

კახაბერ სურგულაძე
ირაკლი ბარამიძე
ხათუნა დიასამიძე
ტატინა კოპალეიშვილი

KAKHABER SURGULADZE
IRAKLI BARAMIDZE
KHATUNA DIASAMIDZE
TATIANA KOPALEISHVILI



კათოლიკობა და
კათოლიკეები
საქართველოში

**CATHOLICISM AND
THE CATHOLICS
IN GEORGIA**

კახაბერ სურგულაძე
ირაკლი ბარამიძე

ხათუნა დიასამიძე
ტატიანა კოკალეიშვილი

კათოლიკობა და კათოლიკეები საქართველოში XIX-XXI სს. (ისტორია, კულტურა, თანამედროვეობა)



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2022

წინამდებარე მონოგრაფიაში შესწავლილია კათოლიკობის ისტორია საქართველოში შუა საუკუნეებიდან დღემდე, ყურადღება გამახვილებულია XIX-XX საუკუნეების ქართველ კათოლიკე მოღვაწეებსა და მათ დამსახურებაზე ქვეყნისა და რელიგიის წინაშე. აქვე წარმოდგენილია სტამბოლის კათოლიკური სავანის, ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის ისტორია და სხვა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საკითხები.

წიგნი განკუთვნილია სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისთვის.

რედაქტორი:

პროფ. მურმან პაპაშვილი

რეცენზენტები:

პროფ. ოთარ გოგოლიშვილი

ასოც. პროფ. ოლეგ ჯიბაშვილი



შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული
სამეცნიერო ფონდი

SHOTA RUSTAVELI NATIONAL SCIENCE
FOUNDATION OF GEORGIA

*მონოგრაფია მომზადდა შოთა რუსთაველის საქართველოს
ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული ამავე სა-
ხელწოდების პროექტის [FR17_416] ფარგლებში.*

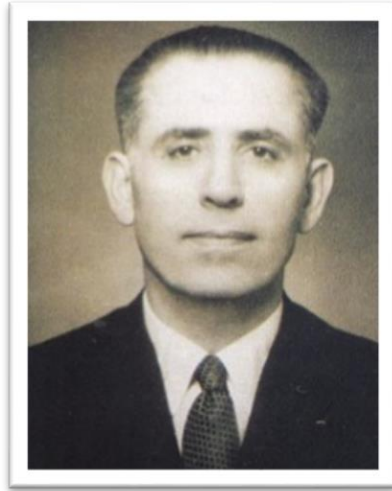
პროექტის ხელმძღვანელი – პროფ. კახაბერ სურგულაძე

© ჯ. სურგულაძე, ბ. დიასამიძე,
ი. ბარამიძე, ტ. ჯოჰალეიშვილი, 2022

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2022

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიძის ქ. №4, ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

ISBN 978-9941-33-264-7



ედვინება ქველმოქმედ პავლე ზაზადის (1900-1989) ხსოვნას

სარჩევი:

შესავლის ნაცვლად	5
კათოლიკეების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია ქართულ საისტორიო მწერლობაში	7
კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს ურთიერთობის სათავეებთან	14
კათოლიკობა გიორგი ბრწყინვალეს ეპოქის საქართველოში	25
კათოლიკობა საქართველოში XV-XVIII საუკუნეებში	30
კათოლიკობა საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში	51
ქართველი კათოლიკეების როლი ქართულ ეკონომიკასა და კულტურაში	77
შალვა ვარდიძე – დავიწყებული გმირი	95
ბათუმის ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესიის ისტორიიდან	109
კონსტანტინოპოლის (სტამბოლი) ქართული კათოლიკური სავანე ...	122
კათოლიკობა საბჭოთა საქართველოში (რელიგიური პოლიტიკა, რეპრესიები, ტერორი)	179
რომის კათოლიკური ეკლესიისა და საქართველოს ურთიერთობა XX-XXI ს-ის მიჯნაზე	215
Instead of an introduction	235
Terminology Denoting Catholics in Georgian Historical Literature	237
From the History of Relations between Georgia and the Catholic World ...	243
Catholicism in the Epoch of Giorgi Brtskinvales' Georgia	249
Catholicism in Georgia in the XV-XVIII Centuries	253
Catholicism in Georgia in the XIX Century and early XX Century	269
The Role of Georgian Catholics in the Georgian Economy and Culture	286
Shalva Vardidze – a Forgotten Hero	297
From the History of the Immaculate Conception Church in Batumi	306
The Georgian Catholic Cloister in Istanbul	314
Catholicism in Soviet Georgia (Religious Politics, Repression, Terror)	354
Relations Between the Roman Catholic Church and Georgia at the Turn of the XX-XXI Centuries	378
ბიბლიოგრაფია	392

ევროპული თანამეგობრობისკენ საქართველოს სწრაფვა დღის წესრიგში აყენებს კათოლიკურ სამყაროსთან წარსული ურთიერთობების ისტორიის ახლებურ გააზრებას, მის გათავისუფლებას საბჭოური მითებისგან და რეალური სურათის სახით საზოგადოებისთვის მიწოდებას. საკითხის შესწავლის აუცილებლობამ მწვავედ იჩინა თავი საქართველოში პაპი ფრანცისკე I-ის (დ. 1936) 2016 წლის ვიზიტისას, როდესაც ამ მოვლენის მიმართ მაშინდელი ქართული საზოგადოების (საერო და სასულიერო) გაორებული პოზიცია შესაძლოა ყოფილიყო დიპლომატიური ურთიერთობების ხელშემშლელი ფაქტორი. არადა, რვა საუკუნეზე მეტი ხნის მანძილზე კათოლიკობას და კათოლიკეებს ქართულ კონფესიურ მოზაიკაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავიათ. კათოლიკე მამებმა საქართველოში ჩამოიტანეს ევროპული ფასეულობები, რომლებიც აისახა ადგილობრივ კულტურაში.

ე.წ. „საბჭოთა პერიოდში“ კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს წარსული ურთიერთობების შესწავლა ხდებოდა ცალმხრივად და ტენდენციურად. აქცენტი კეთდებოდა მხოლოდ ფეოდალური ხანის ქართულ-კათოლიკურ ურთიერთობებზე, სამხრეთ საქართველოში კათოლიკობის ისტორიის და ევროპული ორიენტაციის საკითხების შესწავლაზე. პრობლემის სიღრმისეული გაცნობით ირკვევა, რომ არის საკითხების სპექტრი, რომლებიც ახლებურ შესწავლა-გააზრებას საჭიროებს. მაგალითისათვის, მიგვაჩნია, რომ სახელწოდება „კათოლიკე“-ს კონფესიურ შინაარსს ქართულ საისტორიო მწერლობაში განმარტება საჭიროებს; ნაკლებია არის შესწავლილი კათოლიკური ორდენების მისიონერთა საქმიანობები. ნაკლებად არის გამოკვლეული ქართულ მენტალობაში კათოლიკური ტრადიციების ასახვის რეალური სურათი; უყურადღებოდაა დაჩენილი ქართველ კათოლიკეთა როლი ქართული სახელმწიფოებრიობის მშენებლობის საქმეში; შესწავლას საჭიროებს დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოში კათოლიკობის ე.წ. „ფეხის მოკიდების“ გარემოებები; ასახსნელია და ისტორიულ კონტექსტშია წარმოსადგენი ჩვენში კათოლიციზმის რომაულ-კათოლიკური და სომხურ-კათოლიკური ეკლესიებით წარმოდგენის ფაქტი და ა.შ. აღნიშნული საკითხების შესწავლა მნიშვნელოვანია თვით დასავლური ისტორიოგრაფიისთვისაც. იდეოლოგიური და კონფესიური გარემოებების გამო ევროპელი სწავლულებისთვის (თეოლოგები და ისტორიკოსები) ხელმისაწვდომი არ იყო საქართველოში არსებული პირველწყაროები, რის გამოც მათი წარმოდგენები ქართულ-კათოლიკური

ურთიერთობების შესახებ ხარვეზებს შეიცავს. მამასადამე, კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს ურთიერთობების ისტორიის ხელახალი შესწავლა-გააზრებით სამეცნიერო საზოგადოებას მიეწოდება ქართულ-კათოლიკურ ურთიერთობების შესახებ რეალური სურათი.

წინამდებარე მონოგრაფია შეიქმნა სამეცნიერო ჯგუფის მრავალწლიანი მუშაობის შედეგად, შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით. რა თქმა უნდა, ერთი მონოგრაფიის ფარგლებში ვერ მოხდებოდა ქართულ-კათოლიკური ურთიერთობების ყველა ასპექტის შესწავლა და თავმოყრა, რაზეც არც გვქონია პრეტენზია, თუმცა, შევეცადეთ წარმოგვეჩინა საქართველოში კათოლიკობის ისტორია უძველესი პერიოდიდან დღემდე, გამოგვეყო გარკვეული ეტაპები და წარმოგვეჩინა ჩვენში კათოლიციზმის გავრცელების ხასიათი, ყურადღება გაგვემახვილებინა ქართველ კათოლიკე მოღვაწეთა ღვაწლზე როგორც რელიგიური, ისე ეროვნული კუთხით, შეგვესწავლა სტამბოლის კათოლიკური სავანის, ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის ისტორია და სხვა მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი საკითხები.

ჩვენ არ შევუდგებით ნაშრომში არსებულ სიახლეებზე საუბარს. დაე, ეს მკითხველმა განსაჯოს. წიგნზე მუშაობისას შევეცადეთ გაგვეთვალისწინებინა საისტორიო მეცნიერებაში არსებული ტრადიცია, რომელიც შევსებულია რიგი საკითხების ახლებური ინტერპრეტაციით. მონოგრაფიაში საკითხები დალაგებულია ქრონოლოგიური და თემატური კუთხით. თითოეული თავი წარმოადგენს ცალკე დასრულებულ კვლევას, თუმცა, ერთიანობაში ქმნის იმ მოზაიკას, რომელიც, ვფიქრობთ, პასუხობს ჩვენს მიერ საკვლევად დასმულ და სათაურში გამოტანილ პრობლემატიკას. მკითხველი ნახავს, რომ პუბლიკაციას ერთვის სრული ინგლისური ვერსია, რაც უცხოენოვან სამეცნიერო წრეებს საშუალებას მისცემს ვრცელი ინფორმაცია მიიღონ წმ. საყდართან საქართველოს ურთიერთობების ისტორიიდან. დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ ავტორები მადლიერებით მიიღებენ მკითხველების მხრიდან გამოთქმულ საქმიან შენიშვნებსა და წინადადებებს.



კათოლიკეების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია ქართულ
საისტორიო მწერლობაში

ვინაიდან კათოლიკეები საქართველოს პოლიტიკურ სივრცეში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ, ამიტომაც ინტერესს იწვევს ამ კონფესიის მიმართ ქართულ საისტორიო მწერლობაში დამკვიდრებული სახელწოდებების წარმოჩენა. ამ კუთხით სიცხადის შეტანას ის გარემოებაც განაპირობებს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში არის ცდები, რომ ტერმინი „კათოლიკე“ განავრცონ საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ [ბრაგანტინი, 2018:23-24].

„კათოლიკეს“ განმარტებისას მხედველობაში მიიღება მისი ეტიმოლოგიური, თეოლოგიური და კონფესიური მნიშვნელობები. კვლევისას გასათვალისწინებელი არის ის გარემოება, რომ „კათოლიკე-კათოლიკურის“ დღევანდელ და თავდაპირველ გაგებას შორის დიდი განსხვავებაა.

„კათოლიკე-კათოლიკური“ (ბერძ. Καθολικός) „საერთო“, „საყოველთაო“, „მსოფლიო“, „ყოვლისმომცველი“ მნიშვნელობისაა. თეოლოგების განმარტებით, „სადაც ქრისტე იესოა, იქ კათოლიკე ეკლესიაც არის“ [კატეხიზმო, 1997:830]. ამ პოსტულატის გაგრძელებაა – „არსებობს მთლიანი და ერთიანი კათოლიკური ეკლესია [კატეხიზმო, 997:833]. მიჩნეულია, რომ ეკლესიის მიმართ ტერმინი – „ἡ καθολικὴ Εκκλησία“ პირველად დაახლ. 110



იესო – მწყემსი
კეთილი

წელს ეგნატე ანტიოქელმა (35-110) გამოიყენა. პირველ (325) და მეორე (381) მსოფლიო საეკლესიო კრებების დროს იგი „ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლო“-ს („მრწამსი“ – ავტ.) სახელწოდებით გაფორმდა [Cavvin, 2006:24-32].

კონფესიური თვალსაზრისით ტერმინ „კათოლიკე“-ს ქვეშ მოიაზრება დიდი „სქიზმის“ და განსაკუთრებით რეფორმაციის (XVI ს.) შემდეგ ქრისტიანული ეკლესიის ის მიმდევრები, რომლებიც რომის პაპების უზენაესობას აღიარებენ [ბრაგანტინი, 2018:23]. მათთვის პაპი პეტრე მოციქულის შემკვიდრეა და ამით ყველა სხვა ეპისკოპოსისგან გამორჩეული და მთელი ეკლესიის უპირველესი წინამძღვარი.

ნიშანდობლივია, რომ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე ეკლესია ერთდროულად იყო „კათოლიკური“ და „მართლმადიდებლური“. „კათოლიკური“ (მსოფლიო), რადგანაც მასში მოიაზრებოდა რომის იმპერიის ერთიანი სივრცე

(დასავლეთი და აღმოსავლეთი ნაწილები) და რიგი მახლობელი ქვეყნები. ამის გარდა, იმავდროულად იგი იყო „მართლმადიდებლურიც“ (მკ. ბერძნ. იქმბრ, „მართალი“), რადგან უკანონოდ აცხადებდა ერესს და იცავდა თავისი მოძღვრების სისწორეს [პაპაშვილი, 1995:29-30]. ასე რომ, ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსით ეკლესია იმთავითვე იყო „კათოლიკე სამოციქულო“ ანუ „საყოველთაო ეკლესია“, ე.ი. ეკლესია მოციქულთა დროიდან იყო კათოლიკე, ხოლო ეკლესიის ჭეშმარიტება, მართლმადიდებლობა მისივე კათოლიკობაა [ბრაგანტინი, 2018:23].

ქრისტიანულ კონტექსტში „მართლმადიდებლური“ გვხვდება ჯერ (ეს სიტყვა ზედმეტია) კლიმენტი ალექსანდრიელის (150-215) თხზულებაში [Климент, 2003: Stromata, I, 9], ხოლო ოფიციალურად ფიქსირდება ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრების (451) აქტებში. VI ს-დან მან ფართო მნიშვნელობა შეიძინა და აღნიშნავდა იმ საღვთისმეტყველო შეხედულებებს, რომლებიც შეესაბამებოდა სახარებას და საეკლესიო სწავლებას. დოქტრინალურ საბუთებში „მართლმადიდებლური“ ხშირად „კათოლიკური“-ს სინონიმია. ამ აზრით იგი დღესაც იხმარება რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის ლიტურგიკულ ტექსტებში.

დღეისათვის თეოლოგიურ საკითხებში (ფილიოკვე, განსაწმენდელის, პაპის პრიმატის და უცდომელობის საკითხები) წინააღმდეგობებმა კათოლიკური და მართლმადიდებლური ეკლესიები ერთმანეთისგან მკვეთრად გამოიჯნა [თინიკაშვილი, ჯაში, 2012:160-161]. თუმცა ეს თემა ამ შემთხვევაში ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგადად ტერმინი „კათოლიკე-კათოლიკური“ უცხო არ არის აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიებისათვის. დღესაც ასეთი სახელწოდებით მოქმედებს რუსეთის ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესია (იგივე ბიზანტიური წესის რუსული კათოლიკური ეკლესია), ანდა უკრაინის ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესია. ისტორიულ წარსულში ეს ტერმინი იხმარებოდა ქართული ეკლესიის მიმართაც. მას თავისი ახსნაც ჰქონდა. ჯერ ერთი, თვით ტერმინს თავდაპირველად არა კონფესიური დატვირთვა ჰქონდა და მეორეც, ქრისტიანობის ადრეული პერიოდიდან მჭიდრო კავშირები წმინდა ტახტთან რაც გამოიხატა ქართულის ეკლესიის პირველი სასულიერო იერარქიის წარმომადგენლების რომიდან გამოგზავნაში, დოგმატური ხასიათის საკითხებზე ურთიერთმიმოწერებში, გეოპოლიტიკური ინტერესების თანხვედრაში [თამარაშვილი, 1902:24-25; პაპაშვილი, 1995:62 და ა.შ.], იძლეოდა იმის საფუძველს, რომ აღნიშნული ტერმინი გამოყენებულიყო ქართული

ეკლესიის მიმართაც. ამ ფაქტის საილუსტრაციო მაგალითია XI ს-ის უდიდესი თეოლოგის და საზოგადო მოღვაწის გიორგი მთაწმინდელის (1009-1065) კათოლიკედ მოხსენიება.

ნიშანდობლივია, რომ ეკლესიათა გათიშვის შემდეგ (1054 წ.), ბიზანტიისგან განსხვავებით, ქართველი საერო და სასულიერო პირები რომთან მაინც ინარჩუნებდნენ კავშირებს და რიგ საკითხებში მას უპირატეს ადგილს აკუთვნებდნენ. ამ თეზისის ერთ-ერთ არგუმენტად შეიძლება ჩაითვალოს გიორგი მთაწმინდელის (1009-1065) მიერ ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინე X დუკას (1059-1067) წინაშე წარმოთქმული სიტყვები: „ესე არს სარწმუნოებად მართალი ნათესავისა ჩვენისა“... და „არარაჲ არს ამას შინა განყოფილებად, ოდენ სარწმუნოებად მართალ იყოს“ [მცირე, 2011:59-60]. აღნიშნული კონტექსტი ნათელყოფს გიორგი მთაწმინდელის ლოიალურობას რომის ეკლესიის მიმართ. არსებითია, რომ საქართველოსთვის თეოლოგიურ საკითხებში გიორგი მთაწმინდელის ავტორიტეტს ხშირად იდეოლოგიური ფარის ფუნქციაც ჰქონდა [პატარიძე, 2005:28-36].

გეოპოლიტიკური, უფრო სწორად კი I-V ჯვაროსნული ლაშქრობის სამხედრო-პოლიტიკური მიზნებიდან გამომდინარე განმტკიცდა ორივე მხარეს შორის ეკლესიათა ერთიანობის გრძნობა [პაპაშვილი, 2919:142]. შექმნილი ვითარებიდან გამომდინარე რომის საყდრიდან იყო ქართული ეკლესიის მიმხრობის ცდები. მაგ., პაპი ჰონორიუს III (1216-1227) მეფე რუსუდანისადმი (1223-1245) გაგზავნილ წერილში ვრცლად საუბრობს კათოლიკური რწმენისა და ეკლესიის ჭეშმარიტებაზე: „...საყვარელნო შვილნო, საჭიროა ქრისტეს მონაცვლე და წმიდა პეტრეს მოსაყდრე, რომის პაპი სცნოთ თქვენ და ყველა თქვენთა ქვეშევრდომთა, როგორც მამა და ჩვენი სარწმუნოების მწყემსი. შეუერთდით მას და რომის ეკლესიას და სწუხდეთ, რომ აქამდე დაგიგვიანდათ“ [თამარაშვილი, 1902:16]. ჩანს, რომის ეკლესიასთან ერთიანობისაკენ მიდრეკის იდეა ფიგურირებდა ქართველ პოლიტიკოსებში. ყოველ შემთხვევაში პაპ გრიგოლ IX (1227-1241) წერილი (13.01.1240) ამის მინიშნებას იძლევა: „რაც შეეხება იმას, რომ თქვენ გვთავაზობთ და ითხოვთ – თქვენი სულიერი სახლი შეუერთდეს ჩვენს სახლს, ჩვენ ვაქებთ თქვენს დიდებულებას“ [ტაბაღუა, 1984:189; 191]. და ეს ხდება სწორედ IV ჯვაროსნული ლაშქრობის შემდეგ, როდესაც რომი-კონსტანტინოპოლს შორის დაპირისპირების აპოგეა სწორედ კათოლიკეების მხრიდან ორთოდოქსი ბიზანტიის იმპერიის განადგურებაში (კონსტანტინოპოლის დაპყრობასა და გამარცხვაში) გამოვლინდა. ეს ფაქტი ორ

რამეს ნათელყოფდა: პირველი, ქართველ სუვერენებს არ სურდათ ელიარები-ნათ, რომ ქართული ეკლესია ბიზანტიის სქიზმაზე შეჩერდა; და მეორე, საქართველოს სამეფო კარს სურდა, თუ შესაძლებელი იყო, სქიზმამდელი დროის საათები დაებრუნებინა [პაპაშვილი, 2019:162].

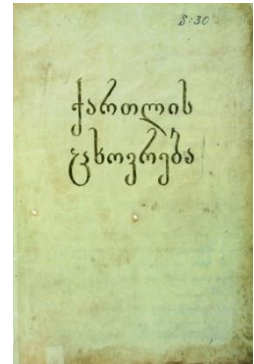
ცხადია, გეოპოლიტიკური ურთიერთსაჭიროება XI-XIII ს-ებში ჰქმნიდა ორივე კონფესიების დაახლოების ნიადაგს. იმ მომენტისთვის ქართველების ქართველების სქიზმატიკოსებად არ მოხსენიება არ ნიშნავს, რომ ტერმინი „კათოლიკე“ გავიგოთ დღევანდელი კონფესიური მნიშვნელობით. ფაქტია, რომ ბიზანტიაში „სქიზმის“ და განსაკუთრებით ლათინების მიერ კონსტანტინოპოლის აღების შემდეგ, როდესაც საბოლოოდ მკვიდრდება რელიგიური გაყოფა-გათიშვა, ქართველებისთვის წმ. რომის ტახტი მაინც რჩებოდა უმთავრეს დასავლეთელ მოკავშირედ, საიდანაც ისტორიის მათვის უმძიმეს პერიოდებში ეძიებდნენ ხსნას. ეს იმიტომ, რომ ლათინურ დასავლეთთან და მის სულიერ მეთაურთან საქართველოს არანაირი რელიგიური დავა არ ჰქონდა [პაპაშვილი, 2019: 126].

საუკუნეების მანძილზე წმ. რომის ტახტთან და ზოგადად კათოლიკურ სამყაროსთან მიმდინარე საქართველოს ურთიერთობებმა თავისი ანარეკლი დატოვეს ქართულ რეალობაში. ეს იქნება იკონოგრაფია, საისტორიო მწერლობა, ლიტერატურა თუ მეტყველება [თინიკაშვილი, 2015:86-92].

მეტყველებაში შემორჩენილი ტერმინოლოგიებიდან მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობთ სამეგრელოში გავრცელებულ მღვდლის აღმნიშვნელ სახელ „პაპა“-ზე [პაპაშვილი, 1995:10; ლექსიკონი, 2015:168]. ლათინური ტერმინი „Papa“ ბერძნული სიტყვის ლათინიზირებული ფორმაა და „მამას“ ნიშნავს. ადრეული ქრისტიანობის პერიოდში ეს სახელი მიღებული იყო სხვადასხვა ეკლესიის მეთაურების მიმართ. დასავლეთში ამ ტიტულს ატარებდნენ კართაგენის და რომის ეპისკოპოსები. აღმოსავლეთის ეკლესიის მესვეურთაგან ამ ტიტულს ფლობდა ალექსანდრიის პატრიარქი. IV ს-ის მიწურულიდან „Papa“ უკვე იხმარება რომის ეპისკოპოსის, დასავლეთის პატრიარქის და მსოფლიო ეკლესიის ტიტულის აღსანიშნავად. 1073 წელს გრიგოლ VII (1073-1085) გადაწყვეტილებით „Papa“ ტიტულის ტარების უფლება მიეცა მხოლოდ რომის ეპისკოპოსს [პაპაშვილი, 1995:10]. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ მღვდლის აღმნიშვნელი სახელი „პაპა“ სამეგრელოში კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობის ანარეკლი უნდა იყოს. ჩვენს ვარაუდს ის გარემოებაც ამაგრებს, რომ სხვა ქართული სამეფო-სამთავროებისგან განსხვავებით სამეგრელო ყველაზე მეტად თანამშრომლობდა რომის საყდრიდან მოვლენილ მისიონერებთან.

ზოგადად კათოლიკური სამყარო ქართულ საისტორიო მწერლობაში, აქ ვგულისხმობთ „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შემავალ წყაროებს, ძირითადადში სამი სახელის – „რომი“-ს, „ფრანგი“-ს და „ლათინის“ გარშემო ფიგურირებდა. ვინაიდან კვლევის ობიექტია ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის უმთავრესი წყარო – „ქართლის ცხოვრება“, შევნიშნავთ, რომ „კათოლიკური თემი“ კრებულში „რომი“-ს და „ფრანგი“-ს სახით სხვადასხვა ვარიაციებით ფიქსირდება (ჰრომი, ლათინი, ფრანგი, ბრანჯი). ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ სახელწოდებებს აქვთ კონკრეტული მნიშვნელობა, ან არიან ერთმანეთის სინონიმი, ანდა აქვთ მხოლოდ რელიგიური კუთვნილების გაგება.

„რომი“ „ქართლის ცხოვრება“-ში გამოყენებული არის სხვადასხვა ვარიაციებში („ჰრომნი“...) და არის ადამიანის საკუთარი სახელის („ჰრომოსი“), ქალაქის და ქვეყნის აღმნიშვნელად. ქვეყნის სინონიმად საუბრისას უნდა შევნიშნოთ, რომ მემატიაზე „რომის“ ქვეშ მოიაზრებდა ანტიკური რომის იმპერიის დასავლეთ [ქართლის ცხოვრება, 1955:162] და აღმოსავლეთ ნაწილებსაც. უკანასკნელის მიმართ მემატიაზე ხშირად საბერძნეთსაც მოიაზრებდა [„ქართლის ცხოვრება“, 1955:18; 80]. ამ შემთხვევაში ნაწილობრივ ფიქსირდება ისტორიული რეალობა, რადგანაც იმ პერიოდში მსოფლიო რუკაზე ბიზანტია, როგორც სახელმწიფო არ არსებობდა. მართალია, „ქართლის ცხოვრებაში“ ნახსენებია ბიზანტია, მაგრამ აქ იგი არის მხოლოდ პიროვნების სახელის და ქალაქის სინონიმად: ალექსანდრე მაკედონელმა „...ბიზანტიონს მისცა საბერძნეთი და ქართლი... და მან აღაშენა ქალაქი ბიზანტია“ [იქვე, 1955:20].



შევნიშნავთ, რომ სახელწოდება „ბიზანტია“ ხელოვნურია და იგი 1557 წელს ხმარებაში შემოიღო გერმანელმა ჰუმანისტმა და ისტორიკოსმა ჰიერონიმუს ვოლფმა (გერმ. Hieronymus Wolf, 1516-1580). მართლაც, ისტორიის 395-1453 წლების მონაკვეთში აღმოსავლეთ რომის იმპერიის სახელწოდებები იყო: „რომის იმპერია“ (ლათ. Imperium Romanum; ბერძნ. βασιλεία τῶν Ῥωμαίων [basileia ton romaion]), „რომაელების იმპერია“ (ლათ. Imperium Romanorum; ბერძნ. Ἀρχὴ τῶν Ῥωμαίων), „რომანია“ (Ῥωμαῖνα), ანდა „რომაისი“ (Ῥωμαῖς [Romain]). იმპერიის მცხოვრებლები თავს უწოდებდნენ „რომაიო“-ს – რომაელებს (Ῥωμαῖοι [romaioi]). მათ მართავდა რომის იმპერატორი – „ბასილევსი“ (Βασίλευς τῶν Ῥωμαίων [basileus ton romaion]) [სურგულაძე, 2019:9].

სამწუხაროდ, აღმოსავლეთ რომის იმპერიის აღმნიშვნელი ჩვენს მიერ მოტანილი ისტორიული სახელწოდებები ქართველი მეისტორიესთვის უცნობია. კრებულში ნახსენები არის რომის პაპი – „წმიდისა პატრიარქმან ჰრომისამან“ [ქართლის ცხოვრება, 1955:124]. ქართლის გაქრისტიანების და წმ. ნინოს მისიონერული მოღვაწეობის ამბებთან დაკავშირებით მემატიაწე წერდა: „მათ დღეთა შინა მოვიდა წიგნი ჰრომით, წმიდისა პატრიარქისა“ (იქვე). ამ შემთხვევაში დაფიქსირებულია წმ. საყდრის როლი გაქრისტიანების საქმეში. ამ პასაჟის გაგრძელებაა „...ვიყო მორჩილ ნინოსა ზედა ჰრომ თასა“ [„ქართლის ცხოვრება“, 1955:110]. კრებულში ნახსენებია: „ვიგილიოს წმიდისა ჰრომთა პაპისა“ [იქვე, 1955:215]. ამ შემთხვევაში მემატიაწეს მხედველობაში ყავდა რომის პაპი ვიგილიუსი (Vigilius PP.; 535-555), რომელმაც უარი განაცხადდა მონაწილეობა მიეღო 553 წელს კონსტანტინოპოლში მიმდინარე მეხუთე მსოფლიო კრების მუშაობაში.

ასევე „ქართლის ცხოვრება“-ში ნახსენებია: „ადგილის-მცველნი ალათონ ჰრომთა პაპისანი“ [„ქართლის ცხოვრება“, 1955: 232]. აქ მხედველობაშია 680-681 წლებში მიმდინარე კონსტანტინოპოლის მესამე საეკლესიო კრების (მართლმადიდებლებისთვის მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრება) ამბებთან დაკავშირებით რომის პაპი აგათო (Agatho PP.; 678-681). რეალობაში პონტიფიკი საეკლესიო კრებას არ ესწრებოდა და მის მაგივრად იქ მეთვალყურის რანგში წარდგენილი იყო ლეგატები. სამწუხაროდ, ქართველ მემატიაწესთვის მათი სახელები უცნობია.

დღეს რთულია კონკრეტულად იმ წყაროს დასახელება, საიდანაც უნდა ამოეღო მემატიაწეს „რომი“ და პაპებთან დაკავშირებული ინფორმაციები. ამ შემთხვევაში ჩვენ მხოლოდ ზოგადად შეგვიძლია ვისაუბროთ. უდავოა, რომ ქართულ ცნობიერებაში ინფორმაციები სხვადასხვა გზით შემოდიოდა. შეიძლება აქ ვიგულისხმოთ კრებულის პირით გაჟღერებული ოფიციალური პოზიცია, ინფორმაციების მიღება ბიზანტიური სამყაროდან, სადაც აქტიურად მოღვაწეობდნენ ქართველები, ანდა უშუალოდ წმინდა ტახტთან ურთიერთობების შემთხვევაში. ჩვენ მაინც გამოვეყოფთ ბიზანტიურ (რომაულ) საისტორიო სკოლის ტრადიციებს. იქ არსებული განათლების კლასიკური სისტემა (უმაღლესი სკოლა – აუდიტორიუმი, აკადემიები...) ხელმისაწვდომი იყო ქართველებისთვისაც. მხედველობაში ისიც არის მისაღები, რომ XI-XII ს-ბის პერიოდი, როდესაც მიმდინარეობდა „ქართლის ცხოვრების“ კრებულის პირველი ვარიანტის შედგენა, იგი დაემთხვა კომუნენოსების პერიოდის ისტო-

რიოგრაფიას, რომელიც იყო ბიზანტიური საისტორიო აზროვნების მწვერვალი. ცხადია, ბიზანტიელი (რომაელი) ისტორიკოსების შრომები ხელმისაწვდომი იყო იქ მოღვაწე ქართველებისთვისაც (საერო და საეკლესიო).

„ქართლის ცხოვრებაში“ სხვადასხვა ვარიაციებით არის ტერმინი „ფრანგი“. იგი ნახსენები არის „ბრანჯეთი“, „ბრანჯთა ენა“, „ბრანჯნი“, „ბრანჯთა მეფე“ და „ბრანჯთა დიაკონის“ სახით. ასევე „ფრანგნი“ [„ქართლის ცხოვრება“, 1955:252] და შესაბამისად ქვეყანა „ფრანგეთი“ [იქვე, 1955:260]. ხშირად „ფრანკი“, „ფრანგნი“ და „ლათინი“ ერთმანეთის სინონიმად არის გამოყენებული. უფრო მეტიც, აღმოსავლეთ სამყაროში „ლათინები“ ძირითადად „ფრანკი-ფრანგად“ იწოდებოდნენ. ასე მაგ., „ამას ჟამსა გამოვიდეს ფრანგნი, აღიდეს იერუსალიმი და ანტიოქია...“ [იქვე, 1955:325]. ამ შემთხვევაში იგულისხმება I ჯვაროსნული ომის 1098-1099 წლების პერიპეტეები და აქ აშკარად ჩანს, რომ ტერმინის ქვეშ მოიაზრება არა კონკრეტულად ფრანგი რაინდები, არამედ ზოგადად ლათინური სამყარო. მაშასადამე ციტატა კიდევ ერთხელ გვაჩვენებს, რომ ეს ტერმინები ერთმანეთის სინონიმებია. თუმცა შევნიშნავთ, რომ „ლათინს“ ასევე რელიგიური კუთვნილების მნიშვნელობაც ეძლეოდა [თინიკაშვილი, 2015:3-4].

რაც შეეხება სახელწოდება „ფრანკი“-„ფრანგნი“-ს, შევნიშნავთ, რომ ამ შემთხვევაშიც რთულია კონკრეტული წყაროს დასახელება. მეტი ალბათობით, ვარაუდის სახით კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ცნობები ქართულ სივრცეში უნდა შემოსულიყო ბიზანტიური (რომაული) სამყაროდან. ამ შემთხვევაში მხედველობაში გვაქვს ბიზანტიური (რომაული) ოფიციალური პოზიცია. ასევე მხედველობაში მისაღები არის I ჯვაროსნული ომების პერიოდშივე უშუალოდ ჯვაროსნებსა და წინა აზიაში მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირებს შორის ჩამოყალიბებული უაღრესი კეთილგანწყობა [თინიკაშვილი, 2015:93-102; პაპაშვილი, 1995:71-72].

დასასრულ, შევნიშნავთ, რომ ძირითადად ასეთია „ქართლის ცხოვრება“-ში დაფიქსირებულ „კათოლიკური თემის“ აღმნიშვნელი ტერმინები. რადგანაც „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შემავალი თხზულებები ეპოქის შესაბამის საისტორიო აზროვნების ანარეკლს წარმოადგენდა, შესაბამისად, მასში დაფიქსირებული კათოლიკური სამყაროს აღმნიშვნელი ტერმინები მიუთითებდა ქართულ სივრცეში დასავლური სამყაროსთან კავშირებს.



კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს ურთიერთობების სათავეებთან

კათოლიკურ სამყაროსთან საქართველოს ურთიერთობას დიდი ხნის ისტორია აქვს. იგი სათავეს საუკუნეების სიღრმეში, ჯერ კიდევ იმ ეპოქაში იღებს, როცა მოხდა ერთიანი ქრისტიანული ეკლესიის გათიშვა, ანუ ე.წ. სქიზმა. აღსანიშნავია, რომ ჩვენი ქვეყნის საჭეთმპყრობელნი ყოველთვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ვატიკანთან კავშირს, მტრულ გარემოცვაში მოქცეულნი, სწორედ კათოლიკურ ევროპაში ხედავდნენ ბუნებრივ მოკავშირესა და მხსნელს. თუმცა, მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობების დამყარების გზაზე იყო ბევრი, ზოგჯერ დაუძლეველი, წინააღმდეგობა და ხელშემშლელი გარემოება.

საქართველოში ქრისტიანობამ ადრევე შემოაღწია. ახალი რელიგიური თემები აქ პირველ საუკუნეებში გაჩნდა, ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვება კი სწორედ რომის იმპერიის თანადროულად მოხდა, რადგან როგორც ქართლი, ისე ეგრისი მისი პოლიტიკურ-კულტურული ცხოვრების ორბიტაში ექცეოდა. ამ მხრივ საგულისხმო და ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ IV საუკუნეში ქართლის მოქცევა უყურადღებოდ არ დარჩენიათ რომში, პირველი სასულიერო იერარქიაც იქედან მოავლინეს და თვით ნინო კაპადოკიელი იქ წმინდანად შერაცხეს [პაპაშვილი, 1995:60-61].

რომის ეკლესიასთან სიახლოვე, მიმოწერა და სარწმუნოებრივი დოგმების გაცნობა-გაზიარება არც მომდევნო პერიოდში შეწყვეტილა, რის დასტურიცაა იბერიის კათალიკოს კირიონ I-ის (596-610) მიერ პაპ გრიგოლ I-სადმი (590-604) გაგზავნილი წერილი დოგმატური ხასიათის შეკითხვით: „საჭირო იყო თუ არა მონაწიე ნესტორიანელები ხელახლა მოენათლათ? [თამარაშვილი, 1902:24-26; პაპაშვილი, 1995:62]. მ. თამარაშვილისთვის ის ფაქტი, რომ „საქართველოს კათალიკოსს სასულიერო კითხვების განსამარტებლად რომის პაპისათვის მიუმართავს და არა აღმოსავლეთის ქრისტიანებისათვის, საკმაო საბუთია იმისი, რომ საქართველოს სარწმუნოების კითხვებში რომასთან უფრო კავშირი ჰქონია, ვიდრე ბერძნებთან“ [თამარაშვილი, 1902:26]. ამ მოსაზრებას ეთანხმება პროფ. მ. პაპაშვილიც, თუმცა, თავად ეს წერილი შეიცავს ამ მტკიცებულების ერთგვარად შემასუსტებელ არგუმენტს. საქმე იმაშია, რომ რომში წმ. პეტრეს საფლავის მოსალოცად მიმავალი პირი, რომელსაც გაატანა წერილი ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელმა, ჯერ იერუსალიმის მისულა და თავად მ. პაპაშვილისვე განმარტებით, „შესაძლებელია, იერუსალიმის პატრიარქსაც ეწვია კირიონის დავალებით“ [პაპაშვილი, 1995: 62].

ამდენად, ეს მიმოწერა რომზე პირდაპირი დამოკიდებულების უტყუარ საბუ-
თად არ გამოდგება [მამისთვალიშვილი, 2011:83-89].

ეკლესიათა გათიშვის შემდეგ (1054 წ.) უმაღლესი ქართველი საერო და
სასულიერო პირები რომთან გარკვეულ კავშირს კვლავ ინარჩუნებენ. მიხეილ
თამარაშვილი მის ხელთ არსებულ მასალაზე დაყრდნობით გასული საუკუ-
ნის დასაწყისში ეჭვს გამოთქვამდა „ქართველებიც ბერძნებთან ერთად გაჰყ-
როდნენ რომის ეკლესიას“ და ცალკეული წერილობითი წყაროს მოშველიე-
ბით ამტკიცებდა, რომ „მეცამეტე საუკუნეში ისევ ყოფილა ერთობა ლათინთა
და ქართველთა შორის, რომ ეს ერთობა მტკიცედ დაცულია ვიდრე 1230
წლამდე, ხოლო ამ ხანების შემდგომ მომხდარა განცალკევება...“ [თამარაშ-
ვილი, 1902:5-23].

რა თქმა უნდა, არსებობს სხვა მოსაზრებაც. პ. იზაშვილის აზრით, „ეკ-
კლესიათა განაწილების დროს, მე-XI საუკუნის დასასრულს, აღმოსავლეთში
საქართველო საკმაოდ კულტურულს სახელმწიფოს წარმოადგენდა. ამიტომ
შეუძლებელია, რომ მას შორიდგან ეცქირა და მონაწილეობა კი არ მიეღო იმ
სარწმუნოებათა ბრძოლაში, რომელიც აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის
იყო ატეხილი. ყველა მსოფლიო კრებებში მონაწილეობის გარდა, სადაც მას
თავის წარმომადგენლები ჰყავდა ხოლმე, საქართველო არც შინ იყო მოკლე-
ბული იმ სარწმუნოებრივ საგნების მიზეზით გამოწვეულ აღელვებასა და კა-
მათს, რომელიც მთელს მაშინდელს ქვეყანას ალაპარაკებდა. ამ სხვათა დამო-
უკიდებლობის წყალობით საქართველო ეკლესიათა უკანასკნელად განაწი-
ლების შემდეგ ორის საუკუნის განმავლობაში განცალკევებული იყო და თა-
ვის საერო ეკკლესიის თვით-მყოფობას მტკიცედ იცავდა“ [იზაშვილი, 1898: 7].

პროფ. მ. პაპაშვილი მიიჩნევს, რომ ქართველი ეკლესიის მსახურები
რომს უპირატეს ადგილს აკუთვნებდნენ მაშინდელ ქრისტიანულ სამყაროში.
მიხეილ თამარაშვილის მსგავსად ამის ერთ-ერთ არგუმენტად მას მოჰყავს
1065 თუ 1066 წელს გიორგი მთაწმინდელის მიერ ბიზანტიის იმპერატორ
კონსტანტინე X დუკას წინაშე წარმოთქმული სიტყვები. საქართველოს მეფე
ბაგრატ IV-ის მიერ ბიზანტიას წარგზავნილ გიორგი ათონელს იმპერატორმა
ჰკითხა ქართველებისა და ბერძნების სარწმუნოებას შორის განსხვავების
თაობაზე, რაზეც მიიღო პასუხი: „ესე არს სარწმუნოებაი მართალი ნათესავისა
ჩვენისაი. და რაჟამს ერთგზის გვიცნობიეს, არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხლ,
გინა მარჯვლ. და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს“ [გიორგი მცირე,
2011:59]. მას შემდეგ, რაც იმპერატორი კიდევ ერთხელ დარწმუნდა, რომ

ქეშმარიტ სარწმუნოებაზე მდგომ, ფრიად განათლებულ და ბრძენ სასულიერო პირს ესაუბრებოდა¹, ჰკითხა აზრი რომაულ და ბერძნულ ეკლესიებს შორის არსებულ განსხვავებაზე, მიზეზზე, თუ რატომ ვწირავთ „ჩვენ და თქვენ“ ერთნაირად, ხოლო „ჰრომნი“ განსხვავებულად. გიორგი მთაწმინდელის მარტივი, მაგრამ გენიალური და, რაც მთავარია, არაკონფრონტაციული განმარტებით, ბერძნულ ეკლესიაში ხშირი მწვალებლობის გამო წმინდა კრებებზე დაწვრილებით გამოიძიეს ქრისტიანობის საწყისები და დაადგინეს შესაბამისი წესებიც. ხოლო რომაელები, რომელთაც ერესი არ შეეხებიათ, ძირითადად უფლის მიერ სერობისას მიცემული მაგალითისა და პეტრე დიდის წირვის მიხედვით აღასრულებენ რიტუალებს. „და არარაი არს ამას შინა განყოფილებაი, ოდენ სარწმუნოებაი მართალ იყოს“ [გიორგი მცირე, 2011:60].

მართალია, ზემოაღნიშნული სიტყვებით გიორგი მთაწმინდელი ეკლესიათა ერთიანობის დამცველად გვევლინება, მაგრამ ვფიქრობთ, გადაჭარბებული უნდა იყოს შეფასება რომის უპირატესი როლის შესახებ და რომ თითქმის რომის ეკლესიის დაცვით, გიორგი ათონელს სურდა „ქართული ეკლესია უშუალოდ შესულიყო რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობის სფეროში“ [პაპაშვილი, 1995:69]. ჩვენთვის არც ისაა ბოლომდე ცხადი, რომ „იმ დროს, ესე იგი, 1066 წ. ქართველები რომისაგან არ ყოფილან გაყრილნი ბერძნებთან ერთად“ [თამარაშვილი, 1902:23]. საინტერესოა ამ საკითხზე გ. მაჭარაშვილის მოსაზრება. მისთვის თვალნათელია, რომ იმპერატორ კონსტანტინე დუკას წინაშე წარდგომისას გიორგი ათონელს არ გამოუჩენია შემწყნარებლობა კათოლიციზმისადმი. მან ყურადღება მიაქცია გიორგი მთაწმინდელის ფრაზას – „ოდენ სარწმუნოებაი მართალ იყოს“. მკვლევარი ფიქრობს, რომ აქ გიორგი მცირე ტერმინ „სარწმუნოებას“ ხმარობს სარწმუნოების სიმბოლოს (ანუ მრწამსის) მნიშვნელობით. „გიორგი ათონელის ცხოვრების ამგვარი წაკითხვით სავსებით ნათელი ხდება პოზიცია, რომელიც დაიკავა ღირსმა მამამ რომაელებთან მიმართებაში: ევქარისტის აღსრულებასთან დაკავშირებული საწესჩვეულებო განსხვავებები არ უნდა გააზრებულიყო, როგორც სარწმუნოებრივი გაუცხოება ან ერესი, ოდენ სარწმუნოების სიმბოლო

¹ მისასალმებელი სიტყვის, ქებისა და ლოცვა-კურთხევის წარმოთქმის შემდეგ გიორგი მთაწმინდელს იმპერატორმა მიმართა სიტყვებით: „მადლიერი ვარ უფლისა ბაგრატ სევასტოსისა და, რომელ ესევეთარი კაცი, მიმსგავსებული ანგელოზთაი, წინაშე მეფობისა ჩვენისა წარმოავლინა, რამეთუ დაღაცათუ ნათესავით ქართველი არს, ხოლო ყოვლითურთ წესი ჩვენი ჰმოსიეს“ [გიორგი მცირე, 2011:58].

მართალი (ესე იგი ფილიოკვედაურთველი) ყოფილიყო... ამგვარად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გამოცხადება კათოლიციზმის მხარდამჭერად იმის გამო, რომ წმიდა გიორგი ათონელმა ერთგვარი იკონომიური გამონათქვამი იხმარა რომის ოფიციალური ეკლესიის მიმართ და თავი შეიკავა ევქარისტის პრაქტიკასთან დაკავშირებით დასავლეთში გავრცელებული შეხედულებების დაგმობისაგან, უბრალო გაუგებრობის შედეგია და მეტი არაფერი“ [მაჭარაშვილი, 2007:14-18].

როგორც მივანიშნეთ, აღნიშნულ ეპიზოდში ბიზანტიის იმპერატორი ქართველებთან სარწმუნოებრივ ერთობას არაერთგზის უსვამს ხაზს. უფრო მეტიც, სარწმუნოებრივი ერთობის გათიშვის ახლო ხანებში, ანუ ამ შემთხვევამდე რამდენიმე წლით ადრე, ბერძნებმა ანტიოქიის ახალ პატრიარქ თეოდოსი III-სთან (1057-1059) დააბუხლეს შავ მთაზე მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები და მათ მონოფიზიტობა დასწამეს. ამ თემაზე გიორგი მთაწმინდელთან საუბრის შემდეგ კი პატრიარქმა განაცხადა: „აჰა ესერა გხედავ მოწყალებითა ღმრთისაითა, დადაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვითა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ... კურთხეულ არს ღმერთი! ვიეთნიმე ნაკლულევანებასა სწამებდეს ქართველთა და, აჰა ესერა, მრავლითა სახითა უზეშთაეს იპოვნეს ჩვენსა და უფროის ხოლო ქალწულებითა, რომელი-იგი მალლად უპყრიეს მათ“ [გიორგი მცირე, 2011:36].



გიორგი მთაწმიდელი
(ივერთა მონასტრის
ფრესკა)

ყოველივე აღნიშნულის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, „სქიზმის“ შემდეგ ქართველთათვის² ეკლესიის ერთიანობის შენარჩუნება მნიშვნელოვანია, გამომდინარე მწვალებლებთან ხანგრძლივი ბრძოლის არსებული გამოცდილებიდან, თუმცა, დოგმატური ერთობა ბერძნულ-მართლმადიდებელ ეკლესიასთან იმთავითვე აშკარაა. ვფიქრობთ, ერთი მხრივ, სწორედ ეკლესიათა ერთიანობის შენარჩუნების სურვილით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი ის ფაქტი, რომ მე-13 საუკუნემდე საქართველოში არ წყდება 5 პატრიარქის (მათ შორის რომის) მოხსენიება, განსხვავებით ბერძნებისაგან „რომელთაც, გაყრის

² მიგვაჩნია, რომ გიორგი მთაწმინდელის მაგალითი საკმარისია ქართველებისა და, ზოგადად, საქართველოს სარწმუნოებრივ მდგომარეობაზე სასაუბროდ, რადგან საქართველოში მეფე ბაგრატ IV-ის მოწვევით ყოფნის პერიოდში, 5 წლის მანძილზე სწორედ ის აძლევდა ტონსა და მიმართულებას ქართულ ეკლესიას.

უმალვე 1054 წ. თავიანთ დიპტიკებისა და სხვა წიგნებში პაპისა და მეხუთე პატრიარქის სახელი ამოშალეს და დაიწყეს მის შემდგომ მარტო ოთხი პატრიარქის ხსენება“ [თამარაშვილი, 1902:6]. მეორე მხრივ კი „ქართველების მიერ დიპტიქში პაპის სახელის მოხსენიება მხოლოდ პატივისცემისა და კეთილგანწყობის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ რომის ეკლესიისადმი“ [თინიკაშვილი, 2015:77]. ამდენად, ამ სიტუაციის ყველაზე ობიექტური შეფასება არის ის, რომ „1054 წლიდან 1230-იან წლებამდე საქართველოს ეკლესიას ვერც რომის ეკლესიის ნაწილად ანუ მისადმი დაქვემდებარებულად და ვერც მისგან გამიჯნულად ანუ განხეთქილებაში მყოფად მივიჩნევთ“ [თინიკაშვილი, 2015:56]. ამავე კონტექსტში ფრიად საგულისხმოა ამერიკელი ისტორიკოსის, ჯორჯ დენისის აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ 1054 წელს რომსა და კონსტანტინეპოლს შორის დაპირისპირებას არ მოჰყოლია საეკლესიო სქიზმა: „XII საუკუნის შუა ხანებამდე ჯერ კიდევ იყო ერთობა, შესაძლოა სუსტი, მაგრამ განხეთქილება ნამდვილად არ ყოფილა. XIII საუკუნის პირველ ათწლეულებში ეს გაუცხოვება სრულ სახეს იძენს და აქ უფრო კორექტულია სქიზმაზე საუბარი“ [თინიკაშვილი, 2015:38].

XI საუკუნის შუა ხანებიდან თურქ-სელჩუკებმა დიდი საფრთხე შეუქმნეს ბიზანტიის იმპერიას. მათ დაიპყრეს მთელი მცირე აზია, სირია, პალესტინა იერუსალიმით, სადაც იყო ქრისტიანთა მთავარი სალოცავები. 1096 წელს, რომის პაპის ურბან II-ის მოწოდების საფუძველზე, დაიწყო ე.წ. „ჯვაროსნული ომები“, რასაც საუკუნის მიწურულს მოჰყვა ახლო აღმოსავლეთში წმინდა ადგილების გათავისუფლება. პარალელურად, „დიდი თურქობის“ შედეგად მოხრებული საქართველო, დავით IV აღმაშენებლის (1089-1125) დიდი რეფორმატორული და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის წყალობით, აღმოსავლეთში ქრისტიანობის ბურჯად აქცია. არსებობს ცნობები, რომ დავითს უშუალო კონტაქტი ჰქონდა ჯვაროსნებთან, მეგობრული ურთიერთობა იერუსალიმის მეფე ბალდუინთან, რაც ერთმანეთისადმი საჩუქრების გაგზავნაში გამოიხატებოდა [ავალიშვილი, 1989:48; ბადრიძე, 1984:121]. ზოგიერთ ავტორთან ვხვდებით (თუმცა ნაკლებად სარწმუნოა) ცნობას ქართული ლაშქრის იერუსალიმისთვის ბრძოლის შესახებ. ამავე დროს, უტყუარი ფაქტია ჯვაროსნების მონაწილეობა დიდგორის ომში [„ქართლის ცხოვრება“, II; მეტრეველი, 1990:296; თინიკაშვილი, 2015:182-195].

დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების შემდეგ საქმეს მეტ-ნაკლები წარმატებით განაგრძობდნენ მისი მემკვიდრეები. ჯვაროსნებისათვის საქართვე-

ლო ისლამის შემმუსვრელად და ქრისტიანობის დამცველად იქცა. თამარ მეფის (1184-1213) სახელი შორს გასცდა ქვეყნის ფარგლებს. მის სადიდებელს ფრანგი მეზღვაურებიც კი მღეროდნენ. ვენის უნივერსიტეტის პროფესორის, რობერტ ბლაიხშტაინერის აზრით, შუა საუკუნეების დასავლეთის რაინდობა ქართულის გავლენას განიცდიდა [პაპაშვილი, 1995:77].

საინტერესოა ლ. ისარლოვის ერთი ცნობა XII საუკუნის საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის არსებობის შესახებ: „ანაკლიაში კათოლიკეთა ეკკლესია არებობდა. ეს ეკკლესია შემდეგში ოსმალებმა გაანადგურეს. ამ რამდენიმე წლის წინად ინგურის ქვიშაში ამ ეკლესიის ზარი იპოვნეს. ზარს ლათინურ ენაზედ მე-XII საუკუნის წარწერა ჰქონდა“ [ისარლოვი, 1898:26].

დიდი თამარი საქართველოს სამეფო ტახტზე ახალგაზრდა, რაინდული სულისკვეთების ლაშა-გიორგიმ (1213-1222) შეცვალა, რომლისგანაც თავად ჯვაროსნები ელოდნენ ხსნას. ამ პერიოდში ბეზანსონის არქივისკოპოსისადმი ერთ-ერთ რაინდის წერილში აღფრთოვანებული მოლოდინია იმისა, რომ ქართველები მათი ალექსანდრეს ბადალი ძალის მქონე 16 წლის მეფის სარდლობით „წმინდა იერუსალიმის მიწის სახსნელად მოვლენ და ურჯულოებს დაიმორჩილებენ“ [ავალიშვილი, 1989:97]. ლაშა-გიორგის მართლაც ჰქონდა გადაწყვეტილი შეერთებოდა ჯვაროსანთა მეხუთე ლაშქრობას, მაგრამ მონღოლთა შემოსევამ შეუშალა ხელი.

გიორგი-ლაშას პოლიტიკური კურსის მხარდამჭერია მეფე რუსუდანი (1222-1245). პაპისადმი გაგზავნილ წერილში იგი გამოთქვამს მზადყოფნას ქართული ჯარი გაგზავნოს წმიდა საფლავის გასათავისუფლებლად. ამირსპასალარი ივანე მხარგრძელი კისრულობდა 40 ათასი მხედრის გამოყვანას, თუმცა არც ეს გეგმა განხორციელდა, ამჯერად ხვარაზმელთა ლაშქრობის გამო.

რა განაპირობებდა ჯვაროსნებთან ქართველთა ასეთ მჭიდრო კავშირს? სწორი პოლიტიკური გათვლა – საერთო მტრის წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლის წადილი თუ, ამავე დროს, სარწმუნოებრივი ერთობაც? როგორც ირკვევა, ამ დროის მწერლები ქართველებს კათოლიკებად მოიხსენიებენ. მ. თამარაშვილის მიხედვით, ქართველთა და რომაელთა ეკლესიების ერთობა XIII საუკუნის პირველ ნახევრამდე მაინც ეჭვს არ უნდა იწვევდეს [თამარაშვილი, 1902:7]. ამის საბუთად მას მოჰყავს რუსუდან მეფის წერილი და პაპი ჰონორიუს III პასუხი. რუსუდანის წერილი იწყება ასე: „*უწმინდეს პაპს, მამას და ყველა ქრისტიანების მთავარს, წმიდა პეტრეს საყდარზე მჯდომარეს. ჩვენ მდაბალი რუსუდან აფხაზთა დედოფალი, თქვენი ერთგული მხევალი და სული უმდაბლესად თავს გიკრავთ და მოგესალმებით*“. ამის შემდეგ რუსუ-

დანი აუწყებს პაპს, რომ მისი ძმა, ქართველთა მეფე ლაშა-გიორგი მიიცვალა და სამეფო მას ერგო; რომ მისი სიწმინდის რჩევისა და ბრძანების შესაბამისად ლაშას განზრახული ჰქონდა ქრისტიანების შესაწევნელად წასვლა, მაგრამ მონღოლთა გამოჩენის გამო ეს განზრახვა ვერ აისრულა; რომ ახლა თავად არის მზად ქართული მხედრობა გაგზავნოს იქ, სადაც პაპი ინებებდა. „ეგრეთვე გაუწყებთ, რომ ამ ჩვენმა მხედართმთავარმა (ივანემ – ავტ.) და ჩვენის სამეფოს სხვა მთავრებმა მიიღეს ჯვაროსნობა და წასვლას ელიან. ამისთვის ვევედრებით და ვთხოვთ თქვენს უწმინდესობას, რათა მოგვწეროთ და გვიბოძოთ თვენი კურთხევა ჩვენ, აღმოსავლეთში მყოფ ქრისტიანებს“ [თამარაშვილი, 1902:7-8]. წერილი დაწერილია ლაშას გარდაცვალების შემდეგ 1223-1224 წლებში. ამავე პერიოდში დაიწერა და რომში გაიგზავნა ამირსპასალარ ივანე მხარგრძელის დაახლოებით მსგავსი შინაარსის წერილი.

ზემოაღნიშნულ წერილზე დაყრდნობით მ. თამარაშვილი აკეთებს დასკვნას: „წერილიდგან ცხადად ჩანს, რომ რუსუდანი პაპს აღიარებს მამად და ყველა ქრისტიანების მთავრად. ცხადზე უცხადესია, რომ საქართველოს ეკლესიასა და პაპს შორის მჭიდრო კავშირი და ერთობა რასებობდა. ამ დროს საქართველოს ეკლესია რომისაგან გაყრილი რომ ყოფილიყო, მაშინ რუსუდან სრულიადაც არ მისწერდა პაპს ასეთის შინაარსის წერილს და არც ისე ერთიანად მოემზადებოდა საქართველოს ერი და მეფე პაპი ელჩის მოწოდებით პალესტინაში საომრად წასასვლელად. ესრეთი წერილი და საქართველოს მომზადება პაპის ბრძანების აღსასრულებლად სხვა არაფრით აიხსნება, თუ არა იმით, რომ ამ დროს კიდევ ყოფილა ერთობა“ [თამარაშვილი, 1902:8].

საპასუხო წერილში, იმავე 1224 წელს, პაპი უწონებს ქართველებს ჯვაროსნულ ლაშქრობაში მონაწილეობის მიღების გადაწყვეტილებას, ქრისტიანობის ერთგულებას და მოუწოდებს რა ჭეშმარიტი რწმენის კვლავაც მტკიცედ დაცვისაკენ, ურწმუნოთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ნებისმიერი ფორმით მონაწილეებს ცოდვების მიტევებას ჰპირდება: „უფლისა მიერ დიდად განვიხარეთ თქვენის ერთგულებით ჩვენდამი და რომის ეკლესიისადმი, რომელიც არის დედა და მოძღვარი ყოველთა ქრისტიანეთა. გვასიამოვნა აგრეთვე თქვენმა კეთილმა სურვილმა წმიდა ადგილების დახსნისამ... ვინც ამ შრომაში (ჯვაროსნობაში – ავტ.) მიიღებენ მონაწილეობას, ან თვით წავლენ, ან სხვას გაგზავნიან, ან ფულით შეეწევიან და ან სხვისი ხარჯით წავლენ, მათ ყოველთა ვანიჭებთ მოციქულებრივის შენდობით ყველა ცოდვების მიტევებას, უკეთუ ჭეშმარიტად შეინანებენ და აღსარებას იტყვიან“ [თამარაშვილი, 1902:9-11].

მ. თამარაშვილის აზრით, „ჰონორიუს III-ს, როდესაც საქართველოს დედოფალს 1224 წელს წერილს წერს, ქართული ეკლესია გამოყოფილად არ მიაჩნია, რადგან მას და მის ქვეშევრდომებს სამოციქულო ინდულგენციებს სთავაზობს, რომლებსაც ეკლესია, ჩვეულებრივ, მხოლოდ თავის უნიონიტებს აძლევს“ [თამარაშვილი, 1995:483].

ამავე საკითხზე საინტერესო ხედავს აქვს წარმოდგენილი დ. თინიკაშვილის. იგი შენიშნავდა, რომ: „მიუხედავად 1054 წელს კონსტანტინეპოლსა და რომს შორის მომხდარი განხეთქილებისა, XIII საუკუნის 30-იან წლებამდე საქართველოს ეკლესია რომის ეკლესიისგან გამიჯნულად არ მიიჩნეოდა არც ერთი მხარის (რომი, საქართველო) მიერ. უფრო მეტიც, მათ შორის ექვარისტული-ლოცვითი კავშირიც არსებობდა.“ ...რუსუდანის მიერ პაპ ჰონორიუს III-სადმი გაგზავნილ წერილში არ ჩანს რომის ეკლესიისგან საქართველოს ეკლესიის გამიჯნულობა. ...1054 წლიდან 1230-იან წლებამდე საქართველოს ეკლესიას ვერც რომის ეკლესიის ნაწილად ანუ მისადმი დაქვემდებარებულად და ვერც მისგან გამიჯნულად ანუ განხეთქილებაში მყოფად მივიჩნევთ. ...XIII საუკუნის პირველ ნახევარში უბრალოდ ისტორიულმა გარემოებებმა განაპირობა რომთან შეერთება-არშეერთების საკითხის წამოჭრა, რაც სრულებით არ ნიშნავს არც რომის ეკლესიის წიაღში არსებობას და არც მისგან გამიჯნულობას...“ [თინიკაშვილი, 2015:51-56].

პროფ. მ. პაპაშვილის აზრით, „ქართული ეკლესიის რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიასთან ზუსტად „გაყრის“ დათარიღება შეუძლებელია. ეს იყო პროცესი, რომელიც პირობითად დაიწყო 1234 წლის შემდეგ, როცა საქართველოში საქმიანობა დაიწყო კათოლიკე მისიონერებმა და სავარაუდოდ დასრულდა 1329 წელს, როცა თბილისში დაარსდა კათოლიკური ეკლესია ლათინური იერარქიით“ [პაპაშვილი, 2019: 349].

ვფიქრობთ, რომ მეფე რუსუდანისა და ივანე მხარგრძელის წერილები და მათზე პონტიფიკის პასუხი არ იძლევა იმის კატეგორიული მტკიცების საშუალებას, რომ 1230 წლამდე ქართული ეკლესია რომის წიაღშია და არაა მისგან გამოყოფილი. ქართველი მეფისა და ამირსპასალარის წერილების პათოსი შეიძლება, უბრალოდ, დიპლომატიური ეტიკეტის ნაწილად, მოწიწებისა და პატივისცემის ნიშნად ჩავთვალოთ. ეს აზრი უფრო საგულისხმო გახდება, თუ გადავავლებთ თვალს ქართველ მეფე-მთავართა მიერ დასავლეთის მონარქებისა თუ რომის პაპისადმი საუკუნეების მანძილზე გაგზავნილ წერილებს. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ქართლის მეფე სიმონის (1556-1569, 1578-1600) მიერ რომის პაპისადმი XVI საუკუნის 80-90-იან წლებში გაგზავნილი

წერილის პათოსი: „სიმონ, წყალობით ღვთისათა, ქართველთა მეფე სრულიად ივერიისა და აღმოსავლეთისა. ყოვლად მაღალს, დიდად ბედნიერს, ყოვლად წმიდა და ნეტარს ჩვენს ბატონს, ჩვენს წმიდა მამას პაპსა, რომელიც ხართ ოქროს ნაღარა დიდის რომისა, ღვთის მიერ ჩაგონებული ორღანო, პეტრეო მსაჯულო და ზეცის სუფევის კლიტეთა მქონებელო, პავლეო ნათესავთა მოძღვარო, რომელიც ამალდა მესამე ცამდე და მოისმინა კაცთაგან გამოუთქმელი სიტყვანი; მქადაგო ყოვლისა ქვეყნისა, მნათობო ეკლესიათა, საცა იპოუბიან საფლავნი და წმიდა ნაწილნი მოციქულთანი; მფლობელო კათოლიკე ეკლესიისა, მმართველო დიდისა და განთქმულის რომისა, მზეო მთელის დასავლეთის მნათობელო, უდიდესო მთავარო, რომის პაპო, ვითარცა სილიზისტრე წინასწარმეტყველო მეფეთა, ბატონო მფლობელო, სულიერო მამაო, უწმინდესო პაპო...“ [თამარაშვილი, 1902:76; 1995:524].

რაც შეეხება ამ კონტექსტში პაპის საპასუხო წერილს, რომისადმი ერთგულების შექებასა და ინდულგენციების ბოძებას, ვფიქრობთ, მხოლოდ ამაზე დაყრდნობით შორს მიმავალი დასკვნების კეთება რეალობის შეუსაბამო იქნება. რომის პაპებს ყოველთვის ჰქონდათ სურვილი მათ წიაღში შესულიყო საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესია და ამ მიმართულებით ხელისუფლების წახალისება არ უნდა იყოს აღქმული ქართულ-რომაული ეკლესიების ერთობის ნიშნად. თუ ამ მსჯელობას გავყვებით, მარტივად ახსნადი იქნება 30-იანი წლების მიწურულს მეფე რუსუდანის თხოვნა პაპისადმი რომის ეკლესიის წიაღში მიღების თაობაზე, რაც შემოინახა 1240 წელს პაპ გრიგოლ IX-ის საპასუხო წერილმა [თამარაშვილი, 1902:14-17]. წინააღმდეგ შემთხვევაში (ანუ თუ ჩავთვლით, რომ 30-იან წლებამდე ქართული ეკლესია რომთან ერთობას ინარჩუნებდა) გამოდის, რომ საქართველოსთვის ერთ-ერთ ყველაზე რთულ პერიოდში (XIII საუკუნის 20-იანი წლების შუა ხანებიდან 30-იანი წლების შუამდე), ხვარაზმელთა 5 წლიანი თარეშისა და მონღოლთაგან მომდინარე საფრთხის პირობებში ქვეყანაში მოიცალეს რომის ეკლესიასთან კავშირის გასაწყვეტად და მალევე ითხოვეს ამ კავშირის აღდგენა. თანაც, რომის პაპს, გრიგოლ IX-ს თავის ვრცელ წერილში, რატომღაც არ უჩნდება სურვილი ეს მცირე დროით გაყრა თავის სასარგებლო, ეკლესიის პოზიციის გასამყარებელ არგუმენტად მოიყვანოს, ქართული ეკლესიის რომის წიაღში დაბრუნება და არა შეერთება ახსენოს. „ხოლო რაც შეეხება იმას, რომ თხოულობთ ჩვენთან შეერთებას, ამაზედ დიდად ვაქებთ თქვენს დიდებულებას; უკეთუ აქამდე თქვენი ცხონების სისრულეს რამე აკლდა, აწ ეს თქვენი შეერთება სრულ ჰყოფს მას...“ [თამარაშვილი, 1902:15-16]. შემდეგ, პაპი კათოლიკური

რწმენისა და ეკლესიის ჭეშმარიტებაზე საკმაოდ ვრცლად საუბრობს (ასეთი საუბარი მიზანშეწონილი იქნებოდა სწორედამ ამ ჭეშმარიტებაში გაურკვეველი და არა რამდენიმე წლით მოკვეთილი მრევლისათვის) და წერს: „...ამიტომ საყვარელნო შვილნო, საჭიროა ქრისტეს მონაცვლე და წმიდა პეტრეს მოსაყდრე, რომის პაპი სცნოთ თქვენ და ყველა თქვენთა ქვეშევრდომთა, როგორც მამა და ჩვენი სარწმუნოების მწყემსი. შეუერთდით მას და რომის ეკლესიას და სწუხდეთ, რომ აქამდე დაგიგვიანდათ“ [თამარაშვილი, 1902:16].

მართალია, პაპის ჩივილი „დაგვიანებაზე“ არ გულისხმობს მაინცდამაინც იმას, რომ ქართული ეკლესია 1054 წელსვე გაეთიშა რომს, როგორც მიიჩნევს პროფ. მ. ჯავახიშვილი [ჯავახიშვილი, 1996:101-102], მაგრამ ფაქტია, რომ 1054 წლის შემდგომი ერთობის (თუკი ასეთი რამ არსებობდა) კვალი რომის ეკლესიის ხსოვნაში წაშლილია და ამიტომაც პაპი გრიგოლ IX „აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შეერთებისათვის“ სასუფევლის გვირგვინის ორკეცად დამკვიდრებას აღუთქვამს მეფე რუსუდანს.

შეჯამების სახით შეიძლება თქვას, რომ ქართული ეკლესია, სხვა ეკლესიათაგან (კონსტანტინეპოლის, ანტიოქიის და სხვათა) განსხვავებით არ დაპირისპირებია რომის ეკლესიას მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა უკვე 1054 წლის ახლო ხანებიდან (ვფიქრობთ, დავით აღმაშენებლის პერიოდიდან მაინც) ამ ეკლესიის წიაღში არ მოიაზრებოდა.

1235 წელს საქართველომ ისევ იწვინა მონღოლთა შემოსევის სიმძიმე. მოოხრდა ერთ დროს ძლიერი და მდიდარი ქვეყანა, რომელიც ამიერიდან თვითონ ხდება მტრის წინააღმდეგ ვატიკანისაგან დახმარების მომლოდინე. პაპისადმი გაგზავნილ წერილში მეფე რუსუდანი სანაცვლოდ პირობას იძლეოდა, რომ ქართული ეკლესია, რომელიც იცავდა ეკლესიათა ერთიანობის იდეას, რომის ეკლესიას შეუერთდებოდა. სამწუხაროდ, პაპი ვერ მიემშველა აღმოსავლეთის საქრისტიანოს დასავლეთში ერეტიკოსთა მომძლავრების, საღვთო რომის იმპერატორ ფრიდრიხ II-სთან (1220-1250) გამწვავებული ურთიერთობისა და ტერიტორიული სიშორის გამო. თუმცადა, ვრცელ საპასუხო წერილში მან მეფეს მოუწონა გადაწყვეტილება შეერთებოდა წმ. პეტრეს საყდარს და ამ მხრივ დახმარებისათვის სრული მზადყოფნა გამოთქვა.

უნდა ითქვას, რომ ჯვაროსანთა ხანაში ქართველ-ლათინთა კავშირი უმთავრესად პოლიტიკური მოტივით იყო გამოწვეული, რაც გულისხმობდა საერთო მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში ერთიანი ფრონტით გამოსვლას. მალე ამ ურთიერთობამ განვითარება ჰპოვა მისიონერული მოღვაწეობის სფეროში.

საქართველოში კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობის დასაწყისი რუსუდანის მეფობის შუა ხანაზე, კერძოდ, XIII საუკუნის 30-იანი წლებზე მოდის, როდესაც აქ ფრანცისკელთა მისიონი დაარსდა. ეს იყო ერთგვარი პასუხი ქართველი მეფის ზემოაღნიშნულ წინადადებაზე. პაპი მას აუწყებდა, რომ სასუფევლის კარი გაეღებოდა მხოლოდ იმათ, ვინც რომის ეკლესიის მორჩილი იქნებოდა. ამ მიზნით გამოიგზავნა რვა მისიონერი, რომლებმაც 1240 წელს თბილისში მართლაც გახსნეს კათოლიკური ეკლესია.

პ. იზაშვილის აზრით, „XIII საუკუნეში მონგოლთა შემოსევის გამო საქართველო ორ სახელმწიფოდ განაწილდა და იმის საუკეთესო პროვინცია მესხეთი, რომელსაც ათაბაგები განაგებდნენ, აღარ დაემორჩილა საქართველოს მეფეებს. ასეთის გარემოების წყალობით ამ ადგილებში გაძლიერდა რომისკათოლიკეთა სწავლა-მოდღერების ქადაგება და ნელ-ნელა სამცხე-საათაბაგომ კათოლიკობა მიიღო, ამ ნაწილის (ქალაქი ახალციხე და ზოგიერთი სოფლები: უდე, ვალე, ხიზაბავრა, არალი, ბარალეთი და სხვანი) მცხოვრებელთა აიღეს რომის პაპისგან ქართულს ენაზედ ღვთის-მსახურების გარდახდის ნება-რთვა და ზოგიერთი სხვა უფლებანი და სათავე დაუდეს ქართველ-კათოლიკეთა ეკლესიას... მისიონერები საქართველოში შემოდით და უმთავრესის სავაჭრო გზით, რომელიც კონსტანტინეპოლიდგან ტრაპეზუნდზედ მესხეთში და შემდეგ ქართლში გადმოდიოდა. ეს გზა მდინარე ჭოროხის, ფოცხოვის და მტკვრის ხეობებზედ გადიოდა. სწორედ ამით აიხსნება, რომ კათოლიკობა ჯერ მესხეთში გავრცელდა და შემდეგ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც“ [იზაშვილი, 1898:8-10].

საქართველოს კათოლიკური მისიონი პერიოდულად ახალი წევრებით ივსებოდა. აქ მათ ყურადღებას არ აკლებდნენ და ყოველმხრივ უწყობდნენ ხელს, რაც ბუნებრივი ჩანს, თუ გავითვალსიწინებთ, რომ რუსუდანის გარდაცვალებას მონღოლთა გამო, ჯერ უმეფობა, 1249 წლიდან კი ორმეფობა და სხვა უბედურება მოჰყვა. საქართველო რეალურ მოკავშირეს საჭიროებდა მონღოლთა აგრესიის შესაჩერებლად. ვატიკანი კი, მისიონერთა არაერთი ელჩობის წარმოგზავნით, რომის ეკლესიასთან საქართველოს ეკლესიის შეერთების საკითხის მომზადებასა და გადაწყვეტას ფიქრობდა.



XIV ს-ის I ნახევარში საქართველომ დაიბრუნა ოდინდელი დიდება. მეფე გიორგი V ბრწყინვალემ (1318-1346), თავისი შეუპოვრობით, მიზანმიმართული მოქმედებებითა და საყაენოს კარზე არსებული ურთიერთობების წყალობით, მოახერხა საქართველოს აღდგენა-გამოხსნისკენ მიმართული ღონისძიებების გატარება, ქვეყნის ერთიანობის, დამოუკიდებლობის, მისი ეკონომიკური საფუძვლისა და ახლო სამეზობლოში გავლენის აღდგენა. ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მოსაზრებით, აღორძინებულმა ქვეყანამ ისეთი ავტორიტეტი მოიპოვა, რომ პაპმა იოანე XXII-მ (1316-1334) ქ. სმირნადან 1329 წელს თბილისში გადმოიტანა კათოლიკეთა საეპისკოპოსო კათედრა [პაპუაშვილი, 1995:89-94]. ვფიქრობთ, კათოლიკური საეპისკოპოსოს თბილისში გადმოტანა 10 წლით გვიან რომ მომხდარიყო, მსგავსი შეფასება მართებული იქნებოდა. მაგრამ 1329 წლისთვის საქართველო ისევ სამად გაყოფილ ქვეყანას წარმოადგენდა მონღოლთა ბატონობის ქვეშ და, შესაბამისად, ქვეყნის აღორძინებასა და ავტორიტეტზე და აქედან გამომდინარე პაპის არჩევანზე ჯერ კიდევ ნაადრევია საუბარი.

როგორც ირკვევა, აღმოსავლეთში კათოლიკეთა ხელახალი გააქტიურება იწყება ოლჯაითუ ყაენის (1304-1316) ზეობისას, მისი უშუალო ხელშეწყობით. საინტერესოა, რომ 1289 წელს ოლჯაითუ ქრისტიანმა დედამ ურუქ-ხათუნმა მონათლა და უწოდა ნიკოლოზი, პაპი ნიკოლოზ IV-ის (1228-1292) პატივისცემის ნიშნად, რომელთანაც მამამისს – არღუნ ყაენს (1284-1291) ჰქონდა დიპლომატიური კონტაქტები [https://ka.wikipedia.org/wiki/ოლჯაითუ_ყაენი]. მართალია, მან 1295 წელს მიიღო ისლამი, მაგრამ ყაენობის პერიოდში ცდილობდა ევროპელ მმართველებთან დაკავშირებას, ებრძოდა მამლუქებსა და თურქებს. სწორედ მის დროს, ილხანთა ახალი საზაფხულო რეზიდენცია სულთანზე (ყაზვინთან ახლოს) იქცა კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობის ცენტრად. რომის პაპის იოანე XXII-ის (1316-1334) 1318 წლის ბულით, თავრიზში არსებული ფრანცისკელთა ვიკარიატის ნაცვლად, სულთანზეში შეიქმნა არქიეპარქია, რომელიც ჩაბარდა დომინიკელებს. სწორედ აქედან იმართებოდა ყველა ლათინური ეპარქია, რაც კი აზიაში დაფუძნდა იმ წლებში. სულთანის პირველ მღვდელმთავრად დაინიშნა დომინიკელი ფრანცისკე პერუჯელი, რომელსაც პაპმა დაუნიშნა ექვსი ქორეპისკოპოსი, ყველა მათგანი დომინიკელი [ბრაგანტინი, 2018:28].

ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ 1307 წელს, საქართველოში, როგორც მონღოლთა ხელდებულ ქვეყანაში, პაპმა კლიმენტი მეხუთემ (1305-1314) მრავლად გამოგზავნა ფრანცისკელი და დომინიკელი მისიონერი. იმავე გზას აგრძელებდა მომდევნო პაპი იოანე XXII-ც [თამარაშვილი, 1902:28]. საინტერესოა, რომ ეს პაპი იტალიის მდიდარ ქალაქებთან ურთიერთობისა და მათი სავაჭრო საქმეებისადმი მხარდაჭერის გზით ფიქრობდა აღმოსავლეთში გავლენის გავართობას. ამ პერიოდში შავ ზღვაზე ვაჭრობაში წამყვანი ადგილი ჰქონდათ გენუას და ვენეციას. მათი ახალშენების დაარსებას შავი ზღვისპირეთში, ბუნებრივია, თან ახლდა კათოლიკური მოსახლეობის გაჩენაც.

1318 წელს თბილისში გამოგზავნილ მისიონერთა ერთი ნაწილი რომში დაბრუნდა და პაპს მოახსენა, რომ საქართველოში კათოლიკობის გავრცელების საქმე კარგად მიდისო, რამაც პაპს ეკლესიათა გაერთიანების საკითხის დაყენებისკენ უბიძგა. 1321 წელს მან წერილი მისწერა საქართველოს მეფე გიორგი მეხუთეს და მოუწოდა შეერთებოდნენ წმინდა პეტრეს საყდარს: „... აწ გვედრებით და უფლის იესო ქრისტეს სახელს გაფიცვით, რათა რომის წმინდა ეკლესიასთან შემოერთება აღარ დააყოვნოთ. არც ჩასთვალოთ უბრალო რადმე ჩვენი მოწოდება შემოერთებისა. ჩვენი მოწოდება ამ დღეებში ვყავით ღვთის ჩაგონებით და ჩვენის ძმების რჩევით. იგინი დიდად მონატრულნი არიან და სურსთ თქვენი და თქვენი ერის განათლება...“ [თამარაშვილი, 1902:29-30; 1995:496-497]. როგორც ჩანს, მანამდე ეს საკითხი ადგილზე გარკვეულად გააჟღერეს მისიონერებმა და პაპს აქაური რეაქციის მათეული შეფასება წარუდგინეს. ამაზე უნდა მიუთითებდეს პაპის დაპირება: „უკეთუ თქვენ მოიმიზეზეთ, რომ ეს შემოერთება თვინიერ მსოფლიო კრებისა შეუძლებელიაო, ჩვენც მოგახსენებთ, რომ მზად ვართ მოგახდინოთ ესრეთი კრება, უკეთუ მოითხოვეთ თქვენ და თქვენმა ეპისკოპოსებმა...“ [იქვე].

სამწუხაროდ, პაპისადმი გიორგი მეფის პასუხს დღემდე არ მოუღწევია. სავარაუდოდ, ქვეყანაში არსებული სიტუაციის ფონზე, მეფეს პაპის თხოვნის შესრულების შესაძლებლობა არ ექნებოდა, სურვილზე რომ არაფერი ვთქვათ. თუმცა, ის პაქტი, რომ რამდენიმე წელიწადში თბილისში კათოლიკური ეპისკოპოსო კათედრა დაარსდა, მიუთითებს იმას, რომ პაპის თხოვნას მაინც უკვალოდ არ ჩაუვლია. 1329 წლის ბულით, რომის პაპმა თურქთაგან შევიწროებულ იზმირში (სმირნა) გააუქმა საეპისკოპოსო კათედრა და ახალ საეპისკოპოსოდ „განთქმული და შესანიშნავი“ ქალაქი თბილისი შეარჩია, სადაც უნდა აშენებულიყო ეკლესიაც. ეპისკოპოსად შეირჩა დომინიკელი იოანე ფლორენციელი, რომელიც 1348 წლამდე, გარდაცვალებამდე იმყოფებოდა

თანამდებობაზე და დიდი სიყვარულიც დაიმსახურა ადგილობრივთა შორის [თამარაშვილი, 1902:35-39]. თბილისის ეპარქია დაექვემდებარა სულთანის.³ მ. გაბაშვილის აზრით, რომაული ეკლესია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ტრაპიზონ-თავრიზის გზას და ამ მაგისტრალზე მდებარე თბილისს და ასეთ ვითარებაში მას სავსებით ლოგიკურად მიაჩნია, რომაული ეკლესიის მიერ აღმოსავლეთის კათოლიკური ცენტრის სმირნადან თბილისში გადმოტანა, ანუ იმ ქვეყნის დედაქალაქში, სადაც რომმა სერიოზული ძალა და მეტოქეობა დაინახა [გაბაშვილი, 2003:33-40].

როგორც ჩანს, საქართველოს სამეფო კარი კარგად აცნობიერებდა ევროპასთან მჭიდრო კავშირის აუცილებლობას, მითუმეტეს მონღოლთა ბატონობისა და თურქთაგან დაწყებული აგრესიის პირობებში. ამიტომაც მისი ხელშეწყობით, კათოლიკურ მისიონს მიეცა მოქმედების სრული თავისუფლება, რასაც საქართველოში კათოლიკე მრევლის გაჩენა უნდა მოჰყოლოდა. პაპის 1328 წლის ბულაში ვკითხულობთ, რომ „ერთი სავსე, მარჯვე და სიმდიდრით უხვი“ ქალაქი თბილისისა და მისი შემოგარენის მცხოვრებთა უმეტესი ნაწილი დომინიკელთა მიერ მოექცა კათოლიკობაზე, რაც გახდა ერთი მიზეზი სმირნადან თბილისში კათოლიკური საეპისკოპოსოს გადმოტანისა. 1329 წლის წერილში პაპი უფრო არბილებს დომინიკელთა ღვაწლს და მიუთითებს, რომ მათი გულმოდგინებით ბევრი აქაური გაკათოლიკდა. პაპის ინფორმაციით, „იმ ადგილის მორწმუნენი დარწმუნებულნი არიან და მტკიცედაც სასოებენ, რომ თუ ზემოხსენებულ მონაზონთა დაუცხრომლად განაგრძეს სახარების ქადაგება იმ, ერში, როგორც აქამდე საქებურად იღწვოდნენ, უეჭველად უდიდესი რიცხვი იმ ერთა მოექცეს და მიიღოს კათოლიკური სარწმუნოებაო“ [თამარაშვილი, 1902:34].

სამწუხაროდ, ამ წერილებში არ ჩანს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობლის პოზიცია და არც სადმე ხსენება მისი. გიორგი ბრწყინვალე პერიოდში ცნობილია ორი კათალიკოსი: ექვთიმე (დაახ. 1310-იანი წლებიდან 30-იანი წლების მეორე ნახევრამდე) და ბასილი V (XIV ს. 30-60-იან წლებში). ბუნებრივია, კათოლიკური მისიონის გააქტიურების ფონზე პატრიარქი უფრო მეტად გაააქტიურებდა ზრუნვას მართლმადიდებელი

³ საეპისკოპოსომ აქ 180 წელი იარსება. სავარაუდოა, რომ ეს ეპარქია, ისევე როგორც იოანე ოცდამესამის მიერ კავკასიაში იმავდროულადვე დაარსებული სხვა ეპარქიები, მეთოთხმეტე საუკუნის ბოლოს თემურლენგის დარბევას შეეწირა [ბრაგანტინი, 2018:28].

მრევლის შემცირების საწინააღმდეგოდ. მ. თამარაშვილის აზრით, ორივე კათალიკოსმა დიდი სამსახური გაუწია თავის ქვეყანას. მეფეს თავის კეთილწამოწყებებისას არ შეიძლებოდა მათზე უკეთესი მრჩეველები და თანამზრახველები ჰყოლოდა და ამის საბუთად მოჰყავს ის, რომ ექვთიმე „მეგლისდების“ ერთ-ერთი მთავარი შემდგენელი იყო [თამარაშვილი, 1995: 417]. ასეთ ვითარებაში, თუკი ქვეყნის კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადასვლა სახელმწიფო პოლიტიკის ნაწილი არ იქნებოდა, ანუ პაპი დასაყრდენს სამეფო კარზე ვერ იპოვიდა (ეს კი არსად ჩანს), კათოლიციზმზე მოქცეულთა რაოდენობის სწრაფი, ან რამდენადმე ხელშესახები ზრდა ვერ მოხდებოდა. პაპის ბოლო წერილიც ასეთი სურვილის რეალობად გასაღების მცდელობას წარმოადგენს და არა უტყუარ ფაქტს ქვეყნის მოსახლეობის დიდი ნაწილის მიერ კათოლიკობის მიღებისა.

საწინააღმდეგო დასკვნა გამოაქვს მიხეილ თამარაშვილს: „...უეჭველია, კათოლიკობას, განსაკუთრებით ამ საუკუნის დამდეგიდან საქართველოში დიდი წარმატება ჰქონდა, ისე დიდი, რომ ბევრი ქართველი არა მარტო კათოლიკე ხდებოდა, არამედ ეზიარებოდა მისიონერთა რელიგიურ ცხოვრებას; მისიონერებთან ერთად დადიოდნენ ურწმუნოთა ქვეყნებში, ქადაგებდნენ კათოლიკურ სარწმუნოებას და სისხლს ღვრიდნენ იესო ქრისტესათვის“. ამის საბუთად მას მოჰყავდა ინდოეთში მრონიტების წესის ქართველი საერო პირის, კათოლიკე ძმათა თარჯიმნის – თბილისელი დემეტრეს წამების ამბავი [თამარაშვილი, 1995:498]. სამწუხაროდ, კათოლიკობის წარმატების დამადასტურებელი სხვა რამ საბუთი მითითებულ წიგნში არაა მოყვანილი, შესაბამისად შორს მიმავალი დასკვნების გაკეთების საფუძველი არ გვაქვს.

იმავე 1329 წელს, პაპმა, კიდევ ერთხელ მოუწოდა გიორგი მეხუთეს თავისი ერთთურთ შეერთებოდა კათოლიკურ ეკლესიას. საინტერესოა, რომ ამ წერილში პაპი არსად ახსენებს კათოლიკეთა სიმრავლეს ქართველთა შორის, არც რაიმე მადლიერებას გამოხატავს მისიონერთა საქმიანობისათვის ხელწყობისათვის. არადა, ვისთან თუ არა მეფესთან, რომელსაც თხოვს თავისი ერთთურთ შეუერთდეს კათოლიკე ეკლესიას და დაექვემდებაროს წმინდა ტახტს, იქნებოდა საჭირო ამის ხაზგასმა კეთილგანწყობილების მოსაპოვებლად.

როგორც ცნობილია, მეფე გიორგის გაცილებით მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილებები ჰქონდა მისაღები, რაც ქვეყნის გამოხსნა-აღდგენას უკავშირდებოდა და, შესაბამისად, მნიშვნელოვანი ცვლილებები საქართველო-რომის ურთიერთობაში არ უნდა მომხდარიყო. არც რაიმე საფუძველი არსებო-

ბდა ამის. 1321 წელს, იგივე რომის პაპი გიორგი მეფისადმი თავისი პირველი წერილის ბოლოს საქართველოს ხელისუფლისგან ითხოვდა მისიონერთა „სახიერებით მიღებასა და კარგად მოპყრობას“, რაც კარგად აჩვენებს არა მარტო კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობას ჩვენში, გნებავთ მრევლის რაოდენობასა თუ გავლენებს, არამედ რომის ეკლესიის მეთაურის ხედვასა და მოლოდინს. აქედან გამომდინარე, არაფერი გვაქვს ხელმოსაჭიდი ვამტკიცოთ, რომ რამდენიმე წელიწადში რელიგიური ჯგუფების თანაფარდობა გარკვეულ წილად მაინც შეიცვალა. კათოლიკური სამოქადაგეო ცენტრის თბილისში გადმოტანაც, ეკლესიის აშენების განზრახვაც სწორედ საქართველოში არსებული სიტუაციის შეცვლის, ყურადღების მიქცევის, კათოლიკეთა რაოდენობის და გავლენის გაზრდის სურვილით უფრო იყო ნაკარნახევი, ვიდრე აქ არსებულ კათოლიკეთა სიმრავლის საჭიროებით.

ერთი სიტყვით, ქართული მხარე უარს ამბობდა უნიაზე. ცხადია, ამას შეეძლო დასავლეთთან კავშირის გაწყვეტა მოჰყოლოდა, რაც ქართველ მესვეურებს არ სურდათ. ამიტომ კათოლიკე მისიონერებს სრულ თავისუფლებას აძლევდნენ. უნიის მოთხოვნის კონტექსტში ამის ასრულება ძნელი არ იყო და ამავე დროს უნიაზე უარის კომპენსაციას ახდენდა [პაპაშვილი, 2018:118].

ის, რომ ქართველთა შორის კათოლიკურ სარწმუნოებას ბევრი მიმდევარი არ ჰყავდა არც მომდევნო საუკუნეებში, კარგად ჩანს ჯერ ერთი იმ ფაქტიდან, რომ თბილისის ეპისკოპოსობის პატივი არ რგებია ადგილობრივი წრიდან გამოსულ სასულიერო პირს. მეორეც, იმ პერიოდში არ დასტურდება თბილისის გარდა საქართველოს სხვა რომელიმე კუთხესა თუ ქალაქში კათოლიკური ეკლესიის აშენების სურვილი თუ საჭიროება. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თბილისის კათოლიკური საეპისკოპოსო მხოლოდ ფორმალურად ფუნქციონირებდა. შესაძლოა, საქართველოს მოსახლეობის გარკვეული რაოდენობა გადასულიყო კათოლიციზმზე, მაგრამ XIV-XV ს-ბის ქართველთა ცხოვრებაზე მათი კვალი შეუმჩნეველია.



რომის პაპის გადაწყვეტილებით, 1329 წელს, კათოლიკური ეკლესიის სამოქალაქო ცენტრი სმირნიდან (იზმირი) თბილისში იქნა გადმოტანილი. მთელი XIV-XV ს-ბის მანძილზე აქ მოღვაწეობდნენ დომინიკელი და ფრანცისკელი მისიონერები, ეპისკოპოსებიც, ძირითადად, მათი წრიდან ირჩეოდნენ. სამწუხაროდ, ჟამთა სიავის გამო, არ შემოგვენახა, თუ რა წარმატებები ჰქონდა მათ საქმიანობას კათოლიკური მრწამსის ქვეყანაში გავრცელების კუთხით. ლიტერატურაში დომინირებს აზრი, რომ ქართველი მესვეურები მოქმედების სრულ თავისუფლებას აძლევდნენ მისიონერებს და, თითქმის ორი საუკუნის მანძილზე, ბევრმა საერო თუ სასულიერო პირმა მიიღო კათოლიკობა [პაპაშვილი, 1995:99]. აღსანიშნავია, რომ „XIV საუკუნეში დაარსებულ თბილისის კათოლიკურ საეპისკოპოსოს ქართულენოვანი ტიპიკონი ჰქონდა და მღვდელმსახურებაც ყოველთვის ქართულ ენაზე სრულდებოდა. ასე იყო ეს XV ს. დასასრულამდე“ [ლომსაძე, 1979:13].

გიორგი ბრწყინვალეს შემდგომ, საქართველოს ურთულესი პერიოდი დაუდგა: ჯერ თემურ-ლენგის, შემდეგ შავბატკნიან თურქმანთა გამანადგურებელმა შემოსევებმა ქვეყანა ეკონომიკური და პოლიტიკური კოლაფსის წინაშე დააყენა. მეფე ალექსანდრე I-მა (1412-1442), თავისი მეფობის პერიოდში, დროებით შეძლო ქვეყნის უკუსვლის შეჩერება. 1438 წელს, მისმა და საქართველოს პატრიარქის წარგზავნილებმა – მიტროპოლიტმა გრიგოლმა (სხვა წყაროს მიხედვით, ახტალის ეპისკოპოსმა დანიელმა და თავადმა ნიკოლოზ ჩერქეზისშვილმა) მონაწილეობა მიიღეს ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების მუშაობაში, სადაც ისინი წარმოადგენდნენ საქართველოსა და ქართულ ეკლესიას, რომელსაც რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის შემდეგ მეექვსე ადგილი ეჭირა მსოფლიო ეკლესიათა რიგში [ჯაფარიძე, 2020]. საინტერესოა, რომ ქართულ დელეგაციას (რომლის წევრი – ალექსანდრე დიდის ელჩიც სხვათაგან გამოირჩეოდა თავისი განსხვავებული ჩაცმულობითა და ძვირფასი ქვებით შემკული ქუდით) ტრაპიზონის იმპერატორის მანდატიც ჰქონია [მახარაძე, 2005:81-82]. წყაროებიდან ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესია სხვა წარმომადგენლებს შორის ამ საეკლესიო კრებაზე პატივისცემით სარგებლობდა. ეს გამოწვეული იყო, როგორც ეკონომიკური ძლიერებით, ასევე მის მიერ მართლმადიდებლობის მტკიცე დაცვით [ჯაფარიძე, 2019].

როგორც ცნობილია, ოსმალთა მოძალებული აგრესიის პირობებში, ბიზანტიის იმპერატორი იოანე VIII (1425-1448) იძულებული იყო, დახმარების სანაცვლოდ, მიემართა რომის პაპისადმი წინადადებით, კათოლიკური და მართლმადიდებლური ეკლესიების შეერთების თაობაზე, რაც იტალიის ქალაქებში გამართულ მსოფლიო საეკლესიო კრებას უნდა გადაეწყვიტა. კრებაზე მიღწეულ შეთანხმებას, რომის პაპის სკიპტრის ქვეშ ეკლესიათა უნიას ხელი არ მოაწერეს ზემოაღნიშნულმა პირებმა. იოანე ბატონიშვილი თავის ხუმარსწავლაში (კალმასობა) გვაწვდის საინტერესო ცნობას იმის თაობაზე, რომ კრების მუშაობაში მონაწილეობას იღებდა იმერეთის ეპისკოპოსი იაკობ შემოდგომელი (შემოქმედელი⁴), რომელმაც, ბერძენთა და რუსთა მსგავსად, ხელი მოაწერა ამ გაერთიანებას [ბატონიშვილი იოანე, 1991:350].

აღსანიშნავია, რომ ქართული დელეგაცია საკმაოდ მომზადებული ყოფილა ამ შეხვედრისათვის. ქართველი მეფის ელჩს პაპისთვის განუცხადებია: „ჩვენც ქრისტიანები ვართ, ჩვენი ეკლესია მოსაწონია და იცავს თითოეულ მცნებას უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი... ამისგან არასოდეს გადაგვიხვევია, არაფერი არ დაგვიმატებია... რომის ეკლესიამ კი [მრავალი რამ] დაუმატა და საბოლოოდ წმინდა მამების [სწავლების] ზღვარი გადალახა. ამის გამო თქვენს ეკლესიას ჩვენ ჩამოვშორდით და ორივე გაყრის გზით წავედით“ [ჟუჟუნაძე, 1970:19].

საბოლოო ჯამში, ეკლესიათა ერთიანობის შენარჩუნება ვერ მოხერხდა. როგორც ირკვევა, უნიის ყველა ხელმომწერსა და თანამგრძნობს თავიანთ სამშობლოში პრობლემა შეექმნათ: კონსტანტინეპოლი პატრიარქი, სომხური ეკლესიის მეთაური (სომხურმა დელეგაციამ დიდი ზეწოლის შემდეგ მოაწერა უნიას ხელი) და რუსეთის მიტროპოლიტი გადააყენეს. „მაშინ პაპმან იხმარა ამპარტავნება და კოსტანტინეპოლისა პატრიარხი არა მოიყენა გვერდით, არამედ რიგის ეპისკოპოსთა შინა დააყენა და ესე ეწყინა მეფესა, რომელიცა მალე გამოვიდა გარე. და მერეთ დაიშალა კრება და არცა სომეხნი მოვიდნენ ამა კრებასა შინა, ხოლო შემდგომად უკუქცევისა, კუალად ბერძენთა უარყვეს მასვე წელსა შინა თვესა ივლისსა ყოველივე წინადადება ლათინთა და დაამტკიცეს პირველთა კრებათაგან დამტკიცებული სიმოვლო“ [ბატონიშვილი იოანე, 1991:350-351].

⁴ მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის მოსაზრებით, იაკობ შემოქმედელი, შესაძლოა, აფხაზეთის საკათალიკოსოდან ყოფილიყო წარგზავნილი ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე.

ეს იყო აღნიშნულ პერიოდში კათოლიკურ სამყაროსთან ურთიერთობის ამსახველი ის იშვიათი ეპიზოდი, რომლის შესახებაც ცოდნამ ჩვენამდე მოაღწია. სამწუხაროდ, შეუთანხმებლობა და ევროპულ სახელმწიფოთა არა შორსმჭვრეტელური პოლიტიკა კონსტანტინეპოლამდე შემცირებული ბიზანტიისთვის იყო განაჩენი: 1453 წელს ოსმალები დაეუფლნენ მეორე რომს. დღის წესრიგში დადგა ანტიოსმალური კოალიციის ორგანიზების საკითხი. ამ მიზნით, 1456 წელს ევროპიდან საქართველოს ეწვია რომის პაპის – კალიქსტ III-ის (1455-1458) წარმომადგენელი, ფრანცისკელი ბერი – ლუდოვიკო ბოლონიელი, რომელმაც პაპს მოახსენა, რომ „რიცხვით მრავალი ერი“ აღიარებდა კათოლიკურ სარწმუნოებას ჩვენში და მტკიცედ იცავდა ყველა დადგენილ წესს [თამარაშვილი, 1902:50].

1458 წელს, ახალმა პაპმა პიუს II-მ (1405-1464), კიდევ უფრო მეტი შემართებით მოჰკვიდა ხელი კოალიციის მზადებას [პაიჭაძე, 1989:60]. მან აღმოსავლურ მისიაში მყოფ ლუდოვიკო ბოლონიელს (1430-?1478) გაუგზავნა საყურადღებო შინაარსის წერილი, რომლითაც ვიგებთ, თითქოს საქართველოს მეფე-მთავრები და თვით პატრიარქიც კი კათოლიკური აღმსარებლობისანი ყოფილან [თამარაშვილი, 1902:51-52]. აღნიშნული ცნობა ჩვენ ძალიან საეჭვოდ გვეჩვენება, რადგან, ვფიქრობთ, რომ საერო და სასულიერო ხელისუფალთა ასეთი უცაბედი ტრანსფორმაციის საფუძველი იმ პერიოდში არ არსებობდა არც თბილისში და, მითუმეტეს, არც დასავლეთ თუ სამხრეთ საქართველოში, სადაც არც კათოლიკური ეკლესია არსებობდა და არც კათოლიკე მისიონერთა საქმიანობა იყო აქტიური. გასათვალისწინებელია, ასევე, ის პოლიტიკური სიტუაცია, რაც ქვეყანაში სუფევდა (რომ არაფერი ვთქვათ მის ირგვლივ მუსლიმური რკალის დღითიდღე შევიწროვებაზე): ერთიანი ქართული მონარქია რღვევის პროცესშია; სამცხის მთავარი მეფეს აღარ ემორჩილება; იმერეთის ერისთავ ბაგრატს მეფობის ამბიციები აქვს; არც ბედიანი და გურიელი სხედან გულხელდაკრეფილნი. შესაბამისად, ასეთ ვითარებაში ძნელი წარმოსადგენია ვინმეს კათოლიკობაზე და პაპის ერთგულებაზე ეფიქრა.



პაპი პიუს II

შესაძლოა, სტუმრისადმი პატივისცემა და რომის პაპისადმი მოწიწება, რომელსაც ტრადიციულად გამოხატავდნენ ქართველი მეფე-მთავრები თუ სულიერი წინამძღვარნი, ლუდოვიკო ბოლონიელის მიერ შეგნებულად, სა-

კუთარი მერკანტილური ინტერესების (პაპის კარზე მეტი უფლებებისა თუ უფლებამოსილების მოპოვება და ა.შ.) თუ ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის მიზნისათვის (საერთო საქმეში ახალი მუხტის შეტანა, აღმოსავლური ძალების ერთგულებაში პაპის დაიმედება და ა.შ.) გადაითარგმნა და გასაღდა კათოლიკობის წიაღში მათ ყოფნად. სხვა შემთხვევაში გაუგებარია, რატომ არაფერს ამბობს ამის შესახებ წინარე პაპი ერთი წლით ადრე, ანუ 1457 წელს და რატომ აღნიშნავს მხოლოდ მოსახლეობის ნაწილის გაკათოლიკებას?! აღსანიშნავია, რომ არც ამ უკანასკნელის, ანუ ერში კათოლიკობის გავრცელების გადაჭარბებული მოლოდინი ჰქონიათ მაშინ რომში: „ამის მოსმენაზედ სიხარულით აღვივსენით და მადლობა შევსწირეთ ღმერთსა, რომლის წყალობითაც ეგოდენ ბარბაროსთა და ურწმუნოთა სიმრავლით გარემოცულთა, სცანით გზა ქვემარტებისა და საუკუნო ცხოვრებისა...“ – წერს პაპი ქართველ კათოლიკე მრევლს [თამარაშვილი, 1902:50-51].

XV საუკუნის 70-იანი წლების შუა ხანებში, ანუ ზემოაღნიშნული წერილების დაწერიდან ორი ათეული წელიც არ იყო გასული, საქართველოს ეწვია იტალიელი დიპლომატი და მოგზაური, ვენეციის ელჩი სპარსეთში უზუნძასანის (1423-1478) კარზე ამბროჯიო კონტარინი (?-1499). 1474 წელს, ფაზისში ყოფნისას იგი წერს: „მეგრელები სულ ქრისტიანები არიან, მაგრამ დიდად ეტანებიან მწვალებლობას და აღიარებენ ბერძენთა სარწმუნოებას“ [ჭყონია, 1894:50]. იმავე წელს ა. კონტარინი აღმოსავლეთ საქართველოში გადავიდა: „საქართველო ცოტად უკეთესია სამეგრელოზე, – წერს იგი – მაგრამ ზნე, ჩვეულება და სარწმუნოება ქართველებს და მეგრელებს ერთი და იგივე აქვთ“ [იქვე, 54]. თბილისში ყოფნისას კი მოგვითხრობს: „...ვიპოვეთ ერთი სომეხი კათოლიკე, რომლის სახლშიც დავბინავდით. ტფილისი წინად სახელგანთქმული იყო თავისის სიდიდით და ამ ჟამად კი დაცემულია, მაგრამ ქალაქის ის უბნები, რომელიც აოხრებას გადაარჩენია, ეხლაც კარგად არის დასახლებული. იქ კიდევ მრავლად არიან კათოლიკენი“ [იქვე:56]. როგორც ამ ცნობებიდან ჩანს, იმ პერიოდში კათოლიკობას საქართველოში არ ჰქონია დიდი ასპარეზი: მეფე-მთავართა კათოლიკობაზე კონტარინი არაფერს წერს; ქართველებს, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში ბერძნული ქრისტიანობის აღმსარებლებად, ანუ ორთოდოქსებად მიიჩნევს; თბილისში კათოლიკეთა სიმრავლე კი, დიდი ალბათობით (ყოველ შემთხვევაში, კონტექსტიდან ასე უფრო იკითხება) სომეხ კათოლიკეთა დამსახურება იყო. აღსანიშნავია, რომ ამ პერიოდის სხვა იტალიელი დიპლომატები და მოგზაურები (კატე-რინო ძენო,

ჯოსაფატ ბარბარო) [მამისთვალიშვილი, 1981] ქართველთა შორის კათოლიკობაზე არაფერს წერენ.

სამწუხაროდ, XV ს-ის სხვა ისეთი სერიოზული საბუთი, რომელიც მეტ სიცხადეს შეიტანდა აღნიშნულ საკითხში, ჩვენ არ მოგვეპოვება. როგორც ირკვევა, XVI ს-ის დოკუმენტური მასალები კიდევ უფრო მწირია. ამის მიზეზი ოსმალთა გაძლიერებასა და ქვეყნის სამეფო-სამთავროებად დაშლაში უნდა ვეძიოთ. სამიმოსვლო და სავაჭრო გზების ჩაკეტვას ევროპიდან რეგიონში კათოლიკე მისიონერთა ნაკადის შეწყვეტა მოჰყვა. მათი ადგილი კი სომეხ-კათოლიკე უნიატმა ბერებმა დაიკავეს. ვატიკანმა, მთლიანად რომ არ დაეკარგა არსებული კათოლიკური მრევლი, 1546 წელს საქართველოში ნუნციოდ დანიშნა ნახიჭევანელი სომეხი ვინმე სტეფანე, რასაც მოჰყვა ამ რეგიონიდან ქვეყანაში, უპირველესად სამცხე-საათაბაგოში, 102 სომეხი უნიატი მქადაგებლის შემოსვლა. ეს იყო პირველი შემთხვევა, როცა რომის პაპმა საქართველოში თავის წარმომადგენლად არაევროპელი შეარჩია [თამარაშვილი, 1902:72-73; პაპაშვილი, 1995:111-112], რაც ქვეყანაში დომინიკელთა საქმიანობის ტრადიციას უნდა უკავშირდებოდეს [ნაცვლიშვილი, 2019:167]. თუმცა, მცდელობის მიუხედავად, მათ საქართველოში ფეხი ვერ მოიკიდეს. შ. ლომსაძის მიხედვით, თუ არ ჩავთვლით, თბილისის, ქუთაისის და გორის რიცხვმცირე კათოლიკე მრევლს, ადრე კათოლიკობაზე მიქცეულთა დიდი ნაწილი კვლავ მართლმადიდებლობას დაბრუნებია [ლომსაძე, 1979:31]. ამის მიზეზი იყო ის, რომ სომხურ-კათოლიკურ ეკლესიას სომხურენოვანი ტიპიკონი ჰქონდათ და ღვთისმსახურებასაც ამ ენაზე ატარებდნენ, რაც უნიატ ბერებს საქართველოში გადაულახავ წინააღმდეგობას უქმნიდა. თ. იველაშვილის აზრით, „თუ გადავხედავთ იმ პერიოდის დოკუმენტალურ მასალებს, დავინახავთ, რომ ამ პერიოდისათვის ქართლში, მით უმეტეს კახეთსა და იმერეთში კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადასული მოსახლეობა საერთოდ არ ჩანს ან თუ იყო, მეტისმეტად მცირე რაოდენობით“ [იველაშვილი, 2009:31-32].

მიუხედავად იმისა, რომ XVI საუკუნეში ევროპული კათოლიციზმის ახალი ტალღა საქართველოში არ შემოსულა, ქართველ ხელისუფალთა დამოკიდებულება ევროპისადმი, კონკრეტულად ვატიკანისადმი არ შეცვლილა. ამის დასტურია სპარსელთა ტყვეობიდან თავდახსნილი ქართლის მეფე სიმონის გულმხურვალე წერილი რომის პაპისადმი [თამარაშვილი, 1902:76-78]. სიმონს ეკუთვნოდა ახალი ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის იდეა 80-იანი წლების მიწურულს, რომელიც რომის პაპისა, ესპანეთის მეფისა და გერმანიის იმპერატორის კარზე დიდი განხილვის საგნადაც იქცა [პაპაშვილი, 1995:118-

119; პაპაშვილი, ... 2021:285-338]. თუმცა, ამ გეგმასაც განხორციელება არ ეწე-
რა. ასეთ ვითარებაში ვატიკანი, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა საქართველოში
კათოლიკობის გავრცელებისა და ეკლესიათა გაერთიანების საკითხს. პაპი
კლიმენტი VIII (1592-1605) შექმნილ ვითარებას ხელსაყრელადაც მიიჩნევდა,
თუცა შემდგომი გაგრძელება მას არ მოჰყოლია.

კათოლიკური პროპაგანდისა და კათოლიკობის გავრცელების თვალ-
საზრისით უკეთესი დრო დადგა XVII საუკუნეში. 1590 წლიდან ოსმალეთმა
საქართველო მთლიანად დაიპყრო. ასეთ ვითარებაში ირანი, რომელიც აღმო-
სავლეთ საქართველოს თავის გავლენის სფეროდ თვლიდა, ერთგვარ მოკავ-
შირედაც ჩანდა. სპარსეთში ყოფნისას ალექსანდრე II კახთა მეფე (1574-1605)
და სამცხის ათაბაგი მანუჩარ II (1581-1614) კათოლიკე მისიონერებს შეხვნენ
და საქართველოში მოიპატიჟეს, მაგრამ გარკვეული მიზეზების გამო მაშინ
ქვეყანაში მათი შემოყვანა ვერ მოხერხდა.

1603 წელს განახლდა ირან-ოსმალეთის ომი. შაჰ აბას I-მა (1587-1629)
მალევე დაიბრუნა დაკარგული პოზიციები აღმოსავლეთ საქართველოში.
ცბიერი შაჰს თავი ქრისტიანთა მფარველად მოჰქონდა და ხელს არ უშლიდა
კათოლიკეთა მოღვაწეობას ირანის ტერიტორიაზე. ამას მოჰყვა კათოლიკეთა
შემოსვლის განახლება საქართველოშიც. 1611 წელს თეიმურაზ I-ს სპარსეთი-
დან ეწვია ფეხშიშველ კარმელთა ორდენის წევრი ჯოვანი ტადეო დე სან
ელიზეო, რომელმაც შაჰის წერილი და სამძიმარი ჩამოუტანა მას მეუღლის
გარდაცვალების გამო [ტაბაღუა, 1986:20, 32]. მ. თამარაშვილის მიხედვით, ეს
მისიონერი (იგივე ივანე თადეოზი კარმელიტანი) და პორტუგალიელი ავგუს-
ტინელი გილერმო დი სანტო აგოშტინიო (იგივე პატრი გვილელმო) აქ იმყო-
ვებოდნენ 1613 წელს. თუმცა, იქვე, სხვა წყაროზე დაყრდნობით შენიშნავს,
რომ ეს უკანასკნელი საქართველოში მოსულა 1608 წელს, სადაც მეფესა და
პატრიარქს დიდი პატივით მიუღიათ. აქედან კვლავ ისპაჰანში წასული, ისევ
აპირებდა თურმე საქართველოში მობრუნებას, მაგრამ გზაში მოუკლავთ
[თამარაშვილი, 1902:75, 86]. სამწუხაროდ, ამ მისიონერთა აქ საქმიანობის სხვა
დეტალები ჩვენთვის უცნობია.

1614 წელს ოდიშის მთავრის ლევან II დადიანის (1611-1657) აქტიურო-
ბით დასავლეთ საქართველოში კონსტანტინეპოლიდან ჩამოვიდა ორი ფრა-
ნგი იეზუიტი, რომლებიც დიდი პატივით მიიღეს გურიასა და ოდიშში, რო-
მლებსაც სრული მხარდაჭერა აღუთქვეს, მათ შორის ეკლესიის აშენებაც. სამ-
წუხაროდ, მალევე ისინი ქოლერამ იმსხვერპლა, რის შემდეგ თითქმის ორი

ათწლეული დასავლეთ საქართველოში კათოლიკე მისიონერები არ გამოჩენილან [პაპაშვილი, 1995:147-148].

1616 წელს ორი თვით საქართველოში იმყოფებოდა ნახჭევანში დომინიკელთა წინამძღვარი პაოლო მარია ჩიტადინი და ფაენცა. 1621 წელს მან ნეაპოლში დაბეჭდა წიგნი საქართველოს შესახებ, სადაც ეწერა: „ქართველები ყველა ქრისტიანენი არიან ბერძნის ტიპიკონისა... ძლიერ დიდი პატივის ცემა აქვსთ ჩვენი უნეტარესის რომის პაპისა, რომელსაც აღიარებენ ამ ქვეყანაზე ქრისტეს მონაცვლედ“. აქვე ავტორი ჩამოთვლის ამ პატივისცემის გამოხატვის სხვადასხვა ფორმებს: ხელზე ამბორი, კურთხევის თხოვნა, აღსარების თქმა და სხვ. [თამარაშვილი, 1902:84-85]. მ. თამარაშვილის აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში არ იმყოფებოდნენ ევროპელი მისიონერები, ერი სულით და გრძნობით კათოლიკე ყოფილა [იქვე], თუმცა, იგივე ავტორი აღნიშნულ წიგნში ნათლად წერს, რომ ქართველები ბერძნული ტიპიკონით ხელმძღვანელობდნენ, ანუ ორთოდოქსები იყვნენ. ცალკე კათოლიკური თემის არსებობაზე, ან კათოლიკურ ეკლესიაზე იქ საუბარი არაა. გამოდის, რომ საუკუნოვანმა გაუცხოვებამ თავისი დალი დაასვა ამ პროცესს.

1626 წელს აღმოსავლეთიდან დაბრუნებულმა დომინიკელმა გრიგოლ ორსინიმ პაპის წარუდგინა მოხსენება, რომელშიც ავტორი, სხვათა შორის, წერს, რომ ქართველთა შორის კათოლიკობის გავრცელება ძალიან ადვილ საქმედ მიაჩნია, რადგან თვლის, რომ ქართველები დამყოლი ხასიათის არიან, ძალიან ღვთისმოსავები, პატივს სცემენ პაპს და გულმხურვალე წერილებს გზავნიან რომში [თამარაშვილი, 1902:86]. ანალოგიური ხედვა ჰქონდა პატრი პიეტრო დელა ვალეს (1586-1652) დაახლოებით იმავე ხანებში საქართველოს შესახებ პაპისადმი წარდგენილ მოხსენებაში [იქვე:88]. მან დიდი შრომა გასწია ვატიკანში ქართველებისა და საქართველოს გაცნობისა და აქ კათოლიკე მისიონერების გამოგზავნის საქმეში. პაპისადმი მის წერილში ვკითხულობთ: „რადგანაც ქართველები მიუყვებოდნენ ბერძნების ტიპიკონს და ეკკლესიას, იმიტომ იმათ შეითვისეს ის შეცთომილებანი, რომელნიც აქვსთ ბერძნებს თავის სარწმუნოებაში. მე გაბედვით ვიტყვი, რომ ქართველებს კიდევ ნაკლები აქვსთ შეცთომილებანი ვიდრე ბერძნებს. ეს იქნება, იმიტომ არის ასე, რომ ქართველები ცოტად ეტანებიან მწიგნობრობას, უფრო ბევრს დროს ატარებენ ომში... ქართველები არ მედიდურობენ, როგორც ბერძნები, თავის ეკლესიის უპირატესობით... გარდა ამისა მათ დიდი პატივისცემა აქვსთ რომისადმი, წმინდა პავლეს და წმინდა პეტრესადმი და რომის მღვდელ-მთავრისადმი. მათ არ აქვსთ ის რაღაც ძულვა ურთიერთშორის, რომელიც აქვსთ ბერძნებს

უპირატესობისთვის; არ არიან ისე ამაყნი, როგორც ბერძნები, არც ჟინიანები, არც ცულლუტები ან მატყუარნი საქმეებში, არამედ არიან მშვიდნი, წყნარნი, კეთილის გულისა, წრფელნი“ [ჭყონია, 1879:58-59].

სხვათა შორის, ორივე ეს ავტორი მოგვითხრობს ქეთევან დედოფლის (?-1624) ტრაგიკულ აღსასრულზე. როგორც ცნობილია, მეფე თეიმურაზის (1606-1648) დედა ქეთევანი, რომელმაც მტკიცედ დაიცვა ქრისტიანობა და არაერთი თხოვნა-მუქარის მიუხედავად, არ შეიცვალა რჯული, შაჰის ბრძანებით, 1624 წელს, ირანის ქალაქ შირაზში წამებით გამოასალმეს სიცოცხლეს. მოგვიანებით იგი წმინდანად იქნა შერაცხული მართლმადიდებელი და კათოლიკური ეკლესიის მიერ. საქართველოში კათოლიკე მისიონერების შემდგომი ვიზიტი სწორედ დედოფლის წმინდა ნაწილების საქართველოში ჩამოტანის ამბავს უკავშირდება. ეს რთული და მძიმე მისია იტვირთეს პორტუგალიელმა ავგუსტინელმა მისიონერებმა ამბროსიო დუშ ანჟუმმა (რომელსაც ეკუთვნის ასევე ქეთევანის წამების აღწერა) და პედრო დუშ სანტოშმა, რომლებიც მეფე თეიმურაზს ეახლნენ 1628 წლის მაისში. მეფემ მათ გორში მამულები უბოძა, სადაც მისიონერებმა სამლოცველოც ააგეს [პაპუაშვილი, 1995:152-155]. ავგუსტინელთა ეკლესია, რომელიც ზ. ჭიჭინაძის მიხედვით, წმ. გიორგის და სილიბისტროს სახელზე იქნა აგებული [ჭიჭინაძე, 1903:56], რომელიც ერთ-ერთ საუკეთესო საკულტო ნაგებობად ითვლებოდა გორში⁵. იგი შემოინახა დონ ქრისტეფორო დე კასტელის (1597-1659) მიერ შესრულებულმა ნახატმა.



კასტელი

ამავე პერიოდში, 1626 წელს, რომის პაპმა ურბან VIII-მ (1623-1644) და 1622 წელს კათოლიციზმის პროპაგანდის მიზნით შექმნილმა წმინდა კონგრეგაცია „პროპაგანდა დე ფიდემ“, საქართველოს შესახებ არსებული ინფორმაციის, აქედან გაგზავნილი მოხსენებების საფუძველზე, გადაწყვიტეს საქარ-

⁵ გორში კათოლიკური ეკლესიის გაცილებით ადრე არსებობაზე მიანიშნებს რუსეთის არმიის ყოფილი პოლკოვნიკი როტიე. 1819 წელს პროპაგანდა ფიდეს წინაშე წაკითხულ მოხსენებაში იგი ახსენებს გორის ეკლესიის ნანგრევებს, სადაც ადგილობრივი მოსახლეობა ავადმყოფობის დროს მიდიოდა და ლოცულობდა. ადგილობრივი გადმოცემით, ეს ეკლესია გენუელ პატრებს ეკუთვნოდა და ის ოსმალებს დაუნგრევიათ XVI საუკუნეში. თუმცა, ნ. ნაცვლიშვილის სამართლიანი შენიშვნით, რაკი ეს ცნობები არ დასტურდება, ისინი სარწმუნო არ უნდა იყოს.

თველოს კათოლიკური მისიონი მიენდოთ თეატინელთა ორდენის წარმომადგენელთათვის და პირველ ეტაპზე აქ წარმოგზავნეს სამი მისიონერი: დონ პიეტრო ავიტაბილე, ფრანჩისკო დ'აპრილე და ჯაკომო დი სტეფანო. იმავე წელს, აღნიშნულ მისიონერებს, რომლებიც მესინადან (სიცილია) ხომალდით საქართველოსკენ გამოსამგზავრებლად ემზადებოდნენ, შემოხვდათ კახთა მეფე თეიმურაზ I-ის (1606-1648) ელჩი ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი-ირუბაქიძე (1585-1658, ნიკიფორე ირბახი) სამ მხლებელთან ერთად. ელჩს მეფის წერილი მიჰქონდა რომის პაპთან, რათა მას ესპანეთის მეფესთან ეშუამდგომლა. მასში თეიმურაზი აღიარებდა რომის პაპის უპირატესობას, სთხოვდა მეფედ აღიარებას და მორჩილებას ჰპირდებოდა [თამარაშვილი, 1902:93-94; დაწვრილებით იხ. გამეზარდაშვილი, 2002:9-222; ჯორდანი, გამეზარდაშვილი, 1994:401-418].



ნიკიფორე ირბახი

კონსტანტინოპოლში მისიონერები უსაფრთხოდ გზის გაგრძელებაში დახმარებისათვის ეახლენ საფრანგეთის ელჩს, რომელმაც მათ იქ მყოფი დიდი მოურავი – გიორგი სააკაძე (1570-1629) გააცნო.

დიდი თავგადასავლების შემდეგ, 1628 წლის ბოლოს, ორი თეატინელი მისიონერი მოვიდნენ გორში, რომელიც მტრისგან აოხრებული და მოსახლეობისგან დაცლილი დახვდათ. მეფე თეიმურაზმა ასევე დიდი პატივით მიიღო ისინი და გორში პატარა ეკლესია და სახლიც უწყალობა. მათ ყურადღებას არ აკლებდა კათალიკოსი ზაქარიაც. მისიონერებმა დაიწყეს ქართულის შესწავლა, თავი გამოიჩინეს მკურნალობით. „მათმა თავგანწირულობამ, უანგარობამ და გულკეთილობამ მალე გახადა იგინი ხალხის საყვარელი და რომიდგან მოსული კი არა, ზეციდგან ჩამოსულ ღვთის კაცებს ეძახდნენ“ [თამარაშვილი, 1902:103].

როგორც ირკვევა, მისიონერებმა ჩათვალეს, რომ ქვეყანაში მოსახლეობის გაკათოლიკების საქმე ძალიან კარგად მიდიოდა, რასაც აცნობებდნენ ხოლმე ვატიკანს. 1630 წელს პაპმა მოუწოდა მეფე თეიმურაზს ღიად გადასულიყო კათოლიკობაზე და სასულიერო პირების გადაყვანასაც ცდილიყო. თუმცა, მეფემ ამისგან თავი შეიკავა, სხვათა შორის, ადგილობრივ თავადთა წრეში და უმადლეს სასულიერო პირებში (კათოლიკობის ექსპანსიის წინააღმდეგ განსაკუთრებით აქტიურობდა ათონის მთაზე განათლებამიღებული ალავერდელი

ეპისკოპოსი) უკმაყოფილების თავიდან აცილებისა და ქვეყანაში მყოფი ბერძნული სამღვდელთა პოზიციის გათვალისწინებითაც.

1631 წელს გორის თეატინელთა მისიონს ორი მისიონერი – ჯუზეპე ჯუდიჩე და არქანჯელო ლამბერტი შემოემატა, მომდევნო წელს კიდევ ექვსი, მათ შორის ქრისტეფორო დე კასტელი. 1632 წელს მათ ააგეს წმ. პეტრეს სახელობის ეკლესია, რომელთანაც ფუნქციონირებდა სასულიერო სასწავლებელიც. გათვალისწინებული იყო კახეთში თეატინელთა ახალი მისიონის დაარსებაც. ამ დროისათვის გორში თავი მოიყარა თხუთმეტზე მეტმა მისიონერმა. 1633 წელს საქართველოს მისიონი დაუქვემდებარეს ისპაჰანის ეპისკოპოსს. თითქოს ყველაფერი კარგად მიდიოდა, მაგრამ შეცვლილმა პოლიტიკურმა ვითარებამ სხვა მიმართულება მისცა მისიონერთა მოღვაწეობას. თეიმურაზმა ირანთან ბრძოლა წააგო და ტახტიც დაკარგა. ირანის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოში მეფედ გამაჰმადიანებული როსტომ ხანის (1633-1658) წარმოგზავნის შემდეგ, 1633 წელს თეიმურაზი იძულებული გახდა თავი იმერეთისათვის შეეფარებინა. მართალია, თავიდან როსტომმაც მოწყალების თვალით შეხედა მისიონერებს და ყველა უწინდელი პრივილეგია შეუნარჩუნა მათ. პეტრო ავიტაბილეს მიხედვით, „იგი მაჰმადიანი, მაგრამ დიდად ხელს უწყობს ქრისტიანებს. ამ მიზნით ხშირად შედის პატრი ავგუსტინელების ეკლესიაში წირვის მოსასმენად“ [ავიტაბილე, 1977:57]. თუმცა, მალე გამოსცა ბრძანება, რომ ვინც სარწმუნოებას გამოიცვლიდა და მაჰმადიანობის ნაცვლად სხვა სარწმუნოებას მიიღებდა, სიკვდილით დაისჯებოდა [თამარაშვილი, 1902:131]. ამან გორის კათოლიკური მისიონის მნიშვნელოვნად შეარყია. თეატინელების ეკლესია, სავარაუდოდ, არტილერიის ცეცხლით ძლიერ დაზიანდა 1635 წლის 17 ოქტომბერს თეიმურაზ I-ის გორზე თავდასხმის დროს [ნაცვლიშვილი, 2019:73].

ქართლში ფეხის მოკიდების შემდეგ, როსტომმა გადაწყვიტა მოკავშირე ეპოვა დასავლეთ საქართველოში და ლევან II დადიანთან დამოყვრება გადაწყვიტა: მისი და – მარიამი შეირთო ცოლად. სწორედ ამ საკითხზე მოლაპარაკებისას, სამეგრელოსა და გურიის მთავრების სურვილის შესაბამისად, 1633 წელს ოდიშში გადავიდნენ არქანჯელო ლამბერტი და ჯუზეპე ჯუდიჩე, გურიაში კი – ქრისტეფორო დე კასტელი ორ მისიონერთან ერთად. შემცირებული გორის მისიონი ევროპიდან ახალი წევრებით – ფრანჩისკე მაჯო და კლემენტე გალანო – შეივსო [თამარაშვილი, 1902:129]. თუმცა, უკვე ნათელი იყო, რომ აქ მათ თეიმურაზისა და მისი მეუღლის დარი მფარველები აღარ ეყო-

ლებოდათ. ამიტომ, თანდათან, მისიონი შესუსტდა და 1638 წლისათვის ბოლომდე დაიცალა. დონ პიეტრო ავიტაბილე ასე განმარტავს მისიონის დახურვის მიზეზებს: „ახლა ამ ქვეყნის მეფე მაჰმადიანია და, მაშასადამე, უიმედოა მასთან რაიმე გავაწყობთ ისევე, როგორც ამ მხარის ხალხთანაც (!). ჩანს პატრიარქიც ძლიერ გვემტერება“ [ავიტაბილე, 1977:68]. პატივცემული პიეტრო ავიტაბილე თავის რელაციებში არაერთხელ მიუთითებს ადგილობრივი მოსახლეობის, რბილად რომ ვთქვათ, არამეგობრულ დამოკიდებულებაზე კათოლიკური ეკლესიისადმი. მის მიერ ნათქვამი ეს ფრაზა იყო ერთგვარი შეჯამება და აღიარება იმისა, რომ მისი და თეატინელთა მისიონის რამდენიმეწლიანი საქმიანობა აღმოსავლეთ საქართველოში წარუმატებლად სრულდებოდა. აქვე, საინტერესოა „პროპაგანდა ფიდეს“ მდივნის მიერ პიეტრო ავიტაბილეს წერილებზე დაყრდნობით გაკეთებული შემაჯამებელი დასკვნის ერთი მონაკვეთი, სადაც ის წერს: „ქართლის პროვინციაში მისიონერებმა სულ ექვსი პირი მოაქციეს კათოლიკობაში, რომელთაგან ორი დღემდე ისევ თავიანთ სარწმუნოებას მისდევს“ [ავიტაბილე, 1977:80]

მიუხედავად იმისა, რომ კათოლიკური მისიონი გორში არსებობდა სულ რაღაც 10 წელი, მან მაინც გარკვეული კვალი დატოვა აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობაზე. გარდა იმისა, რომ მათი საშუალებით ხერხდებოდა ევროპასთან კავშირის დამყარება, კათოლიკე მამებს აქ შემოჰქონდათ ევროპული კულტურის ელემენტები, განათლება, სამედიცინო დახმარება, რაც ესოდენ საჭირო იყო მუსლიმურ გარემოცვაში მყოფი ქვეყნისათვის. რაც შეეხება კათოლიკობის გავრცელებას: უნდა შევნიშნოთ, რომ მართალია, საერო და სასულიერო ხელისუფლება, ძირითადად, დიდ პატივისცემასა და მოკრძალებას გამოხატავდა მისიონერთა და მათი საქმიანობის მიმართ და აღიარებდა რომის პაპის უპირატესობას, რომ იმდროინდელი ქართული მართლმადიდებლობა, თეორიულ თუ პრაქტიკულ გამოვლინებაში, დიდ სიახლოვეს იჩენდა კათოლიკობასთან (როგორც შენიშნავდნენ თავად მისიონერები და უპატაკებდნენ პაპს), მიუხედავად გარკვეული ტრადიციის არსებობისა და კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადასვლის ცალკეული გახმაურებული შემთხვევებისა, კათოლიკობის გავრცელებას აღნიშნული პერიოდის საქართველოში არ ჰქონია რამდენადმე ხელშესახები ხასიათი და მასშტაბები, რის მიზეზიც შეიძლება ვეძიოთ შემდეგში: 1. მისიონერთა აქ მოღვაწეობა, გარკვეული ობიექტური მიზეზების გამო, იყო დროში შეზღუდული, შესაბამისად მას არ ჰქონდა პერმანენტული ხასიათი; 2. მოსახლეობა, ძირითადად, მტკი-

ცედ იცავდა მისთვის უკვე ტრადიციად ქცეულ სარწმუნოებას, რასაც უკავშირებდა საკუთარ იდენტობას; 3. უმაღლესი იერარქები მოსახლეობაში უკმაყოფილების გამოწვევის შიშით, სურვილისა თუ შინაგანი რწმენის მიუხედავად, ღიად ვერ აფიქსირებდნენ თავიანთ შეცვლილ პოზიციას, რომ არაფერი ვთქვათ ხალხისადმი მოწოდებაზე. მოსახლეობა კი ვერ ხედავდა პოლიტიკურ, ეკონომიკურ თუ სხვა პერსპექტივას, რომელიც რწმენის შეცვლის საპირწონე იქნებოდა; 4. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ ორთოდოქსული რწმენის სადარაჯოზე მტკიცედ იდგა ქართული სამოციქულო ეკლესია, რასაც ზურგს უმაგრებდა სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების წარმომადგენელთა ხშირი ვიზიტები საქართველოში.

ლიტერატურაში დომინირებს აზრით, რომ „ქართველი მეფეები (იშვიათი გამონაკლისის გარდა) ხალხისა და ქვეყნის სამსახურში იდგნენ მთელი თავისი ოჯახითა და მონაგარით, ჯარსა თუ ლაშქარს ბრძოლებში თავად მიუძღოდნენ წინ, მძევლად უშვებდნენ შვილებს მოსისხლე მტრის კარზე და მართლმადიდებელი სარწმუნოების დასაცავად მოწამეობრივად ამთავრებდნენ ამქვეყნიურ ყოფას. ქართველი მეფეებისა და არისტოკრატების ცხოვრება ტანჯვა იყო და არა ფუფუნება. ამიტომ თავად-აზნაურობასა და სამეფო სახლეულეებთან ურთიერთობას მისიონერთათვის კათოლიკობის გავრცელების თვალსაზრისით არაფერი მოუტანია. ამ მხრივ მათ იმედი ნამდვილად გაუცრუვდათ [ფავლენიშვილი, 2019:26].

როგორი სიტუაციაა ამ მხრივ დასავლეთ საქართველოში? მ. თამარაშვილი ფიქრობს, რომ იმერეთ-გურია სამეგრელოში კათოლიკობა უფრო გავრცელებული უნდა ყოფილიყო, რადგან მისიონერები ამ მხრიდან შემოდიოდნენ დანარჩენ საქართველოში და პირველად იქ ქადაგებდნენ. აღსანიშნავია, ასევე, გენუელი და ვენეციელი ვაჭრების ხშირი მიმოსვლა ამ რეგიონებში [თამარაშვილი, 1902:133].

XVII საუკუნის 10-იან წლებში კათოლიკური მისიონის დაარსების უიღბლო მცდელობის შემდეგ, ოდიშის სამთავროს 1630 წელს სტუმრობდა დომინიკელი მისიონერი ჯულიანო და ლუკა, რომელიც დიდი პატივისცემით მიიღო ლევან დადიანმა [პაპაშვილი, 1995:168], თუმცა, როგორც ჩანს, 1634 წლამდე ამ ვიზიტს გაგრძელება არ მოჰყოლია.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გურიაში დამკვიდრდნენ ქრისტიანთა დეკასტელი ორ მისიონერთან ერთად. ოზურგეთში მათი ჩაყვანა უზრუნველყო შემოქმედელმა ეპისკოპოსმა და წარუდგინა კათალიკოს მალაქია II-ს (1616-1639), რომელიც, 1625-1639 წლებში ამავე დროს იყო გურიის მთავარიც. იგი

მათ ყოველგვარ შემწეობას დაჰპირდა. მისიონერებს მისცეს სახლი საცხოვრებლად და აუშენეს ხის ეკლესია, სადაც უამრავი ხალხი მიდიოდა ქადაგების მოსასმენად და მოსანათლად. ორი წლის შემდეგ კათალიკოსმა, რომელმაც ძალიან შეიყვარა ისინი და სურდა მუდამ გვერდით ჰყოლოდა, უკვე თავის ეზოში მისცა მისიონერებს სახლი და ეკლესია, სადაც თეატინელებმა სკოლა გამართეს [თამარაშვილი, 1902:154-155]. ლამბერტი წერს, რომ პატრიარქ-მთავრის ასეთმა დამოკიდებულებამ დიდი შური აღძრა ბერძნებში და მათ ლამაზ სახლს ცეცხლი წაუკიდეს. კასტელიმ თავს ფანჯრიდან გადახტომით უშველა. საბედნიეროდ, ხანძარს სასწაულებრივად გადაურჩა მათი პატარა ხის ეკლესია [მერკვილაძე, 2014:240].

თანდათან, მალაქია გურიელის მეცადინეობით გურიაში მისიონერთა რიცხვი შვიდამდე გაიზარდა. მთავარი სიცოცხლის ბოლომდე მფარველობდა მათ. პატრმა ჯარდინამ მშობლიურივით იცოდა ქართული. მას შეუდგენია ქართული გრამატიკა მოსწავლეთათვის. სამწუხაროდ, იგი 1637 წელს დასნეულდა და გარდაიცვალა. საინტერესოა, რომ სწორედ მისი დამსახურებით როსტომ მეფისგან დევნილი ალავერდელი მიტროპოლიტი, რომელიც ადრე სასტიკად დევნიდა მისიონერებს, გაკათოლიკდა. როგორც ირკვევა, კათოლიკეთა რიცხვი გურიაში თანდათან გაიზარდა.

სიტუაცია შეიცვალა 1639 წლიდან, მალაქია გურიელის გარდაცვალების შემდეგ. ოდიშის მთავარმა ისარგებლა მომენტით და გურიელის ტახტზე დასვა მალაქიას ძმა ვახტანგ II (1639-1640), რომელიც სდევნიდა თეატინელ მისიონერებს და მალევე ჩამოართვა მათ ადრე ნაბობები სახლი, მამულები და ყმებიც. კასტელი და მისი სულიერი ძმები იძულებულნი გახდნენ სამეგრელოში გადასულიყვნენ და იქედან ეპატრონათ გურიაში მიტოვებული მრევლისათვის [თამარაშვილი, 1902:165]. ამით, ფაქტობრივად, გურიის კათოლიკურმა მისიონმა შეწყვიტა არსებობა.

რაც შეეხება თეატინელთა მოღვაწეობას სამეგრელოში, რომელიც იწყება არქანჯელო ლამბერტისა და ჯუზეპე ჯუდიჩეს მოსვლით 1634 წელს. ლევან დადიანმა დიდი პატივით მიიღო ისინი. გულმოწყალებდ პატრონობდა მათ მთავრის მეუღლეს და ყურადღებას არ აკლებდა. მთავარმა მისიონერებს უბოძა მამულები და ყმები და 1635 წელს მათ წიფურის ეკლესია გადასცა. თავიდან ეკლესიის გადაცემის წინააღმდეგი წავიდა ადგილობრივი ეპისკოპოსი, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ცხენის გახედვისას დაშავებული მთავარი განკურნა ა. ლამბერტიმ, მისიონერებმა წმ. გიორგის ეკლესიასთან ერთად მსახურებიც მიიღეს [მერკვილაძე, 2014:243].

მაღე, მისიონერებმა დაიწყეს მეგრულის შესწავლა და ამ მხრივ დიდ წარმატებასაც მიაღწიეს. მაღე, კათოლიკობის გავრცელებას სამეგრელოში ფართო ასპარეზი მიეცა. როგორც ირკვევა, ყოველწლიურად დაახლ. 300-400-მდე პირი ინათლებოდა. მრავალთა შორის კათოლიკურად მოინათლა ლევან დადიანიც, რამაც დიდად გაახარა როგორც მისიონერები, ისე რომის პაპი. სამწუხაროდ, რომში ელჩობიდან უკან მობრუნებული ჯუზეპე ჯუდიჩე გზად, 1646 წელს გარდაიცვალა კონსტანტინოპოლში, ოსმალთა ტყვეობაში, რომლებმაც ის ჯაშუშად მიიჩნიეს. 1650 წელს 20 წლიანი მოღვაწეობის შემდეგ სამეგრელო დატოვა არქანჯელო ლამბერტიმ, თუმცა მანამდე და შემდეგშიც მისიონი სხვა წევრებით შეივსო. 1652 წლის ახლო ხანებში სამეგრელო დატოვა კასტელმაც [თამარაშვილი, 1902:193-198]. მაღევე, კოლხეთის კლიმატის გამო, დასნეულდა და გარდაიცვალა კიდევ ორი თეატინელი მისიონერი.

XVII საუკუნის 60-იანი წლების II ნახევარში თეატინელთა მისიონი დიდად დააზარალა იმერეთსა და სამეგრელოს შორის ლეჩხუმის გამო ატეხილმა დაპირისპირებამ. სამეგრელოში მარბიელ ლაშქრობებს აწყობდნენ აფხაზებიც, რის გამოც სამთავრო უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. უსახლკაროდ დარჩნენ კათოლიკე მისიონერები, რომლებსაც 1679 წელს 3 ახალი პატრი შეემატათ. სამწუხაროდ, რეგიონის სიმშვიდე ხშირად ირღვეოდა, ამიტომ იქ თეატინელთა რაოდენობა თანდათან შემცირდა. 1694 წლისთვის დარჩნენ მხოლოდ ორნი, რომელთა გარდაცვალების შემდეგ, 1700 წელს სამეგრელოს მისიონმა არსებობა შეწყვიტა [თამარაშვილი, 1902:204-212].

იმერეთის სამეფოში თეატინელები გამოჩნდნენ 1644 წელს ალექსანდრე III-ის (1639-1660) მეფობისას, რომელმაც ლევან დადიანს სთხოვა მასთან გარკვეული ხნით კასტელის გაგზავნა. იგი დიდი პატივით მიიღეს ქუთაისში. „რითაც კი შეეძლო მეფეს, თავს არ ზოგავდა, პატივი ეცა და სიყვარული გამოეცხადებინა პატრისათვის. ხშირად თავისთან სადილად იწვევდა, ყველა, კერძო და თუ სამთავრო საქმეში, მას რჩევას ჰკითხავდა; ეგრეთვე დედოფალთან ერთდ ესწრებოდა მის წირვას“ [თამარაშვილი, 1902:216]. მეფემ პატრს თავისთან ახლოს სახლიც დაუმტკიცა და ეკლესიაც, რომელსაც ხშირი და ბევრი მიმსვლელი ჰყავდა. კასტელი დიდ პატივში აღმოჩნდა. იმერეთში ყოფნის დროს კასტელის მოუნათლავს ათასზე მეტი ადამიანი, მათ შორის მეფის შვილი და მისი მემკვიდრე ბაგრატი (იმერეთის მომავალი მეფე – ბაგრატ მეოთხე; 1660-1681), მეფის ქალიშვილის შვილები, ასევე, მრავალი წარჩინებული და დიდგვაროვანი და არა მარტო ქუთაისში, არამედ იმერეთის სხვა-

დასხვა ადგილას [ბეგიშვილი, 2018:115]. ლ. ბეგიშვილი ფიქრობს, რომ სავარაუდოდ, კასტელთან ერთად, იმერეთში, სხვა თეატინელი მოძღვრები ან მორჩილი ძმებიც უნდა ყოფილიყვნენ, ვინაიდან ბევრ ადგილას კასტელი მრავლობითში საუბრობს და აშკარად მიუთითებს, რომ იქ მარტო არ ყოფილა [იქვე].

მეფე არ აპირებდა სამეგრელოში კასტელის დაბრუნებას, მაგრამ ლევან დადიანის მუქარამ გაჭრა და 1646 წელს მან პატრი დიდად დასაჩუქრებული გაისტუმრა. შემდგომ წლებში თეატინელების იმერეთში ყოფნა დოკუმენტურად არ დასტურდება, თუმცა, 1668 წელს ერთი კაპუცინი რომში მიწერილ წერილში ახსენებს თეატინელთა ეკლესიას ქუთაისში [თამარაშვილი, 1902:-219-220], რაც კათოლიკური მისიონისა და კათოლიკე მრევლის არსებობას ადასტურებს ამ ქალაქში.

იმის მიუხედავად, რომ თეატინელთა საქმიანობა დასავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით სამეგრელოში, უფრო ხანგრძლივი და წარმატებული იყო, ის უმთავრესი შედეგი, რასაც ისახავდნენ მიზნად მისიონერები, არ იყო მიღწეული. მოსახლეობის ნაწილის გაკათოლიკება და ხელისუფლების მიერ ბოძებული ეკლესიები ვერ ცვლიდა საერთო განწყობასა და ფონს.

XVII საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისში რომმა საქართველოში კათოლიკობის გავრცელების საქმე მიანდო 1520 წელს დაარსებულ კაპუცინების ორდენს, რომელიც წარმოადგენდა ფრანცისკელთა განშტოებას. საკუთარი სიღარიბისა და უმკაცრესი ცხოვრების წესის მეშვეობით (სწორედ ამ ნიშნით შეირჩენ ისინი ირანელთაგან გადატაკებულ საქართველოში) კაპუცინები წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენდნენ უბრალო ხალხის გონებაზე და აღწევდნენ წარმატებას ევროპაში, აზიასა თუ ამერიკაში [პაპაშვილი, 1995:200-201].

1661 წელს 8 მისიონერი შეირჩა საქართველოში გამოსაგზავნად, თუმცა მათგან მხოლოდ სამმა მოაღწია თბილისს 1662 წლის ბოლოს თუ 1663 წლის დასაწყისში, ორი კი სამეგრელოში დარჩა. ამ დროს ქართლის მეფე იყო ირანელთაგან დანიშნული ვახტანგ V (1658-1675), რომელმაც დიდი პატივით მიიღო კაპუცინები და თბილისის შუა ადგილას ორი სახლი უყიდა, ერთი – საცხოვრებლად, მეორე – წირვა-ლოცვის ჩასატარებლად. ამ დროს მეფის პირადი ექიმი ყოფილა გაკათოლიკებული ბერძენი ანდრია ეპიფანე. მისიონერების მიერ რომში გაგზავნილი წერილებიდან ირკვევა, რომ მათ წირვას უამრავი ხალხი ესწრებოდა, მათ შორის მაჰმადიანი მეფის ოჯახის წევრებიც და ისინი იმედიანად იყვნენ განწყობილნი აქ კათოლიკობის გავრცელების მხრივ [თამარაშვილი, 1902:224].

1668 წელს კაპუცინი პატრი კარლოს წერილით ირკვევა, რომ თბილისში, სადაც 70 თუ 80 ათასი მაცხოვრებელი იყო, კათოლიკე 8 ოჯახამდე თუ იქნებოდა, გორში და ქუთაისში კი თითო ოჯახი. რაც შეეხება ეკლესიებს, თბილისში კათოლიკური ეკლესია არ იყო, გორში კი ავგუსტინელთა და თეატიწელთა ეკლესიები ადგილობრივი მართლმადიდებელი მრევლის ხელში იყო გადასული და მეფე დაჰპირდა ამ უკანასკნელის დაბრუნებას, თუმცა მისიონერთა სიმცირის გამო მათი დაპატრონება ვერ მოხერხდა. მისიონერებს გაუმართავთ სკოლა, რომელშიც 25 მოსწავლე ჰყოლიათ [თამარაშვილი, 1902:234-235]. სკოლაში ასწავლიდნენ ქართულს, იტალიურს და ლათინურს. ასევე, საქრისტიანო მოძღვრებას. 1669 წელს კაპუცინებმა ახალი შევსება მიიღეს და შესაძლებელი გახდა კათოლიკური მისიონი დაარსებულიყო გორში და ქუთაისში. ქართველები მათდამი დიდ კეთილგანწყობას იჩენდნენ, თუმცა სომხებისგან სასტიკად იდევნებოდნენ. თბილისში ახალი ეკლესიის აშენებისას კათოლიკე მისიონერების წინააღმდეგ გაილაშქრა საქართველოს პატრიარქმა, სკოლაც დაუხურა, თუმცა შემდეგ ისევ დაუმეგობრდა მათ.

მოღვაწეობის 10 წლისთავზე კაპუცინები რომისადმი წერილში გამოხატავენ კმაყოფილებას კათოლიკობის გავრცელების მასშტაბებით. მათ არაერთი ოჯახი გადაუყვანიათ რომის სარწმუნოებაზე, 1000 სულზე მეტი ხელახლა მონათლეს, პატრი ფრანჩისკემ ქართულად თარგმნა კატეხიზმო... 1675 წელს პატრი იოსებ რომელი წერს რომს: „მთელი აზია დავიარე ინდოეთამდე და დავრწმუნდი, რომ საქართველოს მისიონი ყველაზე უფრო ნაყოფიერია მთელს აზიაში“ [თამარაშვილი, 1902:249]. პატრი ბერნანდემ დიდი ღვაწლი დასდო საქართველოს. მას ბევრი წიგნი უთარგმნია ქართულად, ზოგი თავად შეუდგენია. რა თქმა უნდა, ყველა კათოლიკური მრევლის საჭიროებისათვის.

ერთ-ერთ უთარილო ეპისტოლეში კაპუცინების მოღვაწეობა საქართველოში შემდეგ ნაირად არის შეფასებული: „თორმეტი წლის განმავლობაში საქართველოს მისიონმა უფრო მეტი ნაყოფი გამოიღო, ვიდრე სხვა ქვეყნების მისიონმა 60 წლის განმავლობაში გამოიღო. გარდა ორი ეკლესიისა, გვექვს სკოლა, რომელშიც სწავლობენ 40-50 მოწაფემდე“ [თამარაშვილი, 1902:251].

1680 წელს პატრი ბერნარდე ნეაპოლში დაბრუნდა და პროპაგანდა ფიდეს თავისი ათწლიანი მოღვაწეობის შემაჯამებელი ანგარიში წარუდგინა, რომელშიც ხაზს უსვამდა აღმოსავლეთის მისიონთა შორის საქართველოს მისიონის უპირატესობას და წერს: „ქართველი ხალხი ყველა აღმოსავლეთის ტომებზე უფრო განათლებული, უფრო განვითარებული და უფრო პატიოსანია და დიდი ნიჭიცა აქვს, რაის გამო უფრო მომზადებულია შეითვისოს

სარწმუნოების ქეშმარიტება“. პატრი პროპაგანდის კოლეგიაში საქართველოდან ახალგაზრდების გაგზავნის წინააღმდეგია დიდი ხარჯისა და მათი ოსმალთა ტყვეობაში ჩავარდნის საფრთხის გამო, თუმცა ფიქრობს, რომ ადგილზეც, კარგი მასწავლებლების ხელში „...კარგად აღიზარდნენ, გარნა, სამწუხაროდ, რა გახდებიან რვისა ანუ სულ ბევრი ათის წლისა, მშობლებს ჩვენგან გაჰყავთ და აყენებენ ხელობაზე“. ამის მიუხედავად, პატრი ფიქრობს, რომ ნიჭიერი ახალგაზრდები უყურადღებოდ არ უნდა დატოვონ და გამოყოფილი ფულით ადგილზე ორჯერ მერი ახალგაზრდის გაწვრთნა იქნებოდა შესაძლებელი [თამარაშვილი, 1902:254-255].

პატრი ბერნარდესთან ხშირი მიმოწერა ჰქონდათ საქართველოდან. 1683 წლის ერთ-ერთი წერილი გვაუწყებს, რომ თბილისში 200 კათოლიკე ყოფილა, რომელთაც დიდად მტრობდა სომხური სამღვდელოება და რომ არა მეფის მხარდაჭერა, მათი საქმე ცუდად წავიდოდა. 1687 წლის წერილით ვიგებთ, რომ კათოლიკობა მიუღია თვით მეფე გიორგი XI-ს და სამღვდელოების დიდ ნაწილსაც რომის პაპის უზენაესობა უცვნია, რასაც ადასტურებს თვით მეფის მიმოწერა რომთან [თამარაშვილი, 1902:265-271]. პარალელურად, სომხები განაგრძობდნენ მტრობას და დიდ ზიანსაც აყენებდნენ კაპუცინების მისიონს გორსა და თბილისში.

1689-1692 წლებში კაპუცინ მისიონერთა პრეფექტის თანამდებობა ეკავა ჯულიო და კრემონას, ვის დროსაც თბილისისა და გორის მისიონი დიდ აღმავლობას განიცდიდა. 1691 წლის 28 ნოემბრის ვრცელ რელაციონში კონგრეგაციისადმი ჯულიო წერდა: „ვეყრდნობი რა ქვეყნების შესახებ ჩემს ცოდნას, შემძლია მთელი რწმუნებით განვაცხადო, რომ თბილისის მისიონი აღმოსავლეთში არსებულ მისიონებს შორის გამორჩეულია. ასეთი აზრი მომოსმენია მრავალი გამოცდილი ადამიანისაგან, რომლებიც იყვნენ და კარგად იცნობდნენ აღმოსავლეთს“. ჯულიოს სახელთანაა დაკავშირებული აღდგენა-განახლება თბილისის კათოლიკური ეკლესიისა, რომელიც „პატარა სამოთხეს“ დაამსგავსა. მისი დაკვირვებით, „თბილისში მდებარეობს სამეფო რეზიდენცია და საერთოდ ეს ადგილია, სადაც ყველა სამეფოდან ჩამოდიან; აქ აუცილებელია ყველა ხალხს ვაჩვენოთ ჩვენი კულტის დიდებულება, მსახურების სილამაზე და საეკლესიო მოკაზმულობა... თბილისში, შეუძლებელია კაპუცინთა სიღარიბის ფილოსოფიის დაცვა. ამიტომ პრეფექტმა ეს მისია, როგორც მას ეკადრება ისე უნდა შეინახოს, ანდა თავი უნდა დაანებოს მას.“ მისიონის ხელმძღვანელი იმედოვნებდა, რომ საქართველოს ერთიანობისთვის გიორგი

მეფის ბრძოლაში წარმატება კათოლიკობის წინსვლის საწინდარი გახდებოდა [პაპაშვილი, 2019:98-107]. ასეთ ყოფაში მიიღია XVII საუკუნე.

მე-18 საუკუნეში კათოლიკობის გავრცელება საქართველოში შეფერხდა. შენედა კათოლიკე მისიონერთა აქტივობაც, შემცირდა რომისკენ მიდრეკილთა რაოდენობაც. მ. თამარაშვილი ასეთი მკვეთრი გარდატეხის მიზეზებად ასახელებს შემდეგს: 1. პოლიტიკური მდგომარეობა და მუდმივი ომიანობა; 2. საქართველოში სპარსეთის ბატონობა და 3. სომეხთა მტრობა [თამარაშვილი, 1902:301]. ეს ბოლო მიზეზი, როგორც ჩანს გადამწყვეტი აღმოჩნდა. სომეხი ვართაპეტი ვინმე მესროპი დღე და ღამეს პაპის წყევლასა და ანტიკათოლიკურ პროპაგანდაში ატარებდა. თუმცა, საუკუნის დასაწყისში, ინერციით კათოლიკურ სარწმუნოებაზე, სხვათა შორის, გადასვლის სურვილს აცხადებდნენ მაღალი საერო და სასულიერო თანამდებობის პირები, მათ შორის, კათალიკოსი დომენტი (1705-1741), მისი ძმა ქართლს მეფე ქაიხოსრო (1709-1711). „ხოსრო კათოლიკე სარწმუნოების სიყვარულით ეგოდნათ აღტკინებული იყო, რომ თვით მაშინ, როდესაც ყანდაჰარს გარშემო ჯარი ერტყა, თავის კარავში წირვას ასრულებინებდა. ამიტომ განგებ თანა ჰყავდა სამი ფრანგი მონაზონი“ [თამარაშვილი, 1902:310]. თამარაშვილის ცნობით, კათოლიკობა ჰქონდათ მიღებული ქართლის მეფე გიორგი XI-ს (1676-1688, 1703-1709) და მის ძმა ლევანსაც. ამავე პერიოდში რომის პაპის უპირატესობა აღიარა სულხან-საბა ორბელიანი (1658-1725). მ. თამარაშვილის მიხედვით, ის კათოლიკობას ეზიარა ევროპაში წასვლამდე კარგა ხნით ადრე, აქვე, საქართველოში.



*სულხან-საბა
ორბელიანი*

1715 წლისთვის თბილისში ექვსი იტალიელი კაპუცინი მისიონერი ყოფილა, გორში – ოთხში. ამას დაემატა სულხან საბას მიერ ევროპიდან ჩამოყვანილი კიდევ 12 მისიონერი. ს.ს. ორბელიანისა და მრავალრიცხოვან მისიონერთა აქტივობამ თანდათან თავისი შედეგი გამოიღო – ბევრი ეზიარა კათოლიკობას. თუმცა, კათოლიკობის გავრცელებას წინ აღუდგნენ სომეხები, რომლებმაც დიდი ვნება მიაყენეს პატრებს, გადასწვეს და გაანადგურეს მათი ეკლესია. როგორც ჩანს ისინი წაქეზებული იყვნენ ექმიაძინის პატრიარქისგან, ქართველებმა კი ვერ ან არ შეაჩერეს ისინი. ეს ყოველივე მოხდა ქართლის მეფე ვახტანგ VI-ის ირანში ყოფნის პერიოდში. 1719 წლიდან, ქვეყანაში დაბრუნებისთანავე, ვახტანგმა, როგორც კათოლიკური სარწმუნოებისა და რომის პაპის დიდად პატივისმცემელმა, ყველაფერი

გააკეთა მათი მდგომარეობის გამოსწორების, ზარალის ანაზღაურებისა და დამნაშავეთა დასჯისათვის [თამარაშვილი, 1902:335-338].

როგორც ირკვევა, ვახტანგ მეფე კათოლიკობისადმი სიმპათიებს იჩენდა ჯერ კიდევ ჯანიშინობის პერიოდში (1703-1711). პატრი რეჯინალდოს მიერ 1709 წელს რომში გაგზავნილ მოხსენებაში აღნიშნულია, რომ „ეს ბატონი... კარგად მიდრეკილია კათოლიკე სარწმუნოებაზე: ერთხელ ერთ ჩვენს მისიონერს თავის ხმალზე შეჰფიცა, გულით კათოლიკე ვარ და მრწამს ყველა, რასაც აღიარებს რომის ეკკლესიაო... თუმცა თვითონ, როგორც ქართველი, მათ ტიბიკონს მისდევს. ხშირად მისიონერებს ბოდიშსა სთხოვს... თუ ჩემს კათოლიკობას საჯაროდ არ ვაცხადებ, ამის მიზეზი ის არის, რომ მეშინიან, რომ რაიმე ვნება არ მოგაყენონ თქვენო...“ [თამარაშვილი, 1902:339].

1716 წელს, მას შემდეგ რაც ევროპის დახმარება ვერ მიიღო, ვერც სულხან-საბა ორბელიანის მისიამ მოიტანა ხელშესახები შედეგები, ვახტანგმა ისლამი მიიღო. სეფიანთა ირანის შაჰმა ჰუსეინმა იგი მეფედ დაადგინა და 1719 წელს საქართველოში გამოისტუმრა. ქვეყანაში დაბრუნების შემდეგ მეფემ რუსეთის დახმარების მიღება სცადა, თუმცა უშედეგოდ. ამ მცდელობას, ერთი მხრივ, ირანთან ურთიერთობის გაფუჭება მოჰყვა, მეორე მხრივ – ოსმალეთის გადამტერება. ოსმალთაგან მომდინარე საფრთხის პირობებში ვახტანგმა დახმარებისათვის მიმართა რომის პაპს, რომელსაც ყველა ქრისტიანის წინამძღვრად და თავად მოიხსენიებდა. საინტერესოა მისეული ხედვა და შეფასება ქვეყანაში კათოლიკობასთან დაკავშირებით: „თუმცა ეს ერი უღირსია თქვენის უწმიდესობის მფარველობისა, რადგან მათგანი მომეტებული არ ემორჩილებიან თქვენს წმიდა საყდარსა. გარნა მე გპირდები ვცხოვრობდე თქვენს მორჩილების ქვეშ წმიდა კათოლიკე სარწმუნოების აღმასრულებელი, როგორც ჩემი წინაპრნი: სამწუხაროდ, აქაური უბედურება და ხალხის ღალატი ნებას არ მაძლევს ცხადად აღვიარო კათოლიკობა“ [თამარაშვილი, 1902:340]. იმავე პერიოდში ავსტრიის იმპერატორისადმი წერილში ვახტანგ VI მიუთითებს, რომ „ამ ჩვენს სამთავროში ძრიელ ბევრი კათოლიკეები არიან და მეც ამათ რიცხვში ვითვლები... თუ თქვენის გულ-მოწყალებით აქეთ მყოფთ კათოლიკე ეკკლესიის ერთგულ შვილებს მფარველობა აღმოუჩინეთ, მაშინ ვინც გაყრილნი არიან, წახალისდებიან და კათოლიკე ჭეშმარიტებას აღიარებენ“ [იქვე:341].

სამწუხაროდ, ვახტანგმა დახმარება ვერ მიიღო და ქვეყანამაც ვერ აიცილა „ოსმალობისა“ და „ყიზილბაშობის“ მძიმე ხვედრი. რუსეთში წასული მეფე ბოლომდე კათოლიკე დარჩა, საქართველოში კათოლიკობის საქმე კი კვლავ

გაურკვეველი დარჩა. მართალია, რომთან ურთიერთობა შენარჩუნებულია, მაგრამ, როგორც ირკვევა, კაპუცინები გარკვეულ მიკერძოებულობას იჩენდნენ სომხების მიმართ. ისინი რომში სასწავლებლად ქართველ ახალგაზრდებს იმ პირობით გზავნიდნენ, რომ სომხურ ტიპიკონზე კურთხეულიყვნენ და სამცხის კათოლიკეებისათვის მოეველოთ. ამის მიზეზად მ. თამარაშვილი გარკვეულ კონკურენციას მიიჩნევს: „საქართველოს შვილებს ადვილად არ აკურთხებდნენ ლათინურს ტიპიკონზე, ვგონებ იმიტომ, რომ მათთან ერთად ლათინის წესის ეკლესიებში არ ყოფილიყვნენ. არამედ ცალკე და დაშორებით, რათა როგორმე არ დაეჩრდილათ“ [თამარაშვილი, 1902:346].

მიუხედავად მძიმე პოლიტიკური სიტუაციისა, მ. თამარაშვილის მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით, კათოლიკობა საქართველოში „ღონეს იკრებდა და ფრთებს შლიდა“ მათ შორის იმერეთსა და ოსმალთა ხელში მყოფ ახალციხეში. „ქართველი დიდგვაროვანი ხშირად კათოლიკდებოდნენ... გაკათოლიკებული დიდებულნი საკმაოდ ბევრნი იყვნენ, მათ შორის ძმები ორბელიანები: ივანე და ვახტანგი“ [თამარაშვილი, 1995:672].

1751 წელს, კათოლიკობა მიუღია იმერეთის მეფე ალექსანდრე მეხუთეს (1720-1752). ოსმალეთის გავლენაში მყოფ დასავლეთ საქართველოში კათოლიკობას კარგი ასპარეზი მიეცა სოლომონ I-ის (1752-1784) დროს, რომელიც კეთილგანწყობილებას იჩენდა მისიონერთა მიმართ და ასეთივე მიმოწერა ჰქონდა მას რომის პაპთანაც. საინტერესოა, რომ კათოლიკობაზე გადასულა დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ბესარიონი (1742-1769) და მისი ძმა რაჭის ერისთავი როსტომი. ლ. ბეგიშვილის შეფასებით, „ის ფაქტი, რომ იმერეთის მეფემ და დიდებულებმა კათოლიკობა მიიღეს ნათლად ასახავს მაშინდელ პოლიტიკურ განწყობას, თუ გნებავთ, პოლიტიკურ ორიენტაციასაც და მეორეც, რომ კათოლიკობაში ეს პიროვნებები და ხალხიც ვერ ხედავდნენ რამე ისეთს, რომელიც მართლმადიდებლობასთან დაპირისპირებული იქნებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, კათოლიკობას არ მიიღებდა თუნდაც კათოლიკოს-პატრიარქი ბესარიონი. ამის გაკეთების საშუალებას მას უბრალოდ მრევლი არ მისცემდა და განუდგებოდა მას“ [ბეგიშვილი, 2018:117].

დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა მოძალების პირობებში იმერეთის სამეფო სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა მოშლილი მეურნეობითა და ეკონომიკით, ომებითა და ეპიდემიით განადგურებული მოსახლეობით. ამ პერიოდში ქუთაისში თხუთმეტი ოჯახი ყოფილა კათოლიკეებისა, საკუთარი ეკლესიით, რომელსაც ერთი ადგილობრივი მღვდელი ემსახურებოდა და

საჭიროების დროს ახალციხედანაც მოდიოდნენ სხვები. ქუთაისს გარდა, ამ დროს კათოლიკური ეკლესიის არსებობა ჩანს დაბა ჩხარსა და ონში [იქვე, 120].

კათოლიკე მოსახლეობასა და პატრებს ყურადღებას არ აკლებდნენ არც სოლომონ II (1789-1810) და მისი მეუღლე მარიაში [თამარაშვილი, 1902:493-495]. ამ პერიოდიდან იმერეთის სამეფოში დაწინაურებას იწყებენ ჩხარელი და ქუთაისელი კათოლიკე დიდვაჭრები: აკოფაშვილები, მათიაშვილები, ოცხელები, ქორქაშვილები, ანდრონიკაშვილები, ყაუხჩიშვილები, ბაინდურაშვილები. გარდა სუფთა სავაჭრო საქმიანობისა, მეფე მათ გარკვეული პოლიტიკურ-დიპლომატიური ოპერაციების შესრულებასაც ანდობდა [ბეგიშვილი, 2018:120].

არც ისე სახარბიელო მდგომარეობაში იყო ახალციხის კათოლიკური მისიონი, რომელიც კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა. მ. პაპაშვილის სამართლიანი შენიშვნით, საუკუნეთა მანძილზე ოსმალთა მიერ ამ მხარის გაწამებული ქართველების მიერ ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ეროვნული მეობის შენარჩუნების საქმეში განუზომლად დიდია კათოლიკობის როლი [პაპაშვილი, 1995:281]. თუმცა, ახლა რეგიონი სხვა განსაცდელის წინაშე იდგა. აქაც, თბილისის მსგავსად, არ ისვენებდნენ სომხები, რომლებმაც 1769 წელს გამარცხეს და დალუქეს ეკლესიები, დაატყვევეს კაპუცინები და ზოგიერთი მათგანი ეჩმიაძინს წაიყვანეს [თამარაშვილი, 1995:692-693]. 70-იან წლებში, ევროპის მონარქთა ჩარევით, სულთნის სპეციალური ფორმანის საფუძველზე მოხერხდა დატყვევებულთა გათავისუფლება, თუმცა მათი დევნა გაგრძელდა.

ერთგვარი შეჯამების სახით შეიძლება ითქვას, რომ მიუხედავად ცალკეული შემთხვევებისა, აღნიშნულ პერიოდში, საგარეო თუ საშინაო მტრებით გარემოცულ ქვეყანაში კათოლიკური მრევლის ისეთი ზრდა, რაც გავლენას მოახდენდა საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებაზე, არ მომხდარა.

შეჯამება

XVIII საუკუნის 40-იანი წლების დასაწყისში კათოლიკობას საქართველოში დიდი პრობლემები შეექმნა. 1741 წელს ქვეყანა დატოვა თბილისის ქართული ტიპიკონის მქონე კათოლიკე ეპისკოპოსმა ქრისტეფორე ორბელიანმა, რომელიც ხუთი წლით ადრე, ადგილობრივ კათოლიკეთა თხოვნით, დანიშნა ამ თანამდებობაზე ანტიოქიის უნიატმა პატრიარქმა კირილე IV [პაპაშვილი, 2005:90-91]. კათოლიკე ეპისკოპოსის მიზანი რომის მოლოცვა და პაპისტვის საქართველოში მათ თავს არსებული გასაჭირის შესახებ ინფორმაციის მიწოდება იყო.

ქრისტეფორეს რომში ყოფნის პერიოდში საქართველოში გაგრძელდა კათოლიკეთა დევნა სომხების მხრიდან, დახურეს თბილისის კათოლიკური ეკლესია, შეურაცხყოფა მიაყენეს ადგილობრივ კათოლიკეებს და გააძევეს კაპუცინი⁶ მისიონერები, რომლებიც იძულებულნი გახდნენ ოსმალეთის გავლენაში მყოფი ახალციხისთვის შეეფარებინათ თავი. ყოველივე, რა თქმა უნდა, მოხდა ყიზილბაშების ხელშეწყობით, რომლებიც უკვე საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში ბატონობდნენ აღმოსავლეთ საქართველოში. პატრი ნიკოლო მარია ბორჯოელი 1742 წელს რომში გაგზავნილ მოხსენებაში წერს: „ტფილისში დარჩენ მარტო ქართველი კათოლიკეები, რომლების წინააღმდეგ სომხების მუხანათობრივმა სიცოფემ ვერაფერი გააწყო“ [თამარაშვილი, 1995: 674-680].

მალე სიტუაცია გამოსწორდა. ირანის შაჰი ნადირი (1736-1747) დათანხმდა კაპუცინი პატრების უკან დაბრუნებას. 1746 წელს თბილისში ჩამოვიდა ისპაჰანის ლათინი ეპისკოპოსი, რომლის იურისდიქციაში 1633 წლიდან საქართველოც შედიოდა. მან დაინახა რა თბილისში ლათინი ეპისკოპოსის ყოფნის საჭიროება, თავის ვიკარად დანიშნა კარგი მოქართულე კაპუცინი პატრი ნიკოლა ჯირჯენტი, რომელმაც 1747-1749 წლებში ახალი, უფრო დიდი და ერთ-ერთი საუკეთესო გუმბათიანი ეკლესია ააშენა თბილისში [თამარაშვილი, 1902:363; ნაცვლიშვილი, 2019:50].

კაპუცინებმა მიიღეს ნებართვა საზეიმო წირვისას ქართულ ენაზე ეგალობათ სამოციქულო სახარება „დიდება“ და „მრწამსი“ (1784 წელს იგივე უფლება მიიღეს სომხური წესის ქართველებმაც). კათოლიკობა მიიღო აღმო-

⁶ XVII საუკუნის 60-იანი წლებიდან მოყოლებული საქართველოში კათოლიკობის გავრცელებაზე ზრუნავდნენ კაპუცინთა ორდენის წევრები.

სავლეთ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქიმა ანტონ I-მა (1754-1755; 1764-1788), ბევრმა მღვდელმა და თავადმა. ყველაფერი თითქოს კარგად მიდიოდა, მაგრამ მალე სომხებისა და ბერძნების მიერ წაქეზებულმა ქართლის მეფე თეიმურაზმა (1744-1762) კათოლიკებს ეკლესიები ჩამოართვა თბილისსა და გორში და ისინი ქვეყნიდან გააძევა⁷. მისი მემკვიდრე, ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-ს (1762-1798) დროს კაპუცინები ისევ გამოჩნდნენ თბილისში, თუმცა ეკლესია ვერ დაიბრუნეს [თამარაშვილი, 1995:687-689].

მეფე ერეკლე, XVIII საუკუნის 60-იანი წლებიდან, ანუ მას შემდეგ რაც, შესძლო ქართლ-კახეთის ერთ სამეფოდ გაერთიანება და დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკის წარმართვა, იწყებს ევროპულ კურსს. ამ რთულ წინააღმდეგობრივ გზაზე, პირველ რეალურ ნაბიჯად კათოლიკური მისიონის აღდგენას სახავს. ოღონდ დიდი სიფრთხილით და წინდახედულობით დგამს ამ ნაბიჯს. სიფრთხილის მიზეზი იყო პრორუსულად და ანტიდასავლურად განწყობილი ქართველები, ანტიკათოლიკე ბერძენი და ქართველი მართლმადიდებელი სასულიერო პირები, ოსმალეთის ხელისუფლების, ახალციხის ფაშისა და მეზობელი მაჰმადიანური სახანოების პოზიცია [ბარდაველიძე, 2018:38-40].

ნ. ბარდაველიძის აზრით, შორსმჭვრეტელი ერეკლე II იმ გარემოებასაც გაითვალისწინებდა, რომ ოფიციალურ დონეზე კათოლიკური მისიის დაბრუნების შემთხვევაში, მას კათოლიკეები კანონიერად მოსთხოვდნენ რამდენიმე წლის წინ წართმეული სატაძრო ნაგებობის დაბრუნება. ქართლ-კახეთის მეფე კი ვერ დაუპირისპირდებოდა დომინანტ ეკლესიას და ვერ მოსთხოვდა თეიმურაზ II-ის ნებით გადაცემული ტაძრის განთავისუფლებას [იქვე]. კათოლიკეებისათვის აღმოჩენილი თანადგომის გამო რომის პაპმა კლიმენტი XIV-მ 1769 წელს მადლობის წერილი გამოუგზავნა ერეკლეს.

XVIII საუკუნის 70-იანი წლების შუა პერიოდიდან მოყოლებული, ერეკლე II-ს (1720-1798) შეგნებული უყურადღებობის გამო (მ. თამარაშვილის ვარაუდით, თითქოს მეფე მოისყიდეს ერეკლეს ვაჟიშვილის ქორწილში მოსულმა სომეხმა ეპისკოპოსებმა) დაიწყო კათოლიკეთა არნახული დევნა აღმო-

⁷ კ. იოსელიანის მიხედვით, თბილისის ხარების ეკლესია კათოლიკეებისათვის 1755 წელს ჩამოურთმევია თეიმურაზ II-ს [იოსელიანი, 1893:204], რის მიზეზიც პატრიარქ ანტონ I-ის კათოლიკობაზე გადასვლა და ლათინ პატრებთან ახლო ურთიერთობა ყოფილა. მანამდე, საეკლესიო კრებამ ანტონი გადააყენა თანამდებობიდან, რის შემდეგაც ყოფილმა პატრიარქმა აღიარა და მოინანია შეცოდება და რუსეთში წასვლის ნებართვა ითხოვა [პაპაშვილი, 1995:298-269].

სავლეთ საქართველოში. ამას დაემატა მეფის ბრძანება, რომლითაც კათოლიკობის მიმდებს 2 თვიანი პატიმრობა, 300 წკეპლა და გასახლება ელოდა [თამარაშვილი, 1902:389-391].

ნიშანდობლივია, რომ ევროპული საგარეო პოლიტიკური მიზნის ამოცანებში ერეკლე მეფემ 70-იანი წლების ბოლოს კვლავ განაახლა პროკათოლიკური პოლიტიკა კათოლიკე მამების მიმართ, თუმცა ზემოაღნიშნული ბრძანება არ გაუუქმებია [პაპაშვილი..., 2020:25-27]. მეფემ მისიონერთა ხელით ურწმუნოთა წინააღმდეგ დახმარების თხოვნის წერილები გაუგზავნა პაპსა და ევროპის მონარქებს, მაგრამ ორივე ელჩი, სამწუხაროდ გზაში გარდაიცვალა და წერილებმა ვერ იპოვეს ადრესატები. დამწუხრებულმა ერეკლემ კვლავ რუსეთთან ურთიერთობის დამყარება სცადა და ქვეყანა მის მფარველობაშიც შევიდა, რასაც სპარსეთის შაჰის ალა-მაჰმად-ხანის (1779-1797) მრისხანება და 1795 წელს თბილისის აოხრება მოჰყვა. სპარსელების მსახვრალ ხელს ვერც კათოლიკენი გადაურჩნენ, განადგურდა მათი ეკლესია და საცხოვრებელი, გაიძარცვა, გაიჟლიტა და ტყვედ გაიგზავნა მოსახლეობა. მისიონერ ფრანჩისკე პადოელის 1800 წლის წერილი მოწმობს, რომ ამ ტრაგედიიდან 5 წლის შემდეგაც კი კათოლიკეებმა ვერ მოახერხეს ჯეროვნად ფეხზე წამოდგომა [თამარაშვილი, 1995:697-699].

ერეკლეს მსგავსად, კათოლიკეებთან კარგი ურთიერთობა ჰქონდა ქართლ-კახეთის უკანასკნელ მეფე გიორგი XII-ს (1798-1800). ამას, გარკვეულად ხელს ისიც უწყობდა, რომ სწეულ მეფეს კათოლიკე ექიმი მკურნალობდა. 1800 წლის ბოლოს „პატრმან დამიანე ანკონელმან, მოსრულმან რომითა თფილისად, მიართვა მეფესა (გიორგი XII-ს – ავტ.) წერილი პაპისა პიოს მეექვსისა. წერილითა ამით სთხოვდა პაპ მაგალითისამებრ მამის მისისა გარდაცვალებულისა, აქვნდეს მფარველობა მღვდელთა ზედა გამოგზავნილთა მოციქულთა ქალაქიდან საქართველოს. სწერდა მადლობასა პატივისცემისათვის მათისა კათოლიკეთა სამწყსოდსა და ეკკლესიისა განმგეთა. ლათინთა ზედა ენასა დაწერილი ეპისტოლე ანუ ბულა გარდმოიღეს ქართულად ექიმმან რომში აღზრდილმან კათოლიკემან ქართველ გვარისა შარიმანა შვილმან“ [იოსელიანი, 1893:240].

ჩანს, პაპის წერილმა დიდად გაახარა გიორგი XII, რომელმაც მემატთანეს ცნობით „იკითხა, რატომ არ იციან ხატითა ანუ ჯვართა დალოცვაო. თუმცა არა ვარ პაპისა სარწმუნოებისა, გარნა ვარ მეფე ქრისტიანეო და თვით პაპა არის მღვდელმთავარიო. რიგია იცოდეს მეფეთა პატივიო“. ამან დაამწუხრა წერილის მომტანი პატრი, თუმცა მეფემ იქვე ანუგეშა: „ვარ ორთოდოქსი (ხში-

რად ხმარობდა ლექსსა ამას ბერძნულსა, რომელიცა ნიშნავს „მართლმადიდებელსა“). გარნა მიყვარან პატრნი სიწმინდითისა მათისა ცხოვრებისათვის, გულისა კეთილისა ქონვისათვის, ქველის-მოქმედებათათვის, რომელსაცა იქონიებენ, გლახაკთა, ობოლთა და სნეულთა მზრუნველობისათვის. ჩემო პატრო, იყავ განსვენებით, დაახლოებით ჩემისა კარისა, შემიწიე თუ საჭიროება რაიმე გაქვნიდეს“ [იოსელიანი, 1893:241].

გიორგი მეფის და მისი მემკვიდრე – დავითის ყველაზე დაახლოებული პირი იყო თბილისის კათოლიკეთა პატრი ნიკოლა. სწორედ ამ პატრს სთხოვა დახმარება მეფემ ქრისტესადმი სიყვარული ჩაენერგა ქართლ-კახეთის ტახტის მემკვიდრე დავითისთვის, რომელიც, რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ, ვოლტერის იდეებით იყო გატაცებული, უგულოდ ეკიდებოდა სარწმუნოებას და ცუდად იხსენებდა საეკლესიო წესებს, მარხვას, ხატებს: „თუ ღმერთი გწამს, ნიკოლა, გთხოვ, მიჰხედე ჩემს შვილს, შეაყვარე იესო მაცხოვარი, გამოიყვანე ცოდვისგანა, დაარიგე. შენ გაგიგონებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ვერ იმეფებს, დაჰკარგავს სამეფოს – ღვთის-მშობლის წილად ხვედრილ ქვეყანას...“ [იოსელიანი, 1893; ისარლოვი, 1898:21-22].

სამწუხაროდ, მეფე გიორგის დიდხანს არ დასცალდა. მის გარდაცვალებას რუსეთის მხრიდან ქვეყნის ანექსია მოჰყვა 1801 წელს. ახდა მეფის წინასწარმეტყველება – დავით ბატონიშვილს მეფობა არ ეღირსა.

რუსეთის დამკვიდრებამ აღმოსავლეთ საქართველოში კათოლიკე მისიონერებს თავიანთი სარწმუნოების თავისუფლად გავრცელების შესაძლებლობა მოუხსპო. ჯერ კიდევ 1722 წელს, რუსეთის იმპერატორმა პეტრე პირველმა (1682-1725) გამოსცა ბრძანება, რომლითაც მართლმადიდებლობიდან სხვა სარწმუნოებაზე გადასვლა არაკანონიერად მიიჩნეოდა, რაც დამტკიცდა წმინდა სინოდის 1723 წლის გადაწყვეტილებითა და ეკატერინე II-ს (1762-1796) 1783 წლის მანიფესტით. სწორედ პეტრეს დროს შემუშავდა სახელმწიფო პოლიტიკა კათოლიკური ეკლესიისადმი – კონტროლი, კათოლიკეთა მოღვაწეობის შეზღუდვა და მათი ფაქტობრივი გამოყვანა რომის მმართველობისგან რწმენის თავისუფლებისა და ეკლესიის საქმიანობაში ჩაურევლობის დეკლარაციის პარალელურად. სასჯელი, ჩვეულებრივ, არც ისე მძიმე იყო. ეს კეთდებოდა მათ მიმართ არა რაიმე განსაკუთრებული აუტანლობის გამო, არამედ იმ ერთადერთი სურვილით, რომ არ დაეშვათ სახელმწიფოსგან უკონტროლო რელიგიური თემების არსებობა [Козлов., 2014:228-229]. რუსეთის იმპერიაში მოქმედი 1783 და 1795 წლების რეგულაციებით რომაულ კათოლიკურ სამღვდელოებას, ნებართვის გარეშე, ეკრძალებოდა მიმოწერა და ურთი-

ერთობა რომთან, ასევე საზღვარგარეთის სასულიერო პირებთან. აკრძალული იყო უცხოელ სასულიერო პირთა ქვეყანაში შემოსვლა. ადგილზე ეკლესიისა და მრევლის წინამძღვარი შეიძლებოდა ყოფილიყო მხოლოდ ის, ვინც დაიბადა ან იმყოფებოდა რუსეთის ქვეშევრდომობაში [AKAK, 1874:465].

1801 წლიდან ზემოაღნიშნული აკრძალვები, გარკვეულ წილად, შეეხო აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობასაც. რუსეთის ხელისუფლებას მისიონერები ევროპის ქვეყნების ჯაშუშებად მიაჩნდა და მათ ყველა ნაბიჯს აკონტროლებდა, თუმცა, ჯერ კიდევ ხედავდა მათი შენარჩუნების საჭიროებას. 1802 წელს იმპერატორმა ალექსანდრე I (1801-1825) გადაწყვიტა მათთვის იმ ეკლესიების დაბრუნება, რომელიც თეიმურაზ II-ს მიერ იქნა ჩამორთმეული, მაგრამ საქართველოს პატრიარქისა და უმაღლესი სასულიერო და საერო პირთა წინააღმდეგობის გამო, შემდგომი გართულებების თავიდან აცილების მიზნით, მალევე გადაიფიქრა [AKAK, 1866:551].

საქართველოს გუბერნიის მთავარსარდლად პ. ციციანოვის (1802-1806) დანიშნვამ სიტუაცია გარკვეულად შეცვალა. კათოლიკურ მისიონს ეკლესიების დაბრუნების იმედი გაუჩნდა. ციციანოვმა უაღრესად საინტერესო გეგმა შეიმუშავა. წინამორბედისგან განსხვავებით მას უნდოდა არც მართლმადიდებლები დაზარალებულიყვნენ და არც კათოლიკენი [მამისთვალიშვილი, 2014:384]. ციციანოვის გეგმა ითვალისწინებდა სახელმწიფო მიწის გამოყოფას ახალი ეკლესიის ასაშენებლად და კათოლიკე პატრების რუსულ სასულიერო მმართველობაში გადმოყვანას. მართლაც, მისი წარდგინებით თბილისის კათოლიკე მისიონერებმა რუსეთის მთავრობისგან 6000 მანეთის დახმარება და 1755 წელს ჩამორთმეული ეკლესიის ნაცვლად ახალი ეკლესიის აშენების ნებართვა მიიღეს. მართლაც, მშენებლობა დაიწყო 1804 წლის 25 მაისს [AKAK, 1868:281-282]. პარალელურად, ხელისუფლება ცდილობდა საქართველოში მყოფი კაპუცინი პატრები მოგილიოვის⁸ რომაულ-კათოლიკური სასულიერო

⁸ მოგილიოვის არქიეპისკოპოსი 1784 წლიდან, ჯერ კიდევ რუსეთის საქართველოში დამკვიდრებამდე, ხშირად წერდა წერილებს კაპუცინებს და მოუწოდებდა მათ, რომ ის ეცნოთ თავიანთ უფროსად და მათთან ჰქონოდათ დამოკიდებულება [თამარაშვილი, 1902:483, 494]. რუსეთის იმპერიაში პირველი – ბელორუსიის კათოლიკური საეპისკოპოსო შეიქმნა ეკატერინე II-მ 1773 წელს, რეზ-პოსპოლიტას პირველი გაყოფის შემდეგ, როდესაც კათოლიკეების დიდი ნაწილი აღმოჩნდა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში. მოგვიანებით, 1782 წელს, მის ნაცვლად შეიქმნა მოგილიოვის კათოლიკური საარქიეპისკოპოსო, რომლის ცნობაც, რომის მხრიდან, მოხდა ერთი წლის შემდეგ [Козлов., 2014:243-244].

კონსისტორიისადმი დაქვემდებარებაზე დაეყოლიებინა. მაგრამ მისიონის ხელმძღვანელმა ანტონიო ფრანჩესკო დე პადუამ „პროპაგანდის“ ნებართვის გარეშე ამაზე უარი განაცხადა [AKAK, 1868:283].

რაც შეეხება თბილისის ახალ კათოლიკურ ეკლესიას, იგი საზეიმოდ გაიხსნა 1807 წელს, თუმცა მის საბოლოო დასრულებას კიდევ 7 წელი დასჭირდა. ეკლესია ეკურთხა ღვთისმშობლის მიძინების სახელზე. 1810 წელს დაიწყო და 1819 წელს დასრულდა კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობა გორში, რაც უკავშირდება წმინდა დომინიკეს წესის ქართველს, პოლონეთის ერთ-ერთი მონასტრის წევრს პატრ ონოფრეს, თუმცა ეკლესიის აშენებისა და მოწყობის ხარჯის უდიდესი ნაწილი კათოლიკე ზუბალაშვილების ოჯახს გაუწევია [თამარაშვილი, 1995:703-704]. 1827 წელს კათოლიკეებმა დიდი ქვის ეკლესიის მშენებლობა წამოიწყეს ქუთაისში, თუმცა სახსრების უქონლობის გამო მისი მშენებლობა 1862 წლამდე გაგრძელდა [ნაცვლიშვილი, 2019:104-112].

იმ დროს, როდესაც კათოლიკური მისიონი სავალალო მდგომარეობაში ჩავარდა აღმოსავლეთ საქართველოში რუსული მმართველობის დამყარების გამო, ქუთაისში ისინი უფრო იმედიანად და დაცულად გრძნობდნენ თავს, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, სოლომონ მეფეცა და მარიამ დედოფალიც წყალობდა მათ. მაგ., მ. თამარაშვილთან დაცულია სიგელი სოლომონის მიერ კათოლიკეთათვის მამულის ბოძების შესახებ [თამარაშვილი, 1902:494-495]. ლ. ისარლოვი წერდა: „იმერეთის მეფე სოლომონ, მგზავრობის დროს, არასოდეს არ იძინებდა, თუ თავით თავისი ნაზირი ნინია დათიაშვილი არ ეჯდა. დათიაშვილი სარწმუნოებით რომის-კათოლიკე იყო, ხოლო ეროვნებით – ქართველი [ისარლოვი, 1898:35]. სიტუაცია შეიცვალა 1810 წელს, როდესაც იმერეთის სამეფომ ქართლ-კახეთის ბედი გაიზიარა.

1811 წელს იმერეთის დამპყრობელი გენ. ტორმასოვი (1809-1811), მთავარმართებლის თანამდებობაზე, წარმოშობით იტალიელმა, კათოლიკე ფ. პაულიჩიმ (1811-1812) შეცვალა. წმინდა სინოდის ობერ-პროკურორისადმი 1812 წლის აპრილის წერილში იგი ერთგვარ თანაგრძნობას გამოხატავს გორისა და იმერეთის კათოლიკე სამღვდელოების მიმართ მათი მძიმე მდგომარეობის გამო. ამავე დროს საუბრობს მათი შენარჩუნების სარგებლიანობაზე არამარტო ადგილობრივი კათოლიკეების სულიერი საჭიროებისთვის, არამედ რუსეთ-ოსმალეთის ომის დასრულების შემდეგ ოსმალეთის საზღვრისპირა რეგიონებიდან (ახალციხე, ყარსი, ერზრუმი, ბაიაზეთი) კათოლიკე მოსახლეობის მოზიდვისთვისაც, რასაც იქაური მცხოვრებნი, პაულიჩის აზრით, სიამოვნებით

დათანხმდებოდნენ [AKAK, 1873:49]. პატრების შენარჩუნების აუცილებლობაზე საუბრისას, ხაზს უსვამდა რა იმას, რომ ისინი განსწავლული მკურნალები იყვნენ, მთავარმართებელი კიდევ ერთ გარემოებაზე ამახვილებდა ყურადღებას, რასაც თავის დროზე პ. ციციანოვიც მიუთითებდა: საქართველოში მდგარ რუსულ საჯარისო შენაერთებში იყო ბევრი კათოლიკე, განსაკუთრებით პოლონეთიდან შემოყვანილ რეკრუტებში. ყოველივედან გამომდინარე, პაულიჩი ითხოვდა იმპერატორთან შუამდგომლობას, რათა თბილისის, გორისა და იმერეთის კათოლიკე ღვთისმსახურთათვის (იგი მიზანშეწონილად სწორედ ამგვარ დანაწილებას მიიჩნევდა) დაენიშნათ წლიურად 120 მანეთი თითოეულ ჯგუფზე. აქვე ის, სხვათა შორის, აღნიშნავდა, რომ პატრები მასთან მიმოწერაში აღიარებდნენ რუსეთში მოქმედი რომაულ-კათოლიკური სასულიერო კონსისტორიის უპირატესობას [AKAK, 1873:49-50], თუმცა, მისი ეს უკანასკნელი მოსაზრება, არ დასტურდება.

ეკლესიების მშენებლობის პარალელურად, შემცირდა მისიონერთა რიცხვი საქართველოში. 1806 წლისთვის ქვეყანას მხოლოდ ორი მისიონერი შემორჩა [AKAK, 1868:284], რის მიზეზიც, მ. თამარაშვილის აზრით, იყო იტალიაში სასულიერო ორდენების დაშლის დასაწყისი. 1823 წელს საქართველოში უკვე სამი კაპუცინი პატრი ყოფილა: ერთი თბილისში, ერთი გორში და ერთი ქუთაისში. ახალციხე, რომელიც იყო საწვრთნელ-გამოსაცდელი ადგილი, სადაც ევროპიდან ჩამოსული პატრები ქართულ ენას ეუფლებოდნენ, დაცარიელდა და გაჩნდა იქაური ეკლესიის თურქების ხელში ჩავარდნის საშიშროება [თამარაშვილი, 1995:707-708]. მოგვიანებით მისიონის დასახმარებლად საქართველოში ჩამოვიდა რამდენიმე პატრი, მაგრამ ამან მათ სავალალო მდგომარეობას ვერ უშველა. 1834 წელს 13-14 წლის ორი ქართველი ყმაწვილი გაიგზავნა ურბაოს კოლეჯში, რათა შემდგომში მათ შეძლებოდათ სულიერი სამსახური გაეწიათ თავიანთი ქვეყნისათვის.

საინტერესოა, მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთის იმპერიაში მოქმედი რეგულაციები კრძალავდა უცხოელ სასულიერო პირთა შემოშვებას ქვეყანაში, კათოლიკე მღვდელმსახურების შემოსვლის პროცესი არ შეჩერებულა. მაგალითად, 1815 წელს, რომიდან საქართველოს მისიონს შეემატა პატრი იოსები, რომელიც გამწესდა გორში [AKAK, 1874:468]. ახალი მთავარმართებლის, ბარონი როზენის (1831-1837) აზრით, თუკი რაღაც მოსაზრებით არ ხერხდებოდა კათოლიკე მისიონერების შემოსვლის აკრძალვა, კარგი იქნებოდა ქვეყანაში მათი შემოშვება არა იმპერიის აზიური საზღვრებიდან და შავი ზღვიდან, არამედ პეტერბურგის გავლით, რათა შინაგან საქმეთა სამინისტროს ჰქონო-

დათ მათზე ინფორმაცია. ასეთი შეზღუდვა აიძულებდა მისიონერებს, სულიერი საჭიროებების შემთხვევაში, მიემართათ შინაგან საქმეთა სამინისტროსა და რუსეთის კათოლიკური სამმართველოსადმი, რომელიც მათთვის თითქმის უცნობი იყო, რადგან არც ერთი მათგანი არა იყო მისი ხელდასმული [AKAK, 1881:333].

XIX საუკუნის I ნახევარში სავალალო ვითარებაში იყო სამხრეთ-საქართველოს ქართველი კათოლიკობა. მათ უწევდათ ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფობის შენარჩუნებისათვის, ქართული ტიპიკონის აღდგენისათვის, ქართველთა შორის განათლების გავრცელებისათვის. ყოველივე ამის გამო ქართველი კათოლიკობა მედგარ წინააღმდეგობას აწყდებოდა სომეხთა მხრიდან, რომელთაც ოსმალთა იმპერიაშიც პრივილეგირებული მდგომარეობა ჰქონდათ და რეგიონის რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში შესვლისთანავე ასეთივე პრივილეგიები მოიპოვეს რუსეთის მთავრობასთანაც. ქართველი კათოლიკეების ერთი ნაწილი სომეხთა დიდი მეცადინეობის შედეგად უკვე გასომხებული იყო, ხოლო მეორე ნაწილი იმავე საფრთხის წინაშე იდგა [ფავლენიშვილი, 2019:93-94].

პ. იზაშვილი წერდა: „1829 წლამდე... სომეხ-კათოლიკეთა ყველა ეკკლესიაში წირვა სომხურ ენაზე სრულდებოდა, მხოლოდ სახარებასა და ქადაგებას ჰკითხულობდნენ ქართულ ენაზედ, აგრეთვე გალობაც ქართულად იყო ხოლმე. ეს მოვლენა აიხსნება იმითი, რომ სომეხ-კათოლიკეთა უმეტესობას არ ესმოდა და ახლაც არ ესმის სომხური ენა, რადგან ეროვნებით ისინი ქართველები არიან. თუმცა ბევრს უცნაურად ეჩვენება ის გარემოება, რომ ქართველი-კათოლიკენი, რომელთაც სომხური ენა არ სემით, წირვა-ლოცვას სომხურს ენაზედ ასრულებენ, მაგრამ ეს ადვილად აიხსნება იმითი, რომ კონსტანტინეპოლს მაშინ დიდი გავლენა ჰქონდა ახალციხეზე...“

სამშობლოს მოწყვეტილი აქაური ქართველი-კათოლიკენი ჩამორჩნენ ქართულ კულტურას და მწერლობა. იმათთვის გონებითი საზრდო ეხლა კონსტანტინეპოლიდგან მოდიოდა... შეძლებული ქართველები თავიანთ შვილებს კონსტანტინეპოლში ჰგზავნიდნენ და იქ წინად სომეხ-კათოლიკეთა ხოლო შემდეგ მხითარისტობის დროს სკოლებში აძლევდნენ ხოლმე. ამათ სწავლა მოძღვრების ნიადაგზედ აღზრდილი ქართველები სამშობლოში მღვდლებად ბრუნდებოდნენ და სომეხ-კათოლიკეთა მღვდლებთან ერთად ხელს უწყობდნენ სომეხ-კათოლიკეთა ეკკლესიის დამკვიდრებას. ამ საქმის სისრულეში მოყვანა მით უფრო ადვილი იყო იმათთვის, რომ რომს დროთა ვითარების გამო გავლენა ოსმალეთში თანდათან ეკარგებოდა და ამავე დროს

სომეხ-კათო-ლიკეთა მნიშვნელობა დღითი-დღე ჰმატულობდა... ამიტომ ნამდვილად შეგვიძლიან ვსთქვათ, რომ ახალციხის ქართველ-კათოლიკეთაგან სამი მეოთხედი სომეხ-კათოლიკეთა ეკლესიის მომხრე შეიქმნა და მხოლოდ ერთმა მეოთხედმა არ უღალატა რომის კათოლიკეთა წესებს... ოსმალეთის მთავრობას აზრად აჰქონდა სომეხ-კათოლიკეთა ეკლესიის გამლიერებით ქართველთა დასუსტება, რომ იმათ წინააღმდეგობა ვეღარ გაეწიათ იმ ქართველებისთვის, რომელნიც მაჰმადიანობის მიღებას მოიწადინებდნენ.

რუსების მიერ ახალციხის დაჭერისა და იქ სომხების გადმოსახლების შემდეგ სომეხ-კათოლიკობის ადგილობრივი მომხრენი უფრო გამლიერდნენ. ამას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამაც, რომ ადგილობრივი სასულიერო მთავრობა მხოლოდ სომეხ-კათოლიკეთა მღვდლებისგან შესდგებოდა.

როდესაც ახალციხე ოსმალეთს განშორდა, კონსტანტინეპოლის სომეხ-კათოლიკეთა გავლენა ახალციხის და იმის მაზრის ქართველ-კათოლიკეებზედ მისუსტდა, რადგანაც ახალციხის სომეხ-კათოლიკეთ, ათასგვარ განსაცდელის მიუხედავად, ამ დროს განაახლეს ერთობა და კავშირი თავიანთ მოძმე ქართველებთან და თავიანთის ეროვნების აღდგენას მიჰყვეს ხელი... რასაკვირველია, საქმის ასე წაღმა დატრიალება არ ესიამოვნათ სომხებს, რომელთაც მალე მომხრენი შეიძინეს გავლენიან და წარჩინებულ კაცთა შორის“ [იზაშვილი, 1898:13-16].

ასეთი გავლენიანი სასულიერო პირი გახლდათ მღვდელი პავლე შაჰყულიანი, წარმოშობით ქართველი (ჭილიმუზაშვილი), რომელიც ეპისკოპოსის წოდებისთვის იბრძოდა და თავისი მიზნის მისაღწევად არაფერს ერიდებოდა, მათ შორის არც კათოლიკე პატრებს. მართალია, მას „პროპაგანდა“-ში ჰქონდა განათლება მიღებული, მაგრამ XIX საუკუნის 10-იან წლებში სომხურ კათოლიკობაზე გადასვლის შემდეგ, ბევრი ქართველის მსგავსად, თავი ლამის სომხად გამოაცხადა. მან ქართულის გარდა იცოდა არაერთი ენა, ფრიად განსწავლული იყო ფილოსოფიასა და თეოლოგიაში, ჰქონდა ძალიან მდიდარი ბიბლიოთეკა XV-XVIII საუკუნეების წიგნებით [ჭიჭინაძე, 1904:18-19]. რომში განათლების მიღების შემდეგ უმოღვაწია კონსტანტინოპოლში, ართვინში, ახალციხეში, სადაც ვიცე-ვიკარის თანამდებობასაც მიაღწია. ის დაახლოებული ყოფილა ახალციხის ფაშა სელიმთან, რომელმაც იგი იმ დელეგაციაში გამწესა თარჯიმნად, რომელიც 1800 წელს ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII-ს შეხვდა და სთხოვა, რომ ოღონდ რუსეთთან არ შეეკრა კავშირი და მტრად აღარ მოეკიდებოდნენ [ჭიჭინაძე, 1904:23-24].

პ. შაჰყულიანმა იმდენს მიაღწია, რომ „კონგრეგაცია დე ფიდეს“ მიაწერინა თხოვნა რუსეთის მთავრობისადმი საქართველოში კათოლიკური საეპისკოპოსოს შექმნისა და მისი საქართველოში სომეხ კათოლიკეთა⁹ ეპისკოპოსად დანიშვნის შეწყნარების შესახებ, რაც ჩანს თავად გოლიცინის გენ. ერმოლოვისადმი გაგზავნილ 1823 წლის თებერვლის წერილში. თუმცა, ერმოლოვმა, კათოლიკეთა სიმცირიდან გამომდინარე, ვერ დაინახა აქ ეპისკოპოსის დანიშვნისა და, შესაბამისად, ზედმეტი ხარჯის გაწევის საჭიროება. თანაც, ერმოლოვს უფრო მეტად შეუძლებლად მიაჩნდა ამ თანამდებობაზე პ. შაჰყულიანის კანდიდატურის განხილვა, რადგან მისი კავშირი რომთან, თურქეთის საზღვრებში ცხოვრება და იქ ნათესაური და სხვა სახის კავშირები ბევრ ეჭვს ბადებდა [AKAK, 1874:367]. იგი მიზანშეწონილად თვლიდა აქაური სასულიერო პირების დაქვემდებარებას რუსეთის სომხურ-კათოლიკური მმართველობისადმი.

მას შემდეგ, რაც პ. შაჰყულიანმა, ზემოაღნიშნული მიზეზების გამო, ვერ მიიღო ეპისკოპოსის თანამდებობა, იგი დააბეზღეს რომში, რასაც მოჰყვა კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსის მხრიდან მისი გადაყენება, არქიმანდრიტობის ჩამორთმევა და ლამის მღვდელმოქმედების შეჩერებაც. ეს მოხდა 1826 წელს. ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლის სამოციქულო-საპატრიარქო ვიკარმა ახალციხე საქართველოს სამოციქულო პრეფექტების უფლება-გამგებლობას მიაკუთვნა [თამარაშვილი, 1995:718].

უნდა შევნიშნოთ, რომ პავლე შაჰყულიანმა შეძლო თავის გამართლება. რუსეთ-ოსმალეთის 1828-1829 წლების ომის შემდეგ იგი თბილისში გადავიდა საცხოვრებლად და სომეხ კათოლიკეთა მხრიდან თავიანთი სარწმუნოების ერთადერთ სწორ მიმართულებად გამოცხადების პირობებში, მიუხედავად იმისა, რომ სომხურ კათოლიკობაზე იდგა, დემონსტრაციულად წირვას ქართულად ატარებდა. ამან მას დიდი სახელი შესძინა და იგი თბილისის ქართველთა სემინარიაში ლათინური ენის მასწავლებლადაც მიიწვიეს [ჭიჭინაძე, 1904:37-40].

მალე, რომში, კათოლიკეთა გაერთიანების საჭიროება დაინახეს და კათოლიკე მღვდლებს განუცხადეს: დღეის იქით ლათინური წესის ეპისკოპოსებისგან უნდა იკურთხოთო, რასაც მოჰყვა დაპირისპირება სომეხ და ლათინ

⁹ რუსული ხელისუფლება საქართველოს ანექსიის პირველი დღიდან აქ არსებულ კათოლიკურ მრევლს სომეხებად მიიჩნევდა მათი სომხურ-კათოლიკური ღვთისმსახურების გამო.

კათოლიკეებს შორის. ამ დაპირისპირებას აღრმავებდა პავლე შაჰყულიანი, რომელმაც იცოდა, რომ ამის შემდეგ სამღვდელოება კონსტანტინოპოლის სომეხ კათოლიკე პატრიარქს ჩამოცილდებოდნენ და რომს უნდა დამორჩილებოდნენ [ჭიჭინაძე, 1904:43-44]. მან დაიწყო ლათინური წესის კათოლიკეთა დასმენა რუსეთის ადგილობრივ ხელისუფლებასთან, რასაც ამ უკანასკნელის მხრიდან მოჰყვა ბრძანება მათთვის საქართველოში შემოსვლის აკრძალვისა და ახალციხეში საეპისკოპოსო კათედრისა და აკადემიის დაარსების შესახებ, რაც იყო შაჰყულიანის ნატვრა. ეპისკოპოსად სწორედ ის იყო გამიზნული [ჭიჭინაძე, 1904:45-46], თუმცა სომხური და ლათინური წესის კათოლიკეებმა დაიწყეს მისი შესაძლო დანიშნვის წინააღმდეგ მოქმედება. პავლემ რუსების გულის მოსაგებად, გადაწყვიტა ქართველი გვარის კათოლიკეების სომეხთა რიგებში ჩარიცხვით. სწორედ ამ დროიდან, ანუ 1835 წლიდან იწყება ქართული გვარის კათოლიკეების სომეხ კათოლიკეებად ხსენება. სომეხებმა ქართველ კათოლიკეთა შორის გაავრცელეს აზრი, რომ რუსები მფარველობენ მხოლოდ ქართველ მაჰმადიანებს და თუ გინდათ სარწმუნოება არ დაკარგოთ და თავი გადაირჩინოთ, სომეხ კათოლიკედ უნდა ჩაეწეროთ¹⁰ [ჭიჭინაძე, 1904:47-48]. რა თქმა უნდა, ეს იყო რუსული იმპერიული პოლიტიკის შემადგენელი ნაწილი. რუსეთმა ახალციხის საფაშოში ხელი შეუწყო სომხურ-კათოლიკური (და არა ლათინი) ეკლესიის მიმდევართა გაძლიერებას და ამ დაგეგმარებით სამხრეთ-დასავლეთის ისედაც რელიგიურ გაურკვევლობაში მყოფ ქართველებს პრაქტიკულად ძალით „ასომხებდა“ [ქიტიაშვილი, 2014:92]. ამან, სამწუხაროდ, თავისი შედეგი გამოიღო, თუმცა ბევრი აღმოჩნდა ისეთი, ვინც თავის გვარ-ტომობაზე მტკიცედ იდგა.

1839 წელს პ. შაჰყულიანი რუსეთში პოლონელთა ეპისკოპოსის შუამდგომლობით (ეს თავად პავლეს ინიციატივა იყო, რაკი ვერაფერს გახდა სომხური და ლათინური წესის კათოლიკეებთან – ავტ.) დაინიშნა ახალციხეში კათოლიკეთა ვიკარად [ჭიჭინაძე, 1904:50]. თუმცა, მის მოწინააღმდეგე დაჯგუფებებს ფარ-ხმალი არ დაუყრიათ. დაპირისპირება კიდევ უფრო გაღრმავდა.

¹⁰ ამას, მოგვიანებით, 1886 წელს დაემატა იმპერატორ ალექსანდრე III-ის (1881-1894) ბრძანებულება: „...კავკასიაში მოქმედ კათოლიკეებს, სულერთია სომხურ წესს ეკუთვნიან თუ ლათინურს, აღარა აქვთ უფლება ქართული ენით ისარგებლონ ეკლესიის ღვთისმსახურებაში, რომ აღარ იყოს დაყოფა ქართველ და სომეხ კათოლიკეებად“ [თამარაშვილი, 1995:726].

უნდა შევნიშნოთ, რომ რუსეთის მთავრობა საქართველოში დაფუძნების დროიდან გამუდმებით ემბდა გზებს მისიონერების მოსაშორებლად. იგი ვერ იტანდა თავის იმპერიაში უცხო სასულიერო პირების ყოფნას, მათ პირდაპირ კავშირს რომთან და, განსაკუთრებით, „პროპაგანდას“ ზემოქმედებას. ამიტომაც იყო, რომ მათ აქ ყოფნის პირობები გაუერთულეს, რაც სომხურ-კათოლიკური სამღვდლოების წისქვილზე ასხამდა წყალს [თამარაშვილი, 1995:716]. 1841 წელს კაპუცინებმა რომში თავიანთ კორდინატორს მისწერეს, რომ სომეხ მღვდლებს მარტო კათოლიკეების გაძევება კი არ სურდათ, რომ თვითონ გაბატონებულიყვნენ, არამედ უნდათ მათი ეკლესიების და სახლების ხელში ჩაგდებაც [თამარაშვილი, 1995:712]. პატრების ხელმძღვანელი დამიანე ვიარეჯიელი წერდა: „ვერ ითქმის, რამდენჯერ ვიყავით შეურაცხყოფილნი და გავწვალბულნი საიმპერიო კანონების, ბრძანებებისა და დეკრეტების მუდმივი მოზღვაავების შედეგად. ბერძნული სექტის რომელიმე წევრის გაკათოლიკებისათვის ციმბირში გადასახლება ჩვენთვის სულ უბრალო სასჯელი იყო. ამავე სასჯელის მუქარით გვიკრძალავდნენ აგრეთვე მათთვის გვესწავლებინა. მწვალბელს, წარმართს, ურწმუნოს ვინც გააკათოლიკებდა, მძიმე სასჯელი ელოდა. უფრო მეტიც, გვიკრძალავდნენ მიმოწერას წმინდა საყდართან, განსაკუთრებით პროპაგანდასთან. ასევე აკრძალული გვქონდა მისიონერების წოდების მიკუთვნება და ევროპიდან შემწეობის მიღება...“ [თამარაშვილი, 1995:717].

რუსეთის საქართველოში დამკვიდრებამ მატერიალური თვალსაზრისითაც გააუარესა კათოლიკე მისიონერების მდგომარეობა, რადგან ისინი ძირითადად მკურნალობითა და წამლების გაყიდვით შოულობდნენ სარჩოს. წმიდა კრების მიერ გამოყოფილი ჯამაგირი მათთვის არასაკმარისი იყო. რუსებმა ჩვენს ქვეყანაში ექიმებიც მოიყვანეს და კონკურენცია გაუწიეს კათოლიკეებს. მათი დადგენილების მიხედვით, კათოლიკე პატრებს ეკრძალებოდათ თვითნებურად წამლების დამზადება და ექიმობა... მისიონერებს ევროპული და ქართული ენების გარდა, მოსთხოვეს რუსული და სომხური ენების ცოდნაც. ეს ყველაფერი დიდად ართულებდა კათოლიკე მისიების მოღვაწეობას საქართველოში [ფავლენიშვილი, 2019:56].

1844 წლის მარტში შაჰყულიანი, მთავრობის ბრძანებით, ცნობილ იქნა საქართველოსა და შემოერთებულ მხარეებში სომეხ კათოლიკეთა არქიმანდრიტად. პატრებს შეეძლოთ დარჩენილიყვნენ იქ, სადაც მოღვაწეობდნენ, მაგრამ შემდეგი პირობით: 1. მიიღებდნენ ფიცს, რომ თავს სამუდამოდ რაცხდნენ რუსეთის ტახტის ქვეშევრდომებად; 2. აღარ ექნებოდათ წერილობითი

კავშირი უცხოეთის სასულიერო ხელისუფლებასთან; 3. არ ექნებოდათ არავითარი კავშირი არც სომეხ სამღვდელეობასთან და არც სომეხ კათოლიკე მოსახლეობასთან; 4. ყველა დაემორჩილებოდა მოგილიოვის კონსისტორიას. პატრებმა ეს შემოთავაზება არ მიიღეს და მალე, 1845 წელს ისინი საქართველოდან გააძევეს [თამარაშვილი, 1995:718-722]. ბუნებრივია, ხელისუფლების ეს გადაწყვეტილება, ბევრის მხრიდან, დაბრალდა პ. შაჰყულიანს¹¹, რომელიც გარდაცვალებამდე (1855 წ.) დარჩა მითითებულ თანამდებობაზე.

თბილისის მსგავსად, კათოლიკე პატრები გააძევეს საქართველოს სხვა ქალაქებიდანაც. გაძევებულები ტრაპიზონში გაჩერდნენ იმ იმედით, რომ მალე უკან დაბრუნდებოდნენ, თუმცა ამაოდ. ამის შემდეგ რომის წმინდა საყდარსა და რუსეთს შორის დაიდო ხელშეკრულება და საქართველოს ყველა კათოლიკე ტირასპოლის ახალი ეპარქიის გამგებლობას დაუქვემდებარეს [თამარაშვილი, 1995:723]. რაკი ადგილობრივმა კათოლიკეებმა უარი თქვეს სომხური წესის კათოლიკე მღვდლები ჰყოლოდათ, მთავრობა იძულებული გახდა პოლონელი მღვდლები მოეყვანა. 1846 წლის 12 მარტის რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრის ბრძანებით, თბილისის რომის კათოლიკეთა მიძინების ეკლესიის მღვდლებად შეიძლება დანიშნულიყვნენ მხოლოდ პოლონელი პატრები [როგავა, 1996:55].

ამით დასრულდა კათოლიკობის ერთი ეტაპი საქართველოში, რომელიც უკავშირდება კაპუცინი მისიონერების აქ მოღვაწეობას. მიხეილ თამარაშვილის შეფასებით, „საქართველოს მისიონისათვის, ნაცვლად კაპუცინებისა, სხვა წესის მონაზონები რომ დანიშნულიყვნენ, მაშინ უეჭველად საქართველოს ბედი სულ სხვანაირად შეიცვლებოდა და თავის კულტურით ევროპის ერებს არ ჩამორჩებოდა [თამარაშვილი, 1902:365]. პატივცემული მკვლევარი

¹¹ ზ. ჭიჭინაძე ცდილობს ნეგატიურთან ერთად, გარკვეულად, პოზიტიურადაც წარმოგვიდგინოს პავლე შაჰყულიანის პიროვნება: „1850 წლების შემდეგიდან იგი ლათინის წესს დაუახლოვდა, განძრახვა ჰქონდა უკანვე მიბრუნების. ერში, სახლში, კარში და საქართველოშიაც ყოველთვის ქართულს ენას ხმარობდა, წერილების და ცნობების წერას ქართულად აწარმოებდა, მის ფარ-ხმლად ქართული იყო, ქადაგებაც ერთ თავად ქართულად იცოდა...“ [ჭიჭინაძე, 1904:71]. თუმცა, ისიც ფაქტია, რომ მის მოქმედებას, უმეტეს წილად, კარიერისტული საფუძველი ჰქონდა. როგორც ირკვევა, პ. შაჰყულიანი აქტიურ შემოქმედებით საქმიანობას ეწეოდა. თანამედროვეთა გადმოცემით, „არქიმანდრიტი სულ მუშაობდა და საერთოდ არ ისვენებდა, იგი ან სხვადასხვა რიტუალს ასრულებდა, ან ქადაგებდა, ან ან კამათობდა, ან კითხულობდა, ან წერდა“ [ლომსაძე, 1979:118].

ამ კათოლიკური ორდენის წევრებს განათლებას, მომზადების დონესა და ორგანიზებულობას უწუნებს, რაც მათი, თითქმის 200 წლიანი მოღვაწეობისთვის ერთობ მძიმე შეფასებაა, თუმცა, მათ საქმიანობას და აქ გატარებულ წლებს უკვალოდ არ ჩაუვლია.

ე. ფავლენიშვილის შეფასებით, „XIX საუკუნის პირველ ნახევარში საქართველოში საკმაოდ მძიმე პოლიტიკური პროცესები მიმდინარეობდა, რაც უარესობისკენ ცვლიდა ქვეყანაში არსებულ სოციალურ, რელიგიურ და ეთნიკურ სურათს. კათოლიკეთა რიცხვიც გარკვეულწილად გაიზარდა, რაც დიდწილად სომეხთა მიგრაციას უკავშირდება და არა მისიონერთა საქმიანობას. მისიონერები ცდას არ აკლებდნენ საქმეს, მაგრამ რუსეთი ღიად თუ ფარულად მათ ზრახვებს ეწინააღმდეგებოდა, რადგან ევროპის შპიონებად მიიჩნევდა მათ, ხოლო 1844 წლიდან სულ აკრძალა მისიონერთა მოღვაწეობა. 1846 წლიდან სარატოვის ეპისკოპოსი ადგენდა ჩვენში პატრებს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, კათოლიკე მისიების მდგომარეობა XIX საუკუნის შუა პერიოდიდან კიდევ უფრო შეიზღუდა“ [ფავლენიშვილი, 2019:69-70].

1757 წელს კაპუცინი იერონიმე ნორჩელის მიერ რომში გაგზავნილი წერილის მიხედვით, ქართლში იმ პერიოდისათვის დაახლოებით 1200 კათოლიკე ყოფილა, დასავლეთ საქართველოში კი 300-მდე, კახეთში – უფრო ცოტა. ყველაზე მეტი კათოლიკე ყოფილა სამცხეში – 6 ათასი [თამარაშვილი, 1902: 372, 427]. 1802 წლის იანვარში ლაზარევის გენ. კნორინგისადმი წერილში მოყვანილი ცნობით, რომელიც პატრების მონაცემებს ეყრდნობა, ქართლ-კახეთში იმ დროისათვის იყო 500 კათოლიკე (300 თბილისში და 200 გორში) და კიდევ რამდენიმე ოჯახი შემოგარენ სოფლებში. მათ უმრავლესობას შეადგენდნენ სომხები [AKAK, 1866:551]. 1803 წლის წერილში მთავარმართებელი ციციანოვი საქართველოში 1000-მდე კათოლიკეს არსებობას ადასტურებს. ამავე წელს ჩატარებული აღწერის მიხედვით, თბილისში 161 სული კათოლიკე ყოფილა [კაკაბაძე, 1925:29]. 1806 წლის მონაცემებით თბილისის კათოლიკური ეკლესიის მრევლს შეადგენდა 242 მორწმუნე, გორისას – 210, ცხინვალში კი 30 კათოლიკე ყოფილა [AKAK, 1868:284]. კაპუცინი პატრი ამენდე პიემონთელის მიერ 1818 წელს რომში, კარდინალებისადმი წარდგენილ მოხსენებაში მოყვანილი ცნობით, გორსა და თბილისში 3000 კათოლიკე ყოფილა, იმერეთში, ქუთაისში – 800, ახალციხეში კი – 5000 [თამარაშვილი, 1902:510-511]. პავლე შაჰყულიანის მიხედვით, XIX საუკუნის 20-ანი წლებისთვის ქართლ-იმერეთში 600 კომლი კათოლიკე ყოფილა. ამ რიცხვში არ შედიოდა ახალციხის კათოლიკენი [თამარაშვილი, 1995:718]. მთავარმართებელ ა. ერმოლოვის მიერ მოპო-

ვებული მონაცემების მიხედვით, 1823 წლისთვის მთელ საქართველოში, ამავე წელს ოსმალეთიდან გადმოსახლებულთა რიცხვის ჩათვლელად, მხოლოდ 200 ოჯახი კათოლიკე ყოფილა, მათი ჩათვლით კი – 565 [AKAK, 1874:467].

ფრანგი დიპლომატისა და მოგზაურის ჟაკ-ფრანსუა გამბას (1763-1833) ცნობით, 1820-იანი წლებისათვის, ქუთაისში 44 კათოლიკე ადგილობრივი ოჯახი ყოფილა, დაახლოებით 300 სული [ბეგიშვილი, 2018:123]. ერთი ცნობით, 30-იანი წლებისთვის თბილისში 92, ქუთაისში – 30, ახალციხეში კი 450 კათოლიკე ოჯახი ყოფილა [პაპაშვილი, 1995:306-307]. იმერეთისა და გურიის ეპისკოპოსისადმი ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგის, პატრი ქერუბინა სარავეცელის 1840 წლის წერილს თუ დავყერდნობით, საკუთრივ ქუთაისის კათოლიკე მოსახლეთა რაოდენობა 55-ს შეადგენდა [ნიკოლეიშვილი 2012:160; ფავლენიშვილი, 2019:52]. სხვა ცნობით, 1853 წელს 3500 სულიან ქუთაისში 504 რომის კათოლიკე ყოფილა, 1885 წელს – 1209 (სულ ქალაქის მოსახლეობა – 23644). ხოლო, 1897 წლის, რუსეთის იმპერიის საყოველთაო აღწერის მიხედვით, ქუთაისში 1545 კათოლიკური აღმსარებლობის ადამიანი აღი-რიცხებოდა (სულ ქალაქის მოსახლეობა 32476 ადამიანს შეადგენდა), მთელს ქუთაისის გუბერნიაში კი 5525 კათოლიკე ცხოვრობდა [ბეგიშვილი, 2018: 123].

როგორც ვხედავთ, კათოლიკეთა სტატისტიკა ერთობ განსხვავებულია, თუმცა, ფაქტია, რომ სამცხის გარდა კათოლიკეთა რაოდენობა საქართველოში არც ისე დიდი იყო.

საინტერესოა, რომ რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის მოადგილე-სადმი მიწერილ წერილში პ. ციციანოვი საქართველოში მცხოვრები კათოლიკეების უმრავლესობას სომხებად თვლის, რომლებმაც ისწავლეს ქართული ენა და ამიტომ უმაღლეს ხელისუფლებას თხოვს აქ გამოიგზავნოს ახალგაზრდა კაპუცინები, რომლებიც ადვილად დაეუფლებიან ქართულს [მამისთვალიშვილი, 2014:386-388]. მ. თამარაშვილის აზრით, ციციანოვი შეგნებულად მაღავდა ქართველი კათოლიკეების არსებობას, რაკი არ სურდა პრობლემები შეექმნა თავისი მეგობარი კაპუცინებისათვის გამომდინარე იქედან, რომ რუსეთში მოქმედი რეგულაციით, აკრძალული იყო მართლმადიდებლების კათოლიკობაზე გადაყვანა [თამარაშვილი, 1904:187-189]. ე. მამისთვალიშვილის აზრით, XVIII საუკუნის ბოლომდე საქართველოში (სამცხის გამოკლებით), ერთეული შემთხვევების გარდა, ტრადიციული და მორალური აკრძალვებიდან გამომდინარე, არ ხდებოდა ქართველი მართლმადიდებლების გაკათოლიკება და თვით მისიონერებიც ერიდებოდნენ ამას. ხოლო ისინი, ვინც კათოლიკეებად გვევლინებიან საქართველოში, სავარაუდოდ, ძირითადად

იყვნენ ის ქართველები, რომლებმაც ერთ დროს გრიგორიანობა მიიღეს და „გასომხდნენ“, შემდეგ კი კათოლიკობა მიიღეს და „გაფრანგდნენ“ [მამისთვალიშვილი, 2014:391-398].¹²

ამ უკანასკნელ მოსაზრებას საუკუნეზე მეტი ხნის წინ პასუხი გასცა მ. თამარაშვილმა, რომელმაც 1904 წელს გამოაქვეყნა 260 გვერდიანი მონოგრაფია: „პასუხად სომხის მწერლებს, რომლებიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას (ისტორიული გამოკვლევა)“, რომელშიც, შესაბამის საისტორიო მასალებზე დაყრდნობით, აჩვენა ცალკეულ სომეხ მწერალთა მიზანი რეალური ისტორიის გაუკუღმართებულად წარმოჩენისა, სომხებისა და ქართველების კათოლიკობისადმი, მათ შორის ევროპელი მისიონერებისადმი დამოკიდებულება და ქართული კათოლიციზმის არსებობის უტყუარობა. აქვე, შეუძლებელია არ ვახსენოთ ღვაწლი ზ. ჭიჭინაძისა, რომელმაც არაერთი წიგნი მიუძღვნა ქართველ კათოლიკეებსა და კათოლიკობას. მათგან გვსურს დავასახელოთ მხოლოდ ერთი, 1905 წელს გამოცემული 130 გვერდიანი მონოგრაფია: „ქართველ კათოლიკეთა ვაჭრობა“, რომელშიც საქართველოსა და ახლო თუ შორეული აღმოსავლეთის ვაჭრობაში ჩართული ასობით ქართული გვარია დასახელებული.

¹² 1898 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში, ზ. ჭიჭინაძე წერს: „თუ რომის ყოველივე დახმარებას საგნათ მხოლოდ ქართველთ ქრისტიანთ გაკათოლიკება ჰქონდათ სახეში, მაშინ თუნდა დაასახელონ ქართველთა ერთი მაგალითი თუ პატრებმა სად რომელი ქართველ ქრისტიანი მოჰგლიჯეს თავის ეკკლესიას და რომს შეუერთეს... პატრებისათვის ქრისტიანი ქართველები სულაც არ იყო საჭირო რომ გაეფრანგებინათ, მათთვის გათათრებული ქართველებიც კმარობდა, რომელთა რიცხვი სპარსეთში 20,000-ამდის ირიცხებოდა და ოსმალეთის სამფლობელოში – 600 ათასამდის... მართლთა სპარსეთში 10,000-მდე სული იქმნა ქართველთ თათრებთაგან კათოლიკობასთან შეკავშირებულნი... ლათინთ მოძღვართ არც ერთი ქართველ ქრისტიანობის მექონი არ გაუფრანგებიათ. ესენი კათოლიკოს სარწმუნოებას უერთებდნენ მუსლიმანობაზე გადასულ ქართველთა, რომელთა ქრისტიანობაზე მობრუნება ქართველ სამღვდელოებას არ შეეძლო, რადგანაც ქართველ სამღვდელოება XIV საუკუნიდამ უკვე სასტიკათ დაეცა... იმასაც ვიტყვით, რომ სამცხეში მოხდა რამდენიმე ქრისტიან ქართველთ კათოლიკობასთან შეერთება, მაგრამ ეს იმ გარემოების მეოხებით, რომ მათ მხარეში ქართველთ სამღვდელოება ადრიდგანვე მოისპო, მათ ხალხი უმწყემსოთ დასტოვეს, უმწყემსოდ დატოვებულ ქართველთ გათათრება მოელოდათ. პატრებმა ესენი კათოლიკობას დაუახლოვეს და უკანასკნელ რომს შესძინეს“ [ჭიჭინაძე, 1898:32-33]. მოგვიანო პერიოდის კათოლიკობისადმი მიძღვნილ წიგნებში ზ. ჭიჭინაძე მსგავს მოსაზრებას უკვე აღარ ავითარებს, უფრო კი პირიქით, რის მთავარი მიზეზიც უნდა იყოს მ. თამარაშვილის მიერ 1902 წელს გამოცემული მონოგრაფია – ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის.

ბული, „ძველადვე დაკავშირებული კათოლიკობასთან“. ამდენად იმაზე მსჯელობა, ვინ უფრო მტკიცედ იცავდა თავის მამა-პაპულ სარწმუნოებას: ქართველები – მართლმადიდებლობას თუ სომხები – გრიგორიანობას, აქ მიზანშეუწონლად და არაპროდუქტიულად მიგვაჩნია. შემოვიფარგლებით მხოლოდ რამდენიმე რიტორიკული შეკითხვით: 1. იქ, სადაც ქართველი მეფეები, დიდებულები და თვით პატრიარქებიც გადადიოდნენ კათოლიკობაზე, რატომ უნდა იყოს გასაკვირი უბრალო ერის რაღაც ნაწილს მიელო კათოლიკობა? 2. თუკი ქართველი მართლმადიდებლები, არა ერთეულ შემთხვევებში, უერთდებოდნენ გრიგორიანულ სარწმუნოებას და „სომხდებოდნენ“, რომ არაფერი ვთქვათ მათ მიერ ისლამის მიღებაზე, რა იქნებოდა ხელშემშლელი გარემოება იმისა, რომ ისინი ასეთივე წარმატებით პირდაპირ „გაფრანგებულიყვნენ“ და არა „შემოვლითი გზით“ (ანუ ჯერ გრიგორიანობაზე გადასულიყვნენ და შემდეგ კათოლიკედ მოქცეულიყვნენ)? 3. რამდენად ლოგიკურია, რომ პირდაპირ საქართველოში გამოგზავნილი კათოლიკე მისიონერების მიზანს არ წარმოადგენდა ადგილობრივი მართლმადიდებლების რომის პაპისადმი ერთგულების უზრუნველყოფა, მაშინ, როცა მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ორთოდოქსი ქრისტიანები შეადგენდნენ?¹³ კითხვები შეიძლება ბევრი დაისვას, თუმცა პასუხი, ვფიქრობთ, ერთმნიშვნელოვანია: საუკუნეთა მანძილზე საქართველოში მისიონერული მოღვაწეობის შედეგად მოსახლეობის (მათ შორის ქართველი მართლმადიდებლების) ერთი (შესაძლოა, არც ისე მნიშვნელოვანი) ნაწილი, რელიგიური, პოლიტიკური, ეკონომიკური თუ სხვა მიზეზით გადავიდა კათოლიკურ რწმენაზე და სხვათა მსგავსად, გარკვეული როლი ითამაშა პოლიეთნიკური და პოლიკონფესიური ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ, თუ სოციალ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში.

როგორი ვითარებაა კათოლიკობის გავრცელების მხრივ საქართველოში XIX საუკუნის II ნახევარში? ამ პერიოდში დასრულდა ქართული სახელმწიფოებრიობის სრული ლიკვიდაციის პროცესი და ჩვენს ქვეყანაში მდგო-

¹³ საინტერესო ფაქტია, რომ 1830 წელს, რუსეთის იმპერიაში მოქმედი რეგულაციების (მართლმადიდებლების კათოლიკედ მონათვლის აკრძალვა) მიუხედავად, გორში მოღვაწე კაპუცინმა მღვდელმა იოსებმა მონათლა სომეხი გიორგი მღვდროვი (სინამდვილეში, როგორც იმავე წერილიდან ჩანს, მართლმადიდებელი გიორგი მღვდროვი (მღვდრიშვილი)) იმ საფუძვლით, რომ არსებული წესი, თითქოს, არ ვრცელდებოდა საკუთარი სურვილით კათოლიკობის მიმღებზე და იგი კრძალავდა მხოლოდ მიზიდვა-გადაბირებას [AKAK, 1878:311].

მარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა. ქართველი ხალხის დიდი ნაწილი პესიმიზმმა და ეროვნული ღირებულებებისადმი ნიჰილისტურმა განწყობამ მოიცვა. არასახარბიელო მდგომარეობა აისახებოდა ქართველ კათოლიკეთა ყოფაზეც, რასაც ამძიმებდა სომხური ძალმომრეობა. ეს განსაკუთრებით თვალში საცემი იყო სამხრეთ საქართველოში. რომთან გაწყვეტილი კავშირისა და კათოლიკე მისიონერების ქვეყნიდან დათხოვნის პირობებში ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ლათინურ რიტზე მდგარ ეკლესიებში რუსეთის მთავრობამ მხარი დაუჭირა სომხური ტიპიკონისა და სომხური ენის დამკვიდრებას [პაპაშვილი, 1995:314]. ამ პოლიტიკის შედეგი იყო ის, რომ ქართველ კათოლიკეთა ნაწილი გაეცალა რეგიონს და საქმიანობა განაგრძო, უცხოეთში, კერძოდ, კონსტანტინოპოლში, სადაც დიდი ქართველის – პეტრე ხარისჭირაშვილის მეცადინეობითა და დაუღალავი შრომით შეიქმნა მძლავრი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა, რაზეც ქვემოთ, ცალკე გვექნება საუბარი.

რეაქციის მძვინვარების პერიოდში, 1886 წელს გამოვიდა იმპერატორ ალექსანდრე III-ის ბრძანება კათოლიკურ ეკლესიებში ქართული ენის აკრძალვისა და მღვდელმსახურების მხოლოდ მხოლოდ სომხურ ენაზე შესრულების შესახებ: „მისი იმპერატორობითი უდიდებულესობა ბრძანებს, კავკასიაში მორწმუნე კათოლიკეებს, სულერთია სომხურ წესს ეკუთვნიან თუ ლათინურს, აღარა აქვთ უფლება ქართული ენით ისარგებლონ ეკლესიის ღვთისმსახურებაში, რომ აღარ იყოს დაყოფა ქართველ და სომეხ კათოლიკეებად“ [თამარაშვილი, 1995:726]. „ამ ბრძანების წყალობით ათასმა კათოლიკე-ქართველმა ვეღარ შესძლო ღვთის ვედრება თავისს სამშობლო ენაზედ. ქართველ-კათოლიკეებთ არც სომხური და არც ლათინური ენა არ ესმით, ამიტომ ეკლესიაში გამოშტერებულები დგანან და ვერ გაუგიათ წირვა-ლოცვის აზრი და მნიშვნელობა... საკვირველი არის და უცნაურიც, რომ ესა თუ ის ადამიანი დარწმუნებით, დაბეჯითებით ამბობდეს, მე ამ ეროვნებას ვეკუთვნიო, და სხვები კი გაიძახოდნენ, არა, შენ მაგ ეროვნებისა არა ხარო... ის, რაც ოსმალეთის პოლიტიკამ ქართველთა გასომხების საქმეში ვერ მოახერხა ახალციხეს, – ადვილად აღსრულდა ართვინში განსაკუთრებულ მიზეზთა წყალობით და იმის გამო, ეს საქართველოს მხარე დაშორებული იყო ამერთ-იმერთ-კახთ საქართველოს კუთხეებს“ [იზაშვილი, 1898:16-17].

საინტერესოა პ. იზაშვილის მიერ XIX საუკუნის მიწურულს გაკეთებული დაკვირვება: „ართვინის აწინდელ მცხოვრებლებს შეადგენენ ანიდგან დიდის ხნით გადმოსახლებული სომეხ-გრიგორიანნი და იქაური მკვიდრი მცხოვრებელი სომეხ-კათოლიკენი. ეს ორი ვითომდა ერთის ტომის კრებული

კათოლიკეთა მეტად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, როგორც სახის მზგავსებით, აგრეთვე ენითა და ზნე-ჩვეულებით, მათ შორის საშინელი სიძულვილი ჰქმევობს. პირველნი ნამდვილს სომხებსა ჰგვანან, ხოლო მეორენი ქართველთ. აქ ქართველთა ტიპი და ზნე-ჩვეულება კარ-ჩაკეტილის ცხოვრების წყალობით უფრო შენახულა, ვიდრე თვით საქართველოში. სომეხ-გრიგორიანთა ენა სომხური, სომეხ-კათოლიკეთა, თუ ყველასი არა, უმეტესობისა მაინც, – ქართული. არამც თუ მარტო ისეთი სიტყვები, როგორც მამა, დედა, გოგო, ბიძა და სხვადასხვა, არამედ მთელი წინადადებანიც ქართული აქვთ, საკვირველი არევ დარევაა, რომელიც აშკარად ამტკიცებს დიდის ხნის ბრძოლას ორ ენის შორის... ძალიან იშვიათია, რომ სომეხ-კათოლიკეთ წინადადება წარმოსთქვან და ერთი ქართული სიტყვა მაინც არ დაატანონ... ეს სომეხ-კათოლიკენი უარს არა ჰყოფენ, რომ მათი წინაპარნი ქართველები ყოფილან და ამასთან კათოლიკენი. ბევრს კარგად ახსოვს თავისი ძველი ქართული გვარი [იზაშვილი, 1898:17-18].

იმის მიუხედავად, რომ კონგრეგაციის მიერ არ იყო დაშვებული ქართული რიტე, ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებში, ეს ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რადგან სავალდებულო ლოცვანის შემდეგ, მრევლთან ერთად მოძღვარიც ქართულად გალობდა და სახარებასაც ქართულად კითხულობდა [ლომსაძე, 1984:23]. ამიტომაც, ბუნებრივია, ხელისუფლების ამ გადაწყვეტილებას დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა. ქართველი კათოლიკეები რომისგან ცდილობდნენ ქართულად მსახურების უფლების მოპოვებას, 1893 წელს პაპ ლეონ XIII-საც მიმართეს, მაგრამ უშედეგოდ. პაპის 1894 წლის დეკრეტით, აღმოსავლეთის კათოლიკეებს ეკრძალებოდათ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა, რაც ნიშნავდა მათ სომხურ ტიპიკონზე იძულებას.

თუმცა, ქართველ კათოლიკეთა ნაწილი ამ შეზღუდვას არ ემორჩილებოდა. მაგალითად, სამცხეში ივანე გვარამაძე ეკლესიასთან არსებულ სკოლაში გაკვეთილებს ქართულად ატარებდა. წირვა-ლოცვებს კი – თურქულად იზაშვილი, 1898:23-24].

მოგვიანებით ქართველ კათოლიკეთა ბედი უარესობისკენ შეიცვალა. 90-იანი წლების შუახანებიდან მათ აიძულებდნენ მეტრიკაში სომეხ კათოლიკეებად ჩაწერილიყვნენ. ასე გასომხდა ქართველ კათოლიკეთა კიდევ ერთი ნაწილი [ფავლენიშვილი, 2019:135].

სიტუაცია კიდევ უფრო გაამწვავა იმან, რომ თბილისის ქართული კათოლიკური ეკლესია სომხურად გამოაცხადეს და შეიქმნა მისი დაკარგვის საშიშროება. საქმე სასამართლომდე მივიდა. ისტორიული საბუთების მოძიება მ.

თამარაშვილს დაევალა და როგორც თავად წერს, „რომის წმინდა საყდრის ენერგიული ჩარევის წყალობით“ ჭემმარიტების დადგენა და დაცვა მოხერხდა [თამარაშვილი, 1995:727].

სამწუხაროდ, სამხრეთ საქართველოს კათოლიკე ქართველობის გასომხებას ის მასშტაბები ჰქონდა, რომ XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედში ქართველი კათოლიკეების არსებობაც კი ლამის კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა. ზ. ჭიჭინაძის მიხედვით, ოსმალთა პერიოდიდან მოყოლებული მთლიანად გასომხდნენ ართვინელი კათოლიკე ქართველები. მათი პრობლემები ხშირად იხილებოდა ქართული პრესის ფურცლებზე. სომხები სომხურ ტიპიკონზე მდგომი ქართველი კათოლიკეების ეთნიკურ სომხობას ამტკიცებდნენ და რუსეთის ოფიციალურად არწმუნებდნენ ამაში. პ. იზაშვილი წერს: „რუსეთის საზოგადოებაში უკვე გავრცელდა ის აზრი, რომ ქართველი-კათოლიკენი სულ არ არსებობენ და რომ თუ ვაკვასიის ძველი მცხოვრებელი ვინმე კათოლიკეა, ის უეჭველად სომეხი უნდა იყოსო“ [იზაშვილი, 1898:3]. იგივე ავტორი გაცხადებდა: „განა საეჭვოა, მაგალითად, რომ გვარამაძე ძველი, ქართული გვარია? ის კაცი, რომელიც ქართლში ამ გვარს ატარებს და რომელიც მართლმადიდებელ სარწმუნოებას აღიარებს, ყველა ქართველად სთვლის, – თუმცა იმავე გვარის სხვა კაცს მესხეთში, რომელიც თუნდა სომეხ-კათოლიკეთა სარწმუნოებას აღიარებდეს, რაღაც მანქანებით სომეხად თვლიან!“ [იქვე, 6]. შოვინისტი სომხები სომხად აცხადებდნენ პ. ხარისჭირაშვილს, სტ. ზუბალაშვილს, მ. თამარაშვილს და ბევრ გამოჩენილ ქართველს. პარალელურად ივანე გვარამაძე, ზ. ჭიჭინაძე და ბევრი სხვა გამოჩენილი ქართველი საკადრის პასუხს სცემდნენ ასეთ იდეოლოგიას.

ქართული ენის გადარჩენისთვის ბრძოლა დიდხანს, XX საუკუნეშიც გაგრძელდა. 1903 წელს, ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის კურთხევასთან დაკავშირებით, საქართველოში იმოგზაურა რომის კათოლიკეთა, ტირასპოლის ეპარქიის ეპისკოპოსმა, წარმოშობით გერმანელმა ედუარდ ბარონ-დე როკპიმ [გვარამაძე, 1903]. ეპისკოპოსმა მოიარა მთელი სამწყსო: აღმოსავლეთ, დასავლეთ და სამხრეთ საქართველო. 1 ივნისს, ხიზაბავრაში მისულ მის უსამღვდელოესობას კ. გვარამაძემ შესჩივლა ქართველთა და სომეხთა შორის დაპირისპირების ამბავი და დახმარება სთხოვა მას. თავის სიტყვაში ეპისკოპოსმა განაცხადა, რომ ის საქმის კურსშია და მისი მოსვლის მიზანიც სწორედ ამ პრობლემის მოგვარებაა: „ეჭვს გარეშეა, თქვენ თუ მშვიდობით და ტკბილათ იქნებით, უთუოდ თქვე თქვენს ენას მოიპოვებთ, ე.ი. რასაც ეძიებთ და სომეხნიც კი თქვენს საკუთრებას (ენას) ვერ წაგართმევენ... მე კი ყოველ შემთხვე-

ვაში მზა ვარ შუამდგომლობის გაწევისათვის, სადაც ჯერ არს“ [იქვე, 28-29]. ამავე თემას შეეხო ეპისკოპოსი 4 ივნისს ახალციხის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიაში სტუმრობისას და უფრო მკვეთრად გამოხატა თავისი პოზიცია: „ერთი გარემოება მაწუხებს დიდათ; ქართველ-კათოლიკენი და სომეხ-კათოლიკენი გადაკიდულნი ყოფილხართ ერთმანეთზე; ერთი თქვენგანი ცდილობთ ენის მოპოებას, ე.ი. საბძანებლო ენაზე ლოცვა-ვედრებასა ღვთისადმი და, მეორე კი უშლით ხელს დედა-ენაზე ლოცვა-ვედრებასა... პირველთათვის კანონიერია, რადგან დედა ენაზე, ანუ გასაგებ ენაზე სურთ ლოცვა (რაიც უნდა ესმოდეს მლოცველსა) და უკანონოა ის, რომელნიც უშლით ამ უკანასკნელსა... ქართველთათვის სამართლიანია ამაზე ბრძოლა, რომ გასაგებ ენაზე ცდილობთ ღვთის ვედრებას და მე, სწორეთაც უნდა ვეცადო, რომ ყველას თავის ნებაზე ჰქონდეს ლოცვა-ვედრება და არც უნდა სხვამ დაუშალოთ ესა [გვარამაძე, 1903:34-35]. გვარამაძის ცნობით, ქართველმა კათოლიკეებმა („მსურველი 10.000 მიაღწევს“) ეპისკოპოსს განუცხადეს თავიანთი სურვილი სომხურიდან ლათინურ წესზე გადასასვლელად. ერთი ცნობით, მრავალწლიანმა ბრძოლამ გვიან, მაგრამ შედეგი გამოიღო: 1904 წელს ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში ქართული ენა აღდგა [ფავლენიშვილი, 2019:136]. თუმცა, როგორც ირკვევა, კეთილგანწყობის მიუხედავად, ქართველ კათოლიკეებს მან თხოვნა ვერ შეუსრულა. ქართული ტიპიკონის მოპოვების საკითხისადმი ბარონ დე როპპის სამართლიანმა დამოკიდებულებამ ქართველ კათოლიკეებს განუმტკიცა რწმენა იმისა, რომ მოიპოვებდნენ მშობლიურ ენაზე წირვა-ლოცვის უფლებას. მაგრამ ეს ადვილად მისაღწევი არ იყო მეფის რუსეთის რეჟიმში. თან მაშინ, როცა თვით ქართულ ეკლესიას არ ჰქონდა დამოუკიდებლობა... მიუხედავად იმისა, რომ ქართველმა კათოლიკეებმა იმ ეტაპზე ვერ მიაღწიეს მიზანს, შეიძლება ითქვას, რომ მათ ბრძოლას უშედეგოდ მაინც არ ჩაუვლია. კერძოდ, ივ. გვარამაძის თაოსნობით წარმოე-ბულმა ბრძოლამ ქართველ კათოლიკეებს გაუღვიძა ეროვნული თვითშეგნება მაშინ, როცა მათ თავი სომეხ კათოლიკეებად მიაჩნდათ [ყრუაშვილი, 2018:176].

რუსული იმპერიული მთავრობის მხრიდან შევიწროებისა და სომხების ინტრიგების მიუხედავად, კათოლიკობამ, კაპუცინების გაძევების შემდეგ, გარკვეულად მაინც შეინარჩუნა პოზიციები. 1862 წელს გაიხსნა ქუთაისის კათოლიკური ტაძარი [თამარაშვილი, 1995:732-733]. თბილისში XIX საუკუნის 70-იანი წლებისთვის არსებული ლათინური ტიპიკონის კათოლიკური ეკლესია – „მარიამის ამაღლების“ ტაძარი მრევლს უკვე ვეღარ იტევდა. 1870 წელს, სტ. ზუბალაშვილი მოთავეობით საფუძველი ჩაეყარა ახალ ეკლესიას პეტრე

და პავლე მოციქულთა სახელზე. მის აგებაში მონაწილეობდნენ 1830 წლის ვარშავის აჯანყების დამარცხების შემდეგ გადმოსახლებული პოლონელები [პაპაშვილი, 1995:321-322]. ეკლესიაც უმთავრესად მათთვის იყო აშენებული [თამარაშვილი, 1995:733]. ყველაზე გამორჩეული მაინც ბათუმის კათოლიკური ეკლესია იყო (ამაზე ვრცლად ქვემოთ, ცალკე გვექნება საუბარი), რომლის მშენებლობაც დასრულდა 1903 წელს სტ. ზუბალაშვილის დაფინანსებით. ბათუმში კათოლიკური ეკლესიის აშენება დაკავშირებული იყო კათოლიკე მრევლის რაოდენობის ზრდასთან.

მე-19 საუკუნის ბოლოდან მესხეთის მკვიდრმა კათოლიკე ქართველებმა მასობრივად დაიწყეს დასახლება ბათუმსა და მის შემოგარენში. ამას ხელი შეუწყო ახალციხე-ბათუმის დამაკავშირებელი გზის გაყვანამ. ქართველი კათოლიკეები ძირითადად ვაჭრობასა და ხელოსნობას ეწეოდნენ. ბათუმი, როგორც საპორტო ქალაქი, ხელსაყრელი ადგილი იყო მათთვის საცხოვრებლად. იგი იყო ევროპასთან დამაკავშირებელი კარიბჭე. სულ მალე ქართველ კათოლიკეთა რიცხვმა ბათუმის ოლქში რამდენიმე ათასს გადააჭარბა. გაზ. „ივერიის“ 1902 წლის ცნობით, ბათუმის 30 ათას მაცხოვრებელში 3500-4000 კათოლიკე ყოფილა [პარმაქსიზიშვილი, 2019:156-159]. სამწუხაროდ, საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ ბათუმელ კათოლიკეთა რიცხვი საგრძობლად შემცირდა: ზოგი საზღვარგარეთ გადაიხვეწა, ზოგი ტერორსა და რეპრესიებს შეეწირა, ზოგიც მართლმადიდებლურ ეკლესიას შეუერთდა [იქვე, 162].

უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ პერიოდში კათოლიკობის გავრცელებას საქართველოში არ ჰქონია წინა პერიოდისგან განსხვავებული მასშტაბები, რაც სხვადასხვა ფაქტორებმა განაპირობეს. მ. თამარაშვილი გამოყოფს შემდეგს: 1. გამუდმებული ომები საქართველოში, რის გამოც იყო პირობები კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობისათვის; 2. სომეხთა ხელშეწყობით განხორციელებული დევნა. „სომეხებს რომ თავი დაენებებინათ მისიონერებისათვის, ეჭვგარეშეა, კათოლიკური რწმენა მნიშვნელოვნად გავრცელდებოდა და საქართველოს ყველა პროვინცია ნებით მიიღებდა ამ რწმენას“; 3. კათოლიკე ეპისკოპოსის არყოფნა ქვეყანაში. „პრეფექტის საქმიანობას არ შეეძლო შეეცვალა ეპისკოპოსის ღირსება და ავტორიტეტი იმ ხალხის თვალში, რომელიც არათუ იცნობდა საეკლესიო იერარქიას, არამედ თავად ჰქონდა ამ იერარქიის ყველა საფეხური“; 4. მისიონერების უუნარობა და ნაკლები მონდომება. „ზოგჯერ არჩევანი სწორად არ კეთდებოდა და კავკასიაში ისეთ ადამიანებს გზა-

ვნიდნენ, რომელთაც არც თავიანთი საქმე უყვარდათ და არც თავიანთი მდგომარეობა ჰქონდათ შეგნებული“ [თამარაშვილი, 1995:736]. რთულია, არ დაეთანხმო შეფასებაში კათოლიკობის ისტორიის ჭეშმარიტ მკვლევარს. ჩვენ შეგვიძლია დავამატოთ მხოლოდ რუსული იმპერიული პოლიტიკის გავლენა, ხელისუფლების მიერ მიღებული ზომები, რაც გასაქანს არ აძლევდა კათოლიკე მრევლს.

სიტუაცია არ შეცვლილა XX საუკუნის დასაწყისშიც. 1910 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში – კათოლიკური ეკლესიის ისტორია – მ. თამარაშვილი წერდა: ქართველი კათოლიკეები „ჯერ კიდევ განცალკევებულნი და მიტოვებულნი არიან ყველა გაგებით. არა აქვთ არც საეპისკოპოსო, არც მისიონი, არც არავითარი ინსტიტუტი, რომლის დანიშნულებაც იქნებოდა რწმენის შენარჩუნება და მისი ხელშეწყობა... ქართველები სრულიად მოკლებულნი არიან გულმოწყალების ყველა სიკეთეს, რასაც კათოლიკური სამყარო მთელი დედამიწის ზურგზე გზავნის ყველაზე უფრო ველურ და შორს მცხოვრებ ხალხებშიც კი. ქართველებს არა აქვთ არავითარი საკუთარი და პირდაპირი ურთიერთობა რომთან... სულიერი შეხედულების თვალსაზრისით, ქართველი კათოლიკეები მსოფლიოს ყველაზე უბედური ხალხია. თუმცა მათი რაოდენობა არ არის ხელწამოსაკრავი. ისინი დაახლოებით 40 000 გახლავთ, მათგან 8000 დღეს სომხურ ადათს მისდევს, დანარჩენი კი ლათინურს [თამარაშვილი, 1995:737].

ძნელი სათქმელია, რამდენად რეალურია მ. თამარაშვილის მიერ მოტანილი სტატისტიკა, მაგრამ ის პროპორცია, რომლითაც ქართველ კათოლიკეთა საერთო მასაში სომხური წესის მიმდევარი გამოიყოფა (40 ათასში – 8 ათასი, ანუ 20%), საკმაოდ მრავლისმთქმელი და დამაფიქრებელია. საინტერესოა, რომ ქართველ კათოლიკეთა ერთი ნაწილის, არტაანის მხრიდან გადმოსახლებულთა, ე. წ. „ველელი“ კათოლიკე ქართველების სალაპარაკო ენა ყოფილა თურქული. 1918 წელს კონსტანტინეპოლში გამოცემული ბროშურის მიხედვით, მათი რიცხვი აღწევდა 5.000-მდე. მოსახლეობდნენ სოფლებში: ხულგური, კარტიკამი, ბაგრა, ტურცხი და ნაწილობრივ ვარევანში. დედაენაზე მოლაპარაკე კათოლიკენი სახლობდნენ შემდეგ სოფლებში: უდე, ვალე, არალი, ბოლაჯური, ბნელა, ხიზაბავრა, ვარგავი და ქ. ახალციხეში. მთლიანად ახალციხის მაზრაში 6 ათასი კათოლიკე ყოფილა, ახალქალაქის მაზრაში კი – 8 ათასი [საქართველოს ტერიტორიის..., 1918:12-13].

1911 წელს „სახალხო გაზეთში“ გვარამამე წერდა: „ერთი წელიწადი შესრულდა, რაც ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრის ქართველმა კათოლი-

კებმა ნამესტნიკს ქალაღდი მღართვეს და სთხოვეს, სომხის ტიბიკონიდან ლათინურ ტიბიკონზე გადასვლის ნება მიეცა; თხოვნაში დაწვრილებით იყო აღნუსხული ისტორიულად, რომ ისინი ქართველის გვარს ეკუთვნიან და საჭიროებენ დედა – ენაზე ლოცვა – ვედრებასა, რომლის ნებას სომხის სასულიერო მმართველობა არ აძლევდა, რადგანაც სომხებად ნათლავდნენ და არა ქართველებად. ნამესტნიკმა ისტორიულ საბუთებზე დამყარებული თხოვნა შეიწყნარა და ლათინურ ტიბიკონზე გადასვლის ნება დართო. შემდეგ საქმე მიდგა რომის პაპაზე, როგორც კათოლიკეთა ეკლესიის უმაღლეს წარმომადგენლობაზე. როგორც სარწმუნო წყაროებიდან გავიგეთ, რომის პაპსაც შეუწყნარებია თხოვნა, ნამდვილად გადასწყვეტს ამ მოკლე ხანში, რომ ყველა კათოლიკე ქართველმა მიიღოს ლათინის ტიბიკონი, რასაც უეჭველია სიამოვნებით მიეგებებიან კათოლიკე ქართველები [მაღაცმაძე, II, 2020:483].

სამწუხაროდ, პროცესი კვლავ გაიწელა. საქართველოში კათოლიკური სამრევლოების ეროვნული პოზიციის აღდგენა-გამტკიცებას ბიძგი მისცა 1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ. ქართველმა კათოლიკეებმა ჯერ კიდევ საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადებამდე, აღადგინეს ცარიზმის მიერ 1844 წელს ჩამორთმეული დამოუკიდებლობა და სცადეს მოეპოვებინათ აღიარება წმინდა საყდრისაგან [ბარდაველიძე, 2019:204]. ქართველმა კათოლიკეებმა გააქტიურეს ბრძოლა ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის. ამ საქმეში აქტიურად ჩაებნენ სტამბოლში მოღვაწე ქართველი კათოლიკენი: „სტამბოლის კათოლიკური სავანე, მონასტრის გამგე მღვდელი შალვა ვარდიძე და ოსმალეთის ქართველ კათოლიკეთა წარმომადგენელი პროფესორი სიმონ გოზალიშვილი. ორივე მამულიშვილი 1917 წელს ჩამობრძანდა და ქდაგებდნენ ქართული ტიპიკონის დამკვიდრებას ჩვენს ეკლესიაში. ამავე საკითხს მიეძღვნა ბათუმში გამართული ქართველ კათოლიკეთა კრება [ყრუაშვილი, 2018:180-181]. მიუხედავად იმისა, რომ აღარ არსებობდა ხელისშემშლელი გარე ფაქტორები, კათოლიკური ეპარქიის აღდგენისათვის ბრძოლა წარმატებულად არ ხორციელდებოდა. მდგომარეობას ართულებდა ის გარემოება, რომ თვით ქართველ კათოლიკეებს შორის განხეთქილებამ იჩინა თავი. კერძოდ, დაპირისპირება გაჩნდა ქართულ, ლათინურ და სომხურ ტიპიკონზე მყოფ სამღვდელოებას შორის. როგორც სომხური ტიპიკონის, ისე ლათინური ტიპიკონის მქონე სამღვდელოება წინ აღუდგა ქართული ტიპიკონის აღდგენას [იქვე].

ქართული ტიპიკონის მოპოვებისათვის კათოლიკე ეკლესია საქართველოში ბრძოლას განაგრძობდა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის

მთავრობის პერიოდშიც. კერძოდ, 1920 წლის 7 აპრილს თბილისში ჩატარებულ ქართველ კათოლიკეთა კონფერენციის რეზოლუციაში ვკითხულობთ: „აღიძრას შუამდგომლობა რომის ტახტის წინაშე, რათა მესხეთ-ჯავახეთის ქართველ კათოლიკეთა ერი გადაყვანილ იყვნენ ლათინის ტიპიკონზე, ე.ი. წესზე და ლოცვა, გალობა და სხვა საეკლესიო წესის აღსრულება იქმნას ქართულ ენაზე“ [ყრუაშვილი, 2018:185].

1920 წლის 5 ოქტომბერს, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის გაზეთი „საქართველო“ იუწყებოდა: „კვირას, ღვინობისთვის 3-ში ქართველ კათოლიკეთა ცხოვრებაში ისტორიულ დღეთ დარჩება. ქართველ კათოლიკეთა საეპისკოპოსო კათედრა, რომელიც პოლიტიკურ მიზეზების გამო გაუქმებულ იყო 14-ე საუკუნეში, სამშობლოს განთავისუფლების შემდეგ აღსდგა. მართველად ამ კათედრისა რომის ტახტისაგან წარმოგზავნილი იქმნა მისი უსამღვდელოესობა ეპისკოპოსი გაბრიელ მორიონდო.

დილიდანვე ქართველ კათოლიკეთ მიძინების ტაძარი მოირთო და მოიკაზმა ვარდ-ყვავილ გრეხილებით და ქართულ ეროვნულ აღმებით. შესავალ კარებში ორ ქართველ ეროვნულ დროშის შუა ფრიალებდა დროშა რომის პაპისა, ტაძრის კარის ბჭეზე ვარდ-ყვავილების ჩარჩოში ჩასმული იყო წმ. ნინოს სურათი. დილის 10 საათისთვის თავი მოიყარა მთელმა ქართველ კათოლიკეებმა. ამ დროისთვის მოვიდნენ ტაძარში წარმომადგენელი საქართველოს რესპუბლიკის მთავრობისა და სამინისტროებისა, სხვა და სხვა უცხოელ სახელმწიფო მისიების და საპატიო პირთა. სრულ 11 საათზე ტაძარში მობრძანდა მათი უსამღვდელოესობა ეპისკოპოსი მორიონდო, რომელსაც შეეგება ადგილობრივი კრებული.

...წირვა შეასრულა ლათინურ ენაზე პატრმა დონ მიხეილ ანტონაშვილმა, სამოციქულო ქართულად ძველ ქართულ კილოზე წაიკითხა გორის პატრმა კონსტანტინე საფარაშვილმა, ხოლო სახარება ქართულსავე ენაზე ქუთათურმა პატრმა დონ დამიანე სააკაშვილმა. წირვაზე მგალობელთა გუნდმა და ორკესტრმა ფალიაშვილის ლოტბარობით შეასრულა წარჩინებულად საგალობელნი...

წირვის შემდეგ ეპისკოპოს მორიონდოს მდივანმა პატრმა პეტრე გაგნორმა წაიკითხა იტალიურად შემდეგი დეკრეტი პაპის მიერ ბოძებული რომში, რომელიც გადაუთარგმნა მსმენელთ სიტყვა სიტყვით ქართულად პატრ ემანუელ ვარდიძემ“ [„საქართველო“, 1920, №113].

რომის პაპმა ბენედიქტე XV-მ, 1920 წლის 8 ივნისს გადაწყვიტა, რომ ტირასპოლის თემის ნაწილი, რომელიც საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებ-

შია მოქცეული, „გამოყოფილ იქმნას დროებითი სახით ტირასპოლის ეპისკოპოსის გამგეობისაგან და დღეის ამიერ მინდობილ ექმნას მზრუნველობას კ. ც. მამა ულნატალე გაბრიელ მორიონდოსი... მწყსოს და მართოს უფლისა მიერ ყოველნი ქრისტეს მორწმუნენი და სამღვდელონი, ეგრეცა საერონი, ყოველსავე რიგისაგანი, გარდა სომხის რიგის კათოლიკეთა რომელნიც ქვემდებარე არიან საკუთარ სამოციქულო გამგისა... იხმაროს იურისდიქცია ორდინარიული, სრული და პირდაპირი“. დეკრეტი გამოიცა 1920 წლის 15 აგვისტოს [იქვე].

წირვის შემდეგ გაიმართა საზეიმო ტრაპეზი, სადაც სიტყვა წარმოსთქვა ზ. ჭიჭინაძემ, რომელმაც იმედი გამოთქვა, რომ ოდინდელი წესები იქნებოდა დაცული, „მაგალითად, პატრი სწირავს ლათინურად და დანარჩენი გალობა თუ სახარება და სამოციქულოს წაკითხვა უნდა დარჩეს ქართულათ, ასევე ანდერძის აგება და აღსარების თქმაც ქართულათ უნდა იყოს“ [იქვე].

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენიდან სამ წელიწადში დამოუკიდებლობა მოიპოვა საქართველოს კათოლიკურმა ეკლესიამ. პაპის დეკრეტში ყურადღებას იმსახურებს ფორმულირება „დროებით სახით“. როგორც ჩანს, ეს იყო საქართველოს კათოლიკური ადმინისტრაციის იურიდიულად გაფორმების პირველი ეტაპი. სამწუხაროდ, ეს პროცესი შეაჩერა საბჭოთა ოკუპაციამ და მისი ოფიციალური აღდგენა მხოლოდ 1992 წელს, ვატიკანსა და საქართველოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარების შემდგომ განხორციელდა [ბარდაველიძე, 2019:204].

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობის დროს, კათოლიკური აღმსარებლობის მიმდევრები, იმთავითვე ჩაებნენ დამოუკიდებელი საქართველოს აღმშენებლობის პროცესში, იბრძოდნენ ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნებისათვის ბრძოლაში. ეს კარგად გამოჩნდა 1918-1919 წლების სამხრეთ საქართველოში, როცა პროოსმალურად განწყობილი ბეგ-აღალარების ნაწილმა შეიარაღებული აქციები წამოიწყო, დამოუკიდებლობის მოთხოვნით, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამხედრო ნაწილების ჩასვლამდე, ქართველმა და სომეხმა კათოლიკეებმა, რეგულარული ჯარების მოსვლამდე, იარაღით ხელში შეინარჩუნეს ქალაქი ახალციხე.



ქართული კათოლიკეების როლი ქართულ
ეკონომიკასა და კულტურაში

საქართველოს ისტორიაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ზუბალაშვილის გვარს, რომლის თვალსაჩინო წარმომადგენლებმა დიდი ღვაწლი დასდეს თავის მშობლიურ ქვეყანასა და ხალხს. ამ გვარის კაცებს კათოლიკობა ჯერ კიდევ XVII საუკუნის 20-იან წლებში მიუღიათ და ნიჭიერების წყალობით მალევე დაწინაურებულან ვაჭრობა-მრეწველობის საქმეში. თანამედროვეთა შეფასებით, 1800 წლის შემდეგ თბილისში, გორში, ქუთაისში, ახალციხესა და სხვა ქალაქებში მსხვილი სამრეწველო საქმე არ დაწყებულა, რომ ზუბალაშვილებს მონაწილეობა არ მიეღოთ. უკვე XIX საუკუნის 30-იან წლებში ამიერკავკასიის მაშინდელი პოლიტიკურ-ეკონომიკური ცენტრის – თბილისის პირველი გილდიის ვაჭართა შორის პირველ რიგში არიან მოხსენიებული მსხვილი მრეწველები ზუბალაშვილები [ფეიქრიშვილი, 2011:19-20]. მაგ., იაკობ ივანეს ძე ზუბალაშვილის (კონსტანტინეს მამისა და სტეფანეს ბაბუის) სახელთანაა დაკავშირებული 1830-იან წლებში, თბილისში შაქრის ქარხნის გახსნა [ჭიჭინაძე, 1906:127-129]. მისსავე მფლობელობაში იყო დასავლეთ საქართველოში მდებარე პირველი არყის სახდელი ქარხანა [ლაშვი, 2016:64] ამ გვარის წარმომადგენლებმა მიზნად დაისახეს ქველმოქმედება, საზოგადო და ეროვნული საქმის მესვეურობა და რამდენიმე თაობის მანძილზე აქტიურად მიყვებოდნენ აღებულ კურსს. „კათოლიკე ზუბალაშვილები – მსხვილი ვაჭრები და დიდმრეწველები – კიდევ უფრო ცნობილი გამხდარან მთელს საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთაც არა მხოლოდ გონივრული კომერციული საქმიანობით, არამედ სასიქადულო მამულიშვილობით, ეროვნული იდეების ერთგულებით, სხვადასხვა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის ჭეშმარიტი მეცენატობით, კაცთმოყვარეობით, განსაკუთრებული მასშტაბის ქველმოქმედებით, ღარიბთა და შეუძლოთა შეწალევა-მფარველობით“ [იქვე:21].

ზუბალაშვილების ქველმოქმედების მასშტაბები განსაკუთრებულად გაიზარდა მას შემდეგ, რაც ისინი აღმოჩნდნენ ბაქოს ნავთობმრეწველობის სათავეებთან. 1872 წლის დეკემბერში გაიყიდა აფშერონის ნახევარკუნძულის ნავთობით მდიდარი სახაზინო მიწები, რომლებიც კერძო მყიდველებს გადაეცათ. გასაყიდად გამოტანილი ტერიტორია 10 დესეტინის ფართობის ნაკვეთებად იყო დაყოფილი. ბიბი-ეიბათზე მდებარე ნაკვეთი შეიძინეს ჯაყელებმა და ზუბალაშვილებმა, რომლებიც ერთმანეთს ენათესავებოდნენ მათ დააფუ-

მნეს ამხანაგობა „კ. ზუბალოვი და ს. ჯაყელი“ და ააშენეს ნავთის ქარხანა [<https://ourbaku.com/index.php>]. 1880 წელს ამხანაგობა გარდაიქმნა ნავთობ სა-მრეწველო და სავაჭრო ამხანაგობად „ს. და ი. ჯაყელი და კომპანია“, რომლის კაპიტალიც 500 ათას რუბლს შეადგენდა. კომპანიას, როგორც ჩანს, ხელმძღვა-ნელობდა სტეფანე ჯაყელი.

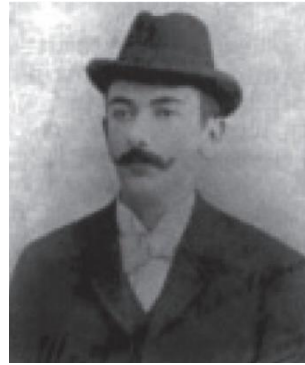
ნავთობმოპოვების საქმე თავიდან კარგად არ აეწყო. სადღაც 1885-86 წლე-ბში ამხანაგობის ვალმა ვექსილებით შეადგინა 100 ათასი რუბლი. ბანკროტის თავიდან აცილების მიზნით, ამხანაგობის ქონება და მაქსიმუმი ჩადებულ იქნა ბანკში თბილისში. მეპაიეთა გადაწყვეტილებით, აღნიშნული ნაკვეთი, მთე-ლი ვალებითა და ვალდებულებებით არენდით აიღო კონსტანტინე ზუბალაშ-ვილმა და ამ საქმეს ბაქოში სათავეში ჩაუყენა საკუთარი შვილი სტეფანე [<https://ourbaku.com/index.php>]. კონსტანტინე ზუბალაშვილს დიდი განსაცდე-ლის გადატანა მოუხდა, რადგან თითქოს უიმედო და ფრიად სარისკო საქმეს მოჰკვიდა ხელი. თუმცა, „მისმა ენერგიულმა მეცადინეობამ თავისი გაიტანა და თავის საწადელსაც მიაღწია. მის მამულში ამოფეთქა ნავთის წყაროებმა და მით მრავალ ნაირად დამაბუნებელი კონსტანტინეს საქმეებიც ფეხზედ დად-გა და წელშიც გაიმართა“ [ჭიჭინაძე, 1906:163].

საინტერესოა სტ. ზუბალაშვილის წერილები მისი ძმის ლევანისადმი, სა-დაც კარგად ჩანს, თუ როგორ იწყებოდა ბაქოს ნავთობის მოპოვებითი სა-მუშაოები, რომელსაც დიდ კაპიტალთან ერთად, დიდი ბიზნესიც მოჰყვა. ერთ-ერთ წერილში სტეფანე ძმას ერთგვარად უბოდიშებს მოუცლელობის გა-მო პასუხის დაგვიანებისთვის და წერს: შეიძლება მე და მამა არ ვართ კო-მერსანტები და ალბათ, ვერც გავხდებით, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეს საქმე (ბაქოს ნავთობის მოპოვება და რეალიზაცია - ავტ.) არამომგებიანია. ყვე-ლაფერი ჩვენზეა დამოკიდებული (1888 წლის მარტი). მართალია, ს. ზუბა-ლაშვილი ბიზნესმენს არ ეძახის თავის თავს, მაგრამ საკმაოდ შორ გათვლებს აკეთებდა, როცა ძმას აცნობებდა, რომ საჭირო იყო კომპანიის მეწილის – ვინმე ამირალოვის აქციების შესყიდვა ხელსაყრელ ფასად, რითაც საკონტროლო პა-კეტს მოიპოვებდნენ. ის კარგად აფასებდა ბაქო-ბათუმის ნავთობსადენის როლს და სწორად ჰვრეტდა ამ საქმის დიდ მომავალს.

ზუბალაშვილის მეზობლად ჰქონდა ჭაბურღილები ნობელებსა და როტ-შილდს (1888 წლის 2 მაისი). სტეფანე წერდა ძმას, რომ მოპოვებულ ნავთობს უგზავნიდნენ ნობელს, როტშილდს, ცატუროვს... წლიდან წლამდე ახალი ჭაბურღილების გათხრამ, ნავთობზე ფასის ზრდამ მათი შემოსავლის ზრდას შეუწყო ხელი.

1901 წლის 26 მარტს გარდაიცვალა კონსტანტინე ზუბალაშვილი, რომელმაც შვილებს დიდი ქონება და ქველმოქმედების ნიჭი დაუტოვა. მისმა მემკვიდრეებმა მამის ხსოვნის საპატივცემულოდ 200000 რუბლი გამოყვეს თბილისის ცენტრში სახალხო სახლის ასაშენებლად, რომელსაც კონსტანტინეს სახელი უნდა ეტარებინა.

კონსტანტინე ზუბალაშვილის მემკვიდრეობა გაინაწილეს მისმა შვილებმა: ლევანმა (1851-1914), სტეფანემ (1860-1904), პეტრემ (დ. 1862) და იაკობმა (1876-1941). მამის გარდაცვალების შემდეგ მალევე გარდაიცვალა სტ. ზუბალაშვილი. იაკობი დაფუძნდა პარიზში, პეტრე – შვეიცარიაში, ლევანი, რომელიც მოსკოვში ცხოვრობდა, ახორციელებდა მართველობას მთელს მრეწველობაზე და მოგების წილს უყოფდა ძმებს [<https://ourbaku.com/index.php>]. ლევანი ხელმძღვანელობდა ბაქოს სათავო წარმოების მოსკოვის კანტორას. ამავე დროს იყო მოსკოვში სადაზღვევო საზოგადოების – „Акоръ“-ის დირექტორი. ამ საქმიანობამ იგი მალე დააკავშირა მოსკოვის ცნობილ მრეწველ-კომერსანტებს და საბოლოოდ აქცია მოსკოვის ერთ-ერთ წარჩინებულ მოქალაქედ, უმდიდრეს მრეწველად, სახელგანთქმულ კოლექციონერად და გამორჩეულ ქველმოქმედად. ლევანი გახლდათ მოსკოვის საპატიო მოქალაქე [ფეიქრიშვილი, 2011:101-102].



ლევანს მოსკოვში, კრემლის ახლოს, ჰქონდა დიდებული სასახლე შესანიშნავი ბაღით. გარდა ამისა, მან მოსკოვის ახლოს, სოფელ უსოვოში, სააგარაკოდ შეისყიდა საკმაოდ მოზრდილი ტერიტორია, სადაც ააშენა ორი ერთნაირი სახლი (სასახლე): ერთში თვითონ ცხოვრობდა, მეორე კი განკუთვნილი იყო სტუმრებისათვის. აგარაკს იმთავითვე ეწოდებოდა „ზუბალოვო“. მას ამშვენებდა დიდი პარკი, ლამაზი ბაღი. იქვე იყო ორანჟერეა, სათბურები, სათამაშო მოედნები, ცხენების თავლა (მრავლად ჰყოლია სხვადასხვა ჯიშის ცხენი); ჰქონია ეტლების, კარეტების, კაბრიოლეტების ეკიპაჟების კოლექციაც. ცალ-ცალკე მოთავსებული სპეციალურ ფარდულებში (ეს იყო თურმე ლევანის განსაკუთრებული გატაცება). მის კოლექციაში ინახებოდა, პირველხარისხოვანი ღირებულების შედევრები: ფერწერული ტილოები, ხატები, ფაიფურის ნივთები (ჭურჭელი), რომლებიც ამშვენებდნენ მეპატრონის დიდებულ სასახლეებს [ფეიქრიშვილი, 2011:104-106].

მართალია, ლევანი საქართველოში არ ცხოვრობდა, თუმცა მუდმივად ხელს უმართავდა რუსეთის ქართველ ინტელიგენციას და სტუდენტობას. მან

40.000 მანეთი შესწირა 1907 წელს ჩამოყალიბებულ „მოსკოვის ქართველთა საზოგადოებას“, მისი ბიბლიოთეკის გასაფართოებლად 1914 წელს დამატებით გაიღო 10 ათასი მანეთი... I მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე ომში დაჭრილ ქართველ მეომართა დასახმარებლად ნახევარი მილიონი მანეთი შესწირა საზოგადოებას, რომელმაც თავისი კუთვნილი სახლის მეორე სართულზე სექტემბერშივე გახსნა 15 საწოლიანი სამკურნალო სტაციონარი და უწოდა „ლევან ზუბალაშვილის სახელობის დაჭრილ და ავადმყოფ ქართველ მებრძოლთა ლაზარეთი“ [იქვე:109-110].

ლევანის გარდაცვალების შემდეგ, საბჭოთა ხელისუფლებამ მოახდინა მისი მოსკოვის სასახლის კონფისკაცია. I მსოფლიო ომის დროს ერთ სახლში განთავსებული იყო ჰოსპიტალი 1918 წლამდე. 1919 წლიდან ერთი სახლი დაიკავა სტალინის ოჯახმა, მეორე კი – მიქოიანის. სტალინის ქალიშვილის სვეტლანა ალილუევას მოგონების მიხედვით, სტალინის ოჯახი ამ აგარაკზე ცხოვრობდა 1952 წლამდე [ფეიქრიშვილი, 2011:104-105].

ძმებს შორის ყველაზე გამორჩეული მაინც სტეფანე ზუბალაშვილი იყო. იგი დაიბადა 1860 წელს, თბილისში. დედა გახლდათ ქუთაისელი წარჩინებული ოჯახის, თავად მიხეილ თუმანიშვილის ასული ელისაბედი. ზ. ჭიჭინაძის შენიშვნით, „სულ ამ პატიოსანი ადამიანის წყალობა გახლავს, რომ კონსტანტინეს შვილები ასეთი მაღალის იდეალებით აღვსილნი და გამსჭვალულნი გამოვიდნენ“ [ჭიჭინაძე, 1906:170]. დაწყებითი განათლება თბილისის კლასიკურ გიმნაზიაში მიიღო [ჭიჭინაძე, 1904:31, 34]. სტეფანემ, როგორც მამის ქონების ერთ-ერთმა მემკვიდრემ, გიმნაზიის დამთავრებისთანავე დაიწყო მუშაობა ბაქოს ნავთობმომპოვებელ კომპანიაში და მალევე გახდა მისი ერთ-ერთი ხელმძღვანელი.

1904 წლის 15 მაისს სტეფანე გაემგზავრა საფრანგეთში სამკურნალოდ, მაგრამ, სამწუხაროდ, მკურნალობა უშედეგოდ დამთავრდა. იგი პარიზში გარდაიცვალა 1904 წლის 14 სექტემბერს. გადმოსვენეს თბილისში და დაკრძალეს სოლოლაკში, საგვარეულო სამარხში, მშობლების გვერდით.

სტ. ზუბალაშვილის გარდაცვალება დიდი ეროვნული ტრაგედია გახლდათ. მთელმა საზოგადოებამ დაიტირა იგი. სტეფანეს ცოლ-შვილი არ ჰყავდა. მისი ცხოვრება-საქმიანობის მთავარი მიზანი იყო ერის კეთილდღეობაზე ზრუნვა: „სიცოცხლე მენატრება მხოლოდ იმისათვის, რომ ჩემს ქვეყანას და ხალხს ვემსახურო, სიკეთე ვთესო. ამის მეტი, ღმერთმანი, მე არაფერი წამყვება. სიკეთე დაუკარგელია“ [ფეიქრიშვილი, 2011:124].

ისევე როგორც ზოგადად კათოლიკეებს, მასაც განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა ქართული ენისადმი და სამშობლოს ისტორიისადმი. ზ. ჭიჭინაძის და სხვათა მეცნიერული ხასიათის არაერთი წიგნის გამოცემის მხარდამჭერი სწორედ სტეფანე გახლდათ. მისი დაფინანსებით გამოდიოდა საყმაწვილო ჟურნალი „ჯეჯილი“ [ჭიჭინაძე, 1904:37-38]. ზ. ჭიჭინაძის შეფასებით: „არა მგონია რომ ჩვენი ცხოვრების ასპარეზზედ მოიძებნოს ისეთი რამ დარგი, ანუ ნაწილი, რომ იმას სტეფანე კონსტანტინეს ძე თავისი ძმებით პატივს არ სცემდეს. იგინი დიდი პატივისმცემელი არიან ქართველ ძეთა განათლების და მიტომაც მათგან ბევრს ქართველ გაჭირვებულ კაცის შვილს მისცემია დახმარება სწავლის მისაღებათ, როგორც ტფილისის სასწავლებლებში, ისევე რუსეთის და საზღვარგარეთის უმაღლეს სასწავლებლებშიაც. მათის წყალობით ბევრს დატაკ ქართველ კაცის შვილს დაუმთავრებია სწავლა, ბევრი გამოსულა განწირულებიდან და ცხოვრების გზაზედ დამდგარა. ასეთის მაგალითების მოყვანას რომ გავყვეთ, ეს ერთობ შორს წავა. ჩვენი კალამი ვერ ანუსხავს, რადგანაც რაც მათ მოწყალება ურიგებიათ, ყველა იგი ჩუმად, ისე, რომ მარჯვენ მკლავის ნამოქმედარი მარცხენასაც კი არ გაუგია! [ჭიჭინაძე, 1904:40].



სტეფანე ზუბალაშვილი

ესაა არასრული ჩამონათვალი სტეფანე ზუბალაშვილისა და მისი ძმების ქველმოქმედებიდან:

- ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოებას დაარსების 25 წლისთავზე – 1904 წელს გადაურიცხეს 10 ათასი მანეთი;
- ძმებმა 15 ათასი მანეთი გადმოუგზავნეს ქართველ თავადაზნაურობას რუსეთ-იაპონიის ომში დაჭრილთათვის საავადმყოფოს ასაშენებლად;
- ახალქალაქის მაზრის სოფ. ხიზაბავრას ქართველ კათოლიკე ქალთა სკოლის გახსნას შეეწია 1000 მანეთით;
- 1904 წელს, სააღდგომოდ 2000 მანეთი გადასცეს თბილისის ქალაქის გამგეობას ღარიბთა დასახმარებლად;
- 10 ათასი მანეთი შესწირეს თბილისის მუსიკალურ სკოლას [ჭიჭინაძე, 1904];
- ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობისთვის გამოყვეს 160 ათასი მანეთი;
- თბილისის სახალხო თეატრის ასაგებად – 170 ათასი მანეთი;

- 2-2 ათასი მანეთით დაეხმარნენ სხვადასხვა გაზეთების რედაქციებს;
- 2500 მანეთი „მრომის მოყვარეთა“ საზოგადოებას
- 3-3 ათ. მანეთი – თბილისის, გორის და ქუთაისის კათოლიკურ ეკლესიებს [ჭიჭინაძე, 1906].

ძმები აფინანსებდნენ გაჭირვებულ და სწავლას მოწყურებულ ახალგაზრდებს. მათ სტიპენდიატთა სიაში (1908 წელი), სხვა მრავალთა შორის, ირიცხებოდნენ შემდგომში ცნობილი პიროვნებები: შალვა ელიავა, სარგის კაკაბაძე, გერონტი ქიქოძე და სხვები [ლაშვი, 2016:79-87].

ძმებმა ზუბალაშვილებმა სტეფანეს თაოსნობით თბილისის სათავადაზნაურო გიმნაზიის შენობის (დღევანდელი ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის I კორპუსი) ასაგებად (გიმნაზიის მშენებლობა დაიწყო 1900 წელს) ორჯერ გაიღეს უხვი შეწირულობა (80 ათასი მანეთი ოქროთი): პირველად (1903 წლის თებერვალში) 30 ათასი, მეორედ (1904 წლის ოქტომბერში) – 50 ათასი. გარდა ამისა, სტეფანე ხშირად (თითქმის ყოველ შაბათს) მიდიოდა თურმე მშენებლებთან, ფულით ასაჩუქრებდა და თან სთხოვდა, შენობა მყარ ფუნდამენტზე დაეფუძნებინათ [ფეიქრიშვილი, 2011: 126].

პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე პეტრე ზუბალაშვილმა თბილისის გამგეობას გადასცა თავისი ოჯახის კუთვნილი სასტუმრო „ლონდონი“ სამხედრო ლაზარეთისთვის და 20 ათასი მანეთიც (ოქროთი) გაიღო მის მოსაწყობად.

* * *

ქართულ საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამორჩეული ადგილი უჭირავს მოძღვარსა და მწერალს, „ვინმე მესხის“ ფსევდონიმით ცნობილ მოღვაწე ივანე გვარამაძეს (1831-1912). ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, გვარამაძეთა საგვარეულო სამცხეში ქართლის სოფელ რუისიდან გადასულან, ან ტყვედ წაუყვანიათ. ჯერ აწყურში დასახლებულან, სადაც თავიანთი ეკლესიაც ჰქონდათ, შემდეგ კი – ახალციხეში. გორში ყოფნისას მათ უნდა მიეღოთ კათოლიკობა [ჭიჭინაძე, 1904:3-4].

ი. გვარამაძე დაიბადა 1831 წლის 15 ოქტომბერს ქ. ახალციხეში. დედა – მარიამი ველელი კათოლიკე გახლდათ. ოჯახი კარგი მექართულე იყო და ივანესაც არ გასჭირვებია ქართული წერა-კითხვის დაუფლება. 15 წლისას უკვე დიაკვნობა შესძლებია და სომხურიც შეუსწავლია. 17 წლისა – პ. შაჰყუ-

ლიანის სასწავლებელში შესულა. წარჩინებული მოსწავლე, შურის გამო, თანატოლებს შაჰყულიანთან დაუბეზღებიათ და მასაც იგი სკოლიდან დაუთხოვია. ამის შემდეგ, ივანემ სოფ. ვალეში 3 წელი თვითგანათლებას მიჰყო ხელი. მოგვიანებით კი უფრო საფუძვლიანი განათლების მისაღებად მამა პ. ხარისჭირაშვილთან გადასულა ქ. ქუთაისს. მას შემდეგ, რაც ეს უკანასკნელი ევროპაში წავიდა 1856 წელს, ივანე ისევ ახალციხეს დაუბრუნდა, საიდანაც მალე კონსტანტინოპოლს გაემართა. აქ ერთ ქართველ კათოლიკესთან იგი კარგად გაიწაფა საეკლესიო საქმეებში, ლათინურსა და თურქულში. შემდეგ კი გადავიდა ფერიქოიში აბატ პ. ხარისჭირაშვილთან, რომელმაც დიდი მზრუნველობა გამოიჩინა მასზე.

1857 წელს ივანეს მამა, 1861 წელს კი დედა გარდაეცვალა. ამ დროს იგი უკვე საქართველოშია და მღვდლად შედგომას ცდილობს. 1863 წელს დაოჯახდა. 1868 წელს, რაკი საქართველოში საწადელს ვერ მიაღწია, სარატოვში ჩავიდა და იქაური კათოლიკე ეპისკოპოსისგან მიიღო მღვდლად კურთხევა. იმავე წელს ის უკვე ხიზაბავრაშია, მეორე წლიდან ახალციხის სასწავლებელში კატეხიზმოს და სომხურ ენას ასწავლიდა. შემდეგ ორი წელი ივლიტას ეკლესიაში იმსახურა და კვლავ ხიზაბავრაში დააბრუნეს [ჭიჭინაძე, 1904:5-12]. 1870-იანი წწ. II ნახევარში მან ხიზაბავრის კათოლიკურ ეკლესიასთან გახსნა სამრევლო სკოლა, სადაც თვითონაც მასწავლებლობდა და ყოველმხრივ ზრუნავდა მასზე. 1884 წლიდან იგი ახალციხის იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის მოძღვარია, სადაც ეკლესიასთან მან საერო სკოლა გახსნა. 1890-იანი წლებიდან სკოლას მატერიალურად გაუჭირდა და ივანე გვარამაძემაც დახმარებისათვის მიმართა ქართველ საზოგადოებას, უფრო კათოლიკე მოღვაწეებს. ისინიც სკოლას ეხმარებოდნენ წიგნებითა და ქართული გამოცემებით, ასევე თანხითაც. ამ საქმისათვის ივანემ აბასთუმანში მყოფ რუსეთის დედოფალსაც მიმართა დახმარებისათვის, მაგრამ ამაოდ. აღნიშნულ სკოლას 1900-იანი წლებშიც უჭირდა, რის გამოც ივანეს მიმართვის შემდეგ ზუბალაშვილებმა მას 300 მანეთი შესწირეს. ხშირად სკოლის გაჭირვების მიუხედავად, ივანე ცდილობდა მასში სასწავლო პროცესის გაუმჯობესებას, მომზადებული მასწავლებლების მიზიდვას; თვითონაც ხანგრძლივად ასწავლიდა იქ [მაისურაძე, 2015].



ივანე გვარამაძე

სომხურისა და სომხების მოძალების პირობებში, ივანე გვარამამძეს ძალიან დიდი ღვაწლი მიუძღვის სამცხეში ქართული ენისა და ქართველობის, ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნების საქმეში. იგი, როგორც საქართველოს ისტორიისა და ნების კარგი მცოდნე ხშირად იბეჭდებოდა ქართულ პრესაში „ივერიაში“, „დროებასა“ და „სახალხო ფურცელში“. ჭიჭინაძე წერდა: „რაც დასავლეთ საქართველოს ნაწილი ოსმალეთმა დაიკავა, მას შემდეგ იქ ქართველთა მეისტორიეთა და მკვლევართა რიცხვი ისე მოისპო, ისე გაქრა, რომ მას მერმე ივანე გვარამამძემდისინ სხვა არავინ გამოსულა. 1600 წლიდან 1870 წლამდე არავინ იყო, ივ. გვარამაძე პირველია... რაც ამ მხრით მან სამსახური გაგვიწია, იგი სხვისაგან შეუძლებელი იყო და არც არავის რამ უქმნია, სად მესხეთში დაბადებული კაცის საქმე, ცოდნა და მოქმედება და სად უცხოს კუთხიდან მოსულის მკვლევარის“ [ჭიჭინაძე, 1904:21].

ივ. გვარამამძეს მოღვაწეობა მოუხდა რთულ ეპოქაში, როდესაც ოსმალეთის ბატონობის შედეგებისა და რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის გამო ძალზე იყო შემცირებული სამცხე-ჯავახეთში მკვიდრი ქართველი მოსახლეობა, აყრილ-განდევნილი მესხობის ადგილას კი რუსეთის მთავრობის მიერ დიდი რაოდენობით იყვნენ ჩასახლებულნი სხვადასხვა ეროვნების კოლონისტები; ადგილობრივი ქართველობა დაყოფილი იყო მართლმადიდებლებად, კათოლიკეებად და მაჰმადიანებად. მაჰმადიანებისა და კათოლიკეების ერთ ნაწილს შორის შესუსტებული იყო ეროვნული ცნობიერება [მაისურაძე, 2015].

სწორედ ი. გვარამამძემ გამოაფხიზლა მესხეთის ქართველი კათოლიკობა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი აღრევის ბურუსიდან, ბევრი ქართველი ხომ ფრანგობას ან სომხობას იბრალებდა იმის მიხედვით, თუ რომელ რიტს მისდევდა. ამ გზაზე მას ბევრი წინააღმდეგობის გადალახვა მოუწია, განსაკუთრებით სომხების მხრიდან.

ივ. გვარამამძეს შესანიშნავი კოლექცია ჰქონია ძველი მონეტების, წიგნების, ბეჭდების, ჯვრების და სხვ. სწავლობდა სხვადასხვა ტაძრის მხატვრობას, წარწერებს, ჩუქურთმებს. „ბევრი ძრვიელ ბევრი წარწერები აქვს მას გადაღებული, უმეტესი ნაწილი დაუბეჭდავია, ზოგი დაბეჭდილი აქვს“ [ჭიჭინაძე, 1904: 24]. იგი ყველა ღონეს მიმართავდა, რომ ისტორიული მემკვიდრეების მქონე ნივთები, იქნებოდა ეს ხელნაწერი დოკუმენტები თუ ეპიგრაფიკული ნაშთები, როგორმე მოეპოვებინა ან მათი აღწერილობა მაინც ჩაეწერა. იყო შემთხვევები, როდესაც ამგვარი ნივთების დაკარგვის შიშით, ისედაც დუბჭირად

მცხოვრები მღვდელი, საკუთარი ოჯახის საარსებო სახსრებსაც არ იშურებდა [ჩუბინიძე, 2019:124].

სწავლა-განათლებასთან და წიგნების გავრცელებასთან ერთად, „ერში კეთილი ქართველური აზრების მოსაფენად“ იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ქართულად ქადაგებას. „ისე ქადაგებას არ დაიწყებს და არ დაამთავრებს, რომ იქ მან საქართველოზედ და ქართველებზედ არა სთქვას რა, ყოველთვის და ყველგან მისი ქადაგებანი როგორც ალესილნი არიან მოქალაქეობით, ისევე მამულის შვილობით და საქართველოს სიყვარულით“ [ჭიჭინაძე, 1904:26].

ქადაგებასთან ერთად, ივანე გვარამაძე ბევრს მუშაობდა და წერდა. მისი შემოქმედებითი საქმიანობის შედეგია:

- „ქართლის ცხოვრება“, I წიგნი, გამოცემული 1882 წელს;
- „ლექსიკონი ფრანგულიდან ქართულად“;
- „სადღესასწაულონი“;
- „წყალ-რღვნა“, „ადამის ცხოვრება“ – პოემები.
- „ლუტერის და კალვინიზმის“ დარღვევა;
- წერილები: „ძველი ღმერთი“, „ახალი ღმერთი“, „ეკკლესიის ცხოვრება“; „არხეოლოგიური მოგზაურობა სამესხეთოში“, „ისტორიული წერილები“, „საპოლემიკო წერილები“, „სომეხთა პასუხი“, ახალციხური ფელეტონები“.
- „წმინდა ესტატეს ცხოვრება“;
- სომხურიდან თარგმანი: „ფილოსოფია საღმრთო“, „რეტორიკა“, „სიბრძნე კაცებრივი“ და სხვ. [ჭიჭინაძე, 1904:29-31].
- ივ. გვარამაძეს შეუკრებია და აღუნუსხია 13000 ქართული სიტყვა, რომელიც სულხან-საბას, ჩუბინაშვილის და სხვა ლექსიკონებში აღუნუსხული არაა, რაც უდავოდ დიდი ეროვნული საქმე იყო.

ივ. გვარამაძე, როგორც ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით საქართველოში წარმართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის იდეების გამზიარებელი, ფიქრობდა, რომ განათლების (განსაკუთრებით, ქართულენოვანი განათლების, ასევე, სპეციალური სამეურნეო განათლების გავრცელებით შესაძლებელი იყო, მრავალმხრივ გაუმჯობესებულიყო ხალხის მდგომარეობა და პატრიოტულად აღზრდილიყვნენ ახალგაზრდა თაობები... [მაისურაძე, 2015].

დიდია ი. გვარამაძის დამსახურება ქართველ კათოლიკეთა მიმართ. „ქართველ კათოლიკეთა შრომის მხრით ეს პირველი გახლავსთ, ამას ტოლი არ ჰყავს, მართალია პ. ხარისჭირაშვილი და პ. შაჰყულიანიც ბრწყინავენ, მაგრამ

ვიტყვით იმასაც, რომ ესენი მასთან ვერ დადგებიან, მათ ასეთის თანაბრობისთვის არც გარემოება უწყობდა ხელს და არც ასეთი ვრცელი მომზადება ჰქონდათ, მომზადებას ვამბობ მხოლოდ საქართველო ისტორიის და ეტნოგრაფიის მხრით, თორემ სხვა გვარის მომზადებით შეიძლება იგინი ამაზედ მაღლაც იდგნენ. უმთავრესად-კი ივ. გვარამაძის ღირსების საქმე აი რაში გახლავსთ, ქართველთ გვაროვნობის ძიებაში, მის ჭეშმარიტების განსაზღვრაში... სიმბდალეს და შიშს მხოლოდ ივანე გვარამაძემ აუქცია გზა და კვალი, მტკიცედ მხოლოდ ეს წავიდა მის წინააღმდეგ და მით ამან ქართველთ კათოლიკეთ ასპარეზზედ ძირითადი ცვლილებაც მოახდინა, თორემ მანამდეს სხვაფერ იყო საქმე მოწყობილი“ [ჭიჭინაძე, 1904:35-36].

იგი თავისი სამეცნიერო და პუბლიცისტურ მოღვაწეობისას დიდ ყურადღებას აქცევდა ქართველი კათოლიკეების წარმომავლობის ისტორიულად დამტკიცებას, წერდა პოლემიკურ წერილებს და საზოგადოებას მოუწოდებდა ამ საკითხის მოგვარებისაკენ



ი. გვარამაძის საფლავი

ივანე გვარამაძეს თავისი მოღვაწეობის დროს კავშირები გააჩნდა საქართველოში მიმდინარე ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერებთან, ჰქონდა მათთან მიმოწერა, თანამშრომლობდა ეროვნულ საქმეებში მათთან – ილიასთან, აკაკისთან, იაკობ გოგებაშვილთან, დიმიტრი ბაქრაძესთან და ა.შ. ისინიც დიდად აფასებდნენ მის ენერგიულ მოღვაწეობას, მით უმეტეს, რომ საქართველოს ამ რთულ რეგიონში, მხარს უჭერდნენ და ეხმარებოდნენ მას პატრიოტულ საქმიანობაში. ივანე დამაკავშირებელ ფუნქციასაც ასრულებდა საქართველოს ცენტრში მოქმედ და სამცხე-ჯავახეთის ინტელიგენციას შორის [მაისურაძე, 2015].

სხვათა შორის, გვარამაძემ აღმოაჩინა და მომავალი სასულიერო და სამეცნიერო გზა გაუკვალა მიხეილ თამარაშვილს. მათ ძალიან ახლო ურთიერთობა და სულიერი მეგობრობა აკავშირებდა ერთმანეთთან. ფაქტობრივად, გვარამაძე მ. თამარაშვილის მოულოდნელ გარდაცვალებას გადაყვა. როცა მისი ტრაგიკული დაღუპვის ამბავი გაიგო, ლოგინად ჩავარდა და აღარც ამდგარა. 8 თვე იავადმყოფა და 1912 წლის 24 მაისს, 81 წლის ასაკში გარდაიცვალა [ლომსაძე, 1984: 245]. დაკრძალულია ახალციხის კათოლიკური მონასტრის ეზოში.

საქართველოს წინაშე დიდი დამსახურება მიუძღვის კათოლიკობის ისტორიის აღიარებულ მკვლევარს, მეცნიერ-ისტორიკოსს, კათოლიკე სასულიერო მოღვაწეს მიხეილ თამარაშვილს. ზ. ჭიჭინაძის შეფასებით მისი „ქართველთა კათოლიკეთა ისტორია“ არის ჩვენი მეორე „ქართლის ცხოვრება“ [ჭიჭინაძე, 1912:4]. ვფიქრობთ, ამით ყველაფერია ნათქვამი.

თამარაშვილები უკვე XVII საუკუნეში გადასულან კათოლიკობაზე. მ. თამარაშვილი დაიბადა ახალციხეში 1858 წლის სექტემბერს, მრავალშვილიან ოჯახში. მიხეილი მეცხრე შვილი იყო. მამა – პეტრე ხელოსანი იყო და ცდილობდა შვილებიც ამ გზას დადგომოდნენ. მიხეილი, როგორც ძმებს შორის გამორჩეული მიაბარეს ქართველ კათოლიკეთა სამრევლო სკოლაში, სადაც მას ასწავლიდა თავად ივ. გვარამაძე. აქ მიხეილმა მალევე გამოამყვანა თავისი ნიჭიერება. პარალელურად სწავლობდა ახალციხის სამოქალაქო სკოლაშიც და ეუფლებოდა რუსულსა და სხვადასხვა საგნებს. თუმცა, 14 წლისას მამა გარდაეცვალა და იძულებული გახდა ხარაზის ხელობას დაუფლებოდა, რომ თავი ერჩინა. რამდენიმე წელი მან ამ საქმე მიუძღვნა ქუთაისსა და ხაშურში, თუმცა წარუმატებლად. ახალციხეში დაბრუნებული მიხეილი მისი მასწავლებლის – ივანე გვარამაძის დაჟინებული რჩევითა და შუამდგომლობით, კონსტანტინოპოლს გაემართა და ეკლესიის ხარჯით ჩაირიცხა პ. ხარისჭირაშვილის სასწავლებელში, სადაც საფუძვლიანად შეისწავლა ფრანგული და ლათინური ენები [ლომსაძე, 1984:10-12].

კონსტანტინეპოლის ქართველ კათოლიკეთა ძმობამ, როგორც წარჩინებული მოსწავლე, მ. თამარაშვილი ესპანეთის სასულიერო სემინარიაში გაგზავნა 3 წლით. უკან მობრუნებულმა მიხეილმა განაცხადა, რომ მას მიღებული განათლება არ აკმაყოფილებდა და სწავლის გაგრძელება სურდა. პ. ხარისჭირაშვილმა გაითვალისწინა სწავლას მოწყურებული ახალგაზრდის დაუოკებელი სწრაფვა სრულყოფილი განათლების მისაღებად და ძმობის ხარჯით გაგზავნა პარიზის წმ. ლაზარეს სასულიერო სასწავლებელში [იქვე:13].

პარიზიდან შთაბეჭდილებებით აღსავსე ისევ სტამბოლს გაემართა, საიდანაც სამშობლოში დაბრუნდა 1888 წელს. თბილისში იგი „მიძინების ეკლესიის“ მოძღვრად იქნა გამწესებული. მის პატრიოტულ ქადაგებას მრევლის დღითი-დღე მატება მოჰყვა. ამან კი სომეხთა გაღიზიანება და მტრობა გამოიწვია, რასაც შედეგად მოჰყვა ის, რომ ქრთამითა და დაბეზლებით მოხიბლულმა პრელატმა მაქსიმე ორლოვსკიმ მას საქართველოში მღვდელმსახურება

აუკრძალა, მთავარმართებელმა კი, როგორც არაკეთილი აზრების მქონეს, საქართველოდან გაძევება მიუსაჯა [ლომსაძე, 1984:15]. ჭიჭინაძე მისი გაძევების მიზეზად თვლიდა იმ გარემოებას, რომ „პირველ პრელატს დიდი მტრობა აქვნდა მხნე და ენერგიულ პატრის ალფონს ხითაროვის, ვისის დიდი მეგობარიც იყო მ. თამარაშვილი და ვისთანაც სცხოვრობდა და მეორე, ამ საქმეში ჩარეული ყოფილა იმ დროის სომეხთ-კათოლიკეთ მღვდელიც“ [ჭიჭინაძე, 1912:11].

1891 წელს მ. თამარაშვილი უკვე რომშია, სადაც წარმატებით ჩააბარა გამოცდები სასულიერო აკადემიაში. იგი ევროპაში კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსის დაუკითხავად წავიდა, რის გამოც საეპისკოპოსოსთან ურთიერთობა დაეძაბა. იგი მოკვეთეს კონსტანტინოპოლის ქართველთა ძმობიდან. ამასობაში, 1894 წელს მ. თამარაშვილმა წარმატებით დაამთავრა აკადემია და ღვთისმეტყველებაში დოქტორის წოდებაც მოიპოვა.

რომში თამარაშვილის მოღვაწეობა დაემთხვა რეაქციის გაძლიერებას საქართველოში. 1893 წელს თბილისის კათოლიკური ეკლესია სომხურ ეკლესიად მოიხსენიეს, რასაც დიდი აღშფოთება მოჰყვა. მ. თამარაშვილმა მიიღო შეკვეთა, რომ ემუშავა თბილისის ეკლესიის ისტორიაზე და ვატიკანის არქივებში მოეძია შესაბამისი დოკუმენტები. ახალგაზრდა მკვლევარმა ეს შეთავაზება სიამოვნებით მიიღო და მას შემდეგ არქივები და ბიბლიოთეკები მის მეორე სახლად იქცა. შ. ლომსაძის შეფასებით, „იჯდა რომში ეს მართლაც ბიბლიური იობი და ახალ-ახალი ცნობებით ამდიდრებდა თავისი შორეული ქვეყნის ისტორიას...“ [ლომსაძე, 1984:27].

1894 წელს მ. თამარაშვილი „ძმობამ“ კონსტანტინოპოლში მიიწვია და ფერიქოს კათოლიკური სკოლის მასწავლებლად დანიშნა. იგი თავდაპირველად ენერგიულად შეუდგა მოვალეობის შესრულებას, სკოლაში ინოვაციებიც დანერგა, მაგრამ სავანის წინამძღვარ ს. გიორგიძეთან კონფლიქტის გამო, მან მიატოვა მონასტერი და ვატიკანს გაემგზავრა, 1897 წელს ის უკვე რომშია. მის მიერ მოძიებული ვატიკანის საარქივო დოკუმენტები XIII-XIX საუკუნეებისა და უმნიშვნელოვანესია საქართველოს ისტორიისათვის. 1900 წელს კონსტანტინოპოლის „სამძიმ“ ისევ სცადა თამარაშვილის უკან დაბრუნება. სამეცნიერო საქმეში ჩაფლულმა მკვლევარმა უარი შეუთვალა და კონსტანტინოპოლის ეკლესიას საბოლოოდ ჩამოსცილდა [ლომსაძე, 1984:44].

დაულალავმა შრომამ თავისი შედეგი გამოიღო: 1902 წელს თბილისში, სტ. ზუბალაშვილის ფინანსური მხარდაჭერით დაიბეჭდა მისი „ისტორია კათო-

ლიკობისა ქართველთა შორის“, რასაც დიდი გამოხმაურება და მოწონება მოჰყვა. ამ ფუნდამენტური ნაშრომის მიზანია XIII-XIX საუკუნების პირველ ნახევარში საქართველოში სხვადასხვა ორდენის კათოლიკე მამების მოღვაწეობის შესწავლა. იგი არკვევს და ანალიზებს საქართველოში კათოლიკე პატრების პირველ ნაბიჯებს, მათ მიზნებს, ამოცანებსა და ეკლესიათა უნიისათვის ბრძოლის შედეგებს. „მ. თამარაშვილმა, როგორც მანამდე არავინ, საქართველო-ევროპის ურთიერთობის სამხედრო, პოლიტიკურ, დიპლომატიურ, რელიგიურ და კულტურული ურთიერთობის კონტექსტში ორგანულად აჩვენა ამ კავშირების ურთიერთგანპირობებული პროცესი. მან გახსნა ამ პროცესის ფაქტორები და გვიჩვენა, თუ როგორ მიისწრაფოდა XIII-XVIII საუკუნეების საქართველო ევროპული ცივილიზაციის ზიარებისაკენ“ [პაპაშვილი, 2021:10-11].

ასევე ზუბალაშვილის ფინანსური მხარდაჭერით მიხეილ თამარაშვილმა 1904 წელს გამოსცა წიგნი - „პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარყოფენ ქართველ კათოლიკობას“ (ისტორიული გამოკვლევა). ავტორმა ძირითადად უამრავი საინტერესო და უტყუარი წყაროების მომარჯვებით კვლევა და ანალიზი ისეთი მეთოდოლოგიური ოსტატობით წარმართა, რომ მკითხველი ადვილად რწმუნდება, რომ სომეხი მეცნიერები აშკარად აყალბებდნენ ისტორიას, როცა აცხადებდნენ ქართველ კათოლიკეთა არარსებობის შესახებ. „ილია ჭავჭავაძის „ქვათა ღაღადის შემდეგ, – წერდა თ. სახოკია, – ქართულ ენაზე ასეთი არაფერი დაბეჭდილა ქართველთა დამცირებისა და მოსპობის ჟინით ატეხილ მწერალთა ერთი წრის ასალაგმავად!“ [ლომსაძე, 1984:76].



მიხეილ თამარაშვილი

მ. თამარაშვილმა სერიოზული შრომა გასწია დონ კრისტეფორო დე კასტელის ალბომის აღმოსაჩენად და ფოტოების გარკვეული ნაწილის დასამუშავებლად. მისი სრულყოფილი სახით გამოცემა მოხერხდა მხოლოდ 1977 წელს, ბ. გიორგაძის წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით. ფაქტია ისიც, რომ კასტელის ალბომის არსებობა და მისი ზუსტი სამყოფელი (პალერმო, სიცილია) ცნობილი გახდა მხოლოდ თამარაშვილის მემკვიდრეობის წყალობით.

1910 წელს ფრანგულ ენაზე დაიბეჭდა მ. თამარაშვილის „ქართული ეკლესიის ისტორია“, რაც იყო მოვლენა ევროპულ ისტორიოგრაფიაში საქართველოს საკითხით დაინტერესებული მკითხველისათვის. პარალელურად აქვე-

ყნებდა წერილებს ქართულ და ევროპულ პრესაში საქართველოსა და კათოლიკური ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე.

მკვლევარი ფიქრობდა საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის შედგენაზეც. სამწუხაროდ, შემოქმედებითი ძალების მწვერვალზე მყოფს, ეს არ დასცალდა. 1911 წლის 2 (15) სექტემბერს, ვიღაც უცნობის გადარჩენის მცდელობისას ტირენის ზღვაში დაიხრჩო, სოფ. სანტა-მარინელასთან. დაკრძალეს იმავე სოფლის ეკლესიის ეზოში, საიდანაც მალევე გადაასვენეს ქ. ჩივიტავეკიას წმინდა მარინის პანსიონში. ჯერ კიდევ მაშინ დაისვა საკითხი მისი საქართველოში გადმოსვენებისა. „კარგი იქნება, თუ მისი პატივისმცემელი იკისრებენ მისი ნეშტის გადმოსვენებას და აქ დასაფლავებას“ - წერდა ვ. ლამბაშიძე [მალაყმაძე, II, 2020:485]. თუმცა, მხოლოდ 1978 წელს მიხეილ თამარაშვილის ნეშტი, რეზო თაბუკაშვილის ძალისხმევით, გადმოსვენებულ იქნა თბილისში. დაკრძალულია საზოგადო მოღვაწეთა დიდუბის პანთეონში.

გულდამწვარი მოძღვარი და მ. თამარაშვილის მასწავლებელი ივ. გვარამაძე წერდა: „...არავინ მეგულება ჩვენში ჯერჯერობით მისი მომაგიერე, მისებრ ნამდვილ განათლებული... შეუვალი ციხე-კოშკით, მცველ-მფარველი ჩვენი, ძვირფასი საუნჯე, ჭკუა, ცნობის კოლოფი, ტახტი მეცნიერებისა, მოსარჩლე სარწმუნოებისა, სამშობლო მამულის დიდი მოყვარე, გვარი ბატონი, ქვეყნის სანატრელი და მტრის საშურველი, ძლიერი ფარ-ხმალი [ლომსაძე, 1984:48].

დასასრულ, გვინდა სააშკარაოზე გამოვიტანოთ მ. თამარაშვილის ერთ-ერთი ბოლო ეპისტოლე გაგზავნილი კონსტანტინოპოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარ ალიოზ ბათმანიშვილისადმი. აღნიშნულ წერილში, რომლის გაცნობის შესაძლებლობაც მოგვეცა აღნიშნული სავანის არქივში, ნათლად ჩანს ავტორის პოზიცია და მზრუნველობა ქართული ტიპიკონის აღდგენისა და სხვა საკითხების მიმართ.

ქართველ კათოლიკეთა ღვაწლი, რა თქმა უნდა, ამ სამი, ყოველმხრივ შემკული პიროვნების შემოქმედებით არ შემოიფარგლება. მათ მაგალითზე ჩვენ ვცადეთ გვეჩვენებინა, თუ როგორ უნაგაროდ ემსახურებოდნენ ისინი სამშობლო ქვეყნის გადარჩენა-განვითარების, მოსახლობის კეთილდღეობისა და კულტურულ-საგანმანათლებლო პროგრესის საქმეს.



Մեծատնիկի մասին

Մեծատնիկի մասին 23 մեծ տնիկներով էր կառուցված։ Այս օրերը շատ քիչ էին մեծատնիկները կառուցված։ Շատ քիչ էին կառուցված մեծատնիկները և շատ քիչ էին կառուցված մեծատնիկները։ Այս օրերը շատ քիչ էին մեծատնիկները կառուցված։

Մեծատնիկի մասին 23 մեծ տնիկներով էր կառուցված։ Այս օրերը շատ քիչ էին մեծատնիկները կառուցված։ Շատ քիչ էին կառուցված մեծատնիկները և շատ քիչ էին կառուցված մեծատնիկները։ Այս օրերը շատ քիչ էին մեծատնիկները կառուցված։

ამ ყოველს და შვედს სხვათა შინა. და შინა სხვა
 შინა უნდა იყოს. — სიყვარულია და სიყვარული
 და სიყვარული.

შინა სხვათა შინა სხვათა — შინა სხვათა
 შინა, და სხვათა შინა სხვათა. ამ შინა სხვა
 შინა სხვათა სხვათა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა. შინა სხვათა — შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა. შინა სხვათა შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა.

შინა სხვათა შინა სხვათა, შინა სხვათა შინა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა. შინა სხვათა
 შინა სხვათა შინა სხვათა.

ს. აბრამი სიკვდილს და მისი მემკვიდრეობა, სხვა
შესანიშნავი სიკვდილის მემკვიდრეობა : სხვა
სიკვდილის მემკვიდრეობა და სხვა სხვა მემკვიდრეობა.
გონივრული მემკვიდრეობა და სხვა მემკვიდრეობა.
სიკვდილის მემკვიდრეობა და სხვა მემკვიდრეობა.

ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი

სიკვდილის მემკვიდრეობა და სხვა მემკვიდრეობა

ს. აბრამი

6. აბრამი 1911. წ.

Muzio Clementi, M.D.

შალვა ვარდიძე – ღაგიწყმუზული ზმირი

კათოლიკე მღვდელი და საზოგადო მოღვაწე შალვა ვარდიძე (1877-1957/8) იმ პირთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლის დამსახურებების წარმოჩენის წინაშე ქართველი ერი ვალშია. მისი სახელი წლების მანძილზე აკრძალულ პირთა სიაში იყო. საბჭოთა ეპოქაში მას დევნიდნენ კონფესიური კუთხით და საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლაში შეტანილი წვლილის გამო. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ შალვა ვარდიძე იყო მეგრძოლი სასულიერო პირი სტამბოლის ქართველთა კათოლიკური სავანიდან ვინც პრაქტიკული ქმედებებით – ჯვრით, კალმით თუ იარაღით იბრძოდა საქართველოს სუვერენიტეტისათვის. არადა, მისი ღვაწლის დაფასება მხოლოდ ემიგრაციაში მყოფმა ქართველობამ შესძლო, როდესაც იგი სიცოცხლეშივე დააჯილდოვეს მეფე თამარის სახელობის ლეგიონის ორდენით, რაც ნაკლებაც ცნობილი ფაქტი იყო ქართველი საზოგადოებისთვის.

XX-XXI სს. მიჯნაზე დაიწყო შალვა ვარდიძის სახელის რეაბილიტაცია და მისი საქმიანობის შესახებ პირველადი ინფორმაციის შექმნა [ლომსაძე, 1997:28, 175]. 2017 წელს საზოგადოებას მიეწოდა ვარდიძის რამდენიმე პუბლიცისტური წერილები [ფუტყარაძე,... 2017; ლომთათიძე, 2019:3-10], რითაც შესაძლებელი გახდა მის ცხოვრების და მოღვაწეობის შესახებ პირველად წარმოდგენების შექმნა. სამწუხაროა, რომ თავდადებული მამულიშვილის ცხოვრების ბევრი მხარე საზოგადოებისთვის უცნობია. ჩვენ არ ვიცით მისი დაბადების წელი. მასალების სიმწირის გამო უცნობია ვარდიძის ცხოვრების სხვადასხვა მომენტები (ადრეული პერიოდი, სავანეში მიღებული განათლება და ა.შ.).



შალვა ვარდიძე

ასეთ ფონზე, ვარდიძის ცხოვრების ბევრი მომენტების შესახებ მხოლოდ ვარაუდებით ანდა ირიბი წყაროებით შეგვიძლია საუბარი. ვიცით, რომ იგი დაიბადა ყოფილი ახალციხის მაზრის სოფ. არალში (ადიგენის მუნიციპალიტეტი – ავტ.). ზოგადად, ვარდიძეები მესხური გვარია. მის ფუძედ გამოყენებულია საკუთარ სახელად ქცეული სიტყვა „ვარდი“, რომლისაგან შემდგომში წარმოიშვა გვარები – ვარდიძე, ვარდიაშვილი და ა.შ. პირველად გვარი ვარდიძე ფიქსირდება მეთხუთმეტე საუკუნეში. შემდგომში ვარდიძეების ნაწი-

ლმა კათოლიკობა მიიღო, ხოლო სხვებმა გვარი თურქული ფუძით – ჩილინგარ („ზეინკალი“), ჩილინგარაშვილად შეცვალეს [http://old.tbiliselebi.ge/index.php?newsid=26843_8091]. ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების 1914 წლის ანგარისში ფიქსირდება ვინმე სოსო ვარდიძე, რომელიც იყო ქუთაისის განყოფილების ნამდვილი წევრი [<https://society.iliauni.edu.ge/persons/article/23477>].

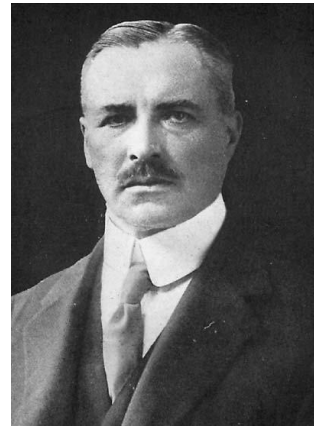
უცნობია მამულიშვილის ოჯახური გარემო. ირიბი ცნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შალვა ვარდიძე დაიბადა მრავალშვილიან ოჯახში. ცნობილია, რომ 1885 წელს იგი განათლების მისაღებად წავიდა სტამბოლში, სადაც 80-იან წლებში ფუნქციონირებდა ქართველ კათოლიკეთა ორდენი – წმინდა სავარდის ძმობა [პაპაშვილი, 1995:322], რამდენიმე სკოლა და ყველაზე მთავარი – ფერიქოის უბანში იყო პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ 1861 წელს დაარსებულ ქართველ კათოლიკეთა მონასტერი. ჩანს, ვარდიძეს მხრიდან სავანის არჩევა ნათესაურმა ფაქტორმა გადაწყვიტა. ჯერ ერთი, ხარისჭირაშვილი, რომელმაც მონასტერში ძლიერი კულტურული კერა შექმნა, მისი ნათესავი იყო და ფაქტია, რომ იგი პატრის პროტექტორატის ქვეშ იქნებოდა. ამის გარდა, სავანეში მოღვაწეობდა მამა ბენედიქტე ვარდიძე, რომელიც ფერიქოის ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი მღვდელმთავარი (1905-1912 და 1937-1942) იყო.

XX ს-ის 10-იანი წლებიდან შალვა ვარდიძე იწყებს აქტიურ მოღვაწეობას. შეიძლება ითქვას, რომ იგი თანაბრად უხამებდა ერთმანეთს თეოლოგიურ და საზოგადოებრივ საქმიანობას. მისი თაოსნობით 1911 წელს სტამბოლში დაარსდა ქართული კლუბი, რომლის წესდებაც ოსმალეთის მთავრობამ უცვლელად დაადგინა. კლუბში შემუშავებული იყო ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების პროგრამა. კლუბის ერთ-ერთი მიზანი იყო ქართული სკოლის გახსნაც, რაშიც ვარდიძეს თანადგომას უწევდნენ სტამბოლში მყოფი მემედ აბაშიძე (1873-1937) და სტამბოლის სასულიერო აკადემიის კურსდამთავრებული მოლა ისკანდერ ცივაძე. სამწუხაროდ, I მსოფლიო ომის დაწყებამ ქართული სკოლის გახსნის გეგმების განხორციელებას შეუშალა ხელი [ფუტყარაძე, 2007:19].

ძალიან დიდია ღვთისმშობლის უმანკო ჩასახვის სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სავანის მღვდელთმსახურების წვლილი საქართველოს 1914-1917 და 1920-1930 წლების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. სწორედ სავანის ტერიტორიაზე, მონასტრის მიმდებარე სასტუმრო სახლში, მოქმედებდა 1914 წელს შენევაში დაარსებული „საქართველოს დამოუკიდე-

ბლობის კომიტეტი“, რომლის მიზანი იყო გერმანიის პროტექტორატით საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა. „დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ საქმიანობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სავანის წინამძღვარი შალვა ვარდიძე [შარაძე, 1995:93].

სტამბოლში გერმანიის ელჩის ჰანს ფონ ვანგენჰაიმის (1859-1915) იმპერიის საგარეო საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილი დეპაშით (03.09.1914) ირკვევა, რომ 1914 წელს „ორმა ქართველმა კათოლიკე სასულიერო პირმა მიმართა ავსტრია-უნგრეთის და აქაურ საელჩოს, რათა ხაზი გაესვათ ქართველთა მზაობისთვის მოაწყონ შეიარაღებული აჯანყება რუსეთის წინააღმდეგ. ამავე დროს მათ თქვეს, რომ ქართველები არასდროს შევლენ თურქეთის ბატონობის ქვეშ და აქედან გამომდინარე, მხოლოდ საკუთარი მომავალი ავტონომიისთვის იბრძობებენ. ისინი გვთხოვენ, რათა გერმანიამ და ავსტია-უნგრეთმა მათ ამის გარანტიები მისცენ. შემდგომ, ისინი ითხოვენ იარაღის გადმოცემას“ [მამულია, ასტამაძე, 2019:74].



ჰანს ფონ ვანგენჰაიმი

ვანგენჰაიმი 1912-1915 წლებში იყო გერმანიის ელჩი ოსმალეთის იმპერიაში. მისი დამსახურება იყო „ახალგაზრდა თურქების“ დაყოლიება გერმანიის სასარგებლოდ ანტანტის კავშირის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მანვე ორგანიზება გაუწია სტამბოლში გერმანიის სამხედრო მისიის ჩამოყალიბებას. 1914 წელს, ვანგენჰაიმმა ენვერ ფაშასგან (1881-1922) მიიღო თანხმობა შავ ზღვაში გერმანული სახაზო კრეისერების („გიობენი“ და „ბრესლაუ“) შესვლის თაობაზე, რამაც მნიშვნელოვნად გააძლიერა ზღვაზე გერმანია-ოსმალეთის პოზიციები.

ჩვენი ვარაუდით, ვანგენჰაიმის მხრიდან ნახსენებ სასულიერო პირებში უნდა იგულისხმებოდეს სტამბულის ქართველთა სავანის მღვდელმსახურები შალვა ვარდიძე და პიო ბალიძე (?-1956). ეს უკანასკნელი 1912-1921 წლებში სავანის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა. ჩვენს ვარაუდს ისიც აძლიერებს, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის გაწეული წვლილისთვის საპატიო ორდენით „დამკომმა“ სავანიდან მხოლოდ ვარდიძე და ბალიძე (1.08.1917) დააჯილდოვეს [ფუტკარაძე, 2007:60].

ასევე მიგვაჩნია, რომ ვანგენჰაიმა დააკავშირა „დამკომის“ წევრები სავანის ღვთისმსახურებთან. საქმე იმაშია, რომ ლეო კერესელიძესთან (1883-1943) საუბრის შემდეგ, 1914 წელს, მან ორგანიზება გაუწია ევროპიდან „დამკომის“

ხელმძღვანელების - პეტრე სურგულაძის (1873-1931), ნესტორ მაღალაშვილის (1882-1937) და სხვების სტამბულში ჩასვლას [მამულია, ასტამაძე, 2019:76]. იმპერიის საგარეო საქმეში გაგზავნილ დეპეშაში ვანგენჰაიმი რეალობად მიიჩნევდა კერესელიძის ინიციატივას ქართული სახელმწიფოს შექმნის შესახებ [Ibid.:77]. ცხადია, ამ მიზნის განხორციელება ითხოვდა საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის მებრძოლი ყველა ძალის გაერთიანებას, ამიტომაც ელჩის მხრიდან ლოგიკური იქნებოდა „დამკომის“ წევრების სავანის ღვთისმსახურებთან დაკავშირება. მით უფრო, რომ უკანასკნელებმა ელჩთან დაკავშირების პირველი ნაბიჯი გადადგეს.

სამწუხაროდ, მასალი სიმწირის გამო ჩვენ არ შეგვიძლია ვრცლად ვისაუბროთ 1914-1917 წლებში „დამკომთან“ მიმართებაში ვარდიძის ფუნქციის



შალვა ვარდიძე -1915

შესახებ. ვინაიდან „დამკომის“ შტაბ-ბინა სავანის ტერიტორიაზე იყო, ერთობლივი მიზნიდან გამომდინარე უდავოა, რომ ვარდიძე მათვის არათუ მისაღები პირი იყო, არამედ იგი აქტიურად მონაწილეობდა კომიტეტის სქმიანობაში. იყო შემთხვევაც, როდესაც „დამკომმა“ მიზანშეწონილადაც მიიჩნია არალეგალური გზით მისი საქართველოში შემოგზავნა. მაგ., გიორგი მაჩაბლის (1885-1935) ცნობით, 1917 წელს გერმანული წყალქვეშა ნავით განსახორციელებელი მორიგი ექსპედიციის ხუთი წევრის კანდიდატების დაზუსტება დაევალა პ. სურგულაძეს. მას არჩევანი უნდა გაეკეთებინა ვარდიძესა და ვინმე ლეინტენანტ სურამელს შორის [მამულია, ასტამაძე, 2019:507]. ჩვენ არ ვიცით რა ჩანაფიქრი ჰქონდა სურგულაძეს, რომელმაც არჩევანი ვარდიძეზე

შეაჩერა. აქ შეიძლება ვიფიქროთ „დამკომის“ მხრიდან მის გამოყენებაზე სამხრეთ საქართველოში მცხოვრები კათოლიკე მოსახლეობაში აგიტაციისთვის. მართლაც, გერმანული წყალქვეშა ნავით „UB-42“ საქართველოს მიმართულებით 10 ნოემბერს გამოემგზავრნენ პეტრე სურგულაძე, შალვა ვარდიძე და კიდევ სამი ქართველი. მათ მოჰქონდათ 470 მაუზერი, ტყვია-წამალი, 100 ხელყუმბარა და 730 ათასი მანეთი თანხა. სამწუხაროდ, ოპერაცია მარცხით დასრულდა. ჩანს, დესანტირების შესახებ ინფორმაცია ცნობილი გახდა რუსეთის იმპერიის სადამსჯელო ორგანოებისთვის. მართლაც, ერთ-ერთი რეი-

დისას, ზღვისა და მდ. ჭურის შესართავთან, ნაპირზე გადმოსული ორი გერმანელი და ორი ქართველი არალეგალი ჟანდარმერიამ დააპატიმრა. რაც შეეხება პ. სურგულაძეს და შ. ვარდიძეს, წარუმატებელი დესანტირების შემდეგ ისინი ტრაპიზონის გავლით სტამბოლში დაბრუნდნენ [[http://german-georgian.archive.ge/ ka/blog/32](http://german-georgian.archive.ge/ka/blog/32)].

ცნობილია, რომ 1918 წელს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადებით „დამკომმა“ თავისი მისია ამოწურულად მიიჩნია და იგი დაიშალა. ბოლო აქტი რაც „დამკომმა“ განახორციელა იყო ის, რომ კომიტეტის გამგეობამ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში შეტანილი წვლილისთვის ყველა პირი განურჩევლად მისი პოზიციისა დააჯილდოვა მეფე თამარის სახელობის ლეგიონის ორდენით. დაჯილდოებულთა შორის იყო შ. ვარდიძეს, რომელსაც 1918 წელს გადაეცა ლეგიონის III ხარისხის ორდენი.

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ანექსიის შემდეგ შ. ვარდიძე წითელი ჯვრის წარმომადგენლის ფუნქციას ასრულებდა ოკუპირებულ ქვეყანაში. ლიტერატურაში მინიშნებაა თითქოს ბოლშევიკებმა იგი დააპატიმრეს და ქვეყნიდან გააძევეს [მამულია, ასტამაძე, 2019:653-654], მაგრამ ვფიქრობთ, რომ ეს რეალობას არ შეესაბამება. საქმე იმაშია, რომ მსგავსი ფაქტის არსებობის შემთხვევაში იგი აუცილებლად ნახსენები იქნებოდა 1928 წელს ვარდიძის წინააღმდეგ გამოქვეყნებულ საგაზეთო პასკვილში.



შალვა ვარდიძე დახმარებას უწევდა სტამბოლში მყოფ ქართულ ემიგრაციას. მისი ხელშეწყობით, 1921 წელს, სტამბოლის ქართველთა სავანის სტამბაში დაიბეჭდა ქართული ემიგრანტული პოლიტიკური ჟურნალის „თავისუფალი საქართველოს“ პირველი ნომრები. სამწუხაროდ, 1921 წელს რუსეთ-თურქეთის პოლიტიკური დაახლოების შემდეგ, გაზეთის გამოცემა შეწყდა [https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Ealva_Vardidze].

XX ს-ის 20-იანი წლებიდან შ. ვარდიძე აქტიურად თანამშრომლობდა პარიზში დაარსებულ „თეთრი გიორგის“ ორგანიზაციასთან. არადა, ეროვნული ერთობის დარაზმულობა „თეთრი გიორგი“-ს სახით იმჟამად საქმე გვექონდა უაღრესად ეროვნულ პოლიტიკურ ორგანიზაციასთან, რომელმაც სწორედ რომ, უდიდესი როლი შეასრულა საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა და ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის ისტორიაში.

უნდა შევნიშნოთ, რომ ვარდიძის მხრიდან აქტიური მონაწილეობა ქართული სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაბრუნების საქმეში შეუმჩნეველი არ დარჩა საბჭოთა საქართველოს სადამსჯელო ორგანოებისთვის. ამიტომაც ამაგდარი მამულიშვილის მიმართ სცადეს ნაცადი გზის გამოყენება და დაიწყეს ქვეყნის შიგნით მისი სახელის დისკრედიტიზაცია. ჩანს, მათ არ ჰქონდათ ვარდიძის მოღვაწეობის შესახებ უახლესი ინფორმაცია, ამიტომაც წამოსწიეს მისი მხრიდან აქტიური თანამშრომლობა გერმანიის პროტექტორატის ქვეშ შექმნილ „დამოუკიდებლობის კომიტეტთან“ და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობასთან. მაგ., გაზ. „კომუნისტი“-ს კორესპონდენციის მიხედვით ვარდიძე გერმანიის სასარგებლოდ თანამშრომლობის გარდა მას უწოდეს „ბერი – ჯაშუში – მენშევიკი“ და ღვთისმსახურს გაუხსენეს „დამკომის“ წევრობა [„კომუნისტი“, 1928, № 212:3]. კორესპონდენციის მიხედვით ვარდიძე ჯერ თითქოს ეროვნულ-დემოკრატიული, ხოლო 1919 წლიდან სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წევრია, რომ ბრიტანელების მიერ ბათუმის ოკუპაციის პერიოდში იგი ქართულ გვარდიას აწვდიდა ინფორმაციებს ინგლისელების და ოსმალების შესახებ. გაზეთის ცნობით, ანალოგიურ მისიას ვარდიძე ახორციელებდა ახალციხეშიც, სადაც იმავდროულად მონაწილეობდა ადგილობრივი მენშევიკური ორგანიზაციის მუშაობაში. წერილში ვარდიძის მიმართ ვერდიქტიც იყო გამოტანილი: „საერო მოღვაწეობამ იმდენად გაიტაცა ბერი ვარდიძე, რომ თავისი თავის გამოაშკარავებით მონასტერის საყვედურიც დაიმსახურა. სტამბოლში არ მოსწონდათ ვარდიძის ასე აშკარა პოლიტიკური მუშაობა და ამიტომაც ის „სასტიკად“ დასაჯეს: მას, როგორც ბერს რამდენიმე ხნით აეკრძალა ღვთის მსახურება ეკლესიაში“ [იქვე].

კორესპონდენციაში რეალობა იყო მხოლოდ ვარდიძის მხრიდან 1914-1918 წლებში თანამშრომლობა „დამკომთან“. არადა, 1928 წლისთვის გერმანია არავითარ როლს არ ასრულებდა მსოფლიო პოლიტიკაში და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნის შემდეგ „დამკომმაც“ არსებობა შეწყვიტა. ასევე არ არსებობს ინფორმაცია ვარდიძის მხრიდან სოც-დემოკრატიული პარტიის წევრობის, 1919-1920 წლებში მისი მხრიდან საქართველოში ყოფნის და მისთვის ღვთისმსახურების დროებითი აკრძალვის შესახებ.

ნიშანდობლივია, რომ ვარდიძე მჭიდრო კავშირებს ინარჩუნებდა ქართულ ემიგრაციასთან. სტამბოლის ქართველთა საგანეში დაცული არის ვარდიძის წერილები პეტრე სურგულაძესთან. „დამკომის“ არსებობის პერიოდში და შემდგომ, ორი მამულიშვილის ურთიერთობამ, იმდენად თბილი სახე მიიღო, რომ პეტრე სურგულაძემ ვარდიძეს სთხოვა გაეწია შვილის ნა-

თლობა. ასევე ვარდიძემ მონაწილეობა მიიღო მის გასვენების პროცესიაში. და ეს არ იყო ემიგრანტების მიმართ ვარდიძეს მხრიდან გამოვლენილი თანაგრძნობა ცალკეული შემთხვევები.

30-ინ წლების დასაწყისში შ. ვარდიძეს სტამბოლის ქართული სავანის ქონების თაობაზე პოლემიკა ჰქონდა რომში მოღვაწე რაფიელ ინგილოსთან (ივანიცკი, 1886-1966). რომის ჰაპის კარზე ივანიცკი არჩეული იყო, როგორც საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს წევრი. შესაბამისად, იგი ითვლებოდა ვატიკანში საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლად. 1930 წელს, პარიზში გამომავალ ჟურნ. „დამოუკიდებელი საქართველოში“ (№55), რ. ინგილომ დაბეჭდა წერილი სავანეში მიმდინარე ქონების დაყოფის საკითხის შესახებ. უნდა ვთქვათ, რომ სავანის მიმართ ავტორის ტონი ცინიკური იყო. იგი წერდა: სავანის „ყოფნა დედამიწაზე ზოგიერთებმა მხოლოდ მაშინ შეიტყვეს, როცა ქართველ ემიგრანტების გემი ოტტომანის ტახტის ქალაქს მიცურდა და გამოხვეწილთა თვალსაჩინო ნაწილმა პირველი თავშესაფარი ლურჯქამრიან ბერების სავანეში ჰპოვა“ [ფუტკარაძე..., 2017:264]. მარტო ამ წინადადებით ინგილომ ხაზი გადაუსვა სავანის როლს საზღვარგარეთ ქართული ცნობიერების შენარჩუნების საქმეში.



პეტრე სურგულაძე



რაფიელ ინგილო

1931 წელს ვარდიძემ პარიზში, იგივე ჟურნალში, გამოქვეყნა პოლემიკური ნაშრომი – „სტამბოლის მონასტერი და რაფიელ ინგილო“ (გაზ. „დამოუკიდებელი საქართველო“, (№63-64). ვარდიძე წერდა: „არც სასულიერო, არც სამოქალაქო სამართალი, კანონები და სინდისი არავის ნებას აძლევს, რომ ჩვენ სავანეს გამოედაოს მცირე მამულებზე“. ვარდიძის პასუხი ლაკონური იყო. იგი მამა პეტრე ხარისჭირაშვილის ანდერძის და ოსმალეთის მთავრობის სახელზე წარდგენილი საბუთების საფუძველზე ასაბუთებდა, რომ „ყველა მამული ჩვენ ქართველ კათოლიკე ეკლესიის სახელობაზეა დამტკიცებული“ [ფუტკარაძე..., 2017:268].

1942 წელს, II მსოფლიო ომის (1939-1945) მსვლელობის დროს, შალვა ვარდიძე თურქეთის ხელისუფლების მხრიდან რეპრესირებულთა რიცხვში მოხდა და იგი ქვეყნიდან გაასახლეს [მამულია, ასტამაძე, 2019:654]. ძნელია

მისდამი რეპრესიების მიზეზის დადგენა, რადგანაც ჩვენ ხელთ არ გვაქვს სა-
გამომიებო ორგანოების მხრიდან მასზე შედგენილი პირადი საქმე, ანდა აღნი-
შნულ ფაქტთან დაკავშირებით თანამედროვეთა მხრიდან რაიმე მინიშნება.
აქედან გამომდინარე კონკრეტული ფაქტების შემაგრების გარეშე გამოთქმუ-
ლი ნებისმიერი ვერსია ყოველგვარ აზრს კარგავს. ვარდიძე, რომელიც ყოვე-
ლთვის გამოირჩეოდა პრაგმატული პოლიტიკური აზროვნებით და მით
უმეტეს, რომ უცხო ქვეყანაში მყოფი პირისთვის, რომლის თავშესაფარი იყო
თურქეთის რესპუბლიკა, გამორიცხული იყო ეწარმოებინა ანტისახელმწიფო-
ებრივი საქმიანობა. მით უფრო, რომ 30-იან წლებში მისი ცნობიერება ძირი-
თადში კონცენტრირდებოდა ღვთისმსახურებაზე, სავანის ქონების დაცვაზე
და სამეცნიერო საქმიანობაზე.

თურქეთიდან რეპრესირებული შალვა ვარდიძე მკვიდრდება ლიბანში
[საქართველო, 2014:171]. დაუზუსტებელი ინფორმაციით, იგი მოღვაწეობდა
ქ. ბეირუთთან ახლოს მდებარე ერთ-ერთ მონასტერში, რომლის სახელი
უცნობია. პარალელურად, იგი ეწეოდა პედაგოგიურ საქმიანობას ქ. ბეირუ-
თის წმინდა იოსების ფრანგულ კერძო უნივერსიტეტში პროფესორად. უნი-
ვერსიტეტი ლიბანში საკმაოდ წონადი დაწესებულებაა. იგი 1875 წელს ბე-
ირუთში დაარსეს რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის ქრისტიანული რელიგი-
ური ორდენის – იეზუიტების წარმომადგენლებმა. ჩვენ არ მიგვიწვდება ხელი
უნივერსიტეტის ძველი ისტორიის მასალების შესახებ და ამიტომაც ამაგდარი
პიროვნების შემთხვევაში დაუზუსტებელ ინფორმაციას ვეყრდნობით. არ
შეგვიძლია მივუთითოთ სასწავლო დისციპლინები, რომლების მის კომპეტე-
ნციებში შედიოდა. ერთი ცხადია, ლათინური, ფრანგული და სხვა ენების სა-
ფუძვლიანი ცოდნა და ბრწყინვალე თეოლოგიური განსწავლულობა უნივე-
რსიტეტში ვარდიძისთვის შესანიშნავი სავიზიტო ბარათი იქნებოდა. არ გამო-
ვრიცხავთ, რომ ბეირუთში იგი იეზუიტიც გამხდარიყო. მართალია ეს ჩვენი
ვარაუდია, მაგრამ ამის საფუძველს გვაძლევს ის ფაქტი, რომ იეზუიტების
საძმოს წევრობა ვარდიძესთვის უნივერსიტეტში მოღვაწეობის და ზოგადად
ლიბანში ცხოვრების ერთგვარი დამცავი ფარი იქნებოდა. ასევე, ვარდიძის
ლიბანური ცხოვრების კრედო – აქტიური სამეცნიერო საქმიანობა, განმანათ-
ლებლობა და მისიონერობა, სწორედ იყო იეზუიტების ორდენის წევრების
ძირითადი მოღვაწეობის სფერო.

ჟურნ. „ბედი ქართლისა“-ში დაცული ერთ-ერთი ანონსით ირკვევა, რომ
50-იან წლებში, პედაგოგიური საქმიანობის გარდა რეპრესირებული შალვა
ვარდიძის მიზანი იყო მაშრიყის ქვეყნებში (ლიბანი, სირია...) ქართული კუ-

ლტურის პროპაგანდა [Bedi Kartlisa, 1953, №15:32]. ნათელი იყო, რომ იგი ვერაფრით დაეხმარებოდა სტამბოლის ქართულ სავანეს, რადგან მის მხრიდან გაწეული ნებისმიერი ქმედება შესაძლო საზიანოც ყოფილიყო, ამიტომაც დენილობაში მყოფი ვარდიძე მთელი არსებით ჩაება სამეცნიერო სფეროში, რაც გამოიხატა მახლობელ აღმოსავლეთის ქვეყნებში დაკარგული ქართული მონასტრების თუ ქართველი სასულიერო პირების კვალის ძიებით. უნდა ითქვას, რომ ამ კუთხით მაშრიყის ქვეყნებში იგი პირველი გამკვალავიც იყო. თვითონაც გამოთქვამდა სურვილს, რომ მის გარდა: „თანამემამულეები მიიღებენ სათანადო ზომებს, რომ მეცნიერებებმა და არხეოლოგებმა შემოიარონ ეს ქვეყნები ანტიოქიიდან ეგვიპტემდის. ...ინახულონ აქაური ქრისტიანების მონასტრები და მათ წიგნთ-საცავების ხელნაწერები. უსათუოდ სადმე ნახავენ ქართული განათლების ნაშთებს [Bedi Kartlisa, 1955, №19:21].

ლიბანში ვარდიძეს არაბულ ენაზე გამოუქვეყნებია მცირე ზომის ფორმატის წიგნები – საქართველოს მოკლე ისტორია და გელათის ისტორია [იქვე]. მას არაბულ ენაზე ასევე დაწერილი ჰქონია დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი ნაშრომი – „დიდი საქართველოს პატრონი“. უნდა ითქვას, რომ ეს იყო პირველი პრეცედენტი რომელითაც ავტორმა არაბულ სამყაროს გააცნო საქართველოს ოქროს ხანის ისტორია. სამწუხაროდ, ნახსენები პუბლიკაციები ჯერჯერობით მიუწვდომელია სამეცნიერო წრეებისთვის, ამიტომაც და მათ შესახებ მხოლოდ სათაურით შეგვიძლია მსჯელობა.



შალვა ვარდიძე – 1922

შ. ვარდიძე აქტიურად გამოეხმაურა იტალიელი ღვთისმსახურის და იერუსალიმის ფრანცისკელთა ბიბლიური კვლევების სამეცნიერო ცენტრის პროფესორის, არქეოლოგიის ვირჯილიო კორბოს (1918-1991) მიერ 1952 წელს იუდეის უდაბნოში დაბა ბეთლემთან თეოდოროს ტვირელის (†306) სახელობის მონასტერში აღმოჩენილ ქართულ წარწერების მნიშვნელობას. ირკვევა, რომ ვარდიძესთვის კორბოს გადაუგზავნია მის მიერ აღმოჩენილი ასომთავრული ასოებით შესრულებული წარწერების ნიმუშები და „უთხოვია ისინი ამოეკითხა, გადაეწერა ლათინური ასოებით, გადაეთარგმნა და შეედგინა მცირე ახსნა განმარტებები“ [Bedi Kartlisa, 1954, №16:14]. თხოვნაზე პასუხის გაცემას ვარდიძე აქტიურად შეუდგა და მან წარწერების მნიშვნელობის თაობაზე ცხრა პუნქტი გამოჰყო. მკითხველის ყურადღებას მხოლოდ ერთ პუნქტზე გავამახვილებთ: „...ეს წარწერანი გვატყობინებენ, რომ უცხო

ცის ქვეშ მყოფი ქართველები იმ თავითვე ცდილან მაღლა დაეჭირათ ეროვნული დროშა. მყარი ძეგლი აეგოთ მისთვის და ქართულით და ქართველობით დაედასტურებინათ მათი ვინაობა-მეობა სხვა მოდგმის ხალხთა შორის“ [იქვე:16].

1953 წელს ლიბანის სიდიდით მესამე ქ. საიდას (ძველი სიღონი) მახლობლად ერთ-ერთ ეკლესიის (სახელი უცნობია – ავტ.) წიგნსაცავში შალვა ვარდიძეს უპოვნია მხედრული ასოებით დაწერილი რვეული (22X17 სმ.) [Bedi Kartlisa, 1954, №16:19-22; 1954, №17:22-28]. მეცნიერის შენიშვნით ხელნაწერი იყო უთარილო. მასზე არ იყო აღნიშნული გადამწერის სახელი და ა.შ. ვარდიძემ ხელნაწერის ფილიგრანიანი (ჭვირნიშანი – ავტ.) ფურცლების ანალიზის საფუძველზე მიიჩნია, რომ იგი 1450-1500 წლებში ყოფილა გადაწერილი [Bedi Kartlisa, 1954, №17:27]. აქვე საინტერესოა მეცნიერის მხრიდან მცირე აზიაში მყოფი ქართველი ბერ-მონაზვნების ლიტურგიული ენის რაობაზე გამოთქმული მოსაზრება. მან უარყო კ. კეკელიძის (1879-1962) კონცეფცია IX-X სს. ქართულის ლიტურგიულ ენად გამოყენება და მიიჩნია, რომ მცირე აზიაში მოღვაწე ქართველი ბერები უკვე V-VI სს. ლოცვებს ეროვნულ ენაზე ასრულებდნენ [იქვე]. რაც შეეხება საღვთო ლიტურატურის თარგმანის საკითხს, ვარდიძის აზრით, ქართველი ბერები თარგმანს ასრულებდნენ არა ბერძნული, არამედ სირიული ენიდან [იქვე:27-28].

ნიშანდობლივია, რომ სირიაში, ქ. დამასკოს ჩრდილოეთით (ადგილი არ კონკრეტდება – ავტ.), ვარდიძეს უნახავს ქრისტიანული სოფელი „მალულა“-ს სახელწოდებით. მისივე განმარტებით სოფლის სახელწოდების ეტიმოლოგიას არაბული ენა არ ხსნიდა. ვარდიძის ცნობით, სოფლები თავს კავკასიელად მიიჩნევდნენ და როდესაც მას ერთ-ერთი სოფელისთვის უკითხავს წარმომავლობის შესახებ, პასუხად მიუღია – „...ქრისტიანი ვარ, გურჯი, მალულა სოფლიდანო“ [Bedi Kartlisa, 1955, №19:21].

50-იან წლებში შალვა ვარდიძემ საინტერესო ხედვები გამოთქვა საქართველოს და სომხეთის ისტორიის ცალკეულ მომენტებზე. შესაძლოა, ზოგი მათგანი კამათს იწვევდეს, მაგრამ მეცნიერის ნააზრევი აჩენს ავტორის სამეცნიერო ჰორიზონტის არეალს. მაგ., გეოპოლიტიკიდან გამომდინარე ვარდიძე სავსებით სწორად გამორიცხავდა სომხეთის მეფე თრდატ III (287-330), როგორც იგი უწოდებდა „რომანტიული ტირიდატი“, მიერ 301 წელს გაქრისტიანებას და ეს ფაქტი, მისი აზრით, უნდა მომხდარიყო 312-313 წლებში [იქვე, 21]. ამ საკითხში ჩვენც ვიზიარებთ მეცნიერის პოზიციას, რადგანაც მხოლოდ 313 წელს ე.წ. მილანის ედიქტით ქრისტიანებს სხვა რელიგიური მიმდი-

ნარეობების გვერდით მიენიჭათ თანაბარი უფლებები. ედიქტით გათვალისწინებული პირობები გატარდა მაშინ რომის ვასალურ ქვეყნებშიც. ვარდიმე ასევე გამორიცხა ქართლის მეფე მირიანის (284–361) ქრისტიანულად მოქცევა 338-355 წლებს შორის მონაკვეთში და აღნიშნულ საკითხში მან 313-317 წლებს მიანიჭა უპირატესობა [იქვე].

შ. ვარდიმე მთელი თავისი სიცოცხლის მანძილზე ეწეოდა ქართული კულტურის პოპულარიზაციას საზღვარგარეთ. მას ცხრა ენაზე შეეძლო პუბლიკაციების გამოქვეყნება. იგი ეწეოდა მთარგმნელობით საქმიანობასაც. მან საინტერესო კომენტარები აქვს „ვეფხისტყაოსნის“ ქართული ტექსტის შესახებ და ფრანგულ ენაზე ჰქონდა თარგმნილი პოემის ცალკეული თავები. მანვე ფრანგულ ენაზე მიმოიხილა ვახტანგ ორბელიანის (1700-1752) შემოქმედება. 1921 წელს ვარდიმე ფრანგულიდან ქართულად თარგმნა და სტამბოლში სავანის სტამბაში დაბეჭდა იტალიელი მწერლის და დიპლომატის ევგენი დალეჯიო დ'ალესიოს (1888-?1983) „ქართველები კონსტანტინეპოლში“ და მღვდელ რემონ ჟანენის „ქართველები იერუსალიმში“.

დ'ალესიო სტამბოლში მოქმედი საქართველოს საკონსულოს თანამშრომელი იყო, რომელსაც სცოდნია საქართველო, ქართული ენა და კულტურა. ნაშრომში ავტორმა განიხილა სტამბოლის ქართული დიასპორის ისტორიის სხვადასხვა საკითხები. რაც შეეხება ჟანენს, მან მალრიბის ქვეყნებში შეისწავლა თუ ქართველ ღვთისმსახურთა ღვაწლი. ქართულ მეცნიერებაში აღნიშნულ თემატიკაზე ხარვეზის შევსების მიზნით ვარდიმე განმარტა მათი თარგმნის აუცილებლობა. იგი წერდა: „ქართველი მკვლევარები დღემდის ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ სხვა და სხვა უცხო ქვეყნებში ყოფილ სავანეებს, სადაც საუკუნეთა განმავლობაში ქართველმა ერმა ღირსეულად გამოამჟღავნა თავისი



*შ. ვარდიმის
საავტორო წიგნი*

შემოქმედებითი ნიჭი და კულტურული ძლიერება. დასავლეთის მწერალთა ყურადღება კი უფრო ამაღ მიიზიდა და უფრო ამაღ აღძრა მათში ის თანაგრძნობა და პატივისცემა... ჩვენი დიდებული წარსულის დაკარგვა უფრო მეტად აწუხებს ზოგიერთ შეგნებულ უცხოელებს, ვიდრე ჩვენ. და თუ ეს წიგნი „ქართველები იერუსალიმში“ ვსთარგმნეთ და დღეს ქართველ საზოგადოებას ვაწვდით, სხვათა შორის, გვსურს ვუჩვენოთ ყველას, რამდენად აფასებს და პატივს სცემს უცხოელი ჩვენს წარსულ შემოქმედებას და დიდებას“ [ჟანენი, 1921:7].

თურქეთში მცხოვრებ ქართველ ახალგაზრდებში ეროვნული ცნობიერების გაღვივების მიზნით ჯერ კიდევ 1914 წელს ვარდიძეს გამოუცია მცირე ფორმატის ნაშრომი – „პატარა ქართული ანბანი“ (1914).

ვარდიძე პოეტური ბუნებითაც ყოფილა დაჯილდოებული. მისი ლექსები ძირითადადში პატრიოტული ხასიათის იყო. სამწუხაროდ, ჩვენამდე მხოლოდ ორი ლექსია მოღწეული. 1950-1951 წლებში მას დაუწერია „ჩემი ლოცვა“ და „წმინდა ნინოს“ [წმინდა ნინო..., 2013:22-23]. ვარდიძის მხრიდან წმ. ნინოს მიმართ ლექსის მიძღვნა ანარეკლი იყო სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ სავანეში დამკვიდრებული ტრადიციისა – ყოველი წლის 14 იანვარს, წმინდანის დღისადმი მიძღვნილ წირვის ჩატარება.

ბეირუთში ყოფნისას ვარდიძე აგრძელებდა ურთიერთობებს ემიგრაციაში მყოფ ქართველებთან. ამ პერიოდის მის ეპისტოლეებში ჩანს ის სიტბო, რასაც მის მიმართ იჩენდნენ ემიგრანტი თანამოაზრეები. ზოგი მათგანი ცდილობდა მას მატერიალურად დახმარებოდა, ანდა წაეყვანათ ევროპაში სამკურნალოდ [ფუტკარაძე..., 2017:572], მაგრამ უშედეგოდ. ხანგრძლივი ავადმყოფობის შემდეგ შალვა ვარდიძე ქ. ბეირუთში გარდაიცვალა. სამწუხაროდ, მისი აღსასრულის ზუსტი თარიღის გარშემო ლიტერატურაში კითხვითი ნიშანია. გ. მამულია და გ. ასტამაძე წყაროს მითითების გარეშე ასახელებენ 1958 წელს [მამულია, ასტამაძე, 2019:654]. ვინაიდან, ფ. ტატიშვილის წერილი ვარდიძისთვის 1957 წლით თარიღდება, ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ ამაგდარი მამულიშვილი 1957-1958 წლების მიჯნაზე უნდა გარდაცვლილიყო. ასევე უცნობია მისი საფლავის მდებარეობა.



შალვა ვარდიძე -
იაკობ ნიკოლაძის
ჩანახატი

დასასრულ, ვარდიძის შესახებ გვაქვს ინფორმაცია, რომ მისი პირადი არქივი ქ. ბეირუთიდან წამოიღო და ქ. სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა მონასტერს გადასცა ბიზნესმენმა და საზოგადო მოღვაწემ სიმონ ზაზაძემ (1933-2016). ბიზნესმენის მხრიდან ეს სარისკო ნაბიჯი იყო, რომელსაც შესაძლოა თურქეთის ძალოვანი სტრუქტურებთან მისთვის გართულებები მოჰყოლოდა, მაგრამ შალვა ვარდიძე იმდენად ძვირფასი ფიგურა იყო ზაზაძეების ოჯახისთვის, რომ მეცენატმა იტვირთა საპატიო საქმის შესრულება – დიდებული მამულიშვილის არქივის ჩამოტანა, რათა მისი კვალი არ დაკარგულიყო საქართველოსთვის [ფუტკარაძე, 2012].

წმინდა ნინოს¹⁴

ნინო წმინდაო, ამ შენს დღეობას
გაქებთ, გადიდებთ ივერისძენი;
შენი ნაღვაწის საღვთო მოძღვრებას
მარად იგონებს გონება ჩვენი,

გიხმობთ ქართველნი, მოგვხედენ ზეცით,
კვალად მოგვაგე სწავლა დიადი;
როგორც წარსულში აწ განგვიბრწყინე
გზა ცხოვრებისა გვიძს რა წყვილიადი.

ხანი დაგვიდგა შავი და ბნელი...
დავიქსაქსენით, ვართ დავრდომილნი;
დავკარგეთ ბინა ჩვენი მამული,
თავისუფლების დრონიცა ტკბილნი,

მოსავთა შენთა ტანჯვა-ვაების
აწ რაკი გესმის ხანგრძლივიზარი,
გვექმენ დამცველად, გვაშორე მტერი
ჩვენი ცრემლ-სისხლით გაუმამდარი;

ძველებრ მოდი ქადაგად ჩვენში,
გარე-მოცული გაჰფანტენ ბნელი;
დღეს სხვა არმაზის, კერპის ბოროტის,
შენგნით შემუსრვა არ არის ძნელი.

ნინო წმინდაო, ამ შენს დღეობას,
შენდა აღვაფლენთ ლოცვას ცრემლოვანს;
იმედი სრული შენზედ დაგვიძის,
გვრწამს, განგვიახლებ ბედსა ნათლოვანს.

მარად რა შენი წმინდა ხსენება
სევდას გვიფანტავს, გვაძლევს სიხარულს;
აწ დღეს მოსავნი გაქებთ, გადიდებთ
მოგიძღვნით ჩვენსა ხოტბას, სიყვარულს.

¹⁴ აქვე ვრთავთ შ. ვარდიძის ლექსს [წმინდა ნინო..., 2013:22-23].

ნუ დაგვიშურებ რასაც გთხოვთ გრძნობით:
ქართველი ერი აღდგეს, განცხოვლდეს;
შენი მოძღვრების და განათლების
წარსული დიდი კვლავ განუახლდეს.

ვიდრე ივერის სოფლად ჰგიებდეს,
ვიდრე ცხოვრობდეს ერი ქართველი
შენი მაღლითვე უვიწყარ იყოს.
შენი დიდება, შენი სახელი.

ნინო წმინდაო, უცხოეთს მყოფნი
ვიდრე შეგვკრებდე შენს ტაძარს შინა,
მანამდის მწირნი, შენნი მოსავნი
ცრემლსა დავაფრქვევთ შენს ხატისწინა!

✠

ბათუმის ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის
ეკლესიის ისტორიიდან

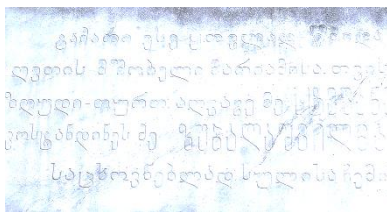
ქ. ბათუმის ერთ-ერთი სავიზიტო ბარათია არის ნეო-გოთიკური სტილით წითელი ქვით ნაგები სამგუმბათოვანი ღვთისმშობლის შობის სახელობის საკათედრო ტაძარი. ქართული ხუროთმოძღვრებისგან განსხვავებული არქიტექტურის გამო შენობა უმალ იპყრობს ყურადღებას. თუმცა, ცოტამ თუ იცის მისი ისტორია. თავდაპირველად, 1903 წელს, იგი გაიხსნა, როგორც კათოლიკური მრევლის ეკლესია, რომელიც საბჭოთა პერიოდში, ანტირელიგიური ბრძოლისას, დაიხურა და სხვადასხვა (არქივი, მაღალი ძაბვის ლაბორატორია) სათავსოს ფუნქცია დაეკისრა. 1989 წელს, აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის მთავრობის გადაწყვეტილებით, შენობა გადაეცა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას. 2011 წლიდან ტაძარს კულტურის ძეგლის სტატუსი მიენიჭა [<https://matsne.gov.ge/ka/document/view/1224440?publication>]. დღეს კი იგი ბათუმისა და ლაზეთის ეპარქიის მთავარი საკათედრო ტაძარია [ნაცვლიშვილი, 2019:147].



ტაძარი აღმართულია მაღალ ფუნდამენტზე. იგი დასავლეთ-აღმოსავლეთ ღერძზე წაგრძელებული ხუთწახნაგა შვერილი აფსიდის მქონე სამგუმბათოვანი ბაზილიკაა. მისი სიგრძეა 33,6 მ, სიგანე - 23,1 მ., ხოლო სიმაღლე - 44,1 მ. [ბუკლეთი, 1988]. ტაძარი გეგმით ლათინური ჯვრის კონფიგურაციისაა. მის აღმოსავლეთით საკურთხევლის ორსავე მხარეს, მთავარი ნავისა და ტრანსეპტის კვეთაზე, განთავსებულია ერთსართულიანი კვადრატული ოთახები, იგვე საკრისტიები. დასავლეთი ფასადი ორი მაღალი სამრეკლო-კოშკით არის ფლანკირებული. ტაძრის გარე ნაწილი გოთიკური ჩუქურთმებითაა მორთული. მთავარი შესასვლელის ზემო ნაწილის მარჯვნივ და მარცხნივ მოთავსებულ ნიშებში დგას წმ. ნინოსა და წმ. ანდრია პირველწოდებულის ქანდაკებები. აღმოსავლეთ ფასადზე ქართულ და ფრანგულ ენებზე ამოტვიფრული არის ტაძრის სახელწოდება, მისი მშენებლობის წლები და ამგების - სტ. ზუბალაშვილის (1860-1904) სახელი. ტაძარი დამშვენებულია

ფერადი ვიტრაჟული სარკმლებით. შენობის ინტერიერში სხვადასხვა წმინდანების, ძველი და ახალი აღთქმის ამსახველი სცენები შემკობილი არის ცისფერი, ბორდოსფერი და ოქროსფერი ფერებით. არსებითად, თავისი იერსახით, ნაგებობა მნახველში პარიზის ნოტრ-დამის კათედრალის ასოციაციას იწვევს.

ბათუმის ღვთისმშობლის შობის სახელობის საკათედრო ტაძრის მიმართ არის რამდენიმე საკითხი, რომლებიც დაზუსტებას საჭიროებს. ერთ-ერთი არის საკითხი ტაძრის სახელწოდების შესახებ. ერთი შეხედვით თითქოს უმნიშვნელო საკითხია, მაგრამ ვინაიდან, სამეცნიერო ლიტერატურაში იგი სხვადასხვა სახელით იხსენიება, ამიტომაც მასზე მივაპყრობთ ყურადღებას. ტრადიციით, ივერიის გაქრისტიანება ღვთისმშობელ მარიამს დაევალა. ამის გამო, მისი სახელობის ტაძრები პოპულარული არის საქართველოში. ისინი შესაძლებელია იყოს, როგორც „ღვთისმშობლის შობის“ (მაგ., დიდუბის



*ტაძარზე არსებული
წარწერა*

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის სახელობის ტაძარი...), ან წმინდანის „მიძინების“ (მაგ., ბაღდის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ეკლესია...), ან „ღვთისმშობლის ხარების“ (მაგ., ქუთაისში ღვთისმშობლის ხარების ეკლესია) სახელზე. რაც შეეხება „ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის სახელობის ეკლესია“-დ მის ხსენებას, როგორც ეს არის ევროპის და ამერიკის ქვეყნებში, მსგავსი სახელწოდების ტაძრები თანამედროვე საქართველოში არ გვაქვს.

ბათუმში მდებარე საკათედრო ტაძარი „ღვთისმშობლის შობის“ სახელობისაა. არადა, სამეცნიერო ლიტერატურაში ტაძარი სხვადასხვა სახელით იხსენიება. ერთი შეხედვით ეს თითქოს უმნიშვნელო საკითხია, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ მისი დაზუსტებით მოიხსნება ლიტერატურაში ტაძრის სხვადასხვა სახელით ხსენების პრაქტიკა. ტაძრის ფასადზე ქართულ და ფრანგულ ენებზე არსებული წარწერით იგი იწოდება „ყოვლად წმინდა ღვთის მშობელი მარიამისა“. აქ არ ჩანს კონკრეტული საუბარი წმინდანის შობაზეა თუ მის უბიწოდ ჩასახვაზე, ანდა მიძინებაზე. საქართველოს საპატრიარქოს ვებ-გვერდზე ტაძარი იწოდება „ღვთისმშობლის შობის“ ეკლესიად. არის შემთხვევა, როდესაც ეკლესია იწოდება „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის“ სახელობის საკათედრო ტაძრად, ანდა „წმინდა ნინოს“ სახელად [„ჯვარი ვაზისა“, 1988: 30]. უკანასკნელ პერიოდში ხმარებაში შემოვიდა „ღმრთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესიის“ სახელწოდება [ნაცვლიშვილი, 2019:131-146].

სახელწოდების დაზუსტებისას მხედველობაში უნდა მივიღოთ თუ რა კუთხით ვუდგებით საკითხს. ფაქტია, საქართველოს საპატრიარქოსთვის გადმოცემის შემდეგ, 1989 წლიდან, როდესაც კათოლიკოს პატრიარქმა ილია II-ის ტაძარი აკურთხა, მას ეწოდა ბათუმის „ღვთისმშობლის შობის სახელობის საკათედრო ტაძარი“ (Holy Mother Virgin Nativity Cathedral), ანდა მოკლედ – „ღვთისმშობლის სახელობის, ორთოდოქსებისთვის იგი ამ სახელწოდებისაა და ასე იხსენიება ყველა ოფიციალურ ვებ-გვერდზე. რაც შეეხება კათოლიკე მრევლს, მათვის ეკლესიის ორთოდოქსების სახელწოდება გაურკვეველობას იწვევს. საქმე იმაშია, რომ 1903 წელს ტაძარი ეკურთხა „ყოვლად წმიდა ღვთის მშობელი მარიამი“-ს სახელად. მაშასადამე, კათოლიკეებისთვის იგი ამ სახელწოდების იყო და ასევე რჩება. რაც შეეხება ტაძრის „ღმრთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესიის“ სახელად ხსენება, უნდა ითქვას, რომ მსგავსი სახელწოდების ტაძარები ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში არსებობდა. ასე იწოდებოდა „ყოვლადქალწულ წმიდა მარიამის უბიწო ჩასახვის“ ქუთაისის კათოლიკური ტაძარი (1862). უდეს „ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიძინების“ ტაძარი (1904-1906) და სხვ.

ბათუმში არსებული ტაძრის სახელწოდების გარკვევისას ამოსავალი უნდა იყო რომაულ-ლათინური დოგმატები, რომელიც აღიარებს: „ქალწული მარიამის უბიწოდ ჩასახვას“ და „ქალწული მარიამის ხორციელად ზეცად ამაღლებას“. „ქალწული მარიამის უბიწოდ ჩასახვის“ დოგმატი მიღებული იქნა 1854 წელს. რაც შეეხება „ქალწული მარიამის ხორციელად ზეცად ამაღლების“ დოგმატს, იგი, მიიღეს 1950 წელს [<http://www.orthodoxy.ge/apologetika/katolitsizmi7.htm>]. მაშასადამე, 1854 წლის დოგმატური წესიდან გამომდინარე, ს. ზუბალაშვილის ხელშეწყობით ბათუმში ნაგები კათოლიკეთა სამლოცველო უნდა იწოდებოდეს, როგორც „ღვთისმშობელი მარიამის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესია“. ნიშანდობლივია, რომ ეკლესიის კურთხევის ცერემონიალის აღმწერი კონსტანტინე გვარამაძე (1867-1943) ტაძარს მოიხსენიებს როგორც „ღვთისმშობელი მარიამის უმანკოდ ჩასახვის ეკლესია“ [გვარამაძე, 1903:10]. „უმანკო“ და „უბიწო“ სინონიმებია. როგორც ვხედავთ, ტაძრის თავდაპირველი სახელწოდება, მისი ოფიციალურად კურთხევის შემდეგ ყოფილა – „ღვთისმშობელი მარიამის უბიწოდ (უმანკო) ჩასახვის ეკლესია“, რაც შემდგომში მიივიწყეს.

რაც შეეხება ტაძრის მშენებლობის ისტორიას, უნდა შევნიშნოთ, რომ მისი აგება XIX ს-ის II ნახევარში ბათუმში დროის მოთხოვნით იყო განპირობებული და იგი მოსახლეობის ეთნიკურად მზარდმა მრავალფეროვნებამ

განსაზღვრა. თუ, 1873 წლის აღწერით ბათუმ-ქობულეთში ცხოვრობდა 11 სომეხი კათოლიკე [ახვლედიანი, 1943:225], ქალაქის რუსეთის იმპერიის მხრიდან მიერთების შემდეგ, კათოლიკური აღმსარებლობის მქონე პირთა რაოდენობა გაიზარდა. ისინი იყვნენ სომეხი კათოლიკეების, ბათუმში მოღვაწე ევროპელებით, ანდა სამცხე-ჯავახეთიდან მიგრირებულებისგან [ქუცნიაშვილი, 2019:201]. 1883 წლიდან ბათუმის რკინიგზით მიერთებამ თბილის-ბაქოსთან და პორტის მშენებლობამ, ქალაქის სამრეწველო მნიშვნელობა გაზარდა. შესაბამისად, ადგილობრივი და ჩამოდინებული მოსახლეობის ხარჯზე ქალაქი მრავალკონფესიურიც გახდა. XIX ს-ის მიწურულს ბათუმში უკვე ფუნქციონირებდა მუსლიმური, ორთოდოქსების და სომხურ-კათოლიკური სალოცავები, თუმცა არ არსებობდა ლათინური წესის კათოლიკური ეკლესია. თავიანთი ეკლესიის არ ქონის გამო ქალაქში მცხოვრები ლათინური წესის კათოლიკეები რელიგიურ რიტუალებს მართავდნენ სომხურ-კათოლიკური ეკლესიაში. ვინაიდან, თავიანთ ეკლესიაში სომხებს დომინირებული მდგომარეობა ეკავათ, ამიტომაც ისინი ლიტურგიას სომხურ ენაზე ატარებდნენ [ჭიჭინაძე, 1903:11; ნაცვლიშვილი, 2019:132; ქუცნიაშვილი, 2019:202]. რაც შეეხება ქართველ და ლათინური წესის კათოლიკებს, მათთვის წირვა დღის მეორე ნახევარში იწყებოდა, რაც მრევლს დისკომფორტს უქმნიდა [ქუთათელაძე, 2019:590]. არადა, 1898 წელს რუსეთის იმპერიის საყოველთაო აღწერით ტფილისის და ქუთაისი გუბერნიებში ლათინური წესის დაახლ. 20 ათასი კათოლიკე სახლობდა [ბარდაველიძე, 2018:48].

ბათუმში ლათინური წესის ეკლესიის მშენებლობა არის პატრი ანსელმ (ანსელიმო) მღებრიშვილის და მეწარმე სტეფანე ზუბალაშვილის დამსახურება. სწორედ ისინი გახდნენ ქართველი კათოლიკეების ყველაზე ამბიციური პროექტის სულისჩამდგმელები. სამწუხაროდ, ს. ზუბალაშვილის სახელის ფონზე პატრის ღვაწლი ერთგვარად დაკნინდა. უნდა ვაღიაროთ, რომ მსგავს მიდგომას სათავე დაუდო ზაქარია ჭიჭინაძემ (1853-1931), რომელმაც ტაძრის შესახებ მიძღვნილ პუბლიკაციაში ეკლესიის მშენებლობა ძირითადად ზუბალაშვილის დამსახურებად ჩათვალა და პატრის წვლილი მეორე რანგში გადაიტანა. არადა, ბათუმში ეკლესიის მშენებლობის საქმის მოგვარებას პატრი ანსელმ მღებრიშვილი 1890 წელს ბათუმში ჩამოსვლისას შეუდგა. მისი ძალი-სხმევით, თავდაპირველად, „ბათუმელმა კათოლიკეებმა“ დროებითი ხისგან პატარა ტაძარი ააგეს [„ივერია“, 1898, №82:3]. ამის შემდეგ, პატრიმ შესძლო ქალაქის ბიუროკრატიის გადალახვა და ახალი ტაძრის მშენებლობის ნებარ-

თვის მოპოვება. რაც შეეხება ს. ზუბალაშვილს, რომლის ძალისხმევითაც დასრულდა ტაძრის მშენებლობა, მისი საქმეში ჩართვა ასევე ანსელმ მღებრიშვილის დამსახურება იყო. შემთხვევითი არ იყო, რომ გაზ. „ცნობის ფურცელი“ პატრის „ბათუმის ახალი ეკლესიის დამაარსებლად“ მიიჩნეოდა [„ცნობის ფურცელი“, 1903:4]. ასე რომ, ტაძრის მშენებლობის საქმეში პატრი ანსელმ მღებრიშვილის წვლილი ზურაბაშვილთან ერთად განუზომელია.

ზ. ჭიჭინაძე მიიჩნევდა, რომ ლათინური წესის კათოლიკური ტაძრის ადგილი წმინდა იყო ქრისტიანებისთვის, რადგანაც ოსმალების ბატონობისას თითქოს იქ ხდებოდა მორწმუნეების სიკვდილით დასჯა („სახიობელა და თავსაკვეთი“) [ჭიჭინაძე, 1903:4]. მამასადაძე, ქრისტიანებისთვის წმინდა ადგილზე გამართლებულიც იყო ტაძრის მშენებლობა. აქ ძნელია ავტორს დაეთანხმო, რადგანაც ეკლესიის მშენებლობის დაწყებამდე ტაძრის ადგილზე დაჭაობებული მცირე ზომის ტბა იყო და იქ გილიოტინის მოწყობის აზრი იკარგებოდა. მეორეც, არ გვაქვს ირიბი სხვა ცნობა, რომელიც ტაძრამდელ ადგილზე ამ ფაქტს დაადასტურებდა.

ჩვენთვის უცნობია პატრის გვერდით მყოფი ტაძრის მშენებლობის საინიციატივო ჯგუფის შემადგენლობა. ვიცით მხოლოდ, რომ ერთ-ერთი მათგანი იყო ბათუმში მოღვაწე ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოების ნამდვილი წევრი მეწარმე ნიკოლოზ საბაევი (საბაშვილი) (1860-1934). იგი მრწამსით კათოლიკე იყო. საბაევი სტამბოლში ბიზნეს ეწეოდა, იყო ახლო ურთიერთობაში ფერიქოის ქართველთა კონგრეგაციასთან, პირადად აბატ პ. ხარისჭირაშვილთან [ქუცნიაშვილი, 2019:206]. მისი მხრიდან ეკლესიის მშენებლობის ხელშეწყობის ერთ-ერთი პირველი ჟესტი იყო – მიწის ნაკვეთი, რომელიც ქალაქ ეკუთვნოდა და იჯარით გაცემული იყო მასზე, მან მის სარგებლობაზე უარი თქვა და ტერიტორია კათოლიკეებს დაუთმო [გვარამაძე, 1903:38; ნაცვლიშვილი, 2019:133].

საინიციატივო ჯგუფის შემადგენლობაში იყო ასევე ბათუმში მოღვაწე პავლე მჭედლიშვილი. მის შესახებ ვიცით, რომ 1899-1916 წლებში იგი იყო ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელ საზოგადოების ნამდვილი, ხოლო 1901 წლიდან ბათუმის განყოფილების წევრი. მრწამსით მჭედლიშვილი კათოლიკე იყო, ხოლო პროფესიით ბანკირი. იგი მსახურობდა ბათუმის „საურთიერთო ნდობის ბანკში“. ასევე ყოფილა ბათუმში ტფილისის გუბერნიის სათავადაზნაურო ბანკის წარმომადგენელი. ჭიჭინაძე მას ახასიათებს, როგორც „...დიდი მამულისშვილი, ... ნამდვილი გულშემატკივარი ქართველი... რომლის მსგავს პირნი ჩვენს დროში იშვიათ მოსაპოვნელი არიან“.

სამწუხაროდ, ჭიჭინაძე არ აკონკრეტებს მჭედლიშვილის წვლილს ეკლესიის მშენებლობის საქმეში და მხოლოდ ზოგადი ფრაზით – „ეკლესიის სამზადისზედაც დიდი შრომა აქვს დადებული“, შემოიფარგლება [ჭიჭინაძე, 1905:64].

ჭიჭინაძის ცნობით ტაძრის მშენებლობის შესახებ საინიციატივო ჯგუფს ბათუმის თვითმართველობაში განცხადება შეუტანიათ 1896 წელს. ნებართვის მიღების შემდეგ ტაძრის პროექტი შეადგინა არქიტექტორმა ბაგუსკიმ [ჭიჭინაძე, 1906:180]. მისი დამტკიცების შემდეგ, 1897 წლის 12 იანვრიდან, საინიციატივო ჯგუფს დაუწყიათ მშენებლობისთვის საჭირო თანხის შეგროვება [ჭიჭინაძე, 1903 :12] და მომავალი ტაძრისთვის ადგილის ძიება.

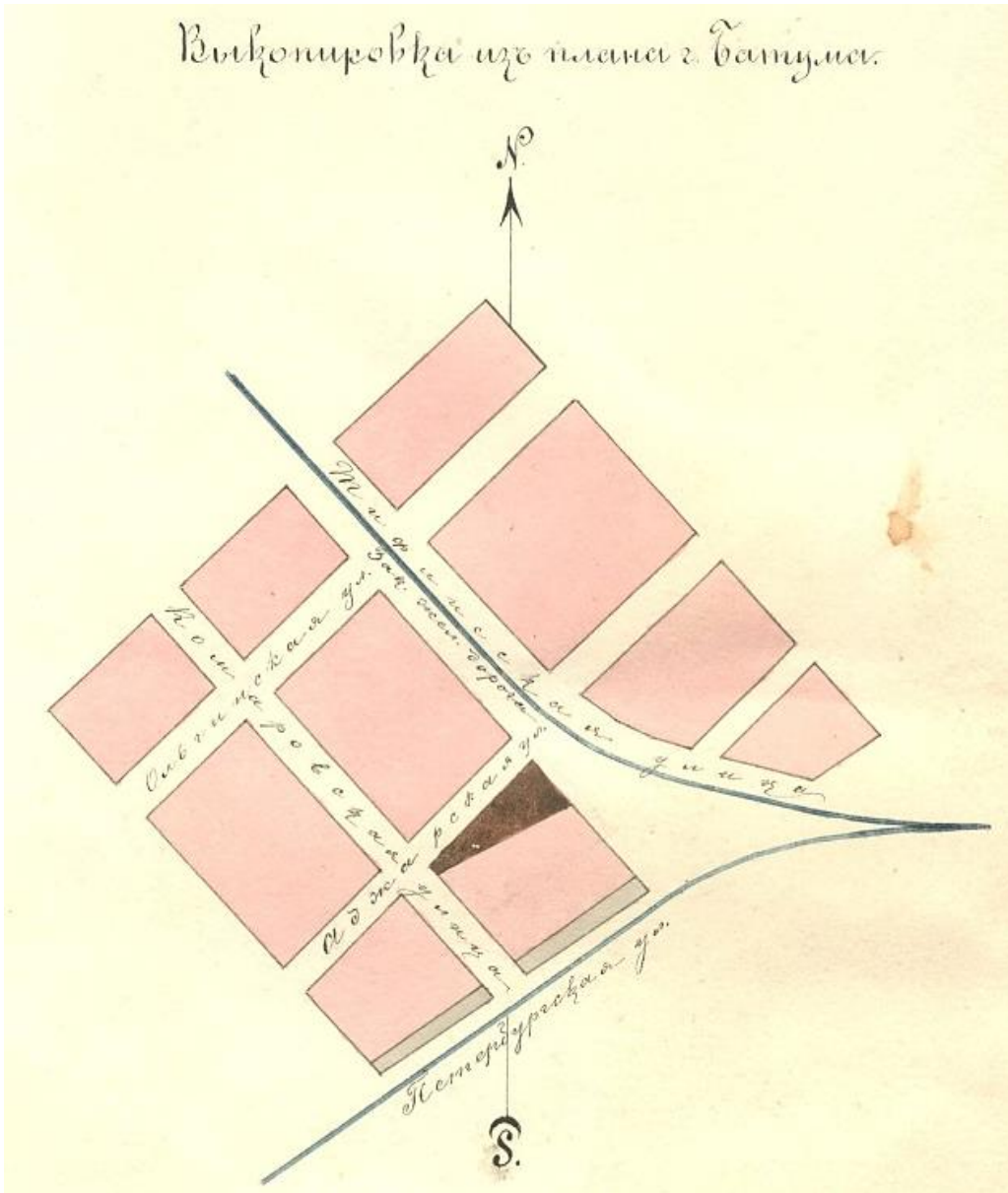


*ტაძრის ანფასზე არსებული
წმ. ანდრიას და წმ. ნინოს ქანდაკებები*

უნდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული მომენტის თხრობისას ზ. ჭიჭინაძესთან გვაქვს ფაქტების აღრევა. საქმე იმაშია, რომ მისი ცნობით, სტეფანე ზუბალაშვილის ფინანსური მხარდაჭერით ტაძრის საძირკველის გაჭრა დაუწყიათ 1897 წლის 12 იანვარს [ჭიჭინაძე, 1903:12-13]. იგივეს, ოლონდ თარიღის გარეშე, ადასტურებს ი. გვარამაძეც, რომელიც მიუთითებს, რომ ზუბალაშვილს მათთან მისულ საბავებისთვის და პატრისთვის მიუცია 15 ათასი მანეთი, რომლითაც დაწყებულა საძირკველის გათხრა [გვარამაძე, 1903:-38-39]. პრინციპში ეს არ არის მთავარი საკითხი. ფაქტია, რომ

მშენებლობის საწყის ეტაპზე პატრის ეპისტოლეებში არ ფიგურირებს მეცენატის სახელი. ამის მაგალითია 1898 წლის 26 თებერვლის ანსელმ მღებრიშვილის ეპისტოლე მიხეილ თამარაშვილისადმი (1858-1911), რომელშიც ავტორი სწერდა, რომ ტაძრის მშენებლობისთვის მას სჭირდებოდა 80 ათასი მანეთი [ნაცვლიშვილი, 2015:16]. ამონარიდი პატრის ეპისტოლედან გვაფიქრებინებს, რომ ეკლესიის მშენებლობის საწყის ეტაპზე მეცენატის როლი არ ჩანს.

აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის საარქივო სამმართველოს ფონდებში ჩვენს მიერ მიკვლეულ იქნა ბათუმის რომაულ-კათოლიკური აღმსარებლობის მრევლის 1898 წლის 13 მარტის თხოვნის წერილი ქალაქის თავისადმი, რომელიც ბევრ საკითხს ჰფენს ნათელს. როგორც ირკვევა, აღნიშნული თემის წარმომადგენლებმა დააყენეს შესაბამისი შუამდგომლობა ბათუმში კათოლიკური ტაძრის აგების თაობაზე. 1897 წლის 20 დეკემბერს იმპერატორ-



მა დააკმაყოფილა შუამდგომლობა. ამასთან, დასმული საკითხის გადასაწყვეტად, იმპერიაში მოქმედი კანონმდებლობით, საჭირო გახდა ეკლესიის მშენებლობისთვის ზუსტი ადგილის მითითება. ამიტომაც გადაწყდა ბათუმის საზოგადოებრივი მმართველობის კუთვნილი, იმჟამად კი ბათუმელი მოვაჭრის – ნიკოლოზ ანტონის ძე საბაევისთვის არენდით გადაცემული მიწის ნაკვეთის შერჩევა, რომელიც მდებარეობდა ქ. ბათუმის მესამე საპოლიციო უბანში, თბილისის, გეორგიევისა და კომაროვის ქუჩების კვეთაში.

რადგანაც ბათუმის რომაულ-კათოლიკურ მრევლს არ ჰქონდა მიწის შესყიდვის შესაძლებლობა, ამიტომაც ითხოვა ქალაქის თავისგან, რომ დაეყენებინა შუამდგომლობა ბათუმის სათათბიროს წინაშე, რათა ეკლესიის მშენებლობისთვის უსასყიდლოდ გადაეცა აღნიშნული მიწის ნაკვეთი და გაეუქმებინა საარენდო ხელშეკრულება ნ. ა. საბაევთან, რომელიც თანახმა იყო არ გამოეთქვა პრეტენზია ქალაქის მიმართ. აქვეა თავად საბაევის 1898 წლის 14 მარტის განცხადებაც პრეტენზიის არ ქონის თაობაზე. საბაევს მიწა 1896 წლიან 12 წლიანი არენდით ჰქონია აღებული, წელიწადში კვ. საჟენზე 80 კაპიკის გადახდის პირობით. ბათუმის ქალაქის სათათბირომ, 1898 წლის 16 მარტს, 22 ხმოსნის მონაწილეობით, დაადგინა, რომ აღნიშნული ტერიტორია, ეკლესიის აშენების მიზნით, სარგებლობაში გადასცემოდა ბათუმის რომაულ-კათოლიკურ კოლონიას, ქალაქის მხრიდან მასზე საკუთრების უფლების შენარჩუნების პირობით დადგენილება ეცნობა ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორს [ასს, ფ.ი-6, ან.1, ს.177, ფ.1-8].



ნიშანდობლივია, რომ ბათუმში ეკლესიის მშენებლობის ფაქტს იმთავითვე გამოეხმაურა ტფილისის გუბერნიაში გამომავალი ავტორიტეტული გაზ. „ივერია“. რედაქცია აღნიშნავდა პატრი მღებრიშვილის ღვაწლს, რომლის

ძალისხმევით თავდაპირველად დროებითი ხის ეკლესია აშენდა, ხოლო შემდეგ კურთხეულა ქვითკირის ტაძრის საძირკველი. გაზეთის ცნობით, პატრი მრევლს პირდებოდა სათანადო უწყებიდან პერიოდულად ქართული წირვა-ლოცვის ჩატარების უფლების მოპოვებას [„ივერია“, 1898, №82:3; ფავლენიშვილი, 2019:145].

სამეცნიერო ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ XIX-XX სს. მიჯნაზე ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში ეკლესიების მშენებლობას ხშირად მოუშადადებლად იწყებდნენ, ანუ წინასწარ არ იყო გათვლილი საჭირო თანხის რაოდენობა, მშენებლობის დრო და ა.შ. [ნაცვლიშვილი, 2015:9]. ზოგადად, მშენებლობის ყველა დეტალის გაუთვლელად დაწყების პრაქტიკა მხარდაჭერას არ პოვებდა პაპის ნუნციოში, ამიტომაც მშენებლობის ინიციატორები ცდილობდნენ საქმეში სხვადასხვა ქველმოქმედების ჩართვას. ჩანს, მსგავსი ვითარება შეიქმნა ბათუმშიც, როდესაც პატრი ანსელმ მღებრიშვილმა წამოიწყო ეკლესიის მშენებლობა, საჭირო თანხის შეეგროვება მას მეგობრებმა ვეროპის და ამერიკის ქვეყნებში ურჩიეს [ნაცვლიშვილი, 2015:11].

სამეცნიერო ლიტერატურაში ტაძრის მშენებლობის სხვადასხვა თარიღი (1897-1902 და 1898-1903) ფიგურირებს. არადა, ტაძარზე არსებულ მემორიალურ დაფაზე არსებულ მინაწერზე გარკვევით აღნიშნულია 1898 წლის 12 აპრილი და 1902 წლის 21 ივნისი. ეს თარიღები მიუთითებს, რომ ეკლესიის მშენებლობა დაიწყო 1898 წლის 12 აპრილს და დასრულდა 1902 წლის 21 ივნისს. აღნიშნული თარიღები ცნობილი იყო ზ. ჭიჭინაძისთვის, მაგრამ ეკლესიის საფუძვლის მშენებლობის დაწყებას იგი მაინც 1897 წლის 12 აპრილით ათარიღებდა [ჭიჭინაძე, 1903:13]. რაც შეეხება მშენებლობის დასრულებას, გვარამაძე მას 1903 წლით ათარიღებდა [გვარამაძე, 1903:39]. ეკლესიის შენობის მშენებლობის ქრონოლოგიის საკითხში ჩვენ ვიზიარებთ ნ. ნაცვლიშვილის პოზიციას, რომელიც ტაძრის აგებას 1898-1902 წლებში მოიაზრებს [ნაცვლიშვილი, 2019:141]. ჩვენს მიერ მოძიებული და ზემოთ მითითებული საარქივო მასალა ნათლად მეტყველებს, რომ ტაძრის მშენებლობა 1898 წელზე ადრე ვერ დაიწყებოდა.

უადრესად პომპეზურად ჩატარდა ეკლესიის კურთხევის ცერემონიალი, რომელიც გაიმართა 1903 წლის 4 მაისს. აღნიშნული საქმის ორგანიზება ითავა ს. ზუბალაშვილმა, რისთვისაც იგი დაკავშირებია ტირასპოლის ეპარქიის ეპისკოპოს ბარონ ედუარდ დე როპსს [ფეიქრიშვილი, 2011:139]. ეპისკოპოსმა ამ შემთხვევით ისარგებლა და მოიარა მისდამი დაქვემდებარებული ამიერკავკა-

სიის კათოლიკური მრევლის ტერიტორია [ქუცნიაშვილი, 2019:203]. ეთნოლოგ და ფოლკლორისტ კ. გვარამამეს საინტერესოდ აქვს აღწერილი ტაძრის კურთხევის ცერემონიალი, ამიტომაც ამ პასაჟის გაშუქებისას მას დავესესხებით.

ბარონი დე როპპი (გერმ. Eduard Michael Johann Maria Baron von der Ropp) უდაოდ საინტერესო ფიგურა გახლდათ, რამდენადაც იყო ღვთისმსახური, ეპისკოპოსი, არქიეპისკოპოსი, იურისტი, პოლიტიკოსი, ლიტვის და ბელორუსიის კონსტიტუციურ-კათოლიკური პარტიის დამაარსებელი და რუსეთის I სახელმწიფო სათათბიროს წევრი. 1902 წელს პაპმა ლეო XIII (1878-1903) იგი რუსეთის იმპერიის რომაულ-კათოლიკური ეპარქიის ტირასპოლის ეპისკოპოსის რანგში აიყვანა [დაწვრილებით იხ. Серова, 2012:110-131; Лавринович, 2017].

1902 წლისთვის ტირასპოლის ეპარქია შესდგებოდა 87 სამრევლოს და 34 ფილიალის ეკლესიისაგან, 131 მღვდლისგან და 298 ათასი მრევლისგან. 1905 წლის „ტოლერანტობის პრინციპების გაძლიერების მანიფესტის“ შემდეგ, რომელმაც რუსეთის იმპერიაში გააუქმა სისხლის სამართლებრივი სასჯელი მართლმადიდებლობის დატოვების გამო, ეპარქიის ტერიტორიაზე დაახლ. 2 ათასი მართლმადიდებელი მოექცა კათოლიკურ მრწამსზე. ტირასპოლის ეპარქიის ტერიტორია მოიცავდა ასტრახანის, ეკატერინოსლავის, სამარას, სარატოვის, სტავროპოლის, თავრიდისა და ხერსონის პროვინციებს, ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებს და ბესარაბიას. ეპარქია დაყოფილი იყო 11 დეკანად (ეპარქიის ადმინისტრაციული ოლქი – ავტ.). მათგან პიატიგორსკი-ტფილისის დეკანატში შედიოდა ჩრდილოეთ კავკასიისა და ამიერკავკასიის რეგიონების სამრევლოები [Католическая энциклопедия, 2011:1337]. ტირასპოლის ეპისკოპოსის რეზიდენცია იყო ქ. სარატოვში. რამდენადაც ქუთაისის გუბერნია მის იურისდიქციაში შედიოდა, ამიტომაც ბარონმა დე როპპმა თვით ითავა ტაძრის კურთხევის მისია. ეს იყო უპრეცედენტო ფაქტი, როდესაც კათოლიკე ეპისკოპოსი ჩამოდიოდა საქართველოში და პირადად ასრულებდა ეკლესიის კურთხევას.



ბარონი დე როპპი - 1906

ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ დე როპპის ჩამოსვლით ქართველი კათოლიკეები გეგმავდნენ ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში თავიანთი ეროვნული პრობლემების გადაჭრის საკითხს, რაც გამოვლინდა ლათინური

და სომხურ-კათოლიკური ტიპიკონის გამოყენებაში. გამოდის, რომ ამ ჩანაფიქრში ჩართული იყო მეცენატიც. უნდა შევნიშნოთ, რომ აღნიშნული საკითხის წამოწევა განაპირობა იმპერიის ხელისუფლების მხრიდან, XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან, ქართველი კათოლიკეებისათვის სომხური რიტის დაკანონების ფაქტმა. შესაბამისად, ბათუმელი კათოლიკეებისთვის, რომლებიც სომხურ რიტზე ატარებდნენ წირვას, ეპისკოპოსისგან, ახალი ტაძრის კურთხევისას მოელოდნენ ლათინური ტიპიკონის დაკანონებას [ქუნციაშვილი, 2019: 203-204].

ეპისკოპოსი თბილისის გავლით მატარებლით ბათუმში 1903 წლის 2 მაისს, საღამოს 10 საათზე ჩამოვიდა. მისი თანმხლები პირები იყვნენ: სარატო-



4.05.1903 - ეკლესიის კურთხევის ცერემონიალი

ვის კათოლიკური სემინარიის რექტორი, პროფ. დონ ივანე ანტონიშვილი, (ანტონაშვილი?) თბილისის ვიზიტატორი ბარანოვსკი, ეკატერინოსლავის მოძღვარი პატრი დამიანე სააკაშვილი (1865-1940), სტეფანე ზუბალაშვილი, მღვდელი ივანე გვარამაძე (1831-1912) სხვ. რკინიგზის სადგურიდან ეპისკოპოსი წაბრძანდა კათოლიკეთათვის დროებით სამლოცველო სახლში, ხოლო შემდეგ დაბინავდა

საბაშვილის ბინაზე [გვარამაძე, 1903:6-7; შამილიშვილი, 1988:81].

ეკლესიის კურთხევის ცერემონიალი გაიმართა 4 მაისს, კვირა დღეს. იგი დაიწყო 10 საათზე დაიწყო და დასრულდა 14 საათისთვის, რომელიც შთამბეჭდავი დარჩა. პროცესიის ცერემონმაისტერი იყო დონ ივანე ანტონიშვილი. წესისამებრ, ეპისკოპოსმა მირონი სცხო ტრაპეზებს და სვეტებს, შემდეგ სასხურებლით სამჯერ შემოუარა ეკლესიას და მის კედლებს მიასხურა ნაკურთხი წყალი. რიტუალის დასრულების შემდეგ ეპისკოპოსმა დამსწრე საზოგადოებას სიტყვით მიმართა [გვარამაძე, 1903:10-11; შამილიშვილი, 1988:82] და ტაძარში პირველი წირვა აღავლინა.

იმავე დღეს, 17 საათზე, ზუბალაშვილის ხარჯით, ქალაქის საბჭოს დარბაზში, ეპისკოპოსის სახელზე გაიმართა სადილი. მოწვეულ პერსონებში იყვნენ ქალაქის თავი ივანე ანდრონიკაშვილი (1862-1947), გუბერნატორი და სხვადასხვა საელჩოს წარმომადგენლები, სულ 150 სტუმარი [გვარამაძე, 1903:15]. სუფრაზე წარმოთქმულ სიტყვაში ეპისკოპოსმა აღნიშნა ზუბალაშვილის

დამსახურება ეკლესიის მშენებლობის საქმეში, ხაზი გაუსვა ტაძრის ვიზუალურ მხარეს, როგორც საუკეთესოს რუსეთის იმპერიაში და ისაუბრა საქართველოს ბუნების სილამაზის შესახებ. მეორე დღეს, ეპისკოპოსმა, ტაძარში კვლავ წირვა აღავლინა, მირონი სცხო 500 მორწმუნეს და სალამოს 23 საათზე მატარებლით ქუთაისს გაემართა [გვარამაძე, 1903:17].

სამწუხაროდ, ეპისკოპოსმა ვერ გადაჭრა ქართველი კათოლიკეების მთავარი მიზანი - წირვა-ლოცვის ლათინურ და ქართულ ენებზე ჩატარების შესახებ. ამის მიუხედავად, ბათუმის კათოლიკური ეკლესია იყო ის ადგილი, სადაც ყველა კათოლიკეს შეეძლო ლათინურ და ქართულ ენებზე მოესმინა წირვა-ლოცვა [ქუცნიაშვილი, 2019:205].

ბათუმის ლათინური წესის კათოლიკეთა ეკლესიის შესახებ საუბარს დავასრულებთ ზ. ჭიჭინაძის სიტყვებით. ტაძრის შესახებ იგი წერდა: „ეს ეკლესია თვალთა მთელი ბათუმისა და თვალთა მთელ იმ მაჰმადიანი ქართველებისაც კი, რომელნიც ამ ქალაქს ახვევიან გარს“ [ჭიჭინაძე, 1903:8]. მეისტორიე ასევე მიუთითებდა ტაძრის როლს ეროვნული ცნობიერების საქმეში: „...თავის გარეგან შეხედულებით დიდათ იზიდავს არა მარტო ქრისტიანთ ყურადღებას, არამედ ქართველ მაჰმადიანებსაც კი..., რომელნიც ამ ტაძარს მუდამ დღე გავლა-გამოვლის დროს დიდის სიამოვნებითაც ათვალიერებენ... ხსენებულის ეკლესიის მღვდელს ყოველის ხატის და სურათის ცნობებს დიდის ცნობის მოყვარეობით ჰკითხავდნენ და ყოველ მიგებულ სიტყვას და მცნებასაც დიდის პატივისცემით ისმენდნენ... იგი ასე ანათებს და ასხივებს თვით ქართველთ მაჰმადიანთ ფანატიკ გონებაშიაც“ [ჭიჭინაძე, 1903:9].



**კონსტანტინოპოლის (სტამბოლი) ქართული
კათოლიკური საგანე**

„ეს საზოგადოება დასაბამიდან დღემდის...
ცოცხალი პროტესტის ნიშანი იყო რუსეთის
მიერ საქართველოს დაპყრობის წინააღმდეგ“.

დალეჯიო დ'ალესიო

სტამბოლის ღვთისმშობლის უმანკო ჩასახვის ქართული კათოლიკური ეკლესია (ინგლ. The Church of Our Lady of Lourdes; ფრ. Notre Dame de Lourdes თურქ. Gürcü Katolik Kilisesi; ქართ. ლურდის ღვთისმშობლის სახელობის ქართულ-კათოლიკური ტაძარი. ჩვენ ვიყენებთ ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ფორმას – სტამბოლის ქართველთა საგანე – ავტ.) გამოჩენილი რელიგიური და სამეცნიერო-კულტურული კერა იყო საქართველოს ფარგლებ გარეთ არსებულ ქართულ მონასტრებს შორის. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ XIX-XX სს. მიჯნაზე, ქართველების გარუსების და გასომხების ფონზე, სტამბოლის ქართველთა საგანე იყო ერთადერთი რელიგიური დაწესებულება, რომლის ბერები პრაქტიკული ქმედებებით – ჯვრით, კალმით თუ იარაღით ხელში იბრძოდნენ საქართველოს სუვერენიტეტისათვის, რაც მათვის საბედისწეროც აღმოჩნდა.



იტალიელი დიპლომატი ე. დალეჯიო დ'ალესიო (1888-1983) სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესიის შესახებ წერდა: „...საგანე არის არა მარტო სასულიერო დაწესებულება, არამედ მასთანვე ერთად არის პოლიტიკურიც... ამ საგანის კათოლიკე მღვდლები... დასაწყისიდან დღემდის არ დაერიდნენ თავიანთი საზოგადოების არსებობის განსაცდელში ჩაგდებას და გამსჭვალული დიდებულ მომავლის რწმენით, საქართველოს თავისუფლებისათვის პირნათლად შეასრულეს თავიანთი მოვალეობა...“ [დალეჯიო დ'ალესიო, 1921:33].

სტამბოლის ქართველთა საგანეს ტრაგიკული ხვედრი ერგო. XIX-XX სს. მიჯნაზე რელიგიური განსხვავების გამო ქართველი ორთოდოქსი მრევლი მას არ წყალობდა. იგივე ბედი ჰქონდა მონასტერს 1918-1921 წლებში, როდესაც საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის წევრები გაკვირვებულები დარჩნენ საგანის ბერების მხრიდან ქართული სახელმწიფოსთვის გაწეული საქმიანობის გაცნობით. საბჭოთა პერიოდში საგანე კონტრტერორისტულ დაწესებულებად მიიჩნეოდა და ყველაფერი გაკეთდა მისი დაკნინების

და სახელის მიჩქმალვისთვის. ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი რომელმაც საბჭოთა პერიოდში წამოწია სავანის ისტორიის საკითხები იყო პროფ. შ. ლომსაძე (1925-2003). „ახალციხურ ქრონიკებში“ მან შეისწავლა და საზოგადოებას მიაწოდა სავანის ისტორია. სამწუხაროდ, საბჭოთა ცენზურის გამო მეცნიერმა სავანის ისტორიის მხოლოდ XIX ს-ის მონაკვეთი წარმოაჩინა. ხელისუფლების მხრიდან ასეთი დამოკიდებულების შედეგი იყო, რომ XX ს-ის 90 წლებამდე ქართულმა საზოგადოებამ სავანის ისტორიის შესახებ ნაკლებად ინფორმირებული იყო.

XX ს-ის 90-იანი წლებიდან, საქართველოს გამოსვლამ სსრკ შემადგენლობიდან (1991), თურქეთ-საქართველოს შორის დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარებამ (1992) და საკითხების ფართო სპექტრზე ე.წ. „საბჭოთა შეზღუდვების“ მოხსნამ, ქართველ მეცნიერებს საშუალება მისცათ შეესწავლათ ტაბუდადებული თემები. ამჯერად, სავანის ისტორიის შესწავლა ფართოდ მოექცა მეცნიერების კვლევის ობიექტში. პროფ. შ. ფუტყარაძე (დ. 1942) პირველი მკვლევარია, რომელმაც სტამბოლის ქართული კერა მონოგრაფიულად შეისწავლა [ფუტყარაძე, 2012]. მისი ძალისხმევით ბსუ-ში შეიქმნა სავანის ბიბლიოთეკისა და არქივის კვლევის ცენტრი (2013), მონასტრის მზრუნველი და მეცენატი სიმონ ზაზაძე (1933-2016) აირჩიეს უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორად (15.07.1998). ასევე მეცნიერის ხელმძღვანელობით აღიწერა სავანის ბიბლიოთეკის წიგნადი (შიშლის უბანი, ქაზიმ ორბაის ქ. №27B) ფონდი (83 000 ერთეული) და 10 000-ზე მეტი ერთეულის სხვადასხვა საარქივო (მემუარები, ეპისტოლეები...) მასალა [ფუტყარაძე..., I, 2017; მალაყმაძე..., II, 2020], რითაც სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოვიდა სავანის ისტორიის ამსახველი მასალების მთელი სპექტრი.



ლოურდის ღვთის-მშობელი (სავანე)

სიმონ და პოლ ზაზაძეების არჩევამ საქართველოს სხვადასხვა ქალაქების საპატიო მოქალაქეებად და უნივერსიტეტების პროფესორებად, გაზარდა მონასტრის მიმართ საზოგადოების დაინტერესება. შესაბამისად, აუდიტორიას მიეწოდა სავანის ისტორიის შესახებ სხვადასხვა პუბლიკაციები [ფუტყარაძე, 2007; 2015; ნიკოლაიშვილი, 2007; მაჩიტაძე, 2018; ნაცვლიშვილი, 2019; ვარდოსანიძე, Maçitidze, 2010 და სხვ.]. საზოგადოების მხრიდან სავანის მიმართ დიდი ინტერესის მიუხედავად, მასალების სიმწირის გამო, მაინც რთულია

მისი ისტორიის სრული სურათის წარმოჩენა. წინამდებარე პუბლიკაცია ისტორიოგრაფიაში სავანის გარშემო არსებული მასალების ერთ სივრცეში თავმოყრის ერთ-ერთი ცდაა. დარწმუნებული ვართ, რომ სავანის შესახებ დამალული წარსული თუ თანადროული ისტორიის ამსახველი მასალა ჯერ კიდევ მის მკვლევარს ელის, რომლის წყალობით საზოგადოებისთვის არაერთი საინტერესო ფაქტი გახდება ნათელი.

სტამბოლის ქართველთა სავანეს არსებობა ორი პირის დამსახურება. პირველი გახლდათ სავანის დამაარსებელი და სამონასტრო პოლიტიკის წარმართველი აბატი პეტრე (პეტრა, ლუკა) ხარისჭირაშვილი (იგივე ხარიჩარიანთი, ხარისჯარანთი, 1818-1892). რაც შეეხება მეორე პიროვნებას, იგი იყო მეწარმე და ქველმოქმედი პავლე ზაზაძე (1900-1989). მისი ძალისხმევით, XX ს-ის 60-



პოლ და სიმონ ზაზაძეები

ლიერო პირების რიცხვის კრიტიკულად შემცირებით სავანის არსებობას საფრთხე დაემუქრა, პ. ზაზაძე იყო ის პიროვნება, რომელმაც ითავა მონასტრის მზრუნველობა. არსებითად, ქველმოქმედის და მისი ოჯახის ძალისხმევით სავანე მაშინ გადარჩა, იგი დღესაც ფუნქციონირებს და მის წიგნსაცავში არსებული არქივი ქართველებისთვის ხელმისაწვდომი გახდა.

ხარისჭირაშვილის და ზაზაძის დვაწლი სავანის წინაშე დიდია და არ ხერხდება განცალკევება, იმდენად გადაკვეთილია მათი საქმეები. საინტერესო სურათი დგება – საუბრობ ხარისჭირაშვილის და ზაზაძის საქმიანობაზე და იმავდროულად წარმოაჩენ სავანის ისტორიას, ანდა პირუკუ. სამწუხაროა, მაგრამ ამ დიდებული მამულიშვილების დამსახურებების წარმოჩენის წინაშე ქართული ისტორიოგრაფია ვალშია. ცალკეულ სტატიებს თუ არ მივიღებთ მხედველობაში მონოგრაფიულად პ. ხარისჭირაშვილის ბიოგრაფია 1895 წელს გამოცემულ ნაშრომში წარმოაჩინა მხოლოდ ზ. ჭიჭინაძემ (1853-1931). პავლე ზაზაძის შესახებ მხოლოდ ფრაგმენტული მასალაა გამოქვეყნებული. ეს გვაძლევს საფუძველს განვაცხადოთ, რომ ფართო აუდიტორიისთვის „ამაგდარი მამულიშვილების“ წვლილი საქართველოს წინაშე სრულად არ არის ცნობილი. საბჭოთა ეპოქაში ხარისჭირაშვილის სახელს ნაკლები „დიდება“ ჰქონდა. კონფესიური კუთხით და საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის

ბრძოლაში შეტანილი წვლილის გამო, სტამბოლის ქართველთა კათოლიკური სავანე აკრძალულ დაწესებულებათა ნუსხაში იყო. არადა, აბატის საქმიანობას თვალს თუ გადავაკლებთ თამამად შეიძლება მას ვუწოდოთ XIX ს-ის „გრიგოლ ხანძთელი“. იგივე სურათი გვაქვს პ. ზაზაძის მიმართ. სამწუხაროდ, მეცენატის ცხოვრება-მოღვაწეობა, სამეწარმეო საქმიანობა, კათოლიკეთა საზოგადოების ფონდის თავჯდომარის როლში მისი და ზოგადად სავანის მიმართ ამაგის თაობაზე სრულყოფილი პუბლიკაცია არ მოგვეპოვება. არადა, ქველმოქმედი ამას ნამდვილად იმსახურებს.

გერმანელი მეცნიერი ჰეგელი (1770-1831) შენიშნავდა, რომ პიროვნების შეფასებისთვის საჭიროა „ისტორიული სიშორე“. იგი წერდა, რომ დიადი პიროვნებების საქმეებია – მათი სამყაროს განვითარების აუცილებელი უახლესი საფეხურის აღქმა, მისი მიზნად გადაქცევა და მის განხორციელებისთვის საკუთარი ენერჯის მასში ჩადება [Гринин, 2011:254-255]. ვფიქრობთ, რომ ამ ჭრილში უნდა წარმოვაჩინოთ ხარისჭირაშვილის ამაგი. ზ. ჭიჭინაძის შეფასებით პ. ხარისჭირაშვილი „...ისეთი მოღვაწე პირია, რომელსაც ქართველ კათოლიკეებში ცალი არ ჰყავს. ეს მაღლა იდგა თავის დროზე, თანამედროვე სამღვდელთაზე... საქართველოს გამო ერთ თავად გლოვა, წუხილი... მხოლოდ საქართველო უდგა თვალწინ“ [ჭიჭინაძე, 1895:22-23].



პეტრე ხარისჭირაშვილი

ხარისჭირაშვილი კომპოზიტორი გვარია. მას საფუძვლად ხელობის აღმნიშვნელი მეტსახელი (ხარისჭირა-ხარისმჭერა-ხარისმჭერი) დაედო. მათი წინარე გვარი უცნობია. წყაროებში ხარისჭირაშვილის სამ ვარიანტად დაფიქსირება მიუთითებს, რომ მისი გვარად ჩამოყალიბების პროცესი თურქული გარემოს გავლენით ნელა ვითარდებოდა. აბატის წინაპრები მართლმადიდებლები იყვნენ, რომლებიც XVIII ს-ში დამკვიდრებულან ახალციხეში და მიუღიათ კათოლიკური მრწამსი [ლომსაძე, 1995:31; ბერიძე, 2007:104].

აბატის ცხოვრება და მოღვაწეობა ნიმუშია იმისა თუ, როგორ არის შესაძლებელი პიროვნების ტრანსფორმირება სომხურ-კათოლიკური მრწამსიდან ქართული სულისკვეთებით ლათინურ წესზე. ყველგან, სადაც აბატი მოღვაწეობდა, ეს იქნებოდა ახალციხე, სტამბოლი თუ რომი, იგი მხოლოდ საქართველოს ხედავდა და ბრძოლას უცხადებდა ქართველი კათოლიკეების გასომხების პროცესს. აღნიშნულ საკითხში ხარისჭირაშვილის პოზიცია მკვეთრად

დაფიქსირდა ჯერ კიდევ ახალციხეში სომხური სემინარიის გახსნის საკითხთან დაკავშირებით, რასაც მოჰყვა მისი დაპირისპირება და შემდგომი რეპრესიები არქიმანდრიტ პავლე შაჰყულიანის (ჭილიმუზაშვილი, 1769-1855) მხრიდან [ჭიჭინაძე, 1895:43-44; ფავლენიშვილი, 2019:159-160].

50-იან წლების მიწურულს ხარისჭირაშვილმა ევროპაში, ვენეციასთან წმ. ლაზარეს (San Lazzaro degli Armeni) კუნძულზე არსებულ მხითარისტების სომხურ-კათოლიკური სამონასტრო ორდენის ეკლესიაშია ანდა რომშია. არსებითად, ამ დროიდან იგი იწყებს თავისი გეგმის აღსრულებას. საქართველოში დაბრუნების შემდეგ, 1857 წლის 24 მარტს, ხარისჭირაშვილი ალფონს ხითარიშვილთან (1840-1909, შემდგომში სავანის წინამძღოლი (1898-1905) ერთად



წმ. ლაზარეს ტაძარი

ბათუმის გავლით სტამბოლში ჩავიდა [„იმერეთი“, 1914:2; ყრუაშვილი, 2014:56]. იქ მან ჩანაფიქრი გააცნო სომეხთა პატრიარქ ჰახუნიანს, რომელმაც მისი გეგმები არ მოიწონა. ამის მიუხედავად, ხარისჭირაშვილმა მაინც გააგრძელა ჩანაფიქრის აღსრულება. 1858-1859 წლებში მან პალესტინასა და ვენეციაში ყოფნის შემდეგ იგი 1859 წლის 7 მაისს კვლავ

ბრუნდება სტამბოლში [ფუტყარაძე..., I, 2017:266], სადაც უკვე აქცენტი აიღო ლათინ ღვთისმსახურებთან კავშირზე, რომელთა მეშვეობით იგი დაუახლოვდა სტამბოლში პაპი პიო IX (1846-1878) წარმომადგენელ მთავარეპისკოპოს ბრუნინის, რომლის კეთილგანწყობის მოპოვება შესძლო. ირკვევა, რომ ეპისკოპოსმა არათუ მოიწონა ხარისჭირაშვილის აზრი, არამედ მას და მის მოწაფეებს (ალფონს ხითარიშვილი, იოსებ მამუკაშვილი, ივანე გვარამაძე და სტეფანე გიორგიძე) დროებითი თავშესაფარი მისცა მოწყალების დათა მონასტერში [„იმერეთი“, 1914:3].

ეპისკოპოსს ბრუნინის ძალისხმევით, 1860 წლის 16 მოემბერს, რომში გაიგზავნა წერილი, რომელშიც გაცხადებული იყო ქართველების მოთხოვნა – ქართული ენით და ტიპიკონით სტამბოლში ქართველი კათოლიკეების კონგრეგაციის დაარსების შესახებ. პასუხმაც არ დააყოვნა. 1861 წლის 15 იანვარს კონგრეგაცია პროპაგანდა ფიდეს პრეფექტმა ალესანდრო ბარნაბომ (1856-1874) დადებითი პასუხი მოსწერა ეპისკოპოსს [ფუტყარაძე..., I, 2017:266].

ირკვევა, რომ კონგრეგაციის დაფუძნებისთვის საჭირო იყო კერძო შენობის და მიწის ნაკვეთის არსებობა. ბედად, გამოჩენილა უცნობი ქველმოქმედი, რომლისგანაც სამმოს მიუღია მიწის ნაკვეთი. არადა, იმ მომენტისთვის გრანდიოზული საქმის წამოწყებისთვის მათ მხოლოდ 300 ფრანკი ჰქონდათ [„იმერეთი“, 1914:3; მალაყმაძე..., II, 2020:514-515], რაც საძირკვლის გათხრისთვის საკმარისი არ იყო. სამმოს სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ კერძო შემომწირველის დახმარებით მათ შესძლეს შეეძინათ 1230 არშინის (1=71,12 სმ., 1230X71,12=87 477,6) ნაკვეთი [ფუტკარაძე..., I, 2017:266], რომელსაც დაუმატეს პირადი სახსრებით ნაყიდი დამატებითი ტერიტორია, რაც საკმარისი ყოფილა და ბრუნონისაც მშენებლობის ვიზირება გაუცია [Maçitidze, 2010:2; მალაყმაძე..., II, 2020:515]. მართლაც, 1859 წელს, ხარისჭირაშვილის ხელმძღვანელობით ქართველ კათოლიკეთა სამმომ ფერიქოს უბანში (ქართ. „ფერიების სოფელი“. 1960 წლამდე ქუჩა იწოდებოდა „გურჯუ სოქაქი“-ს სახელით [ფუტკარაძე, 2012:29]), ღვთისმშობლის უმანკოდ ჩასახვის სახელზე, საძირკველის გაჭრით, წამოიწყო ერთსართულიანი მონასტრის მშენებლობა [„იმერეთი“, 1914:3].



ალექსანდრო ბარნაბო

1861 წლის 10 თებერვალს ეპისკოპოსმა ბრუნონიმ ხარისჭირაშვილის მიერ შექმნილ ქართველ კათოლიკეთა სამმოს მიანიჭა იურიდიული პირის სტატუსი [პაპაშვილი, 1995:316]. ვიდრე მონასტერი შენდებოდა სამმო დროებით, მახლობლად მდებარე ლათინთა მონასტერში ადავლენდა წირვას [პაპაშვილი, 1995:316]. მონასტრის მშენებლობა დასრულდა 1861 წელს. მის შესასვლელ თაღზე ამოტვიფრული ყოფილა წარწერა – „წმინდაო მარიამ დაიცავი ივერიელნი“ [ლომსაძე, 1979:72-73; პაპაშვილი, 1995:317]. ქართველ კათოლიკეებისთვის მონასტრის გახსნა, სადაც წირვა ქართულ ენაზე აღესრულება, უპრეცედენტო შემთხვევა იყო ოსმალეთის იმპერიაში. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ XIX-XX სს. მიჯნაზე საზღვარგარეთ არსებული ქართული ეკლესია-მონასტრებიდან სავანე ჩამოყალიბდა ყველაზე მძლავრ რელიგიურ და კულტურულ-საგანმანათლებლო კერად.

ეკლესიის მშენებლობის ადგილად ქ. სტამბოლი შემთხვევით არ შეირჩა. ქალაქი უაღრესად სტრატეგიულ ადგილზე მდებარეობდა. საზღვაო და სახმელეთო გზების წყალობით იგი იყო არა მარტო მსხვილი სატრანსპორტო და სავაჭრო ჰაბი, არამედ სხვადასხვა რელიგიების სულიერი ცენტრი. ქალაქში

იყო აღმოსავლეთის კათოლიკური ეკლესიების ცენტრი. იქ ძლიერი პოზიციები ჰქონდათ საფრანგეთის მეორე იმპერიის (1852-1870) წარმომადგენლობას, რომლებიც მფარველობას უწევდნენ ქალაქში მცხოვრებ ლათინური წესის კათოლიკეებს. მხედველობაში ისიც არის მისაღები, რომ ისტორიულად ქართულ-ბიზანტიური და ქართულ-ოსმალური ურთიერთობები კონცენტრირდებოდა კონსტანტინოპოლ-სტამბოლში. ქალაქი, რომელიც ყოველთვის იზიდავდა ქართველ პოლიტიკოსებს, სასულიერო პირებს, მეცნიერებს, ვაჭრებს და ა.შ. დღეს ძნელია სტამბოლში ქართველების სხვადასხვა დასახლებების სურათის აღდგენა. მაგ., გალათას რაიონში დაფიქსირებული სახელი – „გურჯუ ქაფუ“-თი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი საქართველოდან მიგრირებულების ტერიტორია იყო [ფუტკარაძე, 2007:12]. „ინი ჯამეს“ უბანში ქართველებს ჰქონიათ ქარვასლების და სავაჭრო სახლების სახით, ე.წ. ოდები.



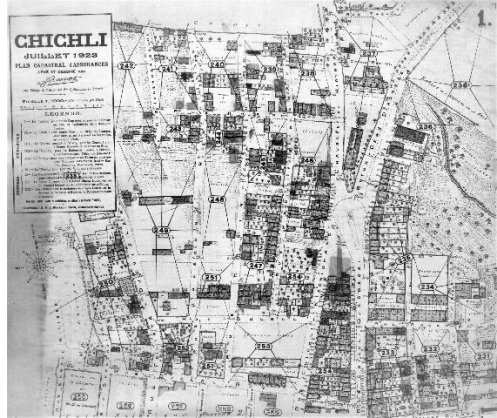
ძველი სტამბოლი

1859 წლისთვის ასეთი „ოდები“-ს რიცხვი 21 აღწევდა [კოპლატაძე, 2007:25]. ახალციხელი ვაჭრების წყალობით სტამბოლში არსებობდა ქართველ კათოლიკეთა თემი, რომელიც საჭიროებდა ლათინური წესის ქართული მონასტრის არსებობას [ლომსაძე, 1979:71] და ა.შ.

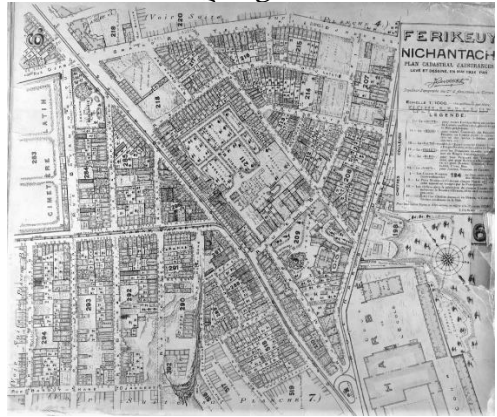
რაც შეეხება ეკლესიის მშენებლობისთვის ფერიქოის ადგილის შერჩევას, უნდა ითქვას, რომ XIX ს-ის 50-იანი წლებისთვის იგი სტამბოლის ევროპული ნაწილის მიმდებარე ნაკლებად დასახლებული ტერიტორია იყო [Şenyurt, 2018:267]. შესაბამისად, იქ მონასტრისთვის ნაკვეთის შეძენა უფრო ხელმისაწვდომი იყო. მიიჩნევენ, რომ რაიონის სახელი მომდინარეობს ოსმალური სიტყვაა „fer’î“-სგან. XIX ს-ის ოსმალურ სტატისტიკურ ტაბულებში მას „Feriköy Mahallesi“ სახელით ვხვდებით. 1877 და 1890 წლების საბუთებში ოლქი მოხსენიებულია „Feri Karyesi“-თ, ხოლო 90-იანი წლებიდან რაიონის სახელია – „Feriköy“. ბოლო პერიოდში დომინირებული გახდა აზრი, რომ სახელწოდება მომდინარეობს ლევანტელი („აღმოსავლეთი“) ფრანგი ვაჭარ ვინმე პიერ ფერისგან, რომელმაც XIX საუკუნის დასაწყისში აღნიშნულ რაიონში ფრანგების პირველი დასახლება შექმნა [Şenyurt, 2018:266]. მიგრანტების წყალობით, სულ რაღაც 20 წელიწადში, ფერიქოი სტამბოლში უკვე გამოირჩეოდა ეთნიკური და რელიგიური მრავალფეროვნებით, სადაც ევროპელებთან ერთად ცხოვრო-

ბდნენ ოსმალეთის იმპერიის ქვეშევრდომი სხვადასხვა ეროვნების (ბერძნები, სომხები...) ქრისტიანები. იმპერიაში მიღებული კლასიფიკაციით მათ უწოდებდნენ „უცხოელ ქვეშევრდომებს“ [Şenyurt, 2018:267].

შენიშნულია, რომ ეკლესიის მშენებლობის საქმეში ხარისხიანად მხარდაჭერა გაუწია მეწარმემ და ქველმოქმედმა იაკობ ზუბალაშვილმა (1792-1864). სამწუხაროდ, მასალების არქონის გამო ძნელია ეკლესიის მშენებლობის საქმეში ზუბალაშვილის დამსახურების აღნიშვნა. მიგვაჩნია, რომ ქველმოქმედის მხრიდან მსგავსი ფაქტის რეალობის შემთხვევაში მას აუცილებლად დააფიქსირებდა ზ. ჭიჭინაძე ქართველ კათოლიკე მეწარმეებზე მიძღვნილ ნაშრომში. ფერიქოის ეკლესიის მშენებლობის თანხასთან დაკავშირებით ჭიჭინაძე ზოგადად იფარგლება: „ხარისჭირაშვილმა თავის მეცადინეობით და შრომით ევროპის კათოლიკეთა სახელმწიფოთ შორის შეკრიბა საკმარისად დიდი ფული“ [ჭიჭინაძე, 1895:51]. იგივე შეგვიძლია ვთქვათ შ. ვარდიძეზე, რომელმაც მონასტრის ისტორიაზე მიძღვნილ საგაზეთო პუბლიკაციაში [„იმერეთი“, 1914:3], ანდა საეკლესიო ქონების თაობაზე რაფიელ ივანიცკისადმი პოლემიკურ წერილში, ქველმოქმედის სახელს არ აფიქსირებს. უდავოა, რომ ასეთ დიდ საქმეს აბატი მარტო მრევლის შემოწირულობებით ვერ გააკეთებდა და მას სხვა სახსრებიც ექნებოდა.



შიშლის უბანი



*ფერიქოის უბანი
(პერვიტიჩის საკადასტრო რუკა – 1936)*

ვლის შემოწირულობებით ვერ გააკეთებდა და მას სხვა სახსრებიც ექნებოდა. ირკვევა, რომ ხარისჭირაშვილი და მისი სამმო უკიდურეს ნაბიჯზეც მიდიოდნენ, რასაც ნათელს ფენს პიო ბალიძის ნაამბობი: „მამა პეტრე იმთავითვე თავმდაბალი იყო, რო არ თავილობდა მათხოვრობას“. ერთხელ, პატრის მისთვის უთქვამს, რომ „დილით სათხოვრად გავდიოდი, სადამოთი მუშებს გავესწორებოდიო“ [ყრუაშვილი, 2014:56]. ანალოგიურად, ფინანსებს ეძიებდა სამოს სხვა წევრები.

თავდაპირველად, ხარისჭირაშვილის მიერ დაფუძნებულ კონგრეგაციაში პარალელურ ხმარებაში იყო ლათინური და სომხური რიტები. ამის მიუხედავად, კონგრეგაციამ განსხვავება შეიტანა – ისინი ლოცვებს, სხვადასხვა რელიგიურ რიტუალებს და გალობას ქართულად, ხოლო მესას კი ლათინურ ენაზე აღასრულებდნენ [თინიკაშვილი, 2017/2018:71]. სამმოს მხრიდან ბრძოლამ ბერძნულ-კათოლიკური რიტის ე.წ. „ქართულ ვარიანტზე“ თავისი შედეგი გამოიღო. 1864 წელს პაპის უმაღლესმა საკანონმდებლო და აღმასრულებელმა ორგანომ – კარდინალების კოლეგიამ (კონკლავი) გამონაკლისის სახით, მხოლოდ სავანისთვის ცნო ქართულენოვანი ტიპიკონი [ლომსაძე, 1979:72; 1984:166; ნაცვლიშვილი, 2019:351]. მართალია, ლიტურგიული თვალსაზრისით იგი ბერძნულ-კათოლიკურ (ბიზანტიური) რიტზე იყო, მაგრამ ფერიქოს ქართული კონგრეგაციამ მისი ე.წ. „ქართული ვარიანტი“ – მღვდლების ქართულ წესზე ურთხევის პრაქტიკა დაწერა. სამწუხაროდ, სხვადასხვა ობიექტური მიზეზების გამო, 1874 წელს, პაპმა ქართველებს დროებით ამის უფლება ჩამოართვა [თინიკაშვილი, 2017/2018:71].



ფასადზე არსებული წარწერა

ფიდეს გადაწყვეტილება სტამბოლის ქართული კონგრეგაციის უდიდესი გამარჯვება იყო. თუ პარალელს გავავლებთ რუსეთის იმპერიის წიაღში ტვილისის და ქუთაისის გუბერნიაში შექმნილ ვითარებაზე, სადაც XX ს-მდე კათოლიკეებს ეკრძალებოდათ ბიზანტიურ-კათოლიკურ რიტზე ლიტურგიის ჩატარება და მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი სომხურ წესს მისდევდა, მაშინ კიდევ უფრო გაიზრდება სტამბოლის ქართული კონგრეგაციის მიერ მოპოვებული გამარჯვების ფასი [ნაცვლიშვილი, 2019:351]. სულ მალე, ხარისჭირაშვილის მზრუნველობით, მამათა სავანის ახლოს დაარსდა დედათა მონასტერი. იგი საეკლესიოდ აღიარებული იქნა 1871 წლის 9 ივლისს. დედათა მონასტერი, სავანის მსგავსად, საფრანგეთის საელჩოს პატრონაჟის ქვეშ იყო. ამის გამო ისინიც ფრანგული ტიპიკონით სარგებლობდნენ [ყრუაშვილი, 2014:56].

ხარისჭირაშვილთან ერთად სტამბოლის ქართული კონგრეგაციის პირველ ბირთვს შეადგენდნენ აბატის მოწაფეები – ა. ხითარიშვილი, ნებიერიძე, ი. გვარამაძე და ს. გიორგიძე. მონასტრის მშენებლობის დასრულების შემდეგ მათ შეემატათ: ე. ეხსანიშვილი, ი. მამუკაშვილი, მ. ხითარიშვილი და ბეთანოვი [„იმერეთი“, 1914:3]. თუმცა, ი. გვარამაძე სამმოს მალევე გამოაკლდა [ყრუაშვილი, 2014:56]. პრაქტიკულად თუ შევაფასებთ ხარისჭირაშვილის მიერ

წამოყვებულ გრანდიოზულ ჩანაფიქრს, შევნიშნავთ, რომ XIX-XX სს. ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში ქართული ტიპიკონისტვის ბრძოლას მხოლოდ მესხი კათოლიკეები წარმართავდნენ [ყრუაშვილი, 2018:169]. ამ ბრძოლის სათაო ორგანიზაცია იყო სტამბოლის ქართული კონგრეგაცია, ხოლო ანალოგიურ მისიას სამცხე-ჯავახეთში თანამოაზრეებთან ერთად აწარმოებდა ხარისჭირაშვილის იდეების გამგრძელებელი ი. გვარამაძე.

თავდაპირველად, ფერიქოის ეკლესია ღვთისმშობლის უბიწოდ (უმანკო) ჩასახვის სახელობის ყოფილა. ცხადია, ეკლესიისთვის ღვთისმშობლის სახელის შერჩევას ქართული ტრადიციიდან ალტერნატივა არ ჰქონდა. რაც შეეხება „უბიწოდ ჩასახვის“ სახელის მიკუთვნებას, იგი მომდინარეობდა ქალწული მარიამის შესახებ 1854 წლის პაპი პიუს IX (1846-1878) მიერ გამოცხადებული დოგმატიდან [<http://www.orthodoxy.ge/apologetika/katolitsizmi7.htm>]. ეკლესიის ფასადზე ამოტვიფრული ფრანგულ ენაზე შესრულებული წარწერა – N. D. DE LOURDES EGLISE GEORGIENNE F. 1861 R. 1901, მიუთითებს, რომ ფერიქოის ეკლესია თავდაპირველად ააშენეს 1861 წელს, ხოლო განახლეს 1901 წელს [ნაცვლიშვილი, 2019:354].



ტერიტორია XIX ს. 90-იან წლებში

რაც შეეხება ეკლესიის სახელწოდების ცვლილებას, შევნიშნავთ, რომ ლურდის წმ. მარიამისადმი თავყვანისცემა ლათინურმა ეკლესიამ ოფიციალურად დაამკვიდრა 1862 წელს. [ნაცვლიშვილი, 2019:355; <http://www.kovensky.ru/calendar/dml.html>]. მაშასადამე, ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებული ეკლესიის სახელწოდებაში ცვლილება უნდა მომხდარიყო 1862 წლის შემდგომ პერიოდში, უფრო ზუსტად კი ახალი შენობის მშენებლობის პროცესში. შესაბამისად, 1901 წელს, ახლად აშენებული ტაძარი უკვე „ლურდის ღვთისმშობლი“-ს სახელწოდებისაა. პრინციპში, სახელწოდებები „ლურდის ღვთისმშობელი“ და „ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვა“ ერთი არისა [ნაცვლიშვილი, 2019:355].

ლიტერატურაში არის ფერიქოის ქართული ეკლესიის პირველადი სახით აღდგენის ცდა, რასაც ყურადღება მიაქცია ნ. ნაცვლიშვილმა. მისი მხრიდან წარმოდგენილი ფოტოსურათებით ფიქსირდება ეკლესია და მის გარშემო არსებული სივრცე. სურათებით ირკვევა, რომ ეკლესია თავდაპირველად იყო

მცირე მოცულობის ერთსართულიანი უსახური ნაგებობა. ოთხსართულიანი შენობის გვერდით, რომელიც სავანის სამშობ 1894 წელს ააგო სკოლისთვის და ჰქონდა სასტუმროს დატვირთვაც, მიდგმულია სხვადასხვა სიმაღლის ოთხი ნაგებობა. ბოლო ნაგებობის წინ, უშუალოდ ქუჩის პირზე, დგას ორფერდა კრამიტით გადახურული დარბაზული ტიპის მცირე ზომის ერთსართულიანი ეკლესია. ეს უნდა ყოფილიყო ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებული ეკლესია. რაც შეეხება 1901 წლის შემდგომ სავანის ტერიტორიას, ამჯერად ფოტოზე



ტერიტორია 1901 წლის შემდგომ

უკვე ჩანს ახალი ნეო-გოთიკური სტილის დარბაზული ტიპის ეკლესია, რომელსაც უკავია ძველი ტაძრის და მიმდებარე ერთი ორსართულიანი ნაგებობის ადგილი [ნაცვლიშვილი, 2019:355-356; Natsvlishvili, 2015:79-80]. მათადაც, ეკლესიის თანამედროვე იერსახე არის XIX-XX ს-ბის მიჯნაზე სავანის საკუთრებაში არსებულ ტერიტორიაზე მიმდინარე ფართო რეკონსტრუქცია-მშენებლობის შედეგი, რაც სავსებით პასუხობდა ეპოქის არქიტექტორულ ტენდენციებს.

* * *

ნიშანდობლივია, რომ ხარისჭირაშვილი „ქართველობის საკითხს“ სხვებისგან, მათ შორის სამშობს წევრებისგან, განსხვავებულ ჭრილში უყურებდა. ამ შემთხვევაში აბატი გლობალური ხედვით გვევლინება. მან კარგად იცოდა, რომ მონასტრის არსებობა-ფუნქციონირებისთვის საჭირო იყო შესაბამისი კადრების მომზადება, რომლებიც მოემსახურებოდნენ სავანეს ანდა ანალოგიურ მისიას შეასრულებდნენ საქართველოში, სადაც სომხურის ნაცვლად ღვთისმეტყველებას ჩაატარებდნენ ბერძნულ რიტზე. ასევე არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა სავანის მეშვეობით ვატიკანისთვის და მთელი დასავლეთის სამყაროსთვის ქართველი კათოლიკეების არსებობის დადასტურებას [მაჭარაშვილი, 2018:164]. ამისათვის ხარისჭირაშვილმა მიზნად დაისახა სავანის ბაზაზე სამონასტრო სკოლის შექმნა. უნდა შევნიშნოთ, რომ XIX ს-ის მიწურულს ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში, ანდა საზღვარგარეთ,

სწორედ სავანის სკოლის აღზრდილებმა დაიწყეს ეროვნული იდენტობის დაცვა [ნაცვლიშვილი, 2019:353].

ოფიციალური სასკოლო სტატუსის მოპოვებისთვის ხარისჭირაშვილმა მოამზადა სკოლის შესაბამისი წესდება, რომელიც კონკლავმა 1864 წელს დამტკიცა [Maçitidze, 2010:2]. 1865 წელს სავანის ბაზაზე გაიხსნა ვაჟთა სასწავლებელი. XIX ს-ში ეს იყო უპრეცედენტო ფაქტი, რომლის ანალოგი არცერთ ქართულ ეკლესია-მონასტერს არ გაუკეთებია. 1755 წელს თბილისში გახსნილი საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური სასწავლებლის – სემინარიის შემდეგ, იგი იყო ეროვნული ნიშნით შექმნილი პირველი სასწავლებელი. ფერიქოის სკოლის მნიშვნელობა იზრდება ქართველების გარუსება, გასომხების და გათათრების ფონზე, როდესაც თვით საქართველოში მოქმედ ტფილისის სასულიერო სემინარიაში (1817-1919), ქართულ ენაზე სწავლება არ მიმდინარეობდა. სავანის ბაზაზე გახსნილი სასწავლებელი მიიჩნევა ყველაზე ნათელ წერტილად. ყოველივე კი ხარისჭირაშვილის ჩანაფიქრის მნიშვნელობას უფრო ზრდის. აბატის გეგმით სავანეს შეეძლო საქართველოს „მომარაგება“ ქართულ ენაზე მოსაუბრე სასულიერო პირებით, რომელთა უმთავრესი დანიშნულება იქნებოდა მრევლში ეროვნული სულისკვეთების გავლივა.



პ. ტატალაშვილი და შ. ვარდიძე ქართველ სტუდენტებთან ერთად

სკოლის პირველ მოსწავლეებად შეირჩა სტამბოლში მყოფი ქართველები, მათ შორის მუსლიმი ყმაწვილები. დაუზუსტებელი ცნობით სკოლის კონტინგენტი 100 მოსწავლით განისაზღვრა [ჭიჭინაძე, 1895: 54-55]. სკოლის განსაკუთრებულობა ის იყო, რომ სარწმუნოების ნიშნით იქ არ ხდებოდა კონტინგენტის დახარისხება, ამიტომაც იყო, რომ მასში გვერდიგვერდ სწავლობდნენ კათოლიკე, არაკათოლიკე და მაჰმადიანი მოსწავლეები [ლომსაძე, 1979:80]. თავდაპირველად სწავლის ხანგრძლივობა ორი წელი იყო, რომელიც XIX ს-ის 70-იან წლებში სამ წლამდე გაიზარდა. შემდგომში, საფუძველი ჩაეყარა სემინარიასაც, რისთვისაც 1894 წელს, სავანის საძმომ წამოიწყო ოთხსართულიანი შენობის მშენებლობა [ლომსაძე, 1979:79; Maçitidze, 2010:2].

ფერიქოის სკოლა ფართო განათლებას იძლეოდა. მოსწავლეების ასაკი იყო თხუთმეტი წელი და ზევით. თუ, ტფილისის სასულიერო სემინარიაში

ყველა საგნის სწავლება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, სავანის ბაზაზე შექმნილი სკოლა ეროვნულ პოზიციაზე იდგა. დაწყებითი კლასში სწავლება მიმდინარეობდა ქართულ ენაზე. რაც შეეხება მაღალ საფეხურზე სწავლებას, იქ საღვთისმეტყველო საგნების გარდა ყურადღება ექცეოდა სხვადასხვა ენების (ლათინური, ფრანგული, ოსმალური და ბერძნული) შესწავლის საკითხს. ასწავლიდნენ საქართველოს ისტორიას, ქართველ კათოლიკეთა ისტორიას, სასულიერო და საერო მწერლობას და სხვ. [ჭიჭინაძე, 1895:55; Maçitidze, 2010:2-3]. მოსწავლეებში განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობდა შოთა რუსთაველის პოემა „ვეფხისტყაოსანი“. სხვათა შორის, 1874 წელს მოსწავლეებისთვის სავანის სტამბაში დაბეჭდეს გენიალური მწერლის სურათი [ლომსაძე, 1979:80].

ჩანს, სავანეში სკოლის გახსნამ თავისი შედეგი გამოიღო. 1876 წლისთვის მის ბაზაზე უკვე ფუნქციონირებდა ქართულ-ფრანგული და ქართულ-ბერძნული ქალთა და ვაჟთა სასწავლებლები [ფუტკარაძე, 2007:15], სადაც ქართველებთან ერთად სხვა ეროვნების წარმომადგენლებიც სწავლობდნენ. რაც შეეხება უმაღლესი სასულიერო განათლების დაუფლებას, სკოლის კურს დამთავრებულებს სავანე საკუთარი ხარჯებით ვიზირებას უკეთებდა მონტობანის (საფრანგეთი) სასწავლებელში [ჭიჭინაძე, 1895:60]. იყო სხვა სასწავლებელში გაგზავნის პრაქტიკაც. მაგ., ესპანეთში სწავლის გასაგრძელებლად კონკურსში გამარჯვებულ მიხეილ თამარაშვილს



მერაბ (იოსებ) მერაბიშვილი

(1858-1911) თან გაჰყოლია სკოლის მასწავლებელი, რომელიც პირადად დასწრებია სემინარიაში მის გამოცდებს [ლომსაძე, 1964:9; თინიკაშვილი, 2017/2018:65]. და ეს ცალკეული შემთხვევა არ იყო. ზოგადად, ყველა წარჩინებული მოსწავლისთვის პირობად იყო – სწავლის გაგრძელება და კვალიფიკაციის ამაღლება რომის უმაღლეს სასულიერო სასწავლებელში, ხოლო მისი დასრულების შემდეგ მღვდლის სტატუსით დაბრუნება საქართველოში.

პედაგოგთა კოლექტივი სკოლაში ძირითადად სავანის სამძოდან იყო შერჩეული (მაგ. მ. მერაბიშვილი ასწავლიდა ფრანგულ ენას და ა.შ.). იყო შემთხვევაც, როდესაც სკოლაში მოუწვევიათ მუსლიმი პედაგოგებიც. მაგ., სკოლის დირექტორმა ა. წინამძღვრიშვილმა მასწავლებლად მიიწვია ადგილობრივი მუსულმანი ქართველი – სელალ ეფენდი მემარნე (მემარნიშვილი) [Maçitidze, 2010:4].

დაწყებითი განათლება ერთწლიანი იყო, რაც ზემდგომი საფეხურისთვის მოსამზადებელ ფუნქციას ისახავდა. სკოლაში ერთგვარი ნოუ-ჰაუ იყო პატრი შალვა ვარდიძის მიერ მომზადებული ოთხწლიანი პროგრამა, რომლითაც მნიშვნელობა მიენიჭა მოსწავლეებში სამეცნიერო-კვლევითი უნარების სწავლებას. ასევე სიახლე იყო ხმოვანი გაკვეთილების ჩატარების პრაქტიკა. სიახლეები ინერგებოდა ფრანგული განყოფილების პროგრამაშიც. რაც შეეხება სახელმძღვანელოებს, ამ შემთხვევაში სკოლა სარგებლობდა სავანეს სტამბაში დაბეჭდილ სხვადასხვა წიგნებით [Maçitidze, 2010:4].

სასწავლო პროცესის გარდა სკოლაში მიღებული იყო კლასგარეშე აქტივობა, რაც მოსწავლეებში სხვადასხვა უნარ-ჩვევების განვითარებას უწყობდა ხელს. ისინი ასტიმულირებდნენ მოსწავლეებს შემოქმედებითი პოტენციალის გამოვლენაში, ასწავლიდა გუნდურად ცხოვრება-მუშაობას და ა.შ. სკოლის მოსწავლეები ქართულ, ოსმალურ და ფრანგულ ენებზე სხვადასხვა თემატიკაზე აწობდნენ სადამოებს. ყოველწლიურად 14 იანვარს იმართებოდა წმ. ნინოს სახელზე მიძღვნილი დღესასწაული [ფუტკარაძე, 2007:22], რომელშიც მოსწავლეებთან ერთად მონაწილეობენ სასულიერო პირებიც. იყო სხვა ფაქტიც. მაგ., 1898 წლის 8 მაისს სკოლის მოსწავლეებს ქართულ, ოსმალურ და ფრანგულ ენებზე ჩაუტარებიათ წარმოდგენა [ლომსაძე, 1979:84]. ანდა, 1908 წლის 26 აპრილს სკოლაში



ანდრია
წინამძღვრიშვილი

აღნიშნეს აკაკი წერეთლის (1840-1915) შემოქმედებითი და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის 50-ე წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო სადამო. 1894 წელს გამართულ სადამოზე 40 ოქროზე მეტი შემოსავალიც შემოსულა, რომელიც სამმოს გამოუყენებია მონასტრის მიმდებარე ოთხსართულიანი შენობის მშენებლობისთვის [ფუტკარაძე, 2007:22; 2012:27]. არის ინფორმაცია, რომ სკოლის მოსწავლეები მონაწილეობას ღებულობდნენ ოსმალეთის იმპერიაში მიღებულ რელიგიურ და სახელმწიფო ღონისძიებებში და სხვ. [ლომსაძე, 1964:87; 1984:188; ფუტკარაძე, 2007:21-22; Maçitidze, 2010:5].

უნდა ითქვას, რომ სავანის მღვდელთმსახურებმა, საფრანგეთის საელჩოს პატრონაჟით, სტამბულში შესძლეს სასკოლო ქსელის გაფართოება. XIX ს-ის 70-80 იან წლებში ქართველების სამმოს სტამბოლში სხვადასხვა რაიონში ოთხი სკოლა ჰქონდათ – პერაში, წმ. იოსების, უსკუდარის, ფერიქოსის და დარდანელის სკოლები [პაპაშვილი, 1995:319]. მათგან მთავარი, საბაზისო, მაინც

სავანის სკოლა იყო. სკოლებში განათლების მიღება შესაძლებელი იყო ქართულ-ფრანგულ, ოსმალურ-ფრანგულ და ბერძნულ-ფრანგულ ენებზე. რადგან ფერიქოში იყო დედათა მონასტერი, ამიტომაც მის ბაზაზე ფუნქციონირებდა ქალთა სასწავლებელიც. სამონასტრო მშენებლობისთვის და სასკოლო ქსელის გამართულად მუშაობისთვის 1885 წელს საფრანგეთის საელჩომ ქართულ კათოლიკურ თემს 300 ოქროს მონეტა გადასცა.

1896-1897 წლებში ფერიქოის ქართული სკოლაში მოსწავლეებს ღვთისმეტყველებას და ფილოსოფიას ასწავლიდა მიხეილ თამარაშვილი [ლომსაძე,



1964:89]. ღვთისმეტყველების დოქტორის და პრესტიჟული სასწავლებლის კურსდამთავრებულის მხრიდან სკოლაში მუშაობის დაწყება სავანისთვის სახელი იყო. მეცნიერმა შესძლო სასწავლო პროგრამის გამრავალფეროვნება.

თვითონაც შენიშნავდა, რომ „მაღალი სწავლება ჩვენს სკოლაში სრულებით არ იყო, ისიც შემოვიტანე“ [ლომსაძე, 1964:90]. სამწუხაროდ, სკოლაში მ. თამარაშვილის მოღვაწეობა დიდხანს არ გაგრძელდა. მართალია იგი სავანის აღზრდილი იყო, მაგრამ ამჯერად მის კრედიტში არ ჩაჯდა წინამძღოლის ს. გიორგიძის მხრიდან სკოლის მართვის სტილი. მას მიაჩნდა, რომ სავანის წინამძღოლი ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა სასკოლო განათლებას. ამ და სხვა გარემოებების გამოც, მან სკოლაში მუშაობას თავი დაანება [ლომსაძე, 1964:21].

ფერიქოის ქართული სკოლის შესახებ ქართველი საზოგადოება მეტ-ნაკლებად ინფორმირებული იყო. მაგ., 1897 წლის 3 ივლისს, იასე რაჭველი (იოსებ მეხუზლა, 1860-1919), დასწრებია სავანის ბაზაზე არსებულ ქართულ-ფრანგულ სკოლაში მიმდინარე გამოცდას და შთაბეჭდილებას გაზ. „ივერიის“ მეშვეობით იგი უზიარებდა მკითხველს: „...ამ წელს სწავლობდა სულ ათი ყმაწვილი მესხ კათოლიკები. ყმაწვილებმა ზედმიწევნით კარგად იცოდნენ ქართული კითხვა, ცოტა წერა, გრამატიკა და ხალხური სიმღერები, ფრანგულ ლათინურად გვარიანად იცოდნენ... კმაყოფილი დავრჩით... დავარიგეთ საყმაწვილო წიგნები, რომელიც შემოსწირეს ჩვენს სკოლას ბ-ნთ იოსებ ლეჟავამ და მაქსიმე შარაძემ თექვსმეტი ცალი პატარ-პატარა წიგნაკები... ეს წიგნაკები დიდის სიხარულითა და პატივით მიიღეს პაწაწინა მესხებმა, რომლების მომავალისაც ჩვენ დიდი იმედი გვაქვს“ [„ივერია“, 1897, №185:4; ლომსაძე, 1979:80-81].

XX ს-ში ოსმალეთის იმპერიაში მიმდინარე ბატალიებმა ქართული სკოლების არსებობას დაღი დაასვა. ისინი ერთიმეორეს მიყოლებით დაიხურა.

ყველაზე დიდხანს მაინც სავანის სკოლამ იარსება, რომელიც 1914 წელს დაიხურა [Maçitidze, 2010:5]. კურსდამთავრებულებს შორის შეგვიძლია დავასახელოთ ისეთი სახეები, როგორებიც იყვნენ – შ. ვარდიძე, მ. თამარაშვილი, მ. თარხნიშვილი და სხვ., რომლებმაც ქართული კულტურა და ისტორია გააცნეს მსოფლიოს.

* * *

ხარისჭირაშვილის და ზოგადად სტამბოლის ქართული კათოლიკური თემის მიღწევა იყო 1870 წელს სავანის ბაზაზე სტამბის შექმნა და საგამომცემლო საქმიანობის წამოწყება. აბატმა კარგად იცოდა „გაქართველების პროცესში“ საგამომცემლო საქმიანობის ძალა, რომ მხოლოდ ქართულ ენაზე საეკლესიო და საერო წიგნების თარგმნა-გამოცემით შესაძლებელი იყო მთავარი მიზნის მიღწევა. არსებითად, საგამომცემლო საქმიანობის წამოწყებით ხარისჭირაშვილი სასულიერო პირის გარდა წარმოჩნდა, როგორც მაღალი მატერიისთვის მებრძოლი საერო მოღვაწე.

სასტამბო საქმიანობას ხარისჭირაშვილი დაეუფლა წმ. ლაზარეს კუნძულზე არსებულ მხითარისტების სომხურ მონასტერში, სადაც თავის დროზე, მოღვაწეობისას, მას რამდენიმე წიგნი დაუბეჭდია [ჭიჭინაძე, 1906:64; ლომსაძე, 1979:70; ნიკოლეიშვილი, 2007:44]. შემდგომში, აბატმა საჭირო ქართული შრიფტები მისთვის ნაცნობ სომხურ ეკლესიაში შეიძინა [ჭიჭინაძე, 1895:48; 65] და 1870 წელს (ზ. ჭიჭინაძე ახსენებს 1872 წელს [ჭიჭინაძე, 1916:164]) სავანეში წამოიწყო საგამომცემლო საქმიანობა. „სტამბახანა“-ს ხელმძღვანელად დაინიშნა ანტონ გოზალიშვილი (იგივე ანტუან გვიზელიანი) [ლომსაძე, 1979:73; 1964:69]. სტამბაში ძირითადად დასაქმებული იყვნენ ადგილობრივი კადრები – სავანის ბერები და იქ აღზდილი მოწაფეები. ანალოგიურად სასტამბო საქმე ხარისჭირაშვილმა წამოიწყო სამხრეთ საფრანგეთში, მონტობანის მონასტერში [ჭიჭინაძე, 1895:65].

შემოწირულობის გარდა გამომცემლობის შემოსავალი იყო წიგნების რეალიზაციიდან შემოსული თანხა. ეს გარემოება მათ აიძულებდათ შეეფასებინათ თითოეული წიგნი. განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა გამართული ქართული ენით შესრულებულ ნაშრომებს. ამ მხრივ ხარისჭირაშვილისთვის სანიმუშო ყოფილა გაზ. „დროების“ ენის სტილი. გამომცემლობაში დედნის წარდგენა სამ ეგზამპლარად ხდებოდა. მათგან ერთი ინახებოდა მონასტრის ბიბლიოთეკაში, მეორე ეგზემპლარი დედათა სავანეში, ხოლო მესამე ცალი მიდიოდა უშუალოდ სტამბაში [ლომსაძე, 1964:69; 1979:73-74]. წიგნები იბეჭდებოდა ქართულ და ფრანგულ ენებზე. ისინი იყო ორიგინალური ნაშრო-

მეზი ანდა თარგმნილი სომხური, ლათინური და ფრანგული ენებიდან. სამწუხაროდ, ხარისჭირაშვილის ხელმძღვანელობით გამოცემული წიგნების მხოლოდ ნაწილის დასახელება შეგვიძლია. მათგან უნდა გამოვყოთ ფრანგულ ენაზე გამოცემული „წმ. ნინოს სურათი“ (1879), ძველი და ახლი აღთქმა, წმინდანების ცხოვრება, „იგავნი ეზოპეს ფილოსოფოსისა“, „გეოგრაფია“, ი. გვარამაძის „გვირგვინი წამებულთა“, „ყვავილის კონა ყმათა“ (1875), „მოკლე რეტორიკა“ (1877), „მოკლე ფრანგულ-ქართული ღრამატიკა“ (1881), „ისტორია საზოგადო“ (1877), „საქართველოს რუკა“ (1877) და სხვ. [ჭიჭინაძე, 1895:66-71]. მარტო ჩამონათვალი მიუთითებს საგამომცემლო კოლექტივის მუშაობის მრავალფეროვნებას.

ერთი პერიოდი ფერიქოის სამმოს მოუხერხებია სავანის და მონტობანის სტამბებში დაბეჭდილი წიგნების მიწოდება ქართველი ადრესატისთვის. მაგ., 1880 წლის გაზ. „დროება“ ასახელებდა ოთხ ქალაქს (თბილისი, ქუთაისი, გორი და ახალციხე) და კონკრეტულ მაღაზიებს, სადაც შესაძლებელი იყო „სახელმძღვანელო და სასარგებლო წიგნები“-ს შეძენა. მარკეტინგული თვალსაზრისით გაზეთი აქვეყნებს მათ სიასაც:

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| 1. „წინამძღვარი ზეცისა“; | 6. „მოკლე გეოგრაფია“; |
| 2. „გზა ცხოვრებისა“; | 7. „ყვავილების კონა“; |
| 3. „სიბრძნე კაცობრივი“; | 8. „წმიდათა ცხოვრება“; |
| 4. „ბრძენი კაცი“; | 9. „ეზოპის ფილოსოფოსი იგავნი“ |
| 5. „მოკლე ქართული ღრამატიკა“; | 10. „პორტრეტი წმ. ნინა“. |

დასახელებული წიგნები რელიგიურ-ფილოსოფიური ანდა სასწავლო დანიშნულებისა იყო. როგორც საგაზეთო ანოტაციიდან ჩანს ისინი განკუთვნილი იყო სასულიერო და საერო პირებისთვის. კათოლიკეებისთვის გაზეთი ასევე ასახელებს სახელგამში არსებულ კიდევ ოთხი („თან-სატარებელი ლოცვის წიგნი“, „წალკოტი ლოცვათა“, „საქრისტიანო მოძღვრება“ და „პატარა საქრისტიანო მოძღვრება“) და მომავალში მისაღები წიგნების სათაურებს [„დროება“, 1880:4], თუმცა არ კონკრეტდება მათი გამომცემლობა. სავარაუდოდ, ისინიც სტამბოლის და მონტობანის სტამბაში უნდა ყოფილიყო დაბეჭდილი. ჩვენს ვარაუდს ის გარემოება ამაგრებს, რომ კათოლიკეებისთვის ქართულ ენაზე წიგნების ლოჯისტიკა მხოლოდ ფერიქოის ქართველთა კონგრეგაციის მენეჯმენტით იყო შესაძლებელი.

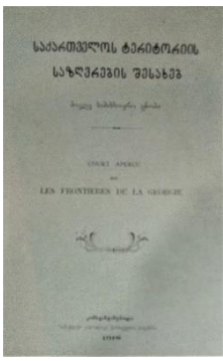
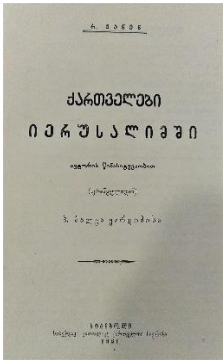
თემატიკის მრავალფეროვნების მიუხედავად, სტამბოლში და მონტობანში დაბეჭდილი წიგნები ისე სწრაფად არ ვრცელდებოდა, როგორც მის ავტორებს სურდათ. ი. გვარამაძის მიერ ხარისჭირაშვილისადმი მიწერილი წერილის

საფუძველზე, ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მიზეზი იყოს სავანის ბერების მხრიდან ახალი სალიტერატურო ქართულ ენაზე წერის სირთულე, რის გამოც მკითხველს უჭირდა წაკითხული შინაარსის სრული აღქმა [ვადაჭკორია, 2015:10]. შესაძლო ეს ასეც იყო. ფაქტია, რომ სტამბოლელი ქართველები თავდაპირველად საუბრობდნენ იმ ქართული ენით რაც მიღებული იყო XIX ს-ის 50-60-იანი წლების საქართველოში. ილია ჭავჭავაძის (1837-1907) ძალისხმევით ენის ახალი სტილის დანერგვას დრო სჭირდებოდა. ენობრივ ხარვეზს ხარისჭირაშვილიც ხვდებოდა, ამიტომაც აბატი ივანე გვარამაძეს და სხვებსაც სთხოვდა, რომ წიგნები „სუფთა და ცოცხალ ქართულზედ დამიმზადებთ“ [ყრუაშვილი, 2014:59]. თუ გადავხედავთ XX ს-ის I ნახევარში სავანის სტამბაში დაბეჭდილ პუბლიკაციებს, დავინახავთ, რომ მათი ენის სტილი უკვე დროის რეალობას მიყვებოდა. მიგვაჩნია, რომ წიგნების გაყიდვის ტემპის კლების მიზეზი უფრო ობიექტურ გარემოებაში (კონფესიური სხვაობა, რუსიფიკატორული პოლიტიკა, სომეხი კათოლიკეების მხრიდან წინააღმდეგობა...) უნდა ვეძებოთ. ალბათ, ეს იყო მიზეზი, რომ ხარისჭირაშვილის მიერ განსაზღვრული წიგნების თემატიკას თავის დროზე არ იზიარებდა სამძოს ნაწილი, რომლებიც აბატს ურჩევდნენ ე.წ. „სახალხო წიგნების“ ბეჭდვას. მაგ., პ. კალაიჯიშვილი აბატს უსაბუთებდა, რომ „ხალხი მიეჩვევა ამ წიგნების კითხვას, მერე შეიძლება მიაყოლოს ის სერიოზონი წიგნებიცა. სხვაფრივ კი უნაყოფოდ დარჩება და ხალხი უფრო დაფრთხებაო“ [ლომსაძე, 1964:71]. ჩვენთვის უცნობია კალაიჯიშვილისადმი აბატის პასუხი, ფაქტია, რომ ხარისჭირაშვილი შენიშვნა-კრიტიკის მიუხედავად, მას აღებული ჰქონდა გეზი, რომელსაც იგი ბოლომდე მიყვებოდა.



სამწუხაროდ, ვერ ხერხდება სავანეს სტამბაში დაბეჭდილი წიგნების სრული ნუსხის დადგენა, მაგრამ ნაბეჭდი პუბლიკაციის სახელწოდებებს თვალს თუ გადავავლებთ დავინახავთ, რომ თემატიკას განაპირობებდა საქართველოში შექმნილი გარემო. თუ, XIX ს-ში, გამოცემული წიგნების უმეტესობა იყო საეკლესიო შინაარსის, ანდა ე.წ. „სახალხო წიგნები“-ს კლასტერს განეკუთვნებოდა, XX ს-ის დასაწყისში დომინირებული გახდა პოლიტიკური და სამეცნიერო ჟანრის თემატიკა. აშკარა იყო, რომ თემატიკის ტრანსფორმაცია საქართველოში

თველოს ბაზრიდან გამომდინარე დროის მოთხოვნით იყო განპირობებული. არსებითად, პოლიტიკური ჟანრის პუბლიკაციებს, რომლების დაბეჭდვა ცენზურის გამო რთული იყო საქართველოში, სავანის სტამბაში ადგილობრივი ბერების მხარდაჭერით ვიზირება ეძლეოდათ. სწორედ სავანის სტამბაში დაიბეჭდა პ. სურგულაძის (1917; 1918), ნ. ჟორდანიას (1923), ვ. ალიხანაშვილის (1923), პ. მოსულიშვილის (1924) და სხვების ნაშრომები. ასევე ქართული ემიგრანტული პოლიტიკური ჟურ. „თავისუფალი საქართველოს“ (1921) პირველი ნომრები. სამწუხაროდ, 1921 წელს, რუსეთ-თურქეთის პოლიტიკური დაახლოებების შემდეგ, გაზეთის გამოცემა შეწყდა [Vardidze, wikipedia]. საისტორიო ჟანრის პუბლიკაციებიდან გამოვყოთ პ. ინგოროყვას (1918), მ. წერეთელს (1924), ა. მანველიშვილს (1933) და სხვ. [ნიკოლაიშვილი, 2007:48].



უცხოური ენებიდან თარგმნილ წიგნებზე მიღებული იყო მკითხველისთვის განმარტებითი ბარათის წამდვარების პრაქტიკა. მაგ., შ. ვარდიძე მის მიერ თარგმნილ რ. ჟანენის წიგნის შესავალში წერდა: „ქართველი მკვლევარები დღემდის ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ სხვა და სხვა უცხო ქვეყნებში ყოფილ სავანეებს, სადაც საუკუნეთა განმავლობაში ქართველმა ერმა ღირსეულად გამოამჟღავნა თავისი შემოქმედებითი ნიჭი და კულტურული ძლიერება. დასავლეთის მწერალთა ყურადღება კი უფრო ამან მიიზიდა და... აღძრა მათში ის თანაგრძნობა და პატივისცემა... ჩვენი დიდებული წარსულის დაკარგვა უფრო მეტად აწუხებს ზოგიერთ შეგნებულ უცხოელებს, ვიდრე ჩვენ. და თუ ეს წიგნი „ქართველები იერუსალიმში“ ვსთარგმნეთ და დღეს ქართველ საზოგადოებას ვაწვდით, სხვათა შორის, გვსურს უჩვენოთ ყველას, რამდენად აფასებს და პატივისცემს უცხოელი ჩვენს წარსულ შემოქმედებას და დიდებას“

[ჟანენი, 1921:6].

სავანის გარდა სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სამმომ საგამომცემლო საქმიანობა 1874 წელს (გრიგალაშვილი 1875 წლით ათარიღებს) წამოიწყო მათ მიერ საფრანგეთში ქ. მონტობანში მოქმედ მონასტერში, რისთვისაც სამმოს პარიზში 500 ფრანკად შეუძენიათ სასტამბო დაზოგა [ლომსაძე, 1964:75; გრიგალაშვილი, 2018:165]. ეს იყო ფერიქოის სამმოს დიდი მიღწევა. მონტობანის

სტამბაში წარმატებით მოღვაწეობდა მღვდელი ი. წალდაძე (წალდაძე) [ფავ-
ლენიშვილი, 2019:169]. ირკვევა, რომ ე.წ. სტამბოლის და მონტობანის სტა-
მბებში ქართველთა სამოს წიგნების ბეჭდვა განაწილებული ყოფილა თემა-
ტიკის მიხედვით. მონტობანის სტამბაში ძირითადად იბეჭდებოდა ლექსიკო-
ნები და ე.წ. „სასოფლო სკოლებისთვის“ განკუთვნილი სახელმძღვანელოები.
საყურადღებოა, რომ „სასოფლო სკოლებისთვის“ განკუთვნილი წიგნები „ადვი-
ლად სასწავლებელ მეთოდზე“ იყო აგებული [ლომსაძე, 1964:77]. 1877-1881
წლებში ორივე გამომცემლობაში დაბეჭდილია 25 სხვადასხვა დასახელების წი-
გნები, რომელთა ნაწილი გაუვრცელებიათ საქართველოში [ლომსაძე, 1964: 79;
1979:76]. სამწუხაროდ, 80-იან წლებში მონტობანის ქართული სავანე დაიხურა,
რასაც მოჰყვა იქ არსებული საგამომცემლო საქმიანობის შეწყვეტა, რაც ჭიჭი-
ნაძის მიხედვით 1890 წელს მოხდა [ჭიჭინაძე, 1916:164]. რაც შეეხება იქ არსე-
ბულ საბეჭდ მოწყობილებას, ისინი გადმოტანილი იქნა ფერიქოის მონასტე-
რში, რითაც მნიშვნელოვნად გაუმჯობესებულა სავანეში წიგნების ბეჭდვის სა-
ქმე [ლომსაძე, 1964:75; ნიკოლეიშვილი, 2007:45].

არსებითად, სავანის ბაზაზე სტამბის გახსნით, საგამომცემლო საქმიანო-
ბის წამოწყებით და შესაბამისი წიგნადი ფონდის შექმნით, დიდი და საშვი-
ლიშვილო საქმე გაკეთდა. ხარისჭირაშვილის ხედვით, სავანეს ლოჯისტიკის
კუთხით, ქართულ ენაზე არსებული წიგნებით, საქართველოში უნდა მოემა-
რაგებინათ „სოფლის გლახაკი საზოგადოება...“, რათა განღებოდათ სწავლის
კარი თავის შვილებს და უწინდელივით აღარ აზრდილიყვნენ ყოვლითურთ
უსწავლელათ და უმეცრად“. აბატის მხრიდან ეს იყო გრანდიოზული წამოწ-
ყება. არადა, ეს ის პერიოდია, როცა თერგდალეულებმა წინა პლანზე წამოსწიეს
ეროვნული ენის მნიშვნელობის საკითხი. ამ შემთხვევაში სავანის კოლექტივი
გრანდიოზული ჩანაფიქრით გვევლინება. თითქოს თანმხვედრი პროცესები
იყო, მაგრამ აღნიშნული წამოწყება ჩაიშალა. თვით აბატი განმარტავდა სა-
ვანეში წამოწყებული საგამომცემლო საქმის მნიშვნელობას. იგი წერდა: „რა-
დგან დიდად მიგვაჩნია საქართველო და გვექონდა ნატვრა მისდამი სამსახურის
ჩვენისა, ყოველ ნაირი მძიმე შრომა და ნაწარმოების მსხვერპლი თავზედ
ავიღეთ, რათა მისცემოდა საქართველოს საზოგადოებას შემწეობა და წარმა-
ტება სწავლაში და მისის მომავალ ახალ თაობასაც საშუალება მეცნიერებაში და
სხვანი“ [ჭიჭინაძე, 1895:72-73].

სავანის სამო ზრუნავდა სტამბის მოდერნიზაციაზეც. ჩანს, დროთა გა-
ნმავლობაში სავანეში არსებული და მონტობანიდან ჩამოტანილი წიგნის სა-

ბეჭდი დაზგები მოძველდა, ამიტომაც, 1913 წელს, მათ თბილისიდან 100 მანეთის ღირებულების ახალი ქართული შრიფტები შეიძინეს [ჭიჭინაძე, 1916:319; ნიკოლაიშვილი, 2007:45]. 1914-1915 წლებში ასოთამწყობად სავანის სტამბაში მუშაობდა თბილისიდან დევნილი პროფესიონალი რეგოლუციონერი და მესტამბე, არალეგალური გაზეთ „დილას“ პასუხისმგებელი რედაქტორი სოლომონ ვადაჭკორია (1880-1928).

1908 წელს სავანის საეკლესიო ბიბლიოთეკას აკაკი წერეთლის სახელი მიეკუთვნა [ფუტკარაძე, 2007:15]. ნიშანდობლივია, რომ ბიბლიოთეკის კურატორებმა იმთავითვე კავშირები დაამყარეს ქართულ საზოგადოებასთან. მაგ., მათ სთხოვეს ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამგეობას სავანის ბიბლიოთეკა მოემარაგებინათ წიგნებით, პრესით, საზოგადო მოღვაწეების და მწერლების სურათებით [მაღაყმაძე..., II, 2020:422]. დღეისთვის, სავანის წიგნად ფონდში ინახება ქართულ, ფრანგულ, იტალიურ, ბერძნულ, ლათინურ, სლავურ, თურქულ და სხვა ენებზე (სულ 17 ენაზე) ასობით წიგნი თუ ხელნაწერი. წიგნების ასაკი იწყება 1523 წლიდან. იქვეა იტალიელი მისიონერის და მეცნიერის ფრანცისკო-მარია მაჯოს (1612-1686) მიერ 1670 წელს რომში გამოცემული წიგნი „ქართული ენის გრამატიკა“, სულხან-საბა ორბელიანის (1658-1725) „სიტყვის კონა“ და სხვა კლასიკოსების ნაწარმოებები. შემონახულია 1857-1982 წლების კერძო თუ ოფიციალური ეპისტოლეები. აქვე ინახება 1885-1919 წლებში ათონის მონასტრიდან სტამბოლში ჩატანილი ქართულ-ბერძნულ ენებზე შესრულებული საქმიანი ქაღალდები და საისტორიო წყაროები [ფუტკარაძე, 2007:25]. არის XIX-XX სს. საფრანგეთსა და საქართველოში გამომავალი სხვადასხვა ქართული ჟურნალ-გაზეთები და სავანის სტამბაში დაბეჭდილი წიგნები და ა.შ.

ლეგალური თუ არალეგალური გზებით, სხვადასხვა დაბრკოლებების მიუხედავად, მონასტრის სამმო ახერხებდა სასტამბო პროდუქციის ქართველი საზოგადოებისთვის მიწოდება-გავრცელებას. მათი ნაბიჯი ხშირად პოზიტიურად იყო აღნიშნული. მაგ., 1880 წელს გაზ. „დროება“ (26.08, №180) ეხმაურებოდა სავანის სტამბაში დაბეჭდილ სახელმძღვანელოს – „ქართველ-ფრანგების პატრებისგან გამოცემული „მოკლე რიტორიკა გინა მჭერმეტყველება, სასარგებლოდ ახალგაზრდა ყმაწვილკაცთა“. ეს პატარა წიგნი შნოიანად არის გამოცემული, კარგის, ადვილად საკითხავის ასოებით“. კათოლიკე ბერების მხრიდან გაწეული ჟესტის მიმართ გაზეთი აღფრთოვანებას არ მალავდა: „სტამბოლის და მონთოზანის ფრანგის პატრები დიდი მადლობისა და თანაგრძნო-

ბის ღირსნი არიან ჩვენის საზოგადოების მხრით და, როგორც არაერთხელ გამოგვიცხადებია, ურიგო არ იქნება, რომ ჩვენმა სასულიერო მამებმა ამ მხრით წაბადოთ იმათა“ [„დროება“, №180:2].

იყო შემთხვევებიც, როცა სავანის ბერებმა თავიანთი გამოცემებით პასუხი გაუციათ ანტიქართული პუბლიკაციებისთვის. მაგ., როდესაც 1882 წელს სომხურმა გაზ. „მშაკ“-მა ერთი ხელის მოსმით ხაზი გადაუსვა საქართველოს ისტორიას, საპასუხოდ, სავანის სტამბაში მომზადდა მცირე ფორმატის წიგნი, რომელშიც შესაფერისი პასუხი გასცეს სომეხ ისტორიკოსებს. ეს ფაქტი პრესის მეშვეობით შეუმჩნეველი არ დარჩა ქართულ საზოგადოებაში. მაგ., 1885 წელს გაზ. „დროება“ წერდა: „სტამბოლის ქართველ კათოლიკე მღვდლებს ერთი ახალი პატარა ქართული წიგნი გამოუციათ... მთელს ამ წერილებს ისტორიულის ცნობებით არღვევს დამწერი და ამტკიცებს, რომ ქართველები თავიანთის წარსულის ცხოვრებით, შესანიშნავ გმირთა ქველმოქმედებით, მწერლობით და ისტორიით სულაც არ ჩამოუვარდებიან სომხებს და ქართული „ვეფხისტყაოსანი“ მთელს მათ მწერლობასა სჯობიანო“ [„დროება“, №182:1; ნიკოლეიშვილი, 2007:49].

სუბიექტური და ობიექტური მიზეზებით ხარისჭირაშვილის გრანდიოზული გეგმა – ქართველი ერის მომარაგება წიგნებით ბოლომდე განხორციელება სავანის სამომ ვერ შესძლო. მთავარი მიზეზი იყო ის გარემოება, რომ სავანეში გამოცემული წიგნების გავრცელება ტფილისის და ქუთაისის გუბერნიებში მაინც აკრძალული იყო [ნიკოლაიშვილი, 2007:47]. არალეგალურად მათი შემოტანა დიდ ძალისხმევასთან ერთად ხარჯებთან იყო დაკავშირებული. ამ საკითხთან დაკავშირებით ივანე გვარამაძის სიტყვები „დანაშაულობა ჩვენის გონების გაუხსნელობისა არის“ [ჭიჭინაძე, 1895:71], გვაფიქრებინებს, რომ თვით ქართველებსაც ბოლომდე არ ჰქონდათ გააზრებული აბატის მხრიდან წამოწყებული საქმის მნიშვნელობა.

* * *

XIX ს-ის 60-70-იანი წლები სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა სამმოს არეალის გაფართოების პერიოდია. მაგ., უსქუდარის რაიონში, საფრანგეთის საელჩომ, ქართველთა კონგრეგაციას მიწის ნაკვეთი და შემოსავლიანი სახლები გადასცა. სამმომ იქ მონასტერი ააგო და 1881 წელს ქართულ-ბერძნული სკოლა გახსნა [ქუთათელაძე, 2019:670].

ხარისჭირაშვილის ინიციატივით, საფრანგეთში, 1863 წელს მუსუაკში და-
არსდა „უბიწოდ ჩასახვის დათა“ სახელით დედათა, ხოლო 1874 წელს მო-
ნტობანში, ქართველ კათოლიკეთა მამათა კონგრეგაცია [ნიკოლეიშვილი, 2015;
ნაცვლიშვილი, 2019:365; ქუთათელაძე, 2019:672-681, 682]. მონტობანში წინამ-
ძღოლად დაინიშნა ანდრია წინამძღვრიშვილი [პაპაშვილი, 1995:318; გრიგალა-
შვილი, 2018:165]. ირკვევა, რომ მონტობანის მონასტრის გახსნის შესახებ თან-
ხმობა ქართველებს უშუალოდ ვატიკანიდან მიუღიათ [ქუთათელაძე, 2019:
674]. ქართველ კათოლიკეთა კონგრეგაცია განთავსებული ყოფილა ორსართუ-
ლიან შენობაში, რომლის პირველი სართულზე იყო სამზარეულო და სტამბა,
ხოლო მეორეზე კი ბერების საცხოვრებელი და სამლოცველო [ნაცვლიშვილი,
2019:365].

ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მონტობანში ქართული კონგრეგაციის
შექმნა ნაკარნახევი იყო საქართველოში სწავლა-განათლების შემდგომი განვი-
თარების ხელშეწყობის გარემოებით [გრიგალაშვილი, 2018:164-165]. ირკვევა,
რომ მონტობანის ეპისკოპოსს ჰქონია ფრანგულ სემინარიებში ქართველი ყმაწ-
ვილებისთვის სწავლის გაგრძელების საქმეში ხელშეწყობის სურვილი [ნიკო-
ლეიშვილი, 2015]. ამკარა იყო, რომ ფერიქოის სამომ და პირადად ხარისჭი-
რაშვილმა, 70-იან წლებში, აქცენტი გადაიტანა ევროპულ საგანმანათლებლო
სივრცეში გაზრდილ სასულიერო პირების მომზადებაზე. სავანის მსგავსად
მონტობანის მონასტერთან გახსნილი იყო მცირე სასულიერო სასწავლებელი
[გრიგალაშვილი, 2018:165]. სამწუხაროდ, წინამძღვარმა ა. წინამძღვრიშვილმა
ვერ გაუწია მოისაკში მდებარე ქართველ კათოლიკე დედათა მონასტერს
პატრონაჟი. მართალია, მან დიდი მონდომება გამოიჩინო სასტამბო საქმეში,
მაგრამ პიროვნული ნაკლოვანებების გამო ვერ შესძლო კოლექტივის შეკრა, რის
გამოც მონასტერში არაჯანსაღი გარემო შეიქმნა [ფავლენიშვილი, 2019:138-140].
ამის გარდა, საფრანგეთში მიმდინარე ანტიკლერიკალური მოძრაობის გამო,
მონტობანის ქართველმა მამებმა მთავრობაში ვერ წარადგინეს კონგრეგაციის
კანონიერად არსებობის დადასტურების საჭირო დოკუმენტაცია, რის გამოც,
1880 წლის 5 ნოემბერს, იქ არსებული ქართული სავანე დაიხურა [ნიკოლეიშ-
ვილი, 2015; ქუთათელაძე, 2019: 676]. ირკვევა, რომ მონტობანის ქართული სავა-
ნის ისტორია ამით არ დამთავრებულა. 1885 წლის 8 მაისს ხარისჭირაშვილმა
წერილით მიმართა საფრანგეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს მარკიზ დე ნოაის
და სთხოვა ქართული კონგრეგაციის აღდგენის ნება, მაგრამ უარი მიიღო
[პაპაშვილი, 1995:319]. 1896-1897 წლებში ქართველებს მაინც ჰქონიათ მცირე
ხნით მონტობანში რელიგიური ცხოვრების განახლების მცდელობები, მაგრამ

1904 წელს (ტაბალუა მას 1903-1906 წლებს შორის ათარიღებდა) იგი სამუდამოდ გაუქმდა [ნიკოლეიშვილი, 2015; ნაცვლიშვილი, 2019:365]. მონტობანის ქართული სავანის დახურვას ფერიქოის ქართული სამმოს დანაკლისი იყო.

80-იანი წლების მიწურულს ხარისჭირაშვილი დასნეულდა და ლოგინად ჩავარდა. აბატის ავადმყოფობის პერიოდში სავანის დროებითი წინამძღოლობა ნ. მანველიშვილს მიენდო. სამწუხაროდ, მას არ აღმოაჩნდა ლიდერის თვისებები, რის გამოც რიგმა კურსდამთავრებულებმა, მათ შორის მ. თამარაშვილმა, არ ისურვეს სავანეში დარჩენა [ლომსაძე, 1964:10]. ეს უკვე სავანეში კრიზისის დაწყების მანიშნებელი იყო. ასეთ ვითარებაში, 1890 წლის 10 ოქტომბერს, პ. ხარისჭირაშვილი მიიცვალა. მისი სიკვდილის წინა სცენა ჭიჭინაძეს სენსიტიურად აქვს აღწერილი. მემატთანეს ცნობით, სავანის სამმოსთვის აბატს ანდერძად დაუბარებია – „საქართველოს სიყვარული, ქართული ენის და მწიგნობრობის პატრონობა. ერთმანეთის სიყვარულის მეოხებით ქართველი კათოლიკების გვარტომობის მფარველობა და პატრონობა“ [ჭიჭინაძე, 1895:84]. სავანის სამმომ აბატი დაკრძალეს ეკლესიის შიგნით. მის საფლავის ქვას აწერია: „საფლავსა ამისა მღებარეა პეტრე ხარიჩარიანთი დამფუძნელი ქართველთა კათოლიკე სავან მონათა და მხევალთა უმანკო ჩასახებისათა“ [ტაბალუა, 1978:161; ფავლენიშვილი, 2019:168]. ხარისჭირაშვილის გარდაცვალება დიდი დანაკლისი იყო არამარტო სავანისთვის, არამედ ზაგადად ოსმალეთის და რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები ქართველებისთვისაც. აბატის გარდაცვალების შემდეგ, სავანის დროებითი წინამძღოლი ნ. მანველიშვილი საეკლესიო სამმომ პატრი ს. გიორგიძეთი ჩაანაცვლა.



ხარისჭირაშვილის საფლავის ქვა

1890 წელს, სავანის ბერებს, მ. თამარაშვილის გამო, ურთიერთობა დაეძაბათ სტამბოლში რომის პაპის წარმომადგენელ ეპისკოპოსთან (სახელი უცნობია – ავტ.). საქმე იმაშია, რომ თამარაშვილმა ეპისკოპოსის მხრიდან ვიზირების გარეშე სწავლა განაგრძო რომის უმაღლეს სასულიერო აკადემიაში. მოქმედი წესის მიხედვით თამარაშვილი ვალდებული იყო ეპისკოპოსისგან რომში წასვლის ნებართვა აეღო. შესაბამისად, თამარაშვილის ქმედება ეპისკოპოსისადმი სუბორდინაციის დარღვევად ჩაითვალა, რის გამოც უკანასკნელს განმარტება მოუთხოვია სავანის სამმოსთვის. ამის გარდა, განა-

წყენებულმა ეპისკოპოსმა „საძმოს და ყველა ქართველ ბერ-მონაზონს აუკრძალა მასთან რაიმე კავშირის დამყარება“. ირკვევა, რომ ეპისკოპოსის პოზიციამ მხარდაჭერა ჰპოვა საძმოს წევრებში. მაგ., ვინმე ი. ხიშტიძე გმობდა თამარაშვილის საქციელს და მას „უნებართვოდ გაქცეულს“ და „ურჩს“ უწოდებდა [ლომსაძე, 1964:14-15]. საბედნიეროდ, სტამბოლში პაპის მხრიდან ახალი წარმომადგენლის დანიშვნის შემდეგ დაძაბულობა დარეგულირდა. მაგ., 1893 წელს სავანის წინამძღვარი ს. გიორგიძე თამარაშვილს ანუგეშებდა, რომ ახალი ეპისკოპოსი მას დევნას არ დაუწყებდა და მოუწოდებდა ჩამოსულიყო სტამბოლის დედათა მონასტერში. ჩანს, საძმომ თავისი გაიტანა. 1894 წელს თამარაშვილმა წარმატებებით დაასრულა პრესტიჟული სასწავლებელი და ღვთისმეტყველებაში დოქტორის წოდებით ჩავიდა სტამბოლში, სადაც იგი დაინიშნა ფერიქიოს სკოლის მასწავლებლად. სამწუხაროდ, მეცნიერი სტამბოლში დიდხარს არ დარჩა. ს. გიორგიძის მხრიდან სავანეში შექმნილი არაჯანსაღი გარემოს გამო [ფავლენიშვილი, 2019:141-142], 1897 წელს მან დატოვა მონასტერი და ვატიკანში წავიდა.

90-იანი წლების მიწურულს სავანის მენეჯმენტში სირთულეები შეიქმნა. მასალის სიმწირის გამო ძნელია სრული სურათის წარმოჩენა. ფაქტია, რომ ხარისჭირაშვილის შემდგომ სავანის წინამძღოლებს არ აღმოაჩნდათ სირთულეების წინაშე ბრძოლის უნარები. საძმოს ნაწილი, რომელიც ვერ წვდებოდა აბატის ჩანაფიქრის ჰორიზონტს და იდგნენ კონსერვატულ პოზიციებზე, ხარისჭირაშვილს ადანაშაულებდნენ არასწორი პრიორიტეტებისთვის. მათ მიაჩნდათ, რომ უმთავრესი იყო „ღვთის სამსახური“ და არა საერო საქმიანობა. მაგ., მ. თამარაშვილისადმი გაგზავნილ წერილში (20.05.1901) ს. გიორგიძემ თვით ხარისჭირაშვილი დაადანაშაულა სტუდენტების რაოდენობის გაზრდის და მათთვის კარგი განათლების მიცემაზე ზრუნვაში, ვიდრე საძმოს წევრების მოვალეობის კურირებაზე [Natsvlishvili, 2015:82].

იყო შემთხვევები, როდესაც სავანის წევრებმა გიორგიძე გააკრიტიკეს საძმოსადმი დამოკიდებულების [ფავლენიშვილი, 2019:141-142], სამონასტრო საამშენებლო საქმიანობისთვის და მიწის ნაკვეთების შესყიდვის სავარაუდო გეგმების გამო [Natsvlishvili, 2015:83]. მსგავსი ფაქტების მომრავლება სავანეში შექმნილ კრიზისის მაჩვენებელი იყო, რაც ლახავდა მონასტრის რეპუტაციას. ვითარების დარეგულირება სცადა ეპისკოპოსმა, რომელმაც ქართველი სასულიერო პირების მხრიდან ერთმანეთის წინააღმდეგ დაწყებული ბრალდებებით შეწუხებულმა, მონასტრის დახურვით დაიმუქრა. პრობლემების სიღრმედან გამომდინარე, 1900 წლისთვის, საძმოს ნაწილმა მოითხოვა თამარაშვილის

კვლავ სამონასტრო საქმიანობაში ჩართვა. მაგ., წინამძღოლი ა. ხითარიშვილი მას სთავაზობდა – „ჩემი ერთად ერთი იმედი და სასოება შენ ხარ; შენ უნდა შემეწიო და შენთან ერთად უნდა ვმართო ეს მონასტერი და ავღადგინოთ“ [ლომსაძე, 1964:30]. წინამძღოლის მხრიდან ნახმარი სიტყვა – „ავღადგინოთ“, გვაფიქრებინებს, რომ სავანეში მწვავედ იდგა სხვადასხვა გადაუჭრელი მნიშვნელოვანი საკითხების პრობლემა. სამწუხაროდ, შემდგომში ერთმანეთს ვეღარ გაუგეს ხითარიშვილმა და თამარაშვილმა და უკანასკნელმა კვლავ დატოვა სამძო. თამარაშვილისადმი დაფინანსების შეწყვეტა და მისი გარიცხვა საძმოს წევრობიდან ფერიქოის ქართული სათვისტომოსთვის დიდი დანაკლისი იყო.

ფერიქოის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია ეწეოდა სამონასტრო ბიზნესსაც, რასაც სავანის ბაზაზე სავაჭრო ამხანაგობის ქარვასლას შექმნით საფუძველი ჩაუყარა პ. ხარისჭირაშვილმა [ლომსაძე, 1979:78; მაჩიტაძე, 1918:20; Maçitidze, 2012:194]. ბიზნესიდან შემოსული თანხა ხმარდებოდა მონასტერს და მის ბაზაზე არსებულ სასწავლებელს. მუშახელად იყვნენ საძმოს წევრები, კურსდამთავრებულები და იყენებდნენ დაქირავებულ შრომას. აბატის ჩანაფიქრი იყო კურსდამთავრებულების მხრიდან საერო და სამოქალაქო ფუნქციის შესრულება [ლომსაძე, 1979:78]. 1900 წლისთვის ამხანაგობის განკარგულებაში ყოფილა 5 დუქანი და სხვადასხვა დანიშნულების სავაჭრო წერტილები, სათესი მიწები და მეძროხეობის ფერმა, საიდანაც წლიური შემოსავალი აღემატებოდა 4 ათასს მანეთს. რაც შეეხება საბანკო ანგარიშს, იქ მათ 45 ათასი მანეთი ჰქონიათ დაბანდებული [ლომსაძე, 1979:78; Maçitidze, 2012:193-194]. ბიზნესიდან შემოსული თანხა ხმარდებოდა ქართველი ახალგაზრდების განათლებას, საგამომცემლო საქმიანობას და ქველმოქმედებას.



მონასტრის მშენებლობის პროცესი

იყო შემთხვევები, როდესაც სავანე ღებულობდა შემოწირულობებსაც. მაგ., 1916 წელს ახალციხეში გარდაცვლილმა მღვდელმა ვინმე პ. ყალაიჯიშვილმა „პადრის და მოლოზანის აღზრდისთვის“ მონასტერს 10 ათასი მანეთი უანდერძა [მაჩიტაძე, 1918:20; Maçitidze, 2012:194]. უეჭველად იქნებოდა სხვა ქველმოქმედებიც. სამწუხაროდ, მასალის სიმწირის გამო ისტორიისთვის მათი სახელები მიჩქმალულია.

90-იანი წლების მიწურულს სავანის სამძმოს ძალისხმევა დასჭირდა სტამბოლის სხვადასხვა უბნებში არსებული საეკლესიო ქონების შენარჩუნებისთვის. მათ მფლობელობაში ფერიქოის უბანში იყო: ბერების მონასტერი და ეკლესია, მონაზვნების სკოლა და მონასტერი და ქართული სკოლა – „Immaculée-Conception“. რაც შეეხება შიშლის უბანს, იქ ჰქონდათ წმ. იოსების მამათა მონასტერი, ხოლო პერაში – წმ. იოსების სახელობის ქართული სკოლა [Marmara, 2006:140-141; 144]. ასევე მათ მფლობელობაში იყო 1894 წელს დასრულებული მონასტრის მიმდებარე ოთხსართულიანი ნაგებობაც, რომლის მეოთხე სართულზე სტამბოლში ჩასულ ხელმოკლე ქართველებისთვის ფუნქციონირებდა სასტუმრო [ფუტკარაძე, 2007:17]. 90-იანი წლების მიწურულს, ფერიქოის ეკლესიის მიმდებარე მიწის ნაკვეთს, რომელსაც სამძმო იყენებდა ბაღის სახით, დაკარგვის საშიშროება შეიქმნა. საეკლესიო ქონების დაცვის საკითხმა და სტამბოლის ადმინისტრაციის მხრიდან გადაწყვეტილებამ ქართული ეკლესიის მიმდებარე ბაღის ნაკვეთის გადაცემა ბულგარელი თემისთვის სკოლის მშენებლობისთვის, გამოიწვია დაპირისპირება მართლმადიდებელ ბულგარელებსა და კათოლიკე ქართველებს შორის [Şenyurt, 2018:264].



სავანის მშენებლობისთვის გამოშვებული ლატარიის ბილეთი

ბულგარულ თემთან დაპირისპირებას წინ უძღოდა ქალაქის ადმინისტრაციის მხრიდან ქართველების მთავარი ეკლესიის მშენებლობა-გაფართოების საქმის შეჩერება. 1895

წელს გაირკვა, რომ ეკლესიის ახალი შენობა სამძმოს მხრიდან ქალაქის ადმინისტრაციაში მითითებულ ზომებს (20X14X15 მ) აღემატებოდა. შემოწმების შემდეგ დაზუსტდა მისი პარამეტრები (38,78X17,30X28 მ). აქტში აღინიშნა, რომ იგი დარბაზული კონფიგურაციის იყო, რომელიც შესდგებოდა რამდენიმე ოთახისგან და სტამბოლში არსებული სხვა საეკლესიო ნაგებობებიდან გამოირჩევა „მაღალი სამონასტრო სტილით“ [Şenyurt, 2018:273]. შექმნილ ვითარებაში სავანის წინამძღოლმა ს. გიორგიძემ სთხოვა ქალაქის მე-ექვსე ადმინისტრაციას ლიცენზირების ნებართვით გამოეჩინათ კეთილგანწყობა ეკლესიის მშენებლობის დასრულების საქმეში. როგორც ჩანს, ადმინისტრაცია დაჰყვა წინამძღოლის თხოვნას და ტაძრის ზომებში ცვლილებების შეტანის შემდეგ მათ დაამტკიცეს ეკლესიის მშენებლობის ახალი პროექტი [Şenyurt, 2018: 274].

საეკლესიო ნაგებობის გარდა ფერიქოის ქართულ კონგრეგაციას პრობლემები შეექმნა მონასტრის მიმდებარე ტერიტორიასთან დაკავშირებით. ჩანს,

სავანის სამმომ იმთავითვე ვერ გაიაზრა საკუთრებაში არსებული დაურეგისტრირებული ტერიტორიების გამოყენებით მოსალოდნელი გართულებები. თითქოს ამის აუცილებლობაც არ ჩანდა, რადგანაც ტერიტორიული საკითხების მოგვარებას სტამბულის ადმინისტრაციამ მხოლოდ 1894 წლიდან მიაქცია ყურადღება. ამჯერად გაირკვევა, რომ ტერიტორია, რომელსაც მონასტრის მიმდებარედ დასასვენებელი ბაღის დატვირთვა ჰქონდა, ქალაქის ადმინისტრაციამ 62 ათასს ყურუშად სკოლის ასაშენებლად მიჰყიდა ბულგარულ საეგზარქოსოს. თავის მხრივ, 1894 წლის ოქტომბერში, სკოლისთვის საფუძვლის გაჭრის ცერემონიაზე მოსალოდნელი გაუგებრობების თავიდან აცილების მიზნით, ფინანსთა სამინისტროსგან ბულგარელებმა მოითხოვეს მუნიციპალური ჩინოვნიკების დასწრება. ირკვევა, რომ მშენებარე სკოლისთვის საფუძვლის გაჭრის დროს, ბაწარი რომლითაც შემოსაზღვრული ყოფილა ტერიტორია, გოგონათა სკოლის მასწავლებლის ვინმე სესილის მხრიდან რამდენიმე ადგილზე გადაჭრილი იყო [Şenyurt, 2018:278]. მშენებლები შეეცადნენ გაეგრძელებინათ სამუშაო, ხოლო ადმინისტრაციამ მიზანშეწონილადც მიიჩნია ადგილზე საპოლიციო უბანის შექმნა, მაგრამ ქართველების (წყაროში ნახსენებია - „ქართველ-ფრანგი ბერები“ - ავტ.) მხრიდან პროტესტების გამო, ბულგარელებმა დროებითი სამუშაოები შეაჩერეს.

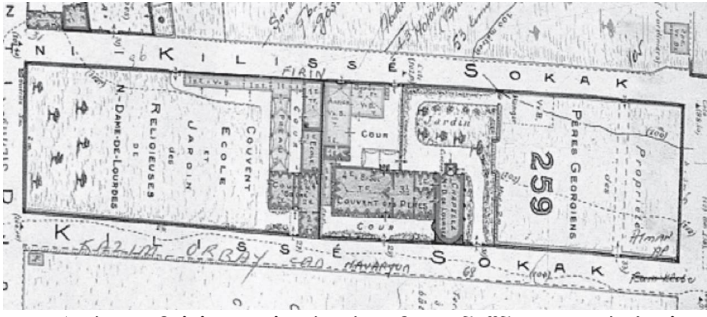


მონასტერი XIX ს-ის
90-იან წლებში

შექმნილ ვითარებაში ქართველებმა საკმაოდ ბრძოლისუნარიანობა გამოავლინეს. თავდაპირველად დახმარება სთხოვეს საფრანგეთის საელჩოს, ხოლო შემდეგ წინააღმდეგობა გაუწიეს ადგილზე მისულ ჟანდარმერიის წარმომადგენლებს. თურქმა ძალოვანებმა ოფიციალურად საფრანგეთის საელჩოს მოსთხოვა საქმეში ჩარევა და ვითარების განმუხტვა. სადავო საკითხის დარეგულირება არ მოხერხდა, რადგანაც 1895 წლის იანვარში სამმომ მოითხოვა სკოლის და მონასტრის მიმდებარე ბაღის მათ მფლობელობაში დატოვება [Şenyurt, 2018:279]. პოზიციის გასამაგრებლად, სამმომ, ქალაქის ადმინისტრაციაში წარადგინეს მათი საკუთრების დამადასტურებელი ნახაზები, რაც ხელმძღვანელობამ არ გაითვალისწინა და მოითხოვა ბულგარელებისთვის 1600 აკრი (1=4,047 კმ²) მიწის გადაცემა. ასეთ ვითარებაში, 1895 წლის ოქტომბერში, ქართველები უკიდურეს ნაბიჯზე წავიდნენ. მათ შეაგროვეს ფერიქოის მცხოვრებლებიდან მშენებლობის შესახებ უარის თაობაზე

პეტიციები, რასაც დაურთეს შესაბამისი საბუთები, განმარტებითი ბარათი, რომლებიც გადააგზავნეს იმპერიის დიდი ვეზირის მექმედ ქამილ-ფაშას (1833-1913) სახელზე. პეტიციაში აღნიშნული იყო, რომ რაიონში ფუნქციონირებს სამი საავადმყოფო და ლურდის ღვთისმშობლის ორი მონასტერი. მათი შენიშვნით დამატებითი სკოლის აშენება გაზრდიდა რაიონის მოსახლეობას. ასევე მათ მორალურ ჩარჩოში არ ჯდებოდა სკოლაში ქალთა განყოფილების გახსნა [Şenyurt, 2018:280].

თავდაპირველად ვეზირის მხრიდან იგნორირებული იყო ქართველების თხოვნა. მშენებლობის გაგრძელების გამო სამომ ვეზირის სახელზე ახალი პეტიცია წარადგინეს, სადაც მშენებლობაზე მათ თანხმობა განაცხადეს, ოღონდ,



ი. პერვიტიჩის საკადასტრო რუკაზე აღნიშნული ფერიქიის ქართული მონასტერი, დამხმარე ნაგებობები და ბაღი [Şenyurt, 2018:281]

როგორც სულთნის ლოიალურ ქვეშევრდომებს, სანაცვლოდ მოითხოვეს ახალი მიწის ნაკვეთის გადმოცემა. სადავო საქმეში ქართველებმა ჩართეს სომეხ კათოლიკეთა პატრიარქი, რომელმაც ბულგარულ თემს აცნობა, რომ ახალი ნაკვეთის გამოყოფის შემთხვევაში მიწის შესყიდვის თანხას ქართველი ბერები მათვის გადაიხდიდნენ [Şenyurt, 2018:285].

1896 წელს მოდავე მხარეებს შორის გაიმართა სასამართლო პროცესი, რასაც ქართული მხარე არ დასწრებია. ქართველების პოზიცია ამჯერადაც იყო ცალსახა. პროცესი გაიწეა და 1897 წელს დასრულდა ბულგარელების სასარგებლოდ. სასამართლო გადაწყვეტილების მიუხედავად, ირკვევა, რომ ქართველებმა ბულგარელებთან კულუარული შეთანხმება მაინც გააფორმეს. თავის მხრივ, ბულგარელებმა აღარ გაამწვავეს ქართველებთან ურთიერთობა და ახალი მიწის ნაკვეთის შეძენის თაობაზე მათ შორის მოხდა გარიგება. ქართველებმა ბულგარელებს მისცეს 150 ლირა, სანაცვლოდ მიიღეს ვექსილი, რომელშიც უკანასკნელებმა სადავო მიწაზე მოხსნეს პრეტენზიები. მართლაც, შიშლის უბანში, ბულგარელებმა მოიძიეს თავიანთი სკოლის მშენებლობისთვის ტერიტორია. საბოლოოდ, რომ შევაჯამოთ ვნახავთ, რომ ქართველი კათო-

ლიკეების მხრიდან მიმდინარე სამწლიანი ბრძოლა ფერიქოიში მდებარე საკულტო და საზოგადოებრივი დანიშნულების ქონებისადმი დასრულდა მათი სასარგებლოდ [Şenyurt, 2018:285-286].

XX ს-ის დასაწყისში ოსმალეთის იმპერიაში მიმდინარე ბატალიებმა და სხვადასხვა გარემოებებმა დალი დაასვეს სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა კონგრეგაციას. 1910 წელს დაიხურა უსქუდარის უბანში მდებარე ქართველთა კათოლიკური ეკლესია, რომელიც ფრანგული ტიპიკონით სარგებლობდა და საფრანგეთის საელჩოს პატრონაჟის ქვეშ იყო. კონსტანტინოპოლის სამოციქულო ვიკარის და პალესტინის კეისრის არქიეპისკოპოსის ვიჩენცო სარდის მითითებით ეკლესიის მრევლი იტალიელებს მიაკუთვნეს. უფრო მეტიც, ეპისკოპოსს უკან გამოუწვევია სავანიდან რომში გაგზავნილი მოსწავლეები, რომლებიც მან სტამბოლში აკურთხა ლათინური წესით [ფუტკარაძე..., I, 2017:-337]. უსქუდარის ეკლესიის იტალიელი მრევლისთვის მიკუთვნება ნიშნავდა, რომ ქართველებმა დაჰკარგეს ბოსფორის სრუტესთან მდებარე ხუთი სოფლის მრევლი [იქვე, 337]. ნიშანდობლივია, რომ აღნიშნული ფაქტი დააფიქსირა ქართულმა პრესამ და სტამბოლში კათოლიკე ბერებთან დაახლოებულმა მემედ აბაშიძემ (1873-1937) და მიხაკო წერეთელმა, რომლებმაც სავანის წინამძღვარი ბენედიქტე ვარდიძე უმოქმედობაში დაადანაშაულეს [ნაცვლიშვილი, 2019:-364; ფუტკარაძე..., I, 2017:339-340; მალაყმაძე..., II, 2020:420, 446, 476-480]. აღნიშნულ ფაქტზე ქართული კონგრეგაციის მხრიდანაც გამოითქვა პროტესტი, რასაც მოჰყოლია ეპისკოპოსის რომში დაბარება.



ბენედიქტე ვარდიძე

სხვათა შორის მ. თამარაშვილმა დაუწუნა სავანის ბერებს ბრძოლის ტაქტიკა. ერთ-ერთ ეპისტოლეში იგი წერდა: „თუ ეპისკოპოსის წინააღმდეგ რამე სამდურავი ან საჩივარი რამე გქონდათ, ეს უეჭველად აქ (იგულისხმება კონგრეგაცია ფიდე – ავტ.) უნდა მიგეწერათ და არ უნდა მიგემართათ ფარმაზონი ფრანცუზებისა და თათრებისათვის“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:632]. სამწუხაროდ, სამოქალაქო სასამართლო დავა გაგრძელდა და იგი სავანეს სამმოსთვის წარუმატებლად დასრულდა [ფუტკარაძე, 1907:14]. ბ. ვარდიძის უუნარობით სავანის სამომ დაკარგა მფლობელობაში მყოფი სტამბოლის პრესტიჟულ ადგილზე მდებარე შენობა – „ვეზირ-ხანი“ [მალაყმაძე..., II, 2020:450].

უსქუდარში ქართული მონასტრის დაკარგვა სავანისთვის და ზოგადად სტამბოლის ქართველი კათოლიკე მრევლისთვის დიდი დარტყმა იყო. ყოველივეს ისიც დაემატა, რომ არქიუპისკოპოსის გადაწყვეტილებით ფერიქოის მონასტერს მიენიჭა სამრევლო ეკლესიის სტატუსი [დალეჯიო დალესიო, 1921:32]. სტატუსის ამალეზა ნიშნავდა, რომ რელიგიურ დღესასწაულებში სტამბოლელ ქართველ და არაქართველ მრევლში მას წამყვანი დაწესებულების ფუნქცია მიენიჭა. შესაბამისად, სავანეში საღვთო ლიტურგია აღარ ჩატარდებოდა ქართულ ენაზე [ლომსაძე, 1984:183]. მართლაც, 1911 წლის 14 იანვარი ნინოობის დღესასწაული უკანასკნელი დღე იყო, როცა პატრი ა. წინამძღვრიშვილმა (?-1911) წირვა ქართულ ენაზე აღავლინა [მაჩიტაძე, 1918: 21; Maçitidze, 2012:195]. ნინოობის დღესასწაულის აღნიშვნის ფაქტთან დაკავშირებით თანადროულ პრესაში დაფიქსირდა აღფრთოვანება: „ამ დღეს ეკლესიის ტრაპეზის თავზე აღმართული იყო წმ. ნინოს დიდი ხატი... ქართული სიმღერები საოცრად იგალობა საეკლესიო გუნდმა, რომელსაც ლოტბარობდა... კონსტანტინე საფარაშვილი. გუნდი მღეროდა „ოთხ ხმაზე“... ქართველები კონსტანტინოპოლში თავიანთ მშობლიურ ენაზე სწირავდნენ და სიხარულით ტიროდნენ“ [კოპლატაძე, 2007:27].

განსაკუთრებული მნიშვნელობა სავანეში აკაკი წერეთლის დღის აღნიშვნას მიენიჭა. იგი 1908 წლის 26 აპრილს ზეიმით აღინიშნა. ამ ფაქტმა დიდი გამოხმაურება ჰპოვა სტამბოლელ ქართველებს შორის. თვითმხილველის ცნობით, მონასტრის დარბაზში გამოფენილ აკაკის სურათს ჰქონდა წარწერა – „აკაკი ჩვენი, ვით შოთა რუსთაველი და სარგის თმოგველი“. მგოსნის სახელზე პარაკლისი გადაიხადა მონასტრის უფროსის მოადგილემ პატრი სტეფანე გიორგიძემ. მგოსნის ბიოგრაფია დამსწრეებს გააცნო ისე რაჭველმა. სტამბოლის ქართველთა სათვისტომოს თავმჯდომარემ ვლადიმერ წერეთელმა ფერიქოის მონასტერს აკაკის იუბილეს გადახდისთვის და ბიბლიოთეკის გახსნისთვის გადასცა ფულადი თანხა – 1490,5 ყურუში. ასევე ქართველთა შორის წერაკითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მხრიდან გამოგზავნილი წიგნები [ფუტკარაძე..., I, 2017:327]. თბილისიდან ჩასულმა პატრი დომინიკე მულაშოვმა განაცხადა: „...არ გამქრალა ქართული ენა და ქართული საქმე. იგი დაიცვა აკაკიმ და დღევანდლამდე ემსახურება ჩვენ ქართველთა გვაროვნობას“ [იქვე, 326].

1908 წელს ოსმალეთის იმპერიაში განხორციელებულმა „ახალგაზრდა თურქების რევოლუციამ“ დაამხო სულთან აბდულ ჰამიდ II-ის (1876-1909) დე-

სპოტური რეჟიმი. ხელისუფლების ცვლილებას მოჰყვა 1909 წლის კონსტიტუცია, რომელიც საპარლამენტო რესპუბლიკისკენ გადადგმული ნაბიჯი იყო. მართალია, ოსმალეთის იმპერიაში მაშინ დემოკრატია ვერ დაამკვიდრა, მაგრამ საფუძველი ჩაეყარა თურქული საზოგადოებაში პროგრესისთვის ბრძოლის შემდგომ განვითარებას [Сулейманов, 2017:21]. მართალია, ოსმალეთის იმპერიაში ლიბერალური ცვლილებები ზედაპირული ხასიათის იყო, მაგრამ ის საკმარისი დარჩა ქვეყანაში სხვადასხვა ნაციონალური ჯგუფების გააქტიურებისათვის. ამ პროცესში ჩაერთო სავანის ბერების ნაწილი და სტამბოლში მყოფი ქართული დიასპორაც. პატრი მერაბი (იოსებ მერაბიშვილი) მიემხრო „კავკასიის ერთობის“ საქველმოქმედო საზოგადოების დაარსების იდეას, რომელშიც ქართველებთან ერთად უნდა გაერთიანებულიყვნენ ყველა კავკასიელი. სამწუხაროდ, ჩერქეზების კლუბის წევრებთან შეთანხმება არ მოხერხდა [ფუტკარაძე..., I, 2017:353-354]. ამ ფაქტთან დაკავშირებით მიხაკო წერეთელი შენიშნავდა, რომ კლუბის წევრებში „ნათლად გამოჩნდა შეუძლებლობა კავკასიელთა ერთ ჭერქვეშ ცხოვრება“ [იქვე, 354].

ასეთ ვითარებაში, სავანეში მოღვაწე ბერების პროგრესულმა ჯგუფმა ყურადღება გადაიტანეს სტამბოლში მცხოვრები ქართველებისთვის წერა-კითხვის მშობლიურ ენაზე შესწავლის თაობაზე [Maçitidze, 2012:195], ამიტომაც, 1911 წელს, მონასტრის სასულიერო პირების და ოსმალეთში მყოფი ქართველების – მემედ აბაშიძის (1873-1937) და სხვების ძალისხმევით, სტამბოლში, შალვა ვარდიძის ბინაში, შეიქმნა ქართული კლუბი, რომლის წესდებაც ოსმალეთის მთავრობამ დაამტკიცა. კლუბში გაერთიანებული იყო სხვადასხვა სარწმუნოების და იერარქიის საფეხურზე მყოფი დაახ. 150 ქართველი [კოპლატაძე, 2007:26-27]. მათ შემუშავებული ჰქონდათ ქართველებს შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების პროგრამა. კლუბის ერთ-ერთი მიზანი იყო სტამბოლში ქართული სკოლის გახსნა. მაგ., შ. ვარდიძემ 1914 წელს ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები ქართველებისთვის გამოსცა სპეციალური წიგნი „პატარა ქართული ანბანი“, რომლის გარეკანზე ეწერა – „შედგენილი და გამოქვეყნებული ოსმალთს ქართველთათვის“. ავტორის ჩანაფიქრით წიგნს მუსულმანი და ქრისტიანი ქართველებისთვის „დედა ენის“ ფუნქცია უნდა შეესრულებინა. სამწუხაროდ, I მსოფლიო ომის დაწყებამ აღნიშნული გეგმების განხორციელებას შეუშალა ხელი [იქვე, გვ. 19].



პიო ბალიძე

1912 წელს სავანის სამომ მონასტრის წინამძღოლად აირჩია მამა ჰიო ბალიძე (1912-1921; 1942-1951). წინამორბედი წინამძღვრის ბენედიქტე ვარდიძის მხრიდან მონასტრის მენეჯმენტში შექმნილმა პრობლემებმა სტამბოლის ქართული კონგრეგაცია დააზარალა. ბენედიქტე ვარდიძეს დაბრალდა ხარისჭირაშვილის პრინციპების და სამონასტრო „მშობის იდეის“ იგნორირება [მაღაყმაძე..., II, 2020:420]. აშკარა იყო, რომ ბალიძე სავანეში მოღვაწე ბერების ე.წ. „ახალგაზრდა თაობის“ წარმომადგენელი იყო, რომელსაც მონასტრისთვის რთულ პერიოდში წინამძღოლის ტვირთი უნდა გაეწია. ბალიძის არჩევას მიესალმა ოსმალეთში მყოფი ქართველი კათოლიკეები, რადგანაც მისგან მოელოდნენ სამონასტრო საქმეების მოწესრიგებას. ამასთან დაკავშირებით „სახალხო გაზეთში“ (№547, 1912) პუბლიცისტმა სოლომონ ბავრელმა (ასლანიშვილი, 1851-1924) გააქურა კათოლიკეების სურვილები: 1. დაკარგული მამულების და ძველი მრევლის დაბრუნება; 2. უსქუდარში არსებული მონასტრის და ეკლესიების დაბრუნება; 3. ქართველებისთვის სამრევლო ეკლესიის გახსნა; 4. წირვის ქართულ ენაზე შემოღება; 5. გარე პირების მხრიდან ქართულ-ფრანგული სკოლის დაცვა და მონასტერში ქართულ ენაზე სწავლების შემოღება და 6. საგამომცემლო საქმიანობას განახლება. დასასრულ, პუბლიცისტი დასძენდა, რომ „...სასურველია, რომ მონასტერი დადგეს იმ კვალზე, როგორც იყო... მამა პეტრე ხარისჭიროვის დროს“ [მაღაყმაძე..., II, 2020:419].

სავანეში შექმნილ ვითარებას 1912 წელს გამოეხმაურა ცნობილი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე მიხაკო წერეთელი (1878-1965). იგი წერდა: „...სტამბოლში არსებობს ქართველ კათოლიკეთა ჯგუფი, რომელსაც ჯერ კიდევ ვერ უგრძნია დღევანდელი მომენტის სიმწვავე და ვერ გაუთვალისწინებია ის აზრი, რომ სტამბოლის კათოლიკეთა საზოგადოებამ უნდა დაუსახოს განსახორციელებლად არა მარტო სარწმუნოებრივი, არამედ ეროვნული მიზანი. დაგრწმუნდით, რომ ახალგაზრდა სამღვდელოება სწორედ ამ თვალთ უცქერის თავის მოღვაწეობას და ცდილობს მთელ თავის საქმიანობას ეროვნული ხასიათი მისცეს“. დასასრულს, წერეთელი დასძენდა, რომ „სტამბოლის ქართველთა განზრახვა ჩინებულია, და ჩვენც წინდაწინ ვუძღვნით სალამს... მომავალ საკულტო დაწესებულებას“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:171].

მენეჯმენტში ცვლილება დადებითად აისახა სავანის სამონასტრო ცხოვრებაზე. ბერების ახალგაზრდა თაობა მონასტრის დამაარსებლის – ხარისჭირაშვილის კურსის გამგრძელებლად მოგვევლინა. ცვლილების მანიშნებელი იყო 1912 და 1913 წლების 10 ოქტომბერს ბალიძეს მხრიდან სავანეში ხარისჭი-

რაშვილის სულის მოსახსენიებელი პანაშვიდის პომპეზურად გადახდა [ფუტკარაძე..., I, 2017:304]. ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ფაქტია, მაგრამ მონასტრის დამაარსებლის სახელის უკვდავება ყველასთვის მინიშნება იყო სავანეში დავიწყებული ძველი ტრადიციების აღორძინების შესახებ. საეკლესიო კუთხით ბალიძემ შესძლო პაპი პიუს X-ისგან (1903-1914) სავანეში ნინოობის დღესასწაულის ქართული ტიპიკონით კვლავ გადახდის ნებართვის მიღება, რაც უდაოდ სტამბოლის ქართული კონგრეგაციის გამარჯვება იყო. ამ ფაქტის თვითმხილველი წერდა, რომ სავანის სამმომ „ეს სასიხარულო ამბავი, საკუთარ სტამბაში დაბეჭდილი ბარათებით შეატყობინეს სტამბოლის ქართველებს... ეკლესიური წესრიგი უნაკლოდ იყო დაცული; გალობა ბიზანტიურ მოტივზე აშენებული... მოწაფენი ქართული წესით ზიარებულან“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:302].

უნდა ითქვას, რომ სავანის მენეჯმენტში მიმდინარე დადებითი ცვლილებები შეუნიშნავი არ დარჩენია ქართულ საზოგადოებას. ამ ფაქტთან დაკავშირებით გაზ. „იმერეთი“ (28, 1913) წერდა: „რაც უფროსობა დაიწყო აბატმა პიო ბალიძემ და მონასტერს დიდი წარმატება დაეტყო, როგორც მატერიალურათ, აგრეთვე გონებრივით. სემინარია გააფართოვა და სულ ეროვნული ელფერი მისცა... გადაწყვეტილია – მთელის სწავლის კურსი ქართულათ მოეწყოს... დარწმუნებული ვარ, ახლო მომავლში სტამბაც გაიხსნება“ [მალაყმაძე..., II, 2020:437]. ამის გარდა, 1913 წელს, სავანის ბერები პ.

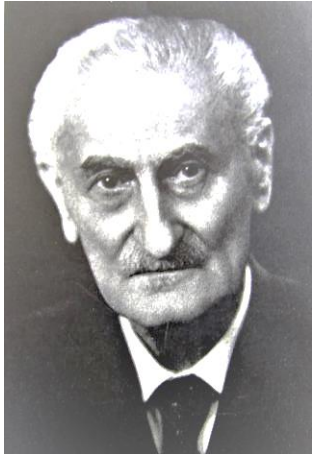
ბალიძე, შ. ვარდიძე და მამა ა. ბათმანიშვილი სამი თვის მანძილზე იმყოფებოდნენ ახალციხის მაზრაში. ბათმანიშვილიც სავანის აღზრდილი და საქართველოში იგი ხარისჭირაშვილის პრინციპების გამავრცელებელი იყო. სავანის ბერების მხრიდან ახალციხის მაზრაში ყოფნის მიზანი იყო იქ არსებულ კათოლიკე მრევლში ქართული ტიპიკონის აღდგენის საკითხისადმი დამოკიდებულების გარკვევა [ყრუაშვილი, 2018:185]. ცხადია, ეს უმნიშვნელოვანესი საკითხი იყო, მაგრამ ბერების ყოფნას ახალციხის მაზრაში სხვა მიზანიც ჰქონდა – სავანე მუდამ განიცდიდა ახალი კადრების საჭიროებას. დაუზუსტებელი ცნობით, თითქოს ბერებმა მაშინ შესძლეს დაახ. 100-მდე ყმაწვილის მობილიზება და წაყვანა სტამბოლში სწავლისა თუ სამონასტრო ცხოვრებისთვის.



პაპი პიუს X

10-იან წლებში სავანის ბაზაზე შეიქმნა „საქველმოქმედო დამხმარე საზოგადოება“, რომლის მიზანი იყო სარწმუნოების განურჩევლად ყველა ქართველისთვის დახმარება. საზოგადოების შექმნა ბერი მერაბის (ი. მერაბიშვილი) ინიციატივა იყო, რომელსაც აღნიშნულ საქმეში ფინანსურ მხარდაჭერას უწევდა მისი ძმა პ. მერაბიშვილი („დოქტორ მერაბი“, 1876-1930), რომელიც 1908 წლიდან იყო ეთიოპიის იმპ. მენელიკ II-ის (1889-1913) პირადი ექიმი [ჟვანია, 2000:282]. საზოგადოებას ფინანსურად ასევე ეხმარებოდნენ სტამბოლში მოღვაწე მუსულმანი ქართველებიც. მათგან გამოვყოფთ მამუდ ფაშა თავდგირიძეს, რომელსაც 1914-1919 წლებში გახსნილი ჰქონდა საქართველოდან ლტოლვილთა თავშესაფარი [მალაყმაძე..., II, 2020:550]. სავანეში ფუნქციონირებდა ასევე სტამბოლის წითელი ჯვრის ქართული განყოფილება [ფუტკარაძე, 2007:17], რომელსაც 1894 წელს აშენებული შენობის მეოთხე სართულზე ჰქონდა ლტოლვილების თავშესაფარი [ქუთათელაძე, 2019:660].

სამწუხაროდ, I მსოფლიო ომის (1914-1918) დაწყებამ ძირფესვიანად შეცვალა ფერიქოის ქართველთა კონგრეგაციის გეგმები. დასამარდა ქართული



მიხაკო წერეთელი

კლუბის შექმნის იდეა, მოსწავლეების რიცხვის კატასტროფულად შემცირების შედეგად დაიხურა სავანის დედათა და მამათა მონასტრებთან არსებული სკოლები. სამმოს მხრიდან პრაქტიკულად გვერდზე გადაიდო ყველა საქმე და წინა პლანზე წამოიწია მხოლოდ ერთი მთავარი გეგმა – ფერიქოის ქართულმა კონგრეგაციამ პრაქტიკული მონაწილეობა უნდა მიიღოს საქართველოს განთავისუფლების საქმეში, რაც შემდგომში მათ ძვირად დაუჯდათ. მართლაც, რუსეთის იმპერიიდან საქართველოს განთავისუფლებისთვის ბრძოლის საქმეში დიდია სავანის სამმოს წვლილი. ჩვენ არ გვაქვს სხვა პრეცედენტი, როდესაც

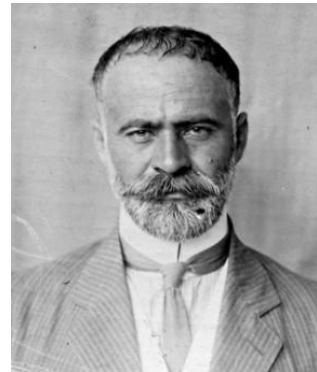
სასულიერო პირებს ასე მკვეთრად დაეფიქსირებინათ თავიანთი ეროვნული პოზიცია. სწორედ სავანის ტერიტორიაზე მოქმედებდა 1914 წელს ქენევაში დაარსებული „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი“ (იგივე „დამკომი“ – ავტ.), რომლის მიზანი იყო გერმანიის პროტექტორატით საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენა.

„დამკომის“ ურთიერთობა ფერიქოის ქართულ მონასტერთან და ქართული ლეგიონის მოღვაწეობის ისტორიის შესწავლა ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ

მნიშვნელოვან ამოცანად რჩება. საარქივო მასალის სიმცირის გამო ამ ურთიერთობების შესახებ არ შეგვიძლია სრული სურათის წარმოჩენა. არსებული საარქივო მასალით და მემუარული ლიტერატურით ირკვევა, რომ „დამკომი“ იყო უაღრესად ეროვნული ორგანიზაცია და მის მიერ ჩამოყალიბებული საჯარისო შენაერთის წევრები საქართველოს თავისუფლებისათვის მებრძოლო პატრიოტები.

XX ს-ის დასაწყისში ქართველი საზოგადოების ნაწილში ფეხი მოიკიდა და პოპულარული გახდა ცარიზმის ბატონობისგან საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვების იდეამ. მასში იგულისხმებოდა საეკლესიო და ქვეყნის ტერიტორიული დამოუკიდებლობა. საზოგადოების ნაწილი მას რუსეთის წიაღში ფიქრობდა და იქ ეძიებდა გზას, ხოლო სხვები მოკავშირეს ევროპაში პოულობდა. ლეო კერესელიძის (1883-1943) შენიშვნით, 1832 წლის შეთქმულების ჩავარდნა-დამარცხების შემდეგ, საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხი პრაქტიკულად აღარ დასმულა [სურგულაძე,... 1994:6]. შესაბამისად, I მსოფლიო ომის მოახლოებამ, ევროპაში მოღვაწე პატრიოტებს ჩაუსახა იმედი, რომ სამთა კავშირის ხელით შესაძლებელი იყო რუსეთის დამარცხება. ასეთ ვითარებაში პეტრე სურგულაძის (1873-1931) მეთაურობით 1914 წლის აგვისტოს პირველ რიცხვებში შეიქმნა „დამკომი“ [სურგულაძე,..., 1994:7; სიორიძე, 2002:86], რომელიც „ამიერიდან უცხოეთში ითვლებოდა რევოლუციურ მთავრობად“ [სურგულაძე,... 1994:6].

1914 წლის 2 სექტემბერს კომიტეტის წევრებმა მიხ. წერეთელმა და გ. მაჩაბელმა, გერმანიის საგარეო საქმეთა სამინისტროს წარუდგინეს გეგმა – „რუსეთისაგან ამიერკავკასიის ჩამოცილებისა და მისი შემდგომი პოლიტიკური მოწყობის შესახებ“ [იქვე]. უნდა ითქვას, რომ ქართველების წინადადება მისაღები დარჩა გერმანიის სამხედრო წრეებისათვის, რადგანაც საქართველოს ტერიტორიაზე ანტირუსული აჯანყების ორგანიზების იდეა ხელსაყრელი ჩანდა ომში გამარჯვების და კავკასიაში მათი სამხედრო თუ ეკონომიკური ინტერესების რეალიზაციის თვალსაზრისით. ამასთან, ეს პროცესი დააჩქარებდა ომში ოსმალეთის ჩაბმასაც [სურგულაძე,..., 1994:7; სიორიძე, 2002:87]. ამიტომაც საგარეო საქმეთა სამინისტრომ “დამკომთან” გააფორმა შესაბამისი შეთანხმება. „დამკომთან“ ურთიერთთანამშრომლობისკენ სამინისტროს უბიძგებდა ელჩ ჰანს ფონ ვანგენჰაიმის (1859-1915) ინფორმაცია



პეტრე სურგულაძე

სტამბოლში საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ბირთვის შესახებ. ასეთ ვითარებაში, სამინისტროს მითითებით „დამკომის“ წევრებმა დისლოცირება დაიწყეს სტამბოლში.

ირკვევა, რომ გერმანიის პროტექტორატით ქართულ სახელმწიფოს შექმნა მისაღები იყო სავანის ბერებისთვისაც, ამიტომაც მათ პირველი ნაბიჯები გადადგეს ელჩ ვანგენჰაიმთან. ელჩის მხრიდან იმპერიის საგარეო საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილი დეპეშით (03.09.1914) ირკვევა, რომ 1914 წელს „ორმა ქართველმა კათოლიკე სასულიერო პირმა მიმართა ავსტრია-უნგრეთის და აქაურ საელჩოს, რათა ხაზი გაესვათ ქართველთა მზაობისთვის მოაწყონ შეიარაღებული აჯანყება რუსეთის წინააღმდეგ. ამავე დროს მათ თქვეს, რომ ქართველები არასდროს შევლენ თურქეთის ბატონობის ქვეშ და აქედან გამომდინარე, იბრძოლებენ მხოლოდ საკუთარი მომავალი ავტონომიისთვის. ისინი (ბერები – ავტ.) გვთხოვენ, რათა გერმანიამ და ავსტრია-უნგრეთმა მათ ამის გარანტიები მისცენ. შემდგომ, ისინი ითხოვენ იარაღის გადმოცემას“ [მამულია, ასტამაძე, 2019:74].



გიორგი მაჩაბული

მართალია, ელჩი ბერების სახელებს არ აკონკრეტებს, მაგრამ მის მხრიდან ნახსენებ სასულიერო პირებში უნდა ვიგულისხმოთ სტამბოლის ქართველთა სავანის წინამძღვარი პიო ბალიძე (?-1956), რომელიც 1912-1921 წლებში სავანის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა და პატრი შალვა ვარდიძე. დალეჯიო დ'ალესიო პ. ბალიძეს შესახებ წერდა, რომ მას მამულისადმი განსაკუთრებული სიყვარული განარჩევდა. რაც შეეხება სავანის სამმოს კოლექტივს, იტალიელი მეცნიერი მათ ერთი ფრაზით ახასიათებდა: „ეს საზოგადოება დასაბამიდან დღემდის თავისი არსებით უცხოეთში, ცოცხალი პროტესტის ნიშანი იყო რუსეთის მიერ საქართველოს

დაპყრობის წინააღმდეგ“ [დ'ალესიოს, 1921:29]. შ. ვარდიძეს შესახებ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იგი იყო ტიპიური მებრძოლი სასულიერო პირი ვინც პრაქტიკული ქმედებებით – ჯვრით, კალმით თუ იარაღით იბრძოდა საქართველოს სუვერენიტეტისათვის. იგი იყო „დამკომის“ ხელმძღვანელი ბირთვის წევრი [ბაქრაძე, 2009:46]. მართლაც, სწორედ ვარდიძე და ბალიძე (1.08.1917) იყვნენ

სავანიდან ის ღვთისმსახურები, რომლებიც „დამკომმა“ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში გაწეული წვლილისთვის „მეფე თამარის“ ორდენით დააჯილდოვა¹⁵ [ფუტკარაძე, 2007:60].

ვანგენჰაიმი ერთ-ერთი მათგანი უნდა ყოფილიყო ვინც დააკავშირა „დამკომის“ წევრები სავანის ღვთისმსახურებთან. საქმე იმაშია, რომ ლეო კერესელიძესთან საუბრის შემდეგ, 1914 წელს, ვანგერჰაიმმა ორგანიზება გაუწია ევროპიდან „დამკომის“ ხელმძღვანელების – პ. სურგულაძის, ნ. მაღალაშვილის (1882-1937) და სხვების სტამბულში ჩასვლას [მამულია, ასტამაძე, 2019:76]. იმპერიის საგარეო საქმეში გაგზავნილ დეპეშაში ელჩი რეალობად მიიჩნევდა კერესელიძის ინიციატივას ქართული სახელმწიფოს შექმნას შესახებ [მამულია, ასტამაძე, 2019: 77]. ცხადია, ამ მიზნის განხორციელება ითხოვდა საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის მებრძოლი ყველა ძალის გაერთიანებას, ამიტომაც ვანგერჰაიმმა „დამკომის“ წევრები დააკავშირა სავანის ღვთისმსახურებთან.

სამწუხაროდ, მასალის სიმწირის გამო ჩვენ არ შეგვიძლია კონკრეტულად ვისაუბროთ „დამკომში“ ბალიძის და ვარდიძის მისიის შესახებ. სავარაუდოთ, პიო ბალიძის სფერო მანც სავანის კურირება იყო. რაც შეეხება შალვა ვარდიძეს, „დამ-



წყალქვეშა ნავი – „UB-42“

კომის“ მუშაობაში იგი პრაქტიკულ მონაწილეობას ღებულობდა. საფიქრებელია, რომ სამხრეთ სა-ქართველოში მცხოვრებ კათოლიკე მოსახლეობაში, თავიანთი პროგრამის პროპაგანდისთვის „დამკომისთვის“ ვარდიძე საუკეთესო კანდიდატურა იყო. ამ მიზნით იგეგმებოდა არალეგალური გზით მისი საქართველოში შემოგზავნა. 1917 წლისთვის გერმანული წყალქვეშა ნავით გასახორციელებელი ექსპედიციის წევრებში პ. სურგულაძემ ვარდიძე ჩართო [მამულია, ასტამაძე, 2019:507]. 10 ნოემბერს გერმანული წყალქვეშა ნავით „UB-42“ საქართველოს მიმართულებით გამოემგზავრნენ პ. სურგულაძე, შ. ვარდიძე, ს.

¹⁵ შ. ფუტკარაძის მეშვეობის ლიტერატურაში დომინირებს აზრი, რომ "თამარ მეფის ორდენი"-ს შექმნის იდეა 1915 წელს ჩაისახა სავანეში და მისი ესკიზის ავტორია იაკობ ნიკოლაძე (1876-1951) [ფუტკარაძე, 2007:60]. თუმცა, უახლესი გამოკვლევებით ორდენის ავტორად მიჩნეულია ლეგიონის ვაფენმაისტერი (მეიარაღე) ოტო შლიფაკი. ორდენი იყო გერმანული რკინის ჯვრის ან ოსმალური ნახევარმთვარის ქართული ანალოგი [მამულია, 2018-2019:81-90].

ირემაძე, სიამაშვილი და კიდევ ერთი ქართველი (სახელი უცნობია). მათ მიჰქონდათ 470 მაუზერი, ტყვია-წამალი, 100 ხელყუმბარა და 730 ათასი მანეთი თანხა. 16 ნოემბერს, წყალქვეშა ნავი საქართველოს ნაპირს მიადგა ზღვისა და მდ. ჭურის შესართავთან. თავდაპირველად, აკვატორიის დასათვალიერებლად, ნაპირზე გაიგზავნა ორი გერმანელი და ორი ქართველი, რომლებიც ჟანდარმერიამ დააპატიმრა. ამის შემდეგ, 18 ნოემბერს, წყალქვეშა ნავი კვლავ მიადგა სანაპიროს, მაგრამ ვინაიდან ხელისუფლებისთვის ცნობილი გახდა მისის შესახებ, ამიტომაც არალეგალების ნაპირზე გადმოსვლის საკითხმა აზრი დაკარგა. წარუმატებელი დესანტირების შემდეგ, პ. სურგულაძე და შ. ვარდიძე უკან დაბრუნდნენ. 24 ნოემბერს ისინი ქ. სამსუნში იყვნენ [ბაქრაძე, 2009:230; <http://german-georgian.archive.ge/ka/blog/32>].

1918 წელს საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადებით „დამკომმა“ თავისი მისია ამოწურულად მიიჩნია და იგი დაიშალა. ბოლო შესტი რაც „დამკომმა“ განახორციელა იყო ის, რომ კომიტეტის გამგეობამ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში შეტანილი წვლილისთვის ყველა პირი დააჯილდოვა მეფე თამარის სახელობის ლეგიონის ორდენით. რაც შეეხება „დამკომის“ ბაზაზე არსებული საჯარისო შენაერთს, რომელიც 1914 წლის სექტემბერში შეიქმნა [სიორიძე, 2002:88] და რომლის მოქმედების არეალი ოსმალეთის იმპერიის აღმოსავლეთი ფრონტი იყო, 1917 წლისთვის დაიშალა. დღეს, სავანის წიგნთსაცავში ინახება 1914-1917 წლებში მოქმედი ქართული ლეგიონის არქივი [კობლატაძე, 2007:26], რომელიც მის მკვლევარს ელოდება.



*მეფე თამარის
ორდენი*

1917-1921 წლებში სტამბოლის ქართველთა კონგრეგაციამ დიდი ძალისხმევა ჩადო საქართველოში ქართული კათოლიკური ეპარქიის აღდგენის საქმეში. რუსეთში თვითმპყრობელობის დამხობა, კავკასიაში მიმდინარე პოლიტიკური ცვლილებები და რელიგიური ფაქტორები – ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, კათოლიკური ეპარქიის აღდგენის საქმეში შესანიშნავი წინაპირობა იყო. დაიწყო ქართული სახელმწიფოებრიობის რესტავრაციის პროცესი, რაშიც აქტიურად ჩაებნენ სავანის ღვთისმსახურებიც. მათ სწორად განსაზღვრეს, რომ უმთავრესი იყო ქართული ტიპიკონის დანერგვა. ამ საქმეში ერთ-ერთი პირველები იყვნენ შ. ვარდიძე და ოსმალეთის იმპერიის ქართველ კათოლიკეთა წარმომადგენელი პროფ. ს. გოზალიშვილი [ყრუაშვილი, 2018:180]. 1917 წელს ისინი ჩამოვიდნენ საქართველოში, რომელიც იმ მომენტისთვის

რუსეთის დროებითი მთავრობის მიერ დანიშნული სამხარეო ხელისუფლების ორგანოს (მარტი-ნოემბერი, 1917) – ამიერკავკასიის განსაკუთრებული კომიტეტის შემადგენლობაში იყო. ვარდიძე და გოზალიშვილი აქტიურად ჩაებნენ საქართველოში ქართული ტიპიკონის გავრცელების და ეპარქიის აღდგენის საქმეში. მასალის სიმწირის გამო ძნელია საუბარი ვარდიძის და გოზალიშვილის კონკრეტულ საქმიანობაზე. საფიქრებელია, რომ ისინი არ ესწრებოდნენ 1917 წლის მარტში ბათუმში და 27 აპრილს თბილისში გამართულ კათოლიკეთა კრებას, სადაც განიხილებოდა საეპისკოპოსო კათედრის გახსნის საკითხი. ბათუმში გამართულ კრებაზე მწვავედ დადგა დაპირისპირება ქართულ, ლათინურ და სომხურ ტიპიკონზე მყოფ სამღვდელოებას შორის [ყრუაშვილი, 2018:181]. სავარაუდოდ, ამ ფაქტის შემდეგ, 1917 წლის მეორე ნახევარში უნდა ჩამოსულიყვნენ საქართველოში ვარდიძე-გოზალიშვილის ტანდემი. საქართველოში მათი ყოფნის აუცილებლობა ნათლად გამოჩნდა სამცხე-ჯავახეთის სოფლების (არალი, უდე...) მაგალითზეც, როდესაც, 1918 წელს, ადგილობრივი ქართველი კათოლიკე მოსახლეობა სავანის ღვთისმსახურებისგან ითხოვდა შუამდგომლობა-მხარდაჭერას რომის პაპთან ქართული რიტის და მამა შ. ბათმანიშვილის დამტკიცების შესახებ [ყრუაშვილი, 2018:182-183].

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის გამოცხადებას სავანის სამმო დიდი სიხარულით შეხვდა. საქართველოს დამოუკიდებლობა მათი იმედების აღსრულებას ნიშნავდა. ეს უნდა ყოფილიყო ლათინური წესის კათოლიკური რელიგიის ოღონდ ქართულ წესის პროპაგანდა, გასომხების პროცესის შეჩერება და სასკოლო ქსელის განვითარება. სამმოს მხრიდან აქტივობას აძლიერებდა იმდროინდელი ქართული პოლიტიკური ელიტის მაღალი პოლიტიკური კულტურა და ევროპაში ცნობადობა. აღნიშნულ გეგმების განხორციელებაში მათ ეიმედებოდათ საკანონმდებლო ორგანოს – დამფუძნებელი კრების ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის წევრების – ს. კედიას (1884-1948) და პ. სურგულაძის მხარდაჭერა, რომლებთანაც ერთად ჰქოდათ გავლილი საბრძოლო გზა. ბერების განწყობას აძლიერებდა 1920 წლის 7 აპრილს თბილისში ჩატარებული ქართველ კათოლიკეთა კონფერენცია, სადაც დაისვა წმ. საყდრის ტახტის წინაშე შუამდგომლობის საკითხი, რომ სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკე მოსახლეობა გადაყვანილი ყოფილიყვნენ ლათინურ ტიპიკონზე, სადაც ლოცვა და სხვა საეკლესიო წესის აღსრულება იქნებოდა ქართულ ენაზე [ყრუაშვილი, 2018:185].

კონფერენციის რეზოლუცია ქართველ კათოლიკეების რეალურ გამარჯვებას ნიშნავდა. აღნიშნული ფაქტი ფერიქოის ქართველთა კონგრეგაციამ დადებითად მიიღო. სავანის მამათა და დედათა მონასტრების წარმომადგენლებმა შეადგინეს საგანმანათლებლო სისტემის განვითარების გეგმა, რომლის რეალიზაციისთვის, 1920 წლის მაისში, საქართველოში ჩამოვიდა დედათა მონასტრის წინამძღოლი ელისაბედ (ანნა) ბეჟანიშვილი¹⁶ (1879-?).

უნდა შევნიშნოთ, რომ ე. ბეჟანიშვილი განსაკუთრებული ფიგურა იყო. გახლდათ სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიასთან არსებული დედათა მონასტრის მონაზონი, წინამძღოლი და გოგონათა ქართულ-ფრანგულენოვანი სკოლის ხელმძღვანელი. ცხადია, ბეჟანიშვილის იდეა – ახალციხეში გოგონათა დაწყებითი ქართულ-ფრანგული სასწავლებლის გახსნა იყო სავანის სამოდან წამოსული იდეის ნაწილი. არსებითად, მისი განხორციელების შემთხვევაში საქართველოში მივიღებდით ფერიქოიში არსებული ქართულ-ფრანგული სკოლების მსგავს სასწავლებელს, რაც უდაოდ პროგრესული მოვლეა იქნებოდა. თვით ბეჟანიშვილი წერდა, „რათა შევსძლოთ ჩვენს სამშობლოში



ელისაბედ ბეჟანიშვილი

შემოვიტანოთ ევროპული სწავლა-განათლება“ [მაღაყმაძე..., II, 2020:540]. სამწუხაროდ, ფერიქოიდან წამოსულ იდეებს აღსრულება არ ეწერა. რუსეთის მხრიდან საქართველოს ანექსია-ოკუპაციით ეს დიდებული გეგმები დასამარდა.

საქართველოს დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ, 1921-1924 წლებში, სავანე დიდი გამოცდის წინაშე დადგა. საქმე იმაშია, რომ ბერების მთელი ძალისხმევა უკვე მიმართული იყო საქართველოდან მიგრანტების მიღება-პატრონობაზე და პარალელურად, სავანის კედლებში იკვეთებოდა ქვეყნის საბჭოთა რუსეთის ბატონობისგან გამოხსნის გეგმები. სირთულეების მიუხედავად, ფერიქოის სამომ შეიკედლა საფრანგეთისკენ მიმავალი საქართველოს დემოკრა-

¹⁶ ლიტერატურაში ე. ბეჟანიშვილი ბეჟანიძის გვარით არის დაფიქსირებული. არადა, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შინაგან საქმეთა და განათლების მინისტრ ნოე რამიშვილისადმი (1881-1930) გაგზავნილ განცხადებაში საკუთარ პერსონას იგი აფიქსირებს ბეჟანიშვილის გვარით [მაღაყმაძე..., II, 2020: 540], რაც ცხადია, სხვადასხვაა. მისი გვარი ასევე ფიქსირდება ბეჟანოვის ფორმითაც [იქვე, გვ. 543].

ტიული რესპუბლიკის მთავრობის წევრები. ისინი შეძლებისდაგვარად პატრონობას უწევდნენ სხვა ლტოლვივ ქართველებსაც. ასეთ ფონზე, რაოდენ გულსაწყენია ნოე ჟორდანიას (1868-1953) სიტყვები – „რა დაგვიჯდებოდა, ამ მონასტრისთვის ღირსეული სამსახური, რომ გავგეწიაო“ [ფუტკარაძე, 2007:18]. ამას ამბობდა ქვეყნის მეთაური, რომელსაც შეეძლო ფერიქოის სავანისთვის ხელშეწყობით იმავდროულად გაეკეთებინა მონასტრისთვის და ქვეყნისთვის სასიკეთო საქმე. ცინიზმის ნიმუშია ბალიძისადმი 1921 წელს გამოგზავნილი ჟორდანიას ეპისტოლე, რომელშიც იგი მისი სახელით მაღლობას ეუბნება სავანის ბერებს და სანაცვლოდ, სამონასტრო სამმოს საჭიროებისთვის 200 თურქულ ლირას უგზავნიდა [ფუტკარაძე..., I, 2017:959].

სავანე მზად არ იყო ემიგრანტების დიდი მასის მისაღებად, რადგან ფერიქოის სამმოს ფინანსური შესაძლებლობები შეზღუდული იყო. 1922 წლის მაისში ფერიქოის ეკლესიის ტერიტორიაზე მოვლენების თვითმხილველი პოეტი ნ. მიწიშვილი (1896-1937) წერდა: „თითოეულ ოთახში სამი, ოთხი კაცი ცხოვრობდა, მაგრამ მონასტერში ყოფნა მაინც კომფორტი იყო, ვინაიდან ქართველი ლტოლვილები დღითი დღე ღარიბდებოდნენ“ [კობლატაძე, 2007:28]. დაუზუსტებელი ცნობით ემიგრანტების რიცხვი 600 აღწევდა. ემიგრანტებს შორის იყო ქართველი გეოგრაფი, მწერალი და სამხედრო მოღვაწე გიორგი ყაზბეგი (1839-1921). ღრმად მოხუცებული ყაზბეგი, რომელმაც სტამბოლში გაატარა სიცოცხლის ბოლო წელი, იმ ემიგრანტთა შორის იყო, რომლებიც მონასტრის მხრიდან საკვებ დახმარებას იღებდნენ [ფუტკარაძე, 2007:17; კობლატაძე, 2007:28]. და მსგავსი ფაქტები ერთეული შემთხვევა არ იყო.



გიორგი ყაზბეგი

სამოქალაქო და სამხედრო პირების მონასტრის ტერიტორიაზე ცხოვრებამ ბერების მხრიდან მოითხოვა ლტოლვილების დისციპლინის ჩარჩოში მოქცევა. ჩანს, დისციპლინის დამრღვევად ყოფილი სამხედროები გამოირჩეოდნენ, ამიტომაც გენ. გიორგი კვინიტაძემ (1874-1970) მონასტრის წინამძღოლს ბალიძეს ბოდიშის წერილი მისწერა. ეპისტოლეში (5.05.1921) გენერალი წერდა: „სრულებით არ მსურს, რომ ორიოდ გათახსირებული ქართველისთვის... წაიბილწოს ის ადგილი სავანე“, რომელიც „...იყო საქართველოს თავისუფალი იდეის მატარებელი მაშინაც კი, როდესაც დათვურ რუსეთით დაპყრობილ საქართველოში ამის გახსენებაც არ

შეიძლება“. კვინიტაძემ მოითხოვა ურჩებისგან მონასტრის დაცვა [ფუტკარაძე..., I, 2017:955]. ირკვევა, რომ გენერლის ბრძანება დემორალიზებულმა ჯარისკაცებმა არ გაითვალისწინეს, ამიტომაც სავანის გამგეობამ (21.08.1921) სპეციალური ბრძნება გამოსცა, რომლითაც შეეცადნენ სასტუმროში მცხოვრები დევნილები გარკვეულ ჩარჩოებში მოექციათ – აიკრძალა მოწევა, დანაგვიანება, კარტის თამაში და ა.შ. [იქვე, 957].

ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ სავანის ტერიტორიაზე დროებით შეხიზნული იყვნენ 1924 წლის აჯანყების მონაწილეებიც. ამ ფაქტთან დაკავშირებით პირდაპირი მინიშნება ჯერჯერობით არ გვაქვს, მაგრამ ვინაიდან სავანე იყო შუალედური რგოლი საფრანგეთში მყოფი ემიგრაციასა და საქართველოს შორის, ამიტომ გამორიცხული არ არის, რომ დევნილ აჯანყებულებს დროებითი თავშესაფარი იქ ეპოვათ. ჩვენს პოზიციას ისიც ამაგრებს, რომ სამმოს წევრი შ. ვარდიძე კ. სალიას (1900-1986) მეშვეობით თანამშრომლობდა პარიზში დაარსებულ ეროვნული ერთობის დარაზმულობა „თეთრი გიორგის“ პოლიტიკურ ორგანიზაციასთან. თუმცა კონკრეტული გვარების დასახელებისგან მაინც თავს შევიკავებთ. მონასტრის ბიბლიოთეკაში შენახულია „შთაბეჭდილების წიგნი“, რომლის ფურცლებზე იკითხება ის თანაგრძნობა და სიყვარული რაც სავანის სამმომ გასწია საქართველოდან გადმოხვეწილების მიმართ. ეს სიტყვებია: „ზნეობრივი სისპეტაკე და სამშობლოს სიყვარული უხვად შლის თავის სხივებს ამ მონასტერში“, „ქართული კულტურის სამოთხე უცხოეთში“, „კონსტანტინოპოლში ქართველთა სულიერი და კულტურული თავშესაფარი“, „საქართველოს ლამპარი უცხოეთში“, „სიმბოლო ჩვენი სამშობლოს თავისუფლებისა“ და ა.შ. [ფუტკარაძე, 2007:26; 2012:54].

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ანექსიის შემდეგ სავანის ბერები წითელი ჯვრის წარმომადგენლის ფუნქციას ასრულებდნენ ოკუპირებულ ქვეყანაში. ლიტერატურაში მინიშნებაა, რომ ანტისაბჭოთა აგიტაციისთვის თითქოს ბოლშევიკებმა ერთ-ერთი ბერი – შ. ვარდიძე დააპატიმრეს და ქვეყნიდან გააძევეს [მამულია, ასტამაძე, 2019:653-654], მაგრამ ეს ინფორმაცია რეალობას არ შეესაბამება. საქმე იმაშია, რომ მსგავსი ფაქტის არსებობის შემთხვევაში იგი აუცილებლად ნახსენები იქნებოდა მოგვიანებით, სავანის შესახებ 1928 წლის საგაზეთო პასკვილში.

XX ს-ის 20-ინი წლების მეორე ნახევარში სავანის სამმომში კრიზისმა იჩინა თავი, რაც სხვადასხვა გარემოებებით იყო განპირობებული. ქართული წარმომადგენლობის შენახვის მხრიდან გამოწვეული ფინანსური დიდძალი დანახარჯების გარდა, 1924 წლის აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ, სავანის სამმომში

გაჩნდა უიმედობის გრძნობა. საეკლესიო ღვთისმსახურების გარდა, სავანეში ჩაკვდა ყოველგვარი აქტივობები. უპირველესად ეს დაეტყო საგამომცემლო საქმიანობას. თუ 1917-1924 წლებში სავანის საგამომცემლო საქმიანობა პოლიტიკური ლიტერატურის ბეჭდვის ხარჯზე ერთგვარ „მეორე აღორძინება“-ს განიცდიდა, 1925-1933 წლების მონაკვეთი სტამბის ისტორიაში ვაკუუმის პერიოდია, რომლის დროსაც წიგნი არ დაუბეჭდავთ. მიზეზად ყველაფრის მოტანა შეიძლება. ჩვენ ვთლით, რომ უმთავრესი იყო მაინც საქართველოს მხრიდან საგამომცემლო პროდუქტზე მოთხოვნილების შეწყვეტამ. უკანასკნელი წიგნი, რომელიც 1933 წელს სავანის სტამბაში დაიბეჭდა იყო ა. მანველიშვილის (1904-1997) „ვეფხისტყაოსანი და რუსთველის ზნეობრივი იდეოლოგია“. მანველიშვილი იყო ორგანიზაცია „თეთრი გიორგის“ ერთ-ერთი ლიდერი და პუბლიცისტი. 1932 წელს მას პარიზში მოხსენების სახით წაუკითხია ნაშრომი. სავანის წევრებიდან მანველიშვილის წიგნის მნიშვნელობა ზოგად ქართული კულტურის ჭრილში გაიაზრა შ. ვარდიემ, რომელსაც თავზე აუღია მისი დაფინანსების და ბეჭდვის საქმე [დემირი, 2017:48]. არსებითად, მანველიშვილის წიგნის გამოცემით დასრულდა ფერიქოის ქართული კათოლიკური ეკლესიის ბაზაზე არსებული სტამბის 1870-1933 წლების საგამომცემლო საქმიანობის მთელი ისტორია.



*მიხეილ
თარხნიშვილი*

20-იან წლებში სავანეში უფრო მწვავედ დადგა საკადრო საკითხი, ანუ საქმე ეხებოდა ღვთისმსახურებების რიცხვის კიდევ შემცირებას. საკადო პრობლემამ მონასტრის შემდგომი არსებობის საკითხი დააყენა. ფერიქოის სავანის სიცოცხლე მაინც დამოკიდებული იყო საქართველოდან წაყვანილი ყმაწვილებზე. ერთ-ერთი ასეთი ცდა იყო 1913 წელს, როდესაც სავანის ბერები პირადად ჩამოვიდნენ და სამხრეთ საქართველოდან ფერიქოის მონასტრის სკოლისთვის სასწავლებლად ყმაწვილები წაიყვანეს [პაპაშვილი, 1995:332]. მათ რიცხვში იყო შემდგომში ქართულ ეკლესიის ისტორიის მკვლევარი და თეოლოგი მიხეილ თარხნიშვილი (1897 -1958). სავანეში საკადრო პრობლემის მოგვარების მიზნით მონასტრის სამძო უკიდურეს ნაბიჯზე წავიდა. 1927 წლის 13 ივლისს, პატრი შ. ბათმანიშვილმა, რომელიც 1912-1937 წლებში სავანის წინამძღოლის მოვალეობას ასრულებდა, ოფიციალური წერილით მიმართა საბჭოთა საქართველოს ხელმძღვანელობას, რათა მისთვის ნება დაერთოთ

სტამბოლში სასწავლებლად წაყვანა კათოლიკე ახალგაზრდები. წერილში წინამძღოლი წერდა: „...ჩვენი თავიც და ჩვენი სიმდიდრეც მიგვაჩნია საქართველოს საკუთრება“ [„კომუნისტი“, 1928, №212:3]. სამწუხაროდ, სავანის არსებობისთვის ბათმანიშვილის მხრიდან გადადგმული ეს ნაბიჯი წარუმატებლად დასრულდა.

საფიქრებელია, რომ 1927 წლის 21-24 ივნისს მიმდინარე ქართველი სამღვდელოების მეოთხე ყრილობაზე, რომელსაც ბათმანიშვილი ესწრებოდა ვატიკანის წარმომადგენლის სტატუსით, მან გააჟღერა კათოლიკე ახალგაზრდების სტამბოლში სასწავლებლად წაყვანის მოთხოვნა. სავარაუდოთ, აბატის იდეას მომხრეები გაუჩნდა, ამიტომაც ხელისუფლების მხრიდან პრესის მეშვეობით დაიწყო სავანის მონასტრის სახელის დისკრედიტაციის კამპანია. მაგ., 1928 წლის 12 სექტემბერს გაზ. „კომუნისტი“ დაიბეჭდა სავანის სამძმოს და ფერიქოის ქართული მონასტრის დისკრედიტაციის შესახებ პასკვილი – „უმანკო ჩასახება“ სტამბოლში, ვატიკანი და მენშევიკური კონტრ-რევოლუცია“ (№212). პასკვილის ავტორად მითითებული იყო ვინმე „კვესი“. ქართულ პუბლიცისტიკაში „კვესი“ იყო ი. ყაჭეიშვილის ფსევდონიმი [შენგელაია, 2003: 11]. მის შესახებ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ 1915 წელს ყაჭეიშვილი აირჩიეს ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ხაშურის განყოფილების ნამდვილ წევრად. მას გაზ. „ხმა კახეთისა“-ში გამოქვეყნებული ჰქონია რამდენიმე ყოფითი შინაარსის ფელეტონი [ლათიფაშვილი, 2011:84-87], ასევე სოც-დემოკრატიული პარტიის ჟურნალში („პირველი ნაბიჯი“. 1917, №12: 185-186) რევოლუციონერების შესახებ მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები. გამორიცხული არც ის არის, რომ ფსევდონიმი „კვესი“ რედაქციის მიერ მოგონილი სახელიც იყოს. პრინციპში, პასკვილის ავტორობის საკითხი მეორეხარისხოვანია.

ჩვენ მხოლოდ პასკვილის რამდენიმე პასაჟზე გავამახვილებთ ყურადღებას. წერილის ავტორი წერს, რომ რუსეთში კათოლიციზმის დევნის პერიოდში ხარისჭირაშვილის მიერ დაარსებული ეკლესიის მისია იყო „...გადაქცეულიყო ვატიკანისა და ქართველ კათოლიკეთა დამაკავშირებელ ხიდად. ამასთან, სტამბოლის მონასტერი თავიდანვე მონათლულ იქნა, როგორც ქართული კულტურის კერა უცხოეთში. მეფის რეჟიმის დროს, როცა ყოველივე ქართული კანონს გარეშე იყო გამოცხადებული, ასეთი მისია დიდ პოპულარობას უხვეჭდა მონასტერს“. ამ შესავლის შემდეგ ავტორი მკვეთრ შემოზღუდვას აკეთებს და სავანის შესახებ წერს: „...შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ პოლიტიკამ ამ „ღვთის ტაძარში“ დაჩრდილა ჯვარი და სახარება“ [„კომუნისტი“, 1928, №212:3].

ასეთი შესავლის შემდეგ წერილში წამოყენებულია ბრალდებების მთელი კასკადი: „სტამბოლის „უმანკო ჩასახების“ მონასტერი ნამდვილ შეთქმულთა ბანაკის სახეს ღებულობს: „იმპერიალისტური ომის დროს... მონასტერი გერმანიის გენერალური შტაბის ნამდვილ იარაღად გადაიქცა“. ამის გარდა, რესპოდენტის ცნობით თითქოს „600 ლტოლვილმა ქართველ კონტრრევოლუციონერმა იპოვა მონასტერში თავშესაფარი. აქ იყო ქართული ემიგრაცია დაწყებული მინისტრებით და გათავებული გვარდიის უკანასკნელ მეჯინიებით“. პასკვილის მიხედვით სავანე გადაქცეული იყო პარიზიდან მენშევიკური მთავრობის მიერ აჯანყებისათვის გამოგზავნილი ემისრების ცენტრად. „...აქ ხდება თათბირი ავანტიურის მომზადების შესახებ... აქ იძებნება გზები და ხვრელები ავანტიურის სულის ჩამდგმელთა საქართველოში შემოსაპარებლად“. ავტორი უფრო შორსაც მიდის და წერს: „წიგნი და ხმალი, ჯვარი და თოფი, სახარება და სახრჩობელა ახალი ამბავი არ არის სამღვდელოების ცხოვრებაში. და რა გასაკვირია, თუ სტამბოლის ქართულ კათოლიკეთა მონასტერიც 1924 წლის ავანტიურის უახლოეს მამოძრავებელ პუნქტს წარმოადგენდა საზღვარგარეთიდან“.

პასკვილის მიხედვით, თითქოს 1924 წლის აჯანყების მარცხის შემდეგ, სავანის სამმომ კავშირი გაწყვიტა ქართულ ემიგრაციასთან და „უფრო ინტიმური და მეგობრული შეიქმნა. გვერდზე გადაიდო „ხმალი და თოფი. წინ წამოიჭიმა სახარება და წიგნი“. გაზეთის მიხედვით სავანის სამმომ მოქმედების ტაქტიკა შეცვალა და „უმანკო ჩასახება“ მოგვევლინა „კულტურისა და განათლების ჩირაღდნით საქართველოში“. იმავდროულად ხაზი არის გასმული სამმოს მხრიდან განათლების მისაღებად მონასტერში ქართველი ყმაწვილების წყვანის მცდელობაზე, რაშით მათ სტამბოლში სსრკ გენერალური საკონსულოსთვის შუამდგომლობა უთხოვიათ.

კორესპონდენციის მიხედვით, თითქოს, სავანის სამმო „სტამბოლელ მამებმა და მათ პოლიტიკურმა მრჩეველებმა ჟორდანია-რამიშვილის სამწყსოდან გადაწყვიტეს, რომ დადგა მოხერხებული დრო, როცა კათოლიკეთა სამღვდელოებას შეუძლია საქართველოში წარმატებით აწარმოოს მუშაობა საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ“, გაზეთი მათ გააქტიურების წინაპირობად მიიჩნევს საქართველოში მართლმადიდებლური ეკლესიის პოზიციის შესუსტებას და ანტირელიგიური კამპანიის ტალღის მიწვებას. თავისი მისიის შესასრულებლად გაზეთის მიხედვით საქართველოში მოდის სავანის წონადი ფიგურა – წინამძღოლი პატრი შიო ბათმანიშვილი. მასზე ნათქვამია, რომ „ის იცნობს საბჭოთა ხელისუფლების ბუნებას“, რომელიც „საქართველოში ჩამოსვლისთა-

ნავე შესაფერის პოზას დებულობს. ჩამოვიდა არა გამოქეცილი იეზუიტი, ვატიკანისა და მენშევიკების აგენტი, არამედ დიდათ სწავლული, ევროპაში აღზრდილი ქართველი კულტუროსანი“.

წერილში კორესპოდენტი ახსენებს ვინმე სადათიერაშვილს (სახელი ნახსენები არ არის – ავტ.) და შალვა ვარდიძეს. სადათიერაშვილის შესახებ მწირი ინფორმაცია გვაქვს. მასზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი სახელი იყო ვასილი და გახლდათ მოძრაობა „თეთრი გიორგის“ აქტიური წევრი. სადათიერაშვილის 1918 წელს გერმანიაში მოსწავლეებთან ერთად გადაღებული ფოტო საზოგადოებას მიაწოდა გ. მამულიამ. მეორე მსოფლიო ომის დროს სადათიერაშვილი ევროპაშია, სადაც მას მ. თარხნიშვილთან ერთად პაპი პიუს XII-სთვის (1939-1958) შეუდგენია ოფიციალური განაცხადი, რომელშიც ისინი შეახსენებდნენ პონტიფიკს წმ. საყდართან საქართველოს ისტორიულ კავშირებს და მადლობას გამოთქვამდნენ მის გადაწყვეტილებას რომში ქართული ეროვნული რელიგიური კერის დაარსების თაობაზე [ელბაქიძე..., 2019:131; ელბაქიძე, 2019:445].

სადათიერაშვილი სავანის სამმოს წევრი იყო. საგაზეთო პასკვილში იგი



*ვასილ
სადათიერაშვილი*

დახასიათებული არის, როგორც „საბჭოთა ყალბი ჩერვონცების მკეთებელთა შაიკის ერთ-ერთი მთავარი ორგანიზატორი“, რომ იგი „მოკლებული არაა ერთგვარ ნიჭს სისხლის სამართლის საქმეების წმინდათ მოჭახრაკების საქმეში“ [„კომუნისტი“, 1928, № 212:3]. რაც შეეხება შალვა ვარდიძეს, ჩანს, გაზეთის რედაქციას არ ჰქონდათ პატრის მოღვაწეობის შესახებ უახლესი ინფორმაცია, ამიტომაც სახელის დისკრედიტაციის მიზნით წამოსწიეს მისი თანამშრომლობა გერმანიის პროტექტორატის ქვეშ შექმნილ „დამოუკიდებლობის კომიტეტთან“ და საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობასთან.

კორესპოდენციის მიხედვით ვარდიძეს გერმანელები „იშვიათი ნდობით ეპყრობოდნენ“, რომ იგი „ჯვარსა და ჯაშუშობას გერმანიის სასარგებლოდ ის ოსტატურად უხამებდა ერთმანეთს“. პატრის უწოდეს: „ბერი – ჯაშუში – მენშევიკი“. კორესპოდენციაში აღნიშნული იყო, რომ I მსოფლიო ომის მსვლელობისას ვარდიძის მხრიდან იყო საქართველოში ორჯერ არალეგალურად შემოსვლის მცდელობა. პატრიზე ისიც დაწერეს, რომ თითქოს იგი ქართულ გვარდიას აწვდიდა ინფორმაციებს ბათუმსა

და ახალციხეში მყოფი ინგლისელების და ოსმალების შესახებ. წერილის მიხედვით: „საერო მოღვაწეობამ იმდენად გაიტაცა ბერი ვარდიძე, რომ თავისი თავის გამოაშკარავებით მონასტერის საყვედურიც დაიმსახურა. სტამბოლში არ მოსწონდათ ვარდიძის ასე აშკარა პოლიტიკური მუშაობა და ამიტომაც ის „სასტიკად“ დასაჯეს: მას, როგორც ბერს რამდენიმე ხნით აეკრძალა ღვთის მსახურება ეკლესიაში“ [„კომუნისტი“, 1928, № 212:3].

არსებითად, რომ შევაჯამოთ ვიტყვით, რომ კორესპონდენცია საბჭოთა დემაგოგიის და დეზინფორმაციის კლასიკური ნიმუში იყო, რომელშიც ხე-ლის ერთი მოსმით ხაზი იყო გადასმული ქართული კულტურის დაცვის საქმეში სავანის საძმოს დამსახურებებზე.

XX ს-ის 30-აინი წლების დასაწყისში სავანის ქონების თაობაზე პოლემიკა წარიმართა შალვა ვარდიძესა და რომში მოღვაწე რაფიელ ინგილოს (ივანიცკი, 1886-1966) შორის. საქართველოში ინგილო ცნობადი სახე იყო. რამდენადაც იყო სასულიერო პირი და დამფუძნებელი კრების ყოფილი წევრი, მან, საინგილოს აზერბაიჯანის სსრ-სთვის გადაცემის გამო პროტესტი დააფიქსირა საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ. 1922 წელს საქართველოს სსრ საგანგებო კომისიის („ჩეკა“) მხრიდან ინგილო რეპრესირებული იყო, თუმცა მალევე რეაბილიტირებული, გასახლებული პოლონეთში, ხოლო მოგვიანებით არჩეული ვატიკანში საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს წევრად.

1930 წელს, პარიზში გამომავალ ჟურნალში – „დამოუკიდებელი საქართველო“ (№55), რ. ინგილომ დაბეჭდა წერილი სავანეში მიმდინარე ქონების დაყოფის საკითხის შესახებ. ავტორის ტონი ცინიკური იყო, იგი წერდა: სავანის „ყოფნა დედამიწაზე ზოგიერთებმა მხოლოდ მაშინ შეიტყვეს, როცა ქართველ ემიგრანტების გემი ოტტომანის ტახტის ქალაქს მიცურდა და გადმოხვეწილთა თვალსაჩინო ნაწილმა პირველი თავშესაფარი ლურჯქამრიან ბერების სავანეში ჰპოვა“ [ფუტკარაძე... I, 2017:264]. მარტო ამ წინადადებით ინგილომ ხელის ერთი მოსმით ხაზი გადაუსვა სავანის როლს საზღვარგარეთ ქართული ცნობიერების შენარჩუნების საქმეში. ინგილო შემდეგ აგრძელებდა: „საზღვარგარეთ ძველ დროშიაც ჰქონია მონასტერი საქართველოს. გარნა იგინი უცხო ხალხის ყურადღებას იზიდავდნენ არა შინაურელი დავიდარაბითა და სკანდალური პროცესებით... იმ დროს საზღვარგარეთელ ქართველ ბერებს საბანკროტო ობიექტად კი არ აცხადებდნენ. მათი ავტორიტეტი ისე მაღლა იდგა, რომ მათ რჩევისა და დარიგებისათვის თვით უცხოელები მიჰმართავდნენ!... ქართველი ბერების სასახელო მოღვაწეობით თვით საქართველოს ენიჭება სახელი და ავტორიტეტი!“ [ფუტკარაძე... I, 2017:265].

ინგილოს წერილის პათოსი გვაფიქრებინებს, რომ იგი იყო 1928 წელს გაზ. „კომუნისტში“ სავანის შესახებ გამოქვეყნებული პასკვილის გაგრძელება. ინგილომ, საკმაოდ განათლებულმა პიროვნებამ, მით უფრო ყოფილმა იურისტმა კარგად იცოდა, რომ საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელს ვატიკანში არ ეხებოდა და არც ჰქონდა უფლება ჩარეულიყო კათოლიკური ეკლესიის ქონებრივი დავის საკითხში. მისი წერილით შეგვიძლია პირდაპირ ვთქვათ, რომ საბჭოთა უშიშროებამ შესძლო ინგილოს გადმობირება და აგენტის როლში მას დაეკისრა სპეცდავალების შესრულება. ჩვენს პოზიციას ისიც ამაგრებს, რომ საქართველოში დეკანოზის რანგში მოღვაწეობისას, ივანიცკი, შედიოდა ე.წ. „რეფორმატორთა“ ჯგუფში, რომლებმაც საქართველოს პატრიარქის და საკათალიკოზო საბჭოს გვერდის ავლით 1926 წლის 24 დეკემბერს ქუთაისში მოიწვიეს საეკლესიო ყრილობა, სადაც დააყენეს დროებითი საეკლესიო მმართველობის და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათალიკოზო საბჭოს მოქმედი შემადგენლობის გადაყენების საკითხი [ვარდოსანიძე, 2001]. ფაქტია, რომ



რაფიელ ინგილო

ივანიცკის მიმართ ლოიალური იყო საბჭოთა ხელისუფლება და ამიტომაც მოხდა მისი დანიშვნა რომის პაპის კარზე საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს წარმომადგენლად. მამასადამე, უშიშროებამ შესძლო მოეძია პირი და უფრო მეტი დამაჯერებლობისთვის, კათოლიკურ სამყაროში მოქმედი ყველაზე დიდი ორგანოდან, შეეცადა სავანის ავტორიტეტის დისკრედიტაციას. თვით ინგილოც შეფარვით დასძენდა: „მე მხოლოდ ვიბრძვი ჩემი შეთოკილი სამშობლოს ხსნისა და წარმატებისთვის“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:265].

ნიშანდობლივია, რომ ინგილოს წერილმა კიდევ უფრო გაამწვავა სავანის ქონებრივი დავის საკითხი. საჭირო იყო მკვეთრი პასუხის გაცემა, რაც იტვირთა შ. ვარდიძემ. 1931 წელს მან იგივე ჟურნალში გამოაქვეყნა პოლემიკური ნაშრომი – „სტამბოლის მონასტერი და რაფიელ ინგილო“ (გაზ. „დამოუკიდებელი საქართველო“, №63-64). თავისი პოზიცია ვარდიძემ ასევე დააფიქსირა ემიგრანტ ქართველებისადმი გაგზავნილ ეპისტოლეებშიც. ერთ-ერთ მათგანთან პატრი წერდა: „არც სასულიერო, არც სამოქალაქო სამართალი, კანონები და სინდისი არავის ნებას აძლევს, რომ ჩვენ სავანეს გამოედაოს მცირე მამულებზე“. იგი გაკვირვებული იყო ინგილოს ქმედებით, რადგან უკანასკნელი არ იყო ნამყოფი სავანეში და მისთვის უცნობი იყო იქ მიმდინარე პროცესები. ვარდიძე

შენიშნავდა, რომ ინგილოს „დადებითი მხარე კი არ აინტერესებს, არამედ უარყოფითი“ [მაღაყმაძე..., II, 2020:511].

ჩვენ არ შევუდგებით ვარდიძის მხრიდან გაცემული პასუხის დეტალურ ანალიზს, შევნიშნავთ, იგი იყო ლაკონური, არგუმენტირებული და იჯდა კორექტულობის ჩარჩოში. ვარდიძე წერდა, რომ „ყველა მამული ჩვენ ქართველ კათოლიკე ეკლესიის სახელობაზეა დამტკიცებული“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:268]. პატრი განმარტებას აკეთებს, რომ ხარისჭირაშვილის ძალისხმევით 1871 წელს მამათა მონასტრის ტერიტორიაზე მონაზონების სავანეს ჩამოყალიბების თაობაზე. იგი შენიშნავდა, რომ აბატის ანდერძით ბერებმა ივალდებულეს 10-15 წლის მანძილზე მონაზონებისთვის გაეწიათ პატრონაჟი. ვარდიძის შენიშნით, პატრონაჟი 20-23 წელი გაგრძელდა, რის შემდეგ უკანასკნელებს არ მოუსურვებიათ მამების მონაწილეობა მათ ხელმძღვანელობაში [ფუტკარაძე..., I, 2017:-267]. პატრის განმარტებით, აბატმა გაითვალისწინა მოსალოდნელი გართულებები, ამიტომაც 1863 და 1869 წლების ანდერძები მან შეამოწმებინა პაპის წარმომადგენელ ეპისკოპოსს, ხოლო უკანასკნელი საბუთი 1870 წლის 10 აგვი-სტოს გაატარა იმპერიის „სამოქალაქო ხელისუფლების კანცელარიაში“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:267]. ნიშანდობლივია, რომ პოზიციის გასამაგრებლად ვარდიძე იშველიებს პასაჟს აბატის ანდერძიდან, სადაც ხარისჭირაშვილი წერდა, რომ „არც ჩემ ნათესავებს, არც ქართველ ერს, არც ერთ სხვა რომელიმე პირს არ ექნება უფლება უქმნას დავა ზემოთხსენებულ საკუთრებებზე ხსენებულ ბერებსა, ანუ წარიტაცოს ერთი რომელიმე ნაწილი მათი“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:268].

ვარდიძის ძალისხმევით ჩანს, პოლემიკას სავანის სამონასტრო ქონების თაობაზე წერტილი დაესვა. თვით ვარდიძის შენიშვნით ივანიცკის ქმედებამ უკმაყოფილება გამოიწვია სტამბოლის კათოლიკეებში, მათ შორის მოლოზნებში, რადგანაც მისმა „წერილებმა მათ ვნება მოუტანა“ [მაღაყმაძე..., II, 2020:-516].

II მსოფლიო ომის (1939-1945) და შემდეგ პერიოდში, ქართველი ღვთისმსახურების რიცხვის შემცირების შედეგად, სავანის მდგომარეობა კიდევ გაართულდა. საქმე იმაშია, რომ სავანემ რეპრესიებიც გადაიტანა თურქეთის რესპუბლიკის ძალოვანი სტრუქტურების მხრიდან. მასალის სიმწირის გამო ჩვენ არ შეგვიძლია ზუსტი სურათის წარმოდგენა, უბრალოდ ვიცით, რომ რეპრესირებულთა რიცხვში აღმოჩნდა საძმოს თვალსაჩინო წევრი შ. ვარდიძე, რომელიც გაურკვეველი მიზეზებით, 1942 წელს, ქვეყნიდან გაასახლეს [მამულია, ასტამაძე, 2019:654]. უფრო მეტიც, მას აეკრძალა სავანეს საძმოსთან ყოველ-

გვარი ურთიერთობა. ცხადია, ვარდიძის მოკვეთა სავანისთვის დიდი დანაკლისი იყო. რაც შეეხება ხელისუფლების მხრიდან ჟესტს, იგი, ქართველთა სამოსთვის მომავალში ფრთხილი და მოზომილი ქმედებების მანიშნებელი უნდა ყოფილიყო. ვითარებიდან გამომდინარე, ამ და სხვა გარემოებების გამო, ჩვენ არასწორი მიგვაჩნია ცნობა თითქოს ომის მსვლელობის პერიოდში ტყვე ქართველებმა სწორედ სავანეს შეაფარეს თავი [ქუთათელაძე, 2019:662].

მსოფლიო ომის შემდგომ პერიოდში სტამბოლის ქართველთა კონგრეგაციისთვის თავსატეხად კვლავ საკადრო საკითხი იქცა. პრობლემა, რომელმაც თავი იჩინა ომის წინა პერიოდში, კიდევ უფრო მწვავედ დადგა. საბჭოთა კავშირსა და თურქეთს შორის სასაზღვრო ზონის დაკეტვამ ჯერ კიდევ 30-იან წლებში, სავანე მოწყვიტა საქართველოდან ახალგაზრდა კადრების მიგრირებიდან. იგივე სურათი შეიქმნა ომის შემდგომ პერიოდში. აღარ ხერხდებოდა სავანის საჭირო კადრებით მომარაგება. შექმნილმა ვითარებამ სავანის გადარჩენის და მისი შემდგომი ფუნქციონირების საკითხი დააყენა. ამასთან დაკავშირებით, შ. ფუტკარაძემ, მიმოქცევაში შემოიტანა ინფორმაცია პატრი პიო ბალიძეს სტამბოლში სავანეში სტუმრად მყოფ საბჭოთა მთავრობის ჩინოსან ვინმე ალექსანდრე (სანდრო) სააკაშვილთან შეხვედრის თაობაზე. უკანასკნელი მონასტრის მესვეურებს თითქოს დახმარებას დაჰპირებია და მისი რჩევით, 1949 წლის 28 აპრილს, პატრის ოფიციალური წერილი-თხოვნით მიუმართია საბჭოთა საქართველოს ხელმძღვანელობისადმი. წერილში ბალიძე წერდა: „იმედს გამოვთქვამთ, რომ თბილისი ჩვენს მდგომარეობაში შევა: ვართ უცხო ქვეყანაში უპატრონოდ დარჩენილი. ჩვენ ვართ განწირული ერისათვის და სამშობლოსათვის... სტამბოლის ქართული მონასტერი იყო არის და იქნება ქართული სულის მატარებელი საყდარი, ...იგი ფხიზელი დამცველი და დარაჯია ქართული ინტერესებისა. სასურველი იქნება, ღირსეულად შეფასდეს მისი ღვაწლი და ეს, უცხოეთში დაფუძნებული პატარა საქართველო, ღირსეულად იქნეს შენახული და დაცული“. წერილის დასასრულს ბალიძე შენიშნავდა: „...ნიკოლოზმა სახლის კარი გადაგვირჩა“; საქართველოს მენშევიკურმა ხელისუფლებამ „ბაზმით ყურები დაიცვა“; ნუთუ საბჭოთა მთავრობაც დაგვივიწყებს?“ [ფუტკარაძე, 2007:16; ფუტკარაძე, 2007:53; ფუტკარაძე..., I, 2017:954].

ბალიძე-საკაშვილის შეხვედრის თაობაზე ლიტერატურაში გულუბრყვილო შეფასება აქვს მიცემული. თითქოს სავანეში მისულ სააკაშვილს პატრიოტული მოტივები ამოდრავებდა, რაც საბჭოთა ხელმძღვანელობამ დაბლოკა. აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით ჩვენ სხვა ხედვა გვაქვს. საქმე იმაშია, რომ

მსოფლიო ომის შემდეგ საბჭოთა მთავრობის მხრიდან ტერიტორიული მოთხოვნის პრეტენზიის შედეგად თურქეთის რესპუბლიკასა და სსრ კავშირის შორის დაპირისპირებამ აპოგეას მიაღწია. უფრო მეტიც, 1948 წლის თურქულ პრესაში საბჭოთა რუსეთი გამოცხადებული იყო რეაქციულ და თურქეთის ეროვნული ინტერესების განვითარების შემაფერხებელ ძალად [Бахревский,... 2019:151]. ასეთი ისტერიის ფონზე, ისიც 1949 წელს, მიგვაჩნია, რომ ვერავინ გაბედავდა სავანეში პატრიოტული იდეებით მისვლას. სააკაშვილის ქცევაში ჩვენ უფრო საბჭოთა უშიშროების მხრიდან გადადგმული ქმედებას ვხედავთ. მიგვაჩნია, რომ უშიშროების მხრიდან სააკაშვილი სავანეში შეგნებულად იყო მიგზავნილი, რათა გაერკვიათ იქ არსებული ვითარება და ზოგადად ამით დაეხსტებინათ თურქეთის რესპუბლიკაში ქართული ელემენტების როლი. მით უფრო, რომ 1928 წლის ანტისავანური ცილისმწამებლური კამპანია სწორედ საბჭოთა უშიშროების ორგანოების მხრიდან იყო ორგანიზებული და იგი დავიწყებული არ იყო.

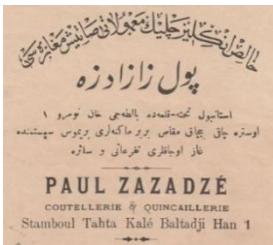
საკადრო პრობლემიდან გამომდინარე 50-60-იან წლებში სავანის მღვთმარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა. 1955 წლის 6-7 სექტემბრის სტამბოლის მასობრივი დარბევა მართალია ბერძენი მოსახლეობის წინააღმდეგ იყო მიმართული, მაშინ ქალაქში დაზიანდა 80 მონასტერი, 40 სკოლა და შებიღწული იყო ქრისტიანების სასაფლაოები, მაგრამ ამ ფაქტმა კათოლიკეებსა და ორთოდოქსებში რეზონანსი გამოიწვია, რაც 50-იანი წლების მეორე ნახევარში სტამბოლიდან მათი იმიგრაციის მიზეზი გახდა. ყოველივეს ისიც დაემატა, რომ ღვთისმსახურების შევსება შეწყდა თურქეთში მცხოვრები ქართველებიდან, ხოლო ე.წ. „რკინის ფარდის“ წყალობით საერთოდ გამოირიცხა საქართველოდან ყმაწვილების წაყვანა. ასეთ ვითარებაში, ასაკის გამო, ზეციურ სამყაროში ერთიმეორეს მიყოლებით მიდიოდნენ სავანის მღვდელმსახურები. ისეთი კრიტიკული ვითარება შეიქმნა, რომ 60-იანი წლების დასაწყისში სავანეში ცოცხალი იყო მხოლოდ წინამძღოლი პეტრე ტატალაშვილი (?-1964) და ეკლესიის მსახური პავლე აკობაშვილი (ადგულაძე, ?-1981). თანდათან, სტამბოლის უბნებში (გალათა, სოსტენე, ვეზირხანა, უსქუდარი, პერა და ფასკვერი) წაიშალა ქართული კულტურის კვალი [ფუტკარაძე, 2007:14]. სხვადასხვა მიზეზებით ქართველთა სამომ დაკარგა საეკლესიო ქონება (მიწები, ქარვასლები...)

✠	
GÜRCÜ KATOLİK KİLİSESİ BAŞRAHİPLERİ	
1861 — 1961	
* * * * *	
მ.კ.პ. პაბია ნაგისკასი	1890.1892
მ.ბ.ზ.ზ. ზიორიძე	1892.1898
მ.ალფონსი ხითაგაშვილი	1898.1905
მ.ბენუიტო ვარდიე	1905.1912.1937.1942
მ.პი.ბალიძე	1912.1921.1942.1956
მ.პი.ბათიანაშვილი	1912.1937
მ.პი.ბათიანაშვილი	1956.1961
L.VENERABLE PERE FONDATEUR ET LES SUPERIEURS	
T.R.P.PIERRE CARISCIARANTI	1890.1892
R.P.ETIENNE GHIDRIGIZE	1892.1898
R.P.ALPHONSE KHITRACHVILI	1898.1905
R.P.BENOIT YARDIZE	1905.1912.1937.1942
R.P.PIE BALIYZE	1912.1921.1942.1956
R.P.GIHO BATMANACHVILI	1912.1937
R.P.PIERRE TATALACHVILI	1956.1961
* * * * *	
წაშლა: 1966 ახს	
საქვე სასაქო მოსახლეობა.	
საქვე აკობაშვილი ბაბი.საქვე	

სავანის წინამძღოლები

და დარჩენილი იყო მხოლოდ ფერიქოის ქართველ კათოლიკეთა მონასტერი. არადა, სავანეში პრაქტიკულად არავინ დარჩა ვინც შესძლებდა ბრძოლას მისი დაცვა-შენარჩუნებისთვის.

ასეთ ვითარებაში აკობაშვილმა დახმარებისთვის მიმართა ევროპასა და ამერიკაში მცხოვრებ ქართველებს მიმართა. 1960 წლის 3 თებერვალს იგი ემიგრანტ ქართველებს წერდა: „დავრჩი სულ მარტოდმარტო; ვიბრძვი და ვშაობ, რომ იგივე ბედი არ ეწვიოს ამ ჩვენს ეკლესიას, როგორც წილად ხვდა ჩვენს კულტურის ცენტრებს პალესტინაში, ათონის მთაზე, სინას მთაზე და



სხვაგან... სანამ ცოცხალი ვარ, არ ვზოგავ ძალღონეს, რომ ეს განძი, საუნჯე შერჩეს ჩვენს ერს... ღმერთმა იცის, ყველაფერი ჩვენს საყვარელ სამშობლოსა და მის შვილებზეა დამოკიდებული...“ [ფუტკარაძე, 2007:18; 2007:54; ქუთათელაძე, 2019:660]. აკობაშვილის მოთხოვნა იყო „ქართველი მღვდელის შოვნა“, რომელიც ეროვნულ ენაზე შესძლებდა წირვა-ლოცვის ჩატარებას [ფუტკარაძე..., I, 2017-

:1007]. სამწუხაროდ, ემიგრანტ ქართველებიდან რეალური თანადგომა არ ჩანდა. აკობაშვილის გარდაცვალების შემდეგ ფერიქოის ქართული ეკლესია დაიხურა. ყველაზე ცუდი ის იყო, რომ უცხოეთში არსებული სხვა ქართული კერების მსგავსად სავანეს გაუქმება ემუქრებოდა. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ



პავლე ჯაზაძე

სტამბოლის ქართული კათოლიკური თემის მცირერიცხოვნობის გამო, ვერ მოიძებნა ქართულად რიტუალის შემსრულებლის თურქეთის მოქალაქე მღვდელთმსახური. ყოველივეს ისიც დაერთო, რომ მრევლის მნიშვნელოვან ნაწილს ბომონტი-შიშლის უბანში მცხოვრები სომხური წარმოშობის კათოლიკეები შეადგენენ, რაც ქმნიდა ფერიქოის მონასტრის მათ ხელში გადასვლის საშიშროებას. ეს კი მთლიანად ეწინააღმდეგებოდა ხარისჭირაშვილის მიერ განსაზღვრულ ეკლესიის მისიას. ასეთ ვითარებაში, 1966 წელს, სტამბოლის ქართულ სავანეს ძლიერი

მფარველი გამოუჩნდა პავლე ჯაზაძის (1900-1989) და მისი ოჯახის სახით. 1966 წელს პ. ჯაზაძის ხელმძღვანელობით შეიქმნა ეკლესიასთან არსებული კათოლიკური საზოგადოების ფონდი, რომელმაც ითავა ფერიქოის მონასტრის და მისი ქონების პატრონობა [ფუტკარაძე, 2007:55].

3. ზაზაძე საინტერესო ფიგურა გახლავთ. ბიზნესმენი და მეცენატი მთელი 30 წლის მანძილზე უწყევდა ფერიქოის ქართველთა ეკლესიას მფარველობას. თუ, ხარისჭირაშვილი იყო მონასტრის დამაარსებელი და სამონასტრო პოლიტიკის წარმართველი, მეცენატის დამსახურებაა სავანისთვის „მეორე სიცოცხლის“ მიცემა. პავლე, 1913 წ. ოქტომბერში, 13 წლის ასაკში სავანის წინამძღოლმა ბენედიქტე ვარდიძემ უდედან სტამბოლში სხვა ყმაწვილებთან ერთად წაიყვანა ქართველ კათოლიკეთა მონასტერთან არსებულ ვაჟთა სასწავლებელში განათლების მისაღებად. მისი სტამბოლში წაყვანა ნათესაობის ფაქტორმა გადაწყვიტა. საქმე იმაშია, რომ პავლეს დედა – ელიზავეტა, სავანეში მოღვაწე შალვა ვარდიძის ბიძაშვილი იყო [ფუტკარაძე, 2007:59]. შემდგომში შ. ვარდიძე მეცენატის სულიერი მამა იყო.

I მსოფლიო ომმა და ოსმალეთში მიმდინარე მოვლენებმა პავლეს გეგმები არია. მას ჰქონდა შანსი წასულიყო აშშ-ში, მაგრამ საქართველოში ჩასვლის იმედად, შალვა ვარდიძის რჩევით, იგი სტამბოლში დარჩა. პავლეზე მტკივნეულად იმოქმედა სტამბოლში მყოფი ძმების – ლევანის და ალიოზის დაღუპვამ (სხვა ვერსიით თითქოს ისინი საზღვარზე დააკავეს და დახვრიტეს) [ქუჩუქი, 2007:34]. ამ და სხვა ობიექტური მიზეზების გამო პ. ზაზაძე სტამბოლში დარჩა, სადაც კომერციულ საქმიანობას მიჰყვო ხელი.



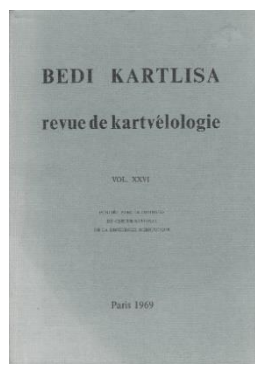
პ. ზაზაძის ოჯახი

პ. ზაზაძე სავანის ვაჟთა სასწავლებლის კურსდამთავრებული იყო, მაგრამ იგი სამონასტრო ცხოვრებას არ გაჰყვა და თავი ბიზნესს მიუძღვნა. ირკვევა, რომ სწავლის პერიოდში მას სტამბოლის ისტორიულ ნაწილის – ფატიჰის თაჰთაკალეს („Tahte'l kal'a“ – ციხის ქვეშ) რაიონში ქართველ მოვაჭრეებთან დაუწყია მუშაობა. ზოგადად, თაჰთაკალე, როგორც შიდა ნავსადგურის და მიმდებარე ტერიტორია ბიზანტიისა და ოსმალეთის პერიოდიდან იყო კონსტანტინეპოლის (სტამბოლი) კომერციული საქმიანობის უბანი. ზაზაძეს ბიზნესმენის ალლო აღმოაჩნდა, რადგანაც მალევე შესძლო ადგილს დაკავება თაჰთაკალეს ვაჭართა შორის. 1925 წელს სტამბულის სავაჭრო პალატამ დაარეგისტრირა მისი კომპანია – „Pol Zazadze Mahdumu Simon Aleksandır Zazadze“. პირველი მაღაზია რომელიც ზაზაძემ გახსნა თაჰთაკალეში იყო „Haliz İngiliz Çelik Mamulatı

Satış Mağazası“ (ნამდვილი ბრიტანული ფოლადის პროდუქციის მაღაზია). მაღაზიაში ბიზნესმენს შემოჰქონდა სხვადასხვა სახის იმპორტული პროდუქცია (საპარსი, ჯიბის დანა, დალაქის აქსესუარები, მაკრატელი, ზეთის ნათურები...). პირველმა წარმატებებმა ზაზაძე მოკლე დროში ცნობილი ბიზნესმენი გახადა [https://www.razorus.com/zaza-footprint-in-shaving-history], რამაც მას საფუძველი მისცა ბომონტისა და თაჰთაქალეს საწარმოებში პარფიუმერიული ნაწარმის ბიზნესი წამოეწყო [ქუჩუქი, 2007:34].

1931 წელს (სხვა ვერსიით 1930 წელს) პ. ზაზაძემ სტამბულში დააარსა თურქეთის რესპუბლიკაში პირველი და მსოფლიოში სიდიდით მესამე საპარსის ქარხანა. იგი მომგებიანი ბიზნესი დარჩა. საპარსის წარმოების გარდა, ზაზაძე წარმატებით აწარმოებდა სხვადასხვა კოსმეტიკურ პროდუქტებს (პუდრის კოსმეტიკურ ინგრედიენტი – ტალკი, საპონი, თმის კრემები...). პროდუქციის მრავალფეროვნებამ ზაზაძე თურქეთში პარფიუმერულ სფეროში მოდის კანონმდებლად აქცია. თანდათან, ზაზაძეს ბრენდის მიხედვით, „ZAZA“-ს სტანდარტებით თურქეთში და მის ფარგლებს გარეთ 60-ზე მეტი ქვებრენდის წარმოება დაიწყო [https://www.razorus.com/zaza-footprint-in-shaving-history]. შესაბამისად, თურქეთში „ZAZA“ იქცა, როგორც ე.წ. „მოვლილი ჯენტლმენების“ საყვარელი ბრენდი. 1957 წლისთვის „ZAZA“-ს კომპანიების ჯგუფში უკვე 10-მდე ქარხანა მოქმედებდა.

ზაზაძეების საქმიანობა საოჯახო ბიზნესის სფეროს განეკუთვნებოდა. პ. ზაზაძეს წამოწყებულ საქმიანობას წარმატებით აგრძელებდნენ მისი ვაჟი –



ქ. „ბედი ქართლისა“

სიმონი და დღეს შვილიშვილი პოლი. უნდა ითქვას, რომ ეპოქის შესაბამისად ზაზაძეების საქმიანობა მრავალფეროვნებას განიცდიდა. ბიზნესის გარდა ისინი ეწეოდნენ სხვადასხვა კულტურულ და საქველმოქმედო საქმიანობასაც. მაგ., შიშლის უბანში 1968 წლიდან ფუნქციონირებს ს. ზაზაძის ინიციატივით დაარსებული ინგლისურ-თურქული „Özel Bilgi Koleji“. ასევე, 1962-1982 წლებში პავლე და სიმონ ზაზაძეები აფინანსებდნენ საზღვარგარეთ გამოცემულ ჟურნალებს. მათგან გვინდა დავასახელოთ ფრანგულ ენაზე გამომავალი ჟურნ. „ბედი ქართლისა“ („Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélogie“). 1948 წელს ნინო და კალისტრატე

სალიების ხელმძღვანელობით პარიზში გამომავალი ჟურნალი იყო ევროპაში ერთადერთი ქართველოლოგიური სამეცნიერო პუბლიკაცია, რომელშიც სტატიები იბეჭდებოდა ქართულ, ფრანგულ, გერმანულ და ინგლისურ ენებზე.

„ბედი ქართლისა“-ს მიმართ ზაზაძეების მხრიდან დაინტერესებას ასევე განაპირობებდა კ. სალიასთან სავანის სამმოს წევრების სიახლოვე-ნაცნობობა. 1964 წლის ერთ-ერთ ეპისტოლეში ნინო სალია წერდა: „ამ დახმარებას სტამბოლის ქართული მონასტრიდან... მოველით, რისთვისაც ქართველი ერი მადლობას გეტყვით“ [ფუტკარაძე..., I, 2017:548]. მეცენატები ფინანსურად ასევე ეხმარებოდნენ ევროპასა („კავკასიონი“, „პრომეთე“, „გუმაგი“, „საქართველოს გუმაგი“, „თავისუფალი საქართველო“, „საქართველო“), და თურქეთში გამომავალ სხვა ჟურნალებსაც („ფიროსმანი“ და „ჩვენებური“).

ლიტერატურაში პავლე ზაზაძის არჩევას სტამბოლის ქართული სავანის მზრუნველად და სიმონ ზაზაძის მხრიდან ჟ. „ბედი ქართლისას“ დაფინანსებას ერთიან სიბრტყეში ხედავენ. თუ ამ აზრს მივიღებთ მხედველობაში, მაშინ გამოდის, რომ XX საუკუნის 60-იან წლებიდან ქართულ ემიგრაციაში ზაზაძეების სახით იქმნება ახალი ცენტრი, რომლებიც სტამბოლის ქართული მონასტრის იდეალებიდან გამომდინარე, იწყებენ მოღვაწეობას ქართული კულტურის გადარჩენის საქმეში [ფუტკარაძე, 2007:55].

1960 წელს კ. ზაზაძეს ვატიკანმა პრესტიჟული – „Commandateur de L'ordre de St. Sylvestre“ წოდება მიანიჭა [ქუჩუქი, 2007:35]. ეს ორდენი 1841 წელს დაარსდა პაპმა გრიგოლ XVI-მ (1831-1846) პაპი სილვესტერ I-ის (314-335) პატივისცემად. იგი ეძლევათ სქესის განურჩევლად პირებს, რომლებიც აქტიურად არიან ჩართულნი ეკლესიის ცხოვრებაში, უთვისტომო ადამიანების მიმართ გაწეული დახმარებაში და ა.შ. ორდენის ორნამენტი იყო რვაქიმიანი ოქროს ჯვარი, რომლის ემალირებულ ცენტრში გამოსახული იყო წმინდა სილვესტერის ფიგურა. ორდენის დაჯილდოება ხდება ეპარქიის ეპისკოპოსების ან სამოციქულო ნუნციოს რეკომენდაციით. პაპის რაინდებსა და ქალებს არ აქვთ რაიმე კონკრეტული ვალდებულება. თუმცა, ჩვეულებრივად ხდება მათი მოწვევა თავიანთი ეპარქიის მთავარ ღონისძიებებში (ეპისკოპოსთა კურთხევა, მღვდლების ხელდასხმა...). ოფიციალურ შემთხვევებში ორდენოსნები ორდენის უნიფორმას ატარებენ. ჩანს, ზაზაძის შემთხვევაში ვატიკანმა მხედველობაში მიიღო მეცენატის მცდელობა ფერიქოის ეკლესიის და უპოვართა დაცვის საქმეში.



წმ. სილვესტერის ორდენი

XX საუკუნის 60-80-იან წლებში ზაზაძეების კლასტერის მიზანი იყო სტამბოლის ფერიქოის სამონასტრო ქონების (მიწები,...) დაცვა. სამწუხაროდ, ამ კუ-

თხით მწირი მასალები გამო არ შეგვიძლია ვრცლად ვისაუბროთ. საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ს. ზაზაძე მოგონებებში დაფიქსირებულ მხოლოდ ერთ ფაქტს. მეცენატის ცნობით, ბერების გარეშე დარჩენილი ეკლესიის დაუფლების პრეტენზია განუცხადებიათ „ფრანგებს“ და „კათოლიკე რომაელებს“. და იმ დროს სავანის გადარჩენის საქმეში მაშინ მას მხარში დაუდგა აჰმედ შენი (აბულაძე) [ფუტკარაძე, 2007:57].

ცხადია, ფერიქოის ეკლესიის გარშემო შექმნილი ვითარება საჭიროებდა ოპტიმალური გამოსავლის ძიებას, ამიტომაც მონასტრის ბაზაზე შექმნილ კათოლიკური საზოგადოების ფონდს, რომლის ხელმძღვანელი იყო პ. ზაზაძე და სტამბოლის ლათინური კათოლიკური ვიკარიატს შორის, 1966 წელს, გაფორმდა შეთანხმება. ორ სუბიექტს შორის დადებულმა შეთანხმებამ განსაზღვრა ნოტრდამ დე ლურდის ფერიქოის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიაში ღვთისმსახურების გაგრძელება. ზაზაძის და კათოლიკური საზოგადოების ფონდის გამარჯვება იყო ვიკარიატის მხრიდან ეკლესიის ქართული იდენტობის დაცვის პირობის მიღება. ასევე მონასტერში განისაზღვრა ყოველწლიურად 14 იანვარს წმინდა ნინოს დღესასწაულის (ნინოობა) აღნიშვნა.

დასასრულ. გვინდა შევნიშნოთ, რომ ჩვენ ჩაგვივარდა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მიმართვის ორიგინალი ქრისტიანული ერთიანობის სამდივნოს მდივანს მამა პიერ დიუპრესადმი, რომელშიც გაცხადებულია მზაობა ფერიქოის ქართული მონასტრის წინამძღოლად არქიმანდრიტი კალისტრატე (მარგალიტაშვილი, 1938-2019) დანიშვნის თაობაზე. წერილში ილია II სთხოვდა მდივანს, რომ მამა კალისტრატეს გაუწიოს ვიზირება რომის პაპ იოანე პავლე II-სადმი. პატრიარქი იღებდა ვალდებულებას, რომ საჭირო შემთხვევაში არქიმანდრიტი მიიღებდა კათოლიკობას და მას მიეცემოდა თურქეთის მოქალაქეობაც. არ ვიცით ეს სსრკ ყოფილი უშიშროების კიდევ ერთი ქმედება იყო მონასტრის ხელში ჩაგდების შესახებ, თუ პატრიოტული პოზიციებიდან გამომდინარე ქართული ეკლესიის მხრიდან მცდელობა ეროვნულ რეალობას დაებრუნებინათ ფერიქოის ქართული მონასტერი, მაგრამ ფაქტია, ეს ლამაზი იდეა მარცხით და წარუმატებლობით დასრულდა.



**კათოლიკობა საბჭოთა საქართველოში
(რეპლიკატივიზმი პოლიტიკა, რეპრესიები, ტერორი)**

საქართველოში ტოტალიტარული რეპრესიები ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი და გააზრებული. არ მომხდარა საბჭოთა პერიოდის საფუძვლიანი შესწავლა არც კათოლიკური ეკლესიის შემთხვევაში. არადა ის, სხვა რელიგიური თემების მსგავსად, არანაკლებ დაზარალდა და მიუხედავად პოსტ-საბჭოთა საქართველოს დემოკრატიული განვითარებისა, მას დღესაც არ მოუშუშებია წითელი ტერორის შედეგად მიყენებული ტრავმები.

წითელი არმიის შემოსვლამდე კათოლიკური თემის ცხოვრება საქართველოში განსაკუთრებულ აღმავლობას განიცდიდა. ამ დროისათვის აქაურ კათოლიკეთა რაოდენობის დადგენა რთულია, რადგან სხვადასხვა წყაროს მონაცემები ერთმანეთისგან ძალიან განსხვავდება. ქრისტოფერ ცუგერის ცნობით საქართველოში 24 ათასი ლათინური წესის კათოლიკე ცხოვრობდა, რეგიონში კი მათი რიცხვი 30 ათასს აჭარბებდა. 1920-იან წლებში საქართველოში 50 ათასი მორწმუნე საუბრობს 2008 წელს გამოცემული სტატია კათოლიკეებზე კრებულში „რელიგიები საქართველოში“ [კიკნაძე, 2008; Zuger, 2001; ბარდაველიძე, 2017].

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე საქართველოში 20-მდე ეკლესია აშენდა [ნაცვლიშვილი, 2015:8]. 1917 წლის კავკასიის კალენდრის მიხედვით თბილისში იყო ორი კათოლიკური ტაძარი: პეტრე-პავლეს ეკლესია (ვიზიტატორი და წინამძღვარი მიხეილ ანტონოვი (ანტონაშვილი) და წინამძღვარი ანტონ როზლიაშინსკი) და ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი ლაზარე გოზალაოვის (გოზალიშვილის) წინამძღოლობით. სამრევლოები მოქმედებდნენ გოშრი (ანსელმ მღებროვი (მღებრიშვილი), ახალქალაქში (რაფი ნებიერიძე), ქუთაისში (დამიანე სააკოვი (სააკაშვილი) და ბათუმში (გაბრიელ ასლანოვი (ასლანიშვილი). ამიერკავკასიის მხარისთვის კაპელანურ მსახურებას ეწეოდა ბართოლომეო მიკოლაიუსი მანგლისის ეკლესიაში (Кавказский календарь, 1916:772).

პირველი მსოფლიო ომის შემდეგ, ოსმალეთის იმპერიიდან დევნილმა ათასობით ასირიელმა ქრისტიანმა ლტოლვილმა საქართველოს შეაფარა თავი. მათ თბილისის სიახლოვეს რამდენიმე სოფელი დაუფუძნებიათ. მათი სათვისტომო დღემდე შემორჩა საქართველოში და აქტიურად ცდილობს საკუთარი იდენტობის შენარჩუნებას: მსახურებას დღემდე არამეულ ენაზე ადავლენენ. მათი რიტისთვის უმაღლეს სასულიერო იერარქად ერაცის პატრიარქია მიჩნეული, თუმცა ასირიულ-ქალდეურ კათოლიკეთა მსოფლიო ცენტრად რომის პაპს მოიაზრებენ. ამის დასტურია ისიც, რომ საქართველოში 2016 წლის ოფი-

ციალური ვიზიტის დროს, რომის პაპმა ფრანცისკემ ასირიულ-ქალდევეური ტამარიც მოინახულა, სადაც ერაყიდან სპეციალურად ჩამოსულ ქალდეველთა პატრიარქს შეხვდა [subaran.com].

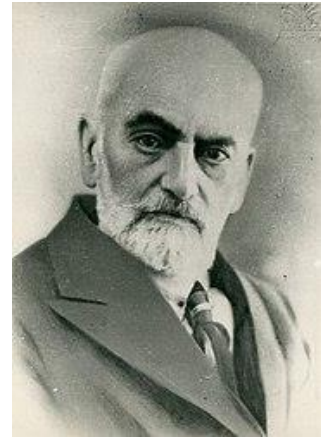
1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ რუსეთის იმპერიაში მცხოვრები კათოლიკეები და ყველა რელიგიური ჯგუფი პოზიტიურად განაწყო, რადგანაც მათ სახელმწიფოსგან ავტონომიის იმედი ჩაუსახა. არქიეპისკოპოსის პოსტი, რომელიც 1914 წლიდან ვაკანტური იყო, აღადგინეს ედუარდ ფონ როპი [Книга Памяти, 2020]. 1917 წლის 2 აპრილს მოხერხდა კათოლიკეთა ყრილობის ჩატარება ბათუმში და 1844 წელს ცარიზმის მიერ ჩამორთმეული დამოუკიდებლობის აღდგენა. კრებას 49 დელეგატი ესწრებოდა და მას მართლმადიდებელი იერარქიის უმაღლესი სასულიერო პირებიც ესწრებოდნენ: მიტროპოლიტი ლეონიდე, ეპისკოპოსები – ანტონი და პიროსი და მაღალი სამღვდელოების სხვა წარმომადგენლები. კრებაზე დაისვა თბილისის საეპისკოპოსო კათედრის და ქართული ლიტურგიის აღდგენის საკითხი. დაიწყო საქართველოს კათოლიკური ადმინისტრაციის იურიდიულად გაფორმების პროცესი [პაპუაშვილი, 2013:26]. კრებას, რომელიც უაღრესად მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა მომდევნო წლებისთვისაც, სხვადასხვა აღმოსავლური ტრადიციის კათოლიკეებიც ესწრებოდნენ. როდესაც საბჭოთა პერიოდის დევნა დაიწყო, სხვადასხვა ტრადიციის მრავალეთნიკური კათოლიკური მრევლი ერთად, განურჩევლად რიტისა, იბრძოდა ეკლესიის გადარჩენისთვის [ბარდაველიძე, 2019:48].

1918 წელს, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენით, კვლავ განახლდა საქართველო-რომის ურთიერთობა: პონტიფიკმა ბენედიქტე XV-მ (1914-1922) პატრიარქ კირიონ მეორეს (1917-1918) გულითადად მიულოცა ქართული ავტოკეფალიის აღდგენა და კათალიკოსად კურთხევა. კირიონი II საპასუხო წერილში აღუთქვამდა პაპს საქართველოში კათოლიკე მორწმუნეების მიმართ კეთილგანწყობის შენარჩუნების სურვილს.

საქართველოს დამოუკიდებლობის წლებში კათოლიკურმა ეკლესიამ ვაკასიაში განიცადა რეორგანიზაცია. 1920 წლის 20 ოქტომბერს მოხერხდა თბილისის კათოლიკური საეპისკოპოსოს აღდგენა, მის მმართველად კი დაინიშნა ნატალე გაბრიელ მორიონდო [კათოლიციზმი საქართველოში, 2021; Zuggger, 2001:129]. მისი თაოსნობით წმ. საყდარმა თბილისში ჩამოაყალიბა ორი ცენტრი: ერთი სომხური რიტისთვის და მეორე ლათინურისთვის [Zuggger, 2001:117]. ამის გარდა, რომში, იეზუიტთა ორდენის მდივანმა – მამა პიეტრი ტაჩი ვენტურიმ საქართველოში გამოსაგზავნი მღვდლებიც შეარჩია. მამებს სპეციალურ აუდიენციაზე გზა პონტიფიკმა დაულოცა [ბარდაველიძე, 2019:48]. სამწუ-

ხაროდ, მათ ჩამოსვლა არ დასცალდათ. 1921 წელს საქართველოსკენ გამომგზავრებულეებმა შეიტყვეს წითელი არმიის მიერ ქვეყნის ანექსია-ოკუპაციის ამბავი და უკან გაბრუნება მოუწიათ [ფეიქრიშვილი, 2008:16]. თუმცა, ორივე ცენტრმა დროებით მაინც გაუძლო ბოლშევიკურ ანექსიას, ვიდრე წითელი ტერორის რეპრესიებმა საბოლოოდ არ მოშალეს კათოლიკური ეკლესიის სტრუქტურა და ცხოვრების ჩვეული წესი.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის წლებში ქართველი კათოლიკეები აქტიურად იყვნენ ჩაბმული ქვეყნის აღმშენებლობის საქმეში: 1918-1919 წლებში ისინი იცავდნენ ქვეყნის სამხრეთ ტერიტორიებს პროოსმალურად განწყობილი ბეგ-აღალარების გამოსვლებისას; დიდი წვლილი შეჰქონდათ ქართული მეცნიერების, განათლების, ეკონომიკის დარგში და ა.შ. ამ პერიოდის თვალსაჩინო ფიგურანტები იყვნენ: პეტრე მელიქიშვილი (1850-1927, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პირველი რექტორი), იოსებ ოცხელი (1865-1919, ქუთაისის ქართული გიმნაზიისა და ქუთაისის სახალხო უნივერსიტეტის დამაარსებელი), ზაქარია ფალიაშვილი (1871-1933, ქართული საკომპოზიტორო სკოლის ფუძემდებელი), პეტრე ოცხელი (1907-1937, ქართული სცენოგრაფიული სკოლის დამაარსებელი) და სხვების მოღვაწეობა სწორედ ამ პერიოდზე მოდის [ზარდაველიძე, 2018].



პეტრე მელიქიშვილი



ზაქარია ფალიაშვილი

საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის პერიოდისათვის აქ სხვადასხვა კათოლიკური ტრადიციის მორწმუნეები ცხოვრობდნენ. ლათინური და სომხური წესის კათოლიკეების გარდა იყვნენ ბერძნული და ასირიულ-ქალდეური ტრადიციის მორწმუნეებიც. 1920 წელს თურქეთიდან საქართველოში დაბრუნდნენ ბერძნული რიტის მღვდლები. მათი სათვისტომო და ასევე სამონაზვნო თემი 1861 წელს დაარსებული იყო პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ. 1922 წლისთვის მათი რიცხვი აღწევდა დაახლ. 8000. მღვდელი შიო ბათმანიშვილი ემსახურებოდა ბერძნული რიტის ადმინისტრაციას დაპატიმრებამდე (1928 წ.) [Zugger, 2001:130].

ვიდრე საქართველო ცდილობდა დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას, ბოლშევიკები ძალას იკრებდნენ და სულ უფრო და უფრო უახლოვდებოდნენ

ქვეყნის საზღვრებს. რუსეთის იმპერიაში მცხოვრებმა კათოლიკეებმა, ისევე, როგორც მოსახლეობის უმრავლესობას ბოლომდე გაცნობიერებული არ ჰქონდათ ამ ახალი ძალისგან მოლოდინები. ისინი ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფის დეკრეტს პოზიტიურ მოვლენად აღიქვამდნენ. 1920 წლის იანვრის გაზეთ „ქრონიკებში“ კათოლიკე მღვდლები წერდნენ, რომ მხოლოდ ის, რაც სახელმწიფოსთან არის შერწყმული, შეიძლება იყოს მისგან გამოყოფილი. და ამაში ისინი გულისხმობდნენ რა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას.

ცარისტული რუსეთის კათოლიკეები, ისევე როგორც სხვა უმცირესობები, იმედოვნებდნენ, რომ მათ აღარ ჩააყენებდნენ მეორეხარისხოვანი რელიგიის პოზიციაში და მოხდებოდა ყველა რელიგიური ჯგუფის უფლებრივი გათანაბრება. კათოლიკური ეკლესიის პოზიტიური განწყობა იმაშიც გამოიხატებოდა, რომ მათ არ დაგმეს 1918 წლის 3 მარტის ბრესტ-ლიტოვსკის ზავი, როგორც ეს გააკეთა რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ. უნდა შევნიშნოთ, რომ არც კომუნისტების მაღალ ეშელონებში იყო იმთავითვე მტრული განწყობა კათოლიკეთა მიმართ. მაგ., ჩეკას პირველი უფროსის ფელიქს მერჟინსკის (1877-1926, პოლონელი კომუნისტი და ყოფილი კათოლიკე) მეუღლემ – ჰელენა იგნატიევას ასეულმა, თავის თავზე აიღო საბჭოთა კავშირში კათოლიკურ ეკლესიაზე ზრუნვა და მეთვალყურეობა [Zugger, 2001:105].

საბჭოთა რეჟიმის კონფლიქტი წმ. საყდართან მხოლოდ დროის საკითხი იყო. იგი გარდაუვალი იყო, როგორც იდეური განსხვავებების, ასევე კათოლიკური ეკლესიის მოწყობის პრინციპის გამო. ჯერ კიდევ 1864 წელს, პაპმა პიუს მეცხრემ ეკლესიის ცდომილებების ე.წ. „სილაბუსში“ დაგმო ის იდეა, რომ სახელმწიფო შეიძლება გახდეს ადამიანის ყველა უფლების განმსაზღვრელი, ყოველგვარი შეზღუდვების გარეშე. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ საბჭოთა სახელმწიფოს და კათოლიკეების დაპირისპირება ადრე თუ გვიან მაინც მოხდებოდა. საბჭოთა მთავრობა მართალია აღიარებდა რელიგიის თავისუფლებას, თუმცა, თვითონვე გამოდიოდა ამ თავისუფლების განმსაზღვრელის როლში. ათეისტური იდეოლოგიის წყალობით, სახელმწიფოს უფლება ეძლეოდა შეეღწია ადამიანის ცხოვრების ყველა სფეროში და ჭეშმარიტების დამდგენის ფუნქციაც შეეთავსებინა. წმ. საყდარსა და საბჭოთა ხელისუფლებას შორის უთანხმოების გარდაუვალობა გამომდინარეობდა კათოლიკური ეკლესიის სტრუქტურის და ბოლშევიკური ხელისუფლების რელიგიური პოლიტიკის შეუთავსებლობიდანაც. კათოლიკური ეკლესიის წყობა იერარქიულია და მისი ცენტრი საბჭოთა კავშირის იურისდიქციის მიღმა მდებარეობდა. 1918 წლის ინსტრუქციებით, მთავრობა აღიარებდა მხოლოდ ეკლესიების ადგილობრივ ცალკეულ თემს და

არა მთლიანობაში აღებულ საეკლესიო სტრუქტურას, თავისი რელიგიური ცენტრითა და იერარქიით. ეს ნიშნავდა იმას, რომ საბჭოთა მთავრობა ამერიკიდან ესაუბრებოდა არა წმ. საყდარს, როგორც კათოლიკეთა სულიერ და ადმინისტრაციულ ცენტრს, არამედ ასეულობით ადგილობრივ თემს, რომელსაც ჯერ კიდევ მოსაპოვებელი ჰქონდა სახელმწიფოს მხრივ აღიარება რეგისტრაციის გზით [Zugger, 2001:9, 16].

თავის მხრივ, ვატიკანი, ცდილობდა გარკვეულიყო მეფის რუსეთის ნაცვლად აღმოცენებულ ახალ პოლიტიკურ ძალასთან ურთიერთობების წარმოებაში. 1918 წლის მისში რომის პაპმა ვატიკანის დიპლომატად ვარშავაში დანიშნა აჩილე რატი (1857-1838, მომავალი პაპი პიუს XI). მას ორი ფუნქცია დაეკისრა: ეწარმოებინა ელჩის საქმიანობა ახალ წარმოქმნილ პოლონეთის რესპუბლიკაში და ასევე შუამავლის როლი შეესრულებინა რუსეთის იმპერიის ყოფილ სახელმწიფოებსა და ვატიკანს შორის. უნდა ითქვას, რომ პაპის დიპლომატი საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე არ შეუშვეს. მიუხედავად სურვილისა, რომ დიპლომატიური ურთიერთობები ახალმოსულ ბოლშევიკურ ძალასთან მოწესრიგებულიყო, საბჭოთა კავშირის მღვდლების ყოველგვარი კომუნიკაცია დიპლომატთან განიხილებოდა, როგორც ჯაშუშობა, მხოლოდ იმის გამო, რომ რატის მისია განლაგებული იყო პოლონეთში.

ვატიკანსა და ბოლშევიკებს შორის ურთიერთობაში გარდატეხა დიდი შიმშილობის წლებში მოხდა. 1921-1922 წლებში, სამოქალაქო ომის, გვალვისა და ხორბლის ექსპროპრიაციის ლენინისეული პოლიტიკის გამო მოსახლეობის 20 % შიმშილმა იმსხვერპლა. მოსახლეობის დასახმარებლად, როგორც ქვეყნის შიგნით, ასევე გარეთ, მოხდა არაერთი ჰუმანიტარული დახმარების ორგანიზება. მოშიმშილეთა დასახმარებლად სპეციალური მისია შექმნა პაპმაც. 1922 წლის მარტში ბოლშევიკებმა ხელი მოაწერეს ვატიკანთან შეთანხმებას მოშიმშილეთა დასახმარებლად და პაპის კურიაში გააუქმა იმპერიული რუსეთის დიპლომატიური მისიის წარმომადგენლობა ვატიკანში. ამ ფაქტს ანტიბოლშევიკური ემიგრაცია აღშფოთებით შეხვდა. თუმცა, ვატიკანი იმედოვნებდა, რომ მოშიმშილეთა დახმარების გარდა, ისინი მოახერხებდნენ დიპლომატიური ურთიერთობების მოწესრიგებას და შესაბამისად, ქვეყნის შიგნით დარჩენილი უამრავი კათოლიკეების დახმარებას.

დიდმა შიმშილობამ ერთგვარად „დაათბო“ ურთიერთობა ვატიკანსა და მოსკოვს შორის. 1922 წლის 13 ივლისს ვატიკანმა შესძლო თავისი ოფიციალური წარმომადგენლის გაგზავნა ყირიმში მოშიმშილეთა დახმარების მისიის დასაარსებლად [Zugger, 2001:149]. თუმცა, პაპის ამ ინიციატივამ დიდი გავლენა

ვერ იქონია კათოლიკეთა ბედზე. 1923 წელს ბოლშევიკებმა „კონტრევოლუციური საქმიანობის“ ბრალდებით დააპატიმრეს საბჭოთა რუსეთში კათოლიკური ეკლესიის მაღალი იერარქები: მოგილევის მიტროპოლიტი ფონ როპი, ეპისკოპოსები ცეპლიაკი და მალევსკი [Католическая Церковь, 2021].

ანტირელიგიური განწყობის მიუხედავად, რაც იყო საბჭოთა იმპერიის მშენებლობის ქვაკუთხედი, ახალ ძალას ამავე დროს სჭირდებოდა საერთაშორისო აღიარება. ბოლშევიკები კარგად აცნობიერებდნენ, რომ ვატიკანის მხრიდან მათი ხელისუფლების ლეგიტიმაცია, სხვა ქვეყნების მხრიდან სსრკ-ს აღიარების ჯაჭვურ რეაქციას გამოიწვევდა. თუმცა, ამისთვის კომპრომისის პოვნა იყო საჭირო: მას საბჭოთა სივრცეზე კათოლიკური ეკლესიის რაღაც დოზით და ფორმით არსებობა უნდა დაეშვა. მართლაც, კომპრომისი შედგა 1926 წლის 10 მარტს, როდესაც პაპმა პიუს XI-მ გამოსცა რესკრიპტი საბჭოთა კავშირის



პაპი პიუს XI

კათოლიკური ეკლესიის აღიარების შესახებ. ბოლშევიკებმა კი, მიუხედავად ანტირელიგიური პოლიტიკისა, დაუშვეს საეპისკოპოსოს არსებობა მოსკოვში. ეპისკოპოსად უკრაინის ტერიტორიაზე მომსახურე სამღვდელო პირი – ნევე შეირჩა. 1936 წლამდე ის იყო კათოლიკეთა მეთაური საბჭოთა კავშირში. ამ დიპლომატიურმა კომბინაციებმა შექმნეს ის რეალობა, რომელიც შენარჩუნდა მთელი საბჭოთა პერიოდის მანძილზე: კათოლიკურ ეკლესიას მიეცა არსებობის

საშუალება, თუმცა მინიმუმამდე დაყვანილ ზომებსა და ფორმატში. საქართველოს კათოლიკეთა ბედი ამ პოლიტიკური რეალობის პირდაპირი ასახვა იყო.

მიუხედავად ვატიკანის მცდელობებისა მფარველობა გაეწია საბჭოთა კავშირის ტერიტორიაზე დარჩენილი მრევლისთვის, ანტირელიგიურ ქარტეხილში მოხვედრილი ქართველი კათოლიკეები მაინც განწირული იყვნენ დევნისა და შევიწროებისთვის. საქართველოს შემთხვევაში ეს იმთავითვე გამოჩნდა, როდესაც საბჭოთა რუსეთმა მოახდინა ქვეყნის ანექსია და ოკუპაცია. 1921 წლისთვის საქართველოს კათოლიკეებს უკვე ჩამოყალიბებული ჰქონდათ ანტისაბჭოთა დამოკიდებულება და ისინი არ ერიდებოდნენ მის გამოხატვას. კათოლიკეები აქტიურად ეხმარებოდნენ როგორც ემიგრაციაში წასულ მთავრობას, ასევე ქვეყნის შიგნით დარჩენილებთან ერთად მთელი ძალღონით იბრძოდნენ საქართველოს ოკუპაციის წინააღმდეგ. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ, ქვეყნის დატოვების შემდეგ, დიდი დელეგაციით ჯერ სტამბოლის ქართულ კათოლიკურ მონასტერს შეაფარა თავი. 1927

წელს დაპატიმრებული მონასტრის ყოფილი წინამძღვრის – შიო ბათმანიშვილის (1885-1937) საბრალდებო დასკვნაში ვკითხულობთ: „ბოლშევიკურ რუსეთსა და მენშევიკურ საქართველოს შორის ომის დროს 1921 წელს, მონასტერში შეიფარეს კონსტანტინეპოლში ჩამოსული ქართველი ემიგრანტები – 600 კაცი. თავიდან რამდენიმე დღით აქ გაჩერდნენ ყოფილი მთავრობის წევრები, სანამ მიიღებდნენ გასამგზავრებელ ნებართვას პარიზში. ჯუღელი და ჩხიკვიშვილი აქ გაცილებით დიდხანს დარჩნენ, ასევე აქ ცხოვრობდნენ არძენაძე და ნოე ხომერიკი. სანამ ცალკე ბინას იქირავებდნენ, აქ იყვნენ მენშევიკური საგანგებო რაზმის ხელმძღვანელი კედია და მენშევიკური სახლის სამართლის მილიციის ხელმძღვანელი ფაჩულია“ [ნემსაძე, 2019:192-193]. საფრანგეთში ჩასული მთავრობა განაგრძობდა ვატიკანთან მჭიდრო კომუნიკაციას იმ იმედით, რომ მალე დაიბრუნებდნენ ხელისუფლებას და დასავლეთის, მათ შორის წმ. საყდრის მხარდაჭერა ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანი იქნებოდა.

საქართველოში დარჩენილი კათოლიკე მღვდლებიც ანტიბოლშევიკურ განწყობებს ავლენდნენ. ამ ფაქტის ნათელი მაგალითია, საქართველოს ანექსიიდან რამდენიმე თვეში, 1921 წლის 26 მაისს, საქართველოს დამოუკიდებლობის დღეზე, პატრი კონსტანტინე საფარიშვილის (1887-1973) მხრიდან დემონსტრაციულად ქართული დროშით ხელში, თავის მოსწავლეებთან ერთად ქ. გორის ცენტრში ანტიბოლშევიკურ მანიფესტაციაში მონაწილეობა [ბარდაველიძე, 2019:51].

* * *

საქართველოში შემოსული ბოლშევიკების მიერ რელიგიის და მათ შორის კათოლიკეთა დევნა პირობითად სხვადასხვა ფორმაში გამოიხატებოდა. ეს იყო შემზღვედავი კანონმდებლობა, ანტირელიგიური პროპაგანდა და სხვადასხვა რეპრესიულ ღონისძიებებში (საეკლესიო ქონების ჩამორთმევა-კონფისკაცია, დაპატიმრება, გადასახლება და სიკვდილით დასჯა). უნდა ითქვას, რომ საქართველოში მცხოვრებმა სხვადასხვა ეროვნების კათოლიკეებმა თავის თავზე უკანასკნელი ბრძოლის მეთოდი მთელი სიმძაფრით განიცადეს. საბჭოთა ხელისუფლებამ მოახერხა და 40-იანი წლებისთვის მათი საეკლესიო ცხოვრება უკიდურეს მინიმუმამდე დაყვანა: 20-30-იანი წლების რეპრესიების შედეგად საქართველოში დარჩა ერთადერთი მოქმედი ტაძარი და ორად ორი მღვდელი.

საბჭოთა სახელმწიფოს რელიგიური პოლიტიკა თავიდანვე ეყრდნობოდა ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფის პრინციპს. 1918 წლის 20 იანვარს ერთ-ერთ პირველ დეკრეტად ლენინმა გამოსცა – „სინდისის, ეკლესიის და რელიგიური საზოგადოებების თავისუფლების შესახებ“. ის იწყებოდა ფრაზით:

„რელიგია ყველა მოქალაქის პირადი საქმეა“. დეკრეტით გამოიყო ეკლესია სახელმწიფოსგან და სკოლას ეკლესიისგან [Пупол, Корнова, 1957, I:371]. ლენინი წერდა: „სახელმწიფოს არაფერი უნდა ჰქონდეს საერთო რელიგიასთან, ხოლო რელიგიურ საზოგადოებებს არაფერი აქვთ საერთო სახელმწიფოსთან... სრული გამოყოფა – არის სოციალისტური პროლეტარიატის, თანამედროვე სახელმწიფოს და ეკლესიის მოთხოვნა“ [Szubtarski, 2013:67]. შესაბამისად, ეკლესიებს ჩამოერთვათ იურიდიული სტატუსი, ხოლო სამღვდელოებას – საარჩევნო ხმის უფლება. ნიშანდობლივია, რომ ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფის დეკრეტს მოჰყვა ინსტრუქცია მისი ცხოვრებაში გატარების შესახებ, რომლის მიხედვით სახელმწიფო ურთიერთობდა ეკლესიებთან ე.წ. „ოცეულების“ მეშვეობით. იგი გულისხმობდა, რომ ეკლესიის დასარეგისტრირებლად ან სახელმწიფოსთან ურთიერთობაში მისი წარმომადგენელი იყო არა სასულიერო პირი, არამედ მრევლისგან შემდგარი „ოცეულები“. მხოლოდ მათი მოთხოვნის საფუძველზე ხდებოდა ისევ მრევლისგან ჩამორთმეული და ნაციონალიზებული საეკლესიო ქონების ქირავნობა.

უნდა ითქვას, რომ იმთავითვე კათოლიკურმა ეკლესიამ „ოცეულები“ აღიქვა, როგორც ანტიეკლესიური და საბჭოთა სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის



რელიგია – საწამლავია, გაუფრთხილდი ბავშვებს (საბჭოთა პლაკატი)

საქმეებში ჩარევის საშუალებად. თუმცა, ძალიან მალე, სწორედ „ოცეულები“ გახდნენ რელიგიური თემების საყრდენი ძალად, რადგან ისინი წარმართავდნენ საქმეებს, როდესაც რეპრესიების შედეგად სამრევლო წინამძღვრების გარეშე რჩებოდა. „ოცეულები“ ზრუნავდნენ პატიმრობაში მყოფ მღვდლებზე და ა.შ. [Осипова, 1999:30].

საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მიღებულ იქნა კანონები ეკლესიის ქონებრივი და სოციალური იურისდიქციის შესახებ, რითაც მოხდა ეკლესიის და მისი მესვეურების უკიდურესი მარგინალიზება. 1917 წლის, 8 ნოემბრის „დეკრეტით მიწის შესახებ“, რელიგიურ დაწესებულებებს ჩამოერთვათ მიწები, მათზე არსებული ნაგებობები და ქონება, გამოსყიდვის უფლების გარეშე და ისინი გადაეცა სახელმწიფოს. 1917 წლის 31 დეკემბერის დეკრეტით კანონგარეშე გამოცხადდა საეკლესიო ქორწინება [Книга Памяти, 2020:23].

საბჭოთა ხელისუფლების რელიგიასთან ბრძოლის ძლიერი იარაღი იყო ანტირელიგიური პროპაგანდა, ათეისტური განათლებისა თუ ანტირელიგი-

ური აქტივიზმის ხელშეწყობის გზით. რელიგიური ინსტიტუტების დასუსტებისკენ იყო მიმართული რელიგიური განათლების ცენტრების აკრძალვა.

1917 წელს, ლენინის და ლუნაჩარსკის ინიციატივით, ეკლესია მთლიანად ჩამოაცილეს განათლების სფეროს. იმავე წლის დეკემბერში ყველა სასწავლო დაწესებულება გადავიდა განათლების კომისარიატის გამგეობაში. მომდევნო ინსტრუქციებით სკოლები, განათლების ყველა კერა და მასთან ასოცირებული ქონება დაუქვემდებარეს ახალ ორგანოს – განათლების სახალხო კომისარიატს. 1918 იანვრის და აგვისტოს დეკრეტებმა კი ამ რეალობაში მანევრირების მიწინააღმდეგე მანსიცი კი ნულზე დაიყვანეს. განათლების გარეშე ეკლესიის დატოვება გრძელვადიან პერსპექტივაში მის სიკვდილს ნიშნავდა, რადგან მოისპო ახალი სამღვდლოების გაზრდისთვის საშუალება. რაც შეეხება ალტერნატიული გზას – საზღვარგარეთიდან მღვდლების გამოგზავნას, ასეთი პრაქტიკა შეუძლებელი იყო, რადგან საბჭოთა ხელისუფლება კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლების დისკრედიტაციას ახდენდა სწორედ იმ ბრალდებით, რომ ისინი თითქოს უცხოური ქვეყნების აგენტები იყვნენ და, შესაბამისად, სამშობლოს მტრებად მოიაზრებოდნენ [Рашкова, 2007].

უკანონო ქმედებად გამოცხადდა არასრულწლოვნების ინდოქტრინაცია, როგორც ეკლესიებში, ასევე სკოლებში. სემინარიების არარსებობა და საზღვრების ჩაკეტილობა შეუძლებელს ხდიდა სასულიერო პირების რიგების შევსებას. ასევე, აუარესებდა არსებული სამღვდლოების განათლების ხარისხს. დაიკეტა სასულიერო აკადემია და სემინარია სანკტ-პეტერბურგში, ხოლო სარატოვში სემინარია. იკეტებოდა ყველა კათოლიკური სკოლა [Книга Памяти, 2020:24].

ზოგ ქალაქში საგანმანათლებლო კერები ფუნქციონირებდნენ ფარულად. ტირასპოლის სემინარია, რომელიც ამზადებდა მღვდლებს, 1918 წელს იატაკ-ქვეშეთში გადავიდა. მის რექტორს პრელატ იოსებ კრუმინსკის (1860-1940), რომელიც ასევე პასუხისმგებელი იყო შავი ზღვის რეგიონის ადმინისტრაციაზე, ბევრი წინააღმდეგობის გადალახვა მოუწია. სემინარიამ 1924 წლამდე შეძლო არსებობა. 1922 წელს დაარსდა საიდუმლო სემინარია პეტროგრადში და იარსება 1930 წლამდე. მისი რექტორი პატრი მელეცკი იყო. 1926 წელს საიდუმლო სემინარია გაიხსნა აწ უკვე ლენინგრადში ისევ მელეცკის მიერ და მალევე დაიკეტა (1927 წელს), მისი სტუდენტები კი სოლოვეცკის ბანაკში გაგზავნეს. საიდუმლო სემინარიები ფუნქციონირებდნენ მოსკოვში, ოდესაში და სელჰშიც [Zugger, 2001:217-218].

საბჭოთა რუსეთის მხრიდან საქართველოს ანექსიამდე და არც მის შემდეგ ჩვეთან კათოლიკური სამღვდლოებისთვის თეოლოგიური უმაღლესი განათ-

ლების კერა არ არსებობდა. საქართველოში მოღვაწე მღვდლებს განათლება სტამბოლში ან რომში ჰქონდათ მიღებული. საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ეს საშუალებაც მოისპო. სემინარიების გაქრობა კათოლიკური თემების ნელ სიკვდილს ნიშნავდა. ნეპის პერიოდში პაპის წარგზავნილი ჰარბინგი უპატაკებდა ვატიკანს საბჭოთა კავშირში განათლების მხრივ შექმნილი სავალალო მდგომარეობის შესახებ. იგი აღნიშნავდა რომ, განათლების კერების არსებობის გარეშე, კათოლიკურ თემებს ადრე თუ გვიან ბოლო მოეღება მღვდელმსახურთა ნაკლებობის ან არარსებობის გამო [Zugger, 2001:228].

რელიგიის სწავლება განიღვენა სკოლებიდანაც, დაიხურა სამრევლო განათლების კერებიც. გასაბჭოებამდე კათოლიკური სამრევლო დაწყებითი განათლების სკოლები არსებობდა საქართველოს ქალაქებში: თბილისში, გორში, ქუთაისში. როგორც ჩანს, განათლების დონით განსაკუთრებით გამორჩეული იყო ახალციხის სკოლა [ფავლენიშვილი, 2019]. ზ. ჭიჭინაძე აღნიშნავდა, რომ „თუკი ახალციხეში ვინმე პატრი გამოზრდილა, სულ ამ სკოლის მოწაფენი იყვნენ. თბილისისა და გორის სასწავლებლებიდან თითებზე ჩამოსათვლელ პირებს უსწავლიათ რომში, ხოლო ახალციხიდან სისტემატურად იგზავნებოდნენ და ბევრი დიდი მოღვაწეც გამოსულა. მაგ., შაჰყულიანი, პ. ხარისჭირაშვილი, ივ. გვარამაძე, ანტონ ხუციშვილი და სხვ. ახლა ეს სკოლა სავალალო მდგომარეობაშია და მისი აღდგენისათვის დიდად იღვწის ივ. გვარამაძე და იქნებ კიდევ დააყენოს სკოლა ფეხზეო“ [ჭიჭინაძე, 1904].

კათოლიკე მღვდლები საქართველოს გიმზანიებშიც უძღვებოდნენ რელიგიის გაკვეთილებს: მაგ., დამიანე სააკაშვილი (1865-1943) ქუთაისის კლასიკურ გიმნაზიაში ასწავლიდა თეოლოგიას, ფილოსოფიასა და უცხო ენებს [პაპაშვილი, 1995:334]. თუმცა, სკოლის ეკლესიისგან გამოყოფის შემდეგ რელიგიის გაკვეთილები სრულიად აიკრძალა. 1937 წლამდე ფუნქციონირება შესძლო თბილისში წმ. მარიამის ზეცად აყვანების ტაძართან არსებულმა საკვირაო სკოლამ, სადაც კათოლიკე მოზარდებთან ერთად საღვთო რჯულს ეუფლებოდნენ მართლმადიდებელი ახალგაზრდებიც. ეს განპირობებული იყო იმით, რომ ამ დროისთვის სხვა საგანმანათლებლო კერები აღარ არსებობდა და, ამავე დროს, აქ მუსიკასა და გალობას ცნობილი კომპოზიტორი, თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის რექტორი, აღმსარებლობით კათოლიკე ზაქარია ფალიაშვილი ასწავლიდა [ბარდაველიძე, 2019:55].

თავიდან საბჭოთა კავშირის შემოქმედნი თითქოს მხოლოდ რელიგიის სახელმწიფოსგან გამოყოფისთვის იღწვოდნენ, გარეგნულად ლენინი (1870-

1924) ხშირად მოუწოდებდა მორწმუნეთა გრძნობების შეურაცხყოფისგან თავის შეკავებისკენ, თუმცა, ეს რიტორიკა მალე შეიცვალა და ხელისუფლება სახელმწიფოს ეკლესიისგან გამიჯვნის პოლიტიკიდან, მასზე ფიზიკური აგრესიის ფორმებზე გადავიდა. 1922 წელს ვ. ლენინი წერდა მოლოტოვს: „მე მივდივარ უპირობო დასკვნამდე, რომ სწორედ ახლა უნდა გადავიდეთ ყველაზე გადამწყვეტ და დაუნდობელ ბრძოლაზე... სასულიერო პირების მიმართ და დავთრგუნოთ მათი წინააღმდეგობა ისეთი სისასტიკით, რომ მათ ეს ათწლეულები არ დაავიწყდეთ. რაც უფრო მეტი რეაქციული სამღვდელოების და ბურჟუაზიის წარმომადგენლის დახვრეტას მოვახერხებთ, მით უკეთესი“ [Lenin, 1922].

საზოგადოების ნეგატიური განწყობაც რელიგიური და სხვა არასასურველი ჯგუფების მიმართ სწრაფად იზრდებოდა. დაუფარავი აგრესია ხშირად მიმართული იყო საკულტო ნაგებობების და მასში მსახური სასულიერო პირების მიმართ. საეკლესიო ქონების ჩამორთმევა ან განადგურების პროცესმა ორგანიზებული ხასიათი 1922 წელს მიიღო, როდესაც 2 იანვარს გამოიცა ბრძანება „საეკლესიო ქონების ლიკვიდაციის შესახებ“ [Пупол, Корнива, 1957]. საბაზად გამოყენებული იყო დიდი შიმშილობა ვოლგისპირეთში და სხვა რეგიონებში.

ნიშანდობლივია, რომ მოშიმშილეთა საშველად საეკლესიო ღვთისმსახურები გამოვიდნენ ეკლესიის ძვირფასეულობის გაყიდვის და მოგებული თანხით დაზარალებულთა დახმარების მოწოდებით. საეკლესიო წრეებიდან ეს იყო უაღრესად კეთილშობილური ჟესტი, სამწუხაროდ, ეს გარემოება საბჭოთა ხელისუფლებისთვის წამგებიანი იყო, რადგან ეკლესიის ავტორიტეტის აწევა მართველ კლასს ხალხის თვალში წარმოაჩენდა ნაკლებ მზრუნველ აქტორად. ამიტომ მთავრობამ დაასწრო ეკლესიას და 1922 წლის 23 თებერვალს გამოსცა ახალი დეკრეტი – „მოშიმშილეთა დასახმარებლად გასაყიდი საეკლესიო ფასეულობების კონფისკაციის შესახებ“. ამ ბრძანებით ადგილობრივ საბჭოებს ებრძანა ამოეღოთ ყველა რელიგიური ჯგუფის საეკლესიო ქონება. ინვენტარიზაციის და აღწერის გზით ოქროს, ვერცხლისა და ძვირფასი ქვებისგან დამზადებული ყველა ნივთი, რომელთა ამოღება არ იქონიებდა არსებით გავლენას თავად კულტის ინტერესებზე, გადაეცათ სახალხო კომისარიატის ფინანსურ ორგანოს მოშიმშილეთა დასახმარებლად.

დაიწყო ეკლესიების ქონების ჩამორთმევა და დემონსტრირება იმისა, თუ რამდენად გაზულუქებულია ეკლესია ქვეყანაში მიმდინარე შიმშილობის ფონზე. 1923 წლისთვის საზღვარგარეთ გაყიდული საეკლესიო ქონების ფასმა 700 000 რუბლი შეადგინა. კათოლიკური ტაძრები დაიკეტა მასობრივად, ქონება კი გაიდარცვა. საეკლესიო შენობების კონფისკაციით და ნაციონალიზაცი-

ით კათოლიკურმა ეკლესიამ დიდი დანაკარგი განიცადა. საეკლესიო ფინანსური რეზერვების კონფისკაციის გამო უსახსროდ დარჩა პენსიაზე მყოფი სამღვდლოებაც [Zugger, 2001:109, 145].

რელიგიური შენობების ჩამორთმევის პროცესი რამდენიმე ეტაპად მიმდინარეობდა: ლენინის დროის ექსპროპრიაციების სერიის შემდეგ, მომდევნო ტალღა უკვე ი. სტალინის (1878-1953) ეკონომიკურ პოლიტიკას უკავშირდება. „დიდი გარდაქმნების“ პერიოდში, 1929 წლიდან ინდუსტრიალიზაციაზე და კოლექტივიზაციაზე აღებულმა გეზმა, ასევე, კანონმა რელიგიური გაერთიანებების შესახებ, გაამკაცრა კონტროლი რელიგიაზე. კოლექტივიზაციის თანმდევი პროცესი გახდა ეკლესიების ჩამორთმევა. ამ დროიდან აქტიურად დაიწყეს ზარების ჩამოხსნა სამრეკლოებიდან. აიკრძალა დარჩენილი ზარების რეკვა, ანაფორის ტარება საჯარო ადგილებში და ა.შ. ჩამორთმევის და ნგრევის მესამე ტალღა 30-იან წლებზე მოდის. 1932 წელს სტალინმა გამოაცხადა რომ 5 წელიწადში რელიგიას სრულიად გააქრობდა [Курляндский, 2011]. რაც, მართალია სისრულეში ვერ მოიყვანა, თუმცა რელიგიური ცხოვრება როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში, ასევე საქართველოშიც კრიტიკულად დაბალ ნიშნულამდე დაიყვანა. ნაციონალიზაციას სსრკ-ში გადაურჩა მხოლოდ ორი ტაძარი. მაგ., 1938-1992 წლებში ლენინგრადში (სანქტ-პეტერბურგი) იყო ერთადერთი მოქმედი კათოლიკური ეკლესია „ლურდის ღვთისმშობლის ტაძარი“ (1903-1909), ხოლო მოსკოვში კი „წმინდა ლუი დე ფრანგის“ ტაძარი (1827-1830, Église Saint-Louis-des-Français), ისიც მხოლოდ იმიტომ, რომ საფრანგეთის მთავრობის ქონებას წარმოადგენდა. მსგავსი გზით სხვა ტაძრების უფლებრივი სტატუსის შენარჩუნება, სამწუხაროდ, წარუმატებელი აღმოჩნდა [Zugger, 2001].

საეკლესიო ქონების ექსპროპრიაციის პროცესი აქტიურად მიმდინარეობდა საქართველოშიც: სულ რაღაც ორ წელიწადში (1922-1923) დაახლ. 1500 მართლმადიდებლური შენობა განადგურდა [ანჩაბაძე, 2005:25]. ექსპროპრიაცია ყველა რელიგიურ თემს შეეხო, რომელიც რაიმე ქონებას ფლობდა. თუმცა, კათოლიკური ეკლესია საქართველოში ამ მხრივ ძლიერ დაზარალდა, რადგან სწორედ ამ დრომდე კათოლიკური თემი განსაკუთრებულ აღმშენებლობას განიცდიდა და ჩამორთმეული შენობების უმეტესობა XIX-XX ს-ბის მიჯნაზე იყო აგებული. 1860-1910 წლებში ყოფილი ტფილისის და ქუთაისი გუბერნიებში აშენდა ოცზე მეტი კათოლიკური ეკლესია. საკუთრივ ეკლესიის შენობას ყოველთვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა კათოლიკე მრევლისთვის. თითოეული ტაძრის აშენების პროცესში მორწმუნეები აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ, როგორც ფინანსურად, ასევე მოხალისეობრივი საქმიანობით. შესაბა-

მისად, ეკლესიის შენობის დაკარგვა პირადად და მტკივნეულად აღიქმებოდა მორწმუნეების მიერ [ნაცვლიშვილი, 2019].

1920-იანი წლებისთვის საქართველოში ძირითადი ტაძრები იყო:

- ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია, თბილისი (1884 და 1902-03 წლები, 3302 მრევლი);
- წმიდა პეტრეს და პავლეს (1897 წ., 7000 მრევლი). მასთან არსებობდა ასოცირებული კიდევ ორი საკრებულო;
- გორის წმ. ოჯახის ეკლესია (ქვის ეკლესია და მცირე სამრევლო სოფელში მსახურებისთვის, მრევლის რაოდენობა – 495);
- ქუთაისის ღმრთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესია (ქვის ეკლესია, მრევლის რაოდენობა – 2000);
- ბათუმის ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესია (1898-1903 წწ., მრევლის რაოდენობა – 1300);
- მანგლისის ეკლესია სამხედრო (კაპელანური) მსახურების დანიშნულებით (ქვით ნაშენი ეკლესია, მრევლის რაოდენობა – 13,600);
- ახალციხეში რაბათის წმ. იოანე ნათლისმცემლის და „ღვთისმშობლის“ ე.წ. პატრების ეკლესიები (მრევლის რაოდენობა – 173) [Zugger, 2001:56; ნაცვლიშვილი, 2019:182].

კათოლიკური ეკლესია იყო არალში – წმ. იოსების ეკლესია (1860); ასევე: ღვთისმშობლის დაბადების ეკლესია ვალეში (1862); წმ. პეტრესა და პავლეს ეკლესია თბილისში (1870-77), წმ. ჯვრის ეკლესია ახალციხეში (1881); მაცხოვრის ეკლესია წყალთბილაში (1883); ღვთისმშობლის ეკლესია სხვილისში (1895); იესოს წმ. გულის ეკლესია ხიზაბავრაში (1898-1900); ამალეების ეკლესია კარტიკამში (1900-08); ღვთისმშობლის ეკლესია უდეში (1902-09); წმ. სტეფანეს ეკლესია, ხულგუმოში (1903) და სხვა.

პირველივე წლების რეპრესიებს შეეწირა კათოლიკური ეკლესიის შენობა გორში. იგი 1810-1819 წლებში აუგიათ კაპუცინებს და დიდწილად დღემდე არის შემონახული. მის ასაშენებლად შემომწირველებს შორის ტფილისის მისიონი, გორელი კათოლიკეები და ქართველი თავადები სახელდება. აშენების შემდეგაც ტაძარს ფინანსურად მფარველობდა ზუბალაშვილების ოჯახი [ნაცვლიშვილი, 2019:82].

გორში არსებული კათოლიკური ტაძრის ჩამორთმევის ისტორიაზე მეტად საყურადღებო საარქივო ცნობებს გვაწვდის გ. სოსიაშვილი: როგორც მის მიერ მოძიებული საარქივო მასალა მოწმობს, გორის ეკლესია ჯერ კიდევ 1923 წლის 10 აგვისტოს დაიხურა. ამ დროს მასში 150-მდე 18 წელს გადაცილებული

მორწმუნე ირიცხებოდა. გორის მაზრაში მცხოვრებ კათოლიკებს მღვდელი კონსტანტინე გაბრიელის ძე საფარიშვილი ემსახურებოდა, რომელიც იმ დროისათვის თბილისში, აკიმოვის ქ. 16 ნომერში ცხოვრობდა [სოსიაშვილი, 2014:69-70].

გორის კათოლიკური ეკლესიის დახურვის აუცილებლობას ხელისუფლება სამი მიზეზით ასაბუთებდა: მრევლის სიმცირე, მღვდლის კონტრრევოლუციური განწყობები და ეკლესიის შენობაში არსებული ანტისანიტარია. ეს უკანასკნელი მიზეზი ნაკლებ სავარაუდო იყო. საქმე იმაშია, რომ 1920 წლის მიწისძვრამ ეკლესიის შენობა საგრძნობლად დააზიანა და იგი აღდგენის პროცესში იყო. რაც შეეხება მორწმუნეებს, ისინი კი ამ დროს კერძო სახლში იკრიბებოდნენ. ტაძრის ეზოში განლაგებულ საეკლესიო სახლში, მაშინ პარტიული სკოლა იყო განთავსებული. ჩამორთმევას დაექვემდებარა არა მარტო შენობები,



გორი. წმ. ოჯახის
კათოლიკური
ეკლესია. 1890-იანი წლები

არამედ საეკლესიო ინვენტარი და მღვდლის პირადი მოხმარების ნივთებიც. სახალხო კომისრის მიმართ წერილში (19.09.1923) მღვდელი საფარაშვილი წერდა: „ამ სამი თვის წინათ, გორის ადგილობრივ ხელისუფლების წარმომადგენლებმა, მილიციონერების დახმარებით, აღწერეს ჩემი ოთახის ავეჯი და მოწყობილობა, იძულებითი ჩამორთმევის მიზნით. რამდენიმე დღის შემდეგ ჩამომართვეს კიდევაც ნაწილი ამ ავეჯისა, როგორც ხალიჩა, ეტაჟერკა, მაგიდა, სკამები, კუშეტკა და სხვა. დამრჩა რამდენიმე სხვა საგნებთან ერთად სამწერლო მაგიდაც, რომლის ჩამორთმევისათვის მაწუხებენ უაღრეს წერტილამდე... ამასთან ერთად, გავიხსენებ რა გორის

კათოლიკე ეკლესიის იძულებით დაკეტვას, წინააღმდეგ ადგილობრივი კათოლიკე მრევლის სურვილისა (სასურველ იქმნებოდა, ამის შესახებ სასტიკი გამოძიება), გთხოვთ გორის კათოლიკე ეკლესიის გაღებას და საეკლესიო ნივთების დაბრუნებას (ჩამორთმეულ ნივთების სია დღემდის არ მოუციათ ჩვენთვის)“ [სოსიაშვილი, 2014:67-68; 2017:28].

ნიშანდობლივია, რომ ეკლესიის ჩამორთმევის ფაქტს არ შერიგებია არც მრევლი და სამღვდლოება. საბჭოთა მთავრობას ეკლესიის დაბრუნებას სთხოვდა ვატიკანის დელაგატი ადრიანუს სმეტსიც. შინაგან საქმეთა კომისარს საშა გეგეჭკორს (1887-1928) იგი წერდა: „მოგმართე თქვენ უკვე ორ გზის. შესახებ

გორის კათოლიკეთა ეკლესიისა, რომელიც დახურულ იქმნა კათოლიკე მრევლის სურვილის წინააღმდეგ, რის შესახებ თვით მრევლმაც შემოგჩივლათ ეკლესიის დახურვისთანავე საერთო განცხადებით“ (1923 წლის 10 და 16 სექტემბერი) [სოსიაშვილი, 2017:27].

1923 წლის 22 სექტემბერს, საბჭოთა საქართველოს მთავრობამ, გამოსცა ცირკულარი რელიგიური საზოგადოებების რეგისტრაციის შესახებ. გორის კათოლიკე მრევლმა 11 დეკემბერს მიმართა თხოვნით დაერეგისტრირებინათ გორის კათოლიკეთა საზოგადოება, ასევე, დაებრუნებინა ჩამორთმეული ქონება. განცხადებას თან ერთვოდა მრევლიდან 67 წევრის ხელმოწერა, ასევე, სხდომის ოქმი და საბჭოთა კანონმდებლობის მოთხოვნების შესაბამისად ახლად შედგენილი წესდება [ისტორიანი, 2017:30]. განცხადების განხილვის პროცესი გაჭიანურდა. დამაბრკოლებელი გარემოება იყო საეკლესიო შენობაში გახსნილი პარტიული სკოლა. გრძელმა და დამღლელმა ბიუროკრატიულმა მიმოწერამ სასურველი შედეგი ვერ გამოიღო. კათოლიკე მრევლს ტაძარი არ დაუბრუნეს, თუმცა, გადასცეს სხვა ქვიტვირის შენობა და ჩამორთმეული საეკლესიო ნივთები. გორის წმიდა ოჯახის კათოლიკური ტაძარი არ დაუბრუნდა მრევლს საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგაც. რესტიტუციის პროცესში შენობა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას გადაეცა.



დამიანე სააკაშვილი

ქუთაისის კათოლიკეებს 1826 წლამდე ქალაქში, სხვადასხვა დროს, სამი ეკლესია ჰქონდა. საბჭოთა პერიოდს შეეწირა 1826-1862 წლებში მდ. რიონის მარცხენა ნაპირზე აშენებული ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესია (ფ. ვარლამიშვილის ქ. №7). 1921 წლის მონაცემებით ეკლესიასთან არსებული რელიგიური საზოგადოება „მშობა“ ფლობდა მონასტრის ტერიტორიაზე განთავსებულ შენობას, სასაფლაოსა და ხუთ სახლს. გალავნით შემოზღუდულ 3240 კვ. მ. მიწის ნაკვეთზე, იდგა ეკლესია, მონასტერი, ყოფილი სამრევლო სკოლა და ღარიბთა თავშესაფარი. გასაბჭოებისთანავე საზოგადოებას მთელი ქონება ჩამოერთვა. 1923 წლის დეკრეტით რეგისტრაციის შესახებ ეკლესიის წინამძღვარმა – პატრი დამიანე სააკაშვილმა (1865-1943) მოახერხა ხელშეკრულების გაფორმება ქალაქის საბჭოსთან ეკლესიის უკან დაბრუნების თაობაზე, თუმცა ეს არ ეხებოდა არასაკულტო და ნიშნულების საეკლესიო ქონებას. 1924 წლიდან სკოლის შენობა და მისი ეზო

დაეთმო რუსულ სკოლასთან არსებულ საბავშვო ბაღს, ხოლო მონასტერში და ღარიბთა თავშესაფარში რამდენიმე ადამიანი შეასახლეს.

ეკლესიის შენობის სარგებლობისთვის დაკისრებული იყო გადასახადი 621 მანეთის ოდენობით, რომელსაც გაჭირვებული მრევლი ვერ იხდიდა. ამის გამო, 1939 წელს, ქალაქის საბჭომ ქუთაისის რელიგიურ საზოგადოებას გაუუქმა ხელშეკრულება. ამავე წლის 1 აპრილიდან ეკლესიაში შეწყდა ღვთისმსახურება. იგეგმებოდა ეკლესიის შენობის მუზეუმისთვის გადაცემა, თუმცა შემდგომში იგი საწყობად აქციეს. ამ წლებში ძლიერ დაზიანდა ეკლესიის შიდა ინტერიერი, კედლების ცისფრად გადაღებვის გამო. მხოლოდ დასავლეთ მკლავში შემორჩენილი გაფორმება იძლევა მისი თავდაპირველი სახის წარმოდგენის საშუალებას. 1971 წელს, ზაქარია ფალიაშვილის დაბადების 100 წლისთავის აღსანიშნავად, შენობაში საკონცერტო დარბაზი მოაწყვეს. 1989 წლიდან



ქუთაისის ღვთისმშობლის ეკლესია

კი ეკლესიის შენობა მართლმადიდებელ ეპარქიას გადასცეს.

ქუთაისში კათოლიკეთა ორი სასაფლაო არსებობდა. ერთ-ერთი საფიჩხიაზე (თბილისის, სოლომონ პირველისა და დიმიტრი ყიფიანის ქუჩებს შორის) მდებარეობდა. 1847 წელს მასზე ქვის მცირე სამლოცველოც აუშენებია დონ ანტონ გლაზაშვილს, ქუთაისის მოქალაქე მეღვინე სოლოლოვის ფინანსური დახმარებით. მისი კონფისკაცია მოხდა 1921 წელს, ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის სხვა ქონებასთან ერთად. მოგვიანებით ამ ტერიტორიაზე საცხოვრებელი კვარტალი აშენდა, ეკლესიის და სასაფლაოს კვალი კი სრულიად გამქრალია [ნაცვლიშვილი, 2019:114, 121].

არანაკლებ ტრაგიკული ბედი გაიზიარა კათოლიკეთა ქუჩაზე 1898-1902 წლებში აშენებულმა ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის ეკლესიამ ბათუმში. 1924 წლის №95 დადგენილებით, იგი, რელიგიური კულტის შენობათა გამოყენების უფლება განათლების კომისარიატთან არსებულ სამეცნიერო დაწესებულებათა მთავარ სამმართველოს გადაეცა. თუმცა, საქართველოს ცენტრალური აღმასკომის თავმჯდომარე მიხა ცხაკაიამ ეს დადგენილება ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის მიმართ საკუთარი ინტერპრეტაციით აამოქმედა. ეკლესია დაიხურა, მისი ქონება კი უმოწყალოდ გაიძარცვა. ფერადი ვიტრაჟების ნაწილი ანტირელიგიური ჯგუფის წევრებმა ქვებით ჩაამტვრიეს. გამორჩეული არქი-

ტექტურის მქონე შენობაში მსოფლიოში სახელგანთქმული ფრანგი (ტულუზელი) ოსტატის, არისტიდ კავიე-კოლის ფირმის ორდანი იდგა, რომლის ანალოგი საბჭოთა კავშირში მხოლოდ მოსკოვში მოიძებნებოდა. მისი მიღები ადგილობრივმა მოსახლეობამ გადაადნო სათევზაო ბადის ბურთულეების, სანადირო თოფის საფანტის და ყავის მოსადუღებელი ჭურჭლის დასამზადებლად, უჟანგავი მსხვილი რეგისტრის მიღები კი ოჯახებში საკანალიზაციო მილებად წაიღეს. 1938 წლის 14 დეკემბერს, ბათუმის ეკლესიის შენობაში აჭარის ცენტრალური არქივი განათავსეს. 1958 წელს ორდანის ის ნაწილები, რომლებიც

ჯერ კიდევ იყო შემორჩენილი ეკლესიის შენობაში, მოსკოვის კონსერვატორიის დარბაზში არსებული ორდანის სარესტავრაციოდ გაიტანეს. 1965 წლიდან ეკლესიაში მაღალი ძაბვის ლაბორატორია განათავსეს, რომლის დროსაც ეკლესიის კედლები დაზიანდა [გოგოლაძე, 2017:24–30]. 1988 წელს შენობაში კულტურის ცენტრი გაიხსნა, ხოლო 1989 წელს იგი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას გადაეცა. ძველი ეკლესიის სანაცვლოდ ბათუმის მერიამ ადგილობრივ კათოლიკეებს მიწა გადასცეს, რომელზეც 2000 წელს ახალი ეკლესია აშენდა და სულიწმინდის სახელობაზე ეკურთხა. ამ ეკლესიაში გადაიტანეს საბჭოთა პერიოდის მრევლის მიერ გადარჩენილი რამდენიმე თაბაშირის ქანდაკება: ანგელოზები, ღვთისმშობლისა და მაცხოვრის ფიგურები, საშობაო ბაგა და პანოები, რომლებზეც ჯვრის გზის სცენებია გამოსახული [ნაცვლიშვილი, 2019: 146-147].



*ბათუმის
სულიწმინდის
სახელობის ეკლესია*



*თბილისის წმ. პეტრესა და პავლეს კათოლიკური
ეკლესიის საკუროთხეველი 1900-იანი წლები*

განსხვავებულად განვითარდა თბილისში კათოლიკური ტაძრების ბედი. ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია დაიკეტა. მსგავსი საშიშროების წინაშე დადგა წმ. პეტრასა და პავლეს კათოლიკური ეკლესიაც. მისი ქონება სახელმწიფო საკუთრება გახდა. 1928 წელს ეკლესიით სარგებლობის უფლება მრევლს მაღალი ქირის გადახდის სანაცვლოდ შეუნარჩუნდა

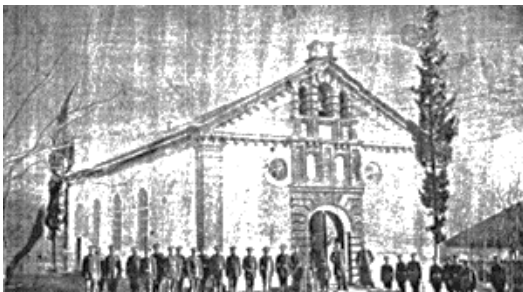
[ნაცვლიშვილი, 2019:50]. არსებობს ცნობა, რომლის მიხედვით ქირის გადასახდელად გერმანული მრეცლის წევრებმა საკუთარი პირუტყვიც კი გაყიდეს [ბარდაველიძე, 2019:54].

სრულ განადგურებას გადაურჩა ივლიტას ეკლესია. ბევრი ქარტეხილების შედეგად ის ჯერ საწყობად გადააკეთეს. 1962 წელს ეკლესია დაიწვა, თუმცა, ადგილობრივი კათოლიკური მრეცლის ძალისხმევით იგი აღადგინეს [ნაცვლიშვილი, 2019:209].



მანგლისის კათოლიკური ეკლესია XIX ს-ში

მანგლისში პოლონელი სამხედროების მიერ აშენებული კათოლიკური ეკლესია ჯერ ელექტროსადგურად, შემდეგ კი რძის ქარ-ხნად გადააკეთეს. ვანდალური და არადანიშნულებისამებრ გამოყენების გამო შენობის იერსახე ძლიერ დაზიანდა: მას მოუნგრისეს სამრეკლო, შეუცვალეს სახურავი, საკურ-



ლაგოდეხის კათოლიკური ეკლესია XIX ს-ში და მისი დღევანდელი იერსახე

თხვევლსა და ძირითად სივრცეს შორის კედელი ამოაშენეს, შიდა კედლებზე კი ალაგ-ალაგ კაფელიც ააკრეს [ნაცვლიშვილი, 2019:69-70].

ელექტროსადგურად გადაკეთდა (დღევანდელი) დავით აღმაშენებლის ჩიხში მდებარე ლაგოდეხის კათოლიკური ეკლესია. დღესაც მასში „ენერგო-

პრო ჯორჯია“-ს მომსახურების ცენტრია განლაგებული. მიშენებებისა და გადაკეთების გამო მისი პირვანდელი იერსახიდან თითქმის არაფერია დარჩენილი [ნაცვლიშვილი, 2019:69-92].

1930 წელს ჯერ დახურეს, შემდეგ კი კოლექტიური მეურნეობის საწყობად აქციეს ეკლესია უდემი. 1987 წელს შენობა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას გადაეცა. ის შეაკეთეს და გადააკეთეს, ეზოში სამრეკლო და სენაკები მიაშენეს. 2012 წლიდან მასში დედათა მონასტერი ფუნქციონირებს [ნაცვლიშვილი, 2019:276].

უნდა შევნიშნოთ, რომ ზოგიერთ კათოლიკურ ეკლესიას საერთოდ არ მოუღწევია ჩვენამდე. ერთ-ერთი მათგანია ღვთისმშობლის ამაღლების თეთრიწყაროს ეკლესია, რომელიც ამჟამინდელ № 1 საშუალო სკოლის ადგილას (თამარ მეფის ქ. №3) იდგა, იგი 1934 წელს დაანგრიეს. 1900-იან წლებში ხის უგუმბათო კათოლიკური ეკლესია აუგიათ ოზურგეთშიც, რომლის ირგვლივ გაშენებული ყოფილა დეკორატიული ბაღი. მისი ექსპროპრიაციზაციის შემდეგ შენობა ფოლკლორულ გუნდს გადასცეს, ხოლო მომდევნო წლებში იგი სრულად განადგურდა. 1944 წლის ადგილობრივ გაზეთში ეწერა, რომ ბაღს არავინ პატრონობდა, არ ჰყავდა მცველი, იყო შეუღობავი და ძლიერ დაზიანებული [ნაცვლიშვილი, 2019:158]. უცნობია ახალციხეში წმ. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის დანგრევის თარიღი. უკვე 30-იან წლებში ის ავარიული ყოფილა. დღეს კი ნაეკლესიარის მინდორზე დარჩენილია მხოლოდ რამდენიმე ჩუქურთმიანი ქვა და საფლავის ქვების ნამტვრევები.



უდეს ღმრთისმშობლის მიძინების კათოლიკური ეკლესია

ნაგებობის მხოლოდ ძველი ნაწილი, ისიც ნანგრევების სახით შემორჩა ახალციხეში მეორე კათოლიკური ეკლესიისგან: რაბათის ღვთისმშობლის ე.წ. „პატრების“ [ნაცვლიშვილი, 2019:182-183]. 30-იან წლებში დაანგრიეს თბილისში კუკიის სასაფლაოზე არსებული, ნეობაროკულ სტილში აგებული სამლოცველო. რელიგიური შენობების ნგრევის გარდა მოუვლელიობით 1990-იან წლებში განადგურდა და სახე იცვლა სასაფლაომაც. დღემდე სულ რამდენიმე ათეული საფლავის ქვა არის შემორჩენილი [ნაცვლიშვილი, 2019:65].

ამრიგად, საბჭოთა ხელისუფლების პირველივე წლებში ეკლესიის ქონება დრამატულად შემცირდა. მორწმუნეთა განკარგულებაში დარჩა მხოლოდ

სასაფლაოები, მღვდლების სახლები და ეკლესიის შენობები. ნაციონალიზაციის პოლიტიკის პირობებში მღვდლებს და მრევლს უხდებოდა მაღალი ქირის გადახდა იმ შენობაში შეკრებისთვის, რომელიც საკუთარი ან მათი წინაპრების ხელით იყო აშენებული. რელიგიასთან ბრძოლას შეწირული საკულტო ნაგებობების განადგურებით, ან დანიშნულების შეცვლით საქართველოში ნელ-ნელა იშლებოდა კათოლიკური მემკვიდრეობის კვალი. 1990-იანი წლებისთვის შემორჩენილი შენობების იერსახე თუ რაოდენობა არ ასახავდა კათოლიკური თემის გავლენის იმ რეალურ მასშტაბს, რომელსაც მან XX ს-ის 20-იან წლებამდე მიაღწია. მიაღწია. სამწუხაროდ, ვერც პოსტ-საბჭოთა დემოკრატიული მთავრობის მიერ საკულტო შენობების რესტიტუციის პოლიტიკამ მოახერხა ისტორიული სამართლიანობის აღდგენა და არაერთი კათოლიკური ტაძარი კათოლიკური თემისთვის დავის და გულისტკენის მიზეზად დატოვა.

* * *

ქონების განადგურებაზე და ექსპროპრიაციაზე უფრო ტრაგიკული იყო რეპრესიები, რომლებიც საბჭოთა წყობისთვის მიუღებელი პირების ფიზიკურ განადგურებას ემსახურებოდა. დევნის ობიექტი გახდნენ პირველ რიგში სასულიერო პირები, თუმცა, არ ასცდენია ეს ხვედრი კათოლიკური აღმსარებლობის მრევლსაც. უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში რეპრესიების უშუალო მიზეზი არ ყოფილა ცალკეული პირების კათოლიკური ეკლესიისადმი კუთვნილება, არამედ ზოგადად – მორწმუნეობა [Джавахишвили, 2021]. საბაბად ხშირად გამოყენებული იყო ჯაშუშობის კონტრეველუციური, ანტისაბჭოთა საქმიანობა ან მოწოდებების ბრალდება, დასჯის ფორმად კი – ქონების და სამოქალაქო უფლებების ჩამორთმევა, პატიმრობა, გასახლება, გადასახლება ან დახვრეტა. იდეოლოგიური წნეხის ქვეშ რჩებოდნენ რეპრესიებს გადარჩენილები: მუშებს მესაზე დასწრების გამო საჯაროდ კიცხავდნენ, მორწმუნეთა ბავშვებზე კი კომკავშირი ახდენდა ზეგავლენას. 1930 წელს რომის პაპმა პიუს XI-მ მსგავს წნეხს მორალური შანტაჟი უწოდა [Zugger, 2001:214].

ვატიკანის მიერ საბჭოთა კავშირის აღიარებამდე კათოლიკური სამღვდლოება, ეკლესიის იერარქიული სტრუქტურიდან გამომდინარე, უცხოეთის აგენტად იყო აღქმული. ეს დამატებით საბაბს აძლევდა საბჭოთა ხელისუფლებას დაეწყო ეკლესიის იერარქების მასობრივი დაპატიმრებები. საბჭოთა წყობის დამყარებიდან მეორე მსოფლიო ომამდე კათოლიკურ ეკლესიას რეპრესიების რამდენიმე ტალღამ გადაუარა, რის გამოც სსრკ-ში არ დარჩა არცერთი კათოლიკე ეპისკოპოსი, რამაც ეკლესიური სტრუქტურა ჩამოშლის პირას დააყენა.

რომის პაპი ცდილობდა დიპლომატიური არხებით მოეგვარებინა საკითხი, რისთვისაც ვატიკანის ეპისკოპოსი მ. დ'ერბინი რამდენიმეჯერ ჩავიდა რუსეთში. 1926 წელს მან დანიშნა სამოციქულო ადმინისტრატორები და რამდენიმე ახალი ეპისკოპოსიც აკურთხა.

ამ დროისთვის საბჭოთა კავშირში კათოლიკურ ეკლესიას ჰქონდა 5 ეპარქია (მინსკის, ჟიტომირის, კამენეც-პოდოლსკის, ტირასპოლის, ვლადივასტოკის), ერთი მოგილევის არქიეპარქია, ბერძენ-კათოლიკეთა ეგზარქატი, სომხური რიტის კათოლიკეთა ადმინისტრაცია და 2 ვიკარიატი – ციმბირის და ყირიმ-კავკასიის. საქართველო ამ უკანასკნელში შედიოდა. დაწყებული დევნის პირობებში მოხდა არსებული სისტემის გადახედვა და ფარული რეორგანიზება. ის გულისხმობდა იმ ეპისკოპოსების თანამდებობებიდან ჩამოშორებას, ვინც სსრკ-ს საზღვრები დევნის გამო დატოვა და მათ ადგილას ახლების დანიშვნას. ეს აარიდებდა ეკლესიას ბრალდებებს, რომ ის უცხოეთიდან იმართება. შეიქმნა ახალი ადმინისტრაციები. იტალიელი თუ სხვა ქვეყნის ქვეშევრდომი მღვდელმსახურების განდევნის გამო ახალი ადმინისტრატორი ამიერკავკასიის სამართავადაც დაინიშნა. ეს გახლდათ მღვდელი ბაქოდან სტეფანე დემუროვი [Книга Памяти, 2020; Zuger, 2001:223]. ჩეკისტებმა მალე გაშიფრეს ფარული სტრუქტურა და რეპრესიების ახალი ტალღა დაატეხეს ეკლესიას. დაიწყო ახლდანიშნული მმართველების დაპატიმრებები და გადასახლებები. 1924 წლის ზაფხულისთვის ცოცხალი და დაუპატიმრებელი დარჩა მხოლოდ 111 კათოლიკე მღვდელი მთელს საბჭოთა სახელმწიფოში [Zuger, 2001:151].

სამღვდელოების მდგომარეობა მძიმდებოდა ქვეყნის შიგნით ანტირელიგიური თუ ეკონომიკური პოლიტიკის გამოც. სამღვდელოება განსაკუთრებით დაზარალდა 1929 წლის 8 აპრილის კანონით რელიგიური გაერთიანებების შესახებ და კოლექტივიზაციის პროცესით. ამ წლებში მასობრივად ხდებოდა ქონების ჩამორთმევა. თავისი უშუალო საქმიანობისგან ძალით ჩამოშორებულ და, შესაბამისად, საარსებო წყარო ჩამორთმეულ სამღვდელოებას ანაფორის გახდის სანაცვლოდ მიწის ნაკვეთის შენარჩუნებას სთავაზობდნენ, რაც მძიმე მორალური არჩევანის წინაშე აყენებდა მათ [კვესელავა, 1979:77]. მალე ანაფორის ტარება საჯარო ადგილებში საერთოდ აიკრძალა [Zuger, 2001:242].

XX ს-ის 20-იან წლებში სიკვდილს გადარჩენილი სამღვდელოება 30-იანი წლების რეპრესიებს ემსხვერპლა. 1932 წელს ათეისტურმა ორგანიზაციებმა აიღეს კურსი რელიგიის სრულ გაქრობაზე. ლოზუნგად გაჟღერდა „ღმერთის სახელის ხსენების დავიწყება“, რაც 1937 წლის 1 მაისამდე უნდა მომხდარიყო.

საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში ამ პერიოდს „უღმერთო ხუთწლედად“ მოიხსენიებენ. დასახული გეგმის მიხედვით 1935-1936 წლებში საბოლოოდ უნდა გამქრალიყო უკანასკნელი რელიგიური შენობები და რელიგიის მსახურნი [Безно-
 жная Пятилетка, 2009].

მორწმუნეების წინააღმდეგ რეპრესიების პიკი 1937-1938 წლების ე.წ. „დიდ ტერორზე“ მოდის. 1937 წელს გამოიცა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისრის საიდუმლო ოპერატიული ბრძანება, რომლის მიხედვითაც „ეკლესიები და სექტანტი აქტივისტები“ გამოცხადდნენ „ანტისაბჭოთა ელემენტებად“ [Курляндский, 2011]. 1939 წლისთვის საბჭოთა კავშირში აღარ დარჩა არცერთი კათოლიკე მღვდელი, რომელიც დაპატიმრებული არ ყოფილიყო [Осипова, 1999:32]. 1995 რეაბილიტირებულთა სიებიდან დგინდება რომ სსრ კავშირის მასშტაბით სულ 500 000 საეკლესიო პირი იყო დაპატიმრებული ან რეპრესირებული. ამათგან 1000 – კათოლიკე მღვდელი იყო [Zugger, 2001:247].



კონსტანტინე
 საფარიშვილი (1971)

კათოლიკური სამღვდელოების დევნა საქართველოში საბჭოთა რუსეთი მხრიდან ანექსიის დღიდანვე დაიწყო. სამწუხაროდ, ჯერჯერობის გამოძეურებული არ არის დაპატიმრებულთა, გადასახლებულთა ან დახვრეტილ კათოლიკე სასულიერო პირთა სრული სია. თუმცა, ის ცნობები, რომელიც რამდენიმე სიკვდილს გადარჩენილი მღვდლის შესახებ შემოგვრჩა, მთელი სიმძაფრით აღწერს წითელი ტერორის წლების უკუღმართობას. ერთ-ერთი ასეთი სასულიერო პირი, რომელზეც საყურადღებო ცნობებია შემორჩენილი, არის მღვდელი კონსტანტინე საფარიშვილი (1887-1973).

მისი ცხოვრების შესახებ ვიგებთ მისი თანამედროვეების, კათოლიკე მღვდლების ან მრევლის დღიურებსა თუ მოგონებებში, მოკლე ბიოგრაფიული თუ ავტობიოგრაფიული ჩანაწერებიდან. ჟურნალ „საბა“-შიც პერიოდულად შუქდებოდა მისი ცხოვრების ესა თუ ის ეპიზოდი. პატრი კონსტანტინეს ცხოვრებისეული გზის აღწერით, გვსურს წარმოვაჩინოთ საერთო სურათი იმისა, თუ რას ნიშნავდა საბჭოთა პერიოდში (განსაკუთრებით 20-30-იან წლებში) სამღვდელო საქმიანობისადმი ერთგულება.

სასულიერო საქმიანობა იმდენად შეუთავსებადი იყო დამყარებულ წყობასა თუ იდეოლოგიასთან, რომ საქართველოში ცოცხლად მხოლოდ რა-

მდენიმე კათოლიკე მღვდელი გადარჩა, რომელთაგან ერთ-ერთი პატრი კონსტანტინე იყო. როგორც ის თვითონვე აღწერს, თავის ავტობიოგრაფიულ წერილში, იგი დაიბადა თბილისში, კათოლიკურ ოჯახში. განათლება თურქეთში, ფერიქოის კათოლიკურ სავანეში და რომში მიიღო. 1911 წელს მოხდა მისი მღვდლად კურთხევა. თავისი პირველი წირვა მან სტამბოლის ქართულ სავანეში ჩაატარა. თურქეთიდან საქართველოში დაბრუნებული, პირველი მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე, ჯაშუშობის ბრალდებით დააპატიმრეს და ციმბირში გადაასახლეს. შემდეგი მიეცა სამღვდლო დანიშნულება და 1916 წელს, მდ. ვოლგაზე გერმანულ დასახლება სეივალდში. რევოლუციის შემდეგ 1918 წელს სარატოვის ეპისკოპოსის მიერ გორში მიავლინეს სამრევლოს წინამძღვრად.

1921 წელს პატრი მეორედ დააპატიმრეს, ხოლო გორის ეკლესია კი დაკეტეს. უნდა შევნიშნოთ, რომ გათავისუფლებული საფარიშვილი გამალებით იბრძოდა ეკლესიის ხელახლა გახსნისთვის, რის გამოც ისევ დააპატიმრეს, სცემეს და ორი კვირაში ისევ გამოუმევეს. ეკლესიის გარეშე დარჩენილი პატრი კონსტანტინე ეპისკოპოსმა ჯერ კახეთის სოფ. სანავარდოში, შემდეგ კი ხიზაში მიავლინა, სადაც იგი უკვე მეოთხედ დააპატიმრეს ჯაშუშობის და მავნებლობის ბრალდებით. ლაგოდეხიდან 40 კილომეტრი ფეხით ატარეს და სიღნაღის ციხეში მას დახვრეტის ინსცენირება მოუწყვეს. რამდენიმე თვიანი პატიმრობის შემდეგ, რომლის დროსაც მან რამდენიმე საპატიმრო გამოიცვალა, საფარიშვილი 1925 წელს ისევ მსახურებას დააბრუნეს ამჯერად უდეს ეკლესიაში. იქ ორი წლის მანძილზე იგი აქტიურ მსახურებას ეწეოდა განსაკუთრებით ბავშვებსა და ახალგაზრდებში.

პატრიმ შესძლო 14-15 წლის ახალგაზრდების შერჩევა დიაკვნებად და მათ, პირობითად, „12 მოციქულის“ სახელით მოიხსენიებდა. საფარიშვილი მათ ქართულ და ლათინურ ენებზე ასწავლიდა ლოცვას და ესაუბრებოდა საღვთისმეტყველო საკითხებზე. როგორც ერთ-ერთი დიაკვანთაგანი – იოსებ პეტაშვილი მოგონებებში იხსენებს: პატრი „დიდ ხუთშაბათს წმიდა წირვაზე მლოცველების თანდასწრებით დიაკვნებს სიმბოლურად ფეხებს ბანდა და ფეხზე ეამბორებოდა“ [პეტაშვილი, 2003:10-12].

პატრი კონსტანტინეს დროს უდეში საეკლესიო ცხოვრება ბევრი სხვა მიმართულებითაც გამოცოცხლდა და ახალი ტრადიციებიც დამკვიდრდა. მაგალითად: უდეს ეკლესიაში მლოცველები წირვის დროს ფეხზე იდგნენ და ლოცვის დროს მუხლებზე დგებოდნენ. პატრი კონსტანტინეს ინიციატივით, საყდრის შიგნით მთელ სიგრძეზე, ორ რიგად გრძელი დასაჯდომი მერხები

განულაგებით – მარცხნივ ქალებისთვის და მარჯვნივ – კაცებისთვის და ამიერიდან დღემდე მრევლი ძირითადად დამჯდარი უსმენდა ქადაგებას. ასევე, ეკლესიაში მოეწყო სცენა მგალობელი გოგონებისთვის და იქვე დაიდგა საფარიშვილის მიერ ნაყიდი ფორტეპიანო. გალობაში გოგონების გაწვრთნაში უდელი ქალბატონი ანიკო თუმანიშვილი ეხმარებოდა, რომელსაც საღვთისმეტყველო და მუსიკალური განათლება სტამბოლის სავანეში ჰქონდა მიღებული [იქვე].

სწორედ ასეთი აქტიური საქმიანობა ახალგაზრდებს შორის გახდა მიზეზი 1927 წელს საფარიშვილის უკვე მეხუთეჯერ დაპატიმრებისა. როგორც პატრის ჩანაწერებიდან ირკვევა, უდემი მრევლი აქტიური და მრავალრიცხოვანი იყო და პატრიც დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. ამიტომ, ადგილზე მრევლის პროტესტის თავიდან აცილების მიზნით მთავრობამ მღვდელი მოტყუებით გამოიხმო: როგორც ის თავის ბიოგრაფიაში იხსენებს – მას დაავალეს გორში ამანათის მიტანა და სასამართლოში მოწმის სტატუსით გამოცხადება. იქ მისული, მღვდლის სამოსელშივე, დააპატიმრეს და ჯერ თბილისის ჩეკაში (6 თვით), შემდეგ კი მეტეხის ციხეში მოუწყვეს დაკითხვები. სცემდნენ და აიძულებდნენ უარი ეთქვა ახალგაზრდებთან და ბავშვებთან მუშაობაზე, რაზეც პატრი მტკიცე უარს აცხადებდა. რადგან პოზიციას არ იცვლიდა, 1928 წელს მას გადასახლება მიუსაჯეს და ეტაპირების წესით სოლოვეცკის ბანაკში გაგზავნეს.

სოლოვეცკის ბანაკები (1920-1939), მდებარეობდა თეთრ ზღვაში გაფანტულ კუნძულთა არქიპელაგზე – დიდი სოლოვეცკი, ანზერი, დიდი და მცირე მუკსალმა, დიდი ზაიატსკი. იძულებითი შრომის ბანაკი სსრკ-ში სოლოვეცკის კუნძულების ტერიტორიაზე შეიქმნა განსაკუთრებით საშიში პოლიტიკური და კრიმინალური დამნაშავეების იზოლაციის, შრომითი გამოყენებისა და გამოსწორებისთვის. იმ დროისთვის, როდესაც იქ კონსტანტინე საფარიშვილი განაწესეს, ბანაკში მოხვედრილთა რიცხვმა თავის მაქსიმუმს – 8000 პატიმარს აღწევდა. ამიტომ, 1925-1929 წლები ყველაზე აქტიურად არის ასახული პატიმართა მემუარისტულში. იმავე წლებში, როდესაც მამა კონსტანტინე იყო დაპატიმრებული, სოლოვეცკის ბანაკში უამრავი სასულიერო და საერო პირი იყო შეკრებილი. თუმცა, სასულიერო პირების რაოდენობის საკითხი ბოლომდე გაურკვეველია, სხვადასხვა წყაროში მოყვანილი მაჩვენებლები ძლიერ განსხვავდება ერთმანეთისგან [История СЛОН, 2021]. ერთ-ერთ ასეთ მემუარულ ნაწარმოებში, რომელიც მოგილიოვის მეტროპოლიის ადმინისტრატორს, კათოლიკე ეპისკოპოს ბოლესლავ სლოსკანს (1893-1981) ეკუთვნოდა, დეტალურად არის აღწერილი სოლოვეცკის ბანაკებში ცხოვრება და მოხსენიებულია მასში

მოხვედრილი არაერთი კათოლიკე მღვდელი საქართველოდან. მათ შორის კონსტანტინე საფარიშვილი და შიო ბათმანიშვილი (1885-1937). უკანასკნელს პატრი კონსტანტინეც ახსენებს თავის ბიოგრაფიაში. იგი წერდა: რომ, გზად ლენინგრადის ციხეში ჩაიყვანეს, სადაც შეხვდა კონსტანტინეპოლში ქართული სავანის წინამძღვარს, რომელსაც 10 წელი ჰქონდა მისჯილი.

მოგვიანებით პატრი კონსტანტინე კემში გადაიყვანეს, სადაც მამა შიოსთან და ბოლისლავე სლოსკანთან ერთად აღმოჩნდა. სლოსკანი ასე აღწერს სიტუაციას, რომელიც დახვდათ ბანაკში პოპოვის კუნძულზე: „გამანაწილებელ პუნქტში მესაზღვრეები აგრესიული ლანძღვა-გინებით დაგვხვდნენ. ეზოში მწკრივში უნდა ჩავმდგარიყავით. გინებით გვასწავლიდნენ, როგორ უნდა გვეპასუხა მათ მისალმებაზე. მათი უხეში ხუმრობები ჩვენზე სამ საათს გაგრძელდა. მერე ცალ-ცალკე, ერთმანეთის მიყოლებით, ყაზარმაში, ჩვენთვის დანიშნულ ადგილზე გაგვიყვანეს. დასაწოლი ადგილები იმდენად ვიწრო იყო, რომ მხოლოდ გვერდზე წოლით უნდა დაგვეძინა. ყაზარმები უზარმაზარ ხის ბელლებს წააგავდა. შიო ორი რკინის ღუმელი და ორ რიგად ფიცრული საწოლები იდგა. სიბინძურემ და აუტანელმა უჰაერობამ შეძრა ყველა შემოსული. რწყილები, ტილები და სხვა მწერები იმდენად მრავალრიცხოვანი იყო, რომ ვერავინ იძინებდა ზემო სათავსოზე. დღისით კი აქვე ვმუშაობდით.... მეორე დღესვე დაიწყო მუშაობა: ყინულის ჭრა, თოვლის გადაზიდვა, ხის დაჭრა“. 1928 წლის აპრილში 13 მღვდლისგან შემდგარი ჯგუფი უხტაში გადაიყვანეს დიდი გზის მშენებლობაზე. სლოსკანის სიტყვებით მამა კონსტანტინეს დამსახურება იყო, რომ აქაც ის მასთან ერთად აღმოჩენდა და რომ გაუსაძლის სამუშაო პირობებში პატრი საფარიშვილი მისი მორალური დასაყრდენი გახდა [Из Истории..., 2021].



ბოლესლავე სლოსკანი

მიუხედავად მძიმე პირობებისა და მკაცრი კონტროლისა კაზაკი ზედა-მხედველების მხრიდან, მამა კონსტანტინეს, ისევე როგორც სხვა მღვდლებს,

არასოდეს უთქვამთ უარი თავიანთ უშუალო მოწოდებაზე. როგორც პატრი საფარიშვილი წერს, ის მუშაობდა კანტორაში, გზატკეცილზე, მეკუჭნავედ და ყველაზე დიდხანს ფოსტალიონად. ეს აძლევდა საშუალებას შეესრულებინა მისი რელიგიური მოვალეობები. ტყის სიღრმეში ატარებდა წირვას, წერილების დატარებისას კი იბარებდა აღსარებას, რის შემდეგ ფარულად თეთრ ქალაქში გახვეულ „ოსტიას“ აწვდიდა და ასე აზიარებდა მორწმუნე კათოლიკეებს, რომლებიც კუნძულის სხვადასხვა მხარეს იყვნენ მიმოფანტულნი.

ბოლო მკაცრი დანიშნულების ე.წ. სოლოვეცკის „მონასტერში“ მასთან ერთად 25 კათოლიკე მღვდელი და 2 ეპისკოპოსი იმყოფებოდა. ყველანი რწმენის გამო გადასახლებულები. წელიწადში ორჯერ ახერხებდნენ ღამით ფარულად შეკრებას და წირვის ჩატარებას. პატრი წერდა: „ყველგან სადაც ვი-



იოსებ ბოროძულია

მყოფებოდი, ვახერხებდი წირვის ჩატარებას და საჭიროებისამებრ ადამიანების ზიარებას“ (ავტობიოგრაფია). სლოსკანი მამა კონსტანტინესთან დაკავშირებით იხსენებს: „ერთ დღეს ამანათი მივიღე. მასში შედიოდა ყველაფერი, რაც წმინდა მესასთვის იყო საჭირო. მამა საფარიშვილს მოკლე წერილი გავუგზავნე და ღამით, დაცვის შინ წასვლის შემდეგ, მამა მოვიდა ჩემთან. ორივემ ერთმანეთს აღსარება ჩავაბარეთ და შევძელით მესის ჩატარება ჩვენს „საქათმეში“ შებოლილ სუფრაზე. გავიხარეთ, ჩავეხუტეთ ერთმანეთს და ჩვენი სულიერი დღესასწაულის პატივსაცემად მივირთვით უგემრიელესი ცხიმიანი კერძები და ვერმიშელი, რომელიც ასევე

ამანათში იყო“ [Из Истории..., 2021].

გარდა სლოსკანისა, მამა საფარიშვილი ბანაკში დაუმეგობრდა ღირშესანიშნავ პოლონელ კათოლიკე მღვდელს იოსებ ბოროძულიას (1893-1983) ვიტებსკიდან [Мартиролог – Бородзюля, 2021]. მამა იოსებს მრავალი წელი გაუტარებია პატიმრობასა და გადასახლებებში გულაგსა და ციმბირში. ცხოვრების მანძილზე გამოვლილი ჰქონდა 28 ციხე, 15 ბანაკი და 8 გადასახლების ადგილი. როგორც პატრი კონსტანტინეს შთამომავლები იხსენებენ, წლების შემდეგ მამა იოსებმა იპოვა კ. საფარიშვილი და საქართველოში ესტუმრა. მათი შეხვედრა ემოციური იყო – გასაჭირში გაცნობილ მეგობრებს ერთმანეთს ვერ აშორებდნენ. საფარიშვილმა მკაცრ გადასახლებაში ორნახევარი წელი გაატარა კემში, საი-

დანაც, შემდეგ, თავისუფალ გადასახლებაში ჩრდილოეთ პენეგაში გადაიყვანეს. იქ იგი 1931 წლამდე იმყოფებოდა. პენეგაში პატრი იძულებით სამუშაოებს ასრულებდა ხარკოვის მრევლის წინამძღვარ ილგინთან და უნიატ ეპისკოპოს ლეონიდთან ერთად. პატიმრობიდან გათავისუფლებულ საფარიშვილს არ ჰქონდა მღვდელმსახურების და საცხოვრებელი ადგილის არჩევის თავისუფლება უფლება. 1936 წელს, მოსკოვის ნებართვით, მან თბილისში მოიპოვა დროებითი დასახლების და მსახურების უფლება, თუმცა მთავრობასთან მჭიდრო თანამშრომლობაზე უარის გამო ეს უფლება 6 თვეში ისევ ჩამოართვეს. ამის შემდეგ, პატრი ბორჯომში დარეგისტრირდა, სადაც იგი 1966 წლამდე (40 წელი) ცხოვრობდა.

რეპრესირების კიდევ ერთი ეპიზოდი საფარიშვილის ცხოვრებაში იყო 1952 წელს. ამჯერად, პატრი, სტალინის კულტის მსხვერპლი გახდა, რისთვისაც მას ბორჯომის დატოვება უბრძანეს. სტალინის მოსალოდნელი ვიზიტის გამო ბორჯომი უნდა გაწმენდილიყო გადასახლებულებისა და პატიმრებისგან. თუმცა, მალევე, 1953 წელს, სტალინი გარდაიცვალა და მამა კონსტანტინეს მიეცა შესაძლებლობა გაეგრძელებინა ბორჯომში ცხოვრება. მას მღვდელმსახურება აკრძალული ჰქონდა და, რადგანაც სსრკ-ში უმუშევრობა კანონით ისჯებოდა, ამიტომაც პატრი ფოტოგრაფობით დაკავდა. ბორჯომში მას პატარა ოთახი ჰქონდა, სადაც ფოტოგრაფობის დროსაც ახერხებდა სამღვდლო ვალი მოეხადა: იგი ფარულად წერდა ჯვარს, აზიარებდა, იბარებდა აღსარებას, ნათლავდა და აღავლენდა წირვას. საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან მასთან მოსულ მრევლს ასაჩუქრებდა ხატების ფოტორეპროდუქციით, რომელთაც მის მიერვე შედგენილი და საკუთარი ხელით მიწერილი მცირე ლოცვები ახლდა თან.

ბორჯომში მოღვაწეობის პერიოდში მამა კონსტანტინემ დიდი ამაგი დასდო ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გადარჩენის საქმეს. დონ დამიანე სააკაშვილის გარდაცვალების შემდეგ, კათოლიკური ეკლესია ქუთაისში დაიხურა და მრევლი ბინაზე, ტელმანის ქ. 38-ში განაგრძობდა შეკრებას. პატრი ჯერ ფარულად საკუთარ ქადაგებებს უგზავნიდა, რომელთაც მორწმუნეები რეპრესიების შიშით არ ბეჭდავდნენ, არამედ ხელით გადაწერდნენ და ისე გადასცემდნენ ერთმანეთს. მოგვიანებით კი, მამა კონსტანტინემ ბორჯომიდან ყოველ კვირა დღეს დაიწყო ქუთაისში ჩასვლა და ბინაზე მსახურების ფარულად წირვის ჩატარება. რეპრესიების მერე ეს იყო პირველი საეკლესიო წირვა. მსგავსი თანადგომით პატრიმ კათოლიკურ ეკლესიას ქუთაისში შეუნარჩუნა არსებობის უწყვეტი ტრადიცია [საფარიშვილი, 2000:12].

1966 წელს, თბილისის პეტრე-პავლეს კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვრის მამა ემანუელ ვარდიძის (1886-1966) გარდაცვალების შემდეგ, საფარიშვილმა მიიღო თბილისში დაბრუნების და მღვდელმსახურების ნებართვა. მისი მსახურება და რწმენისთვის გადახდილი ფასი სათანადოდ დააფასა წმ. საყდარმა. 1971 წელს, სასულიერო მოღვაწეობის 60 წელი, ქართულ ენაზე, გულთბილად მიულოცა რომის პაპმა პავლე VI-მ (1963-1978). გარდა მისალოცი ბარათისა, მას პონტიფიკისგან ამანათიც მიუღია, რომელშიც საჩუქრად



Римский Папа Павел VI.

ჩვენს საყვარელ შვილს კონსტანტინე საფარიშვილს, თბილისის კათოლიკე მრევლის მოძღვარს, რა ზის ძირწმუნე ქართულ სამწყსოს - რომელდათვის უფასოსკვთხოვო ხეცერმადლის ლხვ წყალობას - და კუსიარებად სიყვარულით ჩვენს სამოციქულო კურთხევას, ნაშნად გულისთაღის, მუდმივი, გამსწეუბისა, დ. ყოველდღიური ლოცვისა და რომის, თებერვლის 14, 1967 წ.

Папа Римский Павел VI
 (შეიღია მამა ემანუელ ვარდიძე VI)
 На папстве 56 лет
 1911 - 1967
 Папа Римский Павел VI

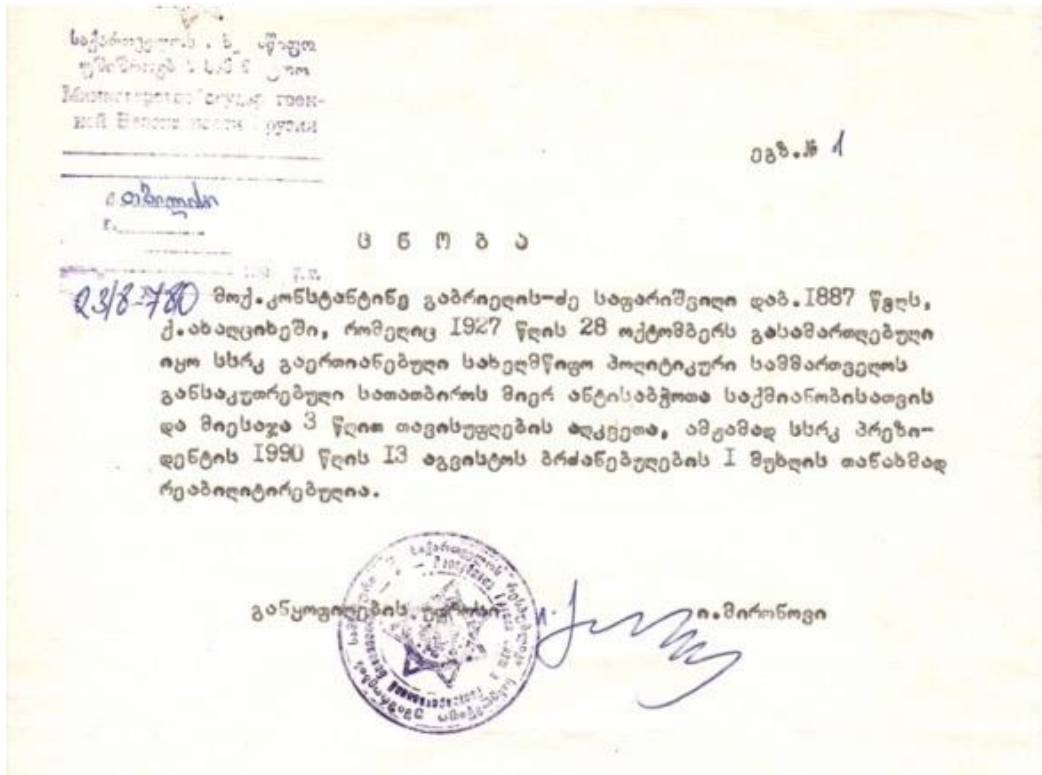
რომის პაპის პავლე VI-მ მისალოცი ბარათი

მღვდლის საზეიმო სამოსი იყო. პატრის შთამომავლების მოგონებებით, საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ უნდობლობის და რეპრესიების შიში პატრის ბოლომდე არ ტოვებდა. ამანათის მიღების შესახებ ცნობა მას დიდ ნერვიულობად დაუჯდა, რადგან იგი მუდმივ მოლოდინში იყო, რომ ამის გამო კვლავ დააპატიმრებდნენ.

საფარიშვილი 1973 წლის 11 დეკემბრამდე, გარდაცვალებამდე, აღასრულებდა ეკლესიის წინამძღვრის მოვალეობას. ბოლო გზაზე გასაცილებლად და პატივის მისაგებად ეკლესიაში შეიკრიბნენ სხვადასხვა კონფესიის ეკლესიის წინამძღვრები, მათ შორის მართლმადიდებელი და სომხური სამოციქულო ეკლესიიდან. დაკრძალულია პეტრე-პავლეს ეკლესიის გალავანში [საფარიშვილი, 2000:12].

შეიძლება ითქვას, რომ მამა კონსტანტინე საფარიშვილმა მართლაც ღირსეულად აღასრულა მის მიერვე ცხოვრების დევიზად შერჩეული სიტყვები 109-ე ფსალმუნიდან „შენ ხარ მღვდელი უკუნისამდე“. მისი გარდაცვალებიდან 17 წელიწადში, 1990 წლის 13 აგვისტოს მოხდა მამა კონსტანტინეს რეაბილიტაცია. მამა კონსტანტინე ფლობდა 10 უცხო ენას, რომელთა არდავიწყების მი-

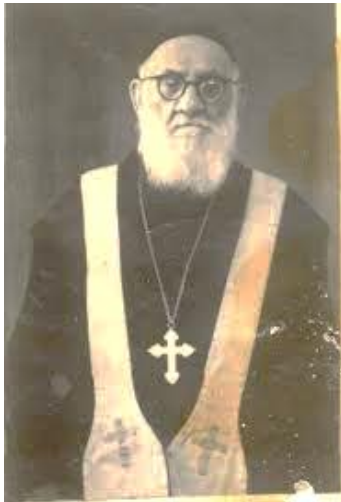
ზნით ყოველდღე სხვადასხვა ენაზე ადავლენდა ლოცვას. გამოირჩეოდა მუსიკალური ნიჭით. მის მიერ არანჟირებული საგალობლები დიდი ხნის მანძილზე სრულდებოდა თბილისის პეტრე-პავლეს კათოლიკურ ეკლესიაში.



3. საფარიშვილის რეაბილიტაციის ცნობა

საბჭოთა ხელისუფლების მხრიდან კიდევ ერთი დევნილი კათოლიკე მღვდელი, რომელიც გადაურჩა სიკვდილს იყო მამა ემანუილ ვარდიძე (1886-1966). იგი ახალციხეში, მრავალშვილიან კათოლიკურ ოჯახში დაიბადა. განათლება სხვა საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე მღვდლების მსგავსად სტამბოლში, ფერიქოის ქართველთა მონასტერში და რომში მიიღო. იგი 1909 წელს ეკურთხა მღვდლად, ხოლო საქართველოში დაბრუნდა 1914 წელს. თავდაპირველად ვარდიძე მსახურობდა ჯერ ახალციხეში, შემდეგ კი თბილისში. მთავარეპისკოპოსი ვიზიტატორი სმეტსის თბილისში სტუმრობის დროს მამა ემანუილ ვარდიძე მის ვიკარიუსად გამოცხადდა. 1927 წელს ვარშავაში სამოციქულო ნუნციასთან წერილში იგი თავს კავკასიის მთავარ ვიკარიუსად წარადგენს. სწორედ ამ წერილის გამო, რომელშიც პატრი ფინანსურ დახმარების აღმოჩენას ითხოვდა, იგი 1928 წელს დააპატიმრეს. იტალიელი დიპლომატების

შუამდგომლობით ვარდიძე მალევე გაათავისუფლეს, თუმცა საზღვრის უკანონო კვეთის მცდელობის ბრალდებით კვლავ დააპატიმრეს. როგორც ეპისკოპოს პიუ-ეჟენ ნევეს მოახსენეს „ის თურქეთის საზღვრისკენ მიემართებოდა ახალციხის რაიონში. უცნობია, აპირებდა თუ არა ის საზღვრის კვეთას, თუ რაიმეს გადაცემას აპირებდა თურქი ჯარისკაცების დახმარებით“ [Венгер, 2021]. მას ყარაგანდას შრომით-გამოსასწორებელ კოლონიაში 5 წელი მიუსაჯეს. 1940 წელს იგი გაათავისუფლეს და გადაასახლეს ტაიშეტლაგში. 1951 წელს, გადასახლებაში მყოფთ ვარდიძესთან, სამედიცინო პუნქტში შეხვედრას ახსნებეს დომინიკელი და ლუცია დავიდიუკი, რომელიც იქვე მედიკოსად მუშაობდა. გადასახლებიდან დაბრუნებულმა მამა ემანუილმა მსახურება გააგრძელა თბილისის პეტრე-პავლეს საკათედრო ტაძარში [Книга Памяти, 2021:272].



ემანუილ ვარდიძე

ასაკის გამო დაპატიმრებას გადაურჩა ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარი მამა დამიანე სააკაშვილი, დაბადებული ქუთაისში, 1865 წელს. განათლება მიიღო რომში, მღვდლად ეკურთხა სარატოვში, ტირასპოლის ეპარქიაში. მოღვაწეობდა პერეკოპსა და ოდესაში. 1905 წელს იგი დაბრუნდა ქუთაისში. 1930-იან წლებში მამა დამიანეს მსახურება აუკრძალეს და იგი სამრევლოს ჩამოაშორეს. ეკლესიის დახურვის შემდეგ, პატრიმ ეკლესიის დარაჯად გააგრძელა მუშაობა. 1943 წელს იგი უკიდურეს სიღარიბესა და მარტოობაში გარდაიცვალა. დაკრძალეს ეკლესიის ეზოში. სამწუხაროდ, მის საფლავის ქვაზე არ იყო ამოტვიფრული სახელი და მღვდლობის აღმნიშვნელი ნიშანი [მანტოვანი, 2001:15].

დამიანე სააკაშვილის, ემანუილ ვარდიძის და კონსტანტინე საფარიშვილისგან განსხვავებით, საბჭოთა რეპრესიებს ცოცხალი ვერ გადაურჩა საქართველოში მოღვაწე სხვა კათოლიკე მღვდლები. აქა-იქ მიმოფანტულ მწირ ცნობებს რეპრესირებულ კათოლიკე საერო თუ სასულიერო პირების შესახებ, ძირითადადში ორი წყაროდან ვიღებთ. ეს არის 2013 წელს შექმნილი ელექტრონული მონაცემთა ბაზა – „სტალინური სიები საქართველოდან“ და ოსიპოვას მიერ „სსრკ კათოლიკური ეკლესიის მარტიროლოგიაში“ თავმოყრილი მასალებიდან [https://lib.memo.ru/book/3031]. ამასთან, ჯერ კიდევ ცოცხალია რეპრესირებულ წინაპართა ისტორიები მრევლის და შთამომავალთა მეხსიერებაში. ამ ინფორმა-

ციის ჩვენამდე მოტანა კათოლიკური ჟურნალის – „საბას“ მეშვეობით ხერხდება. აღნიშნული წყაროებიდან შეგვიძლია აღვადგინოთ დახვრეტილ კათოლიკე მოღვაწეთა სახელები, ეგზეკუციის თარიღი, ადგილი და, ზოგ შემთხვევაში, მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები.

ერთ-ერთი პირველი ვინც საბჭოთა რეჟიმს ემსხვერპლა იყო მღვდელი მიხეილ ანტონაშვილი (მიქელ ანტონოვი) (1855-1921). 1893 წელს იგი დაინიშნა ვიკარიუსად თბილისის მიძინების ეკლესიაში. ასწავლიდა ქრისტიანულ მოძღვრებას გიმნაზიებში. 1907 წელს დაინიშნა თბილისის წმ. პეტრე-პავლეს ეკლესიის მთავარ მოძღვრად და ასევე იყო კათოლიკური ეკლესიების პირველი ქართველი ვიზიტატორი კავკასიაში. რომში აღზრდილმა იცოდა ევროპული და აღმოსავლური ენები. 1907-1912 წლებში იგი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრი იყო. საქართველოს დამოუკიდებლობის წლებში იყო იმ მღვდლებს შორის, რომლებიც აქტიურად იბრძოდნენ სომხური რიტის ნაცვლად, ლათინური წესით ქართული ენაზე ლიტურგიის და ქართული საეპისკოპოსოს აღსადგენად. დაიღუპა 1921 წლის 25 თებერვალს წითელი არმიის მიერ თბილისის აღებისას. დაკრძალულია წმ. პეტრე-პავლეს ტაძრის ეზოში [Sabamedia, 2021].



ბათუმის კათოლიკური ტაძრის დახვრევას ემსხვერპლა მისი წინამძღვარი, საზოგადო მოღვაწე მამა გაბრიელ ასლანიშვილი (1860-1931). დაიბადა ქუთაისში. დაწყებითი განათლება მიიღო შინ, შემდეგ კი სასულიერო განათლებას ეუფლებოდა კონსტანტინეპოლსა და მონტობანში. მსახურობდა რუსეთში, ქუთაისში, გორსა და ბათუმში. მას დიდი წვლილი მიუძღვის ქუთაისის სამრევლო სკოლის პროგრამის სრულყოფაში. მისი საქმიანობის შედეგად აქაური მოწაფეები პირდაპირ ქუთაისის კლასიკურ გიმნაზიაში ახერხებდნენ მოხვედრას. აქ კი რამდენიმე სტიპენდია დააწესა ქუთაისის მრევლის მიერ შეგროვილი თანხით. გორში მსახურების დროს ზრუნავდა ჯავახეთიდან უმამულო გლეხებზე, რომლებიც საეკლესიო მიწებზე დაასახლა. პატრი რამდენიმე ენას ფლობდა. იგი ფრანგულიდან თარგმნიდა



საერო ჟანრის ნაწარმოებებს; „ცნობის ფურცელში“ აქვეყნებდა სტატიებს ქართველი კათოლიკეების შესახებ, მანცე შეადგინა „ახალი ქართული ლოცვის წიგნი“ და სხვ.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ასლანიშვილი არაერთხელ დაასმინეს, რის გამოც იძულებული იყო დროებით გადახვეწილიყო. სიცოცხლის ბოლო წლებში იგი მსახურობდა ბათუმში. შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცული ცნობით, ის თბილისში დაუპატიმრებიათ 1930 წლის 12 თებერვალს. ბრალად მას დასდეს ჯაშუშობის ხელშეწყობა, კავშირი ემიგრაციასთან, შპიონაჟი უცხო სახელმწიფოების სასარგებლოდ, საზღვარგარეთ ხალხის არალეგალურად გაგზავნა, საომარი საშუალებების შენახვა და მევახშეობა. მოგვიანებით ეს ბრალი მოუხსნეს, მაგრამ ახალი წაუყენეს – 1924 წლის აჯანყებაში მონაწილეობა, რაც დადასტურდა ეკლესიაში შენახული იარაღით. 1930 წლის 15 ივლისს ასლანიშვილს მიუსაჯეს დახვრეტა [ნემსაძე, 2019:198]. მრევლში გავრცელებული ნარატივის მიხედვით, მას სპეცსამსახურის წევრებმა წირვის აღსრულების დროს მოაკითხეს, უბრძანეს წირვის შეწყვეტა, რაზეც უარი მიიღეს. ამის შემდეგ, ის გარეთ ძალით გაიყვანეს და ეზოში დახვრიტეს, მრევლი კი ამ დროს შენობაში ჰყავდათ ჩაკეტილი [მანტოვანი, 2001:14].

XX ს-ის 20-იან წლებში საქართველოში ემიგრაციაში მყოფი მენშევიკურ მთავრობასთან ნებისმიერი კავშირი საკმარისი მიზეზი იყო რეპრესირებისთვის. კათოლიკური ეკლესიის მესვეურები, განსაკუთრებით კი სტამბოლის ქართული საგანის მოღვაწეები აქტიურად ეხმარებოდნენ იძულებით ემიგრაციაში წასულ ნოე ჟორდანიას მთავრობას. ამ მიზეზს ემსხვერპლა ბიზანტიური წესის კათოლიკური სათვისტომოს მეთაური საქართველოში, მამა შიო ბათმანიშვილი. იგი 1927 წლის 16 ოქტომბერს დააპატიმრეს თბილისში. დაპატიმრებისას მასთან ერთად მყოფი 4 მღვდელი ადგილზე დახვრიტეს. 1927 წლის 11 ოქტომბრის საბრალდებო დასკვნაში ეწერა, რომ ქალაქ კონსტანტინოპოლში (სტამბოლი) ქართულ კათოლიკურ მამათა მონასტერში წინამძღვარმა დაუშვა აღნიშნული მონასტრის ტერიტორიაზე 1921 წლის გასაბჭოების დროს საქართველოდან განდევნილი ქართული კონტრრევოლუციური ემიგრაციის კონცენტრაცია, ემიგრანტები მონასტერში დარჩნენ 1923 წლის ჩათვლით. საცხოვრებლად გადაცემული შენობების გარდა, მონასტრის ადმინისტრაციამ რამდენიმე წლით მონასტრის სტამბა სრულად გადასცა ანტისაბჭოთა ორგანიზაციებს, რომელშიც იბეჭდებოდა ანტისაბჭოთა ბროშურები, გაზეთები და სხვა მასალები, რომელთა მიზანი იყო საბჭოთა ხელისუფლების დისკრედიტაცია

და დამხობა საქართველოში. კითხვაზე, აღიარებს თუ არა მოქალაქე ბათმანიშვილი ემიგრანტებისთვის სტამბის მიწოდებას პოლიტიკურ შეცდომად, ამ უკანასკნელმა უპასუხა, რომ თავის ქმედებას იგი „პოლიტიკურ შეცდომად“ არ თვლის [Книга Памяти, 2021].

ამ ბრალდების საფუძველზე მამა შიოს 1928 წლის 16 იანვარს მიუსაჯეს 10 წელი „ამნისტიის გარეშე“ და გაგზავნეს სოლოვეცკის სპეციალური დანიშნულების ბანაკში. 1930 წელს აბტი გადაიყვანეს ანზერის კუნძულზე, სადაც 1932 წლის 5 ივლისს ბრალი დასდეს კათოლიკე სასულიერო პირების წინააღმდეგ აღძრულ საქმეში მონაწილეობისთვის. ჯგუფს ბრალად ედებოდა ანტისაბჭოთა აგიტაცია, რელიგიურ რიტუალების ფარულად შესრულება. უკანონო კომუნიკაცია საზღვარგარეთ, ჯაშუშური ხასიათის ინფორმაციის გადაცემის მიზნით. ამჯერად იგი სიკვდილს გადაურჩა, თუმცა 1937 წელს ისევ დააპატიმრეს და გადაიყვანეს ციხის რეჟიმში. მას ბრალი ედებოდა მღვდლებისგან შემდგარი კონტრრევოლუციური ჯგუფის აქტიური წევრობა. ბრალდებაში ეწერა, რომ ის „ავლენდა ანტისაბჭოთა განწყობებს, არაერთხელ აწყობდა მსახურებას ყაზარმებში, სისტემატურად აწარმოებდა კონტრრევოლუციურ გამოსვლებს მღვდლებისთვის“. 1937 წლის 14 ოქტომბერი მას სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანეს, დახვრიტეს 1 ნოემბერს.

ნიშანდობლივია, რომ ბათმანიშვილთან ერთად კუნძ. ანზერზე იმყოფებოდნენ სხვა მღვდლები საქართველოდან. კერძოდ, სომხური წესის კათოლიკე პატრები: აკოფ ბაკარატანი და სტეფანე ეროიანი. მამა სტეფანე, რომელიც თბილისში დაიბადა და იქვე მსახურობდა 1929 წელს დააპატიმრეს და სოლოვეცკის ბანაკში იძულებითი შრომის 10 წლიანი პატიმრობა მიუსაჯეს. გათავისუფლებამდე 2 წლით ადრე, ბათმანიშვილის მსაგვსად იგივე საქმეზე იგი აღმოჩნდა ბრალდებული. მისი განაჩენი სისრულეში მოიყვანეს 3 ნოემბერს სონდორმოხში, იქვე სადაც მამა შიო დახვრიტეს 2 დღით ადრე.

წარმოშობით ბათუმელი იყო თბილისში მცხოვრები სსრკ-ს სომხური რიტის კათოლიკე მრევლის ადმინისტრატორი აკოფ ბაკარატანი. 1927 წელს იგი ემზადებოდა ეპისკოპოსად კურთხევისთვის მოსკოვში, ეპისკოპოს ნევეს ხელდასხმით. თუმცა, მას ჯერ თბილისიდან გასვლა აუკრძალეს. ნევეს, რომის პაპის მიერ სსრკ-ში წარგზავნილ საიდუმლო წარმომადგენლის დერზინის მითითებით, მამა აკოფი უნდა ეკურთხებინა ლათინური წესის კათოლიკეთა ეპისკოპოსად სომხეთისთვის, რაც საშუალებას მისცემდა მომავალში ხელი დაესხა როგორც სომხური, ასევე ლათინური წესის მღვდლებისთვის. თუმცა, ეს ვერ განხორციელდა. 1930 წელს, დისკრედიტაციის მიზნით, მას მოუწყვეს

ინსცენირებული სომეხ-კათოლიკეთა კრება, რომელზეც მას ბრალი დასდეს წლების მანძილზე ვატიკანში ცრუ ინფორმაციის მიწოდებაში იმის შესახებ, რომ თითქოს საბჭოთა კავშირში რელიგია იდევნებოდა. ბრალმდებლების სიტყვებით, ამით ზიანი მიადგა კათოლიკურ ეკლესიას და ვატიკანის სსრკ-სთან ურთიერთობებს. მამა აკოვს ბრალი დასდეს, ასევე, კონტრრევოლუციური პროპაგანდის ორგანიზებაში და ამ საქმისთვის კათოლიკე მისიონერების მოსყიდვაში. 1930 წელს იგი დააპატიმრეს და სხვა მღვდლების მსგავსად, 10 წლით სოლოვეცკის ბანაკში იძულებითი შრომა მიუსაჯეს. ის მამა შიოსთან ერთად კუნძულ ანზერზე იმყოფებოდა და იგივე „კათოლიკე მღვდლების წინააღმდეგ“ საქმეში იყო ბრალდებული. დახვრეტას გადაურჩა. თუმცა, 1936 წელს სოლოვეცკიდან გადაიყვანეს კუზემა-კიროვის რკინიგზაზე, სადაც მალევე გარდაიცვალა [Книга Памяти].



ვინც ოციანი წლების დაპატიმრებებს გადაურჩა, ან 30-იანი წლების ბო-

ლოს პატიმრობიდან დაბრუნდა, 1937-1938 წლების „დიდი ტერორი“-ს მსხვე-რპლი გახდა. მათ რიგებში იყო თბილისის მარიამის მიძინების ეკლესიის წინამძღვარი მამა ლაზარე გოზალიშვილი (1870-1937). პატრი ცნობილი იყო აქტიური საზოგადოებრივი საქმიანობით. იყო ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ნამდვილი წევრი. ჩვენთვის უცნობია მისი დაპატიმრების ზუსტი თარიღი. ფაქტია, რომ იგი ბრალდებული იყო შპიონაჟში. მრავალჯერ დაკითხვების და წამების მიუხედავად, მან სულის დიდი სიმტკიცე გამოიჩინა და

ხელი არაფერს მოაწერა. პატიმრობიდან გათავისუფლებული პატრი ეკლესიის მახლობლად პატარა სახლში ცხოვრობდა. 1937 წელს იგი დააპატიმრეს და დახვრიტეს [მანტოვანი, 2001:14].

1937 წელს დააპატიმრეს და 1938 წელს დახვრიტეს სტეფანე დემუროვი (1871-1938). იგი თბილისელი იყო. 1902 წლიდან დემუროვი იყო ქუთაისის სამრევლოს ვიკარიუსი, 1904 წლიდან კი – წმიდა მარიამის უბიწო ჩასახვის ტაძრის წინამძღვარი ქ. ბაქოში. 1926 წელს, სსრკ-ში კათოლიკური ეკლესიის სტრუქტურის რეორგანიზების პროცესში, პაპის მიერ წარგზავნილი, ეპისკოპოს დერბინის მიერ დაინიშნა ამიერკავკასიის სამოციქულო ადმინისტრატორად და მთავარ ვიკარიუსად თბილისსა და საქართველოში. 1937 წელს 13-

14 ნოემბრის ღამეს დააპატიმრეს ბაქოში, შპიონაჟის ბრალდებით. 1938 წლის 23-24 თებერვლის ღამით კი დახვრიტეს [Zugger, 2001:239; Книга Памяти, 62].

ამრიგად, მასობრივმა და მიზანმიმართულმა რეპრესიებმა 1920-1930-იან წლებში როგორც საქართველოში, ასევე, საბჭოთა კავშირში მთლიანად მოშალა კათოლიკური ეკლესიის სტრუქტურა. სასულიერო განათლების მიღების შეუძლებლობამ, დაპატიმრებებმა, გადასახლებამ და დახვრეტებმა გააჩინა უმღვდელო სამრევლოები. მეორე მსოფლიო ომის დასაწყისისთვის საქართველოში აღარ იყო დარჩენილი არცერთი კათოლიკე მღვდელი. განადგურდა, სრულიად დაინგრა ან სახე იცვალა არაერთმა კათოლიკურმა ეკლესიამ. მთელს ამიერკავკასიაში ერთადერთი მოქმედი კათოლიკური ტაძარი 1951 წლამდე წინამძღვრის გარეშე იყო დარჩენილი. წითელი ტერორის შედეგად საქართველოში გაწყდა ქართველი კათოლიკე წინამძღვრების მრავალწლოვანი ტრადიცია. ათეულობით ათასი ქართველი, სომეხი, პოლონელი, გერმანელი, უკრაინელი და ასირიელი კათოლიკე მორწმუნე, ვინც რეპრესიებს გადაურჩა, რელიგიური ერთგულებით პასუხობდა უპრეცედენტო წნეხს. იქ, სადაც უტაძროდ იყვნენ დარჩენილნი, ფარულად იკრიბებოდნენ საწყობებად გადაქცეულ საეკლესიო შენობებსა თუ კერძო სახლებში და ასე ცდილობდნენ რწმენის შენარჩუნებას წითელი ტერორის პირობებში.

საქართველოში ტაძრების ჩამორთმევამ, ნგრევამ და გადაკეთებამ, სამღვდელოების მეთოდურმა განადგურებამ, კათოლიკური მემკვიდრეობა ჩვენამდე დაკნინებული ფორმით მოიტანა. საბჭოთა რიტორიკა იმის შესახებ, რომ კათოლიკური ეკლესიის მესვეურები უცხოეთის აგენტები არიან, მიზნად ისახავდა მოსახლეობისგან კათოლიკური თემის გაუცხოებას, რასაც მათ ნაწილობრივ კიდევ მიაღწიეს. რეპრესირებული სამღვდელოების მოღვაწეობის, საბრალდებო დასკვნების შესწავლა ცხადჰყოფს, რომ ისინი რწმენის შენარჩუნებასთან ერთად, საქართველოს დამოუკიდებლობისთვის დაულალავად იბრძოდნენ. წითელი ტერორის მიუხედავად, კათოლიკური თემი საქართველოში მაინც გადარჩა. დიდი ხნის მანძილზე საქართველოში ერთადერთი მოქმედი კათოლიკური ეკლესია იყო თბილისის წმ. პეტრე და წმ. პავლე მოციქულთა ეკლესია, სადაც ქადაგება მიმდინარეობდა, ძირითადად, რუსულად, თუმცა კვირის მანძილზე მრევლს მიმართავდნენ პოლონურ, გერმანულ, სომხურ, ასირიულ და ქართულ ენებზეც. რელიგიური კულტების საქმეთა საბჭოს რწმუნებულის 1984 წლის ანგარიშიდან ირკვევა, რომ საკვირაო ქადაგება იმართებოდა ახალციხის რაიონის სოფ. სხვილისის კათოლიკურ ეკლესიაშიც. ანალოგიური სიტუაცია იყო სოფ. აბათხევში, ნაოხსებში, წინუბანში, წყალთიბაში,

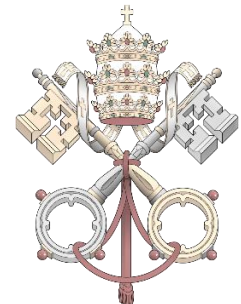
ივლიტაში, სადაც მორწმუნე კათოლიკეებმა თვითნებურად დაიკავეს თავისუფალი ეკლესიის შენობები [სუიცა, ფ. 1880, ან. 1, ს. 512, გვ. 17-19].

90-იანი წლებიდან საქართველოს კათოლიკობა და კათოლიკეები თავიდან ცდილობენ დაიმკვიდრონ კუთვნილი ადგილი ახალ ქართულ რეალობაში. როგორც ბერის, ასევე ერის მხრიდან საბჭოთა პერიოდის მიერ მიყენებული ზარალის სწორი გააზრება სახელმწიფოებრიობის და დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობისთვის აუცილებელი პირობაა.



**რომის კათოლიკური ეკლესიის და საქართველოს
ურთიერთობა XX-XXI ს-ის მიჯნაზე
(პონტიფიკების ვიზიტი საქართველოში)**

წმ. საყდარი (კათოლიკური ეკლესიის ეპარქია რომში – ავტ.) ერთ-ერთი პირველი სუბიექტი იყო რომელმაც 1992 წელს (23.05) საქართველოსთან დიპლომატიური ურთიერთობები დაამყარა. მომდევნო წელს, საქართველოში გაიხსნა წმინდა საყდრის საელჩო. რომის კათოლიკური ეკლესიის და საქართველოს ურთიერთობის უახლესი ისტორიის საკითხები ლიტერატურაში მონოგრაფიულად ნაკლებად არის შესწავლილი (ბარდაველიძე), ამიტომაც, წინამდებარე თავში, მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობთ წმ. საყდართან ქართული სამოციქულო ეკლესიის და ზოგადად საქართველოს ურთიერთობის ისტორიის რამდენიმე პასაჟზე – პაპი იოანე პავლე II და პაპი ფრანცისკეს საქართველოში ვიზიტების შესახებ, რომლებიც ვფიქრობთ, რომ განსაზღვრეს XX-XXI ს-ბის მიჯნაზე ორ კონფესიას შორის თანაარსებობის პოლიტიკა.

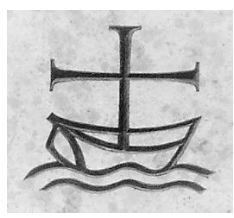


Ecclesia Catholica

XX ს-ში წმ. საყდართან საქართველოს ურთიერთობამ რამდენიმე ეტაპი გაიარა. ამ ურთიერთობებზე კვალი დატოვა საბჭოთა იმპერიაში მიმდინარე რელიგიის დისკრიმინაციის პოლიტიკამ. იდეოლოგიიდან გამომდინარე, კონფესიათა შორის არსებული თავდაპირველი გაუცხოება, იმპერიის მსხვრევასთან დაკავშირებით ცვლილებები განიცადა. ურთიერთდაახლოების პროცესი არ იყო მარტივი. ცხადია, ამ საკითხში მხარეებს თავიანთი ინტერესები ჰქონდათ. რომის კათოლიკური ეკლესია მიიღტვოდა თავისი გავლების აღდგენა-გაფართოებისკენ ჯერ სსრკ შემადგენლობაში მყოფ რესპუბლიკებში და შემდეგ პოსტსაბჭოთა ქვეყნებში, ხოლო ქართული ეკლესიის მიზანი გახლდათ მსოფლიო პროცესებში ჩართვით მიედწიათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის იურიდიული აღიარებისა და ამით მოეხდინათ „ქრისტიანულ სამყაროში“ სრული ინტეგრირება.

წმ. საყდართან ურთიერთობის აღდგენის პირველი ნაბიჯები გადაიდგა XX ს-ის 70-იან წლებში. რასაკვირველია საქართველო, როგორც საბჭოთა იმპერიის შემადგენლობაში მყოფი სუბიექტი, გამორიცხული იყო მისგან დამოუკიდებელი პოლიტიკის წარმოება ვატიკანთან, ამიტომაც, კათოლიკურ სამყაროსთან კონფესიური კუთხით კონტაქტირება მხოლოდ ერთადერთი გზა იყო. ამ პროცესში ჩაერთო ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია.

ობიექტური გარემოებებიდან გამომდინარე წმ. საყდრის და ქართული სამოციქულო ეკლესიის დაახლოების პირობები შექმნა ორივე კონფესიის ჩართვამ მსოფლიოში მიმდინარე ეკუმენისტურ მოძრაობაში. XX ს-ის 50-70-იან წლებში იგი ტრენდული მოვლენად მიიჩნეოდა. „ეკუმენიზმი“ (ბერძ. οἰκο-σμᾶν, დასახლებული მსოფლიო, სამყარო) არის საერთო ქრისტიანთა ერთობის იდეოლოგია, რომელმაც, როგორც ქრისტიანული ურთიერთობების ერთ-ერთი მექანიზმი, მოძრაობის სახე მიიღო. ზოგადად, იგი იყო კონფესიათა შორის მოძრაობა, რომელშიც უპირატესი როლი პროტესტანტულ ორგანიზაციებს ეკავათ. ტერმინ „ეკუმენიზმის“ თანამედროვე გაგება განისაზღვრა 1937 წელს პრინსტონის უნივერსიტეტის თეოლოგების მიერ [Смирнов, 2005:168]. 1948 წელს შეიქმნა მსოფლიო ეკლესიათა საბჭო რომელშიც პროტესტანტულ ეკლესიების გარდა შედიოდა რიგი მართლმადიდებლური ეკლესიები (1962-1997 წლებში საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ხოლო რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია გაწევრიანდა 1961 წელს,). რაც შეეხება რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიას, იგი მასში მეთვალყურის სტატუსით დებულობს მონაწილეობას [Смирнов, 2005:169].



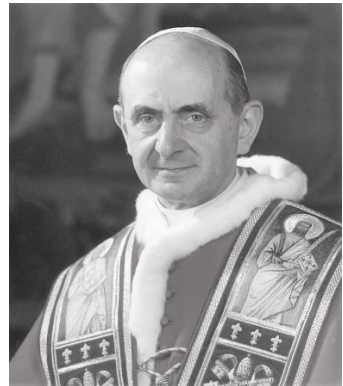
*ეკუმენიზმის
 სიმბოლო წმ. ანას
 ეკლესიაში,
 აუგსბურგი,
 გერმანია*

ეკუმენისტურმა მოძრაობამ მოიცვა ქრისტიანული ეკლესიების ცხოვრება, განათლების სფერო, სოციალური მსახურება და პოლიტიკური ქმედებაც. ეკუმენიზმზე საუბარი იმიტომ დაგვიჭირდა, რომ როგორც ლიტერატურაში შენიშნულია, ქართული სამოციქულო ეკლესიის მხრიდან ამ პროცესში ჩართვის მოტივი იყო ავტოკეფალიის აღიარების საქმეში მსოფლიოსთვის და სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიებისთვის თავისთავადობის შეხსენება [პავლიაშვილი, 2010 :607; დუგლადე, 2019:41]. 1979 წელს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II (დ. 1933) არჩევამ ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს თანაპრეზიდენტად, გააღრმავა ქართული ეკლესიის ურთიერთობები დასავლურ კონფესიებთან.

ვატიკანის II კრებაზე (1962-1965) მიღებული 16 აქტით (კონსტიტუციები, დეკრეტები, დეკლარაციები) [ვატიკანის..., 2006] რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიაში დაიწყო ფართო მასშტაბიანი ცვლილებები, რის შედეგად წმ. საყდარი სრულად ჩაერთო ეკუმენურ მოძრაობაში. მით უფრო, რომ ეკუმენიზმის ერთ-ერთი მიმართულება ითვალისწინებდა – ქრისტიანული კონფესიების გაერთიანებას. ვატიკანის კრების მთავარ მიღწევად მიიჩნევა ეკლესიებში ლიტურგიის რომაული წესის მშობლიურ ენაზე ჩატარების კანონის მიღება [ვატიკანის...

2006:35-59; დუგლაძე, 2019:26], რაც რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მძლავრ იარაღად იქცა მრევლში პოზიციის განმტკიცების საქმეში. იგი ხელს უწყობდა კონტინენტის სხვადასხვა ნაწილში მოღვაწე კათოლიკური მისიების მომძლავრებას და მრევლის მატებას.

ზოგადად, რომის კათოლიკურ და მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის თეოლოგიური დიალოგის დაწყების გადაწყვეტილებები მიღებულ იქნა 60-იან წლებში. კონკრეტულად ვითარება შეიცვალა ვატიკანის II კრებით. არსებითად, კათოლიკური ეკლესიის მიზნები იგივე დარჩა, მაგრამ მეთოდები და ტაქტიკა მოერგო თანამედროვეობას. შესაბამისად, შეიქმნა ე.წ. ერთიანობის სამდივნო, ხაზი გაესვა მართლმადიდებლური იერარქიის რეალობის, მათ სამოციქულო მემკვიდრეობას და საიდუმლოების აღიარებას. ვატიკანის საბჭოს ოთხივე სესიაზე ხაზი გაესვა მართლმადიდებლებისადმი გულმხურვალე სიყვარულს, მათი ისტორიული დამსახურებების აღიარებას და ნაწილობრივი სისწორეს ძველი ქრისტიანული ტრადიციების შენარჩუნების საქმეში. ფაქტობრივად, პროტესტანტიზმის გავლენის შესუსტების მიზნით ვატიკანის პოლიტიკა წარიმართა მართლმადიდებლობასთან ალიანსისკენ. უფრო მეტიც, გამოცხადა 1054 წლის ანათემის ურთიერთმოხსნის შესახებ და ა.შ. [Семедов,... 2018:101].



პაპი პავლე VI



პატრიარქი ათენაგორა I

გარდამტეხი მომენტი იყო პაპი პავლე VI (1963-1978) 1964 წელს კონსტანტინოპოლში მსოფლიო პატრიარქ ათენაგორა I-თან (1949-1972) შეხვედრა, რის შემდეგ, უკანასკნელმა ქრისტიანებს გაუგზავნა მთელ მსოფლიოში შერიგების, პატივის და წარსულის მტკივნეული მეტოქეობის და ტრავმული მოგონებების დაძლევის გზავნილი [Kalaitzidis, 2014:135]. ამგვარად, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ინიციატივით მართლმადიდებლურ ეკლესიებს გზა გაეხსნათ ვატიკანთან მრავალწლიანი თეოლოგიურ დიალოგისთვის. ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იდეას და ვატიკანის მეორე კრების მხრიდან წამოსულ ეკუმენურ ინიციატივებს „სიყვარულის დიალოგი“ დაერქვა [Зытер, 2004:280-281]. რაც შეეხება 1980 წლიდან ორივე კონფესია შორის მიმდინარე

ოფიციალურ საღვთის-მეტყველო დისკუსიებს მას „ჭეშმარიტების დიალოგი“ უწოდეს [Kalaitzidis, 2014:135]. სასულიერო დისკუსიებით შემუშავდა დოკუმენტები, რომლებმაც განსაზღვრეს კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ეკლესიებს შორის მსგავსება-განსხვავებები. სამწუხაროდ, აღმოსავლეთ ევროპაში მიმდინარე პოლიტიკური ბატალიების გამო, 90-იანი წლების დასაწყისში, მართლმადიდებლურ-კათოლიკური დიალოგი გართულდა. კალაიტზიდის შენიშვნით დიალოგის გართულებაში არანაკლები როლი შეასრულა მართლმადიდებელი სამღვდელოების დაბალი ფენის მხრიდან გამოვლენილი უარყოფითი პოზიცია ეკუმენური მოძრაობის მიმართ [Kalaitzidis, 2014:135]. მართალია შემდგომში იყო მცდელობები დაახლოების შესახებ, რისთვისაც დაიდო ე.წ. ბალამანდის (1993) შეთანხმება, რომელმაც განსაზღვრა მხარეთა ერთობლივ შეხედულებები, მაგრამ მან, როგორც მართლმადიდებლურ, ისე კათოლიკურ წრეებში არაერთგვაროვანი რეაქცია მოჰყვა [Romanides, 1993:579].

დასავლურ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ათწლეულების მანძილზე ოფიციალური მართლმადიდებელი წარმომადგენლები ურთიერთობებში ორმაგი სტანდარტით მოქმედებდნენ: ერთი იყო ეკუმენური და მეორე კონსერვატიული და თავდაცვითი (მაგრამ არა პრინციპულად ანტიეკუმენური). ამ გაურკვევლობის შედეგად, მიუხედავად აღმოსავლეთის მართლმადიდებლობის თავდაპირველი დადებითი დამოკიდებულებისა ეკუმენისტური მოძრაობის მიმართ, ორთოდოქსი მორწმუნეები გაუცხოებულნი დარჩნენ და, ბოლოს და ბოლოს, დაექვედნენ ჭეშმარიტები ძიებაში [Kalaitzidis, 2014:136].

თანამედროვე რეალობაში წმ. საყდარი ინარჩუნებს დიპლომატიურ ურთიერთობებს 183 ქვეყანასთან, ასევე ევროკავშირთან და მალტის სუვერენულ ორდენტთან. ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ საერთაშორისო ურთიერთობების ობიექტს წარმოადგენს მხოლოდ სახელმწიფო „წმ. საყდრის“ სახელწოდებით და არა რომის კათოლიკური ეკლესია (1 მლრ. 300 მილ. მეტი მორწმუნე), ანდა ვატიკანის ქალაქ-სახელმწიფო (იგი უზრუნველყოფს წმ. საყდრის ტერიტორიული სუვერენიტეტს) [Шералина, 2021:156]. კანონიკური სამართალის კოდექსის მიხედვით, დასახელება „წმ. საყდარი“ მოიცავს რომის პონტიფიკის ფიგურას (უზენაესი სუვერენი), სახელმწიფო სამდივნოს და რომაული კურიის ორგანოებს, რომლებიც ასრულებენ რომის კათოლიკური ეკლესიის წამყვანი რგოლის ფუნქციას [იქვე]. რაც შეეხება დიპლომატიის წარმოებას, მას ახორციელებს პაპის წარმომადგენლები – სამოციქულო ნუნციები, რომლებიც იგზავნიან მსოფლიო კრებებზე, სადაც ისინი წარმოადგენდნენ წმ. საყდრის ინტერესების გამომხატველს.

XVI-XVII ს-ებში წმ. საყდარმა დაიწყო ევროპის ნაციონალურ სახელმწიფო-ებში სამოციქულო ნუნციების გაგზავნა. პირველი წარმომადგენლობა 1500 წელს გაიხსნა ვენეციასა და პარიზში. ეს იყო მსოფლიო პრაქტიკაში ე.წ. „ახალი ტიპის დიპლომატიის“ გამოვლინება. ამიერიდან, წმ. საყდარი ჩამოყალიბდა ეპოქის საერთაშორისო მოლაპარაკებების მთავარი აქტორად. XIX-XX ს-ების მიჯნაზე, ტერიტორიის დაკარგვის მიუხედავად, წმ. საყდარმა მაინც შესძლო დამოუკიდებელი საგარეო პოლიტიკის წარმოება [Шебалина, 2021:157].

ეს ვრცელი შესავალი მოვიტანეთ იმიტომ, რომ მკითხველმა თავად განსაჯოს კათოლიკურ-მართლმადიდებლური, ასევე ვატიკანსა და საქართველოს შორის XX ს-ის II ნახევარში არსებული ურთიერთობების სირთულე. რადგან 70-იან წლებში საქართველო სსრკ შემადგენლობაში იყო, ამიტომაც რომაულ-კათოლიკური და ქართული სამოციქულო ეკლესიის წარმომადგენლების ურთიერთობები მაინც ეკუმენიზმის ჩარჩოებში ჯდებოდა. იმ მომენტისთვის, გარე სამყაროსთან, იგულისხმება სხვადასხვა ეკლესიებთან ურთიერთობის საქმეში, ქართველი ღვთისმსახურებისთვის ეს იყო ერთადერთი გზა. მით უფრო, რომ „ცივი ომის“ (1947-1991) პერიოდში, სსრკ ტერიტორიაზე მოქმედი კონფესიების საქმიანობა კონტროლდებოდა საბჭოთა სადამსჯელო ორგანოების მხრიდან. რუსულ ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ „ცივი ომის“ პერიოდში არცერთ საბჭოთა რელიგიურ მოღვაწეს საერთაშორისო ასპარეზზე თავი არ წარმოუჩენია დამოუკიდებელ ფიგურად [Пивоваров, 2017:209]. შესაძლოა ეს ასეც იყო, მაგრამ საკითხს მეორე კუთხით თუ შევხედავთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საბჭოთა სადამსჯელო ორგანოები არც მისცემდნენ დამოუკიდებლად მოქმედების საშუალებას რომელიმე კონფესიის წარმომადგენლებს. მიუხედავად იმისა, რომ მართალია ქართული სამოციქულო ეკლესია ეკუმენისტურ მოძრაობაში დამალებით იყო გაწევრიანებული, მიგვაჩნია, რომ თვით პატრიარქის ყოფნა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს თანაპრეზიდენტის რანგში, იყო თანმიმდევრული ნაბიჯი მისი მსოფლიო აღიარებისაკენ, რაც მას გაუადვილებდა რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიასთან თანამშრომლობას.

წმ. საყდართან ქართული ეკლესიის გაწყვეტილი კონტაქტების აღდგენის ერთ-ერთი პირველი ნაბიჯები გამოჩნდა 1977 წელს (15.XI), როდესაც სიონის საპატრიარქო ტაძარში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესი და უნეტარესი დავით V (1972-1977) დაკრძალვას დაესწრო წმ. საყდრის წარმომადგენელი მონსინიორ ნიკოლაი ვირვოლი [ჯვარი ვაზისა, 1983:11]. მასალის სიმწირის გამო ჩვენ არ ვიცით ქართული ეკლესიის მესვეურებთან მისი შეხვედრის სხვა დეტალები. ანალოგიური ვიზიტით, 1978 წელს, ვატი-

კანში იმყოფებოდა ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსი ნიკოლოზი, სადაც 4 ოქტომბერს იგი დაესწრო პაპი იოანე პავლე I-ის დაკრძალვას. ეპისკოპოსი ასევე დაესწრო ახალი პაპის იოანე პავლე II-ის ინტრონიზაციას [ჯვარი ვაზისა, 1983 :11].

ორივე კონფესიის დაახლოების საქმეში წარმატებულად მიიჩნევა 1978 წლის 9-14 მარტს ვატიკანის კარდინალის იოანე ვილბრანდის (1909-2006) ვიზიტი საქართველოში. ვიზიტის ორგანიზატორი იყო საქართველოს საპატრიარქო [ჯვარი ვაზისა, 1979:9-10].



ვილბრანდსი და ილია II (1978)



ილია II და იოანე პავლე II (1980)

ვილბრანდსი იმავდროულად იყო პოლანდიის პრიმასი, უტრეხტის მთავარეპისკოპოსი და 1969-1989 წლებში ვატიკანის ქრისტიანული ურთიერთობის პაპის საბჭოს პრეზიდენტი. თავის სიტყვაში ვილბრანდსმა ხაზი გაუსვა თავისი ვიზიტის მიზანს – „რომისა და საქართველოს ეკლესიების დაახლოება“ [ჯვარი ვაზისა, 1979:13]. კარდინალის ვიზიტი პოზიტიურად აღიქვეს საეკლესიო წრეებში. მონსინიორ ვირვოლის და კარდინალის ვილბრანდსის ვიზიტის შეფასების შესახებ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მათ არსებითად მოამზადეს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II ვიზიტი ვატიკანში.

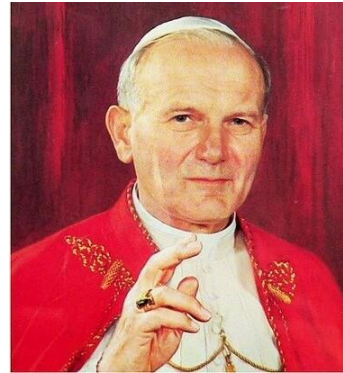
მართლაც, 1980 წლის 5-6 მაისს, ვატიკანში ოფიციალური ვიზიტით იმყოფებოდა პატრიარქი ილია II. სამწუხაროდ, ამ ვიზიტის შესახებაც სრული ინფორმაცია არ გვაქვს. არ ვიცით

კულუარული საუბრების დეტალების შესახებ. ცენზურის გამო საბჭოთა საქართველოში გამომავალ პერიოდულ პრესაში იგი სათანადოდ არ გაშუქებულა. საპატრიარქოს ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“ ვიზიტის შესახებ მშრალი ინფორმაციით შემოიფარგლა – „რომის პაპმა ამ შეხვედრის დროს აღნიშნა, ჩვენი პატრიარქის (ილია II – ავტ.) დიდი ღვაწლი ეკუმენურ მოძრაობაში და იგი

მვირფასი ჯვართით დააჯილდოვა... ჩვენ საშუალება გვქვია ვატიკანის უნი-
 კალურ ბიბლიოთეკაში მოვიძიოთ ქართული ხელნაწერები, გადავიღოთ მათი
 ფოტო პირები... ამ საქმეში, საქართველოდან წარგზავნილთა გარდა, თვით
 იქაური საეკლესიო პირებიც იღებენ მონაწილეობას“. დასასრულ, ნათქვამი იყო
 ზოგადი ფრაზა: „ჩვენ ასევე მეგობრული დამოკიდებულება გვაქვს საქართვე-
 ლოს ტერიტორიაზე არსებული რომის კათოლიკური ეკლესიის სამწყსოსთან...
 [„ჯვარი ვახისა“, 1980:11].

მსოფლიოს უმთავრესი კონფესიის მეთაურთან საქართველოს კათოლი-
 კოს-პატრიარქის შეხვედრა უდავოდ მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო, რაშიც
 უდიდესი დამსახურება მიუძღვის ილია II-ს. ამ ვიზიტით მოგებული რჩებოდა
 ორივე მხარე, განსაკუთრებით საქართველოში მცხოვრები კათოლიკე მრევლი.

იოანე პავლე II (კაროლ იოზეფ ვოიტილა, 1920-2005) განსაკუთრებული
 პიროვნებაა რომის პაპებს შორის. წმ. საყდრის ტახტი მას ეჭირა 1978-2005 წლე-
 ზში. მისი სახელი ევროპაში კომუნიზმის მსხვრე-
 ვის სინონიმია. პაპის რანგში იოანე პავლე II-მ თავი
 წარმოაჩინა ადამიანის უფლებების და თავისუ-
 ფლებების მხარდამჭერ პირად, რამაც იგი მთელ
 მსოფლიოში ავტორიტარიზმის წინააღმდეგ ბრძო-
 ლის სიმბოლოდ აქცია. მისი პონტიფიკობა დაემ-
 თხვა „ცივი ომის“ ეპოქის ფინალურ ეტაპს, რომე-
 ლიც ხასიათდებოდა სამხედრო საფრთხეებით და
 ბირთვული კონფლიქტის საშიშროებით. იგი დას-
 რულდა სოციალისტური სისტემის დაშლით და
 პოსტმოდერნული პერიოდის მულტიპოლარული სამყაროს ფორმირებით. შე-
 საბამისად, XX-XXI ს-ბის მიჯნაზე მსოფლიოში მიმდინარე ბატალიებმა ასახვა
 ჰპოვა პაპის ენციკლიკაში [Голубев, 2012:95].



პაპი იოანე პავლე II

პაპი იოანე პავლე II ბუნებით კონსერვატორი იყო. იგი მტკიცედ იცავდა
 მემკვიდრეობით მიღებულ კათოლიკური ეკლესიის დოგმატებისა და სოცი-
 ალური დოქტრინის საფუძვლებს. იყო შეურიგებელი აბორტისა და კონტრაცე-
 ფციის შესახებ. 1994 წელს წმ. საყდარმა ჩაშალა გაეროს მიერ ოჯახის დაგეგმვის
 მხარდასაჭერად აშშ-ს მიერ შემოთავაზებული რეზოლუციის მიღება. პონტი-
 ფიკი გამოხდა ჰომოსექსუალურ ქორწინებას, გამოდიოდა ევთანაზიის, ქალების
 მღვდლად ხელდასახმის წინააღმდეგ და ა.შ.

იოანე პავლე II სახელს უკავშირდება ქრისტიანული ეკლესიის სახელით
 კათოლიკეების მხრიდან საუკუნეების მანძილზე დაშვებული „ცოდების“ მო-

ნანიება. მისი ცნობილი ფრაზაა – „ვპატიობთ და ვითხოვთ პატიებას“. მაგ., დასავლეთის სახელით პაპმა მონანიება მოიტანა ჯვაროსნული ლაშქრობების და ინკვიზიციის დანაშაულებისთვის. 1992 წელს, იტალიელი მეცნიერის და ფილოსოფოსის გალილეო გალილეს (1564-1642) გარდაცვალებიდან 350 წლის თავზე, მან მოახდინა მეცნიერის რეაბილიტაცია. 1997 წელს პაპმა აღიარა ეკლესიის დანაშაული საფრანგეთში პროტესტანტების მასობრივ განადგურების (24.07.1572) საქმეში; 2000 წელს მან საჯაროდ მოინანია კათოლიკური ეკლესიის წევრების ცოდვები. მონანიების გარდა იოანე პავლე II-მ აღიარა კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ არსებული ბრალდებები. მაგ., უმადლესი სასულიერო პირების მხრიდან დუმილი II მსოფლიო ომის და ჰოლოკოსტის მოვლენების მიმართ. მანვე საჯაროდ მოინანია და შენდობა ითხოვა კათოლიკური ეკლესიის წინამძღოლების და წევრების ცოდვებისთვის, საეკლესიო განხეთქილებისთვის, რელიგიური ომებისთვის, იუდეველთა მიმართ მტრობისთვის, ამერიკის იძულებითი ევანგელიზაციისთვის, სოციალური და ეკონომიკური უსამართლობის გამოვლინებაზე და ა.შ.

ამავდროულად, რწმენის შესახებ ფუნდამენტური კანონების შენარჩუნების საქმეში, იოანე პავლე II-მ დაამტკიცა კათოლიკური ეკლესიის უნარი, განვითარდეს ცივილიზაციასთან ერთად, აღიარა სამოქალაქო საზოგადოების მიღწევები და სამეცნიერო და ტექნოლოგიური პროგრესი და ა.შ.

განსაცვიფრებელი იყო პონტიფიკის კონფესიათაშორისი პოლიტიკა. კათოლიკური ეკლესიის ისტორიაში, ის, როგორც რომის პაპი, 1986 წელს, პირველად ეწვია სინაგოგას. 2000 წელს პაპმა იერუსალიმში მოინახულა „გოდების კედელი“. 2001 წელს იმყოფებოდა საბერძნეთში. დიდი სქიზმის შემდეგ ეს იყო რომის კათოლიკური ეკლესიის მეთაურის პირველი ვიზიტი საბერძნეთში. 2001 წელს, დამასკოში, მეჩეთში პაპმა ილოცა მშვიდობისთვის. მარტო ზემონახსენები ფაქტები მიანიშნებს, რომ იოანე პავლე II მსგავსი ჰორიზონტის პიროვნება კაცობრიობის ისტორიაში არცერთ კონფესიას არ ჰყოლია. არსებითად, იოანე პავლე II-ს ძალისხმევით, 70-90-იან წლებში, წმ. საყდრის ტახტისთვის გეოპოლიტიკური რენესანსის პერიოდი იყო. ერთ-ერთი თანამედროვეს შენიშვნით, „პაპის სიდიადე იმაშია, რომ ის დიდად არ დაიბადა, მაგრამ რაღაც ისტორიული შემთხვევის და გარემოების შედეგად, ის გახდა მართლაც დიდი მწყემსი, დიადი პიროვნება“ [Строковская, 2012:130].

მთლიანობაში რომ შევაჯამოთ იოანე პავლე II-ის და სხვა კათოლიკე ღვთისმსახურების ძალისხმევა დავინახავთ, რომ XX ს-ის უდიდეს ტრანსფორმაციად იქცა რომის კათოლიკური ეკლესიის გადაქცევა ძველი და ავტორი-

ტარული რეჟიმების მოკავშირედან, როგორც სოციალური და პოლიტიკური სამართლიანობის, ადამიანის უფლებების და დემოკრატიის წამყვან აპოლოგეტად [Харитонов, 2013:81].

სსრკ მსხვერევამ და ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენით, წმ. საყდართან, გაფართოვდა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ურთიერთობები. ორ კონფესიას შორის თანაარსებობაში მნიშვნელოვანი აქტი იყო წმ. საყდრის მხრიდან, როგორც ზევით ავლნიშნეთ, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღიარება. ვატიკანის დესპანად მაშინ, 1993-1998 წლებში, მოვლენილი იყო არქიეპისკოპოსი ჟან-პოლ გობელი [ბარდაველიძე, 2018:71]. ვატიკანის მხრიდან მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებად მიიჩნევა ქართველი კათოლიკეებისთვის, 1994 წელს, ოფიციალურად ქართულენოვანი მსახურების წესის დამტკიცება [ბარდაველიძე, 2018:17], რაც კათოლიკური აღმსარებლობის მრევლის უდიდესი გამარჯვება იყო.

90-იანი წლების პირველ ნახევარში, სამოქალაქო ომის შედეგად, საქართველოში მძიმე ეკონომიკური ვითარება შეიქმნა. ასეთ ვითარებაში ვატიკანი იყო ერთ-ერთი პირველი ქვეყანა, რომელმაც საქველმოქმედო ორგანიზაციების („კარიტასი“) ხელით დახმარების ხელი გამოგვიწოდა. საქართველოს მთავრობის თხოვნით, 1996 წლიდან, თბილისში სოციალურად დაუცველი მოსახლეობისათვის, ამოქმედა წმინდა კამილოს ორდენის სამედიცინო პოლიამბულატორია [ბარდაველიძე, 2019:208].

1998 წლის 8 ოქტომბერს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდმა „მიუღებლად“ მიიჩნია ე.წ. შამბესის (1990-1993, შვეიცარია) და ბალამანდის (23.06.1993, ლიბანი) შეთანხმებები, რომლებიც მიღებული იქნა მართლმადიდებლების კათოლიკეებთან სასულიერო დიალოგის დროს. სინოდის განჩინების მექვეშე მუხლში ეწერა, რომ „მიუღებელია არამართლმადიდებელ ადამიანებთან ერთად ლოცვა და საიდუმლოების მიღება“ [pravoslavie.ru/98944]. განჩინებით ასევე მიუღებლად ჩაითვალა ანტიოქიის მართლმადიდებელ ეკლესიას და არაქალკედონურ (აღმოსავლურ) ეკლესიებს შორის 1991 წელს შემუშავებული წინასწარი შეთანხმების პროექტი. წმიდა სინოდის დადგენილება იმთავითვე შეფასდა რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის 1983 წლის გადაწყვეტილების კალკირებად, რომლითაც მაშინ დაიგმო ეკუმენიზმი, როგორც ერესი. თუმცა, სინოდის გადაწყვეტილება უფრო ფართო მასშტაბის იყო და ეხებოდა არამართლმადიდებლური სწავლებების ექვს განსხვავებულ გამოვლინებას, რომელიც მომდინარეობდა ზოგადად ეკუმენური მორაობიდან [იქვე].

ასეთ ფონზე, ათასწლეულის მიწურულს, განსაკუთრებულ მოვლენად ჩათვალია იოანე პავლე II 1999 წლის ვიზიტი საქართველოში. ეს იყო რომის კათოლიკური ეკლესიის მეთაურის პირველი ჩამოსვლა საქართველოში. ასეთი მაღალი დონის სტუმარი ჩვენს ქვეყანას მაშინდელი საქართველოს პრეზიდენტის – ე. შევარდნაძის (1928-2014) და პატრიარქის ილია II-ის მოწვევით ესტუმრა. ვიზიტის განსაკუთრებულობაზე მეტყველებს ისიც, რომ პაპმა, პოსტაბჟოთა სივრციდან, 1993 წელს ბალტიისპირეთის ქვეყნებში ყოფნის შემდეგ, მხოლოდ საქართველო გამოჰყო, რომელსაც იგი ეწვია. თბილისში იგი 8 ნოემბერს ინდოეთიდან ჩამოფრინდა. მისმა ჩამოსვლამ ინტერესი გამოიწვია ადგილობრივ კათოლიკე მრევლში, ქართულ საზოგადოებაში და მას ჰქონდა საერთაშორისო რეზონანსიც.

თბილისის აეროპორტში საპატიო სტუმრის დახვედრისას, მისასალმებელ სიტყვაში, ილია II-მ განაცხადა, რომ პაპის „ვიზიტი დიდი მნიშვნელობისაა,



ილია II, იოანე პავლე II და ე. შევარდნაძე (1999)

როგორც საქართველოსთვის, ისე მთლიანად კავკასიისათვის“. საპატრიარქოს რეზიდენციაში გამართულ ოფიციალურ შეხვედრაზე, პაპმა განაცხადა: „მადლობელი ვარ ღვთიური განგების ამ შეხვედრისთვის, რომელიც ტარდება საქართველოს ძველი მართ-

ლმადიდებელი ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქის ისტორიული აღსაყდრებიდან თითქმის 20 წლის შემდეგ... იმ დროს ჩვენ გავცვალეთ წმ. მშვიდობის კოცნა“ [„New York Times“, 9.XI.1999:3].

დღის მეორე ნაწილში ქართულმა მხარემ საპატიო სტუმარი მცხეთაში, სვეტიცხოვლის ტაძარში, მიიპატიჟა. აქ პატრიარქმა სიტყვაში აღნიშნა ეკლესიის როლი ქართველი ერის ისტორიაში, ხაზი გაუსვა ტოლერანტობის და საქართველოში არსებული სიწმინდეების მნიშვნელობას. დასასრულს, პატრიარქმა პონტიფიკს ამცნო დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ქართველი ერის მთავარი ფუნქცია – „ენის, მამულის და რწმენის დაცვა“ [„Свободная Грузия“, 10.XI.1999:2]. სადამოს, იოანე პავლე II დაესწრო საქველმოქმედო ორგანიზაცია „კათარზისი“-ს მიერ მოწყალეების სახლის გახსნის ცერემონიალს. პონტიფიკის მხრიდან თავმდაბლობის ნიშნად იყო უარის თქმა კრწანისის სამთავრობო რეზიდენციაში მისთვის მომზადებულ ბინაზე დარჩენაზე. მან ღამე

გათია დედა ტერეზას ორდენის მოწყალების სახლში უსახლკარო და ხელმოკლე ბავშვებთან ერთად [ბარდაველიძე, 2018:69].

9 ნოემბერს, პონტიფიკმა, სპორტის სასახლეში 14 ათასი მორწმუნეების წინაშე მესა აღავლინა, კავკასიის ლათინ კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრატორი ჯუზეპე პაზოტო (დ. 1954) ეპისკოპოსის რანგში აიყვანა, ხოლო ე. შევარდნაძესთან მოლაპარაკების შემდეგ იგი ვატიკანს გაემგზავრა. იოანე პავლე II ვიზიტი საქართველოში პაპის „ოსტპოლიტიკური კურსის“ ნაწილი იყო [ბარდაველიძე, 2018:75]. იგი ფართოდ გააშუქა დასავლურმა პრესამ. ამ შემთხვევაში მკითხველს გვინდა გავაცნოთ „ნიუ-იორკ ტაიმზი“-ს (9.XI.1999) კორესპონდენცია, რადგან მისი მეშვეობით ჩანს პაპის ვიზიტთან დაკავშირებით დასავლეთის რეაქცია. ავტორიტეტული გაზეთი წერდა, რომ პაპის მხრიდან „ეს ვიზიტი იყო რომის კათოლიკური ეკლესიის და აღმოსავლური მართლმადიდებლური ეკლესიების შერიგებისკენ გადადგმული ნაბიჯი“. გაზეთი შენიშნავს, რომ მისასალმებელ სიტყვაში „პატრიარქი ჩანდა, როგორც ხელისუფლების მაღალჩინოსანი, რომელიც აპირებდა რომის კათოლიკე ლიდერის ვიზიტი საგარეო პოლიტიკური გადატრიალების სახით შეაფასოს“. პატრიარქის თქმით, ვიზიტი „ადასტურებს, რომ ჩვენი ქვეყანა ევროპასთან კავშირისკენ ისწრაფვის“, პატრიარქმა განაცხადა, რომ იმედოვნებს, რომ პაპის ყოფნა „დაეხმარება საქართველოს მაღალ საერთაშორისო დონეზე დაყენებას“. კორესპონდენტის ცნობით: „ქართველმა პატრიარქმა პაპი მე-11 საუკუნის მართლმადიდებლურ ტაძარში წაიყვანა, მას მაღლობა გადაუხადა იმ როლისთვის, რამაც გამოიწვია სისტემის დაშლა, რომელმაც ღმერთი უარყო ყოფილ სოციალისტურ ქვეყნებში“.

გაზეთი ყურადღების მიღმა არ ტოვებს პაპის ვიზიტთან დაკავშირებით რიგი ქართველი ღვთისმსახურების ნეგატიურ პოზიციას. კორესპონდენციის მიხედვით რიგი ქართველი ეპისკოპოსი „არ ენდობა რელიგიათაშორის დიალოგს“. ასევე შენიშნულია, რომ „ქართულმა ეკლესიამ თავის მიმდევრებს დაავალა არ დაესწრონ სამშაბათს სპორტულ მოედანზე პაპის წირვას“. თავის პოზიციის გასამყარებლად გაზეთში მოტანილია საპატრიარქოს პრესსპიკერის მეუფე დავით შარაშენიძეს სიტყვები: „მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონიკური კანონი არ გვაძლევს უფლებას ერთად აღვნიშნოთ მესა“.

იოანე პავლე II ვიზიტთან დაკავშირებით „ნიუ-იორკ ტაიმზმა“ ყურადღება მიაქცია პაპისადმი მისასალმებელ სიტყვაში ქართული მხარის მხრიდან განსხვავებულ მიდგომებზე. კონკრეტულად, გაზეთის შენიშვნით: პატრიარქი პაპს მიმართავდა, როგორც სახელმწიფოს მეთაურს და მოერიდა „შერიგების“

რელიგიური მნიშვნელობით ხსენებას. „მეგობრული ურთიერთობების“ გაღრმავებაზე საუბრისას „მან (პატრიარქი – ავტ.) თქვა, რომ იმედოვნებს, რომ ეს მოხდება არა ეკლესიებს შორის, არამედ ჩვენს ქვეყნებს შორის“. რაც შეეხება ე. შევარდნაძეს, გაზეთის შენიშვნით, მან „მისალმების ცერემონიაზე რელიგიური სიტყვებით ილაპარაკა „წმინდა დედაზე“. ავტორიტეტული გაზეთი ხაზს უსვამს საპატრიარქოს მხრიდან პაპის აღმოსავლური პოლიტიკის ვერ აღქმას და მიანიშნებს მასში რუსული ეკლესიის პოზიციურ გავლენაზე: „ოცი წლის წინ პაპმა პირველად დაიწყო საუბარი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიების შერიგებაზე ათასწლეულის ბოლომდე... პაპის საქართველოში ჩამოსვლამდე ცოტა ხნით ადრე რუსეთის მართლმადიდებელმა პატრიარქმა ალექსი II-მ კიდევ ერთხელ განაცხადა, რომ პაპი მთავრობის მოწვევით რომ ჩამოვიდეს, არ შეხვდება. მისი თქმით, საქართველოს ეკლესია თავისუფალი იყო მოქცეულიყო, როგორც მოესურვებოდა, მაგრამ შემდეგ გააფრთხილა – მათ უნდა გააცნობიერონ თავიანთი ნაბიჯების შედეგი“. გაზეთი აგრძელებს, რომ „რომსა და ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის მტრობა არც ისე ღრმაა, როგორც მოსკოვთან. გარდა კამათისა ისეთ ძირითადი საღვთისმეტყველო პრინციპებზე, როგორიცაა პაპის პირველობა და უცდომელობა, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია ებრძვის რომის კათოლიკურ ეკლესიას ქონების გამო... რუსი მართლმადიდებლური ლიდერები ეჭვობენ, რომ ვატიკანი ცდილობს მართლმადიდებელი მორწმუნეების მოქცევას რომის ერთგული აღმოსავლური კათოლიკური ეკლესიების გამოყენებით“ [„New York Times“, 9.XI.1999:3].

წმ. საყდარსა და ქართულ სამოციქულო ეკლესიას შორის დაახლოების პირველი ნაბიჯების მიუხედავად, მათ შორის ურთიერთობებში მაინც შეინიშნებოდა გაუცხოება. საქმე იმაშია, რომ პაპის მხრიდან, ჯერ კიდევ, 1980 წელს გაჟღერებული იდეა – „ქრისტიანული სამყაროს ორივე ფილტვით სუნთქვის შესახებ“ [Przebinda, 2021:52-53], უცხო დარჩა ქართველი ღვთისმსახურების ნაწილისთვის. ეს მაშინ, როცა ქართველი კათოლიკე მრევლი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა საქართველოს ისტორიაში. არადა, იოანე პავლე II ვიზიტი აშკარად მიუთითებდა საქართველოს მიმართ საერთაშორისო მხარდაჭერას.

ჩვენ არ ვეწევით წმ. საყდრის აღმოსავლური პოლიტიკის პანეგირიკას, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ XX-XXI ს-ბის მიჯნაზე, კონფესიათა შორისი ურთიერთობებში მიმდინარე ცვლილებები რეალობად იქცა. მხედველობაში უნდა მივიღოთ, რომ თანამედროვე კათოლიკური ეკლესია საგარეო პოლიტიკაში და მისი სოციალური ლოგიკა განსხვავდება შუა საუკუნეების თეოკრატიული

ინსტიტუტისგან, სადაც პაპები ქრისტიანებზე მმართველობის უფლებისთვის იმპერატორებს ეჯიბრებოდნენ. წმ. საყდრისთვის გადარჩენა და იდენტობის შენარჩუნება ნიშნავდა მის ძირეულ მოდერნიზაციას, რაც განხორციელდა XX ს-ის II ნახევარში. შესაბამისად, ეპოქის რეალობიდან გამომდინარე, წმ. საყდარი უკვე თამამად აფიქსირებს თავის პოზიციას მსოფლიოში მიმდინარე აქტუალურ საკითხზე, რითაც საერთაშორისო დონეზე იგი ინარჩუნებს გავლენიან სტატუსს [Жосун, 2008:73]. უკანასკნელი ნახევარი საუკუნის მანძილზე წმ. საყდარმა აჩვენა მოქნილობა, კონიუნქტურა, სხვა ეკლესიებთან და რელიგიურ საზოგადოებებთან დიალოგისთვის მზაობა. დღეს ევროპის სხვადასხვა ერებს და ხალხებს იგი მოუწოდებს საერთო ქრისტიანული ფასეულების საფუძველზე სულიერი გაერთიანებისკენ, რომლებიც თანაქდერადია ევროპული ინტეგრაციის იდეოლოგიასთან [იქვე].

მაღალი იერარქიის პირების შეხვედრას უნდა მოჰყოლოდა საქართველოს და ვატიკანის შორის ურთიერთობების გაუმჯობესება. სამწუხაროდ, ქართული მხარის გამო, მოვლენები საპირისპიროდ განვითარდა. აქ ჩვენ გვერდს ავუვლით ორ კონფესიას შორის სატამრო ქონების დავის საკითხის თემას, ეს სხვა საუბრის თემაა, ვნებათაღელვა გამოიწვია კონკორდატის მიღების შემდეგ სახელმწიფოს მხრიდან სხვადასხვა კონფესიებთან ურთიერთობის საკითხმა.

2002 წლის 14 ოქტომბერს საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის გაფორმდა კონსტიტუციური შეთანხმება (კონკორდატი), რომლითაც ქვეყანაში განისაზღვრა სამოციქულო ეკლესიის სამართლებრივი მდგომარეობა, იურიდიული სტატუსი, სახელმწიფოსთან და სხვა სუბიექტებთან ურთიერთობების საკითხები. კონკორდატით, საქართველოში მოქმედ სხვა კონფესიებთან შედარებით ქართულ ეკლესიას დომინანტის ადგილი მიენიჭა [დემეტრაშვილი, კობახიძე, 2010:18]. კონკორდატს მოჰყვა პარლამენტის მხრიდან (22X.2002) კონსტიტუციური შეთანხმების დამტკიცება, რომლითაც ქართულ ეკლესიას მიენიჭა ის უფლება-პრივილეგიები რითაც არ სარგებლობდნენ საქართველოში მოქმედი სხვა კონფესიები (მაგ., სასულიერო პირების გათავისუფლდება სამხედრო ვალდებულებისგან, საპატრიარქოს გათავისუფლება მოგებისა და „დღგ“-ს გადასახადებისგან და ა.შ.) [საქართველოს..., 2013:164-165].

უნდა შევნიშნოთ, რომ კონსტიტუციურმა შეთანხმებამ გამოკვეთა არათანაბარი მოპყრობა საქართველოში მოქმედი სხვა კონფესიის წარმომადგენლების რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების პროცესის ორგანიზებაში. ასეთ ვითარებაში, საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის უფლე-

ბების გაფართოების მიზნით, 2003 წელს, ვატიკანი შეეცადა ქართულ სახელმწიფოსთან განსაკუთრებული ხელშეკრულების გაფორმებას. აღნიშნული ფაქტი მტკივნეულად აღიქვა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მაღალი იერარქიის მესვეურებმა. ქვეყანაში დამაბულობის განმუხტვის მიზნით საქართველოს მთავრობამ მაშინ დაბლოკა ვატიკანის ინიციატივა. მსგავსმა დამოკიდებულებამ ორ კონფესიას შორის ურთიერთობას ჩრდილი მიაყენა.



პაპი ბენედიქტე XVI

ბენედიქტე XVI პაპობისას (2005-2013) საქართველოს სახელმწიფოს, ქართული მართლმადიდებელ ეკლესიასა და ვატიკანს შორის ურთიერთობები „Status Quo“-ს პრინციპით ვითარდებოდა. ამის მიუხედავად, 2008 წლის აგვისტოს ომისას, პაპი ბენედიქტე XVI გამოვიდა რუსული აგრესიის წინააღმდეგ. მაშინ, აგვისტოში, პონტიფიკმა სამი მიმართვა გააკეთა საქართველოში მშვიდობის დასაცავად და ლტოლვილთა დასაბრუნებლად [ბარდაველიძე, 2019:210]. იმავდროულად, იტალიის ეპისკოპოსების მხრიდან განხორციელდა ფინანსური შემოწირულობები, ხოლო საქართველოში წმ. საყდრის ნუნციუსი, უშუალოდ იყო ჩართული მატერიალური დახმარების მოძიებისა და ლტოლვილებისთვის განაწილების პროცესში [იქვე:210]. პაპი ბენედიქტეს ძალისხმევით, 2010 წლიდან, ლათინური ამერიკის სახელმწიფოებმა, რუსეთის ზეწოლის მიუხედავად, აფხაზეთისა და ე.წ. სამხრეთ ოსეთის რესპუბლიკების არაღიარების პოლიტიკას დაუჭირეს მხარი [იქვე, 211].

2010 წელს პრეზიდენტ მიხეილ სააკაშვილის (დ. 1967) ვიზიტი ვატიკანში კონკორდატის შემდეგ მნიშვნელოვანი ფურცელი იყო წმ. საყდართან საქართველოს ურთიერთობების ისტორიაში. სააკაშვილი პირველი ქართველი ლიდერი იყო, რომელიც ოფიციალური ვიზიტით ესტუმრა ვატიკანს. პაპი ბენედიქტე XVI-ს გარდა პრეზიდენტი შეხვდა წმ. საყდრის სახელმწიფო მდივანს – კარდინალ ტარჩიზიო ბერტონეს (დ. 1934). ამ ვიზიტის შესახებ მწირი ინფორმაცია გვაქვს და ვეყრდნობით პრეზიდენტის პრესსპიკერის რელიზის ცნობას: „ბენედიქტე XVI-მ და მიხეილ სააკაშვილმა რამდენიმე კონკრეტული და მნიშვნელოვანი თემა განიხილეს. ლაპარაკი შეეხო საქართველოსა და ვატიკანს შორის ორმხრივი ურთიერთობის საკითხებს. ასევე ისაუბრეს საქართველოს თანამშრომლობის შესახებ კათოლიკურ სამყაროსთან. როპის პაპმა ხაზგასმით აღნიშნა საქართველოს როლის მნიშვნელობა ქრისტიანულ სამყაროში. მიხეილ

საკაშვილმა კი, თავის მხრივ, აღნიშნა ქართველი კათოლიკეების განსაკუთრებული წვლილის შესახებ, საქართველოს ისტორიაში... შეხვედრის ერთ-ერთი ძირითადი თემა ასევე იყო ეთნიკური წმენდა და ადამიანის უფლებების დაცვის მდგომარეობა ოკუპირებულ ტერიტორიებზე“. სამწუხაროა, რომ ეს შეხვედრა სათანადოდ არ აისახა ლიტერატურაში.

ქართული სახელმწიფოს წმ. საყდართან ურთიერთობის უახლეს ისტორიაში მოვლენად ჩათვალა პაპი ფრანცისკეს (დ. 1936) ვიზიტი საქართველოში. იგი პონტიფიკის მხრიდან რელიგიათა შორისი დიალოგის ნაწილი იყო. ამ კუთხით, უნდა შევნიშნოთ, რომ წმ. საყდრის მხრიდან თანამედროვე ეტაპზე წარმოებული რელიგიათა შორისი დიალოგი პაპის მხრიდან წარმოებული დიპლომატიის უმნიშვნელოვანეს ასპექტად მიიჩნევა. ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ პაპმა ფრანცისკემ გადაჭრით უარყო ამერიკელი პოლიტოლოგის ს. ჰანტინგტონის (1927-2008) „ცივილიზაციათა შეჯახების“ თეორია და სანაცვლოდ ყველას მოუწოდა ზრუნვა საერთაშორისო სამართალში მორალური ფასეულობების ჩართვისკენ [Шебалина, 2021:159].



პაპი ფრანცისკე და პატრიარქი ილია II (2016)

წინამორბედი პონტიფიკებისგან განსხვავებით პაპმა ფრანცისკემ რელიგიათა შორისო დიალოგის პოლიტიკა კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანა. ამის მაგალითია მისი მხრიდან შეხვედრები კონფესიების მეთაურებთან. მარტო 2013-2021 წლებში პაპმა სხვადასხვა ქვეყნებში 30-ზე მეტი საქმიანი ვიზიტი აწარმოა, სადაც იგი შეხვდა კონფესიების ხელმძღვანელებსაც. მაგ., 2014 წელს სტამბოლში მან მოინახულა მართლმადიდებლების აია სოფიის ტაძარი (VI ს.) და მუსლიმების „ცისფერი მეჩეთი“ (XVII ს.); 2015 წელს ბანგის მეჩეთში (ცენტრალური აფრიკის რესპუბლიკა) პონტიფიკმა მუსლიმები ძმებად გამოაცხადა. იგივე პოზიცია 2021 წელს მან დააფიქსირა ერაყში შიიტების ლიდერ აიათოლა ალი ალ-სისტანთან (დ. 1930) საუბრისას. 2016 წელს ჰავანაში იგი შეხვდა მოსკოვის და სრულიად რუსეთის პატრიარქ კირილე I-ს (დ. 1946), 2015 წელს ბუდისტურ და იუდაისტურ თემებს და სხვ. ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ მოქნილი რელიგიათაშორისი პოლიტიკით წმ. საყდარი მსო-

ვლიოს პოლიტიკის მსხვილ აქტორებთან დიალოგში არის ღია, რაც მას საშუალებას აძლევს სხვადასხვა ქვეყნებთან და რელიგიურ ინსტიტუტებთან განახორციელოს ერთობლივი ინიციატივები [Шебалина, 2021:160].

პაპი ფრანცისკეს საქართველოში ვიზიტი ფართო აუდიტორიას დეტალურად გააცნო ნ. ბარდაველიძემ [ბარდაველიძე, 2018:75-97]. თემის ამ ნაწილში ჩვენ დავესესხებით პატივცემულ მეცნიერს და გამოვიყენებთ ვატიკანის მხრივ გავრცელებულ საქართველოსა და აზერბაიჯანში მისი უწმინდესობის პაპ ფრანცისკეს სამოციქულო მოგზაურობის ამსახველ მასალას [Apostolic Journey..., 2016].

2016 წელს პაპი ფრანცისკე ორდღიანი ვიზიტით ესტუმრა საქართველოს. ოფიციალური ცერემონიის შემდეგ, პონტიფიკი პრეზიდენტის სასახლეში შეხვდა საქართველოს პრეზიდენტ გ. მარგველაშვილს (დ. 1969), სამოქალაქო ხელისუფლების და დიპლომატიური კორპუსის წარმომადგენლებს. თავის სიტყვაში პაპმა განაცხადა: „მადლობას ვუძღვნი ღმერთს, რომ შესაძლებლობა მომცა ვწვეოდი ამ კურთხეულ მიწას, კულტურათა და ცივილიზაციათა შეხვედრისა და ურთიერთგაცვლის ადგილს, რომელმაც, მეოთხე საუკუნეში წმიდა ნინოს ქადაგებიდან მოყოლებული, ქრისტიანობაში ჰპოვა თავისი სიღრმისეული მეობა და საკუთარ ფასეულობათა მყარი საფუძველი. თქვენი სამშობლოს მრავალსაუკუნოვანი ისტორია, თქვენივე კულტურით, ენითა, ტრადიციებით და ფასეულობებით, სრული უფლებით მიუჩენს საქართველოს გამორჩეულ ადგილს ევროპული ცივილიზაციის წიაღში“. პონტიფიკმა სიტყვაში აღნიშნა, რომ, „როგორც წმინდა იოანე პავლე II-მ შენიშნა თქვენს ქვეყანაში სტუმრობისას: „ქრისტიანობა გახდა ქართული კულტურის თანმიმდევრული ყვავილობის თესლი და ამ თესლს კვლავაც გამოაქვს ნაყოფი“. პონტიფიკმა სიტყვაში დაადასტურა კათოლიკური ეკლესიის მზაობა განაგრძოს საქართველოს თანადგომა განვითარების გზაზე [Apostolic Journey..., 2016].

საქართველოს საპატრიარქოში, პატრიარქს ილია II-სთან შეხვედრისას, პონტიფიკმა განაცხადა, რომ „ვატიკანში პირველი ისტორიული ვიზიტით თქვენმა უწმინდესობამ ახალი თავი გახსნა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და კათოლიკურ ეკლესიას შორის ურთიერთობაში. იმ შემთხვევაში, თქვენ რომის ეპისკოპოსთან გაცვალეთ მშვიდობის კოცნა და პირობა, რომ ილოცვბთ ერთმანეთისთვის. ამ გზით განმტკიცდა მნიშვნელოვანი კავშირები, რომლებიც არსებობდა ჩვენს თემებს შორის ქრისტიანობის პირველი საუკუნეებიდან... ჩვენი კავშირები გამოიხატება აგრეთვე საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მორწმუნე წევრების მიერ ვატიკანის არქივში და პაპის

უნივერსიტეტებში განხორციელებულ სასწავლო და კვლევით პროექტებში“. სიტყვის დასასრულ, პაპმა განაცხადა: „როგორც პილიგრიმი და მეგობარი, მე მოვედი ამ კურთხეულ მიწაზე“ [Apostolic Journey..., 2016]. პონტიფიკის პირველი დღე საქართველოში დამთავრდება ასირიულ-ქალდეურ საზოგადოებასთან შეხვედრით, წმინდა სიმონ ბარ-საბაეს სახელობის კათოლიკურ ეკლესიაში.

მეორე დღეს, 1 ოქტომბერს, პაპმა ფარნცისკემ მორწმუნეებისთვის წმ. მესა აღავლინა მ. მესხის სახელობის სტადიონზე. ერთ-ერთი პოსტულატი, რომელიც თავის გამოსვლაში პონტიფიკმა გააჟღერა იყო საზოგადოებაში ქალის როლის შესახებ. პაპმა შესანიშნავი მაგალითიც მოიტანა: „ამ დიდებული ქვეყნის მრავალ საგანძურს შორის ერთ-ერთი გამორჩეულია ქალების მნიშვნელობა... საქართველოში, უამრავი ბებია და დედაა, რომლებიც განუწყვეტლივ იცავენ და გადასცემენ წმინდა ნინოს ამ მიწაზე დათესილ რწმენას. მათ ღვთის ნუგეშის მტკნარი წყალი მოაქვთ უამრავ უნაყოფო და კონფლიქტურ სიტუაციაში“ [Apostolic Journey..., 2016]. შემდეგ, იგი შეხვდა სასულიერო და საერო პირებს თბილისის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიაში, რასაც მოჰყვა კამილიელი მამების სახელობის ცენტრში საქველმოქმედო ტაძრის ბენეფიციარებთან და წამრომადგენლებთან შეხვედრა.

დღის მეორე ნახევარში პონტიფიკი სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარს ესტუმრა. პატრიარქმა თავის სიტყვაში სტუმარს მიმართა: „გულითადად მოგესალმებით საქართველოს ეკლესიის უძველეს და უმნიშვნელოვანეს ტაძარში, სვეტიცხოველში, სადაც განსაკუთრებული სიწმინდეები განისვენებს. ...აქ არის მსოფლიო მნიშვნელობის უდიდესი სიწმინდე – კვართი უფლისა ჩვენი-სა იესო ქრისტესი... ჩვენ ვიმყოფებით იმ ტაძარში, სადაც უძველესი დროიდან იკურთხება მირონი, სადაც გვირგვინს ადგამდნენ საქართველოს მეფეებს და სადაც ხდებოდა და ხდება აღსაყდრება კათოლიკოს-პატრიარქთა... პირველი ეკლესია ამ ადგილზე IV საუკუნეში აშენდა. ეს სახე კი XI საუკუნეში მიიღო და არის იგი 12 მოციქულის სახელობის“. თავის სიტყვაში პონტიფიკმა განაცხადა: „მადლობას ვუხდით ღმერთს ამ წმინდა ტაძარში ლოცვითი დროის გატარებისთვის. მსურს გამოვხატო ჩემი გულწრფელი მადლიერება იმ მისალმებისთვის, რაც მივიღე, თქვენი რწმენის ამაღელვებელი მოწმობისთვის, ქართველი ხალხის სიკეთისთვის... ძვირფასო ძმავ (იგულისხმება ილია II – ავტ.), უფალმა მოგვანიჭა ერთმანეთის შეხვედრისა და წმინდა ამბორის გაცვლის სიხარული; დაასხას ჩვენზე თანხმობის სურნელოვანი ბალზამი და თავისი უხვი კურთხევა მოგვცეს ჩვენი და ამ საყვარელი ხალხის გზაზე“. პაპმა ასევე განაცხადა, რომ

„საქართველოს ისტორია უძველეს წიგნს ჰგავს, რომელიც ყოველ ფურ-ცელზე ასახავს წმინდა მოწმობებსა და ქრისტიანულ ფასეულობებს, რომლებმაც შეადგინეს ქვეყნის სული და კულტურა“ [Apostolic Journey..., 2016]. სვეტიცხოვლის მონახულებით არსებითად დასრულდა პონტიფიკის ვიზიტი საქართველოში. 2 ოქტომბერს, 07:55 წუთზე, იგი საქართველოდან აზერბაიჯანში გაემგზავრა.

სამწუხარო რეალობაა, მაგრამ ქართული ეკლესიის მაღალი იერარქიის მღვდელმთავრების ნაწილის მხრიდან იყო პაპი ფრანცისკეს ვიზიტის ნეგატიურ კონტექსტში წარმოჩენის მცდელობა. ერთ-ერთი მათგანი იყო წმიდა სინოდის წევრი, სხალთის ეპარქიის ეპისკოპოსი მთავარეპისკოპოსი სპირიდონი (დ. 1950). ჩვენი მიზანი არ არის ამ შემთხვევაში მსგავსი პირების ქმედებების ახსნა, უბრალოდ დავძენთ, რომ პონტიფიკის ვიზიტი საქართველოში შეთანხმებული იყო ილია II-თან და, ასეთ ვითარებაში, ნებისმიერი ქმედება პატრიარქის ვერდიქტის საწინააღმდეგო ქცევას ნიშნავდა.

მთლიანობაში, რომ შევადაროთ პაპი იოანე პავლე II-ს და პაპი ფრანსისკეს ვიზიტების დროს ქართული საზოგადოების მზაობა წმ. საყდართან ურთიერთობის საკითხში, დავინახავთ განსხვავებულ მიდგომებს. პაპი იოანე პავლე II-ს მხრიდან გაჟღერებული პოსტულატები XX ს-ის 90-იან წლებში უცხო დარჩა ქართული საზოგადოებისთვის. როგორც სასულიერო ისე საერო პირებში აშკარად მძლავრობდა პოსტსაბჭოური სინდრომი და რუსული ეკლესიის იდეოლოგიის კვალი. რაც შეეხება პაპი ფრანცისკეს ჩამობრძანებისას საქართველოში შექმნილ გარემოს, უნდა ითქვას, რომ პონტიფიკის ვიზიტმა საზოგადოებაში მეტი თანაგრძნო ჰპოვა. ჩანს, საქართველოს მხრიდან ოფიციალურად დეკლარირებული საქართველოს ევროპულმა ორიენტაციამ პოზიტიური კვალი დატოვა ორმხრივ კონფესიურ ურთიერთობებზეც.





KAKHABER SURGULADZE
IRAKLI BARAMIDZE

KHATUNA DIASAMIDZE
TATIANA KOPALEISHVILI

**CATHOLICISM AND THE CATHOLICS
IN GEORGIA IN XIX-XXI CENTURIES
(History, Culture, Modernity)**

*Dedicated to the memory
of the philanthropist Pavle Zazadze (1900-1989)*

TBILISI – 2022

This monograph studies the history of Catholicism in Georgia from the Middle Ages to the present day, focusing on the Georgian Catholic figures of the XIX-XX centuries and their contributions to the country and religion. The history of Istanbul Catholic Cloister, Batumi Catholic Church, culture, modernity and other important issues are also presented here.

The book is intended for specialists and the general public.

Editor:

Prof. Murman Papashvili

Reviewers:

Prof. Otar Gogolishvili

Assoc. Prof. Oleg Jibashvili

**Published with the financial support of Shota Rustaveli
Georgian National Science Foundation
Grant Project – FR17_416
Project Supervisor Prof. Kakhaber Surguladze**

INSTEAD OF AN INTRODUCTION

Georgia's aspiration to the European Community puts on the agenda a new understanding of the history of relations with the Catholic world, its liberation from Soviet myths, and its delivery to the public in the form of a real picture. The need to study the issue was sharply expressed during the visit of Pope Francis I (b. 1936) to Georgia in 2016 when the ambivalent position of the Georgian society (secular and clerical) towards this fact might have been a hindering factor in the diplomatic relations. However, for more than eight centuries, Catholicism and Catholics have occupied an important place in the Georgian confessional mosaic. Catholic fathers brought European values to Georgia, which are reflected in the local culture.

During the so-called „Soviet period“, the study of Georgia's relations with the Catholic world was one-sided and tendentious. The focus was only on the Georgian-Catholic relations of the feudal era, the study of the history of Catholicism, and European orientation in southern Georgia. An in-depth understanding of the problem reveals that there is a range of issues that require new study-understanding. For example, we believe that the content of the name „Catholic“ in Georgian historical literature needs to be explained; the history of Catholic religious orders acting in Georgia is not well studied; we do not have a real picture of the reflection of Catholic traditions in the Georgian mentality; the role of Georgian Catholics in the construction of Georgian statehood is ignored; the circumstances of the spread of Catholicism in western and southern Georgia need to be studied; the fact that Catholicism is represented in us by the Roman-Catholic and Armenian-Catholic Churches needs to be explained, and so on. The study of these issues is also important for Western historiography. Due to ideological and confessional circumstances, European scholars (theologians and historians) did not have access to archival materials in Georgia, which is why their ideas about Georgian-Catholic relations are lacking. Therefore, by re-studying the history of Georgia's relations with the Catholic world, the scientific community is provided with a real picture of Georgian-Catholic relations.

This monograph was created as a result of many years of work by a scientific group with the financial support of Shota Rustaveli Georgian National Science Foundation. Of course, it was not possible to study and gather all aspects of Georgian-Catholic relations in one monograph, however, we tried to present the history of Catholicism in Georgia from ancient times to the present day, we tried to single out individual stages and show the nature of the spread of Catholicism among us, focus on

the contributions of Catholics both in religious and national terms, study the history, culture, modernity of the Istanbul Catholic Church, Batumi Catholic Church and so on.

The issues in the monograph are sorted chronologically and thematically. Each chapter is a separate completed study, however, on the whole, it creates a mosaic that we think answers the tasks we set in the research and presented in the title.



TERMINOLOGY DENOTING CATHOLICS IN GEORGIAN HISTORICAL LITERATURE

Since the Catholics played an important role in the political life of Georgia, studying their names established in the Georgian historical writings is a matter of special interest. The necessity of clarification of the topic, on the other hand, has been challenged by the fact that in the scientific literature there have been some attempts to use the term „Catholic“ to the Georgian Apostolic Autocephalous Orthodox Church as well [Bragantini, 2018:23-24].

The interpretation of the term “Catholic” requires the observation of its etymological, theological and confessional meanings. The significant difference between the initial and the contemporary meanings of „Catholic“ (noun/adjective) should be considered.

The word Catholic comes from Greek Καθολικός and means „universal“, „whole“, „general“. According to the explanation of the theologians „where Jesus Christ is there is the Catholic Church“ (Catechism, 1997, §830). The logical continuation of this postulate is „Whole and One Catholic Church exists“ [Catechism, 1997:833].

It is believed that Ignatius of Antioch (35-?110) was the first who used the term „ἡ Καθολικὴ Εκκλησία“ regarding the Church (about 110). At the First and the Second Ecumenical Councils (325, 381) it was formulated as Nicene-Constantinopolitan Creed [Саввин, 2006:24-32].

From the confessional perspective, the term „Catholic“ is referred to those Christian Church followers, who professed Papal supremacy after the Great Schism and specifically the Reformation of the XVI century [Bragantini, 2018:23]. Since the Pope is the successor of Apostle Peter thus, he is the most distinguished bishop and leader of the worldwide Catholic Church.

It is noteworthy that at a very early stage the Church was „Catholic“ and „Orthodox“ at the same time. The Church was „Catholic“ (Universal) because it covered the unified territory of the Roman Empire (western and eastern parts) and some surrounding countries. Furthermore, it was „Orthodox“ (Greek ὀρθοδοξία „right opinion“) the Church too, since it declared any heresy and defended the rightness of its doctrine [Papashvili, 1995:29-30].

In the context of Christianity, the term „Orthodox“ was first found in the work by Clement of Alexandria (150-215) [Clement, 2003, Stromata, I, 9], then it officially appeared in the acts of the Council of Chalcedon in 451. From the VI century, it took

on a wider meaning and meant those theological beliefs that were in harmony with the Gospel and teaching of the Church. In doctrinal papers „Orthodox“ and „Catholic“ are often synonyms. In this sense, „Orthodox“ is used in liturgical texts of the Roman Catholic Church even these days.

The controversial issues that existed in Theology (filioque, purgatory, papal primacy, and infallibility) have dramatically disunited Catholic and Orthodox Churches nowadays [Tinikashvili, Jashi, 2012:160-161]. Although that is not the object of our study.

It is important to note that the term „Catholic“ (noun/adjective) is not unfamiliar to the Eastern Christian Churches. The Russian Greek-Catholic Church and the Ukrainian Greek-Catholic Church (both Byzantine Rite Eastern Catholic Churches) have the names that contain the word „Catholic“. In the historical past, this term was applied to the Georgian Church as well. Of course, it had an explanation. Initially, the term itself did not have a religious definition; secondly, in the early periods of Christianity, there were close relations between the Rome and the Georgian Church, the manifestation of which were the first clergymen sent from Rome to Georgia, corresponding between Roman and the Georgian Churches on the dogmatic issues and coincidence of geopolitical interests [Tamarashvili, 1902:24-25; Papashvili, 1995:62]. All of these justified the reason why the term „Catholic“ was used regarding the Georgian Church.

A clear illustration of this fact was the mentioning of the great Georgian theologian of the XI century Giorgi Mtatsmindeli (1009-1065) as Catholic.

It must be said that after the Great Schism (1054), unlike Byzantine Empire, the Georgian clergy and laity kept in with Rome; furthermore, in some cases Rome was preferable. One of the shreds of evidence of this thesis is the speech made by Giorgi Mtatsmindeli and addressed to Byzantine Emperor Constantine X Dukas (1059-1067): „this is the true faith of ours.... And „there is no split till the faith is true“ [Mtsire, 2011:59-60]. This context highlights Giorgi Mtatsmindeli's loyalty to the Roman Church. Notably, Giorgi Mtatsmindeli's authority on theological issues often played the role of ideological shield for Georgia [Pataridze, 2005:28-36].

Thus, geopolitical interests could have been the main reason why the Roman Church tried to get the Georgian church as an ally. For instance, Pope Honorius III (1216-1227) in his letter to King Rusudani (1223-1245) dealt extensively with the truth of the Catholic Faith and Church: „my beloved children you should acknowledge Pope, Vicar of Jesus Christ, Successor of the Prince of the Apostles as Your and your

subjects' father and the shepherd of our faith. Join him and feel sorrow hitherto you are late“ [Tamarashvili, 1902:16]. The idea of becoming a supporter of the Catholic Church was popular among the Georgian Politicians too. At least the letter (13.01. 1240) of Pope Gregory IX (1227-1241) alludes to this: „as for you offer and ask for joining your spiritual house with ours, we commend Your Greatness“ [Tabaghua, 1984:189; 191] and this letter was exactly sent after the Fourth Crusade when the hostility between Rome and Constantinople reached its apogee – the Orthodox Byzantine Empire collapsed with the help of the Catholics.

No doubt, mutual geopolitical need in the XI-XIII prepared the ground for two confessions to draw closer. Mentioning the Georgians of that period as „Catholics“ does not mean to construe the term „Catholic“ in the sense of its present confessional meaning. The fact is that after the Great Schism and especially capturing of Constantinople by the Latins (Frankokratia or the Latin Occupation) when the confessional division became apparent, Rome remained the main ally for the Georgians in the most difficult periods of their history.

The Georgian relations with Rome for centuries have left their reflection in the Georgian reality. These are iconography, historical writing, literature, or folklore [Tinikashvili, 2015:86-92].

Among the words preserved in the Georgian speaking should be considered the word „Papa“ (priest) known in Samegrelo [Papashvili, 1995:10; Dictionary, 2015:168]. The Latin term „Papa“ comes from the Greek „Papas“ and means „father“. In the early period of Christianity, this term was applied to the heads of different churches. In the west, the bishops of Carthage and Rome used this title. Among the leaders of the Eastern Church, the Patriarch of Alexandria was named „Papa“. Since the IV century, „Papa“ has been used as the title of the bishop of Rome, Patriarch of the West, and the World Church. In 1073 according to the decision of Gregory VII (1073-1085) only the bishop of Rome was allowed to have the title of „Papa“ (Papashvili, 1995:10). In our opinion, the word „Papa“ known in Samegrelo is related to the Catholic missionary activities there. This estimate could be reinforced by the fact that unlike other Georgian kingdoms and principalities Samegrelo was the only one who collaborated with the missionaries sent from Rome.

Generally, in the Georgian historical writings, there are three words used regarding the Catholic World: „Romi“ (Rome), „Prangi“ (the French), and „Latini“ (the Latin). Since the object of our study is the Georgian historical writings of the period of Feudalism, this time we are trying to make our readers concentrate on the principal



compendium of Medieval Georgian historical texts known as the Georgian Chronicles, „Kartlis Tskhovreba“ in Georgian. In the Chronicles, there are different variations of „Rome“ and „French“ used regarding „the Catholic community“ („Hromi“, „Latini“, „Prangi“, „Branji“). It must be noted that all these names had specific senses; they were just synonyms or had religious meanings.

In the Chronicles, the word „Rome“ is used in different senses, as the name of the city, the man, and the country (hromni, hromosi...). In the sense of the country, the chronicler under the word ‘Rome’ meant both – Western and Eastern parts of the Ancient Roman Empire [„the Georgian Chronicles“, 1955:162]. As it often occurs the chronicler included even Greece in Rome [Ibid., 1955:18; 80]. This fact illustrates the historical reality in part because the world map of that period did not show Byzantine. Although the Georgian chronicler would mention Byzantine, he used it as a synonym of the person's or city's name: Alexander Macedonian „...gave Greece and Kartli to Byzantine and he built the city of Byzantium“ [„the Georgian Chronicles“, 1955:20].

It is necessary to note that the word „Byzantine“ is not original. In 1557 Hieronymus Wolf (1516-1580), a sixteen-century German historian and humanist first used it. Indeed, in the period of 395-1453, the Eastern Roman Empire was named „the Roman Empire“ (Latin Imperium Romanum; Greek βασιλεία τῶν Ῥωμαίων [basileia ton romaion]), „the Empire of the Romans“ (Latin Imperium Romanorum; Greek Ἀρχὴ τῶν Ῥωμαίων), „Romania“ (Ῥωμανία), or „Romaisi“ (Ῥωμαῖς [Romais]). The people of the Empire called themselves „Romaios“ – the Romans (Ῥωμαῖοι [romaioi]). They were ruled by the Roman Emperor – „Basileus“ (Βασιλεύς τῶν Ῥωμαίων [basileus ton romaion]).

One of the historians of the Georgian Chronicles, a well-known chronicler (Zhamtaaghmtsereli in Georgian) of the XIII century while narrating the fact about the Mongols' invasion, said: „...the country of Rome and Romaises was ruled by four noblemen“ (Ipatos) [„the Georgian Chronicles“, 1959:223]. In this case under the country of Romaises the Eastern Roman Empire – Byzantine was implied. What about the term „Rome“ it meant not a contemporary Catholic world but the Tetrarch (Greek: τετραρχία, *tetrarch*, „leadership of four“ [people]) of the Ancient Rome created by Roman Emperor Diocletian (284-305) in 293.

The Georgian Chronicles mentioned the Pope of Rome – „St. Patriarch of Rome“ („Hrome“...) [„the Georgian Chronicles“, 1955:124]. When talking about the Christianization of Georgia and Preaching Christianity in Georgia by St. Nino the Georgian Chronicler wrote: „at that time the epistle of the Saint Patriarch arrived“ [Ibid.,



1955:124]. This fact confirms the role of the Holy See in the Christianization of Georgia. The continuation of this passage was „...to be obedient of the faith of Nino from Rome“ (Hromtasa) [Ibid., 1955:110].

In the Georgian Chronicles, we read about „Vigilius, the St. Pope of Rome („Hrome““ [„the Georgian Chronicles“, 1955:215]. In this case, the Chronicler meant Pope Vigilius (535-555). He refused to take a part in the Fifth Ecumenical Council, which was held in Constantinople in 553 under Emperor Justinian and 165 bishops were present. He is considered the first Pope of the Byzantine Papacy.

Nowadays it is difficult to learn about the sources that were used by the chronicler while working on his text; where he could get the necessary information about the popes, the Holy See, etc. we can only suppose. It is a fact that there must have been different ways of getting valuable information on every crucial issue that mattered to the Georgian Royalty and the Clergy as well. It should not be excluded that the historical texts aired the position of the Authorities. Normally the information could have been received from the Byzantine World, where the Georgians were present in different fields or were directly involved in the relations with the Holy See.

Anyway, we should say a few words about the Byzantine (Roman) historical school traditions. The classical education system that existed there (high school – auditoriums, academies...) was available for the Georgians too. Furthermore, the creation of the first versions of the Georgian Chronicles in the XI-XII centuries, coincided the historiography of the period of the Komnenos dynasty. The last one is considered the pinnacle of Byzantine historical writing. No doubt the works by the Byzantine (Roman) historians were available for the Georgians (clergy and laity) too.

In the Georgian Chronicles there are the different varieties of the term „French“ (the Frenchman, Georgian: Prangi) and „France“ (Georgian: Branjeti); „the language of Branjes (the French people)“, „the king of Branjes“ (the French people), „Deacon of Branjes“ (the French people), „Prangni“ (the French people) and the country „Prangeti“ (France) [„the Georgian Chronicles“, 1955:352; 1959:142; 14; 1955:360].

Sometimes „Franki“, „Prangi“, and „Latini“ are used as the synonyms. Moreover, in the Eastern world, „the Latins“ were called „Frank-French“. For example, „at this time „Prangni“ (the French) took Jerusalem and Antioquia“ [the Georgian Chronicles, 1955:352]. In this case the first Crusade (1098-1099) is considered and it is obvious that under the term „Prangni“ (the French) not only the French knights the whole Latin world is ment. Hence the quote once again shows that these terms are synonymous. However, we note that „Latin“ was also given the meaning of religious affiliation

[Tinikashvili, 2015:3-4]. As for the name „Frank“ - „French“, we note that even in this case it is difficult to name a specific source. More likely, we can say that this information must have entered the Georgian space from the Byzantine (Roman) world. In this case we mean the position of a Byzantine (Roman) official. Also noteworthy is the high level of goodwill between the Crusaders and Georgian clergymen working in Asia Minor during the First Crusade [Tinikashvili, 2015:93-102; Papashvili, 1995:71-72].

Thus, these are terms used in the Georgian Chronicles to describe the 'the Catholic community'. Since the texts of the chronicles reflected historical thinking of the particular epoch, the terms related to the Catholic world proved the integration of the western world into the Georgian space.



FROM THE HISTORY OF RELATIONS BETWEEN GEORGIA
AND THE CATHOLIC WORLD



The relations of Georgia with the Catholic World took place in the deep past. The fact of sending the first representatives of the hierarchy of the Georgian Church from Rome, the correspondence with the Pope on the dogmatic issues, or giving him the gifts only demonstrates those relations [Tamarashvili, 1902:24-26; Papashvili, 1995:62; Tabaghua, 1984:70]. Although, using these facts as the evidence of the dependence of the Georgian Church on Rome lacks validity.

Despite the Great Schism in the Church (1054), unlike Byzantine Empire, the Georgian secular and clerical officials retained their relations with Rome. At the beginning of the last century, Mikhail Tamarashvili doubted if the Georgians alongside the Greeks split with the Roman Catholic Church. Furthermore, using some written sources, he tried to prove that „in the XIII there were still relations between the Romans and the Georgians“ [Tamarashvili, 1902:2].

Some scientists think that the Georgian clergy gave the primary place to Rome in the Christian World. To prove that, they quote George the Hagiorite's explanation given to Byzantine Emperor Constantine X Dukas in 1065 (or 1066). The explanation was about why „we and you“ worship in the same and „the Romans“ in a different way. According to George the Hagiorite's unsophisticated but ingenious and especially non-confrontational explanation because of a lot of heresy in the Greek Church the ecumenical councils studied the origins of Christianity in detail and established relevant rules. George the Hagiorite says the Romans who were not afflicted by the heresy; generally, implement the rituals according to the example given by Christ during the Last Supper and the Liturgy of St. Peter the Apostle [Giorgi Mtsire, 2011-:60].

According to the researcher L. Pataridze: „the context clarifies not only the fact that the Georgian Church was completely loyal to the Roman Church but the fact that the Roman Church and its authority played the function of ideological shield for Georgia“ [Pataridze, 2011:28-36).

It is true that with the words declared above George the Hagiorite is the protector of the unity of the Church, but in our opinion, the viewpoint about the primary role of the Roman Church is exaggerated. Moreover, the protection of the Roman Church by George the Hagiorite did not mean that he wanted „the Georgian Church to enter the sphere of activity of the Roman Church“ [Papashvili, 1995:69]. It should be more



precise to say that „from 1054 to 1230 the Georgian Church could not be considered as the part of the Roman Church as well as separated one from it“ [Tinikashvili, 2015:-56].

Georgian historiography mentions that the declaration of the Georgian Church as the supporter of the Roman Church because George the Hagiorite used the ecumenical expressions toward the official Roman Church and refrained from the condemnation of the standpoints concerning the Eucharistic practice widespread in the West, is the result of mere misunderstanding of the problem [Macharashvili, 2007:18-19].

In the period of division of the religious unity, the Greeks accused the Georgian clergy, who served at the Black Mountain, of being Monophysites to the new Patriarch of Antioch. Patriarch Theodosius summoned George the Hagiorite who knew the Greek language and writing system to have the accusation investigated. After the conversation with him, delighted Patriarch Theodosius said: „I see you are loved by God, despite you are Georgian, you are thoroughly Greek by your erudition... God is blessed!“ [Giorgi Mtsire, 2011:36].

Shortly after some representatives of the Greek clergy suspected the autocephalous status of the Georgian Church in front of the Patriarch. They said, „Because none of the twelve disciples visited that country they are to be under the jurisdiction of the Patriarch of Antioch and their Catholicos is to be blessed here“. When talking to George the Hagiorite on that subject the Patriarch of Antioch said to the Georgian monk „since you are of the Georgian origin but equal to us by the knowledge and wisdom you are to obey us“. George the Hagiorite argued that „since Georgia was converted by St. Andrew the First-Called and Simon the Zealot (Simon the Cananaean) the Patriarch sitting in the temple of Peter is to obey the Georgian Church“ [Giorgi Mtsire, 2011:38-39]. After that, the Patriarch was moved by love, regarding the Georgian monk, and asked him for his opinion and some advice from time to time.

Therefore, it is not right to suspect George the Hagiorite's religious position. It does not appear that the Georgian Church recognized the obedience to the Roman Church and the Pope's superiority [Mamistvalishvili, 2011:88]. In this regard Researcher, Giorgi Macharashvili [2007:12] gives a rhetorical question: „how could the Georgian monk defend the orthodoxy and the autocephalous status of the Georgian Church if he was limping in orthodoxy and predisposed to the Romans?“ The fact is when the Byzantine Emperor and the Patriarch of Antioch addressed George the Hagiorite like that „you keep all our rules...“, „you are Greek by your knowledge...“,



„you are equal to us by your erudition and wisdom...“ they emphasized the Georgian monk’s religious and not ethnic and traditional similarities.

In our opinion by the example of George the Hagiorite, we could generalize the religious position of the Georgian people and Georgia as a whole, because for five years George the Hagiorite during his presence in Georgia under the rule of King Bagrat IV (1027-1072) determined the direction of the Georgian Church. The Georgian monk expressed the general opinion of clergy and secular authorities [Mamistvalishvili, 2011:87].

It can be concluded that after the Great Schism, the Georgians wanted to keep the unity of the Church and that position was implied in George the Hagiorite's speech: „there is no split if the religion is true“, though dogmatic oneness of the Georgian Church with the Greek Orthodox Church was obvious. However, the desire to keep the unity of the Church determined the fact that until the XIII century unlike the Greeks in Georgia there were mentioned five patriarchs including the Patriarch of Rome.

From the middle of the XI century, the Seljuk Turks threatened the Byzantine Empire. They conquered Asia Minor, Syria, and Palestine with Jerusalem with their main Christian churches. In 1096, Pope Urban II (1088-1099) called for Crusades that resulted in the liberation of the holy sites in the Near East. At the same time, David IV Aghmashenebeli (David IV the Builder, 1089-1125) via his great reforms and government activities made Georgia the stronghold of Christianity in the East. King David had direct relations with the crusaders, and friendship with the king of Jerusalem. The King of Georgia and the King of Jerusalem sent gifts to each other [Avalishvili, 1989:48; Badridze, 1984:121]. The participation of Crusaders in the Battle of Didgori is an undisputable fact [Metreveli, 1990:296].

After the death of David Aghmashenebeli (David the Builder, 1089-1125), his successors continued their deeds more or less. For example, even the crusaders expected help from Giorgi-Lasha IV (1213-1222). From the knight's letter of that period addressed to the Archbishop of Bezanson, we learn that the Georgians under the command of their sixteen-year king like Alexander the Great „will come to liberate Holy Jerusalem land and conquer the unbelievers“ [Avalishvili, 1989:97].

Queen Rusudani (1222-1245) supported the political course started by Giorgi-Lasha IV. In the letter addressed to the Pope, she expressed her readiness to send the Georgian army to liberate the Holy Land.



What caused such tight relations of the Georgians with the Crusaders? A step in the right political direction? A desire for a joint struggle against the mutual enemy or the religious unity? As it turns up the writers of that period mentioned the Georgians as the Catholics. There is an opinion that until the first half of the XIII century the relations between the Georgian and the Roman Church could not be doubted [Tamarashvili, 1902:7]. Verifying this opinion, the researchers use the correspondence between Queen Rusudani and Pope Honorius III. The queen's letter begins with the following words: „to Holiness Pope, Father and Lord of all Christians, who is sitting on the throne of Peter, humble Queen of Aphkhazians Rusudani, your obedient servant and soul, bow my head before You and greet“. Queen Rusudani apprised the Pope about Giorgi-Lasha's death and her succession. She clarified that according to the Pope's advice and demand, the former king wanted to help the Crusaders, but because of the Mongols, he failed to fulfill that plan. In the same letter, the Queen of Georgia added that she and the principles of the kingdom were ready to send the Georgian armed forces to the East according to the Pope's will [Tamarashvili, 1902:7-8]. This letter was written in 1123/1124 after Giorgi-Lasha's death. In the same period was sent to Rome the letter by the Commander-in-chief Ivane Mkhargrdzeli (?-1227). The content of the second letter was like the one of Rusudani's.

Besides, in her letter, Queen Rusudani addressed the Pope as Father and Lord of all the Christians. Consequently, the Georgian researcher Mikhail Tamarashvili concluded: „If the Georgian Church had been split from the Roman Church, then Queen Rusudani would not have written to the Pope such kind of letter just as neither the Georgian people nor the Queen of Georgia would have been ready to go to Palestine to clash with the Seljuks“ [Tamarashvili, 1902:8].

In his response to Queen Rusudani in the same year of 1224, the Pope approved the Georgians' decision to take part in the Crusade, appreciated their devotion to Christianity, and urged them to protect the true faith. Furthermore, he promised them to forgive their sins if they fought against the unbelievers. Some historians think, „In 1224 Pope Honorius, when he was writing to Queen Rusudani, did not think the Georgian Church split from the Roman Church, otherwise he did not offer the Georgian Church and laity indulgences which were usually given to the supporters“ [Tamarashvili, 1995; Tabaghua, 1984].

We generally agree with the position of those researchers, who think, that „from 1054 to 1230 the Georgian Church could not be considered as the part of the Roman Church as well as a separated one from it... In the first half of the XIII century, just



historical circumstances determined to raise the issue of relations with the Roman Church and it does not necessarily mean to consider the Georgian Church as the part of the Roman Church or the split from it“ [Tinikashvili, 2015:51-56].

As we think Queen Rusudani's and Ivane Mkhargrdzeli's letters to the Pope and the Pope's responses to them could not be perceived as the fact that until 1230 the Georgian Church was the part of the Roman Church or the separated from it. The pathos of the Georgians' letters was the part of the diplomatic etiquette, attention, and respect. This opinion will become worthy if we learn the letters of the Georgian kings and principals sent to the Pope and the kings in the West. For instance, here is the letter of Simon, the king of Kartli (1556-1569/1578-1600) sent to the Pope in the 80-90-s of the XVI.

„Because of the Lord's mercy, Simon, the King of the Georgians, all Iberia and the East, to Your Eminence, Your Beatitude, Your Holiness, Our Lord, Most Holy Father Pope, who are the Gold Nagara of the Great Rome, the Organ indoctrinated by God, Peter the judge, the Possessor of the keys to the kingdom of God, Paul the Minister to the folks, who has risen to the third heavens (the heaven of heavens) and listened to the words unspoken words of men, Preacher all over the country, Light of the Churches, where are the graves and relics of the Apostles; Lord of the Roman Church, Bishop of the Great and Famed Rome, Shining Sun of the West, Great Lord, Pope of Rome, Prophet Sylvester to the kings, Confessor, Holly Pope....“ [Tamara-shvili, 1902:76; 1995:524].

As for the Pope's response to King Simon's letter, praise for the loyalty to Rome and giving the indulgences, in our opinion, are not enough to conclude. The popes of Rome always sought to include the Autocephalous Georgian Church into the sphere of the Roman Church. So, the popes' encouragement to the Georgian kings in that direction could not be considered as an indication of the unity of the Georgian and the Roman Church. If we continue the discussion that way, it will be easy to explain Queen Rusudani's petition to Pope Gregory IX (1210-1276) to include the Georgian Church into the sphere of the Roman Church. That request was found in Gregory IX's response dated the year 1240. Otherwise (if we assume, that until 30-s the Georgian Church had unity with the Roman Church) as it turns up in the most difficult period for Georgia (20-30-s of the XIII), during the period of a five-year raid of Khwarazm and expected danger from the Mongols the Georgian authorities broke the relations with Roman Church and shortly after they tried to restore them. Furthermore, Pope Gregory IX in his expanded letter did not try to use this transient split between the



two churches in the favour of the Roman Church. In his letter, the Pope mentioned the merger of the Churches not its return. „As for you request to join us, we value your greatness; if until now your salvation lacks something, this unification will perfect it...“ [Tamarashvili, 1902:15-16]. Then the pope continued speaking extensively about the Catholic faith and the truth of the Church (such kind of conversation should have been expedient for those who were uncertain about this truth or for the excommunicated parishioners for some years). He says: „...therefore my beloved sons and daughters it is essential to confess Pope of Rome, the successor of Christ and successor of Peter, as Father and Shepherd of our faith. Join him and the Roman Church and feel sorrow that you were late so far“ [Tamarashvili, 1902:16].

Although, the Pope's complaint about „being late“ does not mean that the Georgian Church split from Rome in 1054, as some historians think [Javakhishvili, 1996: 101-102]. However, the fact is that in the memory of the Roman Church there is no trace of post Schism unity (if there was something similar) between the Roman and the Georgian Churches. Consequently, Pope Gregory X said to Queen Rusudani, in case of unification of „East and West“ she would deserve the Crown of the Kingdom of God in double measure.

To conclude, the Georgian Church unlike the other Patriarchates (Constantinople, Antioch...) did not confront the Roman Church despite the fact since 1054 it has had a tight dogmatic and religious union with the Greek Orthodox Church and for centuries supported the unity of the Churches.





**CATHOLICISM IN THE EPOCH OF GIORGI BRTSKINVALES'
GEORGIA**

In the XIV century, Georgia regained its previous greatness. King Giorgi V, via his intrepidity, determining activities and relations with khans, managed to fulfill the arrangements for the restoration of the Georgian State, its unity, independence, economic bases, and influence in the neighborhood. According to the opinion established in the historiography, restored land gained such authority that Pope John XXII moved the Episcopal Catholic Church from Smyrna to Tbilisi [Papuashvili, 1955:89-94]. If the Episcopal Catholic Church had been to move 10 years later, such interpretation would have been appropriate. But in 1329 Georgia was still divided into three parts under the rule of the Mongolians, so the talking about the country's restoration, its authority and therefore the Pope's decision is premature.

As it clears up in the East and in Georgia as well the activation of the Catholics began from the regiment of Oljaitu Khan (1304-1316), with his backing. Interestingly, Oljaitu Khan's Christian mother had her son baptized and named Nicholas in 1289 in honour of Pope Nicholas V. Oljaitu Khan's father Arghun had diplomatic relations with that pope [<https://ka.wikipedia.org/wiki/Oljaitu>]. Although, in 1295 he became Muslim, during his rule he tried to contact the European rulers and fought the Mamelukes and the Turks. Exactly at that time the summer residence of the Ilkhans – Sultanie (near Kazvin) became the centre of the Catholic Missionaries. By 1315 there were 25 Catholic churches established in that centre [Tamarashvili, 1902:39; Papuashvili, 1995:91]. In 1307 Pope Clement V [1305-1314) sent several Franciscan and Dominican brothers. Next Pope John XXII (1316-1334) continued the same policy [Tamarashvili, 1902:28]. Remarkably with the help of the rich Italian cities the commerce of which the Pope supported greatly, he wanted to increase his influence in the East. In that period Genoa and Venice dominated the Black Sea trade. Of course, all that helped the formation of the Catholic population here.

In 1318 the part of the missionaries sent to Tbilisi went back to Rome. They informed the Pope that the spread of Catholicism here went well. The last thing inspired the Pope to think about the unification of two churches. In 1321 he wrote to King Giorgi V and urged him to join the Saint Peter's Church: „... We beg you and in the name of Jesus Christ ask you not to delay the joining the Holy Church of Rome. These days our appeal was inspired by the help of God and the suggestion of our brothers. They miss you very much and want to baptize you and your people“ [Tama-



rashvili, 1902:29-30; 1995:496-497]. As we think this issue was discussed here beforehand and the missionaries talked about the Georgians' reaction to the Pope. The Pope's promise indicates to it: „if you think that this joining is impossible by this meek Ecumenical Council, we inform you that we are ready to call ecumenical council if you and your Bishops want to...“ [Ibid.].

Unfortunately, the King's answer did not survive. Possibly, according to the situation that existed in the country the king could not accomplish the Pope's request if we don't say anything about the King's wish. The fact that in a few years in Tbilisi there was established the Episcopal Catholic Church indicates that the Pope's request was taken into account in some sense. According to the 1329 papal bull the Pope abolished the Episcopal Catholic Church in Izmir persecuted by the Turks and for a new Episcopal centre he chose the city Tbilisi „well-known and wonderful“. The Dominican monk John from Florence was chosen as a bishop [Tamarashvili, 1902:35-36]. The Tbilisi Eparchy was subdued to the Sultan.

King Giorgi Brtskinvale himself attended the first blessing at a newly established cathedral. Enchanted by the Latin Mass he thanked the Catholic priests and Eparchy [Tchitchinadze, 1920:4]. The King appreciated the necessity of relations with Europe, especially in the period of the Turkish and Mongolian aggression. So, with his support, the Catholic Mission was given full freedom of activity. The result of the last was the formation of the Catholic parish. „The Georgian Government supposed that the Catholic Population of Tbilisi would be the favourable tool to provide economic, political and cultural relations with Western Europe and he did not prevent Catholicism from spreading“ [Menabdishvili, 2005:66]. The 1328 papal bull says: „rich with people, adroit and wealthy“ Tbilisi and most of the population of its surroundings became Catholics. The last thing determined the move of the Episcopal Catholic Church from Smyrna to Tbilisi. In the letter of 1329, the Pope softens the merit of Dominican monks and says that because the many natives became Catholics. According to the Pope, „the believers of that place are sure and hope firmly that if those nuns continue to preach of the Gospel in those people, as they did so far, a big number of the people will get Catholicism“ [Tamarashvili, 1902:34].

Unfortunately, the position of the head of the Orthodox Church is not clear in those letters. In the period of Giorgi Brtskinvale, there were two Catholicos-patriarchs: Ekvtime and Basili III. Surely, in the view of the conditions that the Catholic Missionaries were very active, the Patriarch should have taken steps against the decrease of the Orthodox parish. According to Tamarashvili, both patriarchs did great deeds for

their country. So, the King could not have better advisers or accomplices than both Patriarchs when beginning new initiation. Thus, one of the compilers of the code „Dzeglis-deba“ was Ekvtime [Tamarashvili, 1995:417]. In such a situation unless the change of the faith had been the part of the state policy, the Pope would not have been able to find the supporter for his endeavor (there is no known such a supporter). So, the rapid increase in the number of Catholics could not have been true. The last letter of the Pope was an effort to prove his wish as reality.

According to researcher Rogava, Giorgi Brtskinvale did not restrict the activities of the Catholic Missionaries, he was nice to them, but neither the King nor the people changed their faith [Rogava, 1996:20].

Researcher Menabdishvili thinks that the fact about the big number of Catholics in Tbilisi and its surroundings is exaggerated [Menabdishvili, 2005:63]. Researcher T. Ivelashvili says that the Catholic parish in Georgia of that period was not numerous and the existence of the Catholic Episcopal Cathedral in Tbilisi did not mean the Catholics' great success [Ivelashvili, 2009:19-20].

With different judgments came Mikhail Tamarashvili: „...there is no doubt the Catholicism in Georgia at the beginning of that century had significant success, such huge success that not only many Georgians became Catholics, but they also became Missionaries themselves as well; they visited the faithless lands and shed the blood for Christ“. As a valid proof of this Tamarashvili talks about the torture of laity Demetre from Tbilisi in India, who was an interpreter of the Catholic brothers [Tamarashvili, 1995:498]. Notably, Luka Isarlovi in his book published in 1898 describes Demetre as a person who knew only the Tatar language and said nothing about his martyrdom [Isarlovi, 1898:20]. Unfortunately, other evidence indicating the Catholics' success is not found in this book, so it is not reasonable to draw the far-reaching conclusions.

In the same 1329 year, the Pope urged Giorgi V and his people to join the Catholic Church. It is remarkable that in this letter the Pope neither mentioned the huge number of Catholics among the Georgians nor showed his appreciation for the support of Missionaries. Yet actually who was the person if not a king to whom the Pope had to say such kinds of things to gain his approval.

As it is known Giorgi V had to make far more important decisions related to the liberation and restoration of the country, consequently there could not have been any changes in the Georgian-Roman relations. Nor was any foundation for it. A few years earlier in his first letter to the King, the Pope asked the Georgian government to welcome his missionaries. The last thing clearly illustrates the state of the Catholic



Church, the number of the Catholic parish, and its influence in Georgia. Accordingly, there is nothing palpable to argue that there were any changes in the number of religious groups either. So, the establishment of the missionary centre in Tbilisi and the aspiration to build the Catholic Church in Georgia were conditioned by the desire to change the situation, attract more attention and increase the number of Catholics but not with the great number of Catholics existed here.

The fact that until the 10-s of the XVI century when the Catholic Cathedral was abolished in Georgia no Georgian clergy became the bishop of Tbilisi Catholic Cathedral, there could not have been many Catholics among the Georgians in the following centuries either. Besides, there is no evidence to allege that there was any need to build a catholic church in other regions or cities if we don't take into account the cathedral of Tskhumi. It doesn't mean that Tbilisi Catholic Cathedral was run formally. Perhaps some number of the Georgians became Catholic but it could not have an impact on the life of the Georgians in the XIV-XV centuries.





By decision of the Pope in 1329, the Catholic Church was moved from Smyrna (Izmir) to Tbilisi. During the XIV-XV centuries, Dominican and Franciscan missionaries worked here, and the bishops were mostly chosen from their circle. Unfortunately, we do not know how successful their work was in promoting Catholicism in the country. The prevailing opinion in the literature is that the Georgian messiahs gave missionaries complete freedom of action, and many secular or religious figures converted to Catholicism for almost two centuries [Papashvili, 1995:99]. It is noteworthy that „the Tbilisi Catholic episcopate, founded in the XIV century, had a Georgian-language typicon, and the liturgy was always performed in the Georgian language. This was the case until the end of the XV century“ [Lomsadze, 1979:13].

After George the Magnificent, Georgia went through a difficult period: first, the crushing invasions of Tamerlane, then the Black Sheep Turkomans, brought the country to the brink of economic and political collapse. King Alexander I (1412-1442) during the years of his reign was able to temporarily stop the decline of the country. In 1438, the envoys of the king and patriarch of Georgia – Metropolitan Gregory (according to other sources, Bishop Daniel of Akhtala and Prince Nikolai Cherkezishvili) took part in the work of the Church Assembly of Ferrara-Florence, where they represented the Georgian Church, which after Rome, Constantinople, Alexandria, Antioch, and Jerusalem was the sixth among churches [Japaridze, 2020]. It is interesting that the Georgian delegation (whose member, the ambassador of Alexander the First, stood out among the others with a different dress and a hat adorned with precious stones) also had the mandate of the Emperor of Trabzon [Makharadze, 2005:81-82]. Sources testify that the Georgian Church was respected among other representatives of this church congregation. This was due to the economic power of the country, as well as a firm commitment to Orthodoxy [Japaridze, 2019].

As you know, during the Ottoman aggression, the Byzantine emperor John VIII (1425-1448) was forced in exchange for help to turn to the Pope with a proposal to unite the Catholic and Orthodox Churches, which was to be decided by the World Church Assembly held in the cities of Italy. The agreement was reached at the meeting on the unification of the Churches under the scepter of the Pope was not signed by the above-named persons. Ioane Batonishvili in his work („Kalmasoba“) gives interesting information that the Bishop of Imereti (Western Georgia) Jacob, who took part in the meeting like the Russians signed this union [Batonishvili Ioane, 1991:350].



It should be noted that the Georgian delegation was fully prepared for this meeting. To the Pope's attempt to agree to conversion to Catholicism, the ambassador of the Georgian king replied: „We are also Christians, our church observes all the commandments of our Lord Jesus Christ and we did not add anything... The Roman Church added [a lot] and finally crossed the line [teachings] holy fathers. Because of this, we left your church and we both went the way of divorce“ [Zhuzhunadze, 1970:19]. In the end, the unity of the churches could not be maintained. As it turned out, all those who signed and sympathized with the union had a problem at home: the Patriarch of Constantinople, the head of the Armenian Church (the Armenian delegation signed the union after strong pressure), and the Metropolitan of Russia were fired.

It was a rare episode of relations between Georgia and the Catholic world of that period, information about which has come down to us. Unfortunately, the disagreements and the short-sighted policy of the European states became a verdict for Constantinople: in 1453, the Ottomans conquered the second Rome. The question of creating an anti-Ottoman coalition was on the agenda. For this purpose, in 1456, a representative of the Pope – Kalix III (1455-1458), a Franciscan monk – Louis of Bologna, came to Georgia from Europe, who reported to the pope that „many peoples“ recognized the Catholic faith and firmly adhered to all established rules [Tamarashvili, 1902:50].

In 1458, the new pope Pius II (1458-1464), even more, energetic in preparing a coalition, sent a note to Louis (1430-?1478), who was in the eastern mission, from which we understand that the kings and princes of Georgia and even the patriarch were Catholics [Tamarashvili, 1902:51-52]. This information is very doubtful for us, since we think that the grounds for such a sudden transformation of secular and religious power did not exist at that time in Tbilisi, and neither in the west nor in the south of Georgia, where neither the Catholic Church existed, and Catholic missionary activity was low. The political situation that has developed in the country also attracts attention (not to mention the ever-increasing narrowing of the Muslim arc around it): the unified Georgian monarchy is in the process of disintegration; The ruler of Samtskhe is no longer subordinate to the king; Suzerain Bagrat of Imereti has the ambitions of a king; other overlords are also tearing the country apart. Therefore, in such a situation, it is difficult to imagine anyone thinking about Catholicism and the pope.

Perhaps respect for the guest and reverence for the Pope, traditionally expressed by the Georgian kings or spiritual leaders, by Louis of Bologna consciously, in his mercantile interests (gaining power at the papal door), or to form an anti-Ottoman



coalition (to revive the common cause, reassure the pope in loyalty to the Eastern powers, etc.) were translated as being them in the belly of Catholicism. Otherwise, it is not clear why the previous pope did not say anything about this a year earlier, in 1457, and why he only mentioned the conversion of part of the population to Catholicism?! It is noteworthy that at that time in Rome there was no exaggerated expectation of the spread of Catholicism among the people [Tamarashvili, 1902:50-51].

In the mid-1970s, less than two decades after the writing of the above letters, the Italian diplomat and traveler, Ambassador of Venice to Persia, Ambrogio Contarini (?-1499) visited Georgia. While in Phasis in 1474, he wrote: „Mingrelians are all Christians, but they recognize the Greek faith“ [Chkonia, 1894:50]. In the same year, A. Contarini moved to eastern Georgia: „Georgia is not much better than Samegrelo,“ he writes. While in Tbilisi, he tells us: „...we found an Armenian Catholic, in whose house we stopped. Tbilisi (Georgia) was once famous for its size and is now falling into disrepair, but the areas of the city that survived the devastation are still well populated. There are still many Catholics there“ [Ibid.:56]. As can be seen from this information, Catholicism did not have a large arena in Georgia at that time: Contarini does not write anything about the Catholicism of kings and princes; Georgians in both western and eastern Georgia are considered adherents of Greek Christianity or Orthodoxy; A large number of Catholics in Tbilisi was most likely the merit of Catholic Armenians. It is noteworthy that other Italian diplomats and travelers of this period (Caterino Zeno, Josefat Barbaro) do not write anything about Catholicism among Georgians [Mamistvalishvili, 1981].

Unfortunately, we will not find any other serious document of the XV century that would have brought more clarity on this issue. As it turns out, the documentary materials of the XVI century are even scarcer. The reason for this is the strengthening of the Ottomans and the disintegration of the country into kingdoms. The closure of roads and trade routes led to a cessation of the flow of Catholic missionaries from Europe to the region. Their place was taken by the Armenian-Catholic Uniate monks. The Vatican, in order not to completely lose the existing Catholic parish, appointed Stephane, an Armenian from Nakhichevan, as a nuncio to Georgia in 1546, following the entry of 102 Armenian Union preachers from this region into the country, primarily Samtskhe-Saatabago. This was the first case when the Pope of Rome chose a non-European as his representative in Georgia [Tamarashvili, 1902:72-73; Papashvili, 1995:111-112], which should be related to the Dominican business tradition in the country [Natsvlishvili, 2019:167]. However, despite their efforts, they could not gain



a foothold in Georgia. According to Shota Lomsadze, except for the small number of Catholic parishioners in Tbilisi, Kutaisi, and Gori, a large number of former Catholics have returned to Orthodoxy [Lomsadze, 1979:31]. The reason for this was that the Armenian-Catholic Church had an Armenian-language typicon and worship was conducted in this language, which created insurmountable opposition to the monks in Georgia. According to T. Ivelashvili, „If we look at the documentary materials of that period, we will see that for this period in Kartli, especially in Kakheti and Imereti, the population converted to the Catholic faith is not seen at all or if there was, In very small quantities“ [Ivelashvili, 2009:31-32].

Although a new wave of European Catholicism did not enter Georgia in the XVI century, the attitude of the Georgian authorities towards Europe, specifically the Vatican, has not changed. This is confirmed by the heartfelt letter of the King of Kartli, Simon, who escaped from the captivity of the Persians to the Pope [Tamarashvili, 1902:76-78]. Simon had the idea of forming a new anti-Ottoman coalition in the late 1580s, which became the subject of much discussion at the court of the Pope of Rome, the King of Spain, and the Emperor of Germany [Papashvili, 1995:118-119]. However, this plan was not implemented either. In such a situation, the Vatican attached great importance to the issue of the spread of Catholicism in Georgia and the unification of the churches. Pope Clement VIII (1592-1605) considered the situation favourable, but no further reorganization followed.

In terms of Catholic propaganda and the spread of Catholicism, a better time had come in the seventeenth century. From 1590 the Ottomans completely conquered Georgia. In such a situation, Iran, which considered Eastern Georgia as its sphere of influence, seemed to be a kind of ally. During his stay in Persia, Alexander II, King of Kakheti (1574-1605) and Suzerain of Samtskhe Manuchar II (1581-1614) met with Catholic missionaries and invited them to Georgia, but for some reason, they could not be brought into the country.

In 1603, the Iran-Ottoman War resumed. Shah Abbas I (1587-1629) soon regained lost positions in eastern Georgia. The clever Shah considered himself the patron saint of Christians and did not interfere with the activities of Catholics in Iran. This was followed by the resumption of the inflow of Catholics in Georgia as well. In 1611, Teimuraz I was visited from Persia by a member of the Barefoot Carmelite Order, Giovanni Tadeo de San Eliseo, who brought him a letter from the Shah and condolences on the death of his wife [Tabagua, 1986:20, 32]. According to M. Tamarashvili, Ivan Thaddeus Carmelitan and the Portuguese Augustinian Guillermo di Santo Agostino

(the same Patrice Guillermo) were here in 1613. However, citing another source, notes that the latter came to Georgia in 1608, where he was received with great honour by the king and the patriarch. From here he went to Isfahan again, it turns out he was going to return to Georgia, but he was killed on the way [Tamarashvili, 1902:75, 86]. Unfortunately, other details of the activities of these missionaries here are unknown to us.

In 1614, with the activism of Levan II Dadiani (1611-1657), the prince of Odishi, two French Jesuits arrived in western Georgia from Constantinople and were received with great respect in Guria and Odishi, with full support. They promised to build a church among them. Unfortunately, they were soon stricken with cholera, after which Catholic missionaries did not appear in western Georgia for almost two decades [Papashvili, 1995:147-148].

In 1616, Paolo Maria Chitadini de Faenza, the leader of the Dominicans in Nakhchivan, visited Georgia for two months. In 1621 he published a book on Georgia in Naples, in which he wrote: „Georgians are all Christians of the Greek typicon... They have great respect for our Pope, who is recognized as a substitute for Christ in this country“. Here the author enumerates the different forms of expressing in this respect: kissing the hand, asking for a blessing, saying a confession, etc. [Tamarashvili, 1902:84-85]. According to M. Tamarashvili, although there were no European missionaries in Georgia, the nation was Catholic in spirit [Ibid.], although the same author writes in the book that Georgians used Greek Typicon and they were orthodox. There is no mention of a separate Catholic community or Catholic Church. It turns out that centuries of alienation have left their mark on this process.

Returning from the East in 1626, Gregory Orsini, a Dominican, presented a report to the Pope, in which the author writes, among other things, that the spread of Catholicism among the Georgians is a very easy task because he believes that Georgians are submissive, are very pious, respect the Pope and send heartfelt letters to Rome [Tamarashvili, 1902:86]. Padre Pietro Della Valle (1586-1652) held a similar opinion in a report to the pope about Georgia around the same time [ibid:88]. He worked hard to introduce Georgians and Georgia to the Vatican and send Catholic missionaries here. In his letter to the Pope we read: „Because the Georgians followed the Greek typicon and the church, they learned the flaws that the Greeks have in their faith. I dare say that Georgians have even fewer mistakes than Greeks. This may be because Georgians are less literate, and spend more time in the war... They have great respect for Rome, St. Paul, St. Peter, and the High Priest of Rome. They are not as proud as



the Greeks, nor are they liars, but they are calm, quiet, with a good heart“ [Chkonia, 1879:58-59].

By the way, both of these authors tell us about the tragic end of Queen Ketevan (?-1624). As it is known, Ketevan, the mother of King Teimuraz (1606-1648), who strongly defended Christianity and did not change her religion despite numerous requests and threats, was tortured to death in 1624 in the Iranian city of Shiraz. He was later canonized by the Orthodox and Catholic Churches. The next visit of the Catholic missionaries to Georgia is connected with the bringing of the Queen's holy relics to Georgia. This difficult and difficult mission was carried out by the Portuguese-Augustine missionaries Ambrosio Dus Anjus (who also described the martyrdom of St. Ketevan) and Pedro Dus Santos, who visited King Teimuraz in May 1628. The king granted them lands in Gori, where the missionaries also built a chapel [Papashvili, 1902:152-155]. The Augustinian Church, which according to Chichinadze was named after St. George and Silibistro [Chichinadze, 1903:56], was considered one of the best cult buildings in Gori. It was preserved by a painting by Don Cristoforo de Castelli (1597-1659).

At the same time, in 1626, Pope Urban VIII (1623-1644) and the Holy Congregation „Propaganda de Fide“, established in 1622 to propagate Catholicism, decided to entrust the Georgian Catholic Mission to the representatives of the Theatine Order. In the first phase, three missionaries were sent here: Don Pietro Avitabile, Francisco D'Aprile, and Giacomo di Stefano. In the same year, the mentioned missionaries, who were preparing to leave Georgia for Messina (Sicily), were met by the Ambassador of Kakhetian King Teimuraz I (1606-1648) Nikoloz Cholokashvili- Irubakidze (1585-1658, Nikifore Irbakhi). The king's ambassador sent a letter to the pope asking him to intercede with the king of Spain. In it, Teimuraz acknowledged the supremacy of the Pope of Rome asked to be recognized as a king and promised obedience [Tamarashvili, 1902:93-94; For details, see Гамезардашвили, 2002:9-222; Жордания, Гамезардашвили, 1994:401-418]. To help safely continue the journey, the missionaries visited the French Ambassador to Constantinople, who introduced them to Grand Mouravi Giorgi Saakadze.

After great adventures, at the end of 1628 two Théatin missionaries came to Gori, which had been destroyed by the enemy and emptied of its population. King Teimuraz also received them with great honor and gave them a small church and a house in Gori. Catholicos Zacharia did not neglect them either. The missionaries began to study Georgian and showed themselves through treatment. „Their self-sacrifice, selflessness,



and generosity soon made them beloved by the people and they were called men of God from heaven, not from Rome“ [Tamarashvili, 1902:103].

As it turns out, the missionaries considered that the Catholicization of the population in the country was going very well, which was often reported to the Vatican. In 1630, the pope called on King Teimuraz to openly convert to Catholicism and to try to transfer clergy. However, the king refrained from doing so to avoid discontent among the local nobility and the clergy and to take into account the position of the Greek clergy in the country.

In 1631, two missionaries were added to the Gori Theatine Mission – Giuseppe Judiche and Archangel Lambert, and the following year six more, including Christopher de Castelli. In 1632 they built St. Peter's Church, with which the theological school also functioned. It was also planned to establish a new mission in Kakheti. By this time more than fifteen missionaries had gathered in Gori. In 1633, the Georgian mission was subordinated to the Bishop of Isfahan. Everything seemed to be going well, but the changed political situation gave a different direction to the missionaries' work. Teimuraz lost the battle with Iran and lost the throne. After the appointment of Rostom Khan (1633-1658) as the Muslim king of Eastern Georgia by Iran in 1633, Teimuraz was forced to take refuge in Imereti. It is true that from the beginning Rostom also met the missionaries well and reserved for them all the previous privileges. According to Pietro Avitabile, „he is a Muslim, but he greatly promotes Christians. For this purpose, he often enters the church of the Augustinians to hear the liturgy“ [Avitabile, 1977:57]. However, he soon issued an order that anyone who converted to another religion instead of being a Muslim would be put to death [Tamarashvili, 1902:131]. This significantly hurt the Catholic mission in Gori. The church of the Theatines was probably severely damaged by artillery fire during the attack on Teimuraz I on October 17, 1635 [Natsvlishvili, 2019:73].

After consolidating his position in Kartli, Rostom decided to find an ally in western Georgia and marry Levan II Dadiani's sister Mariam. To negotiate on this issue, following the wishes of the princes of Samegrelo and Guria, Archangel Lambert and Giuseppe Judiche moved to Odishi in 1633, and in Guria – Christopher de Castelli with two missionaries. The reduced Gori mission was filled with new members from Europe – Francisco Maggio and Clemente Galano [Tamarashvili, 1902:129]. However, it was already clear that they would no longer have patrons like Teimuraz and his wife. So, gradually, the mission was weakened and by 1638 it was completely emptied. Don Pietro Avitabile explains the reasons for the closure of the mission: „Now the king of



this country is a Muslim and we do not hope to achieve anything with him as well as with the people of this country (!). It seems that the patriarch is also very hostile to us“ [Avitabile, 1977:68]. The Reverend Pietro Avitabile repeatedly refers in his reports to the indigenous attitude of the local population towards the Catholic Church. The phrase he uttered was a kind of summary and acknowledgment that his and the Theatine mission's several years of activity in eastern Georgia had been unsuccessfully completed. Here is an interesting summary of the conclusion made by the Secretary of „Propaganda Fides“ based on the letters of Pietro Avitabile, where he writes: „The missionaries in the province of Kartli converted a total of six people to Catholicism, two of whom still follow their faith“ [Avitabile, 1977:80]

Although the Catholic mission in Gori existed for only 10 years, it still left some traces on the population of Eastern Georgia. In addition to establishing ties with Europe, the Catholic Fathers brought with them elements of European culture, education, and medical care that were so much needed in a Muslim-restored country. As for the spread of Catholicism: it should be noted that although secular and ecclesiastical authorities generally showed great respect and modesty for missionaries and their work and recognized the supremacy of the Pope, Georgian Orthodoxy was theoretically or practically very close to Catholicism. Despite the existence of a certain tradition and isolated cases of conversion to the Catholic faith, the spread of Catholicism in Georgia during this period did not have some significant character and scale, the reason for which can be found below: 1. The missionary work here, for some objective reason, was limited in time, therefore it was not permanent; 2. The population, for the most part, strongly defended the faith that had already become a tradition for them, which was linked to their identity; 3. The highest hierarchs, regardless of their desire or inner belief, could not openly state their changed position for fear of causing dissatisfaction among the population, not to mention calling on people. The population did not see a political, economic, or another perspective that would be the opposite of a change of faith; 4. It should also be noted that the Georgian Apostolic Church stood firmly under the guard of the Orthodox faith, which was supported by the frequent visits of representatives of other Orthodox Churches to Georgia.

The literature is dominated by the opinion that „Georgian kings (with rare exceptions) stood in the service of the people and the country with their entire families, leading the army in battles themselves, sending their children as the hostages to the enemy and dying for Orthodoxy. The life of Georgian kings and aristocracy was suffering, not a luxury. Therefore, relations with the princes and the royal family did not



bring anything to the missionaries in terms of the spread of Catholicism. In this regard, they were disappointed“ [Favlenishvili, 2019:26].

What is the situation in this regard in Western Georgia? M. Tamarashvili thinks that Catholicism should have been more widespread in Imereti-Guria-Samegrelo because missionaries came to Georgia from this side and preached there for the first time. It is also noteworthy the frequent visits of Genoese and Venetian merchants to these regions [Tamarashvili, 1902:133].

After a failed attempt to establish a Catholic mission in the 10s of the XVII century, the Dominican missionary Giuliano da Luca visited the Odishi principality in 1630 and was received with great respect by Levan Dadiani [Papashvili, 1995:168], however, it seems that this visit did not have continuation until 1634.

As mentioned above, Christopher de Castelli and two missionaries settled in Guria. Their arrival in Ozurgeti was secured by the Bishop of Shemoqmedi and presented to the Catholicos Malakia II (1616-1639), who at the same time in 1625-1639 was also the head of Guria. He promised them every kind of allowance. The missionaries were given a house to live in and a wooden church was built where lots of people went to listen to the sermon and get baptized. Two years later, the Catholicos, who loved them very much and wanted to be by their side forever, already gave the missionaries a house and a church in his yard, where the Theatines held a school [Tamarashvili, 1902:154-155]. Lambert writes that such an attitude of the Patriarch-Suzerain aroused great envy among the Greeks and set fire to their beautiful house. Castelli helped himself by jumping out of the window. Fortunately, their small wooden church miraculously survived the fire [Merkviladze, 2014:240].

Gradually, with the help of Malakia Gurieli, the number of missionaries in Guria increased to seven. The Suzerain protected them for the rest of their lives. Padre Jardina knew Georgian as a native. He has compiled Georgian grammar for students. Sadly, he fell ill in 1637 and died. Interestingly, it was thanks to him that the Metropolitan of Alaverdi, who had been persecuted by King Rostom, and who had previously brutally persecuted the missionaries, was converted to Catholicism. As it turns out, the number of Catholics in Guria gradually increased.

The situation changed in 1639, after the death of Malakia Gurieli. The Suzerain of Odishi seized the moment and appointed the brother of Malaki Vakhtang II (1639-1640) to the throne of Guriel, who persecuted the Theatin missionaries and soon took away their previously given houses, estates, and even slaves. Castelli and his spiritual brothers were forced to move to Samegrelo and from there take care of an abandoned

parish in Guria [Tamarashvili, 1902:165]. With this, the Catholic mission of Guria ceased to exist.

The work of the Theatines in Samegrelo begins with the arrival of Archangelo Lambert and Giuseppe Judiche in 1634. Levan Dadiani received them with great honour. The prince's wife also took good care of them and did not neglect them. The Suzerain bequeathed the estates and serfs to the missionaries and in 1635 handed over the Tsupuria Church to them. Initially, the local bishop opposed the transfer of the church, but then they even accepted the servants [Merkviladze, 2014:243].

Soon, the missionaries began to study Megrelian and achieved great success in this regard. Soon, the spread of Catholicism was given a wide arena in Samegrelo. As it turns out, about 300-400 people were baptized every year. Among many, Levan Dadiani was baptized as a Catholic, much to the delight of both the missionaries and the Pope. Sadly, Giuseppe Judiche, on his way back from the embassy in Rome, died in 1646 in Constantinople, in Ottoman captivity, who considered him a spy. In 1650, after 20 years of activity, Archangel Lamberti left Samegrelo, but before and after the mission was filled with other members. Christopher de Castelli also left Samegrelo around 1652 [Tamarashvili, 1902:193-198]. Soon, due to the climate of Colchis, two more Theatine missionaries fell ill and died.

In the second half of the 1860s, the Theatinians' mission was greatly affected by the controversy between Imereti and Samegrelo over Lechkhumi. Abkhazians also organized hikes in Samegrelo, due to which the principality found itself in an extremely difficult situation. Catholic missionaries were left homeless, to which in 1679 3 new Padres were added. Unfortunately, the peace of the region was often disturbed, so the number of Theatinians there gradually diminished. By 1694 there were only two left, after whose death the Samegrelo mission ceased to exist in 1700 [Tamarashvili, 1902:204-212].

The Theatines appeared in the Kingdom of Imereti in 1644 during the reign of Alexander III (1639-1660), who asked Levan Dadiani to send Castelli for some time. He was received with great honor in Kutaisi. „The king could not spare himself as much as he could, respect and express his love for Padre. He often invited him to dinner with him, asking him for advice in all private and governmental matters; He also attended her service with the Queen“ [Tamkharashvili, 1902:216]. The king gave Padre a house near him and a church, which had frequent and many visitors. Castel found himself in great esteem. During his stay in Imereti, Castelli baptized more than a thousand people, including the king's son and his successor Bagrat (the future king of

Imereti – Bagrat IV; 1660-1681), the king's daughter, as well as many nobles, not only in Kutaisi but also in various parts of Imereti [Begishvili, 2018:115]. L. Begishvili thinks that there must have been other Theatinian priests or obedient brothers in Imereti, along with Castelli, since Castelli speaks in large numbers many times and indicates that he was not alone [there].

The king did not intend to return Castelli to Samegrelo, but Levan Dadiani threatened him and in 1646 he sent Padre back with great gifts. The presence of the Theatines in Imereti in the following years is not documented, however, in 1668 one of the Capuchins in a letter to Rome mentions the Theatine Church in Kutaisi [Tamarashvili, 1902:219-220], which confirms the existence of a Catholic mission and a Catholic parish in the city. Although the activities of the Theatines in western Georgia, especially in Samegrelo, were more long and successful, the main goal of the missionaries was not achieved. The Catholicization of part of the population and the churches handed over to them by the authorities could not change the general mood and background.

In the early 1660s, Rome entrusted the spread of Catholicism in Georgia to the Capuchin Order, founded in 1520, and an offshoot of the Franciscans. With their poverty and strict lifestyle, the Capuchins made an indelible impression on the minds of ordinary people and achieved success in Europe, Asia, and America [Papashvili, 1995:200-201].

In 1661, 8 missionaries were selected to be sent to Georgia, although only three of them reached Tbilisi in late 1662 or early 1663, and two remained in Samegrelo. At that time the king of Kartli was Vakhtang V (1658-1675) appointed by the Iranians, who received the Capuchins with great honor and bought two houses in the middle of Tbilisi, one for living, the other for divine service. The king's physician at this time was the Greek Catholic Andrew Epiphanius. Letters from the missionaries sent to Rome show that their services were attended by a large number of people, including members of the Muslim king's family, and that they were hopeful about the spread of Catholicism here [Tamarashvili, 1902:224].

In 1668, Padre Carlos wrote a letter stating that in Tbilisi, where there were 70 or 80 thousand inhabitants, there would be up to 8 Catholic families, and in Gori and Kutaisi, one family. As for the churches, there was no Catholic church in Tbilisi, while in Gori the Augustinian and Theatrical churches had passed into the hands of the local Orthodox parish, and the king promised to return the latter, but this failed due to the lack of missionaries. The missionaries had a school with 25 students [Tamarashvili,



1902:234-235]. The school taught Georgian, Italian and Latin, as well as Christianity. In 1669 the Capuchins received a new replenishment and it became possible to establish a Catholic mission in Gori and Kutaisi. The Georgians were very kind to them, but they were severely persecuted by the Armenians. During the construction of a new church in Tbilisi, the Patriarch of Georgia marched against the Catholic missionaries and closed the school, although he later became friends with them again.

On the 10th anniversary of their founding, the Capuchins wrote a letter to Rome expressing satisfaction with the extent of the spread of Catholicism. They converted many families to the Roman faith, baptized more than 1000 people, and Padre Francis translated the catechism into Georgian. ...In 1675, Padre Joseph wrote to Rome: „I traveled all over Asia to India and I am convinced that the Georgian mission is the most fruitful in all of Asia“ [Tamarashvili, 1902:249]. Padre Bernard made a great contribution to Georgia. He has translated many books into Georgian and composed some of them. Of course, for the needs of all Catholic parishes.

In one of the undated letters, the work of the Capuchins in Sakartvelo is described as follows: „The Georgian mission for twelve years was more fruitful than the missions of other countries for 60 years. In addition to two churches, we have a school with 40-50 students“ [Tamarashvili, 1902:251].

In 1680, Padre Bernarde returned to Naples and presented a summary report of his ten years of work to the Propaganda Fide, in which he highlighted the superiority of the Georgian mission among the Eastern missions and wrote: „The Georgian people are more educated, more developed and more honest than all the tribes of the East, and they have a great talent, because of which they are better prepared to learn the truth of the faith“. Padre is opposed to sending young people from Georgia to the Propaganda College because of the high cost and the risk of their being taken captive by the Ottomans, although he thinks that in Georgia, too, they have been brought up well by good teachers. Unfortunately, when they are eight or ten years old, they take their parents away from us and teach them the craft. Nevertheless, Padre thinks that talented young people should not be left unattended and it would be possible to train twice as many young people with the money allocated [Tamarashvili, 1902:254-255].

They had frequent correspondence with Padre Bernarde from Georgia. One of the letters of 1683 informs us that there were 200 Catholics in Tbilisi, who were greatly hostile to the Armenian clergy, and if not for the support of the king, their case would have gone badly. We learn from the letter of 1687 that Catholicism was adopted by King George XI himself, and most of the clergy also acknowledged the supremacy of



the Pope, as evidenced by the king's correspondence with Rome [Tamarashvili, 1902:-265-271]. At the same time, the Armenians continued their hostility and did great damage to the Capuchin mission in Gori and Tbilisi.

From 1689 to 1692, Julio da Cremona held the position of Cappuccino Missionary Prefect, during which time the Tbilisi and Gori missions experienced great prosperity. In a lengthy report to the Congregation on November 28, 1691, Julio wrote: „based on my knowledge of the countries, I can say that the Tbilisi Mission stands out among the missions in the East. I have heard such an opinion from many experienced people who knew the East well“. The name of Julio is associated with the restoration of the Tbilisi Catholic Church, which resembled a „little paradise“. According to him, „Tbilisi is the royal residence and it is a place where people from all kingdoms come; Here it is necessary to show all the people the majesty of our cult, the beauty of the service and the ecclesiastical arrangement. In Tbilisi, it is impossible to defend Capuchin's philosophy of poverty. That is why the prefect must keep this mission as it should be, or he must abandon it“. The head of the mission hoped that for the unity of Georgia, success in the battle of King George would be a precondition for the advancement of Catholicism [Papashvili, 2019:98-107].

The seventeenth century ended in such a state.

In the XVIII century, the spread of Catholicism in Georgia and the activity of Catholic missionaries slowed down. The number of those inclined to Rome also decreased. M. Tamarashvili names the following as the reasons for such a sharp turnaround: 1. The political situation and constant war; 2. Persian domination in Georgia and 3. Hostility of Armenians [Tamarashvili, 1902:301]. This last reason seemed to be crucial. An Armenian Vartaped spent day and night in the pope's curse and anti-Catholic propaganda. However, at the turn of the century, high secular and clerical officials, including Catholicos Domenti (1705-1741) and his brother King Kartli Qaikhosro, declared their desire to convert to Catholicism (1709-1711). „Khosro, with the love of the Catholic faith, was so excited that he was conducting a service in his tent even when the army was marching around Kandahar. That is why he had three French nuns with him“ [Tamarashvili, 1902:310]. According to Tamarashvili, King George XI of Kartli (1676-1688, 1703-1709) and his brother Levan also converted to Catholicism. During the same period, the supremacy of the Pope was recognized by Sulkhan-Saba Orbeliani (1658-1725). According to Tamarashvili, he converted to Catholicism long before leaving for Europe, here in Georgia.



By 1715 there were six Italian Capuchin missionaries in Tbilisi and four in Gori. Added to this were 12 more missionaries brought from Europe by Sulkhan-Saba (1658-1725). The activities of S. Orbeliani and numerous other missionaries gradually yielded results – many converted to Catholicism. However, the spread of Catholicism was prevented by the Armenians, who caused great damage to the Padres, and burned and destroyed their church. They seem to have been encouraged by Echmiadzin's patriarch, but the Georgians could not or did not stop them. All this happened during the stay of King Vakhtang VI (1716-1724) in Iran. Upon his return to the country in 1719, Vakhtang, as a very respectful of the Catholic faith and the Pope, did everything possible to correct their situation, compensate them for the damage and punish the guilty.

As it turns out, King Vakhtang showed sympathy for Catholicism as early as the first period of his reign (1703-1711). A report sent to Rome by Padre Reginaldo in 1709 states, „the King is well inclined to the Catholic faith: once he swore to one of our missionaries, I am a Catholic by heart and believe in everything that the Roman Church recognizes. However, as a Georgian, he follows their typicon. He often apologizes to the missionaries. If I do not declare my Catholicism in public, the reason is that I am afraid that they will not harm you...” [Tamarashvili, 1902:339].

In 1716, after failing to receive European aid, nor did Sulkhan-Saba Orbeliani's mission bring tangible results, Vakhtang converted to Islam. Shah Hussein of Safavid Iran appointed him king and released him in Georgia in 1719. After returning to the country, the king tried to get Russian help, but to no avail. This attempt led, on the one hand, to a breakdown in relations with Iran and, on the other hand, to hostility from the Ottomans. In the face of danger from the Ottomans, Vakhtang sought the help of the Pope, whom he referred to as the leader of all Christians. It is interesting to see his vision and assessment of Catholicism in the country: „though this nation is unworthy of the protection of Your Holiness, because most of them do not obey you, but I promise to live under your obedience as my ancestor: Unfortunately, the misery here and the betrayal of the people do not allow me to openly profess Catholicism“ [Tamarashvili, 1902:340]. In the same period, in a letter to the Emperor of Austria, Vakhtang VI indicates that „there are many Catholics in our country and I am among them... If you patronize the faithful children of the Catholic Church here, the divorced will convert to Catholicism“ [Ibid.:341].

Unfortunately, Vakhtang could not get help and the country could not avoid Ottoman and Iranian domination. The king who went to Russia remained a Catholic until the end, while the case of Catholicism in Georgia remained unclear. Relations



with Rome are indeed maintained, but as it turns out, the Capuchins showed a certain bias towards the Armenians. They sent Georgian youth to study in Rome on the condition that they bless the Armenian typicon and take care of the Catholics of Samtskhe. The reason for this Tamarashvili believes is some competition: „Georgian children were not easily blessed by the Latin typikon, I think, because they not to be with them in Latin churches, but separately and far away, so as not to overshadow them“ [Tamarashvili, 1902:346].

Despite the difficult political situation, according to M. Tamarashvili's material, Catholicism in Georgia was „gathering strength and spreading its wings“, including in Imereti and Akhaltsikhe under Ottoman rule. „Georgian nobles were often Catholicized... There were many Catholicized nobles, including the Orbeliani brothers: Ivan and Vakhtang“ [Tamarashvili, 1995:672].

In 1751, King Alexander V of Imereti converted to Catholicism. Catholicism in western Georgia under the Ottoman influence was well established during the reign of Solomon I (1752-1784), who was kind to missionaries and corresponded with the Pope. Interestingly, the Catholicos-Patriarch of Western Georgia Besarioni (1742-1769) and his brother Eristavi Rostom of Racha (Elder of Racha) converted to Catholicism. According to L. Begishvili, „the fact that the king and nobles of Imereti converted to Catholicism reflects the political mood of the time, as well as the political orientation, and secondly, that in Catholicism these individuals and people did not see anything that was not in line with Orthodoxy“. Otherwise, even Catholicos-Patriarch Besarion would not have accepted Catholicism. He simply would not have been allowed to do this by the parish and would have been expelled [Begishvili, 2018:117].

In the conditions of Ottoman violence in western Georgia, the Kingdom of Imereti found itself in a deplorable state with a destroyed economy and a population devastated by wars and epidemics. During this period, there were fifteen Catholic families in Kutaisi, with their church, which was served by one local priest, and others came from Akhaltsikhe when needed. Apart from Kutaisi, the existence of a Catholic church at this time can be seen in the towns of Chkhari and Oni [Begishvili, 2018:120].

Neither Solomon II (1789-1810) nor his wife Mariam [Tamarashvili, 1902:493-495] paid much attention to the Catholic population and Padre. From this period, Catholic merchants from Chkhari and Kutaisi started promoting themselves in the Kingdom of Imereti: Akopashvili, Matiashvili, Otskheli, Korkashvili, Andronikashvili, Kaukhchishvili, Baidurashvili. In addition to trade, the king entrusted them with certain political-diplomatic operations [Begishvili, 2018:120].



The Catholic mission of Akhaltsikhe, which entered the flock of the Archbishop of Constantinople, was not in very good condition. According to M. Papashvili, the role of Catholicism is immeasurably greater in the preservation of Christian faith and national identity by the Georgians tortured by the Ottomans over the centuries [Papashvili, 1995:281]. However, now the region is facing another ordeal. Here, like in Tbilisi, the Armenians did not rest, who in 1769 looted and sealed the churches, captured the Capuchins, and took some of them to Echmiadzin [Tamarashvili, 1995:692-693]. In the 1770s, with the intervention of European monarchs, the captives were released based on the Sultan's special firm, although their persecution continued.

In a kind of summary, it can be said that despite certain cases, during the mentioned period, there was no increase in the number of Catholics in a country surrounded by foreign or domestic enemies, which would affect the formation of public opinion.



CATHOLICISM IN GEORGIA IN THE XIX CENTURY AND EARLY XX CENTURY

In the early 1840s, Catholicism faced major problems in Georgia. The bishop of Tbilisi – Christopher Orbeliani, which was appointed to this position five years earlier at the request of the local Catholics by the Patriarch of Antioch, left the country in 1741. The purpose of the Catholic Bishop was to pilgrimage to Rome and inform the Pope about their plight in Georgia.

During Christopher's stay in Rome, the persecution of Catholics by Armenians continued in Georgia, the Tbilisi Catholic Church was closed, local Catholics were insulted, and Capuchin¹⁷ missionaries were expelled, who were forced to take refuge in Akhaltsikhe under the Ottoman influence. Everything, of course, happened with the support of the Persians, who had ruled eastern Georgia for more than a century. Father Niccolo Maria wrote in a report sent to Rome in 1742: „Only Georgian Catholics remained in Tbilisi, against whom the Armenian evil fury could not do anything“ [Tamarashvili, 1995:674-680].

Soon the situation improved. Nader Shah of Iran (1736-1747) agreed to return the Capuchin Patras. In 1746, the Latin bishop of Isfahan arrived in Tbilisi, whose jurisdiction from 1633 included Georgia. Seeing the need for a Latin bishop in Tbilisi, he appointed as his vicar Capuchin Nicolas Girgent, well-versed in the Georgian language, who built a new, larger, and one of the best-domed churches in Tbilisi in 1747-1749 [Tamarashvili, 1902:363; Natsvlishvili, 2019:50].

The Capuchins received permission to chant the Apostolic Gospel „Glory“ and „Belief“ in Georgian during the solemn liturgy (in 1784 the same right was granted to the Georgians of the Armenian rule). Catholicism was accepted by Catholicos Anton, many priests, and lords. Everything seemed to be going well, but soon King of Kartli (eastern Georgia) Teimuraz (1744-1762), encouraged by the Armenians and Greeks, confiscated the churches of the Catholics in Tbilisi and Gori and expelled them from the country.¹⁸ During the reign of his successor, King of Kartl-Kakheti Erekle II (1762-

¹⁷ Members of the Capuchin Order have been promoting Catholicism in Georgia since the 1660s.

¹⁸ According to P. Ioseliani, the Church of the Annunciation in Tbilisi was taken away from the Catholics in 1755 by Teimuraz II [Ioseliani, 1893:204], due to the conversion of Patriarch Anton I to Catholicism and close relations with the Latin Fathers. Earlier, the church council



1798), the Capuchins reappeared in Tbilisi, but the church could not be returned [Tamarashvili, 1995:687-689]. In 1769, Pope Clement XIV sent a letter of thanks to Erekle for his support of the Catholics.

The Catholic mission of Akhaltsikhe, which was part of the flock of the Archbishop of Constantinople, was not in a very good condition. According to M. Papashvili's fair note, the role of Catholicism in preserving the Christian faith and national identity by Georgians who have been tortured by the Ottomans for centuries was immeasurably great [Papashvili, 1995:281]. However, now the region was facing another ordeal. Here, too, like in Tbilisi, the Armenians did not rest, who in 1769 looted and sealed the churches, captured the Capuchins, and took some of them to Echmiadzin [Tamarashvili, 1995:692-693]. In the 1770s, with the intervention of European monarchs, the captives were released based on a special firm of the Sultan, although the persecution continued.

Catholicism in western Georgia, influenced by the Ottomans, had a good arena during the reign of Solomon I (1752-1784), who was kind to missionaries and had similar correspondence with the Pope. Interestingly, Catholicos Besarion and his brother Rostomi – the elder of Racha (Region in western Georgia) converted to Catholicism. Neither Solomon II (1789-1810) nor his wife Mariami [Tamarashvili, 1902:493-495] paid much attention to the Catholic priests.

From the middle of the 70s of the XVIII century, due to the conscious negligence of Erekle II (according to M. Tamarashvili, the king was bribed by the Armenian bishops who came to the wedding of Erekle's son) began an unprecedented persecution of Catholics in Eastern Georgia. Added to this was a royal decree punishing those who converted to Catholicism with two months' imprisonment, 300 lashes, and deportation [Tamarashvili, 1902:389-391].

With European intervention, in the late 1770s, Erekle again renewed his friendship with the Catholic priests without revoking the above-mentioned order. The king sent letters to the Pope and the monarchs of Europe through the missionaries asking for help against the unbelievers, but both ambassadors, unfortunately, died on the way and the letters could not find the addressees. Distressed Erekle tried to establish relations with Russia and the country came under his protection, which was followed by the wrath of the Shah of Persia – Agha-Mohammad-Khan (1779-1797) and the des-

removed Anthony from office, after which the former patriarch confessed and repented of his sin and asked for permission to enter Russia [Papashvili, 1995:298-269].



truction of Tbilisi in 1795. The Persians exterminated Catholics destroyed their churches and dwellings and plundered and captured the population. The letter of the missionary Francis in 1800 testifies to the fact that even 5 years after this tragedy, Catholics could not return to normal life [Tamarashvili, 1995:697-699].

Like Erekle, the last king of Kartli-Kakheti, George XII (1798-1800), had good relations with the Catholics. This was probably because the sick king was being treated by a Catholic doctor. At the end of 1800, „Padre Damian, who came to Tbilisi from Rome, addressed a letter from Pope Pius VI to the King (George XII – ed.), in which the Pope asked him, like his dead father, to care for and protect the missionaries. This letter was translated into Georgian by Sharimanashvili, a Catholic doctor brought up in Rome“ [Ioseliani, 1893:240].

The Pope's letter made the king very happy and asked: „why they did not know how to bless with an icon or a cross. Although I am not of the faith of the Pope, I am a Christian king and the Pope himself is a high priest. He must know the respect of kings“. This saddened Padre, who brought the letter, but the king consoled him: „However, I am an orthodox (he often used this Greek word), I love Padres for the purity of their lives, for the kindness of their hearts, for charity, for the care of the poor, orphans and the sick... My Padre, be calm at my royal court, ask me if you need anything“ [Ioseliani, 1893:241]. Unfortunately, King George did not leave for long. His death was followed by the annexation of the country by Russia in 1801.

The establishment of Russia in eastern Georgia deprived the missionaries of the opportunity to freely spread their faith. Back in 1722, the Russian Emperor Peter the Great issued an order considering the conversion from Orthodoxy to another religion illegal, which was approved by the decision of the Holy Synod in 1723 and the 1783 Manifesto of Catherine II. It was during Peter's time that the state policy towards the Catholic Church was developed – control, restriction of the activities of Catholics, and their de facto withdrawal from the Roman rule in parallel with the declaration of freedom of religion and non-interference in the activities of the Church. The punishment was usually not so severe. This was done not because of any particular intolerance towards them, but with the sole desire not to allow the existence of uncontrolled religious communities from the state [Козлов..., 2014:228-229]. Regulations in force in the Russian Empire of 1783 and 1795 forbade the Roman Catholic clergy to correspond and communicate with Rome, as well as with foreign clergy, without permission. Foreign clergy were barred from entering the country. The head of the church and



parish could have been only those who were born or were under Russian rule [AKAK, 1874:465].

Since 1801, the aforementioned prohibitions to a certain extent also affected the population of Eastern Georgia. The Russian authorities considered missionaries to be spies of European countries and controlled their every step but still saw the need to restrain them. In 1802, the Emperor decided to return to them the churches that had been confiscated by Teimuraz II, but because of the resistance of the Georgian Patriarch and the highest clergy and laity, he soon changed his mind to avoid further complications [AKAK, 1866:551].

The appointment of Pavel Tsitsyanov (1802-1806) as the Viceroy (Governor general) of the Caucasus changed the situation to some extent. The Catholic mission hoped for the return of the churches. Tsitsianov has developed a very interesting plan. Unlike his predecessor, he wanted neither the Orthodox nor the Catholics to be harmed [Mamistvalishvili, 2014:384]. The plan was to allocate state land for the construction of a new church and to transfer Catholic priests to the Russian clergy. Indeed, at his suggestion, the Catholic missionaries of Tbilisi received a grant of 6,000 manats from the Russian government and permission to build a new church in place of the one confiscated in 1755. Construction began on May 25, 1804 [AKAK, 1868:281-282]. At the same time, the Government tried to persuade the Capuchin priests in Georgia to submit to the Mogilev Roman Catholic Theological Consistory¹⁹. But the head of the mission, Antonio Francesco de Padua, refused to do so without the permission of the „de Propaganda Fide“ [AKAK, 1868:283].

As the new Catholic Church in Tbilisi, it was opened in 1807, but it took another 7 years to complete. Blessed is the name of the Assumption of the Virgin. The construction of the Catholic Church in Gori began in 1810 and was completed in 1819, which is associated with Padre Onofre, a Georgian of St. Dominic rule, a member of one of the Polish monasteries, although most of the cost of building and arranging the church

¹⁹ From 1784, even before the establishment of Russia in Georgia, the Archbishop of Mogilev often wrote letters to the Capuchins urging them to recognize him as their head [Tamarashvili, 1902:483, 494]. The first in the Russian Empire, the Catholic Episcopate of Belarus, was founded by Catherine II in 1773, after the first partition of the Polish–Lithuanian Commonwealth, when most Catholics became part of the Russian Empire. Later, in 1782, the Mogilev Catholic Archbishopric was created in its place, which was recognized by Rome a year later [Kozlov..., 2014:243-244].



was borne by the Zubalashvili family [Tamarashvili, 1995:703-704]. In 1827, the Catholics started the construction of a large stone church in Kutaisi, but due to a lack of funds, its construction continued until 1862 [Natsvlishvili, 2019:104, 112].

In 1810 the Kingdom of Imereti shared the fate of Kartli-Kakheti. In 1811 the conqueror of Imereti Gen. Tormasov (1809-1811) was replaced by Italian descent, Catholic f. Paulichi (1811-1812) in the position of Governor-General of the Caucasus. In a letter to the Ober-Prosecutor of the Holy Synod in April 1812, he expressed some sympathy for the Catholic clergy in Gori and Imereti because of their plight. At the same time, he speaks of the usefulness of maintaining them not only for the spiritual needs of local Catholics but also for attracting Catholics from the Ottoman border regions (Akhaltzikhe, Kars, Erzurum, Bayazet) after the end of the Russo-Ottoman War, to which, according to Paulichi, the locals would gladly agree [AKAK, 1873:49]. Speaking of the need to retain Catholic priests, emphasizing that they were learned healers, the Governor-General focused on another circumstance, which in his time P. Tsitsyanov also pointed out: there were many Catholics in the Russian military units stationed in Georgia, especially among the conscripts brought from Poland. Therefore, Paulichi asked the Emperor to assign 120 manats per year to each group for the Catholic clergy of Tbilisi, Gori, and Imereti. Here he, by the way, noted that the Padres in correspondence with him acknowledged the superiority of the Roman Catholic Theological Consistory of Russia [AKAK, 1873:49-50], however, this opinion is not confirmed.

In parallel with the construction of churches, the number of missionaries in Georgia decreased. By 1806, only two missionaries remained in the country [AKAK, 1868:284], the reason for which, according to Tamarashvili, was the beginning of the dissolution of the clerical orders in Italy. In 1823, there were already three Capuchin priests in Georgia: one in Tbilisi, one in Gori, and one in Kutaisi. Akhaltzikhe, which was a training place where Catholic priests from Europe mastered the Georgian language, was emptied and there was a danger of the church falling into the hands of the Turks [Tamarashvili, 1995:707-708]. Later, several padres arrived in Georgia to help the mission, but this did not help the mission's deplorable situation. In 1834, two Georgian boys, 13-14 years old, were sent to Urbao College so that they could carry out spiritual service to their country.

Interestingly, although regulations in force in the Empire forbade the entry of foreign clergy into the country, this process was not stopped. For example, in 1815, Padre Joseph came to the Georgian mission from Rome, which was assigned to Gori



[AKAK, 1874:468]. According to the new Governor, Baron Rosen (1831-1837), if for any reason the entry of Catholic missionaries could not be prevented, it would be better if they entered the country, not through the Asian borders of the Empire and the Black Sea, but through St. Petersburg, so the Ministry of Internal Affairs would have information about them. Such a restriction forced the missionaries, in case of spiritual needs, to turn to the Ministry of Internal Affairs and the Russian-Catholic Division, which was almost unknown to them, as none of them had been ordained by him [AKAK, 1881:333].

In the first half of the XIX century, the Georgian Catholics of southern Georgia were in a deplorable situation. They had to fight for the preservation of national identity, the restoration of the Georgian typicon, and the spread of education among Georgians. Because of all this, the Georgian Catholics faced fierce resistance from the Armenians, who had a privileged position in the Ottoman Empire, and as soon as the region became part of Russia, they gained similar privileges with the Russian government. One part of the Georgian Catholics, as a result of the great study of the Armenians, had already been Armenianized, while the other part was facing the same danger [Pavlenishvili, 2019:93-94]. This was facilitated by the priest from Akhaltsikhe Pavle Shahkuliani, a Georgian by origin (Chilimuzashvili), who fought for the title of bishop and did not hesitate to fight against the Catholic priests to achieve his goal. Although he was educated in „de Propaganda Fide“, after converting to Armenian Catholicism in the 10s of the XIX century, like many Georgians, he declared himself almost Armenian. He knew many languages besides Georgian, was widely educated in philosophy and theology, and had a very rich library with books of the XV-XVIII centuries [Chichinadze, 1904:18-19]. After receiving his education in Rome, he worked in Constantinople, Artvin, and Akhaltsikhe, where he also held the position of Vice-Vicar. He was close to Pasha of Akhaltsikhe Selim, who made him a translator in the delegation that met with King George XII of Kartl-Kakheti in 1800 and asked him not to ally with Russia and instead, they no longer considered him as an enemy [Chichinadze, 1904:23-24].

P. Shahkuliani achieved so much that the „de Propaganda Fide“ asked the Russian government to establish a Catholic episcopate in Georgia and to recognize his appointment as Bishop of Armenian Catholics²⁰ in Georgia, which seems in a letter of

²⁰ From the first day of the conquest of Georgia, the Russian authorities considered the Catholic parish here as Armenians because of their Armenian Catholic faith.



Gen. Golitsyn to Gen. Ermolov in February 1823. However, Ermolov, due to the small number of Catholics, did not see the need to appoint a bishop here and, consequently, to incur extra expenses. Moreover, Ermolov considered it more impossible to discuss the candidacy of Shahkuliani (also known as Skiagulanti) for this position, because of his connection with Rome, living within the borders of Turkey, and relatives and other ties there raised many doubts [AKAK, 1874:367]. He considered it expedient to subordinate the local clergy to the Armenian Catholics Governance of Russia.

After Shahkuliani was unable to take the position of bishop for the above reasons, he was accused in Rome, and the Archbishop of Constantinople removed him from the post of archimandrite. This happened in 1826. After that, the Apostolic-Patriarchal Vicar of Constantinople assigned Akhaltsikhe to the right of the Apostolic Prefects of Georgia [Tamarashvili, 1995:718].

P. Shahkuliani was able to justify himself. After the Russian-Ottoman war of 1828-1829, he moved to Tbilisi and in front of the Armenian Catholics, who declared their faith to be the only correct religion, conducted the liturgy in the Georgian language, even though he was of the Armenian Catholic faith. This made him famous, and he was invited to teach Latin at the Georgian seminary in Tbilisi [Chichinadze, 1904:37-40].

Rome soon saw the need for the unification of the Catholics and told the Catholic priests: that from today onwards they would have to be blessed by the Latin bishops, which was followed by a confrontation between Armenian and Latin Catholics. This controversy was deepened by Pavle Shakhuliani, who knew that after that the clergy would be removed from the Armenian Catholic Patriarch of Constantinople and would have to submit to Rome [Chichinadze, 1904:43-44]. He began misrepresenting Latin Catholics to the local Russian authorities, which was followed by a ban on their entry into Georgia and an order to establish an episcopal See and academy in Akhaltsikhe, which was Shahkuliani's dream. He was the alleged bishop [Chichinadze, 1904:45-46], however, the Catholics of the Armenian and Latin rule began to act against his possible appointment. To win the hearts of the Russians, Paul decided to register the Georgian Catholics as Armenians. From this time, i.e from 1835, the mention of Georgian Catholics as Armenian Catholics begins. The Armenians spread the opinion among the Georgian Catholics that the Russians protect only the Georgian Muslims and that if you do not want to lose your faith and save yourself, you should register as an Armenian Catholic [Chichinadze, 1904:47-48]. Of course, this was an integral part of Russian imperial policy. Russia helped to strengthen the followers of



the Armenian-Catholic (and not Latin) Church in Akhaltsikhe, and with this plan practically „Armenianized“ by forcing the Georgians of the South-West, who were already in religious uncertainty [Kitiashvili, 2014:92]. This, unfortunately, had its result, although many stood firm in their nationality.

In 1839, Pavle Shakhuliani by the request of the Polish bishop in Russia (this was an initiative of Paul himself, as he could do nothing with the Catholics of the Armenian and Latin rule) was appointed as Vicar of the Catholics in Akhaltsikhe [Chichinadze, 1904:50]. However, his opponent groups did not calm down. The controversy deepened even more.

The Russian government, from the day of the conquest of Georgia, has been constantly looking for ways to expel the missionaries. He could not stand the presence of foreign clergy in his empire, their direct connection to Rome, and especially the influence of „de Propaganda Fide“. For this reason, they complicated the conditions of staying here, which suited the Armenian Catholic clergy [Tamarashvili, 1995:716]. In 1841, the Capuchins wrote to their governor in Rome that the Armenian priests not only wanted to expel the Catholics but also to seize their churches and houses [Tamarashvili, 1995:712]. The head of the Padres, Damian Viareggio, wrote: „we have been insulted and tormented many times by imperial laws, orders, and decrees. The exile to Siberia for converting any member of the Greek sect to Catholicism was simply a punishment. Under the threat of punishment, they forbade us to teach them. Those who promoted the conversion of a heretic, a pagan, and an unbeliever to Catholicism would face severe punishment. Moreover, we were forbidden to correspond with Rome, especially with „de Propaganda“. We were also prohibited from being assigned the rank of missionaries and receiving allowances from Europe...“ [Tamarashvili, 1995:-717].

The establishment of Russia in Georgia also worsened the situation of the Catholic missionaries materially, as they earned their livelihood mainly through treatment and the sale of medicines. The salary set by the Holy Congregation was insufficient for them. The Russians also brought doctors to our country and competed with the Catholics. According to their decree, Catholic priests were forbidden to make medicines and treat... In addition to European and Georgian languages, the missionaries were required to know Russian and Armenian. All this greatly complicated the work of Catholic missions in Georgia [Pavlenishvili, 2019:56].

In March 1844, by order of the government, Shakhuliani was recognized as the Archimandrite of the Armenian Catholics in Georgia and the united regions. Catholic

priests could stay where they worked but under the following conditions: 1. They took an oath to consider themselves subject to Russia forever; 2. would no longer have written contact with foreign clerical authorities; 3. They would have no connection with either the Armenian clergy or the Armenian Catholic population; 4. All would obey Mogilev's consistory. The Padres did not accept this offer and soon, in 1845, they were expelled from Georgia [Tamarashvili, 1995:718-722]. Naturally, this decision of the government was blamed by many on P. Shahkuliani²¹, who remained in the indicated position until his death (1855).

Like Tbilisi, Catholic priests were expelled from other cities in Georgia. The deportees stopped in Trabzon in the hope that they would return soon but in vain. After that, an agreement was signed between the Holy See of Rome and Russia, and all Georgian Catholics were placed under the administration of the new Diocese of Tiraspol [Tamarashvili, 1995:723]. Because the local Catholics refused to have Catholic priests of the Armenian rule, the government was forced to bring in Polish priests. By order of the Russian Minister of Internal Affairs on March 12, 1846, only Polish Padres could be appointed priests of the Roman Catholic Church of the Assumption in Tbilisi [Rogava, 1996:55].

Thus ended one stage of Catholicism in Georgia, associated with the activities of the Capuchin missionaries here. According to M. Tamarashvili, „if nuns of other rules instead of Capuchins were appointed for the Georgian mission, then the fate of Georgia would undoubtedly change completely, and its culture would not lag behind the peoples of Europe“ [Tamarashvili, 1902:365]. The respected scholar has a low opinion of the education, level of training, and organization of the members of this Catholic Order, which is a heavy assessment of their almost 200 years of work, however, their work and the years spent here have not gone unnoticed.

In 1757, according to a letter sent by Capuchin Jerome in Rome, there were about 1,200 Catholics in Kartli at that time, up to 300 in western Georgia and fewer in Kakheti. The largest number of Catholics was in Samtskhe – 6 thousand [Tamarashvili,

²¹ Z. Chichinadze tries to present the personality of P. Shahkuliani together with the negative, in a certain way, positively: „After 1850 he approached the Latin rule, he intended to go back. He always used the Georgian language among the people, at home, and in Georgia, wrote letters and references in Georgian, his weapon was Georgian, he preached in Georgian...“ [Chichinadze, 1904:71]. However, it is also a fact that his actions, for the most part, had a careerist basis.



1902:372, 427]. According to the letter sent to Gen. Knorring by Gen. Lazarev in January 1802, which is based on Padre data, there were 500 Catholics in Kartli-Kakheti at that time (300 in Tbilisi and 200 in Gori) and several other families in the surrounding villages. Most of them were Armenians [AKAK, 1866:551]. In a letter of 1803, Governor Tsitsyanov confirmed the existence of about 1000 Catholics in Georgia. According to the data of 1806, the parish of the Tbilisi Catholic Church consisted of 242 believers, in Gori – 210, and in Tskhinvali, there were 30 Catholics [AKAK, 1868:284]. According to a report by the Capuchin Padre Amande Piedmont in 1818 in Rome, addressed to the cardinals, there were 3,000 Catholics in Gori and Tbilisi, 800 in Imereti, Kutaisi, and 5,000 in Akhaltsikhe [Tamarashvili, 1902:510-511]. According to Shakhuliani, there were 600 Catholic families in Kartli-Imereti in the 1920s. This number did not include Akhaltsikhe Catholics [Tamarashvili, 1995:718]. According to the data obtained by Governor Ermolov, by 1823 only 200 families were Catholic in the whole of Georgia (excluding 365 families of emigrants from Turkey in the same year) [AKAK, 1874:467]. According to one report, by the 1930s, there were 92 Catholic families in Tbilisi, 30 in Kutaisi, and 450 in Akhaltsikhe [Papashvili, 1995:306-307]. If we rely on the 1840 letter of the head of the Kutaisi Catholic Church Padre Kerubina to the Bishop of Imereti and Guria, the number of the Catholic population of Kutaisi itself was 55 [Favlenishvili, 2019:52]. As we can see, the statistics of Catholics are quite different, however, the fact is that the number of Catholics in Georgia, except for Samtskhe (South Georgia), was not so large.

It is interesting that in the letter to the Russian Deputy Foreign Minister P. Tsitsianov considers most of the Catholics living in Georgia to be Armenians who have learned the Georgian language and therefore asks the higher authorities to send young Capuchins here who can easily master Georgian [Mamistvalishvili, 2014:386-388]. According to M. Tamarashvili, Tsitsyanov deliberately concealed the existence of Georgian Catholics not to cause problems for his fellow Capuchins because a Russian regulation forbade the conversion of Orthodox Christians to Catholicism [Tamarashvili, 1904:187-189]. According to E. Mamistvalishvili, until the end of the XVIII century in Georgia (excluding Samtskhe), except for a few cases, due to traditional and moral prohibitions, Georgian Orthodox were not Catholicized and the missionaries themselves avoided it. And those who appear to be Catholics in Georgia are probably mainly Georgians who at one time converted to Gregorianism and „Armenianized“, and then converted to Catholicism and „became French“ [Mamistvalishvili, 2014:391-398].



M. Tamarashvili responded to this last opinion more than a century ago, publishing a 260-page monograph in 1904: „in response to Armenian writers rejecting Georgian Catholicism (historical research)“, which, based on relevant historical materials, showed the purpose of some Armenian writers to distort the true history, the attitude of Armenians and Georgians towards Catholicism, including European missionaries, and the authenticity of the existence of Georgian Catholicism. Here, it's impossible not to mention the merits of Z. Chichinadze, who dedicated many books to Georgian Catholics and Catholicism. We would like to name only one of them, a 130-page monograph published in 1905: „Trade of Georgian Catholics“, in which hundreds of Georgian surnames, involved in trade between Georgia and the Middle East, are named, „related to Catholicism from the ancient times“. Thus, we consider it unreasonable and unproductive to discuss who more strongly defended the beliefs of his ancestors: Georgians – Orthodox or Armenians – Gregorians. I will confine myself to a few rhetorical questions: 1. Then when Georgian kings, nobles and even patriarchs converted to Catholicism, why should it be surprising that some part of a simple nation converted to Catholicism? 2. If the Georgian Orthodox, not infrequently, had joined the Gregorian faith and „Armenianized“, to say nothing of their conversion to Islam, what would have prevented them from being „Frenchized“ directly and not by a „detour“ (ie, first converted to Gregorianism and then to Catholicism)? 3. How logical is it that the goal of the Catholic missionaries sent directly to Georgia was not to ensure the loyalty of the local Orthodox to the Pope when the majority of the population were Orthodox Christians?²² Many questions can be asked, but the answer, we think, is unequivocal: as a result of centuries of missionary work in Georgia, one (perhaps not so important) part of the population (including Georgian Orthodox), for religious, political, economic or other reasons, converted to the Catholic faith and, like others, played a certain role in the socio-political or socio-economic life of a polyethnic and poly-confessional country.

What is the situation with the spread of Catholicism in Georgia in the second half of the XIX century? During this period, the process of liquidation of Georgian

²² It is an interesting fact that in 1830, despite the regulations in force in the Russian Empire (ban on the conversion of Orthodox to Catholicism), a Capuchin priest in Gori baptized the Armenian George Mghebrov (In fact, as can be seen from the same letter, the Orthodox Giorgi Mghebrishvili) because the existing rule did not seem to apply to the voluntary recipients of Catholicism and it forbade only attraction [AKAK, 1878:311].



statehood ended and the situation in our country worsened. A large part of the Georgian people was gripped by pessimism and nihilistic attitudes toward national values. The unfavourable situation was also reflected in the life of Georgian Catholics, which was aggravated by the Armenian violence. This was especially striking in southern Georgia. In the conditions of the severed union with Rome and the expulsion of the Catholic missionaries from the country, the Russian government supported the establishment of the Armenian typicon and the Armenian language in the Latin rite churches of the Georgian Catholics in Akhaltsikhe [Papashvili, 1995:314]. The result of this policy was that some Georgian Catholics left the region and continued their activities abroad, in particular in Constantinople, where a great cultural and educational centre was established with the study and tireless work of the great Georgian – Petre Kharishvirashvili. We will talk about this separately below.

During the outbreak of the reaction, in 1886, Emperor Alexander III issued an order banning the Georgian language in Catholic churches and conducting priestly services only in Armenian. „By issuing this order, the Catholic-Georgian could no longer plead with God in his native language. Georgian Catholics do not understand either Armenian or Latin, so they stand in the church in astonishment and do not understand the meaning and significance of the liturgy... It is surprising and strange that this or that person says with conviction, I belong to this nationality and others shout No, you are not of that nationality... What the Ottoman policy of Armenianization of Georgians failed in Akhaltsikhe – it did easily in Artvin for special reasons and because this part of Georgia was far from Kartli-Kakheti-Imereti“ [Izashvili, 1898:16-17].

P. Izashvili's observation made at the end of the XIX century is interesting: „the current inhabitants of Artvin are Armenians-Gregorians who migrated from Anisi a long time ago and there are Armenian Catholics living there. These two supposedly one people, the Catholics, are very different from each other in similarity of face, as well as in language and morals. There is a terrible hatred between them. The first look like real Armenians, and the second look like Georgians. The type and morals of Georgians here have been preserved more thanks to the closed-door life than in Georgia itself. The language of the Armenian-Gregorians is Armenian, the language of the Armenian-Catholics, if not all, at least most of them, is Georgian... These Armenian Catholics do not deny that their ancestors were Georgians and at the same time Catholics. Many remember his old Georgian surname well“ [Ibid.:17-18].

Although the Georgian rite was not allowed by the Congregation, it was formal in the Georgian Catholic Church, as after the obligatory prayer, the priest sang in Georgian with the parishioners and read the Gospel in Georgian [Lomsadze, 1984:23]. Therefore, naturally, this decision of the government was met with great resistance. Georgian Catholics tried to gain the right to serve in Georgian from Rome, in 1893 they applied to Pope Leon XIII, but in vain. By papal decree of 1894, Eastern Catholics were forbidden to convert to the Latin typicon, which meant forcing them to convert to the Armenian typicon.

However, some Georgian Catholics did not obey this restriction. For example, in Samtskhe, Ivane Gvaramadze conducted lessons in Georgian at the school near the church, and liturgies in Turkish [Ibid.:23-24]. Later, the fate of Georgian Catholics changed for the worse. From the mid-1890s, they were forced to register as Armenian Catholics on their birth certificates. This is how another part of the Georgian Catholics was Armenianized [Pavlenishvili, 2019:135].

The situation was further aggravated by the fact that the Georgian Catholic Church in Tbilisi was declared Armenian and there was a danger of losing it. The case went to court. M. Tamarashvili was entrusted with the search for historical documents and, as he writes, „thanks to the energetic intervention of the Holy See of Rome“ the truth was confirmed and defended [Tamarashvili, 1995:727].

Unfortunately, the Armenianization of Catholic Georgians in southern Georgia was so widespread that even the existence of Georgian Catholics in the last quarter of the XIX century was called into question. According to Z. Chichinadze, the Catholic Georgians of Artvin have completely Armenized. Their problems were often seen in the Georgian press. The Armenians declared the ethnic Georgian Catholics standing on the Armenian typicon to be Armenian, and convinced the Russian authorities of this as well. P. Izashvili writes: „the idea has already spread in the Russian society that Georgian-Catholics do not exist at all and that if someone who is an old resident of the Caucasus is a Catholic, he must undoubtedly be an Armenian“ [Izashvili, 1898:3]. The same author is surprised: „Is it doubtful, for example, that Gvaramadze is an old, Georgian surname? The man who bears this surname in Kartli and who professes the Orthodox faith considers all Georgians – although another man of the same surname in Meskheta, who even recognizes the Armenian-Catholic faith, is considered an Armenian!“ [Ibid.:6]. The chauvinist Armenians declared Petre Kharischirashvili, Stepane Zubalashvili, Mikheil Tamarashvili, and many prominent Georgians Armenians. At

the same time, Ivane Gvaramadze, Z. Chichinadze, and many other prominent Georgians responded to such an ideology.

The struggle for the survival of the Georgian language continued for a long time, even in the XX century. In 1903, in connection with the consecration of the Batumi Catholic Church, the Bishop of the Roman Catholic Diocese of Tiraspol, Eduard Baronde Ropp, of German descent, traveled to Georgia [Gvaramadze, 1903]. The bishop traveled to eastern, western, and southern Georgia. On June 1, when he arrived in the village of Khizabavra, K. Gvaramadze informed his clergy about the confrontation between Georgians and Armenians and asked him for help. In his speech, the bishop said that he is aware of the case and the purpose of his visit is to solve this problem: „There is no doubt that if you are at peace and sweet, you will surely acquire your language and even Armenians will not be able to take away your property (language)...“ [Ibid.: 28-29]. The same topic was addressed by the Bishop during his visit to the Church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary in Akhaltsikhe on June 4 and he expressed his position more sharply: „one circumstance worries me greatly; Georgian-Catholics and Armenian-Catholics are enemies of each other; One of you is trying to acquire a language, and the other is preventing you from praying in your mother language... It is legal at first because they want to pray in their mother language or an understandable language and it is illegal to interfere with them... It is fair for Georgians to fight for this, and I must try to ensure that everyone prays according to their will and does not allow anyone to interfere with this“ [Gvaramadze, 1903:34-35]. According to K. Gvaramadze, Georgian Catholics told the bishop that they wanted to switch from Armenian to Latin typicon. However, as it turns out, despite his goodwill, he could not comply with the request of the Georgian Catholics. Baron de Rope's fair attitude towards the question of obtaining a Georgian typicon strengthened the belief of Georgian Catholics that they would gain the right to worship in their native language. But this was not easily achieved in the regime of Tsarist Russia. Especially when the Georgian Church itself did not have independence. Although the Georgian Catholics did not achieve their goal at that stage, it can be said that their struggle was not in vain. In particular, the struggle led by Ivane Gvaramadze aroused national self-awareness among Georgian Catholics [Kruashvili, 2018:176].

Despite persecution by the Russian imperial government and intrigues by the Armenians, Catholicism retained some of its position after the expulsion of the Capuchins. Catholic Church was opened in Kutaisi [Tamarashvili, 1995:732-733]. The Latin Typicon Catholic Church in Tbilisi, which dates back to the 1870s – the

Church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary – could no longer accommodate the parishioners. In 1870, under the leadership of Stepane Zubalashvili, a new church was founded in the name of the Apostles Peter and Paul. Its construction was carried out by Poles displaced after the defeat of the Warsaw Uprising of 1830 [Papashvili, 1995:321-322]. The church was also built mainly for them [Tamarashvili, 1995:733]. The most prominent was the Batumi Catholic Church (we will talk about this in more detail below), the construction of which was completed in 1903 with the funding of Stepane Zubalashvili. The construction of a Catholic church in Batumi was connected with the increase in the number of the Catholic parish.

From the end of the XIX century, the Catholic Georgians living in Meskheta began to settle en masse in Batumi and its environs. This was facilitated by the construction of the Akhaltsikhe-Batumi road. Georgian Catholics were mainly engaged in trade and handicrafts. Batumi, as a port city, was a convenient place for them to live. It was the gateway to Europe. Soon the number of Georgian Catholics in the Batumi district exceeded several thousand. According to the newspaper „Iveria“ in 1902, there were 3500-4000 Catholics among 30 thousand residents of Batumi [Parmaksizishvili, 2019:156-159]. Unfortunately, after the annexation of Georgia by Soviet Russia, the number of Catholics in Batumi dwindled: some emigrated abroad, some were subjected to terror and repression, and some joined the Orthodox Church [Ibid.:162].

It should be noted that the spread of Catholicism in Georgia during this period did not have a different scale from the previous period, which was due to various factors. M. Tamarashvili distinguishes the following: 1. Constant wars in Georgia, due to which there were no conditions for relations with the Catholic Church; 2. Persecution was carried out with the support of Armenians; 3. Absence of a Catholic bishop in the country. „The work of the prefect could not change the dignity and authority of the bishop in the eyes of the people who not only knew the ecclesiastical hierarchy but also had all the steps of this hierarchy“; 4. Missionary incompetence and less diligence. „Sometimes the choice was not made correctly and people were sent to the Caucasus who neither loved their job nor were aware of their situation“ [Tamarashvili, 1995:736]. It is difficult not to agree with the scholar on the history of Catholicism. We can only add the pursuit of Russian imperial policy, and the measures taken by the government, which did not give way to the Catholic parish.

The situation did not change at the beginning of the XX century. In a book published in 1910 – History of the Catholic Church – M. Tamarashvili writes: Georgian Catholics „are still separated and abandoned. They have neither an episcopate, nor a

mission, nor any institution, the purpose of which would be to maintain and promote the faith... Georgians are completely deprived of all the goodness of mercy that the Catholic world sends to the back of the earth, even in the wildest and most remote peoples. Georgians have no personal and direct relationship with Rome... From a spiritual point of view, Georgian Catholics are the most unhappy people in the world. However, their number is not small. There are about 40,000 of them, 8,000 of them follow the Armenian tradition today, and the rest are Latin“ [Tamarashvili, 1995:737].

It is difficult to say how realistic the statistics provided by M. Tamarashvili are, but the proportion (in 40 thousand – 8 thousand, or 20%), is quite telling and thought-provoking.

In 1911 in the „People's Newspaper“ K. Gvaramadze wrote: „one year has passed since the Georgian Catholics of Akhaltsikhe and Akhalkalaki regions handed a letter to the Crown Prince and asked to be allowed to switch from an Armenian typicon to a Latin typicon; It was historically stated in the petition that they belong to the Georgian family and need to pray in their mother language, which was not allowed by the Armenian clergy because they were baptized as Armenians and not Georgians“. The Crown Prince granted the request and allowed him to switch to the Latin typicon. The case then went to the Pope as the highest representative of the Catholic Church. As we have learned from credible sources, the Pope has also tolerated the request, he will decide in this short time that all Catholic Georgians will accept the Latin typicon, which is undoubtedly welcomed by Catholic Georgians [Malakmadze, II, 2020:483].

Unfortunately, the process was delayed again. The restoration of the national position of the Catholic parishes in Georgia was accelerated by the February 1917 revolution. Georgian Catholics, even before the declaration of state independence of Georgia, restored the independence seized by the tsarism in 1844 and tried to gain recognition from the Holy See [Bardavelidze, 2019:204]. Georgian Catholics intensified the struggle for the Georgian typicon. The Georgian-Welsh Catholics working in Istanbul were actively involved in this case: Priest Shalva Vardidze, the head of the Istanbul Catholic Monastery, and Professor Simon Gozalishvili, the representative of the Ottoman Georgian Catholics. Both patriots came in 1917 and preached the establishment of the Georgian typicon in our church. The meeting of Georgian Catholics held in Batumi was dedicated to the same issue [Kruashvili, 2018:180-181]. Although external factors were no longer an obstacle, the struggle for the restoration of the Catholic Diocese was not successful. The situation was complicated by the fact that a rift had emerged between the Georgian Catholics themselves. In particular, contro-

versy arose between the Georgian, Latin, and Armenian typicon clergy. The clergy with both Armenian typicon and Latin typicon resisted the restoration of the Georgian typicon [Ibid.].

The Catholic Church continued to fight for the Georgian typicon in Georgia even during the government of the Democratic Republic of Georgia. In particular, in the resolution of the Conference of Georgian Catholics held in Tbilisi on April 7, 1920, we read: „to submit a petition to the Roman throne for the translation of the Georgian Catholics of Meskhet-Javakheti into the Latin typicon, so that the Rules and prayers, chants and other church rites would be performed in the Georgian language“ [Krushvili, 2018:185].

On October 5, 1920, the newspaper of the National-Democratic Party „Georgia“ reported: „Sunday, October 3 will remain a historic day in the life of Georgian Catholics. The Episcopal Cathedral of the Georgian Catholics, which was abolished for political reasons in the XIV century, was restored after the liberation of the homeland. His diocese, Bishop Gabriel Moriondo, was sent from the Roman throne to rule this cathedral“ [№113]. On June 8, 1920, Pope Benedict XV decided that part of the Tiraspol community, which is within the borders of the Republic of Georgia, be „temporarily separated from the Board of the Bishop of Tiraspol, and is now entrusted to Gabriel Moriondo“. The decree was issued on August 15, 1920 [Ibid.].

The Georgian Catholic Church gained independence three years after the restoration of the autocephaly of the Georgian Orthodox Church. The wording „temporarily deserves attention in the Pope's decree. This was the first stage in the legal formation of the Catholic administration of Georgia. Unfortunately, this process was stopped by the Soviet occupation and its official restoration took place only in 1992, after the establishment of diplomatic relations between the Vatican and Georgia [Bardavelidze, 2019:204].

During the existence of the Democratic Republic of Georgia, the followers of the Catholic faith, from the very beginning, were involved in the process of rebuilding an independent Georgia, fighting for the preservation of the country's territorial integrity. This was well shown in southern Georgia in 1918-19. When a part of the pro-Osmotic nobility started armed mutiny demanding independence, Georgian and Armenian Catholics retained the city of Akhaltsikhe before the arrival of the military units of the Democratic Republic of Georgia.



THE ROLE OF GEORGIAN CATHOLICS IN THE GEORGIAN
ECONOMY AND CULTURE



Zubalashvili's surname has a special place in the history of Georgia, whose prominent representatives have made great contributions to his native country and people. This surname adopted Catholicism as early as the 1920s, and thanks to their talent, they were soon promoted to trade and industry. According to contemporaries, after 1800 in Tbilisi, Gori, Kutaisi, Akhaltsikhe, and other cities large-scale industrial work did not start without the Zubalashvilis not participating ... As early as the 1930s, the Zubalashvilis, large industrialists, were mentioned among the first merchants of the Transcaucasian political-economic centre – Tbilisi [Peikrishvili, 2011:19-20]. For example, the name of Iakob Zubalashvili (Constantine's father and Stephane's grandfather) is related to the opening of a sugar factory in Tbilisi in the 1830s [Chichinadze, 1906:127-129]. He owned the first vodka distillery in western Georgia [Lashkhi, 2016:64]. Representatives of this genus aimed at the charity, leadership of public and national affairs, and actively followed the taken course for several generations. „The Catholic Zubalashvilis – big merchants and industrialists – have become even more famous throughout Georgia and abroad not only for their reasonable commercial activities, but also for their patriotism, devotion to national ideas, true patronage of various cultural and educational activities, philanthropy, also, their special scale of charity, help, and protection of the poor and the helpless“ [Ibid.:21].

The scale of the Zubalashvilis' philanthropy has grown especially since they found themselves at the forefront of Baku's oil industry. In December 1872, the oil-rich treasury lands of the Absheron Peninsula were sold to private buyers. The area for sale was divided into plots of 10 desetins. The plot on Bibi-Eibat was bought by the Jakelis and Zubalashvilis, who were related to each other: Constantine Zubalashvili's cousin – Elene was the mother of Stepane and Ioseb Jakelis. In addition, Stepane Jakeli and Constantine Zubalashvili were each other's brother-in-laws: they were married to sisters: Emerence and Elisabeth Tumanishvili. They founded the partnership „K. Zubalov and S. Jakeli and built an oil factory [[https://ourbaku.com /index.php](https://ourbaku.com/index.php)].

In 1880 the partnership was transformed into an oil industry and trade partnership „S. and I. Jakeli and Company“, with a capital of 500 thousand rubles. The company seems to have been headed by Stepane Jakeli. In a book published in 1905 – Georgian Catholics on all fronts – Z. Chichinadze writes: „The Jakelis are from Samtskhe, relatives of the Atabags. They were connected with Catholicism from the very



beginning... One of them is Stepane, Ivan's son. He is an educated man, a lawyer. Reached 60 years. At one time he also served in Baku. The same person was a partner in the oil business of Constantine Zubalashvili. Today he lives in Tbilisi (Georgia) and here he is considered to be one of the most honest and honorable person“ [Chichinadze, 1905:80-81].

The oil refining business did not start well from the beginning. Somewhere in 1885-86 the debt of the partnership with bills amounted to 100 thousand rubles. To avoid bankruptcy, partnership property and maxims were invested in a bank in Tbilisi. According to the decision of the shareholders, the mentioned land was rented by Constantine Zubalashvili with all his debts and obligations and this case was headed by his son Stepane [<https://ourbaku.com/index.php>]. Constantine Zubalashvili had to go through a great ordeal because he was engaged in a hopeless and very risky business. However, „his energetic efforts have paid off and he has reached his goal. Oil springs exploded in his estate and the affairs of Constantine went on“ [Chichinadze, 1906:163].

Stepane Zubalashvili's letters to his brother Levan are interesting, where it is well seen how the Baku oil extraction works started, which, along with big capital, was followed by big business. In one of the letters, Stepane somehow apologizes to his brother for the delay in replying and writes: My father and I may not be businessmen and we probably may not be, but that does not mean that this business (Baku oil extraction and sale – ed.) Is unprofitable. Everything depends on us (March 1888). Indeed, S. Zubalashvili did not call himself a businessman, but he was making quite far-reaching calculations when he informed his brother that it was necessary to buy the shares of a shareholder of the company – someone Amiraghev – at a favourable price, thus gaining a controlling stake. He was well aware of the role of the Baku-Batumi oil pipeline and correctly foresaw the great future of this case. The Nobels and Rothschilds had wells in Zubalashvili's neighborhood (May 2, 1888). Stepane wrote to his brother that the extracted oil was sent to Nobel, Rothschild, Tsaturov... The drilling of new wells from year to year, and the increase in the price of oil contributed to the increase in their income.

Constantine Zubalashvili died on March 26, 1901, leaving a large fortune and charity talent to his children. His heirs allocated 200,000 rubles in honor of his father to build a People's House in the center of Tbilisi, which was to be named after Constantine.



Constantine Zubalashvili's inheritance was shared by his sons: Levan (1851-1914), Stepane (1860-1904), Peter (d. 1862), and Jacob (1876-1941). Stepane Zubalashvili died soon after the death of his father. Jacob was founded in Paris, Peter – was in Switzerland, and Levan, who lived in Moscow, exercised control over the entire industry and shared the profits with the brothers [<https://ourbaku.com/index.php>]. Levan headed the Moscow office of the Baku Oil Company. At the same time, he was the director of the insurance company „Anchor“ in Moscow. This activity soon connected him with the famous industrial merchants of Moscow and eventually turned him into one of the most distinguished citizens of Moscow, a rich industrialist, a famous collector, and a distinguished philanthropist. Levan became an honorary citizen of Moscow [Peikrishvili, 2011:101-102].

Levan had a magnificent palace in Moscow, near the Kremlin, with a magnificent garden. In addition, he bought a rather large area of a summer cottage in the village of Usovo, near Moscow, where he built two identical houses (palaces): one for himself, and the other for guests. The cottage was called „Zubalovo“ from the very beginning. It was decorated with a large park and a beautiful garden. There were greenhouses, playgrounds, and horse stables (there were many different breeds of horses). There was also a collection of crews of wheelchairs, carts, and cabriolets, placed separately in special hangers (it turned out to be Levan's special passion). In his collection were kept masterpieces of first-quality value: paintings, icons, and porcelain items (pottery), which decorated the magnificent palaces of the owner [Peikrishvili, 2011:104 -106].

Indeed, Levan did not live in Georgia, but he constantly supported the Georgian intelligentsia and students. He donated 40,000 manats to the „Georgian Society of Moscow“ established in 1907, and in 1914 he expanded his library by adding 10 thousand manats... To help Georgian soldiers wounded in World War I, he donated half a million rubles to a community that lived on the second floor of his house [Ibid.:109-110].

After Levan's death, Soviet authorities confiscated his palace in Moscow. During World War I, the hospital housed one house until 1918. From 1919, one house was occupied by the Stalin family and the other by Mikoyan. According to the memoirs of Stalin's daughter Svetlana Alliluyeva, the Stalin family lived in this cottage until 1952 [Peikrishvili, 2011:104-105].

Stepane Zubalashvili was the most distinguished among the brothers. He was born in 1860 in Tbilisi. The mother was Elisabeth, the daughter of Mikheil Tumanishvili, an excellent family from Kutaisi. According to Z. Chichinadze, "it is the mercy of this honest man that Constantine's children came out full of such high ideals"



[Chichinadze, 1906:170]. He received his primary education at the Tbilisi Classical Gymnasium [Chichinadze, 1904:31, 34]. Stepane, as one of the heirs to her father's estate, started working for a Baku oil company as soon as she graduated from high school and soon became one of its supervisors.

On May 15, 1904, Stepane left for France for treatment, but unfortunately, the treatment ended in vain. He died in Paris on September 14, 1904. He was transferred to Tbilisi and buried in Sololaki, in the ancestral grave, next to his parents.

The death of Stepane Zubalashvili was a great national tragedy. The whole community cried over him. Stepane had no wife or children. The main purpose of his life activity was to take care of the welfare of the nation: „I miss life only to serve my country and people, to sow goodness. Goodness is not lost“ [Peikrishvili, 2011:124]. Like Catholics in general, he had a special attitude towards the Georgian language and the history of the homeland. Stefane was the supporter of publishing many scientific books by Z. Chichinadze and others. He financed the children's magazine „Jejili“ [Chichinadze, 1904:37-38]. According to Z. Chichinadze: „I do not think that such a thing can be found in the arena of our life that Stepane Constantine's son is not respected by his brothers. They are very respectful of the education of Georgians and that is why they helped the children of many poor Georgians to study in Tbilisi (Georgia), as well as in Russian and foreign universities“ [Chichinadze, 1904:40].

This is an incomplete list of the philanthropists of Stepane Zubalashvili and his brothers:

- On the 25th anniversary of the founding of the Society for the Promotion of Literacy among Georgians – in 1904, 10 thousand manats were transferred;
- The brothers sent 15 thousand rubles to the Georgian nobility to build a hospital for the wounded in the Russo-Japanese war;
- They helped to open a school for Georgian Catholic women in the village of Khizabavra in Akhalkalaki region with 1000 rubles;
- In 1904, 2000 rubles were donated to the Tbilisi City Board for Easter to help the poor;
- 10 thousand rubles were donated to Tbilisi Music School [Chichinadze, 1904].
- 160 thousand rubles were allocated for the construction of the Batumi Catholic Church;
- To build the Tbilisi National Theater – 170 thousand rubles;
- 2-2 thousand rubles helped the editorial offices of various newspapers;
- 2500 rubles to the „labor-loving“ society;

- 3-3 thousand rubles – to the Catholic Churches of Tbilisi, Gori, and Kutaisi [Chichinadze, 1906].

The brothers financed the needy youth. In the list of scholarship holders (1908), among many others, were included the following famous people: Shalva Eliava, Sargis Kakabadze, Geronti Kikodze, and others [Lashkhi, 2016:79-87].

The Zubalashvili brothers, under the leadership of Stepane, twice made a large donation (80 thousand rubles in gold) for the construction of the Tbilisi Noble Gymnasium building (now Iv. Javakhishvili State University, I building): the first time (in February 1903) 30 thousand, the second time (in October 1904) – 50 thousand. In addition, Stepane often (almost every Saturday) went to the builders, rewarded them with money, and asked them to build the building on a solid foundation [Peikrishvili, 2011:126].

At the beginning of World War I, Petre Zubalashvili handed over the family-owned hotel „London“ to the Tbilisi administration for a military infirmary and gave 20 thousand rubles (in gold) for its arrangement.

* * *

A prominent place in the Georgian public arena is occupied by the teacher and writer Ivane Gvaramadze (1831-1912), a figure known by the pseudonym „Someone Meskhi“. According to Z. Chichinadze, the Gvaramadze family moved to Samtskhe from the village of Ruisi in Kartli or were taken to prison. First, they settled in Atskuri, where they had their church, and then in Akhaltsikhe. While in Gori, they must convert to Catholicism [Chichinadze, 1904:3-4].

I. Gvaramadze was born on October 15, 1831, in Akhaltsikhe. Mother – Mariam was a Catholic from the village of Veli. The family was a good Georgian and Ivane also learned to read and write well. At the age of 15, he was able to become a deacon and also studied Armenian. 17 years old – entered P. Shakhuliani's school. Due to the envy of his peers, Shakhuliani expelled the excellent student from the school. After that, Ivan started self-education for 3 years in the village of Vale. Later, to get a more thorough education, he moved to Kutaisi to P. Kharischirashvili. After the latter left for Europe in 1856, Ivan returned to Akhaltsikhe, from where he soon left for Constantinople. Herewith one of the Georgian Catholics he was well versed in ecclesiastical affairs, Latin and Turkish. Then he moved to Ferikoy to P. Kharischirashvili, who took great care of him.

Ivan's father died in 1857 and his mother in 1861. At this time he is already in Georgia and is trying to become a priest. He married in 1863. He arrived in Saratov in



1868 and received the blessing of a priest from a local Catholic bishop. In the same year he was already in Khizabavra, from the second year he taught catechism and Armenian language at the Akhaltsikhe school. Then he served in Ivrita's church for two years and was returned to Khizabavra again [Chichinadze, 1904:5-12]. In the second half of the 1870s, he opened a parish school near the Khizabavari Catholic Church, where he taught and cared for it in every way. Since 1884 he has been the pastor of St. John the Baptist Church in Akhaltsikhe. Here he opened a secular school near the church. In the 1890s, the school became financially difficult and Ivane Gvaramadze appealed to the Georgian society for help. They helped the school with books and Georgian publications, as well as money. For this, Ivan also appealed to the Russian queen in Abastumani for help, but in vain. The school was in trouble even in the 1900s, so after Ivan's appeal, the Zubalashvilis donated 300 rubles to him. Often, despite the difficulties of the school, Ivan sought to improve the learning process in it, to attract trained teachers; He taught there for a long time [Maysuradze, 2015].

In the conditions of Armenian aggression, Ivane Gvaramadze has made a great contribution to the preservation of the Georgian language and Georgianness and national consciousness in Samtskhe. As a good scholar of Georgian history and will, he was often published in the Georgian press in „Iveria“, „Droeba“ and „Sakhalkho Pirtseli“. Z. Chichinadze writes: „Since the part of western Georgia was occupied by the Ottomans, the number of Georgian historians and scholars there has disappeared so much that no one has come out before Ivane Gvaramadze. There was no one from 1600 to 1870, Iv. Gvaramadze is the first...What he did for us in this regard was impossible from anyone else and no one created anything“ [Chichinadze, 1904:21].

Gvaramadze's work came at a difficult time when, as a result of Ottoman rule and Russian imperial policy, the Georgian population in Samtskhe-Javakheti was greatly reduced, and large numbers of people of different nationalities settled in the dispossessed Meskhetian area. Local Georgians were divided into Orthodox Christians, Catholics, and Muslims. National consciousness was weakened between Muslims and Catholics [Maysuradze, 2015].

It was I. Gvaramadze who awakened the Georgian Catholics of Meskheta from the fog of national-religious confusion. Many Georgians declared themselves French or Armenian depending on which rite they followed. He had to overcome many obstacles along the way, especially from the Armenians.

Iv. Gvaramadze had an excellent collection of old coins, books, seals, crosses, etc. He studied painting, inscriptions, and carvings of various temples. „He has taken many



inscriptions, most of them have not been printed, some have been printed“ [Chichinadze, 1904:24]. He made every effort to find items with historical memory, be it handwritten documents or epigraphic remains, or at least write down their descriptions. There were cases when a priest, who was already living in poverty, did not spare his family's livelihood for fear of losing such things [Chubinidze, 2019:124].

In addition to teaching and distributing books, he attached great importance to preaching in Georgian. „He will not start or end his sermon without saying anything about Georgia and Georgians, his sermons are always and everywhere filled with citizenship, as well as of patriotism and love for Georgia“ [Chichinadze, 1904:26].

Along with preaching, Ivane Gvaramadze worked and wrote a lot. The result of his creative activity is:

- „History of Kartli“, Book I, published in 1882;
- „Dictionary from French to Georgian“;
- „for the celebrations“;
- „Flood“, „Adam's life“ – poems.
- Violation of „Luther and Calvinism“;
- Letters: „Old God“, „New God“, „Church Life“, „Archaeological Journey to Mtskheta“, „Historical Letters“, „Controversial Letters“, „Armenian Answer“, „Akhaltshkhe Feletons“;
- „Life of St. Estate“;
- Translation from Armenian: „Divine Philosophy“, „Rhetoric“, „Human Wisdom“, etc. [Chichinadze, 1904:29-31].

• Iv. Gvaramadze compiled and described 13,000 Georgian words, which are not mentioned in the dictionaries of Sulokhan-Saba, Chubinashvili, and others, which was undoubtedly a great national affair.

Iv. Gvaramadze, as a proponent of the ideas of the national movement in Georgia under the leadership of Ilia Chavchavadze, thought that the spread of education (especially Georgian-language education, as well as special economic education) could greatly improve the condition of the people and raise a patriotic young generation. [Maisuradze, 2015].

I. Gvaramadze's merit towards Georgian Catholics is great. „In terms of the work of Georgian Catholics, this is the first, it is not equal, although P. Kharischirashvili and P. Shakhuliani are also shining, we can also say that they can not stand with him, neither circumstances nor such extensive training contributed to their equality. I say preparation only in terms of the history and ethnography of Georgia, otherwise, with



other types of preparation, they may have stood above that. Iv. Gvaramadze's dignity is in the search for Georgianness, in establishing its truth..." [Chichinadze, 1904:35-36].

During his tenure, Ivane Gvaramadze had connections with the leaders of the Georgian National Liberation Movement, corresponded with them, and cooperated in national affairs with them – Ilia Chavchavadze, Akaki Tsereteli, Iakob Gogebashvili, Dimitri Bakradze, etc. They also greatly appreciated his energetic work, especially in this difficult region of Georgia, and supported and assisted him in his patriotic activities. Ivane Gvaramadze also acted as a liaison between the intelligentsia operating in the center of Georgia and Samtskhe-Javakheti [Maisuradze, 2015].

By the way, he discovered and paved the way for Mikheil Tamarashvili for the future religious and scientific life. They had a very close relationship and spiritual friendship with each other. I. Gvaramadze passed away after the sudden death of M. Tamarashvili. When he heard the story of his tragic death, he fell ill and never stood still. He was ill for 8 months and died on May 24, 1912, at the age of 81 [Lomsvadze, 1984:245]. He is buried in the yard of Akhaltsikhe Catholic Monastery.

* * *

The well-known historian of Catholicism and a prominent figure Mikhail Tamarashvili's contribution to Georgia is great. According to Z. Chichinadze, his „History of Georgian Catholics“ is our second „History of Georgia“ [Chichinadze, 1912:4]. We think that says it all.

The Tamarashvili converted to Catholicism in the XVII century. M. Tamarashvili was born in Akhaltsikhe in September 1858 in a large family. Michael was the ninth child. Father – Peter was a craftsman and tried to get his children to follow this path. Mikheil was sent to the Georgian Catholic Parish School, where he was taught by I. Gvaramadze. Here he soon showed his talent. At the same time, he studied at the Akhaltsikhe Civic School and mastered Russian and various subjects. However, at the age of 14, his father died and he was forced to master the craft of shoemaking to survive. He dedicated several years to this work in Kutaisi and Khashuri, but unsuccessfully. Returning to Akhaltsikhe, Mikheil, at the insistence of his teacher Ivane Gvaramadze, went to Constantinople and enrolled at P. Kharischirashvili's school, where he studied French and Latin thoroughly [Lomsadze, 1984:10-12].

The Brotherhood of the Georgian Catholics of Constantinople sent M. Tamarashvili to the Spanish Theological Seminary for 3 years as a distinguished student.

Turning back, Mikheil said he was not satisfied with the education he received and wanted to continue his studies. P. Kharischirashvili took into account the unbridled aspiration of a young man thirsting for education to receive perfect education and sent him to the Theological School of St. Lazarus in Paris at the expense of his brotherhood [Ibid.:13].

Filled with impressions from Paris, he returned to Istanbul, where he returned to his homeland in 1888. He was ordained a priest of the Church of the Assumption in Tbilisi. His patriotic preaching was followed by a growing number of parishioners. This provoked the anger and hostility of the Armenians, which resulted in the fact that Maxime Orlovsky, a prelate fascinated by bribes, forbade him to serve in the priesthood in Georgia, and the Governor sentenced him to deportation from Georgia as having bad thoughts [Lomsadze, 1984:15]. Z. Chichinadze considers the reason for his expulsion to be the fact that the prelate had a great enmity with the courageous and energetic father Alfon Khitarov, whose great friend was M. Tamarashvili and with whom he lived, and secondly, the Armenian-Catholic priest of that time was also involved in this case [Chichinadze, 1912:11].

In 1891 M. Tamarashvili was already in Rome, where he successfully passed the exams at the Theological Academy. He went to Europe without questioning the bishop of Constantinople, which strained relations with the episcopate. He was expelled from the Georgian Brotherhood of Constantinople. Meanwhile, in 1894 M. Tamarashvili successfully graduated from the academy and obtained the title of Doctor of Theology.

Tamarashvili's activity in Rome coincided with the intensification of the reaction in Georgia. In 1893, the Tbilisi Catholic Church was declared an Armenian church, which caused great outrage. M. Tamarashvili received an order to work on the history of the Tbilisi Church and to find relevant documents in the Vatican archives. The young researcher gladly accepted the offer, and archives and libraries have since become his second home. According to Sh. Lomsadze, „this truly biblical Job sat in Rome and enriched the history of his distant country with new information...” [Lomsadze, 1984:27].

In 1894, M. Tamarashvili was invited by the „brotherhood“ to Constantinople and appointed as a teacher at the Catholic school of Ferikoy, but due to a conflict with the head of the savannah, S. Giorgadze, he left the monastery and went to the Vatican. In 1897 he was already in Rome. The archival documents of the Vatican he searched for are from the XIII-XIX centuries and are the most important for the history of Georgia. In 1900, the „Brotherhood“ of Constantinople again tried to bring Tamarashvili

back. A scholar immersed in scientific work refused and was eventually expelled from the Church of Constantinople [Lomsadze, 1984:44].

His tireless work paid off: in 1902, with the financial support of S. Zubalashvili, his „History of Catholicism among Georgians“ was published in Tbilisi, which was followed by a great response and approval. M. Tamarashvili started to give a rather harsh answer to the Armenian writers who falsified history and in 1904 he published a book „In response to the Armenian writers who reject Georgian Catholicism (historical research)“. After Ilia Chavchavadze's „The story of the stones“, wrote Tedo Sakhokia, „nothing like this was published in the Georgian language to curb those writers who insult and humiliate Georgians!“ [Lomsadze, 1984:76].

M. Tamarashvili worked hard to discover Don Christoforo de Castelli's album and process some of the photos. It was published in its complete form only in 1977 with the foreword and remarks of B. Giorgadze. It is also a fact that the existence of Castelli's album and its exact location (Palermo, Sicily) became known only thanks to Tamarashvili's legacy.

Tamarashvili's History of the Georgian Church was published in French in 1910, an event for readers interested in the European historiography of Georgia. At the same time, he published letters in the Georgian and European press on the history of Georgia and the Catholic Church.

The researcher also thought about the composition of the political history of Georgia. Unfortunately, on September 2 (15) 1911, at the peak of his creative powers, he drowned in the Tyrrhenian Sea near the village of Santa Marinela while trying to save a stranger. He was buried in the yard of the church in the same village, from where he was soon transferred to St. Marin's boarding house in Chivitavek. Even then, the issue of his transfer to Georgia was raised. „It will be good if his admirers undertake to transfer his remains and bury them here“ – wrote V. Gambashidze [Malakmadze, II, 2020:485]. However, only in 1978, the body of Mikheil Tamarashvili was transferred to Tbilisi through the efforts of Rezo Tabukashvili. He is buried in the Didube Pantheon of Public Figures.

M. Tamarashvili's teacher Iv. Gvaramadze wrote: „No one can replace him. Like an impregnable fortress-tower, our protector, precious treasure, clever, a box of knowledge, throne of science, great lover of the homeland, strong shield-sword“ [Lomsadze, 1984:48].

Here, finally, we would like to reveal one of the last letters of Mikheil Tamarashvili, sent to the head of the Georgian Catholic Church of Constantinople, Alioz

Batmanishvili. In the mentioned letter, in which we had the opportunity to get acquainted within the archives of the mentioned monastery, the position of the author and his care for the restoration of the Georgian typicon and other issues are seen.

The merits of Georgian Catholics, of course, are not limited to the work of these three celebrities. By their example, we have tried to show how selflessly they served the cause of the survival-development of the homeland, the welfare of the population, and the cultural-educational progress.



SHALVA VARDIDZE – A FORGOTTEN HERO

Catholic priest and public figure Shalva Vardidze (18??-1957/8) is one of the people whose merits the Georgian nation owes. His name has been on the list of banned persons for years. During the Soviet era, he was persecuted for his confession and his contribution to the struggle for Georgian independence. It can be boldly said that Shalva Vardidze was a militant clergyman from the Catholic Cloister of the Georgians in Istanbul who fought for the sovereignty of the motherland with practical actions – a cross, a pen or a weapon. However, only Georgians in emigration were able to appreciate his merits when he was awarded the Order of the King Tamar Legion in his Life, which was a lesser-known fact for the Georgian society.

At the turn of the XIX-XX centuries rehabilitation of Shalva Vardidze's name started and were provided to scientific circles information about his activities for the first time [Lomsadze, 1997:2, 175]. In 2017, the public was provided with Vardidze's publicist letters [Putkaradze,... 2017; Lomtadidze, 2019:3-10], which made it possible to create first ideas about his life and work. Unfortunately, many aspects of the life of the devoted patriot are unknown to the public. We do not know the years of his birth. Due to the scarcity of materials, the issues of the early period of his life are unknown.

Against this background, we can talk about Vardidze's life only with assumptions or indirect sources. We know that he was born in the village of the former Akhaltsikhe region – Arali (Adigeni Municipality). In general, the Vardidzes are a Meskhetian (Sough Georgia) surname. Its root is the word „Vardi“ (Rose), from which the surnames Vardidze, Vardiashvili, etc. were derived. Vardidze was first recorded in the sources in the fifteenth century. Later, some of the Vardidzes converted to Catholicism, while others changed their surname with a Turkish root – Chilingar („Zeinkali“), to Chilingarashvili [<http://old.tbiliselebi.ge/index.php?newsid=268438091>]. The 1914 report of the Society for the Promotion of Literacy among Georgians records Soso Vardidze, Who was a member of the Kutaisi branch [<https://society.iliauni.edu.ge/persons/article/23477>].

The family environment of Sh. Vardidze is unknown. We know from indirect information that he was born in a large family. It is known that in 1885 he went to Istanbul for education, where in the 80s were functioned the Order of Georgian Catholics [Papashvili, 1995:322], also several schools and most importantly, in the district of Ferikoy – the Monastery of Georgian Catholics, founded by P. Kharischirashvili in 1861. It seems that due to family ties was chosen an Istanbul monastery by Vardidze.



First, Kharischirashvili, who established a strong cultural center in the monastery, was a relative and it was clear that he would be under his protectorate. In addition, there worked father Benedict Vardidze, who was one of the priests of the church (1905-1912 and 1937-1942).

Shalva Vardidze started to be active in the 10s of the XX century. It can be said that he equated theological and social activities equally. Under his leadership were founded a Georgian club in Istanbul in 1911, the charter of which was approved by the Ottoman government. The program of the Society for the Promotion of Literacy among Georgians was developed in the club. One of the goal of the club was to open a Georgian school, in which Vairdidze was supported by Memed Abashidze (1873-1937) and Mola Iskander Tsivadze, a graduate of the Istanbul Theological Academy. Unfortunately, the outbreak of World War I hampered the implementation of plans to open a Georgian school [Putkaradze, 2007:19].

The contribution of the clergy of the Georgian Catholic Monastery of the Immaculate Conception of the Virgin Mary in Istanbul to the national liberation movement of Georgia in 1914-1917 and 1920-1930 is very great. The „Georgian Independence Committee“, established in Geneva in 1914 with the aim of restoring the independence of Georgia under the German protectorate, operated in the territory of the Monastery. Shalva Vardidze, the head of the catholic Congregation, took an active part in the activities of the „Independence Committee“ [Sharadze, 1995: 93].

A telegram sent by the German Ambassador to Istanbul, Hans von Wangenheim (1859-1915), to the Ministry of Foreign Affairs of the Empire (September 3, 1914), reveals that in 1914, „two Georgian Catholic clergymen applied to the Austro-Hungarian and Georgian embassies to organize an armed uprising against Russia. At the same time, they said that the Georgians would never come under Turkish domination and therefore would only fight for their own future autonomy. They are asking Germany and Austria-Hungary to give them guarantees. Then, they demand the transfer of weapons“ [Mamulia, Astamadze, 2019:74].

Wangenheim was Germany's ambassador to the Ottoman Empire from 1912-1915. His merit was to persuade the „Young Turks“ to fight in favor of Germany against the Entente. He also organized the establishment of a German military mission in Constantinople. In 1914, Wangenheim received approval from Enver Pasha (1881-1922) for the entry of German liner cruisers („Goeben“ and „Breslau“) into the Black Sea, which significantly strengthened German-Ottoman positions at sea.



In our opinion, the clergymen mentioned by Wangenheim should include the priests of the Georgian Monastery in Istanbul, Shalva Vardidze and Pio Balidze (?-1956). The latter was the head of the Monastery in 1912-1921. Our assumption is strengthened by the fact that only Vardidze and Balidze from the Monastery (1.08. 1917) were awarded the Order of Honor for their contribution to the independence of Georgia [Putkaradze, 2007:60].

We also believe that Wangenheim connected the members of the „Independent Committee“ with the Monastery’s clergy. The point is that after talking to Leo Kereselidze (1883-1943), in 1914, he organized the arrival of the leaders of the „Independent Committee“ – Petre Surguladze (1873-1931), Nestor Magalashvili (1882-1937) and others from Europe to Istanbul [Mamulia, Astamadze, 2019:76]. In a telegram sent to the foreign affairs of the empire, Wangenheim considered Kereselidze's initiative to create a Georgian state a reality [Ibid.:77]. Obviously, the realization of this goal required the unification of all forces fighting for independence, so it would be logical for the ambassador to connect with the clergy of the Monastery of the members of the „Independent Committee“. Especially since the latter have taken the first step in contacting the ambassador.

Unfortunately, due to the scarcity of material, we can not talk about Vardidze's role in relation to the „Independent Committee“ in 1914-1917. There is no doubt that he was a person acceptable to them and it was planned to send him to Georgia illegally. For example, according to Giorgi Machabeli (1885-1935), Petre Surguladze was instructed to specify the candidates for membership for the 1917 German submarine expedition. He had to make a choice between Vardidze and someone Leintenat Surameli [Mamulia, Astamadze, 2019:507]. We do not know what Surguladze had in mind, who stopped the election for Vardidze. It is noteworthy, that Petre Surguladze, Shalva Vardidze and three other Georgians left for Georgia on November 10 in a German submarine „UB-42“. They brought 470 Mausers, ammunition, 100 grenades and 730 thousand rubles. Unfortunately, the operation failed. After the unsuccessful landing Petre Surguladze and Shalva Vardidze returned to Istanbul [<http://german-georgian.archive.ge/ka/blog/32>].

It is known that in 1918, with the proclamation of the Democratic Republic of Georgia, Damkom considered its mission exhausted and it disbanded. The last gesture made by „Independent Committee“ was that the Board of the Committee awarded all persons with the Order of the Legion of King Tamar's for their contribution to the

fight for Georgian independence. Among them was Shalva Vardidze, who in 1918 was awarded the Order of the III Degree of the Legion.

After the annexation of the Democratic Republic of Georgia by Soviet Russia, Shalva Vardidze served as the Red Cross representative in the occupied country. There is a reference in the literature as if the Bolsheviks had arrested and expelled him from the country [Mamulia, Astamadze, 2019:653-654], but it does not correspond to reality, because this fact doesn't mention in the article against Vardidze in the 1928 newspaper.

Shalva Vardidze was assisting the Georgian emigration in Istanbul. With his support, in 1921 the first issue of the Georgian émigré political magazine „Free Georgia“ was published in the printing house of the Georgian Monastery in Istanbul. Unfortunately, after the Russian-Turkish political rapprochement in 1921, the newspaper stopped publishing [[https://tr.wikipedia.org/wiki/% C5%9Ea-lva_Vardidze](https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Ea-lva_Vardidze)].

From the 20s of the XX century Sh. Vardidze actively cooperated with the Paris-based organization „White George“ – highly nationalized political organization, which played the biggest role in the history of the Georgian National Liberation Movement and the Georgian political emigration.

Vardidze's active participation in the restoration of independence for the Georgian state did not go unnoticed by the punitive authorities of Soviet Georgia. That is why they tried to discredit his name inside the country. It seems that they did not have the latest information about Vardidze's activities, so they made an accent on his cooperation with the „Independence Committee“ set up under the German protectorate and the government of the Democratic Republic of Georgia. Gas. According to a correspondence of the newsp. „The Communist“, Vardidze was first a member of the National-Democratic Party, and since 1919 a member of the Social-Democratic Party. During the British occupation of Batumi, he allegedly provided the Georgian Guard with information about the British and the Ottomans. According to the newspaper, Vardidze carried out a similar mission in Akhaltsikhe, where he also participated in the work of a local Menshevik organization. They did not like Vardidze's such an obvious political work in Istanbul and that is why he was „severely punished“: he, as a monk, was banned from Divine Services in the church for some time [Ibid.].

The only reality in the correspondence was Vardidze's cooperation with „Independent Committee“ in 1914-1918. However, by 1928, Germany had played no role in world politics, and after the establishment of the Democratic Republic of Georgia, the this organization ceased to exist. There is also no information about Vardidze's



membership of the Social Democratic Party, his stay in Georgia in 1919-1920, and his temporary ban from Divine Services.

It is noteworthy that Vardidze maintained ties with emigrants. Vardidze's letters to Petre Surguladze are preserved in the Georgian Monastery of Istanbul. During and after the existence of „Independent Committee“, the relationship between the two patriots took on such a warm face that Petre Surguladze asked Vardidze to baptize his son. Vardidze also took part in his funeral procession and these were not isolated cases of Vardidze's sympathy for emigrants.

In the early 1930s, Shalva Vardidze had a controversy over the property of the Georgian Monastery in Istanbul with Raphael Ingilo (Ivanitsky, 1886-1966), who worked in Rome. Ivanitsky was elected a member of the Catholic Church of Georgia at the Pope. Accordingly, he was considered the representative of the Georgian Church in the Vatican. In 1930, a magazine published in Paris – „Independent Georgia“ (№ 55), R. Ingilo wrote a letter about the division of the current property of the monastery. We must say that the author's tone towards The Cloister was cynical. He wrote: „Some people only learned about the presence of the Monastery when a ship of Georgian emigrants sailed to the Ottoman throne city“ [Putkaradze... I, 2017:26]. With this proposal Ingilo crossed out the role of the monastery in preserving Georgian consciousness abroad.

In 1931, Vardidze published a polemical work in the same magazine in Paris – „Monastery of Istanbul and Raphael Ingilo“ („Independent Georgia“, № 63-64). Vardidze wrote: „Neither religious nor civil law, laws and conscience allow anyone to dispute on our monastery's small estates“. Vardidze's answer was laconic. He substantiate on the basis of Father Petre Kharischirashvili's will and the documents submitted in the name of the Ottoman government that „all lands are approved in the name of our Georgian Catholic Church“ [Ibid.:268].

In 1942, during World War II (1939-1945), Shalva Vardidze was among those repressed by the Turkish authorities and was deported from the country [Mamulia, Astamadze, 2019:654]. It is difficult to determine the reason for his repressions, because we do not have any materials about it. In our opinion, It can be ruled out that Vardidze, who always had pragmatic political views, especially since he was a refugee in a foreign country – the Republic of Turkey, was engaged in anti-political activities. Moreover, in the 1930s his focus was mainly on God's service, the protection of Monastery's property, and scientific pursuits.



Shalva Vardidze, repressed from Turkey, settles in Lebanon [„The Sakartvelo“, 2014:171]. According to unconfirmed information, he worked in one of the monasteries near Beirut. In parallel, he was engaged in pedagogical activities as Professor at the French Private University of St. Joseph in Beirut. The university in Lebanon is a rather weighty institution. It was founded in Beirut by members of the Christian Catholic Order of the Roman Catholic Church – the Jesuits. We can assume, that a basic knowledge of Latin, French and other languages and a brilliant theological education would have been an excellent business card for Vardidze at the university. It is possible that he became a Jesuit in Beirut. This is our guess, but it is based on the fact that membership in the Jesuit Brotherhood would be a kind of protective shield for Vardidze to work at the university and live in Lebanon in general. Also, Vardidze's credo of Lebanese life – active scientific activity, education and missionary work – was the main field of activity of the Jesuits.

According to one of the announcements in the Journal „Bedi kartlisa“ (Fate of Kartli), in the 50s, in addition to pedagogical activities, Shalva Vardidze was aiming Promotion of Georgian culture in the Middle East (Lebanon, Syria...) [Bedi Kartlisa, 1953, XV:32]. It was clear that he could not help the Georgian Monastery of Istanbul, because any action taken by him would have been possible harm, so Vardidze, who was in exile, was fully involved in the scientific field, which manifested itself in the searching for traces of Georgian monasteries or Georgian clerics lost in the Eastern countries. It must be said that in this respect he was also the first observer in the countries of the East. He himself expressed the wish that in addition to him: Compatriots also take appropriate measures to allow scientists and archaeologists to visit these countries from Antioch to Egypt. To visit the local Christian monasteries and their manuscripts. They will see remnants of Georgian education everywhere [Bedi Kartlisa, 1955, XIX:21].

In Lebanon, Vardidze published small format books in Arabic – a short history of Georgia and the history of Gelati [Ibid.]. He also wrote a work in Arabic dedicated to David the Builder – „Patron of the Great Georgia“. It should be noted that this was the first precedent by which the author introduced the history of Georgia to the Golden Age of Georgia. Unfortunately, the mentioned publications are not yet available for scientific circles, therefore we can discuss them only by title.

Shalva Vardidze actively responded to the significance of the Georgian inscription found in 1952 in the monastery near Bethlehem by an Italian clergyman and Pro-



fessor of Archeology at the Franciscan Scientific Center for the Study of the Franciscans in Jerusalem Virgilio Corbo (1918-1991). It turns out that Korbo sent samples of inscriptions in Old Georgian letters to Vardidze and asked him to read and decipher them in Latin letters, translate them and write a short explanation [Bedi Kartlisa, 1954, XVI:14]. Vardidze actively responded to the request and he singled out nine points for the importance of the inscriptions. We will focus the reader on only one point: „These inscriptions inform us that the Georgians under the foreign sky tried to hold the national flag high. To build a solid monument for him and to prove in Georgian and Georgianness their identity among other peoples“ [Ibid.:16].

In 1953, Shalva Vardidze found a notebook written in Georgian letters (22X17 cm) in the library of one of the churches (name unknown – aut.) near Saida (Old Sidon) – the third largest city in Lebanon [Bedi Kartlisa, 1954, XVI:19-22; 1954, XVII:22-28]. According to the scientist, the manuscript was undated. The name of the copyist was not mentioned on it, etc. Based on the analysis of the pages of the manuscript, Vardidze believes that it was copied in 1450-1500 [Bedi Kartlisa, 1954, XVII:27]. It is also interesting to note the opinion expressed by the scholar on the existence of the liturgical language of Georgian monks in Asia Minor. He denied the concept of k. Kekelidze (1879-1962) about the use of Georgian as a liturgical language in the IX-X centuries and believed that the monks served in the Georgian language in Asia Minor as early as the V-VI centuries [Ibid.]. As for the translation of divine literature, according to Vardidze, Georgian monks translated not from Greek but from Syria [Ibid.:27-28].

It is noteworthy that in Syria, to the north of Damascus (place not specified – aut.), Vardidze saw the Christian village „Malula“. According to him, the etymology of the name of the village was not explained by the Arabic language. According to Vardidze, the villagers considered themselves Caucasians and when he asked one of the villagers about his origin, he received the answer – „...I am a Christian, Georgian, from the village Malula“ [Bedi Kartlisa, 1955, XIX:21].

In the 1950s, Shalva Vardidze expressed interesting visions of certain moments in the history of Georgia and Armenia. Some of them may be controversial, but the scientist's thought shows the area of the author's scientific horizon. For example, due to geopolitics, Vardidze ruled out the conversion of King of Armenia Trdat III (287-330) to Christianity in 301, and this fact, in his opinion, should have happened in 312-313 [Ibid.:21]. We also share the position of a scientist in this matter, because only in 313, according to the so-called Edict of Milan, Christians were given equal rights alongside other religious denominations. Edict-like conditions were then carried out in

the vassal states of Rome. Vardidze also ruled out the conversion of King Mirian of Kartli (284–361) to Christianity between 338-355, and in this regard he preferred 313-317 [Ibid.].

Shalva Vardidze throughout his life has been popularizing Georgian culture abroad. He could publish in nine languages. He was also involved in translation. He has interesting comments on the Georgian text of „The knight in the panther's skin“ and had separate chapters of the poem translated into French. He also reviewed the work of Vakhtang Orbeliani (1700-?) In French. In 1921, Vardidze translated from French into Georgian and published in the Monastery printing house in Istanbul „The Georgians in Constantinople“ by the Italian writer and diplomat Eugene Dalegio D'Alessio (1888-1983) and „The Georgians in Jerusalem“ by the priest Remon Janen.

D'Alessio was an employee of the Georgian Consulate in Istanbul who knew Georgia, Georgian language and culture. In the paper, the author discussed various issues in the history of the Georgian Diaspora in Istanbul. As for Janen, she studied the merits of Georgian clergy in the Middle East. In order to fill the gap in the mentioned topics in Georgian science, Vardidze explained the necessity of their translation. He wrote: „Georgian scholars today pay less attention to the former settlements in different foreign countries, where over the centuries the Georgian nation has worthily displayed its creative talent and cultural strength. The writers of the West were more attracted by this, and the more it aroused in them the compassion and respect. ...The loss of our glorious past worries some conscious foreigners more than we do. And if we have translated this book „Georgians in Jerusalem“ and present it to the Georgian society today, by the way, we want to show everyone how much a foreigner appreciates and respects our past creativity and glory“ [Janen, 1921:7].

In order to arouse national consciousness, in 1914 Vardidze published a small format – „Little Georgian Alphabet“ (1914). Vardidze was also awarded for his poetic nature. His poems were mostly patriotic in nature. Unfortunately, only two poems have reached Vienna. In 1950-1951 he wrote „My Prayer“ and „St. Nino“ [St. Nino..., 2013:22-23]. The dedication of the poem From Vardidze to St. Nino was a reflection of the tradition established in the Georgian Catholic sanctuary of Istanbul – every year on January 14, a liturgy dedicated to St. Nino's Day.

While in Beirut, Vardidze continued his relations with Georgians in emigration. His epistles of this period shows the warmth shown to him by his fellow emigrants. Some of them tried to help him financially, or to take him to Europe for treatment [Futkaradze,... 2017:572], but to no avail. Unfortunately, after a long illness Shalva



Vardidze died in Beirut. The exact year of his death is a question mark in the literature. G. Mamulia and G. Astamadze, without reference to the source, give the date 1958 [Mamulia, Astamadze, 2019:654]. Whereas, F. Tatishvili's letter to Vardidze dates back to 1957, so we think that Sh. Vardidze should have died at the turn of 1957-1958. The location of his grave is also unknown.

In the end, we have information about Vardidze that his personal archive taken from Beirut by Businessman and public figure Simon Zazadze (1933-2016) handed over the Georgian Catholic Monastery in Istanbul. It was a risky move on the part of the businessman, which could have led to complications for him with the Turkish law enforcement agencies, but Shalva Vardidze was such a precious figure to the Zazadze family that the Philantropist placed the honorable task of bringing the archives of his great-grandfather to his no trace was lost for Georgia.



FROM THE HISTORY OF THE IMMACULATE CONCEPTION CHURCH IN BATUMI

One of the business cards of Batumi is the neo-Gothic style Three-dome cathedral of the Nativity of the Blessed Virgin Mary, built of red stone. Due to its different architecture from Georgian architecture, the building immediately attracts attention. However, few if any know its history. Originally, in 1903, it was opened as a Catholic parish church, which during the Soviet period, during the anti-religious struggle, was closed and assigned a different function (archive, high-voltage laboratory). In 1989, by the decision of the Government of Adjara, the building was transferred to the Georgian Orthodox Church. Since 2011, the church has been granted the status of a cultural monument [<https://matsne.gov.ge/ka/document/view/1224440?publication>]. Today it is the main cathedral of the Diocese of Batumi and Lazeti [Natsvlishvili, 2019:147].

The temple is erected on a high foundation. This is a three-domed basilica with an elongated pointed pentagonal apse extending from the west-east axis. Its length is 33.6 m, its width – is 23.1 m, and its height – is 44.1 m. [Booklet, 1988]. The plan of the temple is a Latin cross configuration. To its east, on both sides of the altar, at the intersection of the main nave and the transept, are single-story square rooms. The west façade is flanked by two tall bell towers. The exterior of the temple is decorated with Gothic carvings. In the niches to the right and left of the upper part of the main entrance stands the Statues of St. Nino and St. Andrew the First-Called. The name of the church, the years of its construction, and the name of Stepane Zubalashvili (1860-1904) are engraved on the eastern façade in Georgian and French languages. The temple is decorated with colorful stained glass windows. The various saints and scenes of the Old and New Testaments decorate the interior of the building is made with blue, burgundy, and gold. In essence, the building evokes the association of Notre Dame Cathedral in Paris.

There are several issues regarding the above-mentioned Cathedral that need to be clarified. One is the question of the name of the temple. At first glance, it may seem like a trivial matter, but since it is referred to by various names in the scientific literature, we draw attention to it. According to tradition, the Christianization of Georgia was entrusted to the Virgin Mary. Due to this, the temples named after him are popular in Georgia. They can be either „Nativity of the Virgin“ (eg, the Church of the Nativity of the Blessed Virgin Mary in Didube...), or „Church of the Assumption“ (eg, Church of the Assumption of the Blessed Virgin...), or „Annunciation of the Virgin“



(eg, Church of the Annunciation in Kutaisi). As for the „Church of the Immaculate Conception of the Virgin“, as it is in European and American countries, we do not have temples with similar names in modern Georgia.

The cathedral in Batumi is named after the „Nativity of the Virgin“. However, in the scientific literature, the temple is mentioned by different names. At first glance, this may seem like a trivial matter, but we think that its clarification removes the practice of mentioning the temple under different names in the literature. The inscription on the temple calls her „Mary, the Mother of the Most Holy God“. There does not seem to be any specifics here – we are talking about the birth of a saint or an Immaculate Conception, or an Assumption. According to the website of the Georgian Patriarchate, the church is called the Church of the Nativity of the Virgin. There is a case where the church is called the Cathedral of the Nativity of the Blessed Virgin Mary or St. Nino [„Jvari Vazisa“, 1988:30]. Recently, the name „Church of the Immaculate Conception of the Mother of God“ came into use [Natsvlishvili, 2019:131-146].

When specifying the name, we must take into account the angle from which we approach the issue. It is a fact that after the transfer to the Georgian Patriarchate, in 1989, when the Catholicos-Patriarch Ilia II consecrated the Church, it was renamed the „Holy Mother Virgin Nativity Cathedral“. As for the Catholic parish, the name of the Orthodox Church confuses them. The fact is that in 1903 the church was consecrated in the name of „Mary, the Mother of the Most Holy God“. Hence, for Catholics, it was and remains of that name. As for the mention of the church as the „Church of the Immaculate Conception of the Mother of God“, it must be said that temples of similar names existed in Tbilisi and Kutaisi provinces. This was the name of the Kutaisi Catholic Church (1862) of the „Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary“. The Church of „the Assumption of the Blessed Virgin Mary“ (1904-1906) of Ude and others.

The origin of the name of the temple in Batumi should have been based on Roman-Latin dogmas, which recognize: „the Immaculate Conception of the Virgin Mary“ and „The Ascension of the Virgin Mary to Heaven“. The dogma of the „Immaculate Conception of the Virgin Mary“ was adopted in 1854. As for the dogma of the „ascension of the Virgin Mary to heaven“, it was adopted in 1950 [[http:// www.orthodoxy.ge/apologetika/katolitsi-zmi7.htm](http://www.orthodoxy.ge/apologetika/katolitsi-zmi7.htm)]. Hence, according to the dogmatic rule of 1854, The catholic temple built in Batumi with S. Zubalashvili's support should be called the „Church of the Immaculate Conception of the Virgin Mary“. It is noteworthy that the description of the church blessing ceremony Constantine Gvaramadze (1867-1943)



refers to the church as „the Church of the innocent Conception of the Virgin Mary“ [Gvaramadze, 1903:10]. „Immaculate“ and „innocent“ are synonyms. As we can see, the original name of the temple, after its official blessing, was „Church of the Immaculate (innocent) Conception of the Blessed Virgin Mary“, which was later forgotten.

As for the history of the construction of the temple, it should be noted that its construction in the second half of the XIX century was due to the demand of time in Batumi and it was determined by the ethnically growing diversity of the population. According to the 1873 census, there were 11 Armenian Catholics living in Batumi-Kobuleti [Akhvlediani, 1943:225], after the annexation of the city by the Russian Empire, the number of people with the Catholic faith increased. They were Armenian Catholics, Europeans working in Batumi or migrating from Samtskhe-Javakheti [Kutsniashvili, 2019:201]. From 1883, the connection of the Batumi railway with the Tbilisi-Baku and the construction of the port increased the industrial importance of the city. Consequently, the city became multi-confessional at the expense of the local and migrant population. At the end of the XIX century, there were Muslim, Orthodox, and Armenian-Catholic temples in Batumi, although there was no Latin Catholic church. Due to the lack of a church, Latin Catholics living in the city performed religious rituals in the Armenian-Catholic Church. Since the Armenians were dominant in their church, they conducted the liturgy in the Armenian language [Chichnadze, 1903:11; Natsvlshvili, 2019:132; Kutsniashvili, 2019:202]. As for the Georgian and Latin Catholics, the service for them started in the afternoon, which caused discomfort to the parish [Kutateladze, 2019:590]. However, in 1898, according to the general description of the Russian Empire, Catholics of Latin rule in Tbilisi and Kutaisi provinces was approx. 20 thousand [Bardavelidze, 2018:48].

The construction of a Latin church in Batumi is related to the name of Padre Anselm (Anselimo) Mghebrishvili and entrepreneur Stepane Zubalashvili (1860-1904). They became the inspirers of the most ambitious project of the Georgian Catholics. Unfortunately, against the background of S. Zubalashvili, Padre's merits were somewhat diminished. We must admit that such an approach was initiated by Zakaria Chichinadze (1853-1931), who in his publication about the church considered the construction of the church to be mainly due to Zubalashvili and transferred Padre's contribution to the second rank. However, Padre Anselm Mghebrishvili started solving the construction of a church in Batumi when he arrived in Batumi in 1890. Through his efforts, at first, the „Catholics of Batumi“ built a small wooden temple [„Iveria“, 1898, № 82:3]. After that, Padre was able to overcome the city bureaucracy and obtain



permission to build a new temple. As for S. Zubalashvili, whose efforts completed the construction of the temple, was also the merit of Anselm Mghebrishvili. It was no accident that newsp. „Tsnobis Purtseli“ (Notice sheet) considered Padre „the founder of the new church in Batumi“ [1903:4]. So, the contribution of Padre Anselm Mghebrishvili together with Zurabashvili in the construction of the temple is immeasurable.

Z. Chichinadze believed that the place of the Latin Catholic Church was sacred to Christians, because during the Ottoman rule, where believers were executed [Chichinadze, 1903:4]. Therefore, it was justified for Christians to build a temple there. Here it is difficult to agree with the author because before the construction of the church there was a small swampy lake. Secondly, we have no other indirect evidence to confirm this fact.

We do not know the composition of the initiative group for the construction of the temple under Padre. All we know is that one of them was Nikoloz Sabaev (Sabaashvili) (1860-1934), a real member of the Georgian Literacy Society among the Georgians working in Batumi. He was a devout Catholic. Sabaev did business in Istanbul, and had close relations with the Congregation of Georgians in Ferikoy, personally with P. Kharischirashvili [Kutsniashvili, 2019:206]. It was one of his first gestures to support the construction of the church – a plot of land that belonged to the city and was leased to him, he refused to use it and ceded the territory to the Catholics [Gvaramadze, 1903:38; Natsvlishvili, 2019:133].

Pavle Mchedlishvili, who works in Batumi, was also a member of the initiative group. We know him that from 1899 to 1916 he was a real member of the Georgian Literacy Society, and from 1901 he was a member of the Batumi branch. Mchedlishvili was a Catholic by faith and a banker by profession. He served in the Bank of Batumi. He was also a representative of the Noble Bank of Tbilisi in Batumi. Chichinadze describes him as „...a great patriot, ...a real fan of Georgians ...people like him are rarely found in our time“. Unfortunately, Chichinadze does not specify Mchedlishvili's contribution to the construction of the church and is limited to a general phrase („he has done a lot of work on the preparation of the church“) [Chichinadze, 1905:64]

According to Chichinadze, the initiative group submitted a statement to the Batumi self-government in 1896 about the construction of the temple. After receiving the permission, the project of the temple was compiled by the architect Baguiski [Chichinadze, 1906:180]. After its approval, on January 12, 1897, the initiative group began to raise funds for the construction [Chichinadze, 1903:12] and search for a place for the future temple. It should be noted that while narrating these moments, we have a

mix of facts with Z. Chichinadze. The fact is that according to him, the foundation of the temple was cut on January 12, 1897, with the financial support of Stepane Zubalashvili [Chichinadze, 1903:12-13]. The same, without the date, is confirmed by Gvaramadze, which indicates that Zubalashvili gave 15 thousand rubles to Sabaev and Padre, who started digging the foundation [Gvaramadze, 1903:38-39]. The fact is that the name of the philanthropist does not appear in Padre's epistles at the initial stage of construction. An example of this is Anselm Mghebrishvili's epistle to Mikheil Tamara-shvili (1858-1911) dated February 26, 1898, in which the author wrote that he needed 80 thousand rubles for the construction of the temple [Natsvlishvili, 2015:16]. An excerpt from Padre's epistle suggests that the role of Zubalashvili is not apparent in the early stages of church construction.

In the funds of the Department of Archives of Adjara, we found a letter of request from the parish of the Roman Catholic faith dated March 13, 1898 addressed to the head of the city, shedding light on many issues. As it turned out, the representatives of this community filed a corresponding petition for the construction of a Catholic church in Batumi. On December 20, 1897, the Emperor granted the petition. However, to resolve the issue, the legislation in force in the empire required the exact location of the church to be indicated. That is why it was decided to allocate a plot of land owned by the Batumi State Administration and currently leased to the Batumi merchant Nikoloz Sabaev. The plot of the land was located in the district of the third police station of Batumi, at the intersection of Tbilisi, Georgiev and Komarov streets [Fund i-3, descr. 1, f. 177, pp. 1-8].

Since the Roman Catholic parish of Batumi was not able to buy land, they petitioned the city council to the Batumi Duma for a free transfer of land for the construction of a temple and termination of the lease. A. Sabaev, who agreed, did not file a complaint against the city. There is a statement by Sabaev himself dated March 14, 1898 that he has no claims. Sabaev rented the land in 1896 for 12 years. On March 16, 1898, the Batumi City Council, with a participation of 22 votes, decided that the area would be transferred to the Roman Catholic Colony of Batumi for the construction of a church, provided that the city retained ownership of it. the decision was brought to the attention of the military governor of Kutaisi [Ibid.].

It is noteworthy that the authoritative newsp. „Iveria“ responded to the fact of building a church in Batumi. The editorial board noted the merits of Padre Mghebrishvili, through whose efforts a temporary wooden church was first built, and then the foundation of the stone temple was blessed. According to the newspaper, Padre

promised the parishioners to obtain the right to periodically hold Georgian services from the relevant agency [„Iveria“, 1898, №82:3; Pavlenishvili, 2019:145].

It is noted in the scientific literature that at the turn of the XIX-XX centuries, the construction of churches in Tiflis (Tbilisi) and Kutaisi provinces was often started unprepared, ie the required amount, construction time, etc. were not calculated in advance, etc. [Natsvlshvili, 2015:9]. In general, the practice of starting without counting all the details of construction did not find support in Pope Nuncio, so the initiators of the construction tried to involve various charities in the cause. It seems that a similar situation was created in Batumi when Padre Anselm Mghebrishvili started the construction of a church, his friends advised him to collect the necessary money in Europe-America [Natsvlshvili, 2015:11].

Various dates of temple construction (1897-1902 and 1898-1903) are featured in the scientific literature. However, the inscription on the memorial plaque on the temple clearly states April 12, 1898, and June 21, 1902. These dates indicate that the construction of the church began on April 12, 1898, and was completed on June 21, 1902. These dates were known to Z. Chichinadze, but he still dated the beginning of the construction of the foundation of the church to April 12, 1897 [Chichinadze, 1903:13]. As for the completion of the construction, Gvaramadze dated it to 1903 [Gvaramadze, 1903:39]. In the matter of the chronology of the construction of the church building, we share N. Natsvlshvili's position, which considers the construction of the temple in 1898-1902 [Natsvlshvili, 2019:141]. The above-mentioned archival material clearly shows that the construction of the temple could not have started before 1898.

The Blessing Ceremony of the Church held on May 4, 1903, was extremely pompous. The case was organized by S. Zubalashvili, for which he related to the Bishop of the Diocese of Tiraspol, Baron Eduard de Ropp [Peikrishvili, 2011:139]. The bishop took advantage of this opportunity and toured the entire Catholic parish of the Transcaucasia subordinate to him [Kutsniashvili, 2019:203]. Ethnologist and folklorist K. Gvaramadze has an interesting description of the temple blessing ceremony, so we will borrow it while covering this passage.

Baron de Ropp (German: Eduard Michael Johann Maria Baron von der Ropp) was undoubtedly an interesting figure, as he was a worshiper, bishop, archbishop, lawyer, politician, founder of the Constitutional-Catholic Party of Lithuania and Belarus, and a member of the First State Duma of Russia. In 1902, Pope Leo XIII (1878-



1093) ordained him Bishop of Tiraspol in the Roman Catholic Diocese of the Russian Empire [Серова, 2012:110-131; Лавринович, 2017].

By 1902, the Diocese of Tiraspol consisted of 87 parishes and 34 branch churches, 131 priests, and 298 thousand parishioners. After the 1905 „Manifesto of Strengthening the Principles of Tolerance“, which abolished the criminal penalty in the Russian Empire for leaving Orthodoxy, in the territory of the diocese was approx. 2 thousand Orthodox converted to the Catholic faith. The territory of the Diocese of Tiraspol included the provinces of Astrakhan, Ekaterinoslav, Samara, Saratov, Stavropol, Tavris, and Kherson, the provinces of Tiflis (Tbilisi) and Kutaisi, and Bessarabia. The diocese was divided into 11 deans (constituent administrative district of the diocese – auth.). Among them, the Deanery of Pyatigorsk-Tiflis (Tbilisi) included the parishes of the North Caucasus and Transcaucasia [Католическая энциклопедия, 2011:1337]. The residence of the Bishop of Tiraspol was in Saratov. Since the province of Kutaisi was under his jurisdiction, Baron de Ropp himself undertook the mission of blessing the temple. It was an unprecedented fact when a Catholic bishop came to Georgia and personally performed the blessing of the church.

It is noted in the literature that with the arrival of de Roppe, Georgian Catholics planned to solve their national problems in the provinces of Tbilisi and Kutaisi, which was revealed in the use of Latin and Armenian-Catholic typicons. It turns out that the philanthropist was also involved in this issue. The raising of this issue was conditioned by the fact that the imperial government legalized the Armenian rite for Georgians in the 1980s. Accordingly, for the Catholics of Batumi, who conducted the liturgy on the Armenian temple, they expected the Latinization of the Latin typicon from the bishop during the blessing of the new church [Kuntsiashvili, 2019:203-204].

The bishop arrived in Batumi by train via Tbilisi on May 2, 1903, at 10 pm. His entourage was the Rector of the Saratov Catholic Seminary, Prof. Don Ivane Antonishvili, Tbilisi visitor Baranovsky, Ekaterinoslav priest Padre Damiane Saakashvili (1865-1940), Stepane Zubalashvili, priest Ivane Gvaramadze (1831-1912), etc. From the railway station, the bishop was brought to the temporary chapel for Catholics and then settled in Sabaev's apartment [Gvaramadze, 1903: 6-7, Shamilishvili, 1988:81].

The Church Blessing Ceremony was held on Sunday, May 4th. It started at 10 am and ended at 2 pm, which remained impressive. The ceremonial master of the procession was Don Ivane Antonishvili. After the ritual, the bishop addressed the audience [Gvaramadze, 1903:10-11; Shamilishvili, 1988:82], after which the first service was held in the church.



On the same day, at 5 pm, at the expense of Zubalashvili, a dinner in the name of the bishop was held in the hall of the city council. Among the invited persons were the head of the city Ivane Andronikashvili (1862-1947), the governor and representatives of various embassies, and a total of 150 guests [Gvaramadze, 1903:15]. In his speech at the table, the bishop noted Zubalashvili's contribution to the construction of the church, highlighted the visual side of the church as the best in the Russian Empire, and spoke about the beauty of Georgia's nature. The next day, the bishop conducted another service, anointed Myron to 500 believers, and left for Kutaisi by train at 11 pm [Gvaramadze, 1903:17].

Unfortunately, the bishop could not solve the main goal of the Georgian Catholics – to conduct the service in Latin and Georgian. Nevertheless, the Batumi Catholic Church was a place where all Catholics could hear services in Latin and Georgian [Kutsniashvili, 2019:205].

We will end the talk about the Latin Catholic Church in Batumi with the words of Z. Chichinadze. According to him: „this church is the eye of the whole Batumi and the eye of all the Muslim Georgians who surround this city“ [Chichinadze, 1903:8]. The historian also pointed to the role of the temple in the development of national consciousness: „with its appearance the temple attracts not only the Christians, the Muslim Georgians as well; while going past it they look at it with great pleasure. The priest of the mentioned church provides them with information about every icon and image and they listen to every received word and command with great respect... it shines and radiates in the fanatical minds of the Georgian Muslims“ [Ibid.:9].





The Georgian Catholic Church of the Immaculate Conception of the Virgin of Istanbul was a distinct religious and scientific-cultural center among Georgian monasteries outside Georgia. It can be safely said that at the turn of the XIX-XX centuries against a backdrop of armenization and Russification of Georgians, the Georgian Sanctuary of Istanbul was the only religious institution whose monks fought for the sovereignty of Georgia, which remained fateful for them.

Italian diplomat E. Dalegio D'Alessio (1888-1983) wrote about the Georgian Catholic Church in Istanbul: „The Sanctuary is not only a religious institution but also a political one. The Catholic priests of this sanctuary imbued with the belief in a glorious future, they have honestly fulfilled their duty for the freedom of Georgia“ [Dalegio d'Alessio, 1921:33].

A tragic fate befell the Georgian Sanctuary of Istanbul. At the turn of the XIX-XX centuries due to the religious differences, the Georgian Orthodox parish did not show mercy to him. The same fate befell the monastery in 1918-1921 when members of the government of the Democratic Republic of Georgia were surprised by the activities carried out by the monks of Sanctuary for the state. During the Soviet era, Monastery was considered a counterterrorism facility, and everything was done to demean it and tarnish its image. One of the first scholars who paid attention to issues of the history of the Georgian Catholic Church during the Soviet period was Prof. Sh. Lomsadze (1925-2003). In „Akhaltsikhe Kroniks" he studied and provided the public with the history of the Monastery. Unfortunately, due to Soviet censorship, the scientist presented only a section of its history in the XIX century. Until the 1990s Georgian society was less informed about the history of the Monastery, which was the result of such an attitude toward authority.

Since the 1990s, Georgia's secession from the USSR (1991), the establishment of diplomatic relations between Turkey and Georgia (1992), and the removal of so-called „Soviet restrictions" on a wide range of issues allowed Georgian scholars to study taboo topics, including the history of the Monastery. Prof. Sh. Putkaradze (b. 1942) was the first researcher who monographically studied the Georgian center of Istanbul [Putkaradze, 2012]. Thanks to his efforts, the Scientific Research Center for the Library and Archives of the Sanctuary was established at BSU (2013), and Simon Zazadze (1933-2016), the caretaker of the monastery and philanthropist, was elected an honorary doctor of the university (07/15/1998). Also, under the guidance of the scientist,



the book fund of the Monastic Library (Shishli district, Kazym Orbay street No. 27B) (83,000 copies) and various archival materials (memoirs, messages...) in the amount of more than 10,000 items were described [Putkaradze..., I, 2017; Malakmadze..., II, 2020], thereby introducing into scientific circulation the whole complex of materials reflecting the history of the Georgian Catholic Sanctuary.

The election of Simon and Paul Zazadze as honorary citizens of different cities of Georgia and as professors of universities has increased the public interest in the Monastery. Accordingly, the audience was provided with various publications on the history of the Monastery [Putkaradze, 2007; 2015; Nikolaishvili, 2007; Machitidze, 2018; Natsvlshvili, 2019...]. Despite the great interest of the public in the Sanctuary, due to the scarcity of materials, it is still difficult to present a complete picture of its history. The present publication is one of the attempts in historiography to gather the material around the Sanctuary in one space. We are sure that the material about the hidden past or contemporary history of the Monastery is still waiting for its researcher, thanks to which several interesting facts for the society will become clear.

The existence of the Georgian Catholic Sanctuary in Istanbul is the merit of two people. The first was Abbot Petre (Petra, Luka) Kharischirashvili (Kharicharianti, Kharisjaranti, 1818-1892), the founder of the Monastery and the leader of monastic policy. The second person was an entrepreneur and philanthropist Pavle Zazadze (1900-1989). Through his efforts, in the 60s of the XX century, when the existence of the savannah was threatened by a critical decrease in the number of Georgian clergies, P. Zazadze was the person who took care of the monastery. Thanks to the efforts of the philanthropist and his family, Monastery survived, it continues to function today and the existing archive has become available to Georgians.

The merits of Kharischirashvili and Zazadze to the Monastery are great and it is impossible to separate them, their affairs intersect so much. An interesting picture is emerging – you are talking about the activities of Kharischirashvili and Zazadze and at the same time presenting the history of the monastery and vice versa. Unfortunately, Georgian historiography is obliged to show the merits of these glorious patriots. If we do not take into account individual articles, then the biography of P. Kharischirashvili was monographically studied only in the book of Z. Chichinadze (1853-1931) published in 1895. Only fragmentary materials about Pavel Zazadze have been published. This gives us reason to state that their contribution to Georgia is not fully known to a wide audience. In the Soviet era, Kharischirashvili's name had less „glory“. Due to its confessional nature and its contribution to the struggle for Georgian independence,



the Catholic sanctuary of Georgians in Istanbul was on the list of prohibited institutions. If you look at the activities of the abbot, then you can safely call him „Grigol Khandzteli“ (prominent Georgian theologian and writer of the VIII-IX centuries) of the XIX century. The same can be said about S. Zazadze. Unfortunately, we do not find a complete publication about the life and work of the patron, his entrepreneurial activities, or the role of the chairman of the Catholic Society Foundation. however, the philanthropist deserves it.

The German scientist Hegel (1770-1831) noted that „historical distance“ is necessary to assess personality. He wrote that the deeds of great personalities are to realize the necessary latest step in the development of their world, turn it into a goal and put their energy into it to realize it [Гринин, 2011:254-255]. We believe that in this context, the merit of P. Kharischirashvili should be shown. According to Z. Chichinadze, P. Kharischirashvili „...is a figure that has no equal among Georgian Catholics. She stood above her time and the modern clergy... day and night she worried and cared about Georgia“ [Chichinadze, 1895:22-23].

Kharischirashvili is a composite surname. It was based on the nickname of the craft (bull catcher). Their previous surname is unknown. Kharischirashvili's mention of three variants in the sources indicates that the process of forming his surname was slowly developing under the influence of the Turkish environment. The ancestors of the abbot were Orthodox who settled in Akhaltsikhe in the XVIII century and converted to the Catholic faith [Lomsadze, 1995:31; Beridze, 2007:104].

The life and work of the abbot is an example of how it is possible to transform a person from the Armenian-Catholic faith to the Latin with Georgian spirit. Wherever the abbot worked, be it Akhaltsikhe, Istanbul, or Rome, he only saw Georgia and declared war on the process of Armenization of Georgian Catholics. Kharischirashvili's position on this issue was sharply stated in the issue of opening an Armenian seminary in Akhaltsikhe, which was followed by his controversy and further repressions by Archimandrite P. Shahkuliani (Chilimuzashvili, 1769-1855) [Chichinadze, 1895:43-44; Pavlenishvili, 2019:159-160].

At the end of the 50s, Kharischirashvili was in Europe, in the church of the Armenian-Catholic monastic order of the Mkhitarists on the island of San Lazzaro or in Rome. Essentially, from this time he begins to execute his plan. On March 24, 1857, Kharischirashvili, together with Alphonse Khitarishvili (1840-1909, later the leader of the Monastery (1898-1905)), arrived in Istanbul via Batumi [„Imereti“, 1914:2; Kruashvili, 2014:56], where he introduced the plan to the Armenian Patriarch Hakhunian



who did not approve of his plans. Nevertheless, Kharischirashvili continued to carry out his plans, this time focusing on his connection to the Latin liturgy, through which he became close to the representative of Pope Pius IX (1846-1878) in Istanbul – Archbishop Brunion, whose favor he won. It turns out that the bishop approved the opinion of Kharishirashvili and temporarily sheltered his students (Alfons Khitarishvili, Joseph Mamukashvili, Ivane Gvaramadze, and Stepane Giorgidze) in the monastery [„Imereti“, 1914:3].

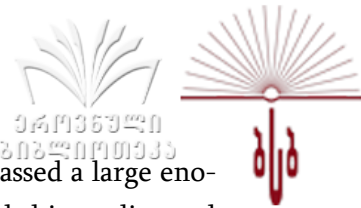
Through the efforts of Brunin, on May 16, 1860, a letter was sent to Rome, informing about the demand of the Georgians for the establishment of the Georgian Catholic Congregation in Istanbul with the Georgian language and typikon. The answer didn't take long either. On January 15, 1861, the prefect of Fide Propaganda Alessandro Barnabo (1856-1874) wrote a positive response to the bishop [Putkaradze..., I, 2017: 266]. It turns out that the existence of a private building and a plot of land was necessary for the establishment of the Congregation. Fatefully, an unknown philanthropist appeared, from whom the fraternity received a plot of land. However, at that time they had only 300 francs for the grand initiative of the fraternity [„Imereti“, 1914: 3; Malakmadze..., II, 2020:514-515], which was not enough to dig the foundation. With the help of a private donor, they were able to acquire a plot of 1230 arshins (1=71.12 cm.), to which was added the additional area purchased with personal funds, which was enough and Brunion gave permission for the construction [Maçitidze, 2010:2; Malakmadze..., II, 2020:515]. indeed, in 1859, under the leadership of Kharischirashvili Brotherhood of Georgian Catholics in the Ferikoy district (Georgian „fairy village“, until 1960, the street was called „Georgian street“ [Futukaradze, 2012:29]), in the name of the Immaculate Conception of the Virgin, by cutting the foundation, the construction of a one-story monastery began [„Imereti“, 1914:3].

On February 10, 1861, Bishop Brunioni granted the status of a legal entity to the Georgian Catholic Brotherhood established by Kharischirashvili [Papashvili, 1995: 316]. Before the construction of the monastery, services were held in the nearby Latin monastery. [Papashvili, 1995:316]. Construction of the monastery was completed in 1861. An inscription was engraved on its entrance arch – „St. Mary Defend the Iverians“ [Lomsadze, 1979:72-73; Papashvili, 1995:317]. The opening of a monastery for Georgian Catholics, where the liturgy in Georgian was performed, was an unprecedented event in the Ottoman Empire. It can be safely said that at the turn of the XIX-XX centuries the Cloister became one of the most powerful religious and cultural-educational centers of Georgian churches and monasteries abroad.

The construction site of the church – in Istanbul was not chosen by chance. The city was located in a highly strategic location. Thanks to sea and land roads, it was not only a major transportation and trade hub, but also the spiritual center of various religions. The city was the center of the Eastern Catholic Churches. The representatives of the Second French Empire (1852-1870) held strong positions there, protecting the Latin Catholics living in the city. It should also be noted that Georgian-Byzantine and Georgian-Ottoman relations were concentrated in Istanbul. A city that has always attracted Georgian politicians, clergy, scientists, merchants, etc. Today it is difficult to restore the image of different settlements of Georgians in Istanbul. For example, the name recorded in Galata district – „Gurju Kafu“ (Georgian gate) can be said that it was a territory of migrants from Georgia [Putkaradze, 2007:12]. In the „Yeni Jame“ district, Georgians had caravans and trading houses, the number of that by the 1859 year was 21 [Koplatadze, 2007:25]. Thanks to the merchants of Akhaltsikhe, there was a Georgian Catholic community in Istanbul, which required the existence of a Georgian monastery of Latin rule [Lomsadze, 1979:71].

As for the selection of the site of Ferikoy for the construction of the church, it should be noted that by the 1950s it was a less inhabited area near the European part of Istanbul [Şenyurt, 2018:267]. Consequently, the purchase of a monastery plot there was more affordable. It is believed that the name of the district is derived from the Ottoman word „fer'i“. In the Ottoman statistical tables of the XIX century, we met it as „Feriköy Mahallesi“. In the documents of 1877 and 1890, the district is referred to as „Feri Karyesi“, and since the 90s the name of the district – „Feriköy“. Recently, the prevailing opinion is that the name derives from the Levantine („East“) French merchant Pierre Feri, Who created the first French settlement in the area in the early 19th century [Şenyurt, 2018:266]. Thanks to the migrants, in just 20 years, Ferikoi in Istanbul was already distinguished by ethnic and religious diversity, where Christians of different nationalities (Greeks, Armenians...) under the Ottoman Empire lived with the Europeans. According to the classification adopted in the empire, they were called „foreign citizens“ [Şenyurt, 2018:267].

It is noted that Kharischarashvili was supported in the construction of the church by the entrepreneur and philanthropist Iakob Zubalashvili (1792-1864). Unfortunately, due to the lack of materials, it is difficult to mention Zubalashvili's merit in the construction of the church. We believe that in case of a reality of a similar fact on the part of the philanthropist, Z. Chichinadze would have recorded it in a paper dedicated to Georgian Catholic entrepreneurs. Regarding the amount of construction of the



church, Chichinadze is generally limited: „Kharischirashvili has amassed a large enough amount of money among the European Catholic states through his studies and work“ [Chichinadze, 1895:51]. The same can be said about Sh. Vardidze does not mention the name of the philanthropist in the newspaper letter dedicated to the history of the cloister [„Imereti“, 1914:3]. Undoubtedly, the abbot could not do such a great work with the donations of the parish alone, and he would have other funds. It turns out that Kharishirashvili and his brother went to extreme measures, on which the story of Balidze sheds light: „Father Peter from the very beginning was humble, not ashamed to ask for alms“. Once, Padre told him that „In the morning I went to beg for alms so that in the evening I would pay the workers“ [Kruashvili, 2014:56]. Similarly, other members of the fraternity were seeking finances.

Initially, in the Congregation founded by Kharischirashvili, Latin and Armenian rites were used in parallel. Nevertheless, the Congregation made a difference – they performed prayers, various religious rituals, and chants in Georgian, while the Mass was performed in Latin [Tinikashvili, 2017/2018:71]. The struggle of the fraternity on the so-called „Georgian version“ of the Greco-Catholic rite had its result. In 1864, the highest legislative and executive body of the Pope – the Board of Cardinals (Conclave) as an exception, recognized only the Georgian typicon for the Istanbul Georgian Catholic Monastery [Lomsadze, 1979:72; 1984:166; Natsvlishvili, 2019:351]. True, from a liturgical point of view, this was according to the Greek Catholic (Byzantine) rite, but the Georgian Ferikoev Congregation established its so-called „Georgian version“ – the practice of blessing priests according to the Georgian rite. Unfortunately, due to various objective reasons the Pope temporarily deprived the Georgians of this right in 1874 [Tinikashvili, 2017/2018:71].

The decision of the conclave was the greatest victory of the Georgian Congregation in Istanbul. If we draw a parallel with the situation in Georgia within the Russian Empire, where Catholics were forbidden to conduct liturgy on the Byzantine-Catholic rite until the twentieth century and most of the population followed the Armenian rule, then the price of victory for the Georgian Congregation in Istanbul will increase [Natsvlishvili, 2019:351]. Soon, under the care of Kharischirashvili, a nunnery was established near the Fathers' Monastery. It was recognized as ecclesiastical on July 9, 1871. The nunnery also was under the patronage of the French ambassador. Because of this, they also used the French typicon [Kruashvili, 2014:56].

Together with Kharischirashvili, the first core of the Georgian Congregation in Istanbul was Abbot's students – A. Khitarishvili, Nebieridze, I. Gvaramadze, and S.



Giorgidze. After the completion of the construction of the monastery, they added: E. Ekhsanishvili, I. Mamukashvili, M. Khitarishvili, and Betanov [„Imereti“, 1914:3]. However, I. Gvaramadze was soon expelled from the fraternity [Kruashvili, 2014:56]. If we evaluate the grandiose idea put forward by Kharischirashvili Practically, we will notice the struggle for the Georgian typicon in the XIX-XX centuries in Tiflis (Tbilisi) and Kutaisi provinces was led by Meskhetian (South Georgian) Catholics [Kruashvili, 2018:169]. The main organization of this struggle was the Georgian Congregation in Istanbul, and a similar mission in Samtskhe-Javakheti was carried out by the successor of Kharischirashvili's ideas, I. Gvaramadze.

Originally, the church in Ferikoy was named after the Immaculate Conception of the Virgin. Choosing the name of the Mother of God for the church had no alternative from the Georgian tradition. The name „Immaculate Conception“, is derived from the dogma proclaimed about the Virgin Mary by Pope Pius IX (1846-1878) in 1854 [http://www.orthodoxy.ge/apologetika/katoli_tsi-zmi7.htm]. On the façade of the church building is engraved an inscription in French – N. D. DE LOURDES EGLISE GEORGIENNE F. 1861 R. 1901, indicating that the church of Ferikoy was originally built in 1861 and renovated in 1901 [Natsvlishvili, 2019:354]. As for the change of its name, we note that. Worship of Mary St. Lourdes was officially established by the Latin Church in 1862 [Natsvlishvili, 2019:355; <http://www.kovensky.ru/calendar/dml.html>]. Therefore, the name of the church founded by Kharischirashvili should have been changed after 1862, more precisely during the construction of a new building. Accordingly, in 1901, the newly built temple was named „The Virgin of Lourdes“. In principle, the names „Virgin of Lourdes“ and „Immaculate Conception of the Virgin“ have one essence [Natsvlishvili, 2019:355].

There is an attempt in the literature to restore the original type of the Georgian church in Ferikoy, which N. Natsvlishvili paid attention to. The photographs presented by the researcher capture the church and the space around it. The pictures show that the church was originally a small one-story uncomely building. Next to the four-story building, built by the Brotherhood for the school in 1894 and which also had a hotel load, there are four buildings of different heights. In front of the last building, directly on the street, stands a small one-story hall-type church with a bilateral tile roof. It seems that this must have been a church founded by Kharischirashvili. As for the area of the Monastery after 1901, the photo already shows the new Neo-Gothic style hall-type church, which occupies the place of the old temple and the surrounding two-story building [Natsvlishvili, 2019:355-356; 2015:79-80]. Therefore, the modern



look of the church is the result of the extensive reconstruction of the territory owned by the Monastery at the turn of the XIX-XX centuries, which fully corresponded to the architectural tendencies of the epoch.

* * *

It is noteworthy that Kharischirashvili viewed the “Georgian issue” differently from others, including members of the brotherhood. In this case, the abbot has a global vision of the future. He was well aware that the operation of the monastery required the training of appropriate personnel who would serve there or carry out a similar mission in Georgia, where they would conduct theology in Greek rite instead of Armenian. Proving the existence of Georgian Catholics for the Vatican and the Western world through the Monastery was also very important [Macharashvili, 2018:164]. For this, Kharisirashvili aimed to create a monastic school. It should be noted that at the end of the XIX century in the provinces of Tbilisi and Kutaisi, or abroad, it was the students of this school who began to protect their national identity [Natsvlishvili, 2019:353].

To obtain official school status, Kharischirashvili prepared the relevant charter of the school, which was approved by the conclave in 1864 [Maçitidze, 2010:2]. In 1865 a boys' school was opened at the base of the Cloister. In the XIX century, it was an unprecedented fact, the analogue of which had not been done by any church or monastery. After the Theological-Philosophical School – Seminary opened in Tbilisi in 1755, it was the first school created on a national basis. The importance of this school grows against the backdrop of Armenianization, Russification, and Osmanization of Georgians, when even in the Tbilisi Theological Seminary (1817-1919), operated in Georgia itself, the Georgian language was not taught. All this, of course, increases the importance of Kharischirashvili's idea. According to the abbot's plan, Cloister could „supply“ Georgia with Georgian-speaking clergy, whose main purpose would be to arouse the national spirit in the parish.

Georgians in Istanbul, including Muslim boys, were selected as the first students of the school. The school contingent was defined as 100 students [Chichinadze, 1895:-54-55]. In general, the peculiarity of the school was that the contingent was not sorted there based on religion, that is why Catholic, non-Catholic, and Muslim students studied side by side in it [Lomsadze, 1979:80]. Initially, the duration of the study was two years, which increased to three years in the 70s of the XIX century. Later, the founda-



tion was laid for the seminary, for which, in 1894, the Savani Brotherhood started the construction of a four-story building [Lomsadze, 1979:79; Maçitidze, 2010:2].

The school of Ferikoy gave a wide education. The age of the students was fifteen years and above. If all subjects were taught in Russian at the Tbilisi Theological Seminary, the monastic school would have had a national status. the instruction language at Primary school was Georgian. As for higher education, in addition to theological subjects, the focus was on the study of different languages (Latin, French, Ottoman, and Greek). They taught the history of Georgia, the history of Georgian Catholics, religious and secular writing, etc. [Chichinadze, 1895:55; Maçitidze, 2010:2-3]. Shota Rustaveli's poem „The Knight in the Panther's skin“ was especially popular among students. By the way, in 1874 a picture of a genius writer was printed for students in the monastery's printing house [Lomsadze, 1979:80].

It seems that the opening of a school in the Cloister had the results. By 1876, Georgian-French and Georgian-Greek women's and boys' schools were already functioning on its basis [Putkaradze, 2007:15], where representatives of other nationalities studied along with Georgians. As for mastering the higher theological education, the school-sponsored graduates at its own expense in the Montauban (French) school [Chichinadze, 1895:60]. There was also the practice of sending to another institution. For example, M. Tamarashvili (1858-1911), who won the competition to continue his studies in Spain, was accompanied by school teacher I. Giorgadze personally attended his exams at the seminary [Lomsadze, 1964:9; Tinikashvili, 2017/ 2018:65]. And this was not an isolated case. In general, it was a condition for all excellent students to continue their studies and improve their qualifications at the Theological Seminary of Rome, and after graduation return to Georgia as a priest.

The teaching staff at the school was mainly from the Monastery fraternity (e.g. I. Merabishvili taught French, etc.). There were also cases when Muslim teachers were invited to the school. For example, the school principal A. Tsinamdzgvrishvili invited a local Muslim Georgian – Selal Efendi Memarne (Memarnishvili) as a teacher [Maçitidze, 2010:4].

Primary education was one year and was a preparatory function for the upper level. A kind of know-how at school was a four-year program prepared by Padre Sh. Vardidze, which attached great importance to teaching students research skills. Also, a novelty was the practice of conducting voice lessons. The novelty was also included in the program of the French branch. As for the textbooks, in this case, the school used various books printed in Monastery's printing house [Maçitidze, 2010:4].



In addition to the learning process, extracurricular activities were introduced at the school, which contributed to the development of various skills in the students, stimulated them to show creative potential, taught them to work in a team, and so on. The students of the school organized evenings on different topics in Georgian, Ottoman, and French languages. Every year on January 14, a feast dedicated to St. Nino was held [Putkaradze, 2007:22], in which clergymen participated together with students. There was another fact. For example, on May 8, 1898, schoolchildren put on a show in Georgian, Ottoman, and French [Lomsadze, 1979:84]. Or, on April 26, 1908, the school celebrated the 50th anniversary of Akaki Tsereteli (1840-1915), dedicated to the 50th anniversary of his creative and public activity. In the event of 1894, more than 40 gold coins were received, which the fraternity used to build a four-story building near the monastery [Putkaradze, 2007:22; 2012:27]. There are reports that schoolchildren took part in religious and state events of the Ottoman Empire, and so on. [Lomsadze, 1964:87; 1984:188; Putkaradze, 2007:21-22; Maçitidze, 2010:5].

It should be noted that the monastery priests, under the patronage of the French Embassy, were able to expand the school network in Istanbul. In the 70-the 80s of the XIX century, the Georgian Brotherhood had four schools in different districts of Istanbul – Pera, Uskudar, Ferikoy, and Dardanelles [Papashvili, 1995:319]. The main, basic one was the Cloister school. Education in schools was available in Georgian-French, Ottoman-French, and Greek-French. Because there was a nunnery in Ferikoy, a women's school operated at its base. In 1885, the French Embassy handed over 300 gold coins to the Georgian Catholic community for the construction of a monastery and the proper functioning of the school network.

In 1896-1897, M. Tamarashvili taught theology and philosophy to students at the Georgian school in Ferikoy [Lomsadze, 1964:89]. The start of work at the school by a Doctor of Theology and a graduate of a prestigious school was a name for the Cloister. The scientist was able to diversify the curriculum. He noticed that „I introduced our school to higher education“ [Lomsadze, 1964:90]. Unfortunately, M. Tamarashvili's activity did not last long at this school. although he was brought up in the Cloister, he did not like the School management style of the leader S. Giorgidze. He believed that the S. Giorgadze paid less attention to school education. Due to these and other circumstances, he quit working at the school [Lomsadze, 1964:21].

The Georgian society was more or less informed about the Georgian school in Ferikoy. For example, on July 3, 1897, Iase Rachveli (Ioseb Mekhuzla, 1860-1919), attended the current exam at the Georgian-French school and shared his impressions



with the readers of „Iveria“: „...a total of ten young Meskhetian Catholics studied this year. The boys knew Georgian reading, writing, grammar, and folk songs very well, they also knew French Latin fluently ...we were satisfied ...we distributed children's books, which were donated to our school by Mr. Ioseb Lezhava and Maxime Sharadze, sixteen small books. ...These books were received with great joy and honor by the tiny Meskhetians, for whose future we have great hope“ [„Iveria“, 1897, №185: 4; Lomadze, 1979:80-81].

The battles in the Ottoman Empire in the 20th century influenced the existence of Georgian schools. They closed one after another. The monastic school, which closed in 1914, has existed for the longest time [Maçitidze, 2010:5]. Among the graduates, we can name such faces as – Sh. Vardidze, M. Tamarashvili, M. Tankhnishvili..., who introduced Georgian culture and history to the world.

* * *

The achievement of Kharischirashvili and the Georgian Catholic community in Istanbul, in general, was the creation of a printing house based on the Monastery in 1870 and the beginning of publishing activities. The abbot was well aware of the power of publishing in the „process of Georgianization“, and that the main goal could be achieved only by translating and publishing ecclesiastical and secular books in Georgian. Kharishirashvili, in addition to being a clergyman, appeared as a secular figure fighting for high matters.

Kharischirashvili took over the printing business in the Armenian Monastery of the Mkhitarists on the island of Lazarus, where he published several books [Chichinadze, 1906:64; Lomsadze, 1979:70; Nikoleishvili, 2007:44]. Later, the abbot purchased the Georgian fonts he needed in a familiar Armenian church [Chichinadze, 1895:48; 65], and in 1870 (Z. Chichinadze mentions in 1872 [Chichinadze, 1916:164]) he started publishing in Monastery. Anton Gozalishvili (the same Antoine Gvizeliani) was appointed as the head of this printing house [Lomsadze, 1979:73; 1964:69], and the local staff - the monks and the pupils brought up there were employed in the printing house. Kharischirashvili started a similar printing business in the Montauban Monastery in southern France [Chichinadze, 1895:65].

In addition to the donation, the publisher got income from the sale of the books. This circumstance forced them to evaluate each book. Special attention was paid to the works performed in the Georgian language. In this regard, the style of the language of the newspaper „Droeba“ was a model for Kharischirashvili. The original was submitted to the publishing house in three copies. One of them was kept in the library of the

monastery, the second copy in the nunnery, and the third piece went directly to the printing house [Lomsadze, 1964:69; 1979:73-74]. The books were published in Georgian and French. They were original works or translated from Armenian, Latin, and French. Unfortunately, we can only name a part of the books published under Kharischirashvili's leadership. Among them, we must single out „St. Picture of Nino“ (1879), Old and New Testaments, Life of Saints, „Geography“, „Short Rhetoric“ (1877), „Short French-Georgian Grammar“ (1881), „Map of Georgia“ (1877) and other [Chichinadze, 1895:66-71]. The only list indicates the diversity of the work of the publishing team.

For a time, the Ferikoy Brotherhood was unable to deliver books printed at the cloister and Montauban printing houses to the Georgian addressees. E.g., 1880 the newspaper „Droeba“ named four cities (Tbilisi, Kutaisi, Gori and Akhaltsikhe) and specific shops where it was possible to buy „textbooks and useful books“. From a marketing point of view, the newspaper also publishes their list:

- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| 1. „Leader of Heaven“; | 6. „Short Geography“; |
| 2. „The way of Life“; | 7. „Flower Bunch“; |
| 3. „Human Wisdom“; | 8. „Life of the Saints“; |
| 4. „Wise Man“; | 9. „Aesop's Philosophic Fables“; |
| 5. „Short Georgian Grammar“; | 10. „Portrait of St. Nina“. |

The named books were for religious-philosophical or educational purposes. According to the newspaper annotation, they were dedicated to the clergy and laity. For Catholics, the newspaper also names four more books („the Book Carried Around“, „the Orchard Prayers“, „the Christian Doctrine“, and „the Short Christian Doctrine“) and the titles of the books to be accepted in the future [„Droeba“, 1880:4], although their publication is not specified. Presumably, they too must have been printed in the publishing houses of Istanbul and Montauban. Our assumption is supported by the fact that the logistics of books in the Georgian language for Catholics was possible only through the management of the Georgian Congregation in Ferikoy.

For some time, the Ferikoy Brotherhood delivered books printed in the printing houses of Istanbul and Montauban to the Georgian addressee. 1880 „Droeba“ lists four cities (Tbilisi, Kutaisi, Gori, and Akhaltsikhe) and specific shops where „textbooks and useful books“ could be bought. These books were for religious-philosophical or educational purposes and were intended for clergy and secular people.

Despite the variety of subjects, books printed in Istanbul and Montauban did not circulate as quickly as their authors wished. Based on I. Gvaramadze's letter to Kharischirashvili, it is noted in the literature that the reason may be the difficulty of



writing in the new literary Georgian language by the monks of the Monastery, which made it difficult for the reader to fully comprehend the content [Vadachkoria, 2015: 10]. Maybe it was like that. It is a fact that Georgians in Istanbul originally spoke the Georgian language that was accepted in Georgia in the 50s and 60s of the XIX century. Due to the efforts of I. Chavchavadze (1837-1907) took the time to introduce a new style of the language. Kharischirashvili himself realized the shortcoming, that is why he asked I. Gvaramadze and the others to make books „in pure and living Georgian“ [Kruashvili, 2014:59]. If we look at the publications printed in the Monastery printing house in the first half of the XX century, we will see that their language style was already following the reality of the time. We believe that the reason for the decline in the rate of book sales should also be sought in objective circumstances (confessional differences, Russification, resistance from the Armenian Catholics...). Probably, this was the reason why the topics of the books defined by Kharischirashvili were not shared by some of the brothers who advised the abbot to print so-called „People's Books“. P. Kalajishvili tried to persuade the abbot that „when people get used to reading these books, then they can read serious books as well. Otherwise it will remain barren and people will be more afraid“ [Lomsadze, 1964:71]. We do not know the abbot's response to Kalajishvili, the fact is that despite the criticism, Kharischirashvili took the path he was following to the end.

Unfortunately, it is not possible to establish a complete list of books published in the Istanbul printing house, but if we look at the titles of the printed publication, we will see that the theme was conditioned by the environment created in Georgia. If, in the XIX century, most of the books published were of ecclesiastical content, or belonged to the cluster of so-called „People's Books“, at the beginning of the XX century the themes of the political and scientific genre became dominant. It was obvious that the transformation of the topics was conditioned by the demand of the time due to the Georgian market. Essentially, publications of the political genre, which were difficult to print due to censorship in Georgia, were endorsed at the Monastery printing house with the support of local monks. There were printed works of P. Surguladze (1917; 1918), N. Jordania (1923), V. Alikhanashvili (1923), P. Mosulishvili (1924), and others, also the first issues of the Georgian emigrant political magazine „Free Georgia“ (1921). Unfortunately, in 1921, after the Russian-Turkish political rapprochement, the newspaper stopped publishing [Vardidze, wikipedia]. The publications of the historical genre should highlight P. Ingorokva (1918), M. Tsereteli (1924), A. Manvelishvili (1933), and others [Nikolaishvili, 2007:48].



Books translated from other languages had an explanatory card for the reader. For example, in the introduction of R. Janen's book, Sh. Vardidze, who translated it, wrote: „Georgian scholars up to this day pay less attention to the former settlements in different foreign countries, where over the centuries the Georgian nation has dignifiedly displayed its creative talent and cultural strength. This has attracted the attention of Western writers even more, and ...it has aroused in them compassion and respect... The loss of our glorious past worries some conscious foreigners more than we do. And if we translate this book „Georgians in Jerusalem“ and present it to the Georgian society today, by the way, we want to show everyone how much a foreigner appreciates and respects our past creativity and glory“ [Janen, 1921:6].

The Georgian Catholic Brotherhood of Istanbul started publishing in 1874 (Grigalashvili dates it to 1875) in France, in a convent in Montauban, for which the fraternity bought a printing press in Paris for 500 francs [Lomsadze, 1964:75; Grigalashvili, 2018:165]. It was a great victory for the Ferikoy Brotherhood. Priest I. Tsaldadzov (Tsaldadze) worked successfully in the Montobani printing house. [Pavlenishvili, 2019:169]. It turns out that the printing of the books of the Georgian Brotherhood in the printing houses of Istanbul and Montauban was distributed according to the theme. Dictionaries and textbooks for the so-called „rural schools“ were mainly printed in the Montauban printing house. It is noteworthy that the books intended for „rural schools“ were based on the „easy method of teaching“ [Lomsadze, 1964:77]. In 1877-1881, 25 books of different titles were published in both publishing houses, some of which were distributed in Georgia [Lomsadze, 1964:79; 1979:76]. Unfortunately, the Georgian settlement of Montobani was closed in the 80s, which led to the cessation of publishing activities there, which, according to Chichinadze, took place in 1890 [Chichinadze, 1916:164]. As for the printing equipment there, they were brought to the monastery of Ferikoi, which significantly improved the printing of books there [Lomsadze, 1964:75; Nikoleishvili, 2007:45].

In fact, with the creation of a printing house based on the Monastery, the beginning of publishing activities, and the creation of an appropriate book fund, a great deal was done. According to Kharischirashvili, books in Georgian were to be provided to „the poor community of Georgia... to open the door to education for their children and so that they no longer grow up uneducated and ignorant“. However, this is the period when the representatives of the National Movement of the 60s brought to the fore the issue of the importance of the national language. In this case, the team Cloister

appears with a grand intent. It would seem that these are accompanying processes, but the indicated initiative failed.

The Monastery Brotherhood also took care of the modernization of the printing house. It seems that over time, the printing presses of the book became obsolete, so in 1913, they bought new Georgian fonts worth 100 rubles from Tbilisi (Chichinadze, 1916:319; Nikolaishvili, 2007:45]. From 1914 to 1915, Solomon Vadachkoria (1880-1928), a professional revolutionary from Tbilisi, was the head of the printing house.

In 1908, the Monastery library was named after A. Tsereteli [Putkaradze, 2007: 15]. It is noteworthy that the curators of the Library immediately established ties with the Georgian society. For example, they asked the board of the Georgian Literacy Society to provide the library with books, press, and pictures of public figures and writers [Malakmadze... II, 2020:422]. Today, the fund holds hundreds of books or manuscripts in Georgian, French, Italian, Greek, Latin, Slavic, Turkish, and other languages (a total of 17 languages). The age of the books starts from 1523. There is the book „Grammar of the Georgian Language" published in Rome in 1670 by the Italian missionary and scientist Francisco-Maria Maggio (1612-1686), „Sitkvis Kona“ (Dictionary) of Sul Khan-Saba Orbeliani (1658-1725) and works of other classics. Preserved private or official epistle of 1857-1982. Here are kept business papers and historical sources in Georgian-Greek languages brought from the Athos Monastery to Istanbul in 1885-1919 [Putkaradze, 2007:25]. There are various Georgian magazines-newspapers published in France and Georgia in the XIX-XX centuries and books printed in Monastery printing house, etc.

Through legal or illegal means, despite various obstacles, the monastery fraternity was able to supply and distribute its products to the Georgian society. Their move was often positively noted. For example, in 1880 „Droeba“ (26.08, №180) responded to the textbook published in the Istanbul printing house – „A Short Rhetoric in Favor of Young Boys published by the Georgian-French Padres“. The newspaper does not hide its admiration for the gesture made by the Catholic monks: „the French padres of Istanbul and Montauban deserve great gratitude and sympathy from our community and, as we have repeatedly stated, it will not be wrong for our clergy to imitate them in this regard“ [„Droeba“, №180:2].

There were also cases when the monks of Monastery responded to anti-Georgian publications with their publications. For example, when in 1882 the Armenian newsp. „Mshak“ badly mentioned the history of Georgia, this fact did not go unnoticed in the Georgian Monastery. For example, in 1885 the newspaper „Droeba“ wrote: „Georgian



Catholic priests in Istanbul published a new small Georgian book... The authors terminate all these letters with historical notes and claims that the Georgians with their past life, with the charitable deeds, wonderful writings and the contributions of the heroes, do not fall behind the Armenians at all, and the Georgian „the Knight in the Panther’s Skin“ is better than all their writings“ [„Droeba“, №182:1; Nikoleishvili, 2007:49].

Due to subjective and objective reasons, Kharischirashvili's grand plan - to supply the Georgian nation with books could not be fully implemented by the Monastery Brotherhood. The main reason was the fact that the distribution of books published in Istanbul was still prohibited in the Tbilisi and Kutaisi provinces [Nikolaishvili, 2007: 47]. Importing them illegally was associated with great effort and expense. We think that even the Georgians did not fully understand the significance of the work initiated by the abbot.

* * *

The 60s and 70s of the XIX century are a period of expansion of the area of the Georgian Catholic Brotherhood in Istanbul. For example, in the Uskudar district, the French embassy handed over land and houses to the Georgian Congregation. The brotherhood built a monastery there and in 1881 opened a Georgian-Greek school [Kutateladze, 2019:670].

At the initiative of Kharischirashvili, in France, in 1863, the Congregation of Mothers was founded in Musuaki under the name of „Immaculate Conception“, and in 1874 in Montauban, the Congregation of Georgian Catholic Fathers [Nikoleishvili, 2015; Natsvlishvili, 2019:365; Kutateladze, 2019:672-681, 682]. A. Tsinamdzgvrishvili was appointed leader in Montauban [Papashvili, 1995:318; Grigalashvili, 2018:165]. It turns out that the consent of the Georgians to open the Montauban Monastery was obtained directly from the Vatican [Kutateladze, 2019:674]. The Congregation of Georgian Catholics was housed in a two-story building with a kitchen and a printing press on the first floor and a monks' residence and chapel on the second [Natsvlishvili, 2019:365].

It is noted in the literature that the creation of the Georgian Congregation in Montauban was dictated by the circumstances of promoting the further development of education in Georgia [Grigalashvili, 2018:164-165]. It turns out that the Bishop of Montauban had a desire to help Georgian boys continue their education in French seminaries [Nikoleishvili, 2015]. It was obvious that Ferikoy's brotherhood and personally Kharischirashvili, in the 70s, shifted the focus to the training of clergy who had grown up in the European educational space. A small theological school was opened



near the Montauban Monastery like a Cloister [Grigalashvili, 2018:165]. Unfortunately, leader A. Tsinamdzgvrishvili could not patronize the Georgian Catholic nunnery in Moissak. He indeed showed great diligence in the printing business, but due to personal shortcomings, he was not able to gather the team, which created an unhealthy environment in the monastery [Pavlenishvili, 2019:138-140]. In addition, due to the ongoing anti-clerical movement in France, the Georgian Fathers of Montauban failed to submit to the government the necessary documents for the legal existence of the Congregation, which is why, on November 5, 1880, the Georgian settlement there was closed [Nikoleishvili, 2015; Kutateladze, 2019:676]. The history of the Georgian Monastery of Montauban did not end there. On May 8, 1885, Kharischirashvili wrote a letter to the French Foreign Minister, Marquis de Noa Asking for permission to restore the Georgian Congregation, but was refused [Papashvili, 1995:319]. From 1896 to 1897, Georgians made brief attempts to revive religious life in Montauban, but in 1904 (Tabaghua dated it between 1903-1906) it was permanently abolished [Nikoleishvili, 2015; Natsvlishvili, 2019:365]. The closure of the Georgian Monastery of Montauban was a loss to the Georgian Brotherhood of Ferikoy.

At the end of the 80s, Kharischirashvili fell ill. During the illness of the abbot, the board of the monastery was transferred to N. Manvelishvili. Unfortunately, he did not have the qualities of a leader, which is why several graduates, including M. Tamarashvili did not want to stay in the Monastery [Lomsadze, 1964:10]. This was already an indication of the beginning of a crisis there. In such circumstances, on October 10, 1890, P. Kharischirashvili died. Chichinadze has sensitively described the previous scene of his death. According to the historian, the abbot bequeathed a will to the fraternity – „Love of Georgia, patronage of the Georgian language and literature. To protect and patronize the Georgian Catholics through mutual love“ [Chichinadze, 1895:84]. The Monastery fraternity buried the abbot inside the church. The inscription on his tombstone reads: „in this tomb is buried Petre Kharicharianti, the founder of the Georgian Catholic sanctuary“ [Tabagua, 1978:161; Pavlenishvili, 2019:168]. Kharischirashvili's death was a great loss not only for the monastery but also for Georgians living in the Ottoman and Russian Empires. After the death of the abbot, interim leader N. Manvelishvili replaced the church brotherhood with Padre S. Giorgidze.

In 1890, due to Tamarashvili, the relations of the monks of the Monastery were strained with the representative of the Pope in Istanbul (name unknown – auth.). The fact is that Tamarashvili continued his studies at the Higher Theological Academy of Rome without a visa from the bishop. According to the current rule, Tamarashvili was



obliged to get permission from the bishop to go to Rome. Accordingly, Tamarashvili's action was considered a violation of subordination to the bishop, which is why the latter demanded an explanation from the fraternity. In addition, the offended bishop „forbade the fraternity and all Georgian nuns from having any contact with him“. It turns out that the position of bishop has found support among members of the fraternity. Thankfully, tensions have subsided since the Pope's appointment of a new representative in Istanbul. For example, in 1893, the head of the Monastery, S. Giorgidze comforted Tamarashvili that the new bishop would not persecute him and called on him to come to the nunnery in Istanbul. It seems the fraternity has scored its own. In 1894, Tamarashvili successfully completed his prestigious studies and arrived in Istanbul with a doctorate in theology, where he was appointed a teacher at the Ferikoy School. Unfortunately, the scientist did not stay long in Istanbul. Due to the unhealthy environment created by S. Giorgidze [Pavlenishvili, 2019:141-142], he left the monastery in 1897 and went to the Vatican.

In the late 90s, difficulties were created in the management of the Cloister. Due to the scarcity of materials, it is difficult to present a complete picture. The fact is that the leaders of the Monastery after Kharishchirashvili did not show the skills to fight in the face of difficulties. Part of the fraternity, which did not reach the horizon of the abbot's intent and stood in conservative positions, accused Kharishchirashvili of wrong priorities. They believed that „the service of God“ was more important than secular activity. In the letter sent to M. Tamarashvili (20.05.1901), S. Giorgidze accused Kharishchirashvili of increasing the number of students and providing them with good education rather than supervising the duties of fraternity members [Natsvlshvili, 2015:82].

There were cases when members of the Monastery criticized Giorgidze for his attitude towards the fraternity [Pavlenishvili, 2019:141-142], for his monastic construction activities, and for his plans to purchase land [Natsvlshvili, 2015:83]. The multiplication of such facts was an indicator of the crisis, which damaged the reputation of the monastery. The bishop tried to settle the situation, threatening the closure of the monastery, disturbed by the accusations made against each other by the Georgian priests. Due to the depth of the problems, by 1900, part of the fraternity had requested Tamarashvili to be involved in monastic activities again. Leader A. Khitarishvili offered him - „You are my only hope; You have to reach me and I have to manage this monastery with you and rebuild it“ [Lomsadze, 1964:30]. The word used by the leader - „to restore“, suggests that the problem of various unresolved important issues was



acute in the Monastery. Unfortunately, Khitarishvili and Tamarashvili could not understand each other and the latter left the brotherhood again. The cessation of funding for Tamarashvili and his expulsion from the Brotherhood membership was a great loss for the Georgian community of Feikroy.

The Georgian Catholic Church of Ferikoy was also engaged in the monastic business, which was founded by P. Kharischirashvili [Lomsadze, 1979:78; Machitidze, 1918:20; Maçitidze, 2012:194]. Proceeds from the business were used for the monastery and the school. Brotherhood members, alumni, and hired laborers worked there. The intention of the abbot was for the graduates to perform secular and civic functions [Lomsadze, 1979:78]. By 1900, the partnership had at its disposal 5 shops and various trade points, sowing lands, and a cattle farm, from which the annual income exceeded 4 thousand rubles. As for the bank account, they had invested 45 thousand rubles there [Lomsadze, 1979:78; Machitidze, 20; Maçitidze, 2012:193-194]. Proceeds from the business were used to educate Georgian youth, publishing, and charity.

There were occasions when Savane received donations as well. For example, a priest P. Kalajishvili who died in Akhaltsikhe in 1916 Bequeathed 10 thousand rubles to the monastery [Machitidze, 1918:20; Maçitidze, 2012:194]. Undoubtedly there would be other charities as well. Unfortunately, due to the scarcity of material, their names are obscured for history.

In the late 1990s, the fraternity made efforts to preserve ecclesiastical property in various parts of Istanbul. They owned the monks' monastery and church in the Ferikoy district, the nuns' school and monastery, and the Georgian school „Immaculée-Conception“. As for the Shishli district, they had the monastery of the Fathers of St. Joseph, and in Pera - St. Joseph Georgian School [Marmara, 2006:140-141; 144]. They also owned a four-story building near the monastery, completed in 1894, on the fourth floor of which there was a hotel for the needy Georgians who arrived in Istanbul [Putkaradze, 2007:17]. In the late 1990s, the land adjacent to the church of Ferikoy, which the fraternity used as a garden, was in danger of being lost. The issue of the protection of ecclesiastical property and the decision of the Istanbul administration to transfer the garden near the Georgian Church to the Bulgarian community for the construction of a school has caused controversy between Orthodox Bulgarians and Catholic Georgians [Şenyurt, 2018:264].

The confrontation with the Bulgarian community was preceded by the suspension of the construction and expansion of the main Georgian church by the city administration. In 1895 it was discovered that the new building of the church was

larger than the dimensions indicated by the fraternity in the city administration (20X14X15 m). After inspection, its parameters were specified (38,78X17,30X28 m). The act stated that the church had a hall configuration, consisting of several rooms, and was distinguished from other buildings in Istanbul by its „high monastic style“ [Şenyurt, 2018:273].

In the created situation, the leader of the monastery, S. Giorgidze asked the sixth administration of the city to show kindness in completing the construction of the church with the permission of the licensing. It seems that the administration followed the request of the leader and after making changes to the dimensions of the temple they approved a new project for the construction of the church [Şenyurt, 2018:274].

In addition to the church building, the Georgian Congregation of Ferikoy had problems with the area around the monastery. It seems that the fraternity did not immediately understand the expected complications of using the unregistered territories it owned. It did not seem necessary to do so, as the Istanbul administration had only paid attention to resolving territorial issues since 1894. This time it will be revealed that the area, which had the load of a recreational garden near the monastery, was sold by the city administration to the Bulgarian Exarchate for 62 thousand rupees to build a school. For their part, in October 1894, the Bulgarians requested from the Ministry of Finance the presence of municipal officials to avoid possible misunderstandings at the school's groundbreaking ceremony. It turns out that while laying the groundwork for the school, the rope that bounded the area was cut in several places by one of the girls' school teachers [Şenyurt, 2018:278]. The builders tried to continue the work, and the administration considered it expedient to set up a police station on the spot, but due to protests from the Georgians (mentioned in the source – „Georgian-French monks“ - auth.), they temporarily stopped the work.

It must be said that in the current situation, the Georgians have shown quite a fighting ability. At first, they asked for help from the French embassy, and then resisted the representatives of the gendarmerie. For its part, the gendarmerie formally requested the French embassy to intervene in the case and defuse the situation. The disputed issue could not be settled because in January 1895 the fraternity demanded that the school and the monastery adjacent to the garden be left in their possession [Şenyurt, 2018:279]. To strengthen their position, the fraternities submitted drawings proving their ownership to the city administration. It seems that the administration did not take into account the position of the fraternity and demanded the transfer of 1600 acres (1=4,047 km²) of land to the Bulgarians. In such a situation, in October



1895, the Georgians took an extreme step. They collected petitions for the refusal of construction from the inhabitants of Ferikoy, which were accompanied by the relevant documents, and an explanatory card, which were sent to the Grand Vizier of the Empire, Mehmet Kamil-Pasha (1833-1913). The petition stated that there are three hospitals in the district and two monasteries of the Virgin of Lourdes. According to them, the construction of an additional school increased the population of the district. The opening of the women's section at the school did not fit into their moral framework [Şenyurt, 2018:280].

Initially, the request of the Georgians was ignored by the Vizier. Due to the continuation of the construction, the fraternities filed a new petition on behalf of the Vizier, in which they agreed to the construction, but, as loyal subjects of the Sultan, demanded in return the transfer of a new piece of land. The Georgians involved the Armenian Catholicos-Patriarch in the disputed case, who informed the Bulgarians that Georgian monks would pay for the purchase of land if a new plot of land was allocated to them [Şenyurt, 2018:285].

In 1896 a trial was held between the disputing parties, which the Georgian side did not attend. The position of the Georgians was unequivocal this time as well. The process stretched and ended in 1897 in favor of the Bulgarians. Despite the court decision, it turns out that the Georgians still signed a backstage agreement with the Bulgarians, and the Bulgarians no longer strained relations with the Georgians and a deal was reached between them regarding the purchase of new land. The Georgians gave the Bulgarians 150 lira in exchange for a bill in which the latter withdrew their claims to the disputed land. Indeed, in the Shishli district, the Bulgarians found new territory for the construction of their school. Finally, to summarize, we see that the ongoing three-year struggle by Georgian Catholics for the cult and public property in Ferikoy ended in their favor [Şenyurt, 2018:285-286].

At the beginning of the XX century, the ongoing battles in the Ottoman Empire and various circumstances left a mark on the Georgian Catholic Congregation in Istanbul. In 1910, the Georgian Catholic Church in the Uskudar district, which used the French typicon and was under the patronage of the French Embassy, was closed. At the behest of the Apostolic Vicar of Constantinople Vicenza Sardi, the parish of the Church was attributed to the Italians. Moreover, the bishop called back the students sent from the monastery to Rome, whom he blessed in Latin in Istanbul [Putkaradze..., I, 2017:337]. The transfer of the Uskudar church to the Italian parish meant the loss by the Georgians of the parishioners of five villages near the Bosphorus [ibid].

Interestingly, the mentioned fact was fixed by the Georgian press and Georgian figures – M. Abashidze (1873-1937) and M. Tsereteli – close to the Catholic monks in Istanbul, who accused the head of the Monastery B. Vardidze of inaction [Natsvlishvili, 2019:364; Malakmadze..., II, 2020:420, 446, 476-480]. The Georgian Congregation indeed protested against this fact, which led to the summoning of the bishop to Rome, but the court dispute lasted a long time and it ended unsuccessfully for the Cloister fraternity [Putkaradze, 1907:14]. Due to B. Vardidze's inability, the Brotherhood lost a large building in the prestigious place in Istanbul - „Vezir-Khan“ [Malakmadze..., II, 2020:450].

The loss of the Georgian monastery in Uskudar was a major blow to the Cloister and the Georgian Catholic parish in Istanbul in general. Added to all this, by the decision of the Archbishop, the monastery of Fericoy was granted the status of a parish church [Dalegio D'alesio, 1921:32]. Raising the status of the church meant that it was given the function of a leading institution for the Georgian and non-Georgian parishes in Istanbul during religious holidays. Consequently, the Divine Liturgy would not be conducted in Georgian there [Lomsadze, 1984:183]. January 14, 1911, the celebration of the feast of St. Nino, was the last day when Padre a. Tsinamdzgvishvili (? -1911) conducted the service in Georgian [Machitidze, 1918:21; Maçitidze, 2012:195]. In connection with the celebration of the holiday „Ninooba“, the contemporary press expressed admiration: „On this day, St. Nino's big icon was put on the top of the church altar. Georgian songs were amazingly sung by the church choir, which was conducted by Konstantine Saparashvili. The choir sang „Four Voices“ ...Georgians' worship in Constantinople was performed in their native language and they cried with joy“ [Koplatadze, 2007:27].

Special importance was attached to the celebration of the day of Akaki Tsereteli in the monastery. it was celebrated on April 26, 1908. This fact received a great response among the Georgians in Istanbul. Padre S. Giorgidze, a deputy abbot of the monastery, paid tribute to the poet. Iase Rachveli introduced the audience to the biography of the poet. The chairman of the Georgian community in Istanbul, Vladimir Tsereteli, donated 1,490.5 kurush to the Ferikoy Monastery to pay for the anniversary of Akaki and the opening of the library, as well as books sent by the „Society for Spreading of Literacy among Georgians“ [Putkaradze..., I, 2017:327]. Padre Dominike Mugashov, who arrived from Tbilisi, said: „... the Georgian language and the Georgian case have not gone away. he was defended by Akaki and is still serving the Georgians“ [Ibid.:326].



In 1908, the „Young Turks' Revolution“ took place in the Ottoman Empire, which overthrew the despotic regime of Sultan Abdul Hamid II (1876-1909). The change of government was followed by the 1909 constitution, which was a step towards a parliamentary republic. Indeed, democracy could not be established in the Ottoman Empire at that time, but it laid the foundation for further development in the Turkish society for the struggle for progress [Сулейманов, 2017:21]. The liberal changes in the Ottoman Empire were indeed superficial, but they remained sufficient to activate various national groups in the country. The Georgian diaspora in Istanbul was also involved in this process. The monastery was mainly a place for literacy studies for Georgians living in the Ottoman Empire [Maçitidze, 2012:195], therefore, in 1911, through the efforts of the clergy of the monastery and the Georgians living in the Ottoman Empire – M. Abashidze and others, in Istanbul, in the apartment of Sh. Vardidze, a Georgian club was established, the charter of which was approved by the Ottoman government. The club was united by people of different faiths and hierarchies at approx. 150 Georgians [Koplatadze, 2007:26-27]. They had developed a program to spread literacy among Georgians. One of the goals of the club was to open a Georgian school in Istanbul. In 1914, Sh. Vardidze published a special book „Little Georgian Alphabet“ for Georgians living in the Ottoman Empire. Unfortunately, the outbreak of World War II changed plans [Putkaradze, 2007:19].

In 1912, the Savannah Brotherhood elected Father P. Balidze as the head of the monastery (1912-1921; 1942-1951). The problems created in the management of the monastery by the predecessor leader B. Vardidze affected the Georgian Congregation in Istanbul. B. Vardidze was accused of ignoring Kharischirashvili's principles and the monastic „idea of brotherhood“ [Malakmadze..., II, 2020:420]. It was obvious that Balidze was the representative of the so-called "young generation" of monks, who had to bear the burden of a leader during a difficult period for the monastery. Balidze's election was welcomed by Georgian Catholics in the Ottoman Empire, as they expected him to settle monastic affairs. In this regard, in the „People's Gazette“ (№ 547, 1912) the publicist S. Bavreli (Aslanishvili, 1851-1924) voiced the wishes of the Catholics: 1. return of the lost lands and the old parish; 2. return of the monastery and churches in Uskudar; 3. opening a parish church for Georgians; 4. introduction of the liturgy in the Georgian language; 5. protection of Georgian-French school by outsiders and introduction of Georgian language teaching in the monastery and 6. renewal of publishing activities. In conclusion, the publicist added that „...it is desirable for the monastery to



stand in the footsteps of what it was in the time of Father Peter Kharischirov“ [Malakmadze..., II, 2020:419].

The change in the management had a positive effect on the ascetic life of the Sanctuary. The young generation of monks appeared to continue the course of the founder of the monastery – Kharischirashvili. The change was marked by two memorial services held in Cloister on October 10 of 1912 and 1913 for Kharichirashvili by Balidze [Futkaradze..., I, 2017:304]. It may seem like an insignificant fact, but the immortality of the name of the founder of Monastery was a signal of revival of the old traditions forgotten in the Sanctuary. From the ecclesiastical point of view, Balidze was able to obtain permission from Pope Pius X (1903-1914) to use the Georgian typicon while celebrating the religious holiday „Ninooba“, which was undoubtedly the victory of the Georgian Congregation in Istanbul. An eyewitness to this fact said that the Cloister Brotherhood „reported this good news to the Georgians of Istanbul with cards printed in their own printing house... Ecclesiastical Order was perfectly maintained; the chant was based on a Byzantine motif... the consecration of the students was performed under the Georgian rite“ [Putkaradze..., I, 2017:302].

It should be noted that the change in the management had a positive impact on monastic life, which did not go unnoticed by Georgian society. In connection with this fact, newsp. „Imereti“ (№ 28, 1913) wrote: „P. Balidze expanded the seminar and gave it a national touch... It has been decided to organize the whole course in Georgian... I am sure that a printing house will be opened shortly“ [Malakmadze..., II, 2020: 437]. In 1913, the monks of Savannah P. Balidze, Sh. Vardidze and father A. Batmanashvili spent three months in Akhaltsikhe to clarify the attitude toward the restoration of the Georgian typicon in the Catholic parish there [Kruashvili, 2018:185]. This was the most important issue, but the presence of the monks in Akhaltsikhe had also another purpose. The Cloister has always felt the need for new staff. According to unconfirmed reports, it seems that the monks were able to mobilize approx. up to 100 young people for study or monastic life in Istanbul.

In the 10s, a „charitable aid society“ was established based on the Monastery, to help all Georgians, regardless of religion. It seems that the creation of society was done by a monk I. Merabishvili's initiative and was financially supported by his brother P. Merabishvili („Dr. Merabi“, 1876-1930), who from 1908 was the personal physician of Ethiopian Imp. Menelik II (1889-1913) [Zhvania, 2000:282]. Muslim Georgians working in Istanbul also helped the society financially. We single out Mamud Pasha Tavdgiridze, who had opened a refugee shelter in Georgia in 1914-1919 [Malakmadze...,

II, 2020:550]. The Georgian branch of the Istanbul Red Cross also functioned in Monastery [Putkaradze, 2007:17], which had a refugee shelter on the fourth floor of a building built in 1894 [Kutateladze, 2019:660].

Unfortunately, the outbreak of World War I (1914-1918) radically changed the plans of the Ferikoy Georgian Congregation. The idea of creating a Georgian club was buried, as a result of the catastrophic reduction of the number of students, the schools near the Mothers and Fathers Monasteries were closed. Practically all the cases were postponed by the fraternity and only one main plan came to the fore - the Georgian Congregation of Ferikoy had to take a practical part in the liberation of Georgia, which later cost them dearly. The Brotherhood has made a great contribution to the struggle for the liberation of Georgia from the Russian Empire. We have no other precedent when the clergy has so sharply stated their national position. The „Georgian Independence Committee“, established in Geneva in 1914 to restore Georgia's independence under the German protectorate, operated on the territory of the Monastery.

At the beginning of the XX century, the idea of gaining Georgia's independence from Tsarist rule became popular in a part of the Georgian society. It emphasized the ecclesiastical and territorial independence of the country. A part of the community considered Georgia's independence in the Russian bosom and sought a way there, while others found an ally in Europe. According to Leo Kereselidze (1883-1943), after the failure of the conspiracy of 1832, the issue of Georgia's independence was practically not raised [Surguladze,... 1994:6]. Consequently, the approach of the World War I gave European patriots the hope that it would be possible to defeat Russia at the hands of the Three Powers. In such a situation, under the leadership of Petre Surguladze (1873-1931), a „Damkom“ (Committee for Independence) was formed in the first days of August 1914 [Surguladze,... 1994: 7; Sioridze, 2002:86], who „from now on was considered a revolutionary government abroad“ [Surguladze,... 1994:6].

On September 2, 1914, the members of the committee Mikheil Tsereteli and Giorgi Machabeli presented a plan - „the Removal of the Transcaucasus from Russia and its Subsequent Political Arrangement“ - to the German Foreign Ministry [Ibid.]. It must be said that the Georgians' proposal remained acceptable to the German military, as the idea of organizing an anti-Russian uprising on the Georgian territory seemed favourable to win the war and realize their military or economic interests in the Caucasus. In addition, this process would accelerate the involvement of the Ottomans in the war [Surguladze,... 1994:7; Sioridze, 2002:87]. That is why the Ministry of Foreign Affairs signed a corresponding agreement with Damkom. Ambassador Hans



von Wangenheim's (1859-1915) information about the freedom fighters of Georgia in Istanbul persuaded the Ministry to communicate with Damkom. Thus, the members of the Committee began to deploy in Istanbul.

It seems that the creation of a Georgian state with a German protectorate was acceptable to the monks of the monastery, so they took their first steps with Ambassador Hans von Wangenheim (1859-1915) in Istanbul. A telegram sent by the ambassador to the Ministry of Foreign Affairs of the Empire (September 3, 1914) states that in 1914 „two Georgian Catholic clergymen addressed the Austro-Hungarian and local embassies to emphasize the readiness of the Georgians to organize an armed uprising against Russia. At the same time, they said that the Georgians would never come under Turkish rule and would therefore only fight for their future autonomy. They are asking Germany and Austria-Hungary to give them guarantees. Then, they demand the transfer of weapons“ [Mamulia, Astamadze, 2019:74].

Indeed, the ambassador did not specify the names of the monks, but by the clergy he mentioned, he means the head of the Georgian congregation in Istanbul, P. Balidze (?-1956), who was the head of the monastery from 1912 to 1921 and Padre Sh. Vardidze. Dalegio D'Alessio about P. Balidze wrote that he had a special love for his homeland. As for the fraternity, the Italian scholar characterized them with one phrase: „this society, from its very beginning abroad, was an example of a living protest against the Russian conquest of Georgia“ [Dalegio d'Alessio, 1921:29]. We can say about Sh. Vardidze that he was a typical warrior clergyman who fought for the sovereignty of Georgia with practical actions – cross, pen, or weapon. He was a leading member of the Independence Committee [Bakradze, 2009:46]. Indeed, it was Vardidze and Balidze (August 1, 1917) who were the clergymen who were awarded the Order of King Tamar by the „Independence Committee“ for their contribution to the struggle for Georgia's independence [Putkaradze, 2007:60].

Wangenheim must have been one of those who connected the members of the „committee“ with the monastery clergymen. The point is that after talking to Leo Kereselidze (1883-1943), in 1914, Vangerheim organized the arrival of the leaders of the „committee“ from Europe – P. Surguladze (1873-1931), N. Magalashvili (1882-1937) and others in Istanbul [Mamulia, Astamadze, 2019:76]. In a telegram sent to the foreign affairs of the empire, the ambassador considered Kereselidze's initiative to create a Georgian state a reality [Mamulia, Astamadze, 2019:77]. The realization of this goal required the unification of all forces fighting for independence, so the ambassador connected the members of the „Committee“ with the clergy of the Congregation.



Unfortunately, due to the scarcity of materials, we can not talk specifically about Balidze and Vardidze's mission in „Independence Committee“. Presumably, Balidze's field was still in charge of the monastery. As for Vardidze, he was engaged in practical participation in the work of the „Committee“. It is conceivable that among the Catholic population living in southern Georgia, Vardidze was the best candidate for the „Committee“ to propagate their program. For this purpose, it was even planned to send him to Georgia illegally. By 1917, P. Surguladze had to choose five members for the German submarine expedition. Among them was Vardidze [Mamulia, Astamadze, 2019:507]. On November 10, the German submarine „UB-42“ took to Georgia P. Surguladze, Sh. Vardidze, S. Iremadze, Siamashvili, and another Georgian (name unknown). They brought 470 Mausers, ammunition, 100 grenades, and 730 thousand rubles. On November 16, a submarine reached the shores of Georgia at the confluence of the river Churia with the sea. Initially, two Germans and two Georgians were sent to the shore to explore the area and were arrested by the gendarmerie. Then, on November 18, the submarine returned to shore, but as it became known to the authorities about the mission, there was no point for illegal immigrants to go ashore. After an unsuccessful landing, P. Surguladze, and Sh. Vardidze returned. On November 24, they were in Samsun [Bakradze, 2009:230; <http://german-georgian.archive.ge/ka/blog/32>].

With the proclamation of the Democratic Republic of Georgia in 1918, the „Independence Committee“ considered its mission exhausted and disbanded. The last gesture made by the „Committee“ was that the board of this organization awarded all persons with the Order of King Tamar Legion for their contribution to the struggle for the independence of Georgia. The military unit at the base of „Committee“, created in 1914 was disbanded in 1917. Today, the archives of the Georgian Legion operating from 1914 to 1917 are kept in the Monastery Bookstore [Koplatadze, 2007:26].

From 1917 to 1921, the Istanbul Georgian Congregation made great efforts to restore the Georgian Catholic Diocese in Georgia. The overthrow of self-rule in Russia, the ongoing political changes in the Caucasus, and religious factors – the restoration of the autocephaly of the Georgian Church – were excellent preconditions for the restoration of the Catholic Diocese. The process of restoration of Georgian statehood began, in which the clergy of the Monastery was actively involved. They correctly determined that the introduction of the Georgian typicon was the most important. One of the first in this case was Sh. Vardidze and the representative of the Georgian Catholics of the Ottoman Empire Prof. S. Gozalishvili [Kruashvili, 2018:180]. In 1917 they arrived in Georgia, which at that time consisted of a special committee of the



Transcaucasian Regional Authority (March–November, 1917) appointed by the Provisional Government of Russia. Vardidze and Gozalishvili were actively involved in spreading the Georgian typicon and restoring the diocese. Due to the scarcity of materials, it is difficult to talk about the specific activities of Vardidze and Gozalishvili. It is conceivable that they did not attend the Catholic Assembly held in Batumi in March 1917 and Tbilisi on April 27, where the issue of opening an episcopal cathedral was discussed. At the meeting held in Batumi, there was a sharp confrontation between the Georgian, Latin, and Armenian typicon clergy [Kruashvili, 2018:81]. Probably, after this fact, in the second half of 1917, the Vardidze-Gozalishvili tandem should have arrived in Georgia. The necessity of their presence in Georgia became clear in the example of the villages of Samtskhe-Javakheti (Arali, Ude...) when, in 1918, the local Georgian Catholic population asked the clergy of the monastery for support and intercession with the Pope in the case of Georgia typicon and on the approval of Father Sh. Batmanashvili [Kruashvili, 2018:182-183].

The Monastery Brotherhood welcomed the proclamation of the Democratic Republic of Georgia with great joy. Georgia's independence meant the fulfillment of their hopes. It should have been not the propagation of the Latin Catholic religion but the Georgian rule, stopping the process of armenization and developing the school network. The activities of the fraternity were enhanced by the high political culture and notoriety of the Georgian political elite of that time in Europe. In the implementation of these plans, they relied on the support of the members of the Constituent Assembly of Georgia from the National-Democratic Party – S. Kedia (1884-1948) and P. Surguladze (1873-1931), with whom he had passed the military way. The mood of the monks was strengthened by the conference of Georgian Catholics held in Tbilisi on April 7, 1920, where the question of mediation was raised before Rome so that the population of southern Georgia would be transferred into the Latin typikon, where prayers and other church rites would be performed in Georgian [Kruashvili, 2018:185].

The resolution of the conference meant a real victory for the Georgian Catholics. The mentioned fact was positively accepted by the Georgian Congregation of Ferikoy. The representatives of the Fathers and Mothers' Monasteries drew up a plan for the development of the educational system, for the implementation of which, in May 1920, the head of the nunnery Elisabeth (Anna) Bezhanishvili (1879-?) Arrived in Georgia.

It must be said that Elisabeth Bezhanishvili was a special figure. She was the nun, leader, and head of the Georgian-French girls' school at the Georgian Catholic Church



in Istanbul. Bezhanishvili's idea – to open the first Georgian-French girls' primary schools in Akhaltsikhe – was part of the idea of the fraternity of Congregation. In essence, if implemented, we would get a school similar to the Georgian-French schools in Ferikoy, which would certainly be progressive. Bezhanishvili himself wrote, „so that we can bring European education to our homeland“ [Malakmadze..., II, 2020:540]. Unfortunately, the ideas that came from Ferikoy were not executed. With the annexation and occupation of Georgia by Russia, these glorious plans were buried.

After the loss of Georgia's independence in 1921-1924, Savane faced a great test. The fact is that the whole effort of the monks was directed at the reception and patronage of migrants from Georgia, and at the same time, the plans to liberate the country from Russian domination were outlined in the walls of the Congregation. Despite the difficulties, the Ferikoy Brotherhood sheltered members of the government of the Democratic Republic of Georgia on their way to France. They took care of other refugee Georgians as much as possible. Against this background, how heartbreaking are the words of N. Jordania (1868-1953) – „what would it cost us to do a decent service for this monastery“ [Putkaradze, 2007:18]. This was said by the Chairman of the Government of the country, who could at the same time do good deeds for the country by promoting the sanctuary of Ferikoy.

Cloister was not ready to accept the large mass of immigrants because the financial capabilities of the Ferikoy Brotherhood were limited. In May 1922, the eyewitness poet N. Mitsishvili (1896-1937) wrote: „three or four people were living in each room, but being in a monastery was still a comfort, as Georgian refugees were getting poorer day by day“ [Koplatadze, 2007:28]. According to unconfirmed reports, the number of migrants reached 600. Among the migrants was Georgian geographer, writer, and military figure G. Kazbegi (1839-1921). The deeply aged Kazbegi, who spent the last year of his life in Istanbul, was among the emigrants receiving food aid from the monastery [Putkaradze, 2007:17; Koplatadze, 2007:28]. And similar facts were not a single case. However, the capabilities of the Ferikoy Brotherhood were still limited.

Probably, the participants of the 1924 uprising were also temporarily displaced in the Monastery area. We do not have a direct reference to this fact, but since Congregation was an intermediate link between emigration to France and Georgia, it is not ruled out that the rebels could find temporary refuge there. Our position is also strengthened by the fact that the member of the fraternity Sh. Vardidze Through K. Salia (1900-1986) collaborated with the Paris-based National political organization „White George“. However, we will refrain from naming specific surnames. In the



library of the monastery is kept the „Book of Impressions“, which tells us the compassion and love that the monastery brotherhood has shown towards the refinement from Georgia. These words are: „moral purity and love for the homeland extinguishes its rays in this monastery“, „Paradise of Georgian culture abroad“, „Spiritual and cultural refuge of Georgians in Constantinople“, „Georgian lamp abroad“, „Symbol of the freedom of our homeland“, etc. [Putkaradze, 2007:26; 2012:54].

After the annexation of the Democratic Republic of Georgia by Soviet Russia, the monks of the monastery served as representatives of the Red Cross in the occupied country. There is a reference in the literature that one of the monks - Sh. Vardidze was arrested and deported for the anti-Soviet agitation [Mamulia, Astamadze, 2019: 653-654], but it does not correspond to reality, because this fact doesn't mention in the article against Vardidze in the 1928 newspaper.

In the second half of the twentieth century, a crisis manifested itself in the monastery fraternity, which was caused by various circumstances. In addition to the high financial costs incurred by the Georgian representation, after the suppression of the 1924 uprising, there was a great deal of despair in the Congregation. Apart from church services, all activities in the monastery were killed. First of all, it affected publishing activities. If in 1917-1924 publishing activity suffered a „second revival“ at the expense of printing political literature, the period of 1925-1933 is a period of vacuum in the history of the printing house, during which time the book was not published. We believe that the most important reason was to stop the demand for publishing products from Georgia. The last book to be published in that printing house in 1933 was (1904-1997) „the Knight in the Panther-skin and Rustaveli Moral Ideology“ by A. Manvelishvili. Manvelishvili was one of the leaders of the organization „White George“ and publicists. He ended the history of the publishing house (1870-1933) based on the Georgian Catholic Church in Ferikoy.

In the 1920s, the issue of personnel became even more acute in the monastery, ie it was a matter of further reducing the number of monks. This problem raised the question of the further existence of the monastery. The life of Ferikoy's monastery still depended on the youth taken from Georgia. One such attempt was in 1913 when the monks personally arrived and took the boys from southern Georgia to prepare for the seminary of the Ferikoy Monastery [Papashvili, 1995:332]. We do not know the number of boys who were taken away then, but the fact is that among them was a later researcher and theologian of the history of the Georgian Church, M. Tarkhnishvili (1897-1958). To solve the personnel problem, the monastery fraternity went to an



extreme step. On July 13, 1927, Padre Sh. Batmanashvili, who was the head of the monastery from 1912 to 1937, wrote an official letter to the leadership of Soviet Georgia asking him to allow him to take Catholic youth to study in Istanbul. In the letter, the leader wrote: „...we consider ourselves and our wealth to be the property of Georgia“ [„The Communist“, 1928, №212:3]. Unfortunately, this step taken by Batmanashvili for the existence of the monastery failed.

It is conceivable that at the Fourth Congress of Georgian Clergy on June 21-24, 1927, which Batmanashvili attended as a Vatican representative, he again voiced a demand that Catholic youth be taken to Istanbul for education. The idea of an abbot gained supporters, so the government launched a campaign to discredit the name of the Monastery through the press. On September 12, 1928 „The Communist“ published a libel of discrediting the Brotherhood and the Georgian monastery of Ferikoy - „Immaculate Conception“ in Istanbul, the Vatican, and the Menshevik Counter-Revolution (№ 212). The author of a libel was someone „Kvesi“. In Georgian journalism, „Kvesi“ was a pseudonym of I. Kacheishvili [Shengelaia, 2003:11]. We can say about him that in 1915 I. Kacheishvili was elected a full member of the Khashuri branch of The Society for the Spreading of Literacy among Georgians. He has published several feuilletons in newsp. „Voice of Kakheti“ [Latipashvili, 2011:84-87], as well as brief biographical information about the revolutionaries in the magazine of the Social-Democratic Party („First Step“. 1917, N12:185-186). It is not excluded that the pseudonym „Kvesi“ may be a name invented by the editors. In principle, the issue of pasquil's authorship is secondary.

We will focus only on a few passages of Pasquil. The author writes that the mission of the church founded by Kharischirashvili during the persecution of Catholicism in Russia was „...to become a bridge connecting the Vatican and Georgian Catholics. At the same time, the Istanbul Monastery was baptized from the very beginning as a center of Georgian culture abroad. During the reign of the king, when all Georgian were declared outlaws, such a mission made the monastery very popular“. After this introduction, the author makes a sharp turn and writes about the Congregation: „...it can be said without exaggeration that politics in this „temple of God“ overshadowed the cross and the gospel“ [„The Communist“, 1928, № 212:3].

Following such an introduction, the letter contains a whole cascade of accusations: „Istanbul's Immaculate Conception Monastery looks like a real conspiracy camp: during the imperialist war... the monastery became a real weapon of the German General Staff“. In addition, according to the respondent, it was as if „600 Georgian



Counter-revolutionary refugees had found refuge in a monastery. Georgian emigration was here, starting with the ministers and ending with the last horse caregiver of the Guard“. According to Pasquil, the monastery had become the center of emissaries sent from Paris by the Menshevik government to revolt. „...here is a meeting about the preparation of adventure... here are looking for ways and holes to secretly send the creators of the spirit of adventure in Georgia“. The author goes even further and writes: „the book and the sword, the cross and the rifle, the gospel, and the gibbet are not new stories in the life of the clergy. And it is not surprising that the Georgian Catholic Monastery in Istanbul was also the closest driving point for the 1924 adventure from abroad“.

According to Paskville, after the defeat of the 1924 uprising, monastery fraternity had severed ties with Georgian emigration and „became more intimate and friendly. The sword and rifle were pushed to the side. The gospel and the book were brought forth“. According to the newspaper, the Brotherhood seems to have changed its tactics and „Immaculate Conception“ appeared to Georgia with the torch of culture and education“. At the same time, the fraternity is trying to bring Georgian boys to the monastery for education, so they have asked the USSR Consulate General in Istanbul.

According to correspondence, the monastery fraternity, „the Istanbul fathers and their political advisers from the Jordania-Ramishvili team, decided that the time had come when the Catholic clergy could successfully work against the Soviet authorities in Georgia“. The newspaper considers the weakening of the position of the Orthodox Church in Georgia and the slowing down of the wave of the anti-religious campaign as a precondition for their activation. To fulfill his mission, according to the newspaper, a weighty figure of the monastery, Padre Shio Batmanishvili, is coming to Georgia. It is said that he „knows the nature of Soviet power“, which „assumes a suitable posture upon arrival in Georgia“. It was not „the emaciated Jesuit, the agent of the Vatican and the Mensheviks, but the highly educated Georgian culturist brought up in Europe“.

In the letter, the correspondent mentions someone Sadatierashvili (the name is not mentioned - auth.) and Sh. Vardidze. We have little information about Sadatierashvili. We can say that his name was Vasili and he was an active member of the „White George“ movement. Sadiatierashvili's photo taken with students in Germany in 1918 was provided to the public by G. Mamulia. During World War II Sadatierashvili was in Europe, where he Together with M. Tarkhnishvili, made an official statement to Pope Pius XII (1939-1958) in which they reminded the Pontiff of the historical ties of



Georgia with the Vatican and their gratitude for his decision to establish a Georgian national religious center in Rome [Elbakidze,..., 2019:131; Elbakidze, 2019:445].

There is no doubt that Sadatierashvili was a member of the Brotherhood of the catholic monastery in Istanbul. In the newspaper Pasquale, he is described as „one of the main organizers of the group of counterfeit money makers“ [„The Communist“, 1928, № 212:3]. As for Sh. Vardidze probably did not have the latest information on Padre's activities, so they sought to discredit him by collaborating with the „Independence Committee“ and the Government of the Democratic Republic of Georgia. According to the correspondence, Vardidze was „treated with rare confidence“ by the Germans, that he „skillfully combined the cross and espionage in favor of Germany“. Padre was called: „monk-spy-Menshevik“. The correspondence mentions Vardidze's twice attempting to enter Georgia illegally during the World War. It was also written on Padre that he allegedly provided information to the Georgian Guard about the British and Ottomans in Batumi and Akhaltsikhe. According to the letter: „monk Vardidze so enjoyed ed by secular activity The monk Vardidze was so carried away by secular activities that he deserved a reprimand from the monastery for his exposure. In Istanbul, they did not like Vardidze's so obvious political work, and so was „severely“ punished: he, as a monk, was temporarily banned from worship in the church“ [„The Communist“, 1928, № 212:3]. In essence, correspondence was a classic example of Soviet demagoguery.

In the early 1930s, there was a property dispute between Padre Sh. Vardidze and R. Ingilo (Ivanitsky, 1886-1966), working in Rome. Ingilo was a famous face in Georgia. As a cleric and a former member of the Constituent Assembly, he protested against the transfer of Saingilo to the Azerbaijan SSR. In 1922, Ingilo was repressed by the Special Commission of the Georgian SSR („Cheka“) but was soon rehabilitated, deported to Poland, and later elected to the Vatican as a member of the Patriarchal Council of the Georgian Church.

In the early 1930s, there was a property dispute between Padre Shalva Vardidze and Rafiel Ingilo (Ivanitsky, 1886-1966), working in Rome. Ingilo was a famous face in Georgia. As a cleric and a former member of the Constituent Assembly, he protested against the transfer of Saingilo to the Azerbaijan SSR. In 1922, Ingilo was repressed by the Special Commission of the Georgian SSR („Cheka“), but was soon rehabilitated, deported to Poland, and later elected to the Vatican as a member of the Patriarchal Council of the Georgian Church.



In 1930, in a magazine published in Paris - „Independent Georgia“ (№55) - R. Ingilo published a letter on the issue of dividing the property of the monastery. The author's tone was cynical, he wrote: „Some people only learned about the presence of the Monastery when a ship of Georgian emigrants sailed to the Ottoman throne city“ [Putkaradze,... I, 2017:264]. With this proposal Ingilo crossed out the role of the monastery in preserving Georgian consciousness abroad. Ingilo continued: „Georgia had a monastery abroad in ancient times, but they were attracted to the attention of foreigners, not by violence and scandalous processes... Their authority was so high that even foreigners turned to them for advice and distribution! ...Outstanding activities of Georgian monks gives Georgia a name and glory!“ [Ibid.:265].

The pathos of the letter suggests that it was a continuation of Pasquil about the monastery published in „The Communist“ in 1928. Ingilo, quite an educated person, especially a former lawyer was well aware that a representative of the Georgian Church in the Vatican did not have the right to interfere in the property dispute of the Catholic Church. By his letter we can directly say that the Soviet security was able to recruit Ingilo and in the role of an agent he was assigned to perform a special task. Our position is also strengthened by the fact that Ivanitsky was included in the group of so-called „reformers“, who bypassed the Patriarch of Georgia and the Patriarch Council, convened a church congress in Kutaisi on December 24, 1926, where they raised the issue of the dismissal of temporary ecclesiastical administration and Acting members of the Patriarch Council of Georgian orthodox church [Vardosanidze, 2001]. It is a fact that Ivanitsky was loyal to the Soviet government and that is why he was appointed to represent the Patriarch Church of Georgia at the Pope's court.

It is noteworthy that Ingilo's letter further aggravated the issue of monastery's property dispute. It was necessary to give a sharp answer, which made Sh. Vardidze. In 1931 he published a polemical work in the same magazine - „Istanbul Monastery and Raphael Ingilo“ („Independent Georgia“, №63-64). Vardidze also stated his position in the epistles sent to the emigrant Georgians. Vardidze wrote: „Neither religious nor civil law, laws and conscience allow anyone to dispute on our monastery's small estates“. He was surprised by Ingilo's actions, as the latter had not visited the Congregation and was unaware of the processes taking place there. Vardidze noted that Ingilo „is not interested in the positive side, but in the negative“ [Malakmadze..., II, 2020:-511].

We will not go into a detailed analysis of the answer given by Vardidze, we will note that he was laconic, argumentative and sat within the framework of correctness.



Vardidze wrote that „all lands are approved in the name of our Georgian Catholic Church“ [Putkaradze..., I, 2017:268]. Padre explains that due to Kharischirashvili's efforts, a nunnery was established in 1871 on the territory of the Fathers' Monastery. Also, according to the abbot's will, the monks were obliged to provide patronage to the nunnery for 10-15 years. According to Vardidze, this patronage lasted for 20-23 years, after which the latter did not want their fathers to participate in the leadership of nuns. The abbot took into account the expected complications, so he checked the wills of 1863 and 1869 with the pope's representative bishop, after which, in 1879, he passed them on to the „chancellery of the civil authorities“ of the empire. In order to strengthen his position, Vardidze uses a passage from the abbot's will, where Khari-schirashvili wrote that „neither my relatives, nor the Georgian nation, nor any other person will have the right to dispute with the monks on the property mentioned above, or to seize any part of them“ [Malakmadze..., II, 2020:516].

Vardidze's efforts seem to have put an end to the controversy over the monastery property. According to Vardidze, Ivanitsky's actions caused dissatisfaction among the Catholics of Istanbul, including the nuns, because his "letters brought them distress" [Malakmadze..., II, 2020:516].

As a result of the reduction of the number of Georgian clergy during the World War II (1939-1945) and later, the situation in the monastery became even more complicated. Georgian Catholic Monastery in Istanbul also endured repressions by the law enforcement agencies of the Republic of Turkey. We just know that among the repressed was a prominent member of the fraternity Sh. Vardidze, who was expelled from the country in 1942 for unknown reasons [Mamulia, Astamadze, 2019:654]. Moreover, he was forbidden to have any relations with the monastery fraternity. Obviously, Vardidze's eviction was a big loss for the monastery. As for the gesture from the government, it should have been a sign of cautious and measured actions for the Georgian brotherhood in the future. Due to the circumstances, due to these and other circumstances, we consider it incorrect to report that during the war the captive Georgians took refuge in the monastery [Kutateladze, 2019:662].

In the post-war period, the personnel issue became a headache for the Georgian Congregation in Istanbul again. The problem, which had arisen in the pre-war period, was again acute. The closure of the border zone between the Soviet Union and Turkey in the 1930s cut off the flow of young people from Georgia. The same picture was created in the post-war period. It was no longer possible to supply the monastery with



the necessary staff. The current situation raised the question of the survival of the monastery and its further functioning. In this regard, Sh. Putkaradze reported that Padre Pio Balidze had met with the representative of the Soviet government – Alexander (Sandro) Saakashvili, in Istanbul. The latter allegedly promised to help the monks of the monastery, and on his advice, on April 28, 1949, Padre sent an official letter to the leaders of Soviet Georgia. In the letter, Balidze wrote: „...We hope that Tbilisi will enter our situation: we are left unattended in a foreign country. We are doomed for the nation and the homeland. ...The Georgian monastery in Istanbul was and will be the place of the Georgian soul, ...it is a robust defender of Georgian interests. It would be desirable for his merits to be appreciated and for this, a small Georgia based abroad, to be preserved and protected with dignity“. At the end of the letter, Balidze remarked: „...Nikoloz (Emperor Nicholas II – aut.) closed the door of the house“; The Menshevik government of Georgia „protected its ears with cotton“; Will the Soviet government forget about us?“ [Putkaradze, 2007:16; 2007:53; I, 2017:954].

The literature has given a naive assessment of the Balidze-Saakashvili meeting, as if Saakashvili, who arrived in Istanbul, was driven by patriotic motives, which were blocked by the Soviet leadership. We have a different view on this fact: after the World War II, the controversy between the Republic of Turkey and the USSR reached its apogee as a result of territorial claims of the Soviet government. Moreover, Soviet Russia was declared a reactionary and disturbing force in the development of Turkish national interests in the Turkish press in 1948 [Бахчевский, ... 2019:151]. Against the background of such hysteria, even in 1949, we believe that no one would dare to come to the monastery with patriotic ideas. In Saakashvili's behavior, we see more action by the Soviet security. We believe that Saakashvili was deliberately sent to the monastery by the security forces to clarify the situation there and in general to clarify the role of Georgian elements in the Republic of Turkey. Moreover, the slanderous anti-Congregation campaign of 1928 was organized by the Soviet judiciary and it was not forgotten.

Due to the personnel problem, the condition of the monastery worsened in the 50s and 60s. It is true, that the mass raids in Istanbul on September 6-7, 1955, were directed against the Greek population, then 80 monasteries, 40 schools and Christian cemeteries were damaged in the city, but this fact resonated with Christians, which led to their immigration from Istanbul in the second half of the 1950s. Added to all this, the recruitment of the clergy was stopped by Georgians living in Turkey, and the because of the so-called „Iron Curtain“, the removal of boys from Georgia was completely ruled out. In such a situation, due to age, the priests of the monastery went to the



heavenly world one after another. Such a critical situation was created that in the early 60's only the leader Petre Tatalashvili (?-1964) and the church minister Pavle Akobashvili (Adguladze, ?-1981) were alive there. Gradually, traces of Georgian culture were erased in the districts of Istanbul (Galata, Sostene, Vezirkhana, Uskudar, Pera and Faskveri) [Putkaradze, 2007:14]. For various reasons, the Georgian Brotherhood lost its church property (lands, caravanserais...) and only the Georgian Catholic monastery in Ferikoy remained. However, there was practically no one left in the monastery who would be able to fight for his protection.

In such a situation, Akobashvili turned to Georgians living in Europe and America for help. On February 3, 1960, he addressed the emigrant Georgians: „I was left alone; I am fighting and working so that the same fate does not befall this church as it did to our cultural centers in Palestine, Mount Athos, Mount Sinai and elsewhere... As long as I live, I will spare no effort to select this treasure for our nation... God knows, everything depends on our beloved homeland and its children“ [Putkaradze, 2007:18; 2007:54; Kutateladze, 2019:660]. Unfortunately, there was no real support from the emigrant Georgians. After Akobashvili's death, the Georgian church in Ferikoy was closed. The worst thing was that, like other Georgian centers abroad, Cloister was threatened with abolition. Complicating matters was the fact that due to the small size of the Georgian Catholic community in Istanbul, could not be found a Turkish citizen performing the rituals in Georgian. Add to that the fact that a significant portion of the parish is made up of Catholics of Armenian descent living in the Beaumont-Shishli district, which posed a threat of the transfer of the Ferikoy monastery to their hands. This was completely contrary to the mission of the church defined by Kharischirashvili. In such a situation, in 1966, a strong patron of the Georgian savannah of Istanbul appeared Pavle Zazadze (1900-1989) and his family. In 1966, Under the leadership of P. Zazadze, was established a fund of the Catholic community, which took care of the Ferikoy monastery and its property [Putkaradze, 2007:55].

P. Zazadze is an interesting figure. The businessman and philanthropist has been protecting the Georgian church in Ferikoy for 30 years. If Kharischirashvili was the founder of the monastery and the leader of the monastic policy, the patron's merit was to give the cloister a „second life“. 1913 In October, monastery's leader Benedict Vardidze Pavle took 13 year old from Ude to Istanbul with other boys to study at a boys' school near the Georgian Catholic Monastery. his taking to istanbul was decided due to related factors. The fact is that Paul's mother - Elizabeth, was Sh. Vardidze's cousin [Putkaradze, 2007:59]. Later Vardidze was the spiritual father of the philanthropist.



World War I and the events in the Ottoman Empire changed Paul's plans. He had a chance to go to the US, but hoping to get to Georgia, on the advice of Sh. Vardidze, he stayed in Istanbul. Paul was painfully affected by the deaths of his brothers Levan and Alioz in Istanbul (according to another version, they were arrested and shot at the border) [Kuchuk, 2007:34]. For these and other objective reasons P. Zazadze stayed in Istanbul, where he started commercial activities.

P. Zazadze was a graduate of the Monastery Boys' School, but he did not pursue a monastic life and devoted himself to business. It turns out that during his studies he started working with Georgian traders in the historic part of Istanbul – Patih Tahtakale. This district has been an area of commercial activity since the Byzantine and Ottoman periods. Zazadze turned out to have the talent of a businessman, as he was soon able to take his place among the merchants of Tahtakale. In 1925, the Istanbul Chamber of Commerce registered his company - „Pol Zazadze Mahdumu Simon Aleksandır Zazadze“ (a real British steel shop). The businessman brought various imported products to the store (shaver, pocket knife, barber accessories, scissors, oil lamps...). The first successes in a short time made P. Zazadze a famous trader [<https://www.razorus.com/zaza-footprint-in-shaving-history>], which gave him the opportunity to start a perfume business in Beaumont and Tahtakale enterprises [Kuchuk, 2007:34].

In 1931 (another version in 1930) P. Zazadze established the first shaving factory in Turkey and the third largest in the world in Istanbul. It remained a profitable business. In addition to shaving, Zazadze has successfully produced various cosmetic products. The variety of products has made Zazadze the fashion legislator of Turkey in the field of perfumes. Gradually, Zazadze started producing more than 60 sub-brands according to ZAZA standards in Turkey and abroad [<https://www.razorus.com/zaza-footprint-in-shaving-history>]. Consequently, „ZAZA“ has become a favorite brand of so-called „well-groomed“ gentlemen in Turkey. By 1957, there were already about 10 factories in the ZAZA group of companies.

The Zazadzes' activities were in the field of family business. P. Zazadze's activities were successfully continued by his son - Simon and grandson Paul. It must be said that according to the epoch, the activities of the Zazadzes experienced diversity. In addition to business, they engaged in various cultural and charitable activities. For example, since 1968, has been operating English-Turkish „Özel Bilgi Koleji“ in the Shishli district founded on Zazadze's initiative. Also, in 1962-1982 Pavle And Simpon Zazadzes sponsored magazines published abroad. Among them we would like to name



the French-language magazine. „Fate of Kartli“ („Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélogologie“). The magazine published in Paris in 1948 under the direction of Nino and Callistrat Salia was the only Kartvelological (Georgian study) scientific publication in Europe, in which articles were published in Georgian, French, German and English. The Zazadzes' interest in "Fate of Kartli" was conditioned by the closeness to the members of the Monastery Brotherhood with K. Salia. The philanthropist also helped financially the magazines published in Europe („The Caucasus“, „Prometheus“, „Free Georgia“, „Georgia“...), or in Turkey („Pirosmani“ and „Chveneburi“).

In the literature election of P. Zazadze as the caretaker of the Georgian Catholic Monastery in Istanbul and the financing of „Fate of Kartli“ they see in a single plane. If we take this idea into account, then it turns out that from the 60s of the XX century a new center was created in Georgian emigration in the form of Zazadzes, who, based on the ideals of the Georgian monastery in Istanbul, began to work for the preservation of Georgian culture [Putkaradze, 2007:55].

In 1960 Vatican was awarded P. Zazadze a prestigious title – „Commandateur de L'ordre de St. Sylvestre“ [Kuchuk, 2007:35]. This order was founded in 1841 by Pope Gregory XVI (1831-1846) in honor of Pope Sylvester I (314-335). It is given to individuals regardless of gender who are actively involved in church life, helping individuals, and so on. The ornament of the Order was an octagonal gold cross with the figure of St. Sylvester depicted in the enameled center. The awarding of the Order takes place on the recommendation of the diocesan bishops or the Apostolic Nuncio. The pope's knights do not have any specific responsibilities, however, they are usually invited to the main events of their diocese (blessing of bishops, ordination of priests...). On official occasions, order-bearers wear the uniform of the Order. It seems that in Zazadze's case, the Vatican took note of the patron saint's attempt to protect Ferikoy church.

In the 60s and 80s of the XX century, the goal of the Zazadze cluster was to protect the Ferikoy monastery property (lands,...) in Istanbul. Unfortunately, due to scarce materials in this regard we can not talk in detail. To illustrate, we bring only one fact recorded in the memoirs of S. Zazadze. According to the philanthropist, the „French“ and the „Catholic Romans“ claimed to have taken possession of the church left without the monks and Ahmed Sheni (Abuladze) then supported him in saving Monastery [Putkaradze, 2007:57].

Clearly, the circumstances surrounding the church of Ferikoy, there was a need to find an optimal solution, hence between the foundation of the Catholic Society



established on the basis of the monastery, headed by S. Zazadze and the Latin Catholic Vicariate of Istanbul was signed an agreement in 1966. The agreement between the two subjects determined the continuation of the church service in the Georgian Catholic Church of Notre Dame de Lourdes Ferikoy. The victory of Zazadze and the Foundation of the Catholic Society was a condition for the protection of the Georgian identity of the Church by the Vicariate. The monastery also celebrates the feast of St. Nino on January 14 every year.

Finally, we would like to note that we came across the original text of the address of Catholicos-Patriarch of All Georgia Ilia II to Pierre François Marie Joseph Duprey Secretary of the Secretariat for Promoting Christian Unity. The address confirmed the willingness of the Catholicos-Patriarch regarding the appointment of Archimandrite Callistrate to a position of the head of Periqoi Georgian Monastery (Margalitashvili, 1938-2019). Patriarch asked Father Duprey to recommend the candidate of Callistrate to the Pope. At the same time, he promised Father Duprey that in case of necessity Callistrate would become a catholic and the citizen of Turkey. We do not know if this was another act of the former USSR security to seize the monastery, or if it was an attempt by the Georgian Church from patriotic positions to bring the Georgian monastery of Periqoi back to national reality, but it is a fact, this beautiful idea ended in failure.



CATHOLICISM IN SOVIET GEORGIA (RELIGIOUS POLITICS, REPRESSION, TERROR)

Totalitarian repressions in Georgia are still not properly studied and understood. There was no thorough study of the Soviet period in the case of the Catholic Church, although it, like other religious communities, has suffered no less, and despite the democratic development of post-Soviet Georgia, it has not yet healed the wounds inflicted by the Red Terror.

Before the entry of the Red Army, the life of the Catholic community in Georgia experienced a special upsurge. It is difficult to estimate the number of Catholics here at this time because the data from different sources are very different from each other. According to K. Zuger, 24 thousand Latin Catholics lived in Georgia, and their number in the region exceeded 30 thousand. In the 1920s, 50,000 believers in Georgia were mentioned in an article published in 2008 about Catholics in the collection „Religions in Georgia“ [Kiknadze, 2008; Zuger, 2001; Bardavelidze, 2017].

At the turn of the XIX-XX centuries, about 20 churches were built in Georgia [Natsvlishvili, 2015:8]. According to the 1917 Caucasian calendar, there were two Catholic churches in Tbilisi: the Peter and Paul Church (headed by Mikhail Antonov (Antonashvili) and Anton Rozliashinsky) and the Church of the Assumption under the leadership of Lazar Gozalov (Gozalishvili). There were parishes in Gori (Anselm Mghebrov (Mghebrishvili)), Akhalkalaki (Rafi Nebieridze), Kutaisi (Damiane Saakov (Saakashvili)), and Batumi (Gabriel Aslanov (Aslanishvili)). Bartholomew Mykolaius served as a chaplain for the Transcaucasian side in the church of Manglisi (Кавказский календарь, 1916:772).

After World War I, thousands of Assyrian Christian refugees displaced from the Ottoman Empire fled to Georgia. They established several villages near Tbilisi. Their community has survived to this day in Georgia and is actively trying to maintain its identity: the service is still taught in Aramaic. For their rite, the highest ecclesiastical hierarchy is the Iraqi Patriarchate, although the Pope is considered the world center of the Assyrian-Chaldean Catholics. This is evidenced by the fact that during his official visit to Georgia in 2016, Pope Francis also visited the Assyrian-Chaldean temple, where he met with the Patriarch of the Chaldeans who had arrived from Iraq [subaran.com].

The February Revolution of 1917 positively affected Catholics and gave all religious groups, including Catholics, hope for autonomy from the state. The post of



Archbishop, which had been vacant since 1914, was restored by Eduard von Ropp [Книга Памяти, 2020]. On April 2, 1917, a congress of Catholics was held in Batumi, and independence was restored in 1844. The meeting was attended by 49 delegates and high-ranking clergymen of the Orthodox Hierarchy: Metropolitan Leonid, Bishops Anthony and Piros, and other representatives of the high clergy. The issue of restoration of the Tbilisi Episcopal Cathedral and the Georgian Liturgy was raised at the meeting. The process of legal registration of the Catholic administration of Georgia has started [Papushashvili, 2013:26]. The congregation, which proved to be extremely important for the following years, was also attended by Catholics of various Eastern traditions. When the persecution of the Soviet period began, multi-ethnic Catholic parishes of different traditions fought together for the survival of the Church [Bardavelidze, 2019 48].

In 1918, with the restoration of independence, Georgian-Roman relations were renewed: Pope Benedict XVI heartily congratulated Kirion II on the restoration of autocephaly and his blessing as patriarch. In his reply letter, Kirion promised the Pope his desire to maintain goodwill towards the Catholic faithful in Georgia.

During the years of Georgia's independence, the Catholic Church in the Caucasus underwent a reorganization. On October 20, 1920, the Catholic Episcopate of Tbilisi was restored. Natale Gabriel Moriondo was appointed its ruler [Catholicism in Georgia, 2021; Zugger, 2001:129]. Under his leadership, Rome established two centers in Tbilisi: one for the Armenian rite and one for the Latin [Zugger, 2001:117]. In Rome, the Secretary of the Jesuit Order - Father Peter Tachi Venturi - also selected priests to be sent to Georgia. The Pope congratulated the fathers on the way to a special audience [Bardavelidze, 2019: 48]. Unfortunately, their arrival did not take place: in 1921, on the way to Georgia, they learned of the occupation of the country by the Red Army and returned [Peikrishvili, 2008:16]. However, both centers withstood the Bolshevik annexation for some time, until the repressions of the Red Terror finally disrupted the structure and normal way of life of the Catholic Church.

During the years of the Democratic Republic of Georgia, Catholics in Georgia were actively involved in the reconstruction of the country: they defended the southern territories of the country during the pro-Ottoman armed uprising of 1918-1919. They made a great contribution to the field of Georgian science, education, and economy. Prominent figures of this period were: Petre Melikishvili (First Rector of Tbilisi State University), Ioseb Otshkheli (Founder of Kutaisi Georgian Gymnasium and

Kutaisi People's University), Zakaria Paliashvili (Founder of Georgian Composing School), Petre Otskheli (Georgian Scenographer) and others [Bardavelidze, 2018].

At the time of the annexation of Georgia by Soviet Russia, believers of various Catholic traditions lived here. In addition to the Latin and Armenian Catholics, there were also believers in the Greek and Assyrian-Chaldean traditions. In 1920, Greek priests returned to Georgia from Turkey. Their community as well as the monastic community was founded by Petre Kharischirashvili in 1861. By 1922 their number had reached 8000. Priest Shio Batmanishvili served in the Greek Rite administration until his arrest (1928) [Zugger, 2001:130].

Before Georgia tried to maintain its independence, the Bolsheviks were gathering strength and getting closer and closer to the country's borders. Catholics living in the Russian Empire, as well as the majority of the population, did not fully know what to expect from this new force. They perceived the decree of separation of church and state as a positive event. In the January 1920 issue of „The Chronicles“, Catholic priests wrote that only what was merged with the state could be separated from it, referring to the Russian Orthodox Church.

The Catholics of Tsarist Russia, as well as other minorities, hoped that they would no longer be placed in the position of a secondary religion and that all religious groups would have equal rights. The positive attitude of the Catholic Church was also reflected in the fact that they did not condemn the Brest-Litovsk truce, as the Russian Orthodox Church did. It should be noted that even in the upper echelons of the Communists there was no hostility towards Catholics from the very beginning: for example, Helena Ignatiev, the wife of Felix Dzerzhinsky (Polish Communist and former Catholic), the first leader of the Cheka, took over the Catholic Church in the Soviet Union. [Zugger, 2001:105].

The Soviet regime's conflict with Rome was only a matter of time. This was inevitable, both because of ideological differences and because of the principle of arrangement of the Catholic Church. As early as 1864, Pope Pius IX condemned the idea that the state could become the determinant of all human rights, without any restrictions. This in turn meant that the confrontation between the Soviet state and the Catholics would sooner or later take place. The Soviet government recognized the freedom of religion but acted as a determinant of that freedom. Thanks to atheistic ideology, the state was allowed to penetrate all spheres of human life and even combine the function of establishing the truth. The inevitability of disagreement between Rome and Soviet power also stemmed from the incompatibility of the structure

of the Catholic Church and the religious policies of the Soviet government. The structure of the Catholic Church is hierarchical and its center was located outside the jurisdiction of the Soviet Union. According to the 1918 instructions, the government recognized only a separate local community of churches and not the church structure as a whole, with its religious center and hierarchy. This meant that the Soviet government was no longer talking to Rome as the spiritual and administrative center of the Catholics but to the hundreds of local communities that still had to gain state recognition through registration [Zugger, 2001:9, 16].

For its part, the Vatican was trying to figure out how to deal with a new political force emerging from Tsarist Russia. In May 1918, the Pope appointed Achille Ratti (the future Pope Pius XI) as a Vatican diplomat in Warsaw. He was given two functions: to act as an ambassador to the newly formed Republic of Poland, and also to act as a mediator between the former states of the Russian Empire and the Vatican. He was not allowed on the territory of the Soviet Union. Despite the desire to normalize diplomatic relations with the newly arrived Bolshevik force, any communication of Soviet priests with Ratti was considered espionage simply because Rati's mission was located in Poland.

The turnaround in relations between the Vatican and the Bolsheviks occurred during the years of the Great Famine. Between 1921 and 1922, 20% of the population died of starvation due to civil war, drought, and the Leninist policy of the expropriation of wheat. Numerous humanitarian aid was organized to help the population, both inside and outside the country. The Pope also created a special mission to help the hungry. In March 1922, the Bolsheviks signed an agreement with the Vatican to help the starving, and Pope Curia abolished the representation of the Imperial Russian diplomatic mission in the Vatican. Anti-Bolshevik emigration met this fact with indignation. However, the Vatican hoped, in addition to helping the starving, to mend diplomatic relations and help the many Catholics left inside the country.

The Great Famine somehow „warmed up“ relations between the Vatican and Moscow. On July 13, 1922, the Vatican was able to send an official representative to establish a mission to help the hungry in Crimea [Zugger, 2001:149]. However, this initiative of the Pope did not have a major impact on the fate of Catholics. The Bolsheviks arrested high-ranking members of the Catholic Church in the USSR in 1923 on charges of „counter-revolutionary activities“: Metropolitan von Ropp of Mogilev, Bishops Zeplyak and Malevsky [Католическая Церковь, 2021].

Despite the anti-religious sentiment that was the cornerstone of building the Soviet Empire, the new force needed international recognition. The Bolsheviks were well aware that the legitimacy of their power by the Vatican would lead to a chain reaction of recognition of the USSR by other countries. However, a compromise had to be found for this: it had to land the existence of the Catholic Church in the Soviet space in some dose and form. The compromise was reached on March 10, 1926, when Pope Pius XI issued an act recognizing the Catholic Church in the Soviet Union. The Bolsheviks, despite their anti-religious policies, allowed the existence of an episcopate in Moscow. Neve, a priest serving on the territory of Ukraine, was elected Bishop. Until 1936 he was the leader of the Catholics in the Soviet Union. These diplomatic combinations created a reality that persisted throughout the Soviet period: the Catholic Church was allowed to exist, albeit in a minimized size and format. The fate of the Georgian Catholics was a direct reflection of this political reality.

Despite many attempts by the Vatican to protect the parish remaining in Soviet territory, Georgian Catholics were still doomed to persecution and harassment. In the case of Georgia, this appeared as soon as the Red Army came here to fight. By 1921, Georgian Catholics had already formed an anti-Soviet attitude. The Catholics actively supported the government in exile, as well as those who remained inside the country and fought with all their might against the occupation of Georgia. The government of the Democratic Republic of Georgia, after leaving the country, first took refuge in the Georgian Catholic Monastery in Istanbul with a large delegation. The indictment of Shio Batmanishvili, the former head of the monastery arrested in 1927, reads: „During the war between Bolshevik Russia and Menshevik Georgia in 1921, 600 emigrants of Georgian emigrants to Constantinople took refuge in the monastery. Members of the former government stayed here for several days before receiving permission to travel to Paris. Jugheli and Chkhikvishvili stayed here for a long time, Ardzenadze, Noe Khomeiriki, and others also lived here“ [Nemsadze, 2019: 192-193]. The government, which arrived in France, continued to work closely with the Vatican in the hope that they would soon regain power and that support from the West, including the Vatican, would be crucial in this regard.

The remaining Catholic priests in Georgia also expressed anti-Bolshevik sentiments. For example, a few months after the annexation of Georgia, on May 26, 1921, on the Independence Day of Georgia, Padre Constantine Saparishvili (1887-1973) demonstratively with a Georgian flag in his hand, joined the anti-Bolshevik demonstration in the center of Gori with his students [Bardavelidze, 2019: 51].

Persecution of religion by the Bolsheviks, including Catholics, took many forms: restrictive legislation, anti-religious propaganda, and repressive measures (confiscation of church property, arrest, deportation, and the death penalty). The Catholics experienced the latest method of struggle against themselves in Georgia. The Soviet government managed to minimize the Catholic church life by the 1940s: the repressions of the 1920s and 1930s left Georgia with the only functioning church and two priests.

From the very beginning, the religious policy of the Soviet state was based on the principle of separation of church and state. One of the first decrees issued by Lenin was the „Freedom of Conscience, the Church and Religious Communities“ of January 20, 1918. It began with the phrase: „Religion is the personal business of every citizen“. The decree separated the church from the state and the school from the church [Пупол, Корбова, 1957, I:371]. Lenin wrote: „The state must have nothing in common with religion, and religious societies have nothing in common with the state“. Complete separation is the demand of the socialist proletariat, the modern state and the church [Szubtarski, 2013: 67]. Churches are deprived of their legal status, and the clergy is deprived of the right to vote. The decree separating the church from the state was followed by instructions on its conduct, according to which the state communicated with the churches through „platoon“. This meant that to register the church or in relations with the state, its representative was not a clergyman, but a „platoon“ of parishioners.

At first, the Catholic Church perceived „platoon“ as an anti-ecclesiastical means of interfering in the affairs of the Church by the Soviet state. However, it was not long before the „platoon“ became the mainstay of religious communities, as they ran their affairs when the parish was left without leaders as a result of repression. The platoon took care of the imprisoned priests [Осипова, 1999:30].

Laws on the property and social jurisdiction of the Church were passed by the Soviet authorities, leading to the extreme marginalization of the Church and its leaders. By Decree on Land (November 8, 1917), religious institutions were deprived of land, buildings, and property without redemption and handed over to the state. On December 31, 1917, ecclesiastical marriage was outlawed [Книга Памяти, 2020:23]. The powerful weapon of the Soviet government against religion was anti-religious propaganda, promoting atheistic education or anti-religious activism. Prohibition of religious education centers was aimed at weakening religious institutions.



In 1917, at the initiative of Lenin and Lunacharsky, the church was completely removed from the field of education. In December of the same year, all educational institutions were transferred to the board of the Commissariat of Education. According to the following instructions, the schools, all centers of education, and related property were subordinated to a new body - the People's Commissariat of Education. The decrees of January and August 1918 reduced even the minimum chance of maneuvering in this reality to zero. Leaving the church without education meant his death in the long run as he lost the opportunity to raise new clergy. An alternative means - the expulsion of priests from abroad - also became impossible because the Soviet authorities discredited the Catholic Church precisely because its representatives were foreign agents and therefore considered enemies of the homeland [Рашкова, 2007].

Indoctrination of minors was declared illegal in both churches and schools. The absence of seminaries and the closure of borders made it impossible to fill the ranks of the clergy. It also worsened the quality of education of the existing clergy. The Theological Academy and Seminary in St. Petersburg and the Saratov Seminary were closed. All Catholic schools were closed [Книга Памяти, 2020:24].

In some cities, educational centers operated in secret. The Tiraspol seminary, which trained priests, moved underground in 1918. Its rector, Prelate Joseph Krushinsky, who was also in charge of administering the Black Sea region, had to overcome many obstacles. The seminary was able to exist until 1924. The Secret Seminary in Petrograd was founded in 1922 and lasted until 1930. Its rector was Patrice Meletski. In 1926 a secret seminary was opened in Leningrad again by Meletsky and soon closed (in 1927), and his students were sent to the Solovetsky camp. Secret seminaries operated in Moscow, Odessa, and Seldz [Zugger, 2001:217-218].

Neither before nor after the annexation, there was no center of theological higher education for the Catholic clergy in Georgia. Priests working in Georgia were educated in Istanbul or Rome. This opportunity was lost after the establishment of the Soviet government. The disappearance of the seminaries meant the slow death of the Catholic communities. Harbing sent by the Pope during the period of the new economic policy informed the Vatican of the difficult state of education in the Soviet Union. He pointed out that, without the existence of centers of education, Catholic communities would sooner or later come to an end due to the lack or absence of priests [Zugger, 2001:228].

The teaching of religion was expelled from schools, and the centers of parish education were closed. Before the Soviet Union, Catholic parish primary schools existed in the cities of Georgia: Tbilisi, Gori, Kutaisi. It seems that Akhaltsikhe school was especially distinguished by the level of education [Pavlenishvili, 2019]. Z. Chichinadze noted that „if someone Padre grew up in Akhaltsikhe, they were all students of this school. Few people from the schools of Tbilisi and Gori were taught in Rome, while they were sent from Akhaltsikhe systematically, and many great figures came out. For example Shakhuliani, P. Kharischirashvili, Iv. Gvaramadze, Anton Khutsishvili, and others. Now, this school is in a deplorable condition, Iv. Gvaramadze is trying to restore it and maybe he can...“[Chichinadze, 1904].

Catholic priests also taught religion in Georgian gymnasiums: for example, Damian Saakashvili taught theology, philosophy, and foreign languages at the Kutaisi Classical Gymnasium [Papashvili, 1995:334]. However, after the separation of the school from the church, the lessons on religion were completely banned. Until 1937, there was a Sunday school near the Church of the Assumption in Tbilisi, where Orthodox youth, along with Catholic adults, were taught the divine law. This was because by this time there were no other educational centers and, at the same time, music and chant were taught here by the famous composer, Rector of the Tbilisi State Conservatory Zakaria Paliashvili [Bardavelidze, 2019:55].

At first, the creators of the Soviet Union seemed to strive only for the separation of religion from the state, and Lenin often urged them to refrain from insulting the feelings of believers. However, this rhetoric soon changed and the state shifted from a policy of separation from the church to forms of physical aggression.

In 1922 V. Lenin wrote to Molotov: „I conclude that right now we must go to the most decisive and ruthless battle... against the clergy and suppress their resistance with such cruelty that they will not forget it for decades. The more reactionary clergy and representatives of the reactionary bourgeoisie we can shoot, the better“ [Lenin, 1922].

Negative public attitudes towards religious and other undesirable groups were also growing rapidly. Unbridled aggression was often directed against cult buildings and the clergy who served in them. Church property was confiscated or destroyed before 1922, although this process became organized in 1922, when the order for the



liquidation of church property was issued on January 2, 1922 [Пупол, Корбова, 1957]. The great famine in the Volga region and other regions was used as an excuse.

Ecclesiastical hierarchs came to the aid of the starving, calling for the sale of church jewelry and the aid of the victims. This circumstance was unfortunate for the Soviet government, as it exalted the authority of the Church and portrayed the Soviet government as a less caring actor in the eyes of the people. Therefore, the government attended the church and on February 23, 1922, issued a new decree „On the confiscation of ecclesiastical property for sale to help the hungry“. Local councils were ordered to confiscate church property of all religious groups. All items made of gold, silver, and precious baskets, the removal of which would not have substantially affected the interests of the cult itself, were handed over to the financial department of the People's Commissariat to help the hungry.

Church property was confiscated. By 1923, the price of church property sold abroad was 700,000 rubles. Catholic temples were closed and the property was looted. With the confiscation and nationalization of church buildings, the Catholic Church suffered a great loss. Retired clergy were also left destitute due to the confiscation of church financial reserves [Zugger, 2001:109, 145].

The process of seizing religious buildings took place in several stages: after a series of expropriations in Lenin's time, the next wave was already linked to Stalin's economic policies. During the „Great Transformation“, the path to industrialization and collectivization from 1929, as well as the Law on Religious Associations, tightened control over religion. The accompanying process of collectivization became the seizure of churches. From this time on, they actively began to remove bells from the bell towers. It was forbidden to ring the remaining bells, carry the anaphora in public places, etc. The third wave of seizures and demolition comes in the 1930s. In 1932, Stalin announced that religion would disappear completely within 5 years [Курляндский, 2011], which, although not fully realized, reduced religious life to a critically low level throughout the Soviet Union and in Georgia. Only two cathedrals survived nationalization in the USSR: Notre Dame in Petrograd and St. Louis de Franchise in Moscow, simply because they represented French government property. Maintaining the legal status of other temples similarly has unfortunately been unsuccessful [Zugger, 2001].

The process of expropriation of church property was actively taking place in Georgia as well: in just two years (1922-1923) approximately 1,500 Orthodox buildings were destroyed [Anchabadze, 2005:25]. The expropriation affected all religious communities that owned any property. However, the Catholic Church in Georgia has



suffered greatly in this regard, because up to this time the Catholic community had experienced a special upsurge and most of the confiscated buildings were built at the turn of the 19th-20th century. More than twenty churches were built in Georgia from 1860-to 1910. The building of the church itself was of great importance to the Catholic parish. Believers were actively involved in the construction of each temple, both financially and through volunteering. Consequently, the loss of the church building was personally and painfully perceived by the believers [Natsvlishvili, 2019].

The main temples in Georgia during the 1920s were:

- Church of the Assumption, Tbilisi (1884 and 1902-03, 3302 parishioners);
- Church of St. Peter and Paul (1897, 7000 parishioners). There were two other councils associated with him;
- Gori Holy Family Church (stone church and small parish for service in the village; the number of parishioners - 495);
- Church of the Immaculate Conception of the Mother of God of Kutaisi (Stone Church, number of parishioners - 2000);
- Batumi Church of the Immaculate Conception of the Mother of God (1898-1903); Number of parishioners - 1300);
- Manglisi Church for military (chapel) service (church built of stone, number of parishioners - 13,600);
- The Churches of St. John the Baptist and of „Mother of God“ in Akhaltsikhe Rabat (number of parishioners - 173) [Zugger, 2001:56; Natsvlishvili, 2019: 182].

The Catholic Church was in Arali - the Church of St. Joseph (1860); Also: Church of the Nativity of the Virgin, Vale (1862); Church of St. Peter and Paul, Tbilisi (1870-77), Church of the Holy Cross, Akhaltsikhe (1881); Church of the Savior, Tskaltbila (1883); Church of the Assumption, Skhvilisi (1895); Church of the Holy Heart of Jesus, Khizabavra (1898-1900); Church of the Immaculate Conception of the Virgin, Batumi (1898-1903); Church of the Ascension, Kartikam (1900-08); Church of the Assumption, Ude (1902-09); Church of St. Stepane, Khulgumo (1903) and others.

The building of the Catholic Church in Gori was destroyed during the repressions of the first years. It was built by the Capuchins in 1810-1819 and is largely preserved to this day. Tbilisi Mission, Gori Catholics, and Georgian princes are named among the donors for its construction. Even after the construction, the temple was financially protected by the Zubalashvili family [Natsvlishvili, 2019:82].

G. Sosiashvili provides us with more interesting archival information about the history of the seizure of the Catholic church in Gori: as the archival material found by him testifies, the Gori church was closed on August 10, 1923. At that time, it included about 150 believers over the age of 18. The Catholics living in Gori Mazra were served by the priest Constantine Saparishvili, who was living in Tbilisi at that time [Sosiashvili, 2013].

The government justified the need to close the church in Gori for three reasons: the small size of the parish, the counter-revolutionary attitudes of the priest, and the unsanitary conditions in the church building. The reason for the unsanitary conditions was probably that the 1920 earthquake damaged the church building significantly and was in the process of being restored. Believers were gathered in a private house at that time. There was also a church house in the courtyard of the temple, in which a party school was immediately located. Not only the buildings but also the church property and the priest's personal belongings were confiscated. In his letter to the People's Commissar, Priest Saparishvili wrote: „Three months ago, Gori local authorities, with the help of militiamen, described the furniture and equipment in my room for forcible seizure. A few days later, some of this furniture was removed, such as a carpet, a mat, a table, chairs, a sofa, and more. There is a writing desk left with a few other items. At the same time, I would like to remind you of the forced closure of the Gori Catholic Church, against the wishes of the local Catholic parish (an investigation was being set up), please open the Gori Catholic Church and return the church items (we have not been given a list of confiscated items yet). (September 10, 1923) [Sosiashvili, 2017:28].

Neither the parish nor the clergy reconciled with the seizure of the church. Vatican delegate Adrianus Smith also asked the Soviet government to return the church. He wrote to the Commissioner of Internal Affairs Sasha Gegechkori: „I have already addressed you two times. About the Gori Catholic Church, which was closed against the wishes of the Catholic parish, about which the parish itself complained about the closure of the church with a joint statement“ (September 10 and 16, 1923) [Sosiashvili, 2017:27].

On September 22, 1923, the Government of Soviet Georgia issued a circular on the registration of religious communities. The Gori Catholic parish applied on December 11 to register the Gori Catholic Society, as well as to return the confiscated property. The statement was accompanied by the signatures of 67 members of the parish, as well as the minutes of the meeting and the newly drafted charter following the requirements of Soviet law [Historical № 8 (80), 2017:30].

The application review process was delayed. An obstacle was the party school opened in the church building. The long and tedious bureaucratic correspondence did not produce the desired result. The Catholic parish was not returned to the church, however, another stone building and confiscated church property were handed over. The Catholic Church of the Holy Family in Gori did not return to the parish even after the collapse of the Soviet Union. The building was handed over to the Georgian Orthodox Church during the restitution process.

The Catholics of Kutaisi had three churches in the city at different times until 1826. The Church of the Immaculate Conception of the Virgin, built on the left bank of the Rioni in 1826-1862 (Varlamishvili St. 7), was destroyed during the Soviet period. According to the data from 1921, the religious community "Brotherhood" near the church owned a building on the territory of the monastery, a cemetery, and five houses. On a 3240 m² plot stood a church, a monastery, a former parish school, and a shelter for the poor. After the Sovietization, all property was confiscated. By a 1923 decree on registration, the church leader, Padre Damiane Saakashvili, managed to sign an agreement with the city council to return the church, although this did not apply to non-religious church property. From 1924 the school building and its yard were dedicated to the kindergarten adjacent to the Russian school; Several people were housed in a monastery and a shelter for the poor. A tax of 621 manats was levied on the use of the church building, which the poor parishioners could not pay. Due to this, in 1939, the city council canceled the contract with the Kutaisi religious community. Worship in the church was stopped on April 1 of the same year. It was planned to transfer the church building to the museum, but it was turned into a warehouse. During these years the interior of the church was severely damaged due to the blue painting on the walls. Only the surviving decoration in the western part allows it to be presented in its original form. In 1971, to celebrate the 100th anniversary of Zakaria Paliashvili, a concert hall was set up in the building. In 1989, the church building was handed over to the Orthodox Church.

There were two Catholic cemeteries in Kutaisi. It was located on one of Sapichkhia (between Tbilisi, Solomon Pirveli, and Dimitri Kipiani streets). In 1847, a small stone chapel was built on it by Don Anton Glakhashvili with the financial help of Melkon Sogholov, a citizen of Kutaisi. It was confiscated in 1921, along with other property of the Kutaisi Catholic Church. Later, a residential quarter was built in this area, and the traces of the church and the cemetery have completely disappeared [Natsvlishvili, 2019:114, 121].



No less tragic fate was shared by the Church of the Immaculate Conception of the Mother of God, built on Catholic Street in 1898-1902 in Batumi. By Decree 95 of 1924, the right to use religious cult buildings was transferred to the Main Division of Scientific Institutions under the Commissariat of Education. However, the Chairman of the Central Executive Committee of Georgia Mikha Tskhakaia enacted this resolution with his interpretation of the Batumi Catholic Church. The church was closed and his property was mercilessly looted. Some of the stained glass windows were stoned by members of an anti-religious group. The building with its distinctive architecture housed the organ of the world-famous French (Toulouse) master, Aristide Cavier-Cole, whose analogue in the Soviet Union could only be found in Moscow. Its pipes were deferred by locals to make fishing netballs, hunting rifle ammunition, and coffee-making utensils, while large stainless steel pipes were taken to household sewage pipes. On December 14, 1938, the Central Archive of Adjara was placed in the building of the Batumi Church. In 1958, parts of the organ that were still preserved in the church building were removed for the restoration of the organ in the hall of the Moscow Conservatory. In 1965, a high voltage laboratory was installed in the church, during which the walls of the church were damaged [Gogoladze, 2017:24-30]. A cultural center was opened in the building in 1988, and in 1989 it was transferred to the Georgian Orthodox Church. In exchange for the old church, Batumi City Hall handed over the land to local Catholics, on which a new church was built in 2000 and consecrated in the name of the Holy Spirit. Several plaster statues surviving by Soviet-era parishioners were transferred to this church: angels, figures of the Virgin and Savior, a Christmas nursery, and panels depicting scenes from the Way of the Cross [Natsvlishvili, 2019:146-147].

The fate of the Catholic churches in Tbilisi developed differently. The Church of the Assumption was closed. The Catholic Church of St. Peter and St. Paul faced a similar threat. His property became state property. In 1928, the right to use the church was retained by the parish in exchange for high rent [Natsvlishvili, 2019: 50]. There is a report according to which the members of the German parish even sold their cattle to pay the rent [Bardavelidze, 2019:54].

The church of Ivrita survived the destruction. It was first converted into a warehouse and burned down in 1962, but was rebuilt by the efforts of the local Catholic parish [Natsvlishvili, 2019:209].

The Catholic Church, built by the Polish military in Manglisi, was first converted into a power plant and then into a dairy factory. Due to vandalism and improper use,



the appearance of the building was severely damaged: the bell tower was demolished, the roof was replaced, a wall was built between the altar and the main space, and the interior walls were tiled [Natsvlishvili, 2019:69-70].

Lagodekhi Catholic Church on Davit Agmashenebeli Street was transformed into a power plant (today). Even today, the service center of „Energo-Pro Georgia“ is located in it. Due to the additions and alterations, almost nothing is left of its original appearance [Natsvlishvili, 2019:69-92].

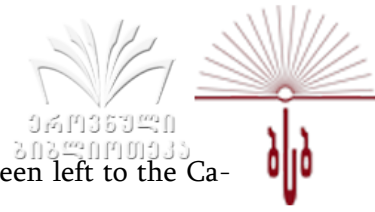
First closed in 1930, the church in Ude was turned into a collective farm warehouse. In 1987 the building was handed over to the Georgian Orthodox Church. It was repaired and rebuilt. A nunnery has been functioning in it since 2012 [Natsvlishvili, 2019:276].

Some churches have not reached us at all. The Church of the Assumption of the Blessed Virgin Mary in Tetrtskaro, located on the site of the present № 1 High School (3 Tamar Mepe St.), was demolished in 1934.

In the 1900s, a wooden Catholic church was erected in Ozurgeti, around which a decorative garden was planted. Initially, it was handed over to the folk team. In the following years, the building was completely demolished. It was written in the local newspaper in 1944 that no one takes care of the garden, it has no guard and it is badly damaged [Natsvlishvili, 2019:158]. The date of the demolition of the Church of St. John the Baptist in Akhaltsikhe is unknown. Already in its 30s, it was in bad condition. Today, only a few small stones with ornaments and fragments of tombstones remain in the churchyard. Only the old part, also in the form of ruins, has survived from the Second Catholic Church in Akhaltsikhe [Natsvlishvili, 2019:182-183].

In the 1930s, a neo-Baroque chapel at Kuki Cemetery was demolished. The cemetery was destroyed in the 1990s and changed its face [Natsvlishvili, 2019:65].

Thus, in the very first years of Soviet rule, church property was dramatically reduced. Only cemeteries, priests' houses, and church buildings remained in the hands of the believers. Under the policy of nationalization, priests and parishioners had to pay high rents for an assembly in a building built by themselves or their ancestors. By destroying religious buildings or changing their purpose, the traces of the Catholic heritage in Georgia were gradually disappearing. The appearance or number of surviving buildings by the 1990s did not reflect the real extent of the influence of the Catholic community that it had achieved in the 1920s. Unfortunately, neither the post-Soviet democratic governments' policy of restoring religious buildings has succeeded



in restoring historical justice, and some Catholic churches have been left to the Catholic community as a source of controversy and heartache.

* * *

More tragic than the destruction and expropriation of property were the repressions that served the physical destruction of persons unacceptable to the Soviet establishment. The object of persecution was primarily the clergy, as well as the parish of the Catholic faith. It should be noted that the direct cause of repression in Georgia was not the affiliation of certain individuals to the Catholic Church, but rather the faith in general [Джавахишвили, 2021]. Counter-revolutionary, anti-Soviet activities or accusations of espionage were often used as pretexts, while deprivation of property and civil rights, imprisonment, eviction, deportation, or shooting were used as punishment. Survivors of repression remained under ideological pressure: workers were publicly punished for attending Mass, and children of believers were influenced by the Communist Party. In 1930, Pope Pius XI called such pressure moral blackmail [Zugger, 2001:214].

Before the recognition of the Soviet Union by the Vatican, the Catholic clergy, due to the hierarchical structure of the Church, was perceived as a foreign agent. This provided an additional excuse for the Soviet authorities to launch mass arrests of church hierarchs. From the founding of the Soviet Union until World War II, the Catholic Church was hit by several waves of repression, leaving no Catholic bishops in the USSR, which put the church structure on the verge of collapse. The Pope tried to resolve the issue through diplomatic channels, for which Vatican Bishop M. d'Erbin visited Russia several times. In 1926 he appointed apostolic administrators and consecrated several new bishops.

By this time the Catholic Church in the Soviet Union had 5 dioceses (Minsk, Zhytomyr, Kamenets-Podolsk, Tiraspol, Vladivostok), one Mogilev archdiocese, a Greek-Catholic exarchate, and an Armenian Rite Catholic administration and 2 vicariates – Siberian and Crimean-Caucasian. Georgia was included in the latter. Under the conditions of the ongoing persecution, the existing system was reviewed and secretly reorganized. It meant the removal of bishops who had left the USSR's borders due to persecution and the appointment of new ones in their place. This avoided accusations by the church that it was run from abroad. New administrations were set up. Due to the expulsion of subordinate priests from Italy or another country, a new administrator was appointed to rule the Caucasus. This was the priest from Baku



Stepane Demurov [Книга Памяти, 2020; Zugger, 2001:223]. The Chekists soon deciphered the secret structure and began a new wave of repression - arrests and deportations of newly appointed rulers. By the summer of 1924, only 111 Catholic priests remained alive and unaccounted for throughout the empire [Zugger, 2001:151].

The situation of the clergy was aggravated due to anti-religious or economic policies within the country. The clergy was particularly affected by the Law of Religious Associations of April 8, 1929, and the process of collectivization. The property was confiscated en masse during these years. The clergy, forcibly removed from their direct activities and, consequently, deprived of their livelihood, were offered to maintain the land in exchange for an anaphora, which put them in a difficult moral choice [Kveselava, 1979: 77]. Soon the wearing of anaphora in public places was banned altogether [Zugger, 2001:242].

The clergy, who survived death in the 1920s, fell victim to the repressions of the 1930s. In 1932, atheist organizations took a course on the complete disappearance of religion. The motto was „Forgetting the Name of God“, which was to take place before May 1, 1937. In Soviet historiography, this period is referred to as the „ungodly five years“. According to the plan, the last religious buildings and the Priests should finally disappear in 1935-1936 [Безбожная Пятилетка, 2009].

The peak of repression against believers dates back to 1937-1938, the years of the Great Terror. In 1937, a secret operative order was issued by the People's Commissar for Internal Affairs, declaring „churches and sectarian activists“ to be „anti-Soviet elements“ [Kurlandski, 2011]. By 1939, there were no Catholic priests left in the Soviet Union who had not been imprisoned [Osipova, 1999: 32]. 1995 Rehabilitation lists show that a total of 500,000 church members were arrested or repressed throughout the Soviet Union. 1000 of them were Catholic priests [Zugger, 2001:247].

The persecution of the Catholic clergy began on the day of the annexation of Georgia. Unfortunately, there is no complete list of arrested, deported or shot Catholic clergy. However, the information we have left about the surviving clergy describes with all its intensity the evil of the Red Terror years. One of such clergymen, on whom noteworthy information has survived, is the priest Constantine Saparishvili. We learn about his life in the diaries or memoirs of his contemporaries, Catholic priests, or parishioners, from short biographical or autobiographical notes. Episodes of his life were also periodically published in the magazine „Saba“. By describing the life path of Padre Constantine, we would like to give an overview of what it meant to be faithful to the priesthood during the Soviet period (especially in the 20s and 30s).



The theological activity was so incompatible with the established order or ideology that only a few Catholic priests survived in Georgia, one of whom was Father Constantine. As he describes himself, in his autobiographical letter, he was born in Tbilisi to a Catholic family. Educated in Turkey, in a Catholic monastery, and Rome. On December 8, 1911, he was ordained a priest. He held his first service in the Georgian Church in Istanbul. Returning to Georgia from Turkey, he was arrested during World War I on charges of espionage and deported to Siberia. His next priesthood was in 1916 in the German settlement of Seywald on the Volga River. After the revolution, in 1918 he was sent to Gori by the Bishop of Saratov to lead the parish.

In 1921, Padre was arrested for the second time in a month, and the church in Gori was closed. It should be noted that the released Saparishvili struggled to reopen the church, for which he was arrested, beaten, and released within two weeks. Padre Constantine, who was left without a church, was sent by the bishop first to the village of Sanavardo in Kakheti, and then to Khiza. However, he was arrested for the fourth time there on charges of espionage. He walked 40 kilometers from Lagodekhi and staged a shooting in Signaghi prison. After several months of imprisonment, during which several prisons were replaced, he returned to service in 1925, this time in the Ude Church. He served there for two years.

Padre selected young people aged 14-15 as deacons and referred to them as „the 12 apostles“. He taught them to pray in Georgian and Latin and talked about theological issues. In the time of Padre Constantine, ecclesiastical life in Ude was revived in many other directions and new traditions were established. For example, in Ude Church, worshipers stood on their feet during worship and knelt during prayer. At the initiative of Padre Constantine, two rows of long benches were set up along the entire length of the interior of the cathedral - for women on the left and men on the right - and the parishioners mostly sat listening to the sermon. Also, a stage for singing girls was organized in the church and a piano bought by Padre was staged there. Aniko Tumanishvili, a woman from Ude, who had received her theological and musical education in Istanbul, assisted in the chanting of the girls [Petashvili, 2003:10-12].

In 1927, because of such activity, he was arrested for the fifth time. As is clear from Padre's writings, the parish in Ude was active and numerous, and Padre also enjoyed great respect. Therefore, to avoid the parish protest, the government deceived the priest: as he recalls in his biography – he was instructed to deliver a parcel to Gori and come to court as a witness. There he was arrested in a priest's robe and interrogated first in the Tbilisi Cheka (6 months) and then in the Metekhi prison. He was beaten



and forced to refuse to work with young people and children, to which Padre firmly refused. Because he did not change his position, he was deported in 1928 and sent to the Solovetsky camp.

The Solovetsky camps (1920-1939) were located on an archipelago of islands scattered in the White Sea. The forced labor camp was set up there to isolate, exploit, and rehabilitate particularly dangerous political and criminal offenders. By the time Constantine Saparishvili was placed there, the number of people in the camp had reached its maximum - 8000 prisoners. Therefore, the years 1925-1929 are most actively reflected in the memoirs of prisoners. In the same years that Father Constantine was imprisoned, numerous clergy and laity gathered in the Solovetsky camp. The memoir, written by Catholic Bishop Boleslav Sloskan (1893-1981), describes life in the Solovetsky camps in detail and mentions some Catholic priests from Georgia, including Constantine Saparishvili and Shio Batmanishvili. In his biography, Padre Constantine also mentions Shio Batmanishvili, who was sentenced to 10 years.

Padre Constantine was later transferred to Kem, where he found himself with Father Shio and Bolislav Sloskan in rather harsh conditions. In April 1928, a group of 13 priests was taken to Ukhta to build a large road. According to Sloskan, Father Constantine Saparishvili became his moral support [Из Истории..., 2021]. As Padre writes, he worked in the office, on the highway, and for the longest time as a postman. This enabled him to carry out his religious duties. He was accompanied by 25 Catholic priests and 2 bishops at the Solovetsky „Monastery“. All were exiled because of their faith. Twice a year they managed to gather secretly at night and hold services. Padre writes: „Wherever I was, I was able to conduct services and commune with people“ (autobiography).

Sloskan recalls his relationship with Father Constantine: „One day I received a parcel. It included everything the Holy Mass needed. I sent a short letter to Father Saparishvili and at night, after the guard went home, my father came to see me. We both confessed to each other and were able to hold Mass to our poor table. We rejoiced, hugged each other, and in honor of our spiritual feast ate the most delicious fatty dishes and vermicelli, which was also in the parcel“ [Из Истории..., 2021]. In addition to Sloskan, Father Saparishvili befriended another notable Polish Catholic priest, Ioseb Borodzulia (1893-1983) from Vitebsk [Мартиролог – Бородзюля, 2021]. Father Joseph spent many years in prison and exile in the Gulag and Siberia. During his lifetime he had 28 prisons, 15 camps, and 8 places of exile. As the descendants of



Father Constantine recall, years later Father Joseph found Father Constantine and even visited Georgia. The meeting was very emotional.

He spent two and a half years in strict exile in Kem. He was then transferred to free exile in northern Penega, where he remained until 1931. There he carried out forced labor with Ilgin, the head of the Kharkov parish, and Bishop Leonid, the Uniate bishop.

After his release, he had neither the right to serve as a priest nor the freedom to choose his place of residence. In 1936, with the permission of Moscow, he temporarily gained the right to settle and serve in Tbilisi, but due to the refusal to cooperate closely with the government, this right was revoked again in 6 months. Padre registered in Borjomi and lived there until 1966.

Another episode of repression was in 1952: this time Padre fell victim to the cult of Stalin, for which he was ordered to leave Borjomi. Because of Stalin's impending visit, the place had to be cleared of deportees and prisoners. However, soon after, Stalin died in 1953 and Father Constantine continued to live in Borjomi.

Because the priesthood was banned and unemployment was punished by law, Padre engaged in photography. He had a small room in Borjomi, where he was able to pay his priestly duties while photographing. He presented the parishioners who came to him from different parts of Georgia with photo reproductions of the icons, which were accompanied by small prayers written by him.

During his tenure in Borjomi, Father Constantine worked hard to save the Kutaisi Catholic Church. After the death of Don Damiane Saakashvili, the Catholic Church in Kutaisi closed and the parish continued to gather at 38 Telman St. Padre first secretly sent his sermons, which were not printed by the believers for fear of repression, but were handwritten and passed on to one another. During his tenure in Borjomi, Father Constantine worked hard to save the Kutaisi Catholic Church. After the death of Don Damiane Saakashvili, the Catholic Church in Kutaisi closed and the parish continued to gather at 38 Telman St. Padre first secretly sent his sermons, which were not printed by the believers for fear of repression, but were handwritten and passed on to one another. Later, Father Constantine from Borjomi started coming to Kutaisi every Sunday and conducting secret services at home. This was the first church service after the repressions. With such support, Padre maintained the continuous tradition of the Catholic Church in Kutaisi [Saparishvili, 2000:12].



In 1966, after the death of Father Emanuel Vardidze, the pastor of St. Peter and Paul Catholic Church in Tbilisi, Padre received permission to return to Tbilisi and serve as a priest.

The service of Father Constantine and the price paid for his faith was duly appreciated by the Catholic Church. In 1971, Pope Paul VI warmly congratulated the 60th anniversary of his theological activity in Georgian. In addition to the greeting card, he received a large parcel from the Pope, which included a priestly robe. As Patrice's descendants recall, distrust of the Soviet government and fear of repression did not leave Padre to the end.

Until his death on December 11, 1973, he was the pastor of the church. Pastors of various denominations, including those from the Orthodox and Armenian Apostolic Churches, gathered at the church to pay their last respects. He is buried in the fence of St. Peter and Paul Church (Saparishvili, 2000: 12). On August 13, 1990, 17 years after his death, Father Constantine was rehabilitated. Father Constantine was fluent in 10 foreign languages, distinguished by his musical talent. The hymns arranged by him were performed for a long time in St. Peter and Paul Catholic Church in Tbilisi.

Another persecuted Catholic priest who survived death was Father Emanuel Vardidze (1886-1966). He was born in Akhaltsikhe to a large Catholic family. He was educated in Istanbul and Rome, like other Catholic priests in Georgia. He was ordained a priest in 1909 and returned to Georgia in 1914. He served first in Akhaltsikhe and then in Tbilisi. During the visit of Archbishop Smith to Tbilisi, Father Emanuel Vardidze was declared his Vicar. In a letter to the Apostolic Nuncio in Warsaw in 1927, he introduced himself as the chief vicar of the Caucasus. It was because of this letter in which Padre sought financial assistance that he was arrested in 1928. He was soon released at the request of Italian diplomats but was again arrested for attempting to cross the border illegally. He was released in 1940 and deported. However, he was arrested again during this deportation, presumably for ten years in Taishetlag. Returning from exile, Father Emmanuel continued his ministry at St. Peter and Paul Cathedral in Tbilisi [Книга Памяти, 2021: 272].

Father Damiane Saakashvili, the head of the Kutaisi Catholic Church, born in 1865, escaped arrest due to his age. Educated in Rome, he was ordained a priest in the Diocese of Tiraspol in Saratov. Worked in Perekop and Odessa. In 1905 he returned to Kutaisi. In the 1930s, Father Damian was banned from serving. After the church closed, Padre continued to work as a church watchman. Died in 1943 in extreme poverty

and loneliness. He was buried in the churchyard. Neither the name nor the sign of the priesthood was engraved on the tombstone [Mantovani, 2001:15].

Unlike Damian Saakashvili, Emanuel Vardidze, and Constantine Saparishvili, many other Georgian priests working in Georgia could not survive the Soviet repression. One of the first victims of the Soviet regime was the priest Mikheil Antonashvili (Mikel Antonov) (1855-1921). Born in Gori, he studied in the Urban Pope Olegium. In 1893 he was appointed Vicar in the Church of the Assumption in Tbilisi. Taught Christian doctrine in gymnasiums. In 1907 he was appointed the head priest of St. Peter and Paul Church in Tbilisi and was also the first Georgian visitor of the Catholic Churches in the Caucasus. Raised in Rome, he knew European and Oriental languages. 1907-1912 He was a member of the Georgian Literacy Society. During the years of Georgia's independence, he was among the priests who actively fought for the restoration of the Georgian language liturgy and the Georgian episcopate. He died on February 25, 1921, during the capture of Tbilisi by the Red Army. Buried in the courtyard of St. Peter and Paul Cathedral (Sabamedia, 2021).

The closure of the Batumi Catholic Church was sacrificed by its leader, public figure Father Gabriel Aslanishvili (1860-1931). He was born in Kutaisi. He received his primary education at home and then received his theological education in Constantinople and Montauban. He served in Russia, Kutaisi, Gori and Batumi. He makes a great contribution to the improvement of the program of Kutaisi Parish School. As a result of his activities, the local students were able to get directly to the Kutaisi Classical Gymnasium. Here he established several scholarships with the money collected by the Kutaisi parish. During his ministry in Gori, he cared for stateless peasants from Javakheti who settled in ecclesiastical lands. Padre was fluent in several languages. Translated secular works from French; He also published articles about Georgian Catholics, compiled the „New Georgian Prayer Book“, and others [Don Gabriel Aslanishvili].

In the last years of his life, he served in Batumi. According to the information found in the archives of the Ministry of Internal Affairs, he was arrested in Tbilisi on February 12, 1930. Accused of promoting espionage, links to emigration, espionage in favor of foreign states, sending people abroad illegally, storing weapons, and more. A new charge was later brought – participating in the 1924 uprising, which was confirmed by the weapons kept in the church. He was sentenced to be shot on July 15, 1930 [Nemsadze, 2019:198]. According to the narration spread in the parish, he was visited by the members of the special service during the service, and ordered to stop



the service, which was refused. He was forcibly taken out and shot in the yard, while the parishioners were locked in the building at that time [Mantovani, 2001:14].

Any connection with the Menshevik government in Georgia in the 1920s was reason enough for repression. The leaders of the Catholic Church, especially the Georgian monastery in Constantinople, actively supported the government of Noe Jordania, who had emigrated. Father Shio Batmanishvili, the head of the Byzantine Catholic community in Georgia, was killed for this reason. He was arrested on October 16, 1927 in Tbilisi. Four priests who were with him during the arrest were shot on the spot. The indictment of October 11, 1927, stated that the head of the Georgian Catholic Fathers' Monastery in Constantinople had allowed the concentration of Georgian counter-revolutionary emigrants expelled from Georgia during the Sovietization in 1921, on the territory of the monastery. The emigrants remained in the monastery until 1923. In addition to the residential buildings, the monastery administration for several years fully handed over the monastery printing house to anti-Soviet organizations, which printed anti-Soviet brochures, newspapers, and other materials aimed at discrediting and overthrowing the Soviet government in Georgia. Asked whether the citizen Batmanishvili recognizes the supply of the printing house to the emigrants as a political mistake, the latter answered that he does not consider his action a „political mistake“ [Книга Памяти, 2021].

On these charges, Father Shio was sentenced on January 16, 1928, to 10 years „without amnesty“ and sent to a special camp in Solovetsky. In 1930 he was transferred to Angers Island, where on July 5, 1932, he was accused of participating in a case against Catholic clergy. The group was accused of anti-Soviet agitation, secretly performing religious rituals, and illegal communication abroad to transmit espionage information. This time he escaped death, but in 1937 he was charged again and transferred to prison. He was accused of being an active member of a counter-revolutionary group of priests. He was sentenced to death on October 14, 1937, and shot dead on November 1 in the Sandormoch Tract near Medvezhyegorsk.

As it turns out, other priests from Georgia were on the island of Anzer together with Batmanishvili. In particular, the Catholic priests of the Armenian rule: Akof Bakaratyan and Stepane Eroyan. Father Stepane, who was born and served in Tbilisi, was arrested in 1929 and sentenced to 10 years in prison in Solovetsky. Two years before his release, he was charged in the same case as Batmanishvili. His sentence was carried out on November 3 in Sondormoch, where Father Shio was shot two days earlier.



Originally from Batumi, Akof Bakaratyan, administrator of the Armenian Rite Catholic Parish of the USSR living in Tbilisi, was preparing for the blessing of a bishop in Moscow in 1927, with the ordination of Bishop Neva. However, he was not allowed to leave Tbilisi at first. Father Akof was to be consecrated Bishop of Latin Catholicism for Armenia, however, this was not accomplished. In 1930, to discredit him, he was called a staged congregation of Armenian Catholics, who were accused of providing false information to the Vatican for years about allegedly persecuting religion in the Soviet Union. According to prosecutors, this damaged the Catholic Church and the Vatican's relations with the USSR. Father Akof was also accused of organizing counter-revolutionary propaganda and bribing Catholic missionaries for the cause. In 1930 he was arrested and, like other priests, sentenced to 10 years of forced labor in the Solovetsky camp. He was on Anzer Island with Father Shio and was charged with the same „case against the Catholic priests“. He escaped being shot, but in 1936 he was transferred from Solovetsky to the Kuzema-Kirov railway, where he soon died [Книга Памяти].

Anyone who escaped the arrests of the 1920s, or returned from prison in the late 1930s, fell victim to the terror of 1937-1938. Among them is the head of the Church of the Assumption in Tbilisi, Father Lazar Gozalishvili (1870-1937). He was active in public life. Was a full member of the Georgian Literacy Society. The exact date of his arrest is unknown. Was accused of espionage. Despite repeated interrogations and torture, he did not sign anything. He lived in a small house near a church where he had been released from prison. In 1937 he was arrested and shot [Mantovani, 2001:14; Книга Памяти].

Stepane Demurov was arrested in 1937 and shot in 1938. He was born in Tbilisi in 1871, from 1902 he was the vicar of the Kutaisi parish, and from 1904 - the head of the Immaculate Conception Church of St. Mary in Baku. In 1926, during the reorganization of the structure of the Catholic Church in the USSR, he was appointed Apostolic Administrator of the Transcaucasus and Chief Vicar of Tbilisi and Georgia. On the night of November 13-14, 1937, he was arrested in Baku on espionage charges. He was shot on the night of February 23-24, 1938 [Zugger, 2001:239; Книга Памяти:62].

Thus, mass and deliberate repressions in the 1920s and 1930s, both in Georgia and in the Soviet Union, completely disrupted the structure of the Catholic Church. The inability to receive religious education, arrests, deportations, and shootings left parishes without priests. By the beginning of World War II, there were no Catholic priests left in Georgia. Numerous Catholic churches were destroyed or disfigured. The



only functioning Catholic church in the whole of the Caucasus was left without a leader until 1951. As a result of the Red Terror, the many-year-old tradition of Georgian Catholic priests was broken in Georgia. Tens of thousands of Georgians, Armenians, Poles, Germans, Ukrainians, and Assyrian Catholics who escaped repression were distinguished by their religious devotion. Where they were left without a temple, they secretly gathered in church buildings that had been turned into warehouses or private houses, thus trying to maintain their faith in the conditions of the Red Terror.

The seizure, demolition, and reconstruction of temples in Georgia, the methodical destruction of the clergy, have brought the Catholic heritage to us in a degraded form. Soviet rhetoric that the leaders of the Catholic Church were foreign agents was aimed at alienating the Catholic community, which it partially achieved. A study of the activities of the repressed clergy reveals that while fighting for their faith, they fought tirelessly for the independence of Georgia. Despite the Red Terror, the Catholic community survived in Georgia. Since the 90s, Georgian Catholicism and Catholics have been trying to re-establish their rightful place in the new Georgian reality. A correct understanding of the damage caused by the Soviet period is a necessary condition for building a statehood and a democratic society.





**RELATIONS BETWEEN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH AND GEORGIA
AT THE TURN OF THE XX-XXI CENTURIES
(Visits of Popes to Georgia)**

The Holy See (Diocese of the Catholic Church in Rome – auth.) Was one of the first to establish diplomatic relations with Georgia in 1992 (23.05). The following year, the Embassy of the Holy See was opened in Georgia. The issues of the recent history of relations between the Roman Catholic Church and Georgia are less studied monographically in the literature (Bardavelidze), therefore, in this chapter, we will focus on several passages in the history of the relationship between the Georgian Apostolic Church (Georgia in general) and the Holy See - the visits of Pope John Paul II and Pope Francis to Georgia, which we think defined the policy of coexistence between the two denominations at the turn of the XX-XXI centuries.

In the XX century, Georgia's relations with the Holy See went through several stages. These relations bear traces of the policy of discrimination against religion in the Soviet Empire. The initial alienation between denominations due to ideology underwent changes with the collapse of the empire. The process of rapprochement was not easy. Obviously, the parties had their own interests in this matter. The Roman Catholic Church sought to restore and expand its influence, first in the republics of the USSR and then in the post-Soviet countries, the goal of the Georgian Church was to achieve legal recognition of the autocephaly of the Georgian Church by participating in world processes and thus to integrate fully into the „Christian world“.

The first steps in restoring relations with the Holy See were taken in the 1970s. Of course, Georgia, as an entity within the Soviet Empire, was excluded from pursuing an independent policy with the Vatican, so contact with the Catholic world from a confessional point of view was the only way. The Georgian Orthodox Church was involved in this process.

Due to objective circumstances, the conditions for the rapprochement between the Holy See and the Georgian Apostolic Church were created by the involvement of both denominations in the current ecumenical movement in the world. In the 50s and 70s of the XX century it was considered a trendy event. „Ecumenism“ (Greek: οἰκουμένη, inhabited world) is an ideology of common Christian unity that has taken the form of a movement as one of the mechanisms of Christian relations. In general, it was an interfaith movement in which Protestant organizations played a predominant role.



The modern understanding of the term „ecumenism“ was defined in 1937 by the theologians of Princeton University [Смирнов, 2005:168]. In 1948, the World Council of Churches was established, which, in addition to the Protestant churches, included a number of Orthodox churches (the Georgian Apostolic Church in 1962-1997, and the Russian Orthodox Church in 1961). As for the Roman Catholic Church, it participates in it as an observer [Смирнов, 2005:169].

The ecumenical movement encompassed the life of the Christian churches, the field of education, social service, and even political action. We needed to talk about ecumenism because, as noted in the literature, the motive of the Georgian Apostolic Church's involvement in this process was to remind the world and various Christian denominations of their independence in recognizing autocephaly [Pavliashvili, 2010:-607; Dugladze, 2019:41]. The election of the Catholicos-Patriarch of Georgia Ilia II (b. 1933) as co-president of the World Council of Churches in 1979 deepened the relations of the Georgian Church with Western denominations.

With 16 acts (constitutions, decrees, declarations) adopted at the Second Vatican Council (1962-1965) [Vatican..., 2006] large-scale changes began in the Roman Catholic Church, as a result of which the Holy See became fully involved in the ecumenical movement. One of the directions of ecumenism was the unification of Christian confessions. The main achievement of the Vatican Congregation is the adoption of the law on the conduct of the Roman rule of liturgy in the churches in the mother language [Vatican..., 2006:35-59; Dugladze, 2019: 26], which has become a powerful tool of the Roman Catholic Church in strengthening the position of the parish. He helped strengthen Catholic missions in various parts of the continent and increase the number of parishioners.

In general, the decision to start a theological dialogue between the Roman Catholic and Orthodox Churches was made in the 1960s. Specifically, the situation changed with the Second Vatican Council. Essentially, the goals of the Catholic Church remained the same, but the methods and tactics adapted to modernity. The so-called Secretariat of Unity was established, was emphasized the reality of the Orthodox hierarchy, their apostolic heritage and the recognition of mysteries. All four sessions of the Vatican Council underlined the fervent love for the Orthodox, the recognition of their historical merits, and the partial correctness in preserving the old Christian traditions. In fact, in order to weaken the influence of Protestantism, the Vatican's policy was to ally with Orthodoxy. Moreover, it was announced to abolish the anathema of 1054, and so on [Семедов..., 2018:101].



A turning point was the meeting of Pope Paul VI (1963-1978) with Patriarch Athenagoras I (1949-1972) in Constantinople in 1964, after which the latter sent a message of reconciliation, forgiveness and overcoming a painful past to Christians around the world [Kalaitzidis, 2014:135]. Thus, at the initiative of the Patriarch of Constantinople, the Orthodox Churches paved the way for a long-term theological dialogue with the Vatican. It is noted in the literature that the idea of the Patriarch of Constantinople and the ecumenical initiatives of the Second Vatican Council were called „Dialogue of Love“ [Zutter, 2004:280-281]. As for the official theological discussions between the two denominations since 1980, it has been called the „dialogue of truth“ [Kalaitzidis, 2014:135]. Documents were developed through theological discussions, which identified the similarities and differences between the Catholic and Orthodox Churches. Unfortunately, due to the ongoing political battles in Eastern Europe, the Orthodox-Catholic dialogue became more complicated in the early 1990s. According to Kalaitzidis, the complication of the dialogue was greatly facilitated by the negative attitude of the lower strata of the Orthodox clergy towards the ecumenical movement [Kalaitzidis, 2014:135]. It is true that there were subsequent attempts at rapprochement, signed the so-called Balamand (1993) agreement, which defined the common views of the parties, but it was met with mixed reactions in both Orthodox and Catholic circles [Romanides, 1993:579].

In Western literature it has been observed that official Orthodox representatives have for decades acted on a double standard in relations: one was ecumenical and the other conservative and defensive (but not principally anti-ecumenical). As a result of this uncertainty, despite the initial positive attitude of Eastern Orthodoxy towards the ecumenical movement, Orthodox believers remained alienated and ultimately doubted the search for the truth [Kalaitzidis, 2014:136].

In modern reality, the Holy See maintains diplomatic relations with 183 countries, as well as with the European Union and the Sovereign Order of Malta. However, it should be noted that the object of international relations is only the state under the name of the „Holy See“ and not the Roman Catholic Church (1 billion 300 million believers), or the Vatican City State (which provides territorial sovereignty of the Holy See) [Шебалина, 2021:156].

In the XVI-XVII centuries, the Holy See began to send apostolic nuns to the nation-states of Europe. The first representation was opened in 1500 in Venice and Paris. This was the so-called world practice. Manifestation of „new type of diplomacy“. From now on, the Holy See became the main actor in the international negotiations



of the epoch. At the turn of the XIX-XX centuries, despite the loss of territory, the Holy See was still able to pursue an independent foreign policy [Shebalina, 2021:157].

We have brought this extensive introduction in order for the reader to assess the complexity of the Catholic-Orthodox, as well as the relationship between the Vatican and Georgia in the second half of the twentieth century. Because Georgia was part of the USSR in the 1970s, relations between the Roman Catholic and Georgian Apostolic Churches were still within the framework of ecumenism. At that moment, this was the only way for Georgian clergy in dealing with the outside world, with various churches. Moreover, during the Cold War (1947-1991), the activities of the confessions operating in the territory of the USSR were controlled by the Soviet punitive bodies. It is noted in Russian literature that during the Cold War, no Soviet religious figure appeared on the international arena as an independent figure [Пивоваров, 2017-:209]. Maybe that was the case, but if we look at the issue from another angle, we can say that the Soviet penal authorities would not allow members of any denomination to act independently. Although the Georgian Apostolic Church was forcibly involved in the ecumenical movement, we believe that the presence of the patriarch himself as co-president of the World Council of Churches was a consistent step towards his worldwide recognition, which would facilitate his cooperation with the Roman Catholic Church.

One of the first steps to restore the severed contacts of the Georgian Church with the Holy See appeared in 1977 (15.XI), when the representative the Holy See – Monsignor Nikolai Virvol attended the funeral of the Catholicos-Patriarch of All Georgia, His Holiness and Beatitude David V (1972-1977). Due to the scarcity of material, we do not know other details of his meeting with the leaders of the Georgian Church. On a similar visit, in 1978, Bishop of Tskhum-Abkhazia Nicholas paid a visit to the Vatican, where he attended the funeral of Pope John Paul I on October 4. The bishop also attended the enthronement of the new pope John Paul II [„Jvari Vazisa“, 1983:11].

The visit of the Vatican Cardinal John Willebrands (1909-2006) to Georgia on March 9-14, 1978 is considered successful in bringing the two denominations closer. The visit was organized by the Georgian Patriarchate [„Jvari Vazisa“, 1979:9-10]. Willebrands was also the Primate of the Netherlands, Archbishop of Utrecht, and President of the Pontifical Council for Christian Relations of the Vatican from 1969-1989. In his speech, Willebrands emphasized the purpose of his visit - „the rapprochement of the churches of Rome and Georgia“ [„Jvari Vazisa“, 1979:13]. The cardinal's visit was positively received by the ecclesiastical circles. Regarding the assessment of the



visits of Monsignor Virvol and Cardinal Willebrands, we can say that they essentially prepared the visit of the Catholicos-Patriarch of All Georgia Ilia II to the Vatican.

Indeed, on May 5-6, 1980, Patriarch Ilia II paid an official visit to the Vatican. Unfortunately, we do not have complete information about this visit. We do not know the details of the backstage conversations. Due to censorship, it was not properly discussed in the periodical press in Soviet Georgia.

There was only a little information about the visit of the Patriarchate in the magazine „Jvari Vazisa“ - „During this meeting, the Pope noted the great merit of our Patriarch (Ilia II - auth.) In the ecumenical movement and awarded him with a precious cross. ...We have the opportunity, to find Georgian manuscripts in the unique library of the Vatican, to take photos of them. ...In addition to those sent from Georgia, the local church members themselves are taking part in this work“. At the end, a general phrase was said: „we also have a friendly relationship with the flock of the Roman Catholic Church in Georgia“ [„Jvari Vazisa“, 1980:11].

The meeting of the Catholicos-Patriarch of All Georgia with the head of the world's major confession was undoubtedly an important event. This visit was beneficial for both sides, especially for the Catholic parishioners living in Georgia.

John Paul II (Carol Joseph Voittilla, 1920-2005) is a special figure among the popes of Rome. He held the throne of the Holy See in 1978-2005. His name is synonymous with the collapse of communism in Europe. As Pope, John Paul II became a staunch supporter of human rights and freedoms, making him a symbol of the struggle against authoritarianism throughout the world. His pontiff coincided with the final stages of the Cold War era, which was marked by military threats and the threat of nuclear conflict. It ended with the collapse of the socialist system and the formation of a multipolar world of the postmodern period. Consequently, at the turn of the XX-XXI centuries, the ongoing battles in the world were reflected in the Pope encyclical [Голубев, 2012:95].

Pope John Paul II was a conservative by nature. He strongly defended the foundations of the dogmas and social doctrine of the Catholic Church. He was against abortion and contraception. In 1994, the Holy See thwarted a resolution proposed by the United States in support of family planning. John Paul II condemned homosexual marriage, spoke out against euthanasia, the ordination of women as priests, and so on.

The name John Paul II is associated with the repentance of „sins“ committed by Catholics for centuries in the name of the Christian Church. His famous phrase is „We forgive and ask for forgiveness“. For example, on behalf of the West, the Pope repented



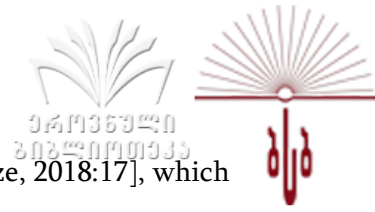
of the crimes of the Crusades and the Inquisition. In 1992, 350 years after the death of Galileo Galilei (1564-1642), he rehabilitated the scientist. In 1997, the Pope pleaded guilty to the crime of mass extermination of Protestants in France (24.07.1572); In 2000, he publicly repented of the sins of members of the Catholic Church. In addition to repentance, John Paul II pleaded guilty to the charges against the Catholic Church. For example, the silence of the clergy regarding the events of World War II and the Holocaust. He also publicly repented and asked for forgiveness for the sins of Catholic Church leaders and members, for ecclesiastical divisions, for religious wars, for hatred of Jews, for the forced evangelization of America, for social and economic injustice, and so on.

At the same time, in upholding the fundamental laws of the faith, John Paul II demonstrated the ability of the Catholic Church to develop with civilization, acknowledging the achievements of civil society and scientific and technological progress, and so on.

The pope's interfaith policy was stunning. For the first time in the history of the Catholic Church, he, as Pope, visited the synagogue in 1986. In 2000, the pontiff visited the Wailing Wall in Jerusalem. In 2001 he was in Greece. This was the first visit of the head of the Roman Catholic Church to Greece in the aftermath of the Great Schism. In 2001, the Pope prayed for peace at the Omayyad Mosque in Damascus. The above facts alone indicate that a person like John Paul has never existed in the history of mankind. Essentially, through the efforts of John Paul II, the 70s and 90s were a period of geopolitical renaissance for the throne of the Holy See. According to one of his contemporaries, „the greatness of the Pope is that he was not born great, but as a result of some historical event and circumstance, he became a truly great shepherd, a great person“ [Строковская, 2012:130].

To summarize the efforts of John Paul II and others, we will see that the greatest event of the twentieth century was the transformation of the Roman Catholic Church into a leading apologist for social and political justice, human rights, and democracy [Хриктонова, 2013:81].

With the collapse of the USSR and the restoration of Georgian statehood, relations between the Georgian Orthodox Church and the Holy See expanded. An important act in the coexistence between the two denominations was the recognition of Georgia's independence by the Holy See, as mentioned above. Archbishop Jean-Paul Gobel then became the ambassador of the Vatican in 1993-1998 [Bardavidze, 2018:71]. The Vatican considers it an important decision for Georgian Catholics to officially



approve the rule of Georgian-language service in 1994 [Bardavelidze, 2018:17], which was the greatest victory of the Catholic parish.

In the first half of the 90s, as a result of the civil war, a difficult economic situation was created in Georgia. In such a situation, the Vatican was one of the first countries to help Georgia through charities („Caritas“). At the request of the Government of Georgia, a medical polyclinic of the Order of St. Camille was opened in 1996 for the socially vulnerable population in Tbilisi [Bardavelidze, 2019:208].

On October 8, 1998, the Holy Synod of the Georgian Orthodox Church declared „unacceptable“ the so-called agreements of Shambes (1990-1993, Switzerland) and Balamand (June 23, 1993, Lebanon), which were adopted during the theological dialogue between the Orthodox and Catholics. Article 6 of the Synod's decree clearly states that „it is unacceptable to pray and receive mysterys with non-Orthodox people“ [Pravoslavie.ru/98944]. The draft agreement between the Orthodox Church of Antioch and the non-Chalcedonian (Eastern) Churches in 1991 was also considered unacceptable. The resolution of the Holy Synod was considered from the very beginning to be a calcification of the 1983 decision of the Russian Orthodox Church, which then condemned ecumenism as a heresy. However, the Synod's decision was broader in scope and concerned six different manifestations of non-orthodox teachings stemming from the ecumenical movement in general [Ibid.].

Against this background, at the end of the millennium, the 1999 visit of John Paul II to Georgia was considered a special event. This was the first visit of the head of the Roman Catholic Church to Georgia. Such a high-level guest visited our country at the invitation of the President of Georgia - E. Shevardnadze (1928-2014) and Patriarch Ilia II. The peculiarity of the visit is indicated by the fact that the Pope, from the post-Soviet space, after his visit to the Baltic States in 1993, singled out only Georgia, which he visited. He arrived in Tbilisi from India on November 8. His arrival aroused interest in the local Catholic parish, in Georgian society, and it also had an international resonance.

Welcoming the honorary guest at the Tbilisi airport, Ilia II said that the Pope's visit is of great importance for both Georgia and the Caucasus as a whole. At the official meeting at the residence of the Patriarchate, John Paul II said: „I am deeply grateful for this meeting of the Divine Order, which is being held almost 20 years after the historic enthronement of the Catholicos-Patriarch of the Old Orthodox Church of Georgia... At that time we exchanged St. Kiss of Peace“ [„New York Times“, 9.XI. 1999:3].



In the second part of the day, the Georgian side invited the guest of honor to the Svetitskhoveli Cathedral in Mtskheta. Here, the Patriarch mentioned the role of the Church in the history of the Georgian nation, stressed the importance of tolerance and holiness in Georgia. In the end, the patriarch introduced the pontiff to the main function of the Georgian nation after gaining independence - „protection of language, homeland and faith“ [„Svobodnaia Gruzia“, 10.XI.1999:2]. In the evening, John Paul II attended the opening ceremony of the House of Mercy by the charity „Catharsis“. An example of humility on the part of the pontiff was the refusal to stay at the Krtsanisi government residence. He spent the night at the House of Mercy of the Order of Mother Teresa with the homeless and destitute children [Bardavelidze, 2018:69].

On November 9, the Pontiff held a Mass in front of 14,000 believers at the Palace of Sports. He appointed Giuseppe Pasotto (b. 1954), the Apostolic Administrator of the Latin Catholics of the Caucasus, as a bishop, and after negotiations with E. Shevardnadze, he left for the Vatican. John Paul II's visit to Georgia was part of the Pope's „ostopolitical course“ [Bardavelidze, 2018:75]. It was widely covered by the Western press. In this case, we want to inform the reader about the correspondence of the „New York Times“ (9.XI.1999), because it shows the reaction of the West to the Pope's visit. The authoritative newspaper wrote that the Pope's visit was „a step towards the reconciliation of the Roman Catholic Church and the Eastern Orthodox Churches“. The newspaper notes that in his welcome speech, „the patriarch looked like a high-ranking government official who was going to evaluate the visit of the Roman Catholic leader as a foreign policy coup“. According to the patriarch, the visit „confirms that our country is striving for union with Europe“, the patriarch said that he hopes that the presence of the Pope „will help to raise Georgia to a high international level“. According to the correspondent: „The Georgian patriarch took the pope to the orthodox church of the 11th century, thanking him for the role that led to the collapse of the system in the former socialist countries“.

The newspaper does not ignore the negative position of a number of Georgian worshipers regarding the Pope's visit. According to correspondence, a number of Georgian bishops „do not trust inter-religious dialogue“. It is also noted that „the Georgian Church has instructed its followers not to attend the Pope's service on Tuesday“. In order to strengthen his position, the newspaper quotes the spokesman of the Patriarchate, Rev. Davit Sharashenidze: „The rules of the Orthodox Church do not allow us to celebrate Mass together“.



In connection with the visit of John Paul II, the New York Times drew attention to the different approaches of the Georgian side in its welcoming speech to the Pope. Specifically, according to the newspaper: the patriarch addressed the Pope as the head of state and avoided mentioning the „reconciliation“ by religious meaning. Speaking about the deepening of „friendly relations“, he (the patriarch - auth.) Said that he hopes that this will happen not between the churches, but between our countries. As for E. Shevardnadze, according to the newspaper, he spoke in religious words about the „Holy Mother“ at the welcoming ceremony. Authoritative newspaper highlights Patriarchate's misunderstanding of Pope's Eastern policy and points to the influence of the Russian Church in it: „Twenty years ago, the Pope first began talking about the reconciliation of the Eastern and Western Churches by the end of the millennium. ...Shortly before the Pope's arrival in Georgia, the Russian Orthodox Patriarch Alexy II reiterated that he would not meet with the Pope at the invitation of the government. He said the Georgian Church was free to act as it wished, but then warned them to realize the consequences of their actions“. The newspaper continues that „the enmity between Rome and the Georgian Orthodox Church is not as deep as with Moscow. In addition to arguing over such basic theological principles as the pope's primacy and infallibility, the Russian Orthodox Church is fighting over the Roman Catholic Church over property... Russian orthodox leaders suspect that the Vatican is trying to convert Orthodox believers by using the faithful Eastern Catholic Churches of Rome“ [„New York Times“, 9.XI.1999:3].

Despite the first steps of rapprochement between the Holy See and the Georgian Apostolic Church, alienation was still observed in the relations between them. The point is that the idea voiced by the Pope back in 1980 - „about breathing with both lungs of the Christian world“ [Przebinda, 2021:52-53], remained unacceptable to part of the Georgian clergy. However, the Georgian Catholic parish played an important role in the history of Georgia. The visit of John Paul II clearly indicated international support for Georgia.

We do not pursue the panegyric of the Eastern policy of the Holy See, but it is also a fact that at the turn of the XX-XXI centuries, the ongoing changes in inter-confessional relations have become a reality. We must bear in mind that the modern Catholic Church in foreign policy and its social logic differs from the medieval theocratic institution, where popes competed with emperors for the right to rule over Christians. For the Holy See the survival and the preservation of identity meant its fundamental modernization, which took place in the second half of the twentieth



century. Consequently, due to the reality of the epoch, the Holy See has already boldly stated its position on the current issue in the world, thus maintaining its influential status at the international level [Жосул, 2008:73]. Over the last half century, the Holy See has shown flexibility, conjuncture, and readiness for dialogue with other churches and religious communities. Today, he calls on the various nations and peoples of Europe to unite spiritually on the basis of common Christian values, which are in line with the ideology of European integration [Ibid.].

The meeting of high-ranking officials was to lead to the improvement of relations between Georgia and the Vatican. Unfortunately, due to the Georgian side, the events developed in the opposite direction. The question of relations with various confessions on the part of the state after the adoption of the Concordat caused a stir. On October 14, 2002, a constitutional agreement (concordat) was signed between the State of Georgia and the Georgian Orthodox Church, which defined the legal status of the Apostolic Church in the country, its legal status, and relations with the state and other entities. Compared to other denominations operating in Georgia, Concordat has given the Georgian Church a dominant position [Demetrashvili, Kobakhidze, 2010:18]. The concordat was followed by the ratification of the constitutional agreement by the Parliament (22.X.2002), which granted the Georgian Church the rights and privileges with which other denominations operating in Georgia did not enjoy (eg, exemption of clergy from military service, exemption of the Patriarchate from profit and VAT and etc.) [Georgia's..., 2013:164-165].

It should be noted that the constitutional agreement outlined unequal treatment in organizing the process of meeting the religious needs of members of other denominations operating in Georgia. In such a situation, in order to expand the rights of the Catholic Church in Georgia, in 2003, the Vatican tried to sign a special agreement with the Georgian state. This fact was painfully perceived by the leaders of the high hierarchy of the Georgian Orthodox Church. The Georgian government has blocked a Vatican initiative to defuse tensions in the country. A similar attitude has cast a shadow over the relationship between the two denominations.

During the papacy of Benedict XVI (2005-2013), relations between the Georgian state, the Georgian Orthodox Church and the Vatican developed on the principle of the „Status Quo“. Nevertheless, during the August 2008 war, Pope Benedict XVI came out against Russian aggression. Then, in August, the pontiff made three appeals for peace in Georgia and the return of refugees [Bardavelidze, 2019:210]. At the same time, financial donations were made by the Italian bishops, and in Georgia, the Holy See of



Nuncio was directly involved in the process of finding material assistance and distributing it to refugees [Ibid.:210]. Through the efforts of Pope Benedict, since 2010, Latin American states, despite Russian pressure, have supported the policy of non-recognition of the republics of Abkhazia and so-called South Ossetia [Ibid.:211].

The visit of President Mikheil Saakashvili (b. 1967) to the Vatican in 2010 was an interesting page in the history of Georgia's relations with the Holy See. Saakashvili was the first Georgian leader to pay an official visit to the Vatican. In addition to Pope Benedict XVI, the President met with the Secretary of State of the Holy See - Cardinal Tarcisio Bertone (b. 1934). We have little information about this visit and we rely on the release of the President's spokesperson: „Benedict XVI and Mikheil Saakashvili discussed several specific and important topics. The issues of bilateral relations between Georgia and the Vatican were discussed. They also talked about Georgia's cooperation with the Catholic world. The Pope stressed the importance of Georgia's role in the Christian world. Mikheil Saakashvili mentioned the special contribution of Georgian Catholics in the history of Georgia. ...One of the main topics of the meeting was also ethnic cleansing and the human rights situation in the occupied territories“. It is unfortunate that this meeting was not properly reflected in the literature.

The visit of Pope Francis (b. 1936) to Georgia was considered an event in the recent history of relations between the Georgian state and the Holy See. It was part of a dialogue between religions on the pontifical side. In this regard, it should be noted that the dialogue between the religions produced by the Holy See at the present stage is considered to be the most important aspect of the diplomacy produced by the Pope. It is noted in the literature that Pope Francis flatly rejected the theory of the „clash of civilizations“ of the American political scientist S. Huntington (1927-2008) and instead called on everyone to take care to include moral values in international law [Шебалина, 2021:159].

Unlike his predecessors, Pope Francis took the policy of interfaith dialogue to the next level. An example of this is his meetings with the leaders of the confessions. In 2013-2021, the Pope paid more than 30 business visits to various countries, where he also met with the leaders of the confessions. For example, in 2014 in Istanbul he visited the Orthodox Hagia Sophia (VI century) and the Muslim „Blue Mosque“ (XVII century); In 2015, at the Bangui Mosque (Central African Republic), the pontiff declared Muslims brothers. He took the same position in 2021 while talking to Ayatollah Ali al-Sistan (b. 1930), the leader of the Shiites in Iraq. In 2016 in Havana he met with Patriarch of Moscow and All Russia Kirill I (b. 1946), in 2015 – with Buddhist and



Judaic communities, etc. The literature notes that with its flexible interfaith policy, the Holy See is open to dialogue with major actors in world politics, enabling it to take joint initiatives with different countries and religious institutions [Шебалина, 2021:-160].

N. Bardavelidze introduced the visit of Pope Francis to Georgia in detail to a wide audience [Bardavelidze, 2018:75-97]. In this part of the topic, we will borrow a respected scholar and use material from the Vatican on the Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Georgia and Azerbaijan [Apostolic Journey..., 2016].

In 2016, Pope Francis paid a two-day visit to Georgia. After the official ceremony, the Pontiff met with the President of Georgia G. Margvelashvili (b. 1969), representatives of the civil authorities and the diplomatic corps at the Presidential Palace. In his speech, the Pope said: „I thank Almighty God for granting me the opportunity to visit this blessed land, a place of encounter and vital exchange among cultures and civilizations, which, since the preaching of Saint Nino at the beginning of the fourth century, discovered in Christianity its deepest identity and the solid foundation of its values. As Saint John Paul II observed when visiting your country: „Christianity became the seed of successive flowerings of Georgian culture“, and this seed continues to bear fruit. The centuries-old history of your country shows that it is rooted in the values expressed in its culture, language and traditions. This places your country fully and in a particular way within the bedrock of European civilization“. The Pontiff reaffirmed in the speech the readiness of the Catholic Church to continue to support Georgia on the path of development [Apostolic Journey..., 2016].

During a meeting with Patriarch Ilia II at the Georgian Patriarchate, the Pontiff said that „With the first historic visit of a Georgian Patriarch to the Vatican, Your Holiness opened a new chapter in relations between the Orthodox Church of Georgia and the Catholic Church. On that occasion, you exchanged with the Bishop of Rome a kiss of peace and a pledge to pray for one other. In this way, there has been a strengthening of the meaningful ties that have existed between our communities since the first centuries of Christianity... Our ties are also manifest in the study and research projects being pursued in the Vatican Archives and at the Pontifical Universities by members of the faithful of the Orthodox Church of Georgia“. At the end of his speech, the Pope said, „As a pilgrim and a friend, I have come to this blessed land“ [Apostolic Journey..., 2016]. The first day of the pontiff in Georgia ended with a meeting with the Assyrian-Chaldean community at St. Simon Bar-Sabae Catholic Church.



The next day, October 1, Pope Francis held a Mass for the faithful at the Mikheil Meskhi Stadium. One of the postulates that the pontiff voiced in his speech was about the role of women in society. The Pope also gave an excellent example: „Among the many treasures of this magnificent country, one that stands out is the importance of women... Here in Georgia there are a great number of grandmothers and mothers who unceasingly defend and pass on the faith that was sown in this land of Saint Nino; and they bring the fresh water of God’s consolation to countless situations of barrenness and conflict“ [Apostolic Journey..., 2016]. He then met with clergy and laity at the Church of the Assumption in Tbilisi, followed by a meeting with beneficiaries and representatives of the charity church at the Camille Fathers Center.

In the afternoon, the pontiff visited Svetitskhoveli Cathedral. In his speech, the Patriarch addressed the guest: „I warmly welcome you to the oldest and most important temple of Georgia, Svetitskhoveli, where special shrines rest. ...Here is the greatest sanctuary of world importance - the robe of our Lord Jesus Christ... We are in the temple where Miron has been blessed since ancient times, where the crown of the kings of Georgia was laid and where the coronation of the Catholicos-Patriarchs took place... The first Church It was built on this place in the IV century. This face was adopted in the 11th century and is named after the 12 apostles“. In his speech, the pontiff said: „I thank God for the opportunity to spend prayerful time in this holy temple. I wish to express my heartfelt gratitude for the welcome I have received, for your moving witness of faith, for the goodness of the Georgian people... Dear Brother, (Meaning Ilia II - auth.), the Lord has granted us the joy of meeting one another and of exchanging a holy kiss; may he pour out upon us the fragrant balm of concord and bestow his abundant blessings upon our path, and on the path of this beloved people“. The Pope also said that „the history of Georgia is like an ancient book that, with each page, relates holy testimonies and Christian values which have forged the soul and culture of the country“ [Apostolic Journey..., 2016]. The visit of Svetitskhoveli essentially ended the pontiff's visit to Georgia. On October 2, at 07:55, he left Georgia for Azerbaijan.

It is a sad reality, but part of the high hierarchy of the Georgian Church was an attempt to present Pope Francis's visit in a negative context. One of them was a member of the Holy Synod, Archbishop Spiridon (b. 1950), Bishop of the Skhalta Diocese. Our purpose in this case is not to explain the actions of such persons, we will simply add that the visit of the pontiff to Georgia was agreed with Ilia II and, in such a situation, any action meant behavior contrary to the patriarch's verdict.



In general, if we compare the readiness of the Georgian society in the issue of relations with the Holy See during the visits of Pope John Paul II and Pope Francis, we will see different approaches. The postulates voiced by Pope John Paul II in the 90s of the XX century remained foreign to the Georgian society. The post-Soviet syndrome was clearly prevalent in both clergy and laity. As for the environment created in Georgia during the arrival of Pope Francis, it must be said that the pontiff's visit found more sympathy in the society. It seems that the European orientation of Georgia, officially declared by Georgia, has left a positive mark on bilateral confessional relations as well.



ბიბლიოგრაფია:

1. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი (სუიცა), ფ. 1880, ან. 1, ს. 512;
2. აჭარის საარქივო სამმართველო (ასს), ფ. ი-6, ან. 1, ს. 17;
3. ავალიშვილი ზ., ჯვაროსანთა დროიდან, თბილისი, 1989;
4. ახვლედიანი ხ., ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან (მე-16-19 საუკუნეები), ბათუმი, 1943;
5. ბადრიძე შ., საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან (X-XIII სს.), თბილისი, 1984;
6. ბადრიძე შ., საქართველო და ჯვაროსნები, თბილისი, 1973;
7. ბარდაველიძე ნ., კათოლიკე ეკლესია საქართველოში: მეოცე საუკუნის ბოლო ათწლეულების ქრონიკა. კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - I, თბილისი, 2018, გვ. 219-235;
8. ბარდაველიძე ნ., საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის ისტორიის ნარკვევები, თბილისი, 2018;
9. ბარდაველიძე ნ., საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადების 100 წელი და კათოლიკე ეკლესია, კრებ. ინტერრელიგიური დიალოგი მშვიდობისათვის, III, რელიგიის საკითხთა სახელმწიფო სააგენტო, თბილისი, 2018;
10. ბარდაველიძე ნ., საქართველოს დამოუკიდებლობის 100 წელი და კათოლიკე ეკლესია თვალის ერთი გადავლებით, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - II, თბილისი, 2019, გვ. 202-210;
11. ბაქრაძე ლ., გერმანულ-ქართული ურთიერთობები პირველი მსოფლიო ომის დროს, თბილისი, 2009;
12. ბეგიშვილი ლ., კათოლიკობის ისტორიის შესახებ იმერეთში, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - I, თბილისი, 2018, გვ. 114-130;
13. ბერაძე ი., საქართველოსთან ჯვაროსნების ურთიერთობის საკითხისათვის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის (თსუ) შრომები, ტ. 87, თბილისი, 1960;
14. ბერიძე მ., გვართა ვარიანტულობა მე-19 საუკუნის მესხეთში, ქართველური მემკვიდრეობა, XI, 2007, გვ. 99-107;
15. ბრაგანტინი გ., კათოლიკე ეკლესია საქართველოში მეცამეტე საუკუნიდან არსებობს? კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - I, თბილისი, 2018, გვ. 19-31;

16. ბუკლეტი, კათოლიკური ეკლესია, ბათუმი, 1988;
17. გვარამაძე კ., ყოვლად სამღვდელო რომის კათოლიკეთა, ტირასპოლის ეპარხიის ეპისკოპოსი ედუარდ ბარონ-დე როპპი და მისი მოგზაურობა საქართველოში, თბილისი, 1903;
18. გიორგი მერჩულე, წმინდა გიორგი ხანცთელის ცხოვრება, ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები (ორიგინალური ტექსტები და ახალი ქართული თარგმანები), რედ. ლევან აბაშიძე, სამ ტომად, ტ. 2, თბილისი, 2007;
19. გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, თბილისი, 2011;
20. გოგოლაძე ქ., ბათუმის კათოლიკური ეკლესიისა და არისტი კავაიე-კოლის ორგანის ისტორია, ჟურნ. „მუსიკა“, 1 (30), 2017, გვ. 24-30;
21. გოზალიშვილი ლაზარე, <https://prosopography.iliauni.edu.ge/persons/7273-lazare-gozalishvili>;
22. გრიგალაშვილი ს. მონტობანის ქართული სავანე, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, თბილისი, I, 2018, გვ. 161-168;
23. დალეჯიო დ'ალესიო ე., ქართველები კონსტანტინოპოლში, სტამბოლი, 1921;
24. დამოუკიდებლობის კომიტეტი საზღვარგარეთ – 1914. (<http://german-georgian.archive.ge/ka/blog/32>);
25. დემეტრაშვილი ა., კობახიძე ი., კონსტიტუციური სამართალი, თბ., 2010;
26. დემირ ბ., საქართველოში ერთიანი ქართულ-თურქული საგანმანათლებლო-კულტურული სივრცის ფორმირების კონცეფცია. დისერტაცია. თელავი, 2017 (<http://tesau.edu.ge/files/uploads/documentebi/1/disertacia.pdf>);
27. დონ გაბრიელ ასლანიშვილი (1860-1931), <http://www.nplg.gov.ge/bios/ka/00-014287/>;
28. „დროება“, 15.07.1880, №149;
29. „დროება“, 26.08.1880, №180;
30. „დროება“, 24.08.1885, №182;
31. დუგლაძე დ., ეკუმენური მოძრაობა და სქიზმის პროვოკაციის მცდელობა საქართველო სამოციქულო ეკლესიაში, სამაგისტრო ნაშრომი, თბილისი, 2019;
32. ელბაქიძე მ., შამილიშვილი მ., ნემსაძე ა., მეორე მსოფლიო ომი და ქართული იტალიური ნონკონფორმისტული გამოცდილება, კულტურის პარადიგმები, თბილისი, 2019, გვ. 303-318;

33. ელბაქიძე მ., კვატაია მ., კუპრეიშვილი ნ., ნემსაძე ა., რატიანი ი., შამილიშვილი მ., ცხადაია ზ., გიორგაშვილი მ., ლაღანიძე მ., კუჭუხიძე გ., ნუცუბიძე თ., ბოლშევიზმი და ქართული ლიტერატურა – მეორე მსოფლიო ომის დაწყებიდან სკკპ მე-20 ყრილობამდე (1941-1956), თბილისი, 2019;
34. ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1952 წწ., თბილისი, 2001;
35. ვარდოსანიძე ს., კონსტანტინოპოლის ქართული სკოლა და XIX საუკუნის საქართველო, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის შრომები, III, თბილისი, 2015, გვ. 6-11;
36. ვატიკანის II კრება: კონსტიტუციები, დეკრეტები, დეკლარაციები, მთარგმნელი ლ. ალექსიძე, თბილისი, 2006;
37. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი, 1902;
38. თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი, 1995;
39. თამარაშვილი მ., პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას (ისტორიული გამოკვლევა), თბილისი, 1904;
40. თარხნიშვილი მ., წერილები, თბილისი, 1994;
41. თვარაძე ა., მეხუთე ჯვაროსნული ლაშქრობა და მეფე დავითის რელაციო, 3, 2008;
42. თინიკაშვილი დ., ქართველებისა და დასავლეთ ევროპელთა რელიგიურ-პოლიტიკური ურთიერთობა XI-XIII საუკუნეებში, სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი, 2015;
43. თინიკაშვილი დ., რუსული საეკლესიო პოლიტიკა და მიხეილ თამარაშვილის ბრძოლა ქართული იდენტობისთვის, გვ. 65-79, ქართული წყაროთმცოდნეობა, ტ. XIX-XX, თბილისი, 2017/2018;
44. თინიკაშვილი დ., ჯაში ზ., მსოფლიო რელიგიები, თბილისი, 2012;
45. თოიძე ზ., ტამპლიერების ორდენის დამოკიდებულობა საქართველოსთან, საისტორიო აღმანახი „კლიო“, №27, 2005, გვ. 165-175;
46. თომაძე ნ., დენის პრინგლი – ჯვაროსნული არქიტექტურის მკვლევარი, საისტორიო აღმანახი „კლიო“, №20, 2003;
47. „ივერია“, 7.09.1897, №185;
48. „ივერია“, 18.04.1898, №82;
49. იზაშვილი პ., ქართველ-კათოლიკეთა შესახებ, ტფილისი, 1898;

50. „იმერეთი“, 10.07.1914, №101;
51. იამანიძე მ., საქართველო ფრანგულ მოგზაურულ ლიტერატურაში (XIII-XVIII სს.). თბილისი, 2006;
52. იველაშვილი თ., კათოლიკობა საქართველოში, თბილისი, 2009;
53. კათოლიკური ეკლესიის კატეხიზმო, ვატიკანი, 1997;
54. კათოლიციზმი საქართველოში, 2021, <https://ka.wikipedia.org>;
55. კაკაბაძე ს., ქალაქ ტფილისის აღწერა 1803 წლისა, საისტორიო მოამბე, II, ტფილისი, 1925;
56. კეკელია ვ., იაკობის მონასტრის საკითხი და ჯვაროსანთა ურთიერთობა ქართულ-სომხურ კოლონიებთან იერუსალიმის წმინდა მიწაზე მე-12 საუკუნეში, ქართული დიპლომატია, №11, 2004;
57. კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1980;
58. კეკელიძე კ., ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმოშობისათვის, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 4, თბილისი, 1957, გვ. 358-363;
59. კეკელიძე კ., ბარამიძე ალ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1987;
60. კვესელავა ი., ანტირელიგიური ღონისძიებანი საქართველოში 1921-1925 წლებში, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, 1, თბილისი, 1979, გვ. 73-84;
61. კვესი (ი. ყაჭიეშვილი) „უმანკო ჩასახება“ სტამბოლში, ვატიკანი და მენშევიკური კონტრ-რევოლუცია, გაზ. „კომუნისტი“, 12.09.1928, №212;
62. კიკნაძე ზ., ქართველი მეფეები და პატრიარქები რომთან ურთიერთობაში, დიალოგი №1 (2), 2005;
63. კიკნაძე რ., მონღოლები და მათი დაპყრობითი ომები, ნარკვევები, ტომი 3, თბილისი, 1979;
64. კოპალიანი ვ., საქართველოს ურთიერთობები ჯვაროსნებთან და ბიზანტიასთან (მე-11-12 საუკუნეთა მიჯნა), თსუ შრომები, ტ. 125, თბილისი, 1968;
65. კოპლატაძე ი., ქართველები და „სტამბოლის ზღაპარი“, 2007, №3, გვ. 24-29;
66. კოპლატაძე გ., რუხაძე გ., ლათინთა საკითხი გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში, მადლი: საქართველოს საპატრიარქოს პერიოდული გამოცემა №6-7 (121-122), 1.07.1997;
67. კოპლატაძე გ., ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, თბილისი, 2007;

68. კოჭლამაზაშვილი ე., გრიგოლ ნოსელის „დიდი კატექეტური სიტყვის“ ძველი ქართული თარგმანი, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური მიეზანი №1, 2008;
69. კოჭლამაზაშვილი ე., ღამბაშიძე, ა. ათანასე ალექსანდრიელის „სიმბოლოს“ ძველი ქართული თარგმანი, მრავალთავი, №18, 1999;
70. ლათიფაშვილი თ., ლიტერატურული მასალები XX საუკუნის 10-20-იანი წლების კახეთის პრესაში, სადოქტორო დისერტაცია, თელავი, 2011;
71. ლაშხი დ., ბრძოლა ეროვნული ღირებულებების პრაქტიკული რეალიზებისათვის საქართველოში მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოსა და მეოცე საუკუნის დასაწყისში (ქველმოქმედნი და მეცენატნი), სადოქტორო დისერტაცია, თბილისი, 2016;
72. ლეკვეიშვილი ს., მოქმედი მართლმადიდებლური ტაძრები აჭარაში, ბათუმი, 2001;
73. ლომთათიძე თ., ქართული ემიგრაცია მეოცე საუკუნის 50-იან წლებში (სტამბულში ქართველთა სავანეში დაცული ნინო დადიანის წერილების მიხედვით), სამხრეთ-სადავლეთ საქართველო - IX, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი, 2019, გვ. 3-10;
74. ლომინაძე ბ., საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია, რელიგია №1-2, თბილისი, 1992;
75. ლომსაძე შ., მიხეილ თამარაშვილი, თბილისი, 1964;
76. ლომსაძე შ., გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან. ახალციხური ქრონიკები, თბილისი, 1979;
77. ლომსაძე შ., მესხები, ახალციხური ქრონიკები, II, თბილისი, 1995;
78. ლომსაძე შ., მესხეთი, თბილისი, 1998;
79. ლომსაძე შ., მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბილისი, 1984;
80. მაისურაძე გ., ივანე გვარამაძე და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა სამცხე-ჯავახეთში, 2015 [<https://www.qwelly.com/m/group/discussion?id=6506411%3ATopic%3A1009706>];
81. მალაყმაძე რ., ფუტკარაძე შ., ფუტკარაძე ე., ფუტკარაძე შ., წერილები სტამბოლის ქართული სავანიდან, ტ. II, ბათუმი, 2020;
82. მამისთვალისშვილი ე., XV საუკუნის იტალიელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1981;

83. მამისთვალშივილი ე., საქართველო-რომის ეკლესიების ურთიერთობა დიდ განხეთქილებამდე (1054 წ.), ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, №10-11, 2010-2011;
84. მამისთვალშივილი ე., ვინ იყვნენ XVII-XVIII საუკუნეთა საქართველოში კათოლიკენი? კადმოსი, 6, 2014, გვ. 376-399;
85. მამულია გ., ასტამაძე გ., საქართველოს განთავისუფლების კომიტეტი 1914-1918 (დოკუმენტები და მასალები), თბილისი, 2019;
86. მანტოვანი ლუიჯი, რწმენის ფასი, ჟ. „საბა“, თებერვალი, 2001;
87. მაჩიტაძე ე., სტამბოლის ქართული კათოლიკური სათვისტომო, გვ. 13-24. ნარკვევები თურქეთის ისტორიიდან, თბილისი, 2018;
88. მაჭარაშვილი გ., დიდი სქიზმა და საქართველო. ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბილისი, 2014;
89. მაჭარაშვილი გ., ცხოვრება და ღვაწლი წმინდისა თომა იერუსალიმელ პატრიარქისა, ბიზანტიოლოგია საქართველოში, 4. თბილისი, 2013;
90. მაჭარაშვილი ტ., ნარკვევები საქართველოსა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ურთიერთობების ისტორიიდან (XI-XIV საუკუნეებში). წ. 1, თბილისი, 2009;
91. მაჭარაშვილი გ., წმიდა გიორგი ათონელი და კათოლიციზმი, თბ, 2007;
92. მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები. ტ. 1, თბილისი, 1962; ტ. 2, თბილისი, 1980;
93. მერკვილაძე, დ., გაბისონია პ., არქანჯელო ლამბერტის „წმინდა კოლხეთი“, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები, XII-XIII, თბილისი, 2014;
94. მესხია შ., დიდგორის ბრძოლა, თბილისი, 1974;
95. მესხია შ., საისტორიო ძიებანი სამ ტომად, თბილისი, 1986;
96. მეტრეველი ე., ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბილისი, 1996;
97. მეტრეველი ე., მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს.). თბილისი, 1962;
98. მეტრეველი რ., დავით აღმაშენებელი. თბილისი, 1986;
99. მეტრეველი რ., ჯვაროსნული ომები და საქართველოს სამეფო. თბილისი, 2012;
100. ნატროშვილი თ., მაშრიყით მადრიბამდე. თბილისი, 1991;

101. ნაცვლიშვილი ნ., კათოლიკური ეკლესიები საქართველოში: მშენებლები და შემწირველები, კადმოსი, №7, 2015;
102. ნაცვლიშვილი ნ., კათოლიკური ეკლესიები საქართველოში: ისტორია და არქიტექტურა, სადისერტაციო ნაშრომი, თბილისი, 2019;
103. ნაცვლიშვილი ნ., სტამბოლის ფერიქოის ქართული კათოლიკური მონასტერი, საქართველოს სიძველენი, თბილისი, №17, 2017, გვ. 296-311;
104. ნაჭყებია მ., ქართული კულტურის კვალი უსკუდარში, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, თბილისი, V, 2008, გვ. 247-254;
105. ნემსაძე ა., სიწმინდეების მსხვერვის ეპოქაში: ერთი ტრაგიკული ამბავი 1930-იანი წლებიდან, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში, თბილისი, 2, 2019, გვ. 188-201;
106. ნიკოლეიშვილი ა., ნიკოლეიშვილი ო., ევროპელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (XV-XIX საუკუნეები), ქუთაისი, 2012;
107. ნინიძე დ., თბილისის დომინიკელთა მონასტრის ისტორიისათვის (ვინ იყო გვიხარდ კრემონელი?), საიუბილეო კრ. მიძღვნილი შოთა მესხიას დაბადების 90 წლისთავისადმი. თბილისი, 2006;
108. ნინიძე დ., სიმონ დე სენ-კვენტინის ცნობები საქართველოს შესახებ (ასცელინის ელჩობა), ქართული დიპლომატია №11, თბილისი, 2004;
109. ნინიძე დ. „ქართველთა მირონისა“ და ავტოკეფალიის საკითხისთვის (ასცელინის ნაკვალევზე). თბილისი, 2005;
110. ოგიცკი დ., კოზლოვი მ., რომაული კათოლიციზმი [http:// www.ortho doxy.ge/apologetika/katolitsizmi7.htm](http://www.ortho-doxy.ge/apologetika/katolitsizmi7.htm);
111. პავლიაშვილი ქ., ქრისტიანობის ისტორია, თბილისი, 2010;
112. პაიჭაძე დ., ევროპის ქვეყნების ანტიოსმალური კოალიცია და საქართველო XV საუკუნის 60-იან წლებში, თბილისი, 1989;
113. პაიჭაძე თ., გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში ჩამატებული ერთი ეპიზოდის შესახებ, გაზ. „მრევლი“, №9, 1999;
114. პაპაშვილი მ., საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს. თბილისი, 1995;
115. პაპაშვილი მ., კათოლიკობა და ეკლესიათა უნიის საკითხი საქართველოში XIII-XV ს-ის I ნახევარი, საქართველოს ურთიერთობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებთან. ტ. 3, თბილისი, 1997;
116. პაპაშვილი მ., ეპისკოპოს ქრისტეფორე ორბელიანის რომში სტუმრობის მიზანი, ჟურნ. „საისტორიო ვერტიკალები“, № 8, 2005;

117. პაპაშვილი მ., ჯვაროსნული ლაშქრობის თეორიული პროექტები და საქართველო XIV საუკუნის პირველ ნახევარში, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის შრომათა კრებული, №15, თბილისი, 2018;
118. პაპაშვილი მ., ქართულ-რომაული ეკლესიების „გაყრის“ დროისა და უნიის პროცესის ახლებური ინტერპრეტაცია, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომათა კრებული №17 (2), თბილისი, 2019, გვ. 321-349;
119. პაპაშვილი მ., გამეზარდაშვილი ზ., თბილისის კათოლიკენი ჯულიო და კრემონას ცნობების მიხედვით, Catholic Heritage in Georgia, 2, Tbilisi, 2019;
120. პაპაშვილი მ., საქართველო დასავლეთის აღმოსავლური პოლიტიკისა და ეკლესიათა უნიის კონტექსტში (XIII-XIV საუკუნის 30-იანი წლები), თბილისი, 2019;
121. პაპაშვილი მ., მამისთვალიშვილი ე., გამეზარდაშვილი ზ., ჩაფიჩაძე ხ. საქართველო ევროპულ სამყაროში (XVII ს-ის 70-იანი წლები-XVIII ს.), თბილისი, 2020;
122. პაპაშვილი მ., მიხეილ თამარაშვილის მეცნიერული მემკვიდრეობა. „მიხეილ თამარაშვილი 160“, თბილისი, 2021;
123. პაპაშვილი მ., ქარჩავა თ., წითლანაძე თ., გოგოლაძე ა., სილაგაძე ნ., საქართველო XVI საუკუნის ევროპულ წყაროებში, თბილისი, 2021;
124. პაპი იოანე XXII-ის წერილი სმირნის საეპისკოპოსო კათედრის თბილისში გადმოტანის შესახებ (1329 წ.), ქართული დიპლომატიის ისტორია (ქრესტომათია). თბილისი, 2004;
125. პაპუაშვილი ნ., მართლმადიდებლები და კათოლიკეები საქართველოში, სოლიდარობა №4 (31), 2009, გვ. 98-117;
126. პაპუაშვილი ნ., გიორგი მთაწმინდელი - ეკლესიოლოგი, კულტურტრეგერი და რეფორმატორი“, სოლიდარობა №4 (37), 2010, გვ. 85-96;
127. პაპუაშვილი ნ., სიმართლისა და სამართლისათვის გორის კათოლიკურ ეკლესიაზე, თბილისი, 2013;
128. პარმაქსიზიშვილი თ., ქართველ კათოლიკეთა წვლილი მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარსა და მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - II, თბილისი, 2019, გვ. 154-164;
129. პატარიძე ლ., 1054 წლის განხეთქილება და საქართველო, დიალოგი: აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი, №1 (2), თბილისი, 2005;
130. პეტაშვილი ი., პატრი კონსტანტინე საფარიშვილი, ჟ. „საბა“, VI, 2003;

131. ჟანენი რ., ქართველები იერუსალიმში, ფრანგულიდან თარგმნა შ. ვარდი-მემ, სტამბული, 1921;
132. ჟვანია ნ., საქართველო-ეთიოპიის ურთიერთობის ისტორიიდან, ქართველური მემკვიდრეობა, IV, 2000, გვ. 282-286;
133. ჟორდანია გ., ვინ იყვნენ „მეფენი ჰრომთანი?“, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, №24, 11.06.1976;
134. რაფავა მ., ძველი ქართული დოგმატიკურ-პოლემიკური მწერლობა, ბიზანტინოლოგია საქართველოში. ეძღვნება აკად. ს. ყაუხჩიშვილის ხსოვნას, თბილისი, 2007, გვ. 403-415;
135. რელიგიები საქართველოში, რედ. კიკნაძე ზ., თბილისი, 2008;
136. როგავა გ., კათოლიკობა საქართველოში, თბილისი, 1996;
137. სამუშია ჯ., მე-11 საუკუნის საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობის ისტორიიდან, ქართული დიპლომატია, №9, 2002;
138. სამუშია ჯ., ქართული წყაროები ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობის შესახებ (გიორგი მცირის „ცხოვრება გ. მთაწმინდელისა“), კრებულში: მეტრეველი, როინ (რედ.). ქართული დიპლომატია. წელიწდეული - 12. თბილისი, 2005, გვ. 394-414;
139. საფარიშვილი ნ., მღვდელი – მსხვერპლი კონსტანტინე საფარიშვილი, ჟ. „საბა“, ოქტომბერი, 2000;
140. „საქართველო“, 5.10.1920, №113;
141. საქართველოს კონსტიტუციის კომენტარი. თბილისი, 2013;
142. საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ (მოკლე სამახსოვრო ცნობა), კონსტანტინეპოლი, 1918;
143. სოსიაშვილი გ., რელიგიური უმცირესობები შიდა ქართლში XX საუკუნის I მეოთხედში, თსუ-ს საქართველოს ისტორიის შრომები VIII, თბილისი. 2013 (2014);
144. სოსიაშვილი გ., ვატიკანის დელეგატის უცნობი წერილი ბოლშევიკებს, ისტორიანი, 8, 2017;
145. სოხაძე ნ., გრიგოლ დიდის „დიოლოღონი“. თბილისი, 2002;
146. სურგულაძე ა., სურგულაძე კ., ქართული ლეგიონი თურქეთში, ბათ., 1997;
147. ტაბაღუა ი., ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, ჟურნ. „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №1, თბილისი, 1978, გვ. 160-176;
148. ტაბაღუა ი., საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნთსაცავებში. ტ. I-III, თბილისი, 1984, 1986, 1987;

149. ტოტოჩავა გ., ხსოვნა გულისა, „ჯვარი ვაზისა“, თბილისი, 1988, გვ. 31-33;
150. ფავლენიშვილი ე., კათოლიკობა საქართველოში (XIX საუკუნე), სადოქტორო ნაშრომი, თბილისი, 2019 (<http://dl.sangu.edu.ge/pdf/dissertacia/epavlenishvili.pdf>);
151. ფეიქრიშვილი ჟ., სოფელ ახალშენის კათოლიკური ეკლესიის განვლილი გზა, თბილისი, 2008;
152. ფეიქრიშვილი ჟ., ზუბალაშვილები ეროვნული მრეწველობისა და მეცნატობის სათავეებთან, თბილისი, 2011;
153. ფუტყარაძე ტ., პავლე, სიმონ და პოლ ზაზაძეების როლისათვის სტამბოლის ქართული საგანის დაცვისა და შენარჩუნების საქმეში, ქართველური მემკვიდრეობა, XI, 2007, გვ. 52-74;
154. ფუტყარაძე შ., ქართული საყდარი სტამბოლში, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, თბილისი, №39, 2002;
155. ფუტყარაძე შ., სტამბოლის ქართული საგანე - თურქი და ქართველი ხალხის მეგობრობის სიმბოლო, ქართველური მემკვიდრეობა, XI, 2007, გვ. 9-33;
156. ფუტყარაძე შ., სტამბოლის ქართული საგანე, თბილისი, 2012;
157. ფუტყარაძე შ., მალაყმაძე რ., ლომთათიძე თ., ფუტყარაძე ე., ჩელეზაძე ნ., ფუტყარაძე შ., წერილები სტამბოლის ქართული საგანიდან, ტ. I, ბათუმი, 2017;
158. ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I-II, თბილისი, 1955-1959;
159. ქართულ-მეგრულ-ლაზურ-სვანურ-ინგლისური ლექსიკონი, შემდგენლები: რ. ქურდაძე, დ. შონია, ლ. თანდილავა, ლ. ნიჟარაძე, თბილისი, 2015;
160. ქუთათელაძე მ., კათოლიკობა საქართველოში. ლათინური წესი, თბილისი, 2019;
161. ქუჩუქი ე., ზაზაძეების სამი თაობა, ჟ. „ფიროსმანი“, 2007, №3(5), გვ. 34-38;
162. ქუცნიაშვილი ლ., რელიგიური ვითარება აჭარაში (XIX საუკუნის 70-იანი წლები-1904 წელი), სადოქტორო ნაშრომი, თბილისი, 2019 (<http://dl.sangu.edu.ge/pdf/dissertacia/liana qucniashvili.pdf>);
163. ყრუაშვილი ნ., ივანე გვარამაძის თანამშრომლობა სტამბოლის ქართულ საგანესთან, „გულანი“, ახალციხე, 2014, №14, გვ., 55-67;

164. ყრუაშვილი ნ., ქართული ტიპიკონის საკითხი მესხ განმანათლებელთა მოღვაწეობაში, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - I, თბილისი, 2018, გვ. 169-188;
165. ყრუაშვილი ნ., ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში (XIX-XX საუკუნეთა მიჯნა), თბილისი, 2005;
166. შამილიშვილი მ., ბათუმის კათოლიკური ეკლესიის მშენებლობის ისტორიიდან, ჟურნ. „ჭოროხი“, ბათუმი, №2, 1988, გვ. 80-83;
167. შარაძე გ., მემედ აბაშიძე, თბილისი/ბათუმი, 1995;
168. შენგელაია ლ., გამოფრული ფსევდონიმები, გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, №10(668) 13.01.2003;
169. ჩუბინიძე გ., ქართველი კათოლიკე მღვდელი ივანე გვარამაძე და ქართული სიძველეები, კათოლიკური მემკვიდრეობა საქართველოში - II, თბილისი, 2019, გვ. 123-128;
170. „ცნობის ფურცელი“, ტფილისი, №2141, 1903;
171. ცინცაძე ი., ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XV საუკუნეები). თბილისი, 1956, გვ. 67-80;
172. წმინდა ნინო ქართულ პოეზიაში, შემდგენელ-რედაქტორი ა. დაუშვილი, თბილისი, 2013;
173. ჭიჭინაძე ზ., უმთავრესი მიზეზები საქართველოს მიმართ რომის ყურადღებისა, ტფილისი, 1898;
174. ჭიჭინაძე ზ., აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი, ტფილისი, 1895;
175. ჭიჭინაძე ზ., კათოლიკთა ეკლესია საქართველოში, ტფილისი, 1903;
176. ჭიჭინაძე ზ., მღვთისმშობლის კათოლიკეთა ეკლესია ბათუმში, თფილისი, 1903;
177. ჭიჭინაძე ზ., ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ-ჯავახეთის ცნობები, თბილისი, 1904;
178. ჭიჭინაძე ზ., სამაგალითო ადამიანი სტეფანე კონსტანტინეს ძე ზუბალაშვილი, თბილისი, 1904;
179. ჭიჭინაძე ზ., ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწე ივანე გვარამაძე (ვინმე მესხი), თბილისი, 1904;
180. ჭიჭინაძე ზ., ქართველ კათოლიკენი ყველა ასპარესზედ, თფილისი, 1905;
181. ჭიჭინაძე ზ., ქართველ კათოლიკეთა ვაჭრობა, თფილისი, 1905;
182. ჭიჭინაძე ზ., მრეწველობის წარმომადგენნი და ისტორია ზუბალაშვილების გვარისა, ტფილისი, 1906;

183. ჭიჭინაძე ზ., სამშობლო ქვეყნის მოღვაწეები – მიხეილ პეტრეს ძე თამარა-შვილი, თფილისი, 1912;
184. ჭიჭინაძე ზ., ქართული სტამბები 1627-1916 წლებში, თბილისი, 1916;
185. ჯავახია ბ., ჯვაროსანთა ეპოქის ლათინური წყაროები საქართველოს შესახებ“, გივი ჟორდანიას - 90, თბილისი, 2001, გვ. 230-236;
186. ჯავახია ბ., V ჯვაროსნული ლაშქრობა და საქართველო პილიგრიმულ ლიტერატურაში“, საფაკულტეტო სამეცნიერო კონფერენცია II, შალვა ნუცუბიძე - 120, თბილისი, 2008;
187. ჯავახია ბ., ჟან დე მანდვილეს მოგზაურობა აღმოსავლეთში და ცნობები საქართველოს შესახებ“, კრებულში: „ჰაინრიხ თეოდორ ველეს მოგზაურობა“ საქართველოში. თბილისი, 2009, გვ. 95-101;
188. ჯავახია ბ., XIII საუკუნის დომინიკანელი ბერი საქართველოს შესახებ, შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები №7, 2005, გვ. 62-68;
189. ჯავახია ბ., მარადიული რომი: „სხვა რომი“ რომის შემდეგ. თბილისი, 2009;
190. ჯავახია ბ., ანტიკურობიდან შუა საუკუნეებისაკენ. თბილისი, 2005;
191. ჯავახიშვილი, ივანე. ქართველი ერის ისტორია. ტ. 2, თბილისი, 2012; ტ. 8, თბილისი, 1977;
192. ჯავახიშვილი მ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან XI-XIV საუკუნეებში. სადისერტაციო ნაშრომი ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი, 1997;
193. ჯავახიშვილი დ., ტოტალიტარული რეპრესიებით გამოწვეული ფსიქოსოციალური ტრავმის გავლენა და თაობათაშორისი გადაცემა საქართველოს მაგალითზე, თბილისი, 2017;
194. ჯაფარიძე ა., საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. ტ. III (XII-XVI სს.), თბილისი, 2012;
195. „ჯვარი ვაზისა“, თბილისი, №1, 1979;
196. „ჯვარი ვაზისა“, თბილისი, №1, 1983;
197. Бахревский Е., Свистунова И., Образ России в Турции. Исторические развитие и современное состояние. М., 2019;
198. Безбожная Пятилетка, 2009. <https://www.pravenc.ru/text/77796.html>;
199. Вейгел Д. Иоанн Павел II. Свидетель надежды. Москва, 2001;
200. Венгер А., Москва и Рим: Содержание, n.d. Accessed December 7, 2021. <http://www.catholic.uz/app/webroot/library/40/259/content.htm>;

201. Гамезардашвили З., О дипломатической миссии Никифора Ирбаха, Кутаиси, 2002;
202. Голубев К. Позиционирование католического социально-экономического учения в энцикликах Папы Римского Иоанна Павла II, Христианское чтение, Москва, №6, 2012, с. 95-130;
203. Гринин Л., Лекция: Роль личности в истории: история и теория вопроса. Философия и общество. Выпуск №4(64), 2011, с. 250-262;
204. Декрет Совета Народных Комиссаров „Об Отделении Церкви От Государства и Школы От Церкви“, n.d. Accessed December 13, 2021. [https:// constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/;](https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/)
205. Джавахишвили М., n.d. „Что значит быть католиком в Грузии в XX веке | Heinrich Böll Stiftung| Tbilisi - South Caucasus Region“, Accessed November 2021. [https://ge.boell.org/en/2005/01/16/;](https://ge.boell.org/en/2005/01/16/)
206. 30, 2021. [https://ge.boell.org/en/2005/01/16/;](https://ge.boell.org/en/2005/01/16/)
207. Жосул Е. Ватикан и европейская интеграция, ж. „Власт“, Москва, №11, 2008, с. 73-77;
208. Жордания Г., Гамезардашвили З. Римско-католическая миссия и Грузия. ч. 1. Тбилиси, 1994;
209. Зуттер Э. Христианство Востока и Запада. Москва, 2004;
210. Из Истории Гонений Католической Церкви, n.d. Accessed December 7, 2021. [http://cathol.memo.ru/;](http://cathol.memo.ru/)
211. История СЛОН | Научно-Информационный Центр Мемориал. n.d. Accessed December 6, 2021. [https://memorial-nic.org/solovki.html.;](https://memorial-nic.org/solovki.html;)
212. „Кавказский календарь“ на 1917 год, Тифлиси, 1916;
213. Католическая Церковь в СССР. Католицизм. n.d. Accessed December 10, 2021. <https://religion.wikireading.ru/64261;>
214. Климент Александрийский. Строматы. Т. 1 (Книги 1-3). Издание подготовил Е. В. Афонасин. Санкт-Петербург, 2003;
215. Книга Памяти. Мартиролог Католической Церкви в СССР. <https://wolgadeutsche.net/library/item/192;>
216. Курляндский И.А., Сталин, Власть, Религия (Религиозный и Церковный Факторы Во Внутренней Политике Советского Государства в 1922-1953 гг.), 2011. <https://na5ballov.pro/lib/noveish/1182;>
217. Лавринович Д., Конституционно-католическая партия Литвы и Белоруссии в общественно-политической жизни начала XX века, 2017 (<https://zaprudrus.su/zaprus/istbl/1610>);



218. Ленин Вл., 1922. Письмо Молотову Для Членов Политбюро ЦК РКП(б), Полное Собрание Сочинений, Неизвестные Документы (1891-1922) Ленин - Революционер, Мыслитель, Человек. 1922;
219. Мартиролог - Бородзюля Иосиф Иосифович - „Мемориальный Музей“. n.d. Accessed December 7, 2021. <https://nkvd.tomsk.ru/researches/passional/borodzyulya-iosif-iosifovich/>;
220. Осипова О., Мартиролог, „Мемориальный Музей“, 1999. <http://nkvd.tomsk.ru/researches/passional/osipova-olga-/>;
221. Пивоваров Н. Кого приглашали в СССР и кого отправляли за границу по религиозной линии (1943-1985). Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Москва, №1 (35) 2017, с. 185-215;
222. Писания мужей апостольских. Сост, пер с древнегреч и лат, предисл, коммент., библиогр указ.: А. Г. Дунаев, Москва, 2003;
223. Пупол З.И., А.Л. Корбова, Декреты Советской Власти 25 Октября 1917, 16 Марта 1918. т. I, Москва;
224. Рашкова Р., 2007. Католицизм. <https://esxatos.com/rashkova-katolicizm>.
225. Саввин А. Богословские проблемы II вселенской собора Константинопольского, Вестник АГТУ, №5(34), 2006, с. 24-32;
226. Семедов С., Динь Т. Современная внешняя политика Ватикана. Известия. ИГУ., т. 24. 2018, с. 99-111;
227. „Свободная Грузия“, №280-281, 10.XI.1999;
228. Серова О., Барон фон дер Ропп, Вопросы истории, Москва, 2012, № 11, с. 110-131;
229. Смирнов М. Экуменизм. Реформация и протестантизм: Словарь. Санкт-Петербург, 2005, с. 197;
230. Строковская Т. Иоанн Павел II и Россия, Rocznik Instytutu Polsko-Rosyjskiego, Wrocław, №1, 2012, p. 128-146;
231. Сулейманов А., Конституционные реформы в Османской империи (1808-1921), История государства и права, Москва, 2017, №16, с. 20-25;
232. Тираспольская епархия, Католическая энциклопедия. т. 4. Москва, 2011, с. 1337-1342;
233. Харитоновна О. Католицизм и современность: Демократия в социальной доктрине Римско-католической церкви. Москва. ИНИОН РАН, 2013, №2;

234. Шебалина Е., Внешняя политика Святого Престола в современных международных отношениях: истоки, методы, инструментарий. *Международная аналитика*, 12(4), 2021, с. 153-168;
235. Apostolic Journey of his Holiness Pope Francis to Georgia and Azerbaijan (30.09-2.11.2016). <https://www.vatican.va/content/francesco/en/travels/2016/outside/documents/papa-francesco-georgia-azerbaijan-2016.html>;
236. Kalaitzidis P. Theological, historical, and cultural reasons for anti-ecumenical movements in Eastern Orthodoxy. *Orthodox Handbook on Ecumenism*.- Oxf.: 2014, p. 134-152;
237. Маçитидзе Е., Istanbul'daki Gürcü Katolik Kilisesi, s. 189-196. VII. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi, Bildiriler IV, Ankara, 2012;
238. Маçитидзе Е., Istanbul Gürcü okulu, s. 1-6. XVI. Türk Tarih Kongresi, 20-24 Eylül 2010, Ankara (VI. Cilt) (<https://www.ttk.gov.tr/kongreler/xvi-turk-tarih-kongresi-20-24-eylul-2010-ankara-vi-cilt>);
239. Marmara R., Bizans'tan Gunumuze Istanbul Latin Cemaati ve Kilisesi. Istanbul, 2006;
240. Natsvlishvili N., A struggle for identity: Georgian Catholics and their monastery in Istanbul. *Caucasus Survey*, 2015 Vol. 3, 1, p. 76-86, <http://dx.doi.org/10.1080/23761199.2015.1023599>;
241. Nikoleishvili A., Georgian Educational and Cultural Center inMontauban (The latest materials), *The Kartvelologist*. 2015, №24, p. 130-154 (https://www.academia.edu/30827136/Avtandil_Nikoleishvili);
242. Przebinda G., Русь и её святые в славянском учении Иоанна Павла II. Между историей и настоящим, 2021, STP, t. 3, №3, s. 49-74;
243. Romanides J. A Critique of the Balamand Agreement. Published in *Theologia*, the periodical of the Church of Greece, Vol. VI 1993, Issue №4, p. 570-580;
244. Szubtarski, Grzegorz. 2013. „Antykościelne ustawodawstwo w ZSRR za rządów Włodzimierza Lenina (1917-1923) [Anti-Church legislation in the USSR during the reign of Vladimir Lenin (1917-1923)]“. *Kościół i Prawo* 2 (15) (2): 63-75;
245. Şalva Vardidze (https://tr.wikipedia.org/wiki/%C5%9Ealva_Vardidze);
246. Şenyurt O., 19. Yüzyıl Sonlarında Feriköy'de Bulgar Rahipler Ve Gürcü Rahibeler Arasında Bilinmeyen Bir Arsa Anlaşmazlığı, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 2018, Cilt 13, Sayı 1, (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/akademikincelemeler/issue/36801/381973>);

247. Zuger R., The Forgotten: Catholics of the Soviet Empire from Lenin through Stalin, Syracuse University Press, 2001;
248. Sabamedia. 2021. „100 წელი მამა მიხეილ ანტონაშვილის გარდაცვალებიდან“. <https://www.catholic.ge/post/>;
249. <https://matsne.gov.ge/ka>;
250. <http://www.kovensky.ru/calendary/dml.html>;
251. <http://old.tbiliselebi.ge/index.php?newsid=268438091>
252. <https://society.iliauni.edu.ge/persons/article/23477>;
253. <https://ourbaku.com/index.php>;
254. 1998 Synodical Decision of the Orthodox Church of Georgia on the Chambesy and Balamand Agreements, the Branch Theory and more. <http://www.pravoslavie.ru/98944.html>.



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიბაოვსკაიას №4. ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99) 33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com