ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

ელდარ ბუბულაშვილი

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ეგზარქოსობის პერიოდში

სპეციალობა 07.01.01 – საქართველოს ისტორია

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად

თბილისი
2006

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი.....3
თავი I. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება
და მისი რეორგანიზაცია.....14
§1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის
ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის.....15
§2. საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები
(XIX ს-ის პირველი ნახევარი).....55
თავი II. ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკა
XIX ს-ის პირველ ნახევარში.....80
§ 1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის
რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნისათვის.....80
§2. საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში -----------------------------104
§3. ქართველი სამღვდელოება XIX ს-ის პირველი ნახევრის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.....123
თავი III. საქართველოს საეგზარქოსო XIX ს-ის მეორე ნახევარში.....155
§1. ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში XIX საუკუნის
მეორე ნახევარში. ცვლილებანი საქართველოს
საეგზარქოსოს მმართველობაში.....155
§2. სამისიონერო მოღვაწეობა და სასულიერო სასწავლებლები
ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში.....182
თავი IV. ქართველი საზოგადოება ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო
პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში..... 217
§1. XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სამღვდელოება
ქვეყნისა და სარწმუნოების სამსახურში.....217
§2. თერგდალეულები, ქართველთა სარწმუნოებრივი
უფლებების დაცვისათვის ბრძოლაში.....239
§3. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საეკლესიო
სიწმინდეთა შესანარჩუნებლად.....250
V თავი. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის

ავტოკეფალიის აღდგენისათვის.. 273

დასკვნა..300

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა...308

შესავალი

ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების თანამედროვე ეტაპზე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხების კვლევა მეტად აქტუალურია. ამ მხრივ, მნიშვნელოვან ყურადღებას იმსახურებს ეგზარქოსობის პერიოდში ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიის შესწავლა. საკვლევი პერიოდი, მომხდარი მოვლენების თვალსაზრისით, ტრაგიკული ეტაპია ქართველი ხალხის ცხოვრებაში. სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც XIX საუკუნის დასაწყისისათვის ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესიების სახით იყო წარმოდგენილი. აღმოსავლეთ საქართველო მცხეთის საკათოლიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა, ხოლო დასავლეთ საქართველო ქუთაისში არსებულ აფხაზთა ანუ ლიხთ-იმერეთის კათოლიკოსს ემორჩილებოდა. ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოს გაუქმებას საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიური ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმებაც მოჰყვა. ერთმორწმუნეობის მიუხედავად, რუსეთის ცარიზმმა მკაცრი განაჩენი გამოუტანა საქართველოს ეკლესიას. განხორციელებული რეორგანიზაციის შედეგად იგი თავისი პოლიტიკური ინტერესების სამსახურში ჩააყენა. რუსეთის სასულიერო უწყების გარდაქმნები შეეხო საქართველოს ეკლესიის თითქმის ყველა მხარეს, დაწყებული შესამოსელით და დამთავრებული წირვა-ლოცვით. გატარებული ღონისძიებებით საქართველოს ავტოკეფალიაწართმეული ეკლესია, რომელიც საეგზარქოსოს სახით იყო წარმოდგენილი, რუსეთის სინოდის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილად იქცა. საქართველოს საეგზარქოსოს მმართველობაში ხელისუფლების მიერ გატარებული ყველა გარდაქმნა მიზნად ისახავდა საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული ქართული საეკლესიო ტრადიციების მოსპობას, რომლითაც საქართველოს ეკლესია მართლმადიდებელ სამყაროში თავის თვითმყოფადობას ინარჩუნებდა.

საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორია ქართული ეკლესიის ისტორიის ერთ-ერთი უმძიმესი პერიოდია, რომლის ობიექტურად შესწავლის შესაძლებლობა XX ს-ის 90-იან წლებში ჩვენს ქვეყანაში მომხდარი ცვლილებების შემდეგ გახდა შესაძლებელი. მართალია, უკანასკნელ პერიოდში საკვლევ საკითხთან დაკავშირებით გამოქვეყნდა რამდენიმე შრომა, მაგრამ მთელი რიგი საკითხები ჯერ კიდევ შეუსწავლელია. წარმოდგენილი საკვალიფიკაციო ნაშრომი საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორიის სწორედ ისეთ საკითხებს აშუქებს, რომელიც დღემდე საგანგებო კვლევის საგანი არ გამხდარა.

სადისერტაციო ნაშრომის უმთავრესი მიზანია, მონოგრაფიულად შევისწავ-

ლოთ დამოუკიდებლობადაკარგული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია ეგზარქოსობის პერიოდში.

საკვლევ თემაზე მუშაობის დროს ჩვენს ამოცანას შეადგენდა წარმოგვედგინა: თუ რა როლს ასრულებდა საქართველოს ეკლესია ჯერ კიდევ ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმებამდე რუსეთის სახელმწიფოს საგარეო პოლიტიკაში; თუ როგორი მეთოდებითა და საშუალებებით იბრძოდნენ სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ რუსი მოხელეები საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის; სინოდისადმი დაქვემდებარების მიზნით, როგორ მოახდინა რუსეთის ხელისუფლებამ საქართველოს თვითმყოფადი ეკლესიის რეორგანიზაცია; რა პოზიცია დაიკავა ქართველმა სამღვდელოებამ და საზოგადოებამ ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ და როგორ იცავდნენ ისინი დამოუკიდებლობადაკარგულ საქართველოს ეკლესიის უფლებებს, როგორ იბრძოდნენ უძველესი საეკლესიო სიწმინდეთა შესანარჩუნებლად. გარდა ამისა, გვსურდა გაგვერკვია, თუ რა საეკლესიო პოლიტიკას ატარებდა რუსეთის ცარიზმი საქართველოში. ამ მიზნით, წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით, შევისწავლეთ საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა. მივუთითეთ მათი საქმიანობის დადებით და უარყოფით მხარეებზე. აღნიშნულთან ერთად, გვსურდა გვეჩვენებინა, თუ როგორი კეთილისმყოფელი გავლენა მოახდინა ავტოკეფალისტთა მოძრაობაზე XX ს-ის დასაწყისში მიმდინარე პოლიტიკურმა პროცესებმა, რომელიც შემდგომ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენით დამთავრდა. ჩვენი სურვილი იყო აგრეთვე, წარმოგვეჩინა, თუ რა როლს ასრულებდა ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკაში საქართველოში განხორციელებული სამისიონერო და საგანმანათლებლო საქმიანობა.

სადისერტაციო ნაშრომის კვლევის შედეგების მეცნიერული სიახლე მდგომარეობს შემდეგში: წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით ნაშრომში შესწავლილია საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ანტონ II-ის მოღვაწეობა XIX საუკუნის პირველი ათეულის პოლიტიკური და საეკლესიო ვითარების ფონზე. აქვე ყურადღება გამახვილებულია ბრძოლის იმ მეთოდებზე, რომელთაც რუსეთის ხელისუფლება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის იყენებდა.

საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხთან დაკავშირებით, პირველად ქართულ ისტორიოგრაფიაში, დაწვრილებითაა შესწავლილი ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ დაარსებული ახალი მმართველობის ორგანოების სასულიერო დიკასტერიისა და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ფუნქცია, მათი როლი საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციაში.

ნაშრომში დიდი ადგილი უკავია რეორგანიზაციის დროს ახლად ჩამოყალიბებული საეკლესიო თანამდებობების: ეგზარქოსის, ვიკარ-ეპისკოპოსის, ბლაღოჩინის

(კეთილმოწესე) და სხვ. დამკვიდრებას. გარკვეულია მათი წარმომავლობა და ქართულ სინამდვილეში მათი როლი.

გაირკვა, რომ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია რამდენიმე ეტაპად განხორციელდა. მისი გარდაქმნის პირველი ეტაპი ვარლამ ეგზარქოსის სახელს უკავშირდება და მოიცავს 1811-1814 წლებს. მეორე ეტაპზე რეორგანიზაცია 1814-1815 წლებში განხორციელდა, მთავარეპისკოპოს დოსითეოს ფიცხელაურის მიერ, რომლის დროსაც დაარსდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა. მესამე ეტაპი, რომელიც 1818 წელს დაიწყო, დაკავშირებულია ეგზარქოს თეოფილაქტე რუსანოვის სახელთან. მის მიერ შემუშავებულმა საეკლესიო მართვის სისტემამ XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე იარსება. 1885 წელს რუსეთის სინოდის გადაწყვეტილებით მოხდა საქართველოს საეგზარქოსოს რეორგანიზაცია, რომელმაც უცვლელი სახით 1917 წლამდე იარსება.

ნაშრომში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა დასავლეთ საქართველოში განხორციელებულ საეკლესიო გარდაქმნებს. პირველად ქართულ ისტორიოგრაფიაში ახსნილია ის მიზეზები, რომლის გამოც 1814 წელს ქუთაისში არ დაარსდა სასულიერო დიკასტერია.

დღემდე უცნობ წყაროებზე დაყრდნობით ნაშრომში დაწვრილებითაა შესწავლილი, თუ როგორ მოახდინა რუსეთის ხელისუფლებამ საქართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნა.

საარქივო მასალებზე დაყრდნობით დადგენილია საეკლესიო შემოსავლის წყაროები, გამოკვეთილია ის მიზეზები, რომლებმაც გაახანგრძლივა საეკლესიო ქონების ხაზინისადმი დაქვემდებარების პროცესი.

დისერტაციაში გაშუქებულია, თუ როგორ მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ სამონასტრო ცხოვრება. ხელისუფლების მიერ გატარებული ღონისძიებებით მოიშალა ქართული სამონასტრო ცხოვრების ტრადიცია და დამკვიდრდა სლავური წეს-განგება.

ნაშრომში შესწავლილია საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა.

ახალი საარქივო მასალების საფუძველზე ახლებურადაა გააზრებული, თუ რა როლს ასრულებდა სასულიერო განათლება და სამისიონერო მოღვაწეობა რუსეთის ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკაში.

ნაშრომში პირველად არის გაშუქებული ქართველი სამღვდელოების მონაწილეობა ეროვნულ-გამათავისუფლებელ მოძრაობაში. ნაჩვენებია, რომ ქართველი სამღვდელოება აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა რუსეთის ცარიზმის წინააღმდეგ მიმართულ ყველა გამოსვლაში.

პირველად ქართულ ისტორიოგრაფიაში, შესწავლილია თერგდალეულების

ღვაწლი ქართველთა სარწმუნოებრივი ინტერესების დაცვისათვის ბრძოლაში. ნაჩვენებია, რომ თერგდალეულებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსული სასულიერო პირების (ამბროსი ხელაია, კალისტრატე ცინცაძე, ლეონიდე ოქროპირიძე და სხვ.) მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში.

ნაშრომში დიდი ადგილი უკავია ქართველი ხალხის სასულიერო სიწმინდეების გადარჩენისათვის ზრუნვის ჩვენებას. ამ საქმეში დიდი როლი შეასრულა XIX ს-ის 80-იან წლებში ქართველი საერო და სასულიერო პირთა ინიციატივით დაარსებულმა საეკლესიო მუზეუმმა.

ახლადგამოვლენილი საარქივო მასალების საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ XX ს-ის დასაწყისში დაწყებულ ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში ერთსულოვნება არ ყოფილა. ავტოკეფალისტთა მცირე ნაწილი რომის კათოლიკურ სამყაროსთან უნიის მომხრე იყო, ზოგი იმედს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქზე ამყარებდა, ზოგი კი ხელსაყრელ პირობებსა და დროს ელოდა მის მისაღწევად. ზოგიერთი ავტოკეფალისტი იმაზეც იყო თანახმა, რომ ეგზარქოსად ქართველი დაენიშნათ.

ნაშრომში გარკვეულია სხვადასხვა პოლიტიკურ პარტიათა და მიმდინარეობათა დამოკიდებულება ავტოკეფალისტთა მოძრაობისადმი.

ნაშრომში ნაჩვენებია, რომ, მართალია, სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის ზოგიერთი წევრი ათეისტურ პოზიციებზე იდგა, მაგრამ მთლიანად პარტია მხარს უჭერდა ავტოკეფალისტთა მოძრაობას, რადგან საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა მათ პოლიტიკურ პლატფორმას შეესატყვისებოდა.

ახლად გამოვლენილი მასალების საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლამ საერთაშორისო მასშტაბის სახე მიიღო, რაშიც დიდი როლი ანარქისტმა ვარლამ ჩერქეზიშვილმა შეასრულა.

საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორიის ცალკეული საკითხებთან დაკავშირებით, ჯერ კიდევ რევოლუციამდელ ისტორიოგრაფიაში საინტერესო გამოკვლევები გამოქვეყნდა. ამ მხრივ, პირველ რიგში, აღსანიშნავია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული მღვდელმთავრის – კირიონ საძაგლიშვილის ნაშრომები. 1901 წელს თბილისში რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა კირიონ ეპისკოპოსის ნაშრომი „Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата за XIX столетие“. აღნიშნული შრომა საქართველოს ეკლესიის უმძიმეს პერიოდს ემთხვევა, როცა ავტოკეფალიაწართმეულ საქართველოს ეკლესიას რუსი ეგზარქოსები მართავდნენ. მკაცრი ცენზურის მიუხედავად აღნიშნული შრომა კარგ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე. ავტორი საარქივო წყაროებზე დაყრდნობით დაწვრილებით განიხილავს ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის

საკითხებს. კირიონ ეპისკოპოსის აღნიშნულმა შრომამ იმ დროისათვის საკმაოდ მაღალი შეფასება დაიმსახურა[1]. მეტად საინტერესოა აგრეთვე 1900 წელს დაბეჭდილი კირიონ საძაგლიშვილის მეორე შრომა „Назревший вопрос ко дню столетыя присоединение Грузии к Росии“, რომელიც საქართველოს რუსეთთან შეერთების მე-100 წლისთავს ეძღვნება. ამ მცირე მოცულობის ნაშრომში კირიონმა რუსულენოვან საზოგადოებას გააცნო, თუ რა სიმდიდრეს ფლობდა საქართველოს ეკლესია სიწმინდეებისა და უძველესი მანუსკრიპტების სახით. მანვე, ამავე ნაშრომში, მათი მეცნიერული შესწავლის მიზნით წინადადება წამოაყენა, რომ პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში დაარსებულიყო საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კათედრა[2].

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს 1907 წელს სანკტ-პეტერბურგში „ცხუმელის“ ფსევდონიმით გამოქვეყნებული ნაშრომი „Абхазия. Церковно-исторически эскиз“, ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მოსაზრებით, მის ავტორად მიჩნეულია ამბროსი ხელაია[3]. ჩვენ მიერ გამოვლენილი მასალებით დასტურდება, რომ მისი ავტორია ეპისკოპოსი კირიონი. წყაროებით დასტურდება, რომ კირიონს 1907 წელს პეტერბურგში იქ მყოფი ქართველების დახმარებით დაუარსებია წიგნის გამოცემლობა „საქართველო“. ამ გამომცემლობის სახელით არის გამოცემული მისი ზემოთ აღნიშნული ნაშრომი[4]. გამომცემლობას გამოსაცემად მოუმზადებია საქართველოსთან დაკავშირებული სხვა ნაშრომები, მაგრამ კირიონის დევნის გამო მათი გამოცემა ველარ მოხერხებულა[5].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებით კირიონ საძაგლიშვილმა 4 მოხსენება წაიკითხა პეტერბურგში რუსეთის სინოდის მიერ საგანგებოდ მოწვეულ სხდომაზე. მისმა მოხსენებებმა - „Грузинский церковний вопрос (историко-каноническая основания)“; ”Что вынуждает грузии добиватся восстановления автокефалии своей Церкви?”; ”Какой Иверии дарована автокефалия в XI веке?“, ”национальный вопрос в церкви”; - მოწინააღმდეგეთა ყურადღება დაიმსახურა.

1905-1908 წლებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნის გამო, როგორც ქართველი ისე უცხოელი მკვლევარების მიერ რამდენიმე ნაშრომი გამოქვეყნდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია 1905 წელს დეკანოზ კალისტრატე ცინცაძის ორი შრომა, რომელშიც წერილობითი წყაროების მოშველიებით ისტორიულად დადასტურებულია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის არსებობა[6]. ამავე პერიოდში „ტონკმელის“ ფსევდონიმით მღვდელმა მელიტონ კელენჯერიძემ რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა ნაშრომი, რომელშიც საინტერესოდაა გადმოცემული რუსეთის ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში[7].

1906 წელს რუსეთის სინოდის სათათბიროს სხდომებზე მოხსენების სახით წაკითხულ იქნა ალ. ცაგარელის, ალ. ხახანაშვილის, ნ. მარის, ეპისკოპოს ლეონიდეს

მოხსენებები, რომლებიც საინტერესო ცნობებს გვაწვდის საკვლევ პრობლემასთან დაკავშირებით[8].

1905-1910 წლებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას ზოგიერთი რუსი სწავლული და სასულიერო პირი უჭერდა მხარს. მათ თავიანთი მოსაზრებანი ჩამოაყალიბეს ამ თემისადმი მიძღვნილ ნაშრომებში. ამ მხრივ, დიდად იღვაწა ქართული ეკლესიის დიდმა გულშემატკივარმა ნ. დურნოვომ, რომელიც რუსულ პრესაში ხშირად აქვეყნებდა წერილებს ქართველ ავტოკეფალისტთა მხარდასაჭერად. მანვე რამდენიმე ნაშრომი მიუძღვნა საქართველოს ეკლესიის უიმედო მდგომარეობას[9].

1905-1907 წლებში „საქართველოს საეგზარქოსოს მოამბეში" როგორც ქართველი ისე რუსი მოღვაწეების მიერ საინტერესო პუბლიკაციები გამოქვეყნდა ავტოკეფალიის პრობლემებთან დაკავშირებით. ამ მხრივ, აღსანიშნავია საქართველოში მოღვაწე რუსი სასულიერო პირის ნიკოლოზ პოკროვსკის ნაშრომი, რომელიც საეკლესიო სამართალზე დაყრდნობით აღნიშნავდა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება ყოველგვარი კანონდარღვევით მოხდა[10]. ამავე ჟურნალში, შემდგომ კი ცალკე წიგნად დაიბეჭდა ვ. სამოილოვის ნაშრომი, რომლის მოსაზრებანი ქართველი საეკლესიო მკვლევრების მიერ იქნა გაკრიტიკებული[11].

საეკლესიო ისტორიის რუს მკვლევართა უმეტესობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ გამოდიოდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით 1906 წელს ხარკოვში გამოიცა დეკანოზ ტ. ბუტკევიჩის მცირე მოცულობის ნარკვევი[12]. მასში არასწორადაა წარმოჩენილი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის წარსული.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხთან დაკავშირებით, აგრეთვე მნიშვნელოვან ყურადღებას იმსახურებს თ. ჟორდანიას, ს. გორგაძის, ი. ფერაძის, ქართველი სასულიერო პირების: კონსტანტინე ანთაძის, ილია შუბლაძის და სხვათა ქართულ პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებული პუბლიკაციები.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოწინააღმდეგე რუსი მკვლევრების კრიტიკა მოცემულია ცნობილი ქართველოლოგის ალ. ცაგარელის 1912 წელს რუსულ ენაზე პეტერბურგში გამოქვეყნებულ ნაშრომში[13]. გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, ამავე ნაშრომში სათანადო ყურადღება ექცევა ეგზარქოსობის პერიოდში რუსეთის ცარიზმის მიერ გატარებულ ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკის ჩვენებას.

მეტად ფასეულია 1912 წელს ეპისკოპოს დავით კაჭახიძის მიერ გამოქვეყნებული მცირე მოცულობის ნაშრომში, რომელშიც მოკლედ, მაგრამ მდიდარ ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით გადმოცემულია ის პოლიტიკა, რომელსაც საქართველოში მოღვაწე რუსი ეგზარქოსები რუსეთის უწმინდესი სინოდის მითითების საფუძველზე ახორციელებდნენ[14].

ნ. დურნოვოს გარდა საქართველოში მოღვაწე რუს ეგზარქოსების ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკის ჩვენებას მიეძღვნა 1900 წელს თბილისში არალეგალურად, ცენზურის გავლის გარეშე გამოცემული ნაშრომი – „Что сделала Россия в течении столетия (1801-1901) для русской церкви и общества в духовно-религиозном отношении“, სამწუხაროდ, უცნობია ნაშრომის ავტორი და გამომცემელი, მაგრამ ერთი რამ კი ცხადია, საქართველოს რუსეთთან შეერთების მე-100 წლისთავის მზადების პერიოდში გამოიცა ნაშრომი, რომელშიც პირუთვნელად არის წარმოჩენილი ის უარყოფითი შედეგები, რაც რუსეთის ცარიზმის საქმიანობამ საქართველოს ეკლესიას სახელმწიფოებრიობის და ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვის შემდეგ მიაყენა.

საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში ქართული ისტორიოგრაფია ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხებს. ამ პერიოდში მხოლოდ ათეიზმის კუთხით ხდებოდა რელიგიის ისტორიის საკითხების გაშუქება. მიუხედავად აღნიშნულისა, მაინც ქვეყნდებოდა ცალკეული ნაშრომები, რომლებიც მეტნაკლები სისრულით წარმოაჩენენ ეგზარქოსობის პერიოდში საქართველოს ეკლესიის ისტორიას. ამ მხრივ, აღსანიშნავია მ. ხუციშვილის ორი ნაშრომი, მ. გუგუტიშვილის მცირე მოცულობის პუბლიკაცია და სხვა[15]. მკვლევარი მ. ხუციშვილი ძირითადად რუსეთის არქივებში მოძიებულ მდიდარ წყაროებზე დაყრდნობით განიხილავს ეგზარქოსობის პერიოდში საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-ეკონომიკურ პროფილს. მისი ნაშრომის პირველ ნაწილში მნიშვნელოვანი ყურადღება ეთმობა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხებს და სხვა.

XX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისში ჩვენს ქვეყანაში მომხდარმა პოლიტიკურმა ცვლილებებმა კეთილმსმყოფელი გავლენა იქონია საეკლესიო ისტორიოგრაფიის განვითარებაზე. ამ პერიოდში ქართული პერიოდული პრესა საინტერესო პუბლიკაციებს აქვეყნებდა საქართველოს საეგზარქოსოსა და იმ დროს მოღვაწე სასულიერო პირთა შესახებ, რომელთა შორის აღსანიშნავია გ. საითიძის, ს. ლეკიშვილის, ა. მინდიაშვილის და სხვ. XX ს-ის 90-იან წლებში ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით რამდენჯერმე გამოქვეყნდა ს. ვარდოსანიძის ნაშრომი, რომელიც კათოლიკოს კირიონ II-ის ცხოვრებას და მოღვაწეობას ეძღვნება. მანვე საინტერესო გამოკვლევა მიუძღვნა კათოლიკოს-პატრიარქების ლეონიდე ოქროპირიძის, ამბროსი ხელაიასა და ეფრემ სიდამონიძის მოღვაწეობას. მდიდარ წყაროთმცოდნეობით ბაზას ეყრდნობა ს. ვარდოსანიძის კიდევ ერთი შრომა, რომელიც საქართველოს ეკლესიის ასწლოვანი ქრონიკის, კერძოდ კი, 1899-1999 წლების ისტორიას გადმოგვცემს[16].

სამეცნიერო ღირებულების თვალსაზრისით, მეტად ფასეულია ქ. პავლიაშვილის მიერ 1995 წელს გამოცემული საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორია 1900-

1917 წლებში. ნაშრომი ძირითადად ეყრდნობა საქართველოს არქივსაცავებში ავტორის მიერ ახლად გამოვლენილ წყაროებს[17]. მასში კარგადაა ნაჩვენები XX ს-ის პირველ ათეულში რუსეთის ხელისუფლების მიერ განხორციელებული ანტისაეკლესიო პოლიტიკა.

XIX-XX საუკუნის საქართველოს ეკლესიის ისტორიისადმი მიძღვნილი განმაზოგადებელი ნაშრომებიდან აღსანიშნავია გ. როგავას შრომა „რელიგია და ეკლესია საქართველოში (XIX-XX სს.)“. მასში ავტორის მიერ ახლად გამოვლენილი მასალების საფუძველზე საინტერესოდაა გადმოცემული რუსეთის ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში. აღნიშნული საკითხის დამუშავების დროს ავტორი იყენებს თავის მიერ აფხაზეთის არქივებში მოძიებულ მასალებს. გ. როგავას მიერ მოპოვებულ მასალებს დღეს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან XX საუკუნის 90-იან წლებში, აფხაზეთის ტერიტორიაზე მიმდინარე ომის დროს, არქივები ფიზიკურად განადგურდა.

ბოლო შვიდი წლის მანძილზე ჩვენთვის საინტერესო საკითხს მიეძღვნა არაერთი მკვლევარის ნაშრომი, რომელთა შორის აღსანიშნავია ვ. კიკნაძის, ა. ვარაზაშვილის, შ. ჯაფარიძის, ნ. ფხალაძის, ზ. აბაშიძის, ნ. პაპუაშვილის და სხვათა შრომები[18].

ცალკე აღნიშვნის ღირსია მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის დამსახურება XIX-XX საუკუნის საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხების კვლევაში. აღნიშნულ საკითხების შესახებ მან ჯერ კიდევ 1998 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი, შემდგომ კი მისი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მეოთხე ტომი ჩვენთვის საინტერესო საკითხებს მიეძღვნა. გარდა ამისა, მანვე ცალკე გამოსცა მესამე წიგნი „საქართველოს საეკლესიო კრებებისა“, რომელშიც დიდი ადგილი XIX-XX საუკუნეების საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემების განხილვას მიეძღვნა[19].

თბილისში, სიონის ტაძართან არსებული საეკლესიო მუზეუმის დაარსების საკითხებს ეხება ი. იაკობაშვილის, ნ. კვიციანის და გ. ჩხაიძის გამოკვლევები[20].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხებთან დაკავშირებით საინტერესოა მკვლევრების ო. ჯანელიძის, თ. შაკიაშვილის, ხ. ქოქრაშვილის ნაშრომები. ო. ჯანელიძის ნაშრომში, პირველად ქართულ ისტორიოგრაფიაში, შესწავლილია, თუ რა ადგილი ეკავა XX საუკუნის პირველ ოცეულში არსებული პოლიტიკური პარტიების პროგრამებში საქართველოს ეკლესიის საკითხებს. აღნიშნული საკითხი აგრეთვე წარმოჩენილია ო. ჯანელიძის ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ისტორიისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში[21].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხებს ეხება ალ. ბენდიანიშვილის, დ. შველიძის, შ. ბადრიძის და სხვათა ნაშრომები[22].

მართალია, ქართველი სამღვდელოების მონაწილეობა ეროვნულ-განმათავი-

სუფლებელ მოძრაობაში დღემდე საგანგებოდ არავის შეუსწავლია, მაგრამ მკვლევართა მცირე ნაწილმა საინტერესო გამოკვლევები გამოაქვეყნეს 1819-1820 წლების „საეკლესიო ბუნტისა“ და 1832 წლის შეთქმულების შესახებ, რომელთა ნაშრომებში გარკვეული ადგილი ეთმობა ქართველი სასულიერო პირების ღვაწლის წარმოჩენას. ამ მხრივ, მნიშვნელოვანია ნ. მახარაძის, ე. ორჯონიკიძის და მ. ხომერიკის ნაშრომები[23].

მრავალფეროვანია დისერტაციის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა. ნაშრომი ძირითადად ეყრდნობა საქართველოს სიძველეთსაცავთა ფონდებში დაცულ ჩვენ მიერ გამოვლენილ საარქივო მასალებს. საკვლევ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობები მოვიპოვეთ საქართველოს ცენტრალურ სახელმწიფო საისტორიო არქივში დაცულ საქართველოს საეგზარქოსოს კანცელარიის (ფ. 488), საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის (ფ. 489), „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ (ფ. 493), მეფისნაცვლის კანცელარიის (ფ. 13), კავკასიის სასწავლო ოლქის (ფ. 422), საეკლესიო მუზეუმის (ფ. 147), ეპისკოპოსების: კირიონ საძაგლიშვილის, ლეონიდე ოქროპირიძის და სხვა ფონდებში.

საინტერესო მასალები გამოვლინდა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცულ კ. საძაგლიშვილის, კ. ცინცაძის, ი. ჭავჭავაძის, ი. გოგებაშვილის, თ. ჟორდანიას, ა. ჯორჯაძის, ვ. კარბელაშვილის და სხვ. პირად ფონდებში. მეტად ფასეული აღმოჩნდა სანკტ-პეტერბურგის სახელმწიფო არქივის სინოდის ფონდში დაცული ჩვენ მიერ გამოვლენილი მასალები, რომელიც ძირითადად ეხება კათოლიკოს ანტონ II-ის რუსეთში მოღვაწეობის პერიოდს. აგრეთვე საინტერესოა ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობასთან დაკავშირებული მასალები. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია 1906 წელს რუსეთის სინოდში ქართველ მღვდელმთავართა მონაწილეობით გამართული სხდომების სტენოგრაფიული ჩანაწერები.

საარქივო მასალების გარდა, დისერტაციაში გამოყენებულია გამოქვეყნებული დოკუმენტური მასალა. ამ მხრივ, საინტერესო ცნობებია დაცული კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ გამოქვეყნებულ აქტებში.

დისერტაციაში აგრეთვე გამოყენებულია მემუარული ხასიათის ლიტერატურა და იმდროინდელი პერიოდული პრესის მასალები. აღნიშნული მასალების ურთიერთ შეჯერებამ და ანალიზმა მოგვცა საშუალება, სრულიად ახლებურად წარმოგვეჩინა საქართველოს ეკლესიის ისტორია ეგზარქოსობის პერიოდში.

თავი I. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია

§1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებამდე რუსეთი დიდ დაინტერესებას იჩენდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ. ეს ინტერესი კარგადაა ასახული იმ პოლიტიკურ ურთიერთობებში, რომლებიც ამ ორ ქვეყანას შორის საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა. დღემდე რუსეთსა და საქართველოს შორის უძველესი დროიდან არსებული სარწმუნოებრივი ურთიერთობები ჩვენს ისტორიოგრაფიაში შეუსწავლელია[1].

ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ, XV საუკუნიდან, როცა რუსეთმა თავი მესამე რომად გამოაცხადა, პოლიტიკურ რანგში აყვანილი საეკლესიო ურთიერთობები განსაკუთრებულ სახეს იღებს. XVI-XVIII საუკუნეებში რუს ელჩებს საქართველოში თან მოჰყვებოდა მრავალრიცხოვანი სასულიერო პირი, რომლებიც ეცნობოდნენ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციებს, წეს-ჩვეულებებს და უმეტეს შემთხვევაში დამრიგებლის როლში გამოდიოდნენ. თავის მხრივ, ქართველი სასულიერო პირები რუსეთში ხშირად მოგზაურობდნენ, რომელთა ნაწილი სამუდამოდ იქ დარჩა და დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდა. ამავე პერიოდიდან, განსაკუთრებით XVII-XVIII საუკუნეში, ხდება ქართული ლიტურგიკული ლიტერატურული ძეგლების შესწორება სლავურის საფუძველზე, რომელიც, როგორც მკვლევარები ფიქრობენ, დამთავრდა XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, კათოლიკოს ანტონ პირველის დროს[2].

XVIII საუკუნეში, როცა რუსეთის სამხრეთ საზღვარი კავკასიის ქედს მოებჯინა, რუსეთის პოლიტიკური ინტერესები საქართველოს მიმართ გაძლიერდა. ეს შეეხო ეკლესიურ ურთიერთობებსაც, რაც დასტურდება ამ ორ ქვეყანას შორის გაფორმებულ დოკუმენტებში და მიწერ-მოწერებში. 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის მერვე მუხლი საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკითხს ეხება, რომლის მიხედვით საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს, კათოლიკოს-პატრიარქს უნდა დაეკავებინა რუსეთის მღვდელმთავრებს შორის მერვე ადგილი, ტობოლსკის ეპარქიის მღვდელმთავრის შემდეგ. ამ მუხლის მიხედვით, საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოს-პატრიარქი იქნებოდა აგრეთვე რუსეთის უწმიდესი და უმართებულესი სინოდის მუდმივი წევრი. ხოლო მომავალში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვისა და მისი რუსეთის უწმიდეს სინოდთან ურთიერთობის

გარკვევისათვის საგანგებო არტიკული უნდა შემუშავებულიყო.

აღსანიშნავია, რომ გეორგიევსკის ტრაქტატის მიხედვით რუსულ ეპარქიათა შორის საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიური ეკლესიისათვის მერვე ადგილის მიკუთვნება ქართველი ელჩებისა და საქართველოს სამეფო ხელისუფლების სურვილის გარეშე გადაწყდა. ჯერ კიდევ ხელშეკრულების ტექსტზე მუშაობის დროს, პროექტის პირველ ვარიანტში, რუსეთის მხარის წარმომადგენლის ა. ა. ბეზბოროტკოს მიერ დაფიქსირებულ იქნა, რომ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს რუსეთის უპირველესი ეპარქიების – მოსკოვის, სანკტ-პეტერბურგის, კიევის და ნოვგოროდის მმართველი მღვდელმთავრების შემდეგ უნდა დაეკავებინა მეხუთე ადგილი[4]. საეკლესიო სამართლით, აღნიშნული ვარიანტი მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიური საქართველოს ეკლესიისთვის მიუღებელი იყო, რადგან იმპერატორ პეტრე I-ის დროიდან რუსეთის ეკლესიაში პატრიარქობა გაუქმებული იყო და ავტოკეფალიური საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი, მართალია, პირველხარისხოვან, მაგრამ მაინც ეპარქიის მღვდელმთავრებთან იყო გათანაბრებული. იგივე საეკლესიო სამართლის მიხედვით, რუსეთის სასულიერო პირთა შორის იმ დროს არ იმყოფებოდა ისეთი მღვდელმთავარი, რომელიც იერარქიულად საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს გაუტოლდებოდა. აქედან გამომდინარე, პროექტის პირველი ვარიანტის მიხედვით საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის მეხუთე ადგილზე მოხსენიება რუსეთის უპირველესი მღვდელმთავრების შემდეგ საეკლესიო სამართლის უხეშ დარღვევას წარმოადგენდა. მიუხედავად უკანონო ქმედებისა, როგორც ჩანს, საქართველოს მაშინდელი საერო და სასულიერო ხელისუფალნი მხარს უჭერდნენ ტრაქტატის პირველ ვარიანტს, რომელშიც „ქართლის კათოლიკოსი პირველი ხარისხის მღვდელმთავრებს შორისაა და ამათში მეხუთე ადგილი უჭირავს“, ხელმოწერილ და „დამტკიცებულ ტრაქტატში კი კათოლიკოსი მერვე ადგილზეა გადაყვანილი და ისიც ტობოლსკელი ეპისკოპოსის შემდეგი ადგილი აქვს დათმობილი“[5]. ტრაქტატის აღნიშნული მუხლით საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი ძალზე დაქვეითებულია. გეორგიევსკში ჩასულმა ქართველმა ელჩებმა, იოანე მუხრანბატონმა და გარსევან ჭავჭავაძემ, ტრაქტატზე ხელის მოწერამდე პროტესტი გამოთქვეს აღნიშნულის შესახებ, რამაც რუსეთის წარმომადგენლის, გენერალ პ. პოტიომკინის მკაცრი რეაქცია გამოიწვია. მან უკმაყოფილო ქართველ ელჩებს განუცხადა: „როგორ შეიძლება საწყენად იქნეს მიჩნეული კათოლიკოსისათვის მერვე ხარისხის მინიჭება მაშინ, როცა თვით საქართველოს სამეფო, ექვემდებარება რა რუსეთს, აღიარებს მის უზენაეს ხელისუფლებას?! განა ყოფილი ეპარქია არ წარმოადგენს თვით რუსეთის ნაწილს? რუსეთის იმპერიის ყველა ჩინს, სასულიერო იქნება ეს თუ სამოქალაქო, უთანაბრდება რა ასეთსავე ჩინს საქართველოს სამეფოში,

განზრახული კავშირის შესაბამისად, უთუოდ უნდა ჰქონდეს პირველობა. აქედან გამომდინარე, ქართველი კათოლიკოსი, როგორც საქართველოს სამეფოს ნაწილი, სამეფოსთან ერთად ექვემდებარება რუსეთს“[6]. ქართველი ელჩების პროტესტის მიუხედავად, პროექტის მეორე ვარიანტი უცვლელად იქნა ტრაქტატში შეტანილი. აღნიშნული ფაქტი იმის დასტურია, თუ რა პოლიტიკურ მნიშვნელობას ანიჭებდა რუსეთის ხელისუფლება საქართველოს ეკლესიას. სამწუხაროდ, ქართლ-კახეთის სამეფოს იმდროინდელმა წარმომადგენლებმა კარგად ვერ შეაფასეს რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა. აღსანიშნავია, რომ რუსი საეკლესიო მკვლევარნი გიორგიევსკის ტრაქტატში არსებული მუხლის საფუძველზე საქართველოს ეკლესიას რუსეთის შემადგენელ ნაწილად განიხილავდნენ.

გეორგიევსკის ტრაქტატის აღნიშნული მუხლი, რომელიც ძალზე ზღუდავდა საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალიურ უფლებებს, რუსეთის ინტერესების გათვალისწინებით იყო შედგენილი. გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, ამის თქმის საფუძველს გვაძლევს მეფე გიორგი XII-ის სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში რუსეთისადმი წარდგენილი „სათხოვარი პუნქტები“, რომელშიც არაორაზროვნადაა დაფიქსირებული ქართველ პოლიტიკოსთა პოზიცია საქართველოს ეკლესიის მიმართ. დოკუმენტში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ საქართველოს მწყემსმთავარი თანასწორი უნდა ყოფილიყო რუსეთის ეკლესიის მწყემსმთავრის წინაშე, ხოლო რუსეთის სინოდთან ურთიერთობის გარკვევისათვის საქართველოში უნდა ყოფილიყო მათი წარმომადგენელი სასულიერო პირი, რომელიც თვალყურს მიადევნებდა, რომ რაიმე სარწმუნოებრივ გადახრას არ ჰქონოდა ადგილი საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში[7]. იმ პერიოდისათვის, როცა „სათხოვარი პუნქტები“ მუშავდებოდა, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, როგორც დამოუკიდებელი იერარქია, აღარ არსებობდა. იგი გადაქცეული იყო სახელმწიფოს ერთ-ერთ დანამატად უწმიდესი და უმართებულესი სინოდის სახით, რომლის ხელმძღვანელი საერო პირი, ობერპროკურორი, სახელმწიფო მოხელე იყო, ხოლო სინოდის მეორე პირი – მიტროპოლიტი, რუსეთის ეკლესიის საქმეებს განაგებდა. თუ „სათხოვარი პუნქტებით“ საქართველოს ეკლესიის მამამთავარი რუსეთის ეკლესიის წინამძღოლის – მიტროპოლიტის თანასწორი იქნებოდა, ეს ვერავითარი შეღავათი იყო ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიისათვის. ისიც იმავე სახელმწიფოს დანამატად და რუსეთის ინტერესების დამცველად მოგვევლინებოდა.

რუსეთის მმართველ წრეებს კარგად ჰქონდათ გააზრებული საქართველოს პოლიტიკური მნიშვნელობა. ამიტომ ისინი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ ამ მხარის შესაერთებლად. მაგრამ საქართველოს ერთ-ერთ რუსულ პროვინციად გადაქცევისათვის მთავარ დაბრკოლებად მათ საქართველოს მართლმადიდებელი ავტოკეფალიუ-

რი ეკლესია მიაჩნდათ, რადგან „რუსეთის მთავრობამ ძლიერ კარგად იცოდა, თუ რა უაღრესად ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ როლს თამაშობდა ქართული ეკლესია საქართველოს წარსულ ცხოვრებაში და ამიტომ მისი დანგრევა და იქიდან ქართული სულის ამოწვდა ერთ-ერთი უმთავრესი მუხლი შეიქმნა საიმპერიო მთავრობის რუსიფიკატორული პროგრამისა“[8].

სწორედ ამით იყო განპირობებული, რომ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისთანავე რუსეთის მმართველმა წრეებმა დაიწყეს ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის. ბუნებრივია, სახელმწიფოებრიობადაკარგულ ქვეყანაში მეფის რუსეთი ვერ შეეგუებოდა დამოუკიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესიის არსებობას, მითუმეტეს, რომ ამ მხარის რუსეთის პროვინციად გადაქცევისათვის, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იგი სერიოზულ დამაბრკოლებელ საშუალებად მიაჩნდათ. დამპყრობლის მიზანი ნათელი იყო. მას სურდა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ეროვნული სულისკვეთების აღმოფხვრა და მისი რუსეთის უწმიდესი სინოდის ერთ-ერთ ეპარქიად გარდაქმნა.

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისთანავე იმპერატორის მითითებით რუსი მოხელეები აქტიურად ერეოდნენ საქართველოს ეკლესიის საშინაო საქმეებში. ამ დროს საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელი იყო ერეკლე მეორის შვილი ანტონ მეორე, რომლის ტრაგიკული ბედი მჭიდროდ უკავშირდება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას. სამწუხაროდ, ამ დაუცხრომელი პიროვნების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არ გაგვაჩნია მცირე მოცულობის ნარკვევიც კი, არადა სწორედ მისი დამსახურებაა, რომ სამეფოს გაუქმების შემდეგ საქართველოს ეკლესიამ ათი წლის განმავლობაში შეინარჩუნა დამოუკიდებლობა. ვინაიდან საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობლის, ანტონ მეორის მოღვაწეობა XIX საუკუნის დასაწყისში უშუალოდ უკავშირდება ავტოკეფალიის შენარჩუნებისათვის ბრძოლას, ამიტომ აღნიშნულ საკითხს მის ბიოგრაფიასთან მჭიდრო კავშირში წარმოგიდგენთ.

ანტონ მეორე ბაგრატიონთა დინასტიის წარმომადგენელია. იგი იყო ერეკლე მეფისა და დარეჯან დედოფლის ვაჟი, რომელიც დაბადებულა 1762 წლის 8 იანვარს, სწორედ იმ დღეს, როდესაც პეტერბურგში პაპამისი, მეფე თეიმურაზ მეორე გარდაიცვალა. გარდაცვლილი პაპის პატივსაცემად მისთვის თეიმურაზი დაურქმევიათ. მკვლევრების ა. როგავასა და მ. ბერძნიშვილის აზრით, ანტონი უნდა დაბადებულიყო 1764 წელს[9]. აღნიშნული თარიღის დადგენისას დასახელებული მკვლევრები თუ რა მასალას ეყრდნობიან, ჩვენთვის უცნობია. ჩვენს ხელთ არსებული ყველა წყარო მის დაბადების თარიღად 1762 წელს ასახელებს.

პირველდაწყებითი განათლება მან თავის წინამორბედ კათოლიკოსის ანტონ პირველისგან მიიღო. შემდეგ სწავლობდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. მან

იმ დროის კვალობაზე შესაფერისი სწავლა-განათლება შეიძინა. ამის გამო იყო, რომ მამამისი ერეკლე მეფე, ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ანტონ მეორეს მნიშვნელოვანი პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტას ანდობდა. როცა გეორგიევსკში რუსეთსა და საქართველოს შორის დაიდო ტრაქტატი – 1783 წელს ერეკლე მეორემ რუსეთის სამეფო კარზე გარსევან ჭავჭავაძის მეთაურობით გაგზავნა დელეგაცია. დელეგაციაში იმყოფებოდა ახალგაზრა ბერი, იეროდიაკონი, ანტონ მეორეც, რომელიც საიმპერატორო კარზე დიდი პატივით მიიღეს. 1784 წელს ერეკლე მეორის თხოვნით პეტერბურგში მყოფი ანტონ მეორე ცარსკოე სელოს ეკლესიაში, თვით იმპერატორ ეკატერინე მეორისა და უმაღლეს მოხელეთა თანდასწრებით, ხელდასხმულ იქნა ნინოწმინდის კათედრის მღვდელმთავრად. იმავე წელს ანტონ მეორე დაუსწრებლად აიყვანეს ალავერდის მიტროპოლიტის ხარისხში[10]. ანტონ პირველის გარდაცვალების შემდეგ იგი ჩამოიყვანეს საქართველოში და 1788 წლის 29 ოქტომბერს აკურთხეს კათოლიკოს-პატრიარქად.

ანტონ მეორემ თავისი თავმდაბლობით, გულმოწყალეობით და მწიგნობრობით დიდი ავტორიტეტი მოიპოვა. იგი დიდად ზრუნავდა თავისი წინამორბედი კათოლიკოსისა და მასწავლებლის ანტონ პირველის მიერ გახსნილი სასულიერო სასწავლებლებისა და საერთოდ ეკლესიის ძლიერებისათვის. ერეკლე მეფე ჯეროვნად აფასებდა ანტონ მეორის ღვაწლს ქვეყნისა და ერის საკეთილდღეოდ „და ამისათვის ჯილდოდ უბოძა ნიშანი, რომელიც დარჩა დედოფლის ანნას გარდაცვალების შემდეგ და რომელშიაც რამდენიმე ძვირფასი ნივთი ერია“[11].

ანტონ მეორე, როგორც სასულიერო მოძღვარი და ავტორიტეტული პიროვნება, კარგად წარმართავდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეებს, მაგრამ XVIII საუკუნის დასასრულსა და XIX საუკუნის დასაწყისში ქართლ-კახეთის სამეფოში შექმნილმა პოლიტიკურმა ვითარებამ ეკლესიაც მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო. მეფე გიორგი XII-ის გარდაცვალების შემდეგ (+1800 წლის 28 დეკემბერი) სამეფო კარზე გამეფებისათვის მიმდინარე ბრძოლამ საქართველოს ეკლესიას სირთულეები შეუქმნა. ტახტის ხელში ჩაგდების მიზნით განსაკუთრებით აქტიურობდა დავით გიორგის ძე და იულონ ერეკლე მეორის ძე. ამ არეულობას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ ერეკლე მეორემ მეფობის უკანასკნელ წლებში შეცვალა ტახტის მემკვიდრეობის წესი, რომლის ძალით გიორგი XII-ის გარდაცვალებისას უნდა გამეფებულიყვნენ მომდევნო ძმები ასაკის მიხედვით. ტახტის მემკვიდრეობის შეცვლილი წესის შესაბამისად გიორგი XII-ის შემდეგ მეფობა ეკუთვნოდა იულონ ბატონიშვილს. მაგრამ მეფე გიორგიმ სიცოცხლეშივე მემკვიდრედ გამოაცხადა თავისი ვაჟი დავითი, რომელიც რუსეთის მეფე პავლე I-ს დაამტკიცებინა. აღნიშნული ფაქტი საქართველოში მყოფი რუსი მოხელეების მოთხოვნით ფიცზე ხელმოწერით

დაადასტურეს ქართლ-კახეთის სამეფო კარმა, კათოლიკოს-პატრიარქმა და სხვა მღვდელმთავრებმა[12]. მეფის გარდაცვალებისთანავე იულონმა სცადა მცხეთაში შესვლა და მეფედ კურთხევა, მაგრამ დავით გიორგის ძემ რუსთა ჯარის დახმარებით მისი ეს მისწრაფება ჩაშალა.

აშკარად ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი იულონის გამეფების მომხრე იყო. მაგრამ ოფიციალურად მის დასახმარებლად პრაქტიკულ ნაბიჯს ვერ დგამდა, რათა რუს მოხელეებს საბაბი არ მისცემოდათ ჩარეულიყვნენ ეკლესიის საქმეებში. რუსეთის წარმომადგენლები, გენერალ-მაიორი ივანე პეტრეს ძე ლაზარევი და გენერალ-ლეიტენანტი კარლ თეოდორეს ძე კნორინგი ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისათვის იბრძოდნენ და არც ერთის გამეფებას არ უჭერდნენ მხარს. მათი სურვილის საწინააღმდეგოდ ქართველი სამღვდელოება წირვა-ლოცვის დროს, პავლე პირველის მანიფესტის გამოცხადების შემდეგაც, მეფედ იულონ ბატონიშვილს იხსენიებდა. ამ ფაქტთან დაკავშირებით 1801 წლის 8 იანვარს გენერალ-მაიორმა ი. ლაზარევმა ოფიციალურად მიმართა კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ მეორეს: „შევიტყვე, რომ ქართლში სამღვდელოება ბატონიშვილ იულონს მეფედ მოიხსენიებს. ვალდებული ვარ, თქვენო ბრწყინვალებავ, ამის შესახებ გაცნობოთ და გთხოვოთ, რათა ამიერიდან ამგვარი მოხსენიება აკრძალოთ ქართლისა და კახეთის ხალხში, ვინაიდან ის ეწინააღმდეგება მის საიმპერატორო უდიდებულესობის ნებას, რაც ჩემს მიერ გამოეცხადა როგორც ბატონიშვილს, ასევე ქართლისა და კახეთის ხალხს“[13]. გენერალ-მაიორის ი. ლაზარევის მოთხოვნას ანტონ მეორემ ყურადღება არ მიაქცია და იგი უპასუხოდ დატოვა. კათოლიკოს-პატრიარქის მოქმედებით აღშფოთებულმა ი. ლაზარევმა იმავე წლის 20 იანვარს დასმენის წერილით მიმართა კავკასიის ხაზის სარდალს, გენერალ-ლეიტენანტ ი. კნორინგს: „იულონი მეფედ კურთხევას ცდილობს. ეკლესიებში მას მეფედ იხსენებენ. მიუხედავად იმისა, რომ მე ორჯერ გავაფრთხილე ანტონი, რათა წინაღდგომოდა იულონის ცდას, მან პასუხიც არ მაცნობა და არ აკრძალა მისი მოხსენიება“[14]. ი. ლაზარევის მოხსენიების საფუძველზე კ. კნორინგმა 1801 წლის 25 იანვარს ანალოგიური მოთხოვნით მიმართა ანტონ მეორეს და მოუწოდა, გაეფრთხილებინა ძმები, განსაკუთრებით იულონი, რომ ხელი აეღო გამეფების სურვილზე. ამასთან იგი ითხოვდა, აკრძალულიყო წირვა-ლოცვის დროს იულონის მეფედ ხსენება. იმავე წლის 25 იანვარს კათოლიკოსმა ანტონ მეორემ საპასუხო წერილით მიმართა კ. კნორინგს, რომელშიც საგანგებოდ აღნიშნავდა თავის ერთგულებას რუსეთის იმპერატორისადმი და დასძენდა: „...ენდეთ ჩემს სასულიერო ღირსებას, რომ ჩემს ძმებს აქამდეც ვურჩევდი, ახლაც ვურჩევ და შემდეგშიც არასდროს შევწყვეტ მათდამი რჩევას, რათა წყნარად იყვნენ“. იგი თხოვნით მიმართავს რუს გენერალს: „თქვენ თვითონ მიმართეთ

ასეთივე რჩევით ბატონიშვილებს, რაც სასარგებლოა მათთვის, ასევე მთელი საზოგადოებისათვის“[15]. რაც შეეხება ბატონიშვილ იულონის მეფედ ხსენებას, ანტონ მეორე ადრესატის მიმართ გარკვევით მიუთითებდა: „მე არასოდეს არ გამიგონია, რომ ჩემი ძმა იულონი, ან სხვა რომელიმე ჩემი ძმათაგანი, ან ჩემი ძმიშვილთაგანი „მოეხსენებინათ მეფედ, თორემ თქვენი შეტყობინების გარეშე აუცილებლად ავკრძალავდი საქართველოს ეკლესიაში ამგვარ მოხსენიებას“. წერილის ბოლოს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი შემპარავად აღიარებდა გენერლის წინაშე, რომ იულონის გამეფებას სთხოვდნენ რუსეთის იმპერატორს და იმედს გამოთქვამდა, ეს თხოვნა უყურადღებოდ არ დარჩებოდა[16].

ბატონიშვილების განზრახვის საწინააღმდეგოდ პავლე I-მა ჯერ კიდევ 1800 წლის 18 დეკემბერს ხელი მოაწერა მანიფესტს, რომლითაც ქართლ-კახეთის სამეფო რუსეთის გუბერნიად გამოცხადდა. ცოტა მოგვიანებით, 1801 წლის 16 თებერვალს ხსენებული მანიფესტი სიონისა და ვანქის (თბილისში არსებული სომხური ეკლესია) ეკლესიებში წაიკითხეს. ამ ფაქტთან დაკავშირებით რუსი მოხელეების მითითებით წირვა-ლოცვა აღავლინა თბილელმა მიტროპოლიტმა არსენმა, ხოლო ანტონ მეორემ პარაკლისი გადაიხადა[17]. პავლე პირველის მანიფესტის გამოცხადებამ ხელ-ფეხი გაუხსნა საქართველოში მყოფ რუს მოხელეებს და ეკლესიის შინაურ საქმეებში აქტიური ჩარევა დაიწყეს, რომელთა მიზანი იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი იმპერიის შემოსავლის წყაროდ გადაქცევა. ამ მიზნით 1801 წლის თებერვალში კ. კნორინგმა ანტონ II-ს კატეგორიულად მოსთხოვა: „საქართველოს რუსეთთან შეერთების გამო მისმა საიმპერატორო უდიდებულესობამ კეთილი ინება, ჰქონდეს დაწვრილებითი ცნობები საქართველოში სამღვდელოების მდგომარეობის შესახებ, რის გამოც უმორჩილესად გთხოვთ, თქვენო მაღალსამღვდელოებავ, მაცნობოთ მე, თქვენი კეთილგანწყობილი აზრი შემდეგ პუნქტებზე: 1) რამდენი საეპისკოპოსოა საქართველოში; ვინაა მათი მმართველი მღვდელმთავარი; ვინაა უსამღვდელოესი სასულიერო ხელმძღვანელები და როგორია მათი დამოკიდებულება მეფის ხელისუფლებისადმი?

2) თითოეულ საეპისკოპოსოში რამდენია: მამათა და დედათა მონასტერი, სატაძრო და სამრევლო ეკლესია, რას იღებენ და საიდან იღებენ თავიანთ საარსებო შემოსავალს როგორც უსამღვდელოესი, ასევე მონასტრები და ეკლესიის მსახურები?

3) მონასტრებსა და ეკლესიების სამართავად აქვთ თუ არა მღვდელმთავრებს თავისთან სასამართლო, როგორიცაა: დიკასტერია, სასულიერო მმართველობა ან სადეკანოზო. ვინ არიან იქ დამსწრენი, კანცელარიის სასულიერო და საერო მსახურნი, როგორი ჯამაგირი აქვთ მათ?

4) სასულიერო პირები სამოქალაქო საქმეებს სად არჩევთ, სასულიერო თუ სა-

მოქალაქო სასამართლოში?

5) სასულიერო წოდების მინიჭებისათვის ისეთივე წესია საქართველოში, როგორც რუსეთში? სასულიერო წოდების მინიჭება ხდება მოსახლეობის არჩევით თუ სასულიერო ხელმძღვანელობის მიერ?

6) არის თუ არა სამღვდელოებისათვის საეპისკოპოსოებში სასწავლებლები, თუ არის, სად იმყოფება, რას ასწავლიან იქ და რით არსებობენ?[18]

მოტანილი ვრცელი მასალა იმის დასტურია, თუ როგორ დაინტერესებას იჩენდა რუსეთის ხელისუფლება საქართველოს ეკლესიის მიმართ. როგორც ვხედავთ, მათ აინტერესებდათ საქართველოს ეკლესიასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი. სწორედ ამიტომ ზემოთ აღნიშნულ კითხვებზე რუსი გენერალი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისაგან ითხოვდა დაწვრილებითი ცნობების მიწოდებას. სამაგიეროდ, როგორც იგი ანტონ მეორეს წერდა: „ვბედავ დაგარწმუნოთ თქვენ, რომ მისი საიმპერატორო უდიდებულესობის წმინდა ნების აღსასრულებლად თქვენი ხელშეწყობისათვის მონარქიის წყალობით მზრუნველობა გაგეწევათ“[19].

ანტონ მეორემ 1801 წლის მარტში ზემოთ დასახელებულ კითხვებზე ვრცელი დასაბუთებული პასუხი გაუგზავნა გენერალ-ლეიტენანტ კ. კნორინგს არა იმის გამო, რომ იგი იმპერატორისაგან რაიმე წყალობას ელოდა, არამედ მას სურდა, რუსეთის საიმპერატორო კარისათვის ეჩვენებინა, საქართველოს ეკლესიის სახით თუ როგორ ძირძველ და დიდი ტრადიციების მქონე ეკლესიასთან ჰქონდა საქმე. სწორედ ამ მიზნით, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი თავის მოხსენების დასაწყისში მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესიის წარსულს. იგი წერს, რომ IV საუკუნის პირველ ნახევარში, წმინდა ნინო განმანათლებლისა და მირიან მეფის დროს, მოხდა საქართველოს ეკლესიის ჩამოყალიბება. მათი მეშვეობით აიგო პირველი ეკლესიები, ხოლო ქართული ეკლესიის პირველი მღვდელმთავრის კურთხევა მოხდა ანტიოქიის პატრიარქ ევსევის მიერ. შემდეგ ანტონ მეორე ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში, ვახტანგ გორგასლის დროს, საქართველოს ეკლესიამ მოიპოვა ავტოკეფალია, რომელიც „...დამტკიცებულია მეფეთაგან, ბერძენ პატრიარქთაგან და მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ, რომ საქართველოს საპატრიარქო იყო თვითმპყრობელი ისევე, როგორც დღემდე ეს საპატრიარქო არის დამოუკიდებელი“[20]. თუმცა, როგორც მოხსენებაშია მითითებული, XV საუკუნის მეორე ნახევარში, საქართველოს სამეფოსამთავროებად დაშლის შემდეგ, იმერეთის სამეფოს ზოგიერთი მეფის ხელშეწყობით (იგულისხმება ბაგრატ VI – ე. ბ.) შეიქმნა დასავლეთ საქართველოს დამოუკიდებელი საკათოლიკოსო. ანტონ მეორე რუს მოხელეს მოახსენებდა, რომ საქართველოს საერო ხელისუფლება ყოველთვის ზრუნავდა ეკლესიის სიძლიერისათვის.

მათი ხელშეწყობით იგებოდა ეკლესია-მონატრები. მეფეები და მთავრები ტაძრებს სწირავდნენ ყმა-გლეხებსა და მიწებს, რითაც შეიქმნა სამონასტრო მამულის მდიდარი ფონდი, რომელიც ეკლესიის შემოსავლის ძირითად წყაროს წარმოადგენდა. შემდეგ კათოლიკოს-პატრიარქი ჩამოთვლის ქართლისა და კახეთის სამიტროპოლიტოებსა და საეპისკოპოსოებს, დაწვრილებით აღწერს თითოეულ საეპისკოპოსოში დაცულ მონასტრებსა და ეკლესიებში არსებულ მდგომარეობას. მოხსენებაში ხაზგასმულია, რომ მღვდელმთავრები, არქიმანდრიტები და მათზე დაქვემდებარებული სასულიერო და საერო პირები შემოსავალს იღებენ საეკლესიო გლეხებიდან და სამონასტრო მამულებიდან. ხოლო სამრევლოების სასულიერო პირები ცხოვრობენ თავიანთი მრევლის ხარჯზე და საკუთარი შრომით. სასულიერო ხარისხის მიღება ხდებოდა „შთამომავლობით, ღირსებით და არჩევით“. ხოლო სასულიერო სასამართლო ანუ დიკასტერია, როგორც ანტონ მეორე წერს: „ჩვენი საპატრიარქო სახლის გარდა არსად არ არის, თუმცა ყველა საეპისკოპოსოში სასულიერო საქმეებს განაგებენ თვით მღვდელმთავრები თავიანთი სამღვდელოების თანდასწრებით“. რაც შეეხება ეკლესიის როლს სწავლა-განათლების განვითარებაში, კათოლიკოს-პატრიარქი რუს მთავარსარდალს მოახსენებს, რომ ყველა საეპისკოპოსოში ბავშვებს წერა-კითხვასა და გალობას ასწავლიან, ხოლო სასულიერო კადრების მომზადებაში დიდ როლს ასრულებდა მეფე ერეკლე მეორის დროს თბილისსა და თელავში გახსნილი სასულიერო სემინარები, სადაც მოსწავლეები ხაზინის ხარჯზე სწავლობდნენ გრამატიკას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, ღვთისმეტყველებას და სხვ. საგნებს[21].

ამ ვრცელი მოხსენების შემდეგ კ. კნორინგს კათოლიკოს-პატრიარქისაგან გაეგზავნა დამატებითი ცნობა საქართველოს საპატრიარქოში არსებული მდგომარეობის შესახებ, რომელშიც დაწვრილებით იყო მითითებული, თითოეულ საეპისკოპოსოზე რამდენი სოფელი იყო მიწერილი და ვინ იყვნენ მღვდელმთავრები. აგრეთვე აღრიცხული იყო საეპისკოპოსოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ თავადთა და აზნაურთა რაოდენობა.

ანტონ მეორის გარდა კ. კნორინგმა წილკნის ეპისკოპოსს იოანეს დაავალა, მასალები შეეკრიბა თავის დაქვემდებარებულ ეპარქიაში ეკლესია-მონასტრების შესახებ, სადაც მითითებული უნდა ყოფილიყო შემოსავლის წყაროებიც. იოანე ეპისკოპოსმა იმპერატორ პავლე პირველის სახელზე შეადგინა ვრცელი მოხსენება ქსნისა და არაგვის ხეობის ეკლესია-მონასტრების ფაქტიური მდგომარეობის შესახებ, სადაც დაწვრილებით იყო საუბარი წილკნის ეპარქიის შემოსავალზე კონკრეტული ციფრების ჩვენებით[22]. აღნიშნული მასალა კ. კნორინგისადმი გადასაცემად გაეგზავნა კათოლიკოს-პატრიარქს. მაგრამ რუსი მოხელე კმაყოფილი არ იყო ანტონ მეორის მიწოდებული მასალით, რადგან მასში ნაკლები ადგილი ეთმობოდა

საქართველოს ეკლესიის ფინანსებს. რუსეთის რეაქციულ ძალებს კი ეს უკანასკნელი აინტერესებდათ.

მართალია, ზემოაღნიშნული მასალები კ. კნორინგს წარედგინა, მაგრამ იგი უცნობი დარჩა იმპერატორ პავლე პირველისათვის, რომელიც 1801 წლის 11 მარტს შეთქმულების მსხვერპლი შეიქნა. ახალმა იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა მამის მანიფესტი ფაქტიურად გააუქმა, არა იმიტომ, რომ უარი განაცხადა ქართლ-კახეთის დაპყრობაზე, არამედ მას სურდა, ეს აქტი უფრო „ცივილიზებული“ ფორმით გადაეწყვიტა. 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტით აღმოსავლეთ საქართველო რუსეთის მფლობელობაში აღმოჩნდა. იმპერატორი ალექსანდრე პირველი მაშინდელი მსოფლიოს წინაშე რიხიანად აღცხადებდა: „არა ძალების შემოსამატებლად, არა ანგარებისათვის, არა საზღვრების გაფართოების მიზნით... ვიტვირთეთ ჩვენ საქართველოს სამეფოს მართვა. მხოლოდ ღირსება, მხოლოდ პატიოსნება და ადამიანობა გვაკისრებს ჩვენ წმინდა მოვალეობას, ვისმინოთ ტანჯულთა ვედრება, ავარიდოთ ჭმუნვას, დავაარსოთ საქართველოში მმართველობა, რომელიც შეძლებს მართლმსაჯულების დამყარებას, მიანიჭებს მათ პირად და ქონებრივ უსაფრთხოებას და პიროვნების დაცვას“[23].

თუ როგორ შეასრულა რუსეთის იმპერატორმა თავისი დანაპირები, ამას კარგად გვიჩვენებს რუსი მოხელეების აღვირახსნილი მოქმედება საქართველოს ცხოვრების ყველა სფეროში, განსაკუთრებით კი მათი აქტიური ბრძოლა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ანტონ მეორის მიმართ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის. ბუნებრივია, სახელმწიფოებრიობადაკარგულ ქვეყანაში მეფის რუსეთი ვერ აიტანდა დამოუკიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესიის არსებობას. ამიტომ იგი მანიფესტის გამოქვეყნებისთანავე ყოველგვარი ხერხის გამოყენებით ცდილობდა საქართველოს ეკლესიის თვითმმართველობის მოსპობას.

იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა საქართველოში მოღვაწე რუსი მოხელეების ინფორმაციით კარგად იცოდა, რომ კათოლიკოსი ანტონ მეორე, როგორც ერის სულიერი მოძღვარი, დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. ამიტომ მან, მანიფესტის გამოქვეყნების შემდეგ, 1801 წლის 31 დეკემბერს, კათოლიკოს-პატრიარქის გულის მოგების მიზნით საგანგებო წერილით მიმართა მას, რომელშიც იგი თვალთმაქცურად კეთილშობილურ დამოკიდებულებას იჩენდა გაუქმებული სამეფოს სულიერი მოძღვრის მიმართ. „კეთილდღეობა და სიმშვიდე – წერდა რუსეთის იმპერატორი ანტონ მეორეს – ჩვენი ერთმორწმუნე ქართველი ხალხისა, ჩვენი განსაკუთრებული მზრუნველობის და დაცვის ქვეშაა. ჩვენ ვთვლით, რომ სამართლიანია აღინიშნოს ჩვენი კეთილგანწყობის განსაკუთრებული ნიშნებით ეს ცნობილი და ჩვენთვის სასიამოვნო ხალხი. ჩვენი თქვენდამი პატივისცემის ნიშნად მიგვაჩნია თქვენი წოდე-

ბის შესაფერისი ყურადღება მიგვექცია თქვენზე და გვებოძა თქვენთვის წმ. ალექსანდრე ნეველის კავალრობა, რისი ნიშნები თქვენთვის გადმოსაცემად თან გააახლეთ და გადმოგეცემათ ჯვარი ბრილიანტებით და სერაფიმებით. ჩვენ დარწმუნებული ვართ, რომ თქვენ თანამდებობას სულით და რწმენით ემსახურებით და იქნებით ქართველი ხალხისათვის მაგალითის მიმცემი[24].

ანტონ მეორე კარგად ერკვეოდა რუსეთის იმპერატორის ზრახვებში, მაგრამ მის ზემოთ აღნიშნულ წერილს, როგორც თავდაცვის საშუალებას იგი ხშირად იყენებდა რუსი მოხელეების ძალმრმრეობის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს მათ არ აშინებდათ, რადგან თვით ალექსანდრე იმპერატორის მითითებით აქტიურად ერეოდნენ ეკლესიის საშინაო საქმეებში. რუსეთის მმართველი წრეების ასეთი პოზიცია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ აქარწყლებდა მათ შეხედულებას ერთმორწმუნეობის შესახებ, რომელსაც ისინი ყოველ ფეხის ნაბიჯზე ხაზს უსვამდნენ. ამ მიზანს ემსახურებოდა იმპერატორ ალექსანდრე პირველის სურვილი, საქართველოდან XVIII საუკუნის შუა ხანებში რუსეთში გატანილი ქრისტიანული სიწმინდე – წმიდა ნინოს ჯვარი თავის კანონიერ მფლობელს დაბრუნებოდა. იმპერატორის მიერ შემუშავებული გეგმით, წმ. ნინოს ჯვარი 1802 წლის აპრილში დიდი ზარზეიმით მოასვენეს თბილისში. საზეიმო ცერემონიალში აქტიური მონაწილეობა მიიღო საქართველოს სამღვდელოებამ კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ მეორის ხელმძღვანელობით[25].

რუსმა მოხელეებმა, რომლებიც აქტიურობდნენ საქართველოს ეკლესიის გაუქმებისათვის, სცადეს ანტონ მეორე და სხვა ქართველი სამღვდელოება გამოეყენებინათ თავიანთი პოლიტიკური მიზნებისათვის. მათ კარგად იცოდნენ, რომ თუკი მღვდელმთავრების საშუალებით მორწმუნე ერი რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე, „ფიცით აღთქმას“ აღიარებდა, მაშინ მანიფესტის ცხოვრებაში გატარება გაადვილებდა. ამ მიზნით, რუსმა მოხელეებმა იმპერატორის მითითებით 1802 წლის 12 აპრილს თბილისის საზოგადოებას თავი მოუყარეს სიონის საკათედრო ტაძარში და წაუკითხეს ალექსანდრე პირველის მანიფესტი ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შესახებ. მთავარმართებელ კ. კნორინგის ბრძანებით კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ მეორეს შეკრებილი მოსახლეობა ძალით დააფიცებინეს რუსეთის იმპერატორის ერთგულებაზე. სიონში შეკრებილ ქართველ საზოგადოებას და სამღვდელოებას, როგორც ბაგრატ ბატონიშვილი წერს: „...არ ენებათ აღება მეფობისა თვისისა, სამღვდელოითა და კათოლიკოზითა და მოარტყეს სიონისა ეკლესიასა გარს რუსეთისა მხედრობა ზარბაზნებითურთ და აუწყეს: „უკეთუ არ ჰყოფთ ფიცსა ერთგულებასა ზედა რუსეთისასა, ამოგწყვეტთ“[26]. შინაგანი წინააღმდეგობის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრები მოერიდნენ მოსალოდნელ გართულე-

ბებს და ეს ნაბიჯი იძულებით გადადგეს. იმპერატორმა კათოლიკოს-პატრიარქის გულის მოგების მიზნით იგი დააჯილდოვა ალექსანდრე ნეველის ორდენით და თეთრი ბარტყულათი, რომელიც შემკული იყო სერაფიმებით და ბრილიანტის ძვირფასი ჯვრით[27]. პეტერბურგში რუსულ ენაზე საგანგებოდ შედგენილი ფიცის ტექსტი ანტონ მეორის მითითებით სიონში შეკრებილი საზოგადოების წინაშე ქართულ ენაზე წაიკითხა არქიმანდრიტმა ტრიფილემ[28].

აღნიშნულ ფიცის ტექსტს საერო პირებთან ერთად ხელი მოაწერა კათოლიკოსმა ანტონ მეორემ, მთავარეპისკოპოსმა იუსტინემ, თბილელმა მიტროპოლიტმა არსენმა ბოდბელმა იოანემ, სტეფანე რუსთველმა, გერვასი წილკნელმა, ამბროსი ნეკრესელმა, ათანასე ნიქოზელმა, იოანე ნათლისმცემლის წინამძღვარმა ექვთიმემ და სხვებმა. ჩატარებული საზეიმო ცერემონიალით კმაყოფილი მარტო გენერალი კ. კნორინგი იყო, რომელმაც 1802 წლის 12 აპრილს იმპერატორს აცნობა: „ცერემონიალის დამთავრების შემდეგ კათოლიკოსისა და შვიდი მღვდელმთავრის მიერ მრავალ მღვდელთან ერთად აღვლენილ იქნა საზეიმო სამადლობელი ლოცვები ღვთისადმი თქვენი უდიდებულესობის იმპერატორისა და მთელი თქვენი უდიდებულესი საიმპერატორო გვარის ჯანმრთელობისა და დღეგრძელობისათვის ზარბაზნების ხშირი სროლითა და ხალხის მხიარული შეძახილებით“[29]. კ. კნორინგი იმპერატორისადმი წარდგენილ მოხსენებაში არ იყო გულწრფელი, რადგან ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებით სიონში შეკრებილი საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილი უკმაყოფილებას გამოთქვამდა და დაფიცებაზე უარს აცხადებდა. მთავარმართებლის მითითებით უკმაყოფილონი დააპატიმრეს. ქართველმა დიდებულებმა გენერლის მოქმედება ავანტიურად მიიჩნიეს და იმპერატორ ალექსანდრე პირველს გაუგზავნეს საჩივარი მანიფესტის გამოცხადებისას გამოყენებული ძალადობის გამო[30]. მაგრამ პეტერბურგის საიმპერატორო კარი არ დაინტერესებულა მათი სამართლიანობის გარკვევით. მღვდელმთავრები, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, უკმაყოფილონი იყვნენ ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებით. მაგრამ აშკარად ვერ გამოხატავდნენ თავიანთ პოზიციას, რადგან იცოდნენ, რომ ამით რუსეთის ხელისუფალნი დააჩქარებდნენ ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმებას. ასეთივე პოზიცია ეჭირა კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ მეორესაც. მართალია, მას მონაწილეობა არ მიუღია, მაგრამ თანაგრძნობით ეკიდებოდა 1802 წლის კელმენჩურის შეთქმულებას, 1804 წლის მთიულეთისა და 1812 წლის კახეთის აჯანყებებს. ზოგიერთი მღვდელმთავარი და სასულიერო პირი ზემოთ აღნიშნულ გამოსვლებში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა. ასე, რომ საქართველოს ეკლესია არასოდეს შეგუებია სახელმწიფოებრიობის დაკარგვას და მისი აღდგენისათვის შეძლებისდაგვარად კიდეც იბრძოდა.

ქართველი სამღვდელოების კომპრომისულ ნაბიჯზე წასვლის მიუხედავად,

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისთანავე რუსი მოხელეები ყოველგვარი დაფარვის გარეშე ერეოდნენ საქართველოს ეკლესიის საშინაო საქმეებში. ახალი მმართველობის დამყარების შემდეგ მთავარმართებელმა კ. კნორინგმა 1802 წლის ზაფხულში ანტონ მეორეს ხელმეორედ მოსთხოვა დაწვრილებითი მასალები საპატრიარქოს სტრუქტურისა და კათოლიკოსის წლიური შემოსავლის შესახებ. ანტონ მეორემ მთავარმართებლის ეს მოთხოვნა შეასრულა. გამოირკვა, რომ საპატრიარქოს წლიური შემოსავალი შეადგენდა 2900 კოდ პურს, 395 საპალნე ღვინოს და 3980 მანეთს[31]. ბუნებრივია, რომ ასეთ დიდ შემოსავალს რუსეთის იმპერატორი ეკლესიის მწყემსმთავარს არ დაუტოვებია. მით უმეტეს, რომ მისი სურვილი იყო, საქართველოს ეკლესია რუსეთის უწმიდესი სინოდის მეშვეობით ემართა. ამ მიზნის განსახორციელებლად იმპერიულ ძალებს სურდათ, საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია ისე მოეხდინათ, როგორც რუსეთში იყო და იგი თავიანთი პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოეყენებინათ.

ერთმორწმუნეობის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესია თავისი ტრადიციებით, წეს-ჩვეულებებით და ორგანიზაციული სტრუქტურის მიხედვით დიდად განსხვავდებოდა რუსეთის ეკლესიისაგან. რუსეთში ჯერ კიდევ პეტრე პირველმა 1721 წელს გააუქმა პატრიარქის თანამდებობა და მის ნაცვლად ეკლესიის სამართავად დააწესა სინოდის მმართველობა, რომელსაც სათავეში ჩაუყენა საერო პირი – ობერპროკურორი. ამ რეფორმით მან ეკლესია საერო ინტერესებს დაუმორჩილა, ხოლო ეკატერინე მეორემ 1784 წელს საეკლესიო მამულები და მთელი უძრავი-მოძრავ ქონება სახელმწიფო ხაზინის საკუთრებად გამოაცხადა. ამიერიდან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია საერო ხელისუფალთა პოლიტიკის ნება-სურვილის აღმსრულებელი იყო. სწორედ ასეთი მმართველი ორგანოსათვის სურდა რუსეთის ხელისუფალთ საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის დაქვემდებარება. ამიტომ ეკლესიის რეორგანიზაციისათვის ისინი დაჟინებით მოითხოვდნენ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისაგან აღნიშნული ცნობების მიწოდებას. ანტონ მეორე კარგად გრძნობდა მოსალოდნელ საფრთხეს. ამის გამო იგი ცდილობდა გარეგნულად კარგი ურთიერთობა ჰქონოდა საქართველოს მაშინდელ მმართველ წრეებთან და სურდა ასეთი „კეთილგანწყობილება“ ეკლესიის საკეთილდღეოდ გამოეყენებინა, მაგრამ რეაქციული ძალები არ ისვენებდნენ, რადგან ისინი საქართველოში საეკლესიო რეფორმის გატარებას სახელმწიფო მნიშვნელობას ანიჭებდნენ[32].

ახალი მთავარმართებელი პავლე ციციანოვი (1802-1806), წარმოშობით ქართველი, რუსეთის პოლიტიკის გამტარებელი იყო. მაგრამ ზოგჯერ იგი თავის ამ ზრახვას „კეთილშობილური“ საქციელით ნიღბავდა. ჩამოსვლისთანავე მან ადგილობრივი სამღვდელოების გულის მოგების მიზნით ითავა 1802 წლის 10 ნოემბერს ხან-

ძრის შედეგად დაზიანებული სიონის ტაძრისა და ეკლესიის 10 სავაჭრო დუქნის აღდგენა. მისი შუამდგომლობით იმპერატორმა 10000 მანეთი გამოყო, რითაც შეკეთ-და სიონი და აღდგა დამწვარი სავაჭროებიც[33]. მაგრამ, როცა ანტონ მეორემ მოინ-დომა შიო მღვიმის მონასტრის განახლება და მატერიალური დახმარებისათვის პ. ციცანოვს მიმართა, ამ უკანასკნელმა პეტერბურგში გრაფ კოჩუბეის შეატყობინა, რომ აღნიშნული მონასტრის შესაკეთებლად დიდძალი თანხა არის საჭირო, რაც ხაზინას მძიმე ტვირთად დააწვება, საქართველოსთვის კი მას არავითარი ღირებუ-ლება არ გააჩნიაო[34]. მან აგრეთვე უარი განუცხადა საქართველოს ეკლესიის მწყემ-სმთავარს ქართული საეკლესიო საგალობლების სრულყოფისათვის შესაბამისი გა-სამრჯელო გაღებულიყო სახელმწიფოს მიერ. ამას აკეთებდა პიროვნება, რომელსაც ყოველგვარი ეროვნული თვითშეგნება დაკარგული ჰქონდა და მრავალსაუკუნოვან დახვეწილ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს თხის პეტელს ამსგავსებდა, ხოლო ან-ტონ მეორეს ურჩევდა, მის ნაცვლად წირვისას კიევის ნოტები გამოეყენებინა[35].

პ. ციციანოვმა, როგორც საქართველოს მთავარმართებელმა, განიზრახა საერო საქმეებთან ერთად ეკლესიის მმართველობაც თავის გავლენის სფეროში მოექცია. ამ მიზნით იგი უნდობლად უყურებდა ანტონ მეორეს და მის ყოველ მოქმედებას კონტროლს უწევდა. 1803 წლის გაზაფხულზე თბილისში შავი ჭირი მძვინვარებდა. კათოლიკოს-პატრიარქს სურდა მცხეთაში წასულიყო საეკლესიო დღესასწაულთან დაკავშირებით, მტრებმა კი ხმა დაუყარეს, ეპიდემიის გამო მცხეთაში გახიზვნას აპირებსო. ამ უმნიშვნელო ფაქტთან დაკავშირებით მთავარმართებელმა წასასვლე-ლად გამზადებულ ანტონ მეორეს 1803 წლის 15 ივნისს მუქარის წერილით მიმარ-თა: „ფეხი არ გადაადგა თორემ იმპერატორთან გიჩივლებო“[36]. როგორც ვხედავთ, პ. ციციანოვი მიზეზებს ეძებდა საქართველოს ეკლესიის მეთაურის დამორჩილები-სათვის, ეს უკანასკნელი ფრთხილად მოქმედებდა, რომ საბაბის საფუძველი არ მი-ეცა განრისხებული მთავარმართებლისათვის, მაგრამ შეუძლებელი იყო ასე დაძა-ბულად ცხოვრება. როცა პ. ციციანოვმა ბაგრატიონების რუსეთში გასახლება და-იწყო, ანტონ მეორემ აშკარად მხარი დაუჭირა თავისი დედის – დარეჯან დედოფ-ლის მოთხოვნას, დაეტოვებინათ იგი თავის სამშობლოში. მთავარმართებელმა რო-ცა იგრძნო ანტონ მეორის ასეთი განწყობილება, მას ბრალი დასდო რუსეთის სა-წინააღმდეგო საქმიანობაში, რითაც კათოლიკოსმა ხელი აიღო თავისი დედის კა-ნონიერი მოთხოვნის დაცვაზე.

რუსეთის რეაქციული ძალები სხვა ხერხებითაც ებრძოდნენ საქართველოს ეკ-ლესიას და მის მწყემსმთავარს. კათოლიკოს-პატრიარქის იზოლაციისა და საქარ-თველოს ეკლესიის მმართველობაში არევ-დარევის შეტანის მიზნით მათ ქართველ სასულიერო პირებს შორის მტრობისა და შუღლის ჩამოგდება დაიწყეს. ამ მიზნით

რუსმა მოხელეებმა ქრთამითა და სხვა საშუალებებით თავის მხარეზე გადაიყვანეს საეკლესიო პირების გარკვეული ნაწილი და ისინი ანტონ მეორეს დაუპირისპირეს. მათი ვარაუდით, ამ გზით გაადვილდებოდა კათოლიკოს-პატრიარქის ჩამოშორება ეკლესიის მმართველობისაგან, იმ მოტივით, რომ იგი თითქოს ვერ ართმევდა თავს სულიერი მოძღვრის მოვალეობას. თავიანთი შავბნელი ზრახვების განხორციელებისათვის რუსეთის რეაქციულმა ძალებმა გამოიყენეს ქსნის ერისთავის შთამომავალი ვარლამი, რომელიც რუსეთიდან არქიეპისკოპოსის ხარისხით ახლადდაბრუნებული აქტიურად ჩაება საქართველოს ეკლესიის საქმიანობაში. მასზე რუსი მოხელეები დიდ იმედებს ამყარებდნენ. ვარლამ არქიეპისკოპოსის მეშვეობით მათ სურდათ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია, რადგან იგი, როგორც რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრი, კარგად ერკვეოდა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სტრუქტურაში. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ცარიზმმა სწორედ ვარლამ არქიეპისკოპოსის მიერ წარმოდგენილი პროექტის საფუძველზე მოახდინა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება. მართალია, რუს მოხელეებს სურდათ, ვარლამი კათოლიკოს-პატრიარქისათვის დაეპირისპირებინათ, მაგრამ იგი საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრისადმი ცუდად არ იყო განწყობილი. ვარლამ არქიეპისკოპოსი ანტონ მეორეს პატივისცემით ეპყრობოდა და მასთან ურთიერთობაში სიფრთხილეს იჩენდა.

სამაგიეროდ რუსმა ჩინოვნიკებმა საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის მიმართ მტრულად განაწყვეს ტფილელი მიტროპოლიტი არსენი, რომელიც წარმოშობით ბაგრატიონი იყო, თუმცა იგი ნადიბაიძის გვარს ატარებდა. არსენი იყო ვახტანგ მეექვსის ძმის, იესეს უკანონო შვილის აბდულა-ბეგის (არჩილის) შვილი[37]. როგორც ქართლის ბაგრატიონის წარმომადგენელი, ის ოპოზიციაში ედგა თეიმურაზ მეორესა და ერეკლე მეფეს, მაგრამ მათ წინააღმდეგ აქტიურად ვერ მოქმედებდა. XVIII საუკუნის 90-იან წლებში ანტონ მეორის წარდგინებით, არსენი ტფილელი მიტროპოლიტის თანამდებობაზე დაინიშნა და კარგადაც წარმართავდა თავის საქმიანობას. ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ იგი რუსეთის მთავრობას ერთგულებას ეფიცებოდა. ეს უკანასკნელი კი არსენს დიდად სწყალობდა, „საფიქრებელია უფრო ანტონ მეორის პარალიზაციის მიზნით, მით უფრო, რომ ისიც სამეფოს საგვარეულოს წევრი იყო“[38]. მისი გულის მოგების მიზნით პ. ციციანოვის მოღვაწეობისას იგი დაჯილდოებულ იქნა წმ. ანას პირველი ხარისხის ორდენით, ხოლო ი. გუდოვიჩის (1806-1809) მმართველობის დროს, 1807 წელს, მას ებოძა თეთრი ბარტყულა ბრილიანტის ძვირფასი ჯვრით შემკული.

რუსი მოხელეების ყურადღებით გათამამებული არსენ მიტროპოლიტი საკმაოდ მყარად გრძნობდა თავს. დავით ბატონიშვილის სიტყვით იგი „თავხედი, ამპარტავა-

ნი და გულფიცხი იყო“. ასეთი თვისებების მქონე პიროვნება ქართველ სასულიერო პირებს პატივს არ სცემდა და ხშირად ეკლესიაში აყალმაყალისა და დებოშის ამტეხი იყო. პირველად ასეთი განწყობილება არსენ მიტროპოლიტმა გამოავლინა 1803 წლის 27 დეკემბერს წილკნელი ეპისკოპოსის იოანეს დაკრძალვის დღეს გამართულ პანაშვიდზე, როდესაც მან ტაძარში ადგილის დაკავების გამო დავა აუტეხა სოლომონს, სიონის დეკანოზს. დავა ჩხუბსა და აყალმაყალში გადაიზარდა. დაკრძალვის შემდეგ, როდესაც არსენ მიტროპოლიტი სახლში ბრუნდებოდა, გზაზე შეიარაღებული პირები დახვდნენ. თავდამსხმელებში ერია ერთი იყო დეკანოზ სოლომონის ვაჟი, რომელიც ანტონ კათოლიკოსის, დარეჯან და მარიამ დედოფლის მოსამსახურე იყო. არსენმა მომხდარი ფაქტი უმაღლეს ხელისუფლებას აცნობა. მართალია, პატიმრის დაკითხვის შემდეგ გაირკვა, რომ მომხდარ თავდასხმას არაფერი აკავშირებდა საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავართან, მაგრამ ეს ფაქტი რუსმა მოხელეებმა ანტონის საწინააღმდეგოდ გამოიყენეს. თვით პ. ციციანოვის უნდობლობა გაიზარდა კათოლიკოსის მიმართ, ხოლო ზოგიერთი სასულიერო პირი ანტონ მეორეს ეჭვის თვალით უყურებდა. მომხდარი ამბების შემდეგ პ. ციციანოვი აქტიურად ერეოდა საქართველოს ეკლესიის საქმეებში. იგი ანტონ მეორეს უფლებას არ აძლევდა, მასთან შეთანხმების გარეშე გადაეწყვიტა რაიმე მნიშვნელოვანი საკითხი. რუს მოხელეთა განზრახვის მიუხედავად, კათოლიკოსი არ აპირებდა საეკლესიო საქმეების საერო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარებას და ცდილობდა დამოუკიდებლად წარემართა თავისი მოღვაწეობა. ამ ნიადაგზე საერო და სასულიერო წრეებს შორის დამოკიდებულება თანდათან მძიმდებოდა. თუმცა, უმეტეს შემთხვევაში, ანტონ კათოლიკოსი იძულებული იყო ანგარიში გაეწია რუს მოხელეთა მოთხოვნებისათვის. როცა 1804 წლის 10 აპრილს გარდაიცვალა იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოს წინამძღვარი ექვთიმე, მის ნაცვლად ეპისკოპოს სტეფანე რუსთველის წარდგინებით ანტონ მეორემ მთავარმართებელთან შეუთანხმებლად დანიშნა დომენტი და თან წერილით აცნობა პ. ციციანოვს: „უბრძანე ისპრავნიკს გლეხნი და მამულები ჩამაბაროსო“[39]. მთავარმართებელი აღშფოთდა კათოლიკოსის მოქმედებით. მისი გადაწყვეტილება უკანონოდ ჩათვალა და საპასუხო წერილში მკაცრი ტონით დაგმო ანტონ მეორის „თვითნებობა“. „უწინ – წერდა იგი კათოლიკოსს – საერო მთავრობას ეკითხებოდა ხოლმე და ეხლა კი მე არა მკითხეთ რა წინამძღვრის დანიშვნაზე, შემწეობას კი მთხოვთო“[40]. შემდეგ იგი აცნობებს, რომ „თქვენი წერილის მიღებამდე მივიღე ნიქოზელი ათანასეს თხოვნა – ეპარქიის მოვლა არ შემიძლია სიბერის გამო, მომეცით ნათლისმცემლის წინამძღვრობა და ან სიკვდილამდე 12 თუმანიო, ამიტომ ათანასე დანიშნეთ წინამძღვრად დომენტი თანაშემწედ დაუნიშნეთ და წელიწადში 12 თუმანი ეძლეოდეს სიკვდილამდე“. თუკი კა-

თოლიკოსი არ მიიღებდა მთავარმართებლის წინადადებას, მაშინ ეს უკანასკნელი იმუქრებოდა, ყოველივე „...მალე მაცნობე, რომ იმპერატორს ვაცნობო ამისთანა არევ-დარევა სასულიერო გამგეობაშიო“[41]. ანტონ კათოლიკოსი მოერიდა გართულებას, მით უმეტეს, რომ მთავარმართებელი იმპერატორთან ჩივილით იმუქრებოდა და იძულებული შეიქნა მხარი დაეჭირა პ. ციციანოვის კანდიდატურისათვის.

საქართველოს მთავარმართებლის აქტიური ჩარევა ეკლესიის საშინაო საქმეებში სხვა მხრივაც დასტურდება. იგი კათოლიკოს ანტონ მეორეს უფლებას არ აძლევდა თავისუფალ ეპარქიებში ახალი ეპისკოპოსი აერჩია. როცა ნიქოზის ეპისკოპოსის ადგილი გათავისუფლდა, მან ურცხვად მისწერა ანტონს, რომ იგი მცხეთის სამთავროს მონასტრისათვის მიეწერათ. ეპარქიების შემცირებით პ. ციციანოვი თანდათანობით ამზადებდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას. ამ საკითხთან დაკავშირებით იგი 1804 წლის 24 აპრილს იმპერატორ ალექსანდრე პირველს წერდა: „თავისი ნებით ეპისკოპოსთა გადადგომა, ჩემი აზრით, საუკეთესო საშუალებაა ეპარქიების გაუქმებისა და სხვებზე მიწერისათვის“. იგი თავს იწონებდა იმპერატორის წინაშე: „ამ გზით სამი ეპარქია გავაუქმე და სამი კიდევ დამრჩაო“. პ. ციციანოვი ასეთი „მოღვაწეობით“ რუსეთის პოლიტიკური ინტერესებს იცავდა და ბუნებრივია, მისი ყველა მოქმედება ცარისტული ხელისუფლებისათვის მოსაწონი იყო, მაგრამ ხალხის უკმაყოფილების შიშმა აიძულა ისინი ამგვარი ნაბიჯი არ გადაედგათ, რის გამოც მთავარმართებელს ატყობინებდნენ: „...ერიდე უსიამოვნებას და აურზაურს ყველასთანო“[42]. ასე თანდათან იძაბებოდა ურთიერთობა საერო და სასულიერო ხელისუფლებას შორის.

უმწეო მდგომარეობაში მყოფი ანტონ კათოლიკოსის მომხრეთა წრე თანდათან ვიწროვდებოდა. პ. ციციანოვმა შეძლო მისი ახლობლების რუსეთში გადასახლება, რასაც იგი ტრაგიკულად განიცდიდა. ანტონ მეორე ძალზე დაამწუხრა დედის – დარეჯან დედოფლის გარდაცვალებამ, რომელმაც 1807 წლის დასაწყისში პეტერბურგში ჰპოვა სამუდამო განსასვენებელი. დედოფალთან მყოფი რუისის მიტროპოლიტი იონა დედის გარდაცვალების გამო სამძიმრის წერილს უგზავნის ანტონს და თან სულიერი სიმტკიცისაკენ მოუწოდებს[43].

ი. გუდოვიჩის (1806-1809) მმართველობის დროს რუსეთის ხელისუფლებამ ქმედითი ღონისძიებანი განახორციელა საქართველოს ეკლესიის მიმართ. საეკლესიო მამულების მითვისების მიზნით მან ყურადღება მიაპყრო სოფლის დაბალი სამღვდელოების სოციალურ მდგომარეობას. 1807 წლის 7 ივლისის ბრძანებით იმპერატორმა ისინი გაათავისუფლა თავადაზნაურთა ყმობისაგან და სხვა ბეგარა-გადასახადებისაგან. რა თქმა უნდა, სასულიერო პირთა მიმართ გადადგმული ეს ნაბიჯი კეთილშობილურად გამოიყურებოდა, მაგრამ ცარიზმს მისი განხორციელებით

რამდენიმე საკითხის მოგვარება სურდა: ჯერ ერთი, ყმობისაგან გათავისუფლებული სოფლის დაბალი სამღვდელოება სახაზინო უწყებაში მოექცა და მეორეც, ამით გადაიდგა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი საქართველოს ეკლესიის დამოკიდებულების გაუქმების გზაზე. თუმცა, რუსეთის მთავრობა თავის ამ ზრახვებს ნიღბავდა იმ მოტივით, რომ თითქოს ყველაფერს „ღვთისა და ეკლესიის პატივისცემით" აკეთებდა. ამასთანავე, როგორც თვითონ აცხადებდნენ, საქართველოს ცხოვრებაში სამღვდელოების ყმობა რუსეთის იმპერიის კანონებისათვის მიუღებელი იყო, ხოლო სასულიერო პირებისათვის შეურაცხმყოფელი[44]. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავრები რუსეთის იმპერატორის ამ გადაწყვეტილებას არ შეწინააღმდეგებიან, რადგან კარგად ხედავდნენ, რომ მათი უარყოფითი რეაქციის შემთხვევაში, დაბალი სამღვდელოების გულის მოგების მიზნით გადადგმული ეს ნაბიჯი მთავრობას შეეძლო გამოეყენებინა ეკლესიის დამოუკიდებლობის ლიკვიდაციისათვის. რუსეთის რეაქციული ძალების ვარაუდი, თუკი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მისი სამღვდელოება მხარს არ დაუჭერდა ზემოთ ხსენებულ გადაწყვეტილებას, მაშინ სოფლის დაბალი სამღვდელოება, რომელიც სასულიერო პირთა უმრავლესობას შეადგენდა, მის ურისდიქციას აღარ დაემორჩილებოდა მიუღწეველი დარჩა. აქედან ნათლად ჩანს, თუ რა „კეთილშობილურ" მიზნებს ემსახურებოდა იმპერატორის მიერ ზემოთ მიღებული გადაწყვეტილება.

შემდეგმა მთავარმართებელმა ალექსანდრე ტორმასოვმა (1809-1811) ჩამოსვლისთანავე დაიწყო ზრუნვა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციისათვის. როგორც ჩანს, საიმპერატორო კარმა და უწმიდესმა სინოდმა მას საიდუმლო დავალება მისცეს – მოემზადებინა ნიადაგი საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმებისათვის. ამ მიზნით იგი ადგილობრივი მღვდელმთავრების დამხარებით უნდა გასცნობოდა ეკლესიასთან დაკავშირებულ ყველა საკითხს და შემდეგ დასაბუთებული აზრი გამოეთქვა მისი გარდაქმნის შესახებ. მთავარმართებელი დაუკავშირდა კათოლიკოს-პატრიარქს და ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე დაუსვა საკითხი, რომ საქართველოს ეკლესიაში „უწესრიგობის მოგვარებისათვის" საჭირო იყო მისი რეორგანიზაცია კათოლიკოსის უფლებების შეულახავად მომხდარიყო. ანტონ მეორე დარწმუნდა, რომ შეცვლილ ისტორიულ ვითარებაში აუცილებელი იყო ეკლესიის მმართველობის შეცვლა, ვინაიდან სამოქალაქო მმართველობაში მომხდარი ცვლილებანი ეკლესიაზე გარკვეულ გავლენას ახდენდა და ხშირად გაუგებრობას იწვევდა. აქედან გამომდინარე, იგი ფიქრობდა, თუკი რუსეთის მმართველი წრეები ხელს არ ახლებდნენ ეკლესიის დამოუკიდებლობას, შესაძლებელი იყო საქართველოს ეკლესიაში გარკვეული ცვლილება მომხდარიყო. ამ მიზნით, ანტონ კათოლიკოსი იძულებული შეიქნა დათანხმებულიყო მთავარმართებლის ზემოთ აღნიშნულ მოთ-

ხოვნას.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან მოლაპარაკების შემდეგ ალ. ტორმასოვმა 1809 წლის 6 ივნისს აღნიშნულ საკითხზე ვრცელი მოხსენება გაუგზავნა რუსეთის უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორს ალ. გოლიცინს. მთავარმართებელი მუქ ფერებში ხატავდა საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობას. იგი უწმიდეს სინოდს ატყობინებდა, რომ მმართველობის მხრივ საქართველოს ეკლესიაში სრული განუკითხაობა და ქაოსი იყო. რის საფუძველზე ის ასკვნიდა: „მე მივედი იმ დასკვნამდე, რომ საქართველოში სამღვდელობა რჩება სრულიად მივიწყებულ მდგომარეობაში“[45]. როგორც მოხსენებიდან ჩანს, ალ. ტორმასოვისა და მისი წინამორბედი რუსი მოხელეების მცდელობის მიუხედავად, დაუდგენელი იყო საქართველოში არსებული ეკლესია-მონასტრებისა და მათში მომსახურე სასულიერო პირების რაოდენობა. აგრეთვე მათთვის უცნობი ჩანდა საქართველოს ეკლესიის შემოსავალ-გასავლის რაოდენობაც. ალ. ტორმასოვი ობერპროკურორს აცნობებს, რომ სასულიერო პირების რაოდენობის ზრდას საქართველოში ხელს უწყობდა ეპარქიის ეპისკოპოსთა თვითნებობა, რომლებიც საეკლესიო მმართველობის დაუკითხავად, თავიანთი სურვილისამებრ ახდენდნენ ცალკეულ პირთა სასულიერო ხარისხში აყვანას. საეკლესიო პირების ზრდა, როგორც ალ. ტორმასოვი იტყობინება, ძირითადად გლეხთა წრიდან ხდებოდა, რომლებიც სასულიერო წოდებაში გადასვლის შემდეგ თავისუფლდებოდნენ სახელმწიფო გადასახადებისაგან. იგი უწმიდესი სინოდის წინაშე წინადადებას აყენებს, შეიქმნას ისეთი მმართველობა, რომელიც კონტროლს გაუწევს საეკლესიო პირთა ხარისხში აყვანას და მათ რაოდენობას მინიმუმამდე დაიყვანდა. თავის მხრივ, „სამღვდელო პირთა შემცირება – მისი აზრით – სარგებლობას მოუტანს ეკლესიას, რამეთუ ის თანხა, რომელიც იხარჯება მოჭარბებული სამღვდელოების შესანახად, მოხმარდება საერთო სასულიერო საქმეს“[46].

ალ. ტორმასოვი შემდეგ თავის შეხედულებას გამოთქვამს ქართველ სასულიერო პირთა განათლების შესახებ. აქ მისი ფანტაზია ყოველგვარ ზღვარს სცილდება. ქართველ სამღვდელოებას იგი წარმოგვიდგენს გაუნათლებლად, რომელთა დიდმა ნაწილმა, თურმე, საერთოდ არ იცოდა წერა-კითხვა. შეუძლებელია ვენდოთ მთავარმართებლის აღნიშნულ შეხედულებას, რადგან XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში მეფე ერეკლე მეორისა და კათოლიკოზ-პატრიარქის ანტონ პირველის მეცადინეობით თელავსა და თბილისში გახსნილმა სასულიერო სემინარებმა მრავალმხრივ განათლებული კადრები გამოუშვეს. მართალია, XIX საუკუნის დასაწყისში აღნიშნული სემინარები აღარ მოქმედებდნენ, მაგრამ ამ პერიოდში ეკლესიაში ძირითადად აღნიშნული სასწავლებლის კურსდამთავრებულები მოღვაწეობდნენ. ასე, რომ საქართველოს ეკლესიის მღვდელმსახურების ძირითადი ნაწილი საკმაოდ გა-

ნათლებული ჩანდა.

ალ. ტორმასოვი უწმიდესი სინოდის წინაშე წინადადებას აყენებდა, რომ განათლებულ სასულიერო პირთა მოსამზადებლად აუცილებელი იყო თბილისში სასულიერო სემინარია გახსნილიყო, სადაც სწავლა-განათლება, რა თქმა უნდა, რუსულ ენაზე უნდა ყოფილიყო. აქედან ნათლად ჩანს, თუ რატომ არ აკმაყოფილებდა მთავარმართებელს ქართველი სასულიერო პირთა მომზადების დონე. იგი, როგორც იმპერიული რუსეთის მსახური, რუსული სასულიერო სემინარიის დაარსებით ხელს შეუწყობდა ცარიზმის ერთგულ სასულიერო პირთა მომზადებას, რაც თავის მხრივ ქართული ეროვნული სულის დაქვეითებას და მის გაქრობას გამოიწვევდა.

ასეთი მძიმე სურათის დახატვის შემდეგ საქართველოს მთავარმართებელი ობერპროკურორ ალ. გოლიცინს სთხოვს, უშუამდგომლოს იმპერატორის წინაშე, რათა მისი ნებართვით საქართველოს ეკლესიაში დაარსდეს სასულიერო დიკასტერია ისეთივე ფორმით, როგორც არსებობდა იგი რუსეთის უწმიდეს სინოდთან. ამასთან, იგი სთავაზობს თავის წინადადებას, რომ სასულიერო დიკასტერია დაექვემდებაროს საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს ანტონ მეორეს. მასვე დაენიშნოს მოადგილე, „დიდი მნიშვნელობა ექნება – წერს იგი – თუ ამ ადგილს დაიკავებს უწმიდესი სინოდის წევრი, განათლებული არქიეპისკოპოსი ვარლამი, რომელიც იმყოფებოდა რუსეთში და ერკვევა საქმის არსში“[47]. მისი აზრით, სასულიერო დიკასტერიაში ხელმძღვანელისა და მისი მოადგილის გარდა კიდევ შეიძლება სამი სასულიერო პირი ყოფილიყო. აუცილებელი იყო საქმის წარმოებისათვის მთარგმნელი. შემდეგ ალ. ტორმასოვი სასულიერო დიკასტერიისათვის მოითხოვს შესაფერის შენობას და კანცელარიის თანამშრომლებისათვის პირველ ეტაპზე 5000 მანეთის გაღებას. ხოლო როცა საეკლესიო შემოსავალი დადგინდებოდა, დიკასტერიის მოსამსახურეთა ხელფასი მისი ბიუჯეტიდან გაიცემოდა. მთავარმართებელი ობერპროკურორს აცნობებს კათოლიკოს-პატრიარქის ანტონ მეორის განზრახვას, რადგან მისი ადგილსამყოფელი თბილისშია, კათოლიკოსს მიზანშეწონილად მიაჩნია დედაქალაქში არსებობდეს მეორე საეპისკოპოსო და ამის გამო, იგი მოითხოვს თბილისის სამიტროპოლიტოს გაუქმებას. ანტონ მეორის აზრით, სამიტროპოლიტოს გაუქმების შემდეგ თბილისის ყოფილი ეპარქია კარგი იქნებოდა, თუკი გადაეცემოდა ალექსი პეტრიევს (პეტრიაშვილს) არქიმანდრიტის ხარისხში აყვანის შემდეგ[48]. თავის მხრივ, ალექსანდრე ტორმასოვიც ემხრობოდა კათოლიკოს-პატრიარქის კანდიდატურას, რადგან იგი რუსეთის პოლიტიკის გამტარებლად მიაჩნდა საქართველოში. ამავე მიზეზით, მთავარმართებელი მოითხოვდა ალექსი პეტრიაშვილისათვის, რომელმაც კარგად იცოდა რუსული და ქართული ენები, დაევალებინათ სასულიერო დიკასტერიის საქმის მოწესიგება, რომელსაც იგი კარგად გაართმევდა

თავს. ალ. ტორმასოვი არ ცდებოდა ა. პეტრიაშვილის შეფასებაში. იგი, როგორც განათლებული პიროვნება, კარგად ერკვეოდა საერო და სასულიერო მმართველობაში. მას დამთავრებული ჰქონდა ასტრახანის სასულიერო სემინარია, ერთხანს ყიზლარში მღვდლად მუშაობდა, ხოლო რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ, 1803 წელს პ. ციციანოვმა დეკანოზის ხარისხით დანიშნა თბილისის ახლად-დაარსებულ კეთილშობილთა სასწავლებლის დირექტორად. როგორც რუსული ენის კარგი მცოდნე, იგი თარჯიმნის მოვალეობასაც ასრულებდა. რუსი მოხელეები მას დიდად სწყალობდნენ და ცდილობდნენ გამოეყენებინათ თავიანთი მიზნებისათვის. ალ. პეტრიაშვილი დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა სასულიერო პირთა შორის[49]. თავის მხრივ მას ანტონ მეორეც დიდად აფასებდა. ალ. ტორმასოვის აზრით, სწორედ ასეთი პიროვნების სასულიერო დიკასტერიის მუშაობაში ჩართვა ხელს შეუწყობდა „სამღვდელოებას შორის წესრიგის დამყარებას". იგი თავისი ავტორიტეტის გამო მათთვის მაგალითის მიმცემი იქნებოდა[50].

ალ. ტორმასოვი არ დაელოდა პეტერბურგიდან ობერპროკურორის ალ. გოლიცინის პასუხს და იმავე 1809 წლის 15 ივლისს კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ მეორეს მოახსენა თავისი აზრი საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის შესახებ. იგი მწყემსმთავარს აცნობებდა, რომ ეკლესია-მონასტრების მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით, მათი შემოსავლების აღრიცხვისა და სასულიერო პირთა რაოდენობის დადგენისათვის, აგრეთვე სამრევლოების მოწესრიგებისათვის აუცილებელია თბილისში დაარსდეს სასულიერო დიკასტერია. რუსი მოხელე საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოსს მოუწოდებდა შეედგინა სასულიერო კომისია, რომელიც დაადგენდა საქართველოს ეკლესია-მონასტრებისა და მათში მოსამსახურე სასულიერო პირთა რაოდენობას. ამასთან, ის კათოლიკოს-პატრიარქს ურჩევდა, არ დაერღვეულიყო იმპერატორის 1808 წლის 7 ივლისის ბრძანებულება, რომლითაც იკრძალებოდა სასულიერო პირთა თვითნებური ხელდასხმა. თუკი ამის აუცილებლობა იქნებოდა, მაშინ იგი უნდა მომხდარიყო საიმპერატორო კართან შეთანხმებით, ხოლო თუ რომელიმე მღვდელმთავარი თვითნებურად მოახდენდა სასულიერო პირთა ხელდასხმას, უწმიდესი სინოდი მის ამ გადაწყვეტილებას გააუქმებდა და ხელდასხმული პირი დაუბრუნდებოდა ადრინდელ ხარისხს. ალ. ტორმასოვი ანტონ მეორეს აცნობებდა, რომ მისი ეს მთოხოვნა ეპარქიების ყველა სასულიერო პირისათვის ცნობილი გამხდარიყო[51].

ანტონ მეორე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსი მოხელეების კატეგორიული მოთხოვნით, იძულებული გახდა დათანხმებოდა საქართველოს ეკლესიის მმართველობაში გარკვეული სახის სტრუქტურულ ცვლილებას, რათა შენარჩუნებული ყოფილიყო მისი დამოუკიდებლობა. რუსეთის მმართველმა წრეებმა კარგად იცოდნენ,

რომ სასულიერო დიკასტერიის კონტროლის ქვეშ მოქცეული მწყემსმთავარი დამოუკიდებლად ვეღარ წარმართავდა ეკლესიის საქმიანობას. მით უმეტეს, მას საქართველოს უზენაეს მმართველ პირებთან შეთანხმების გარეშე ეკრძალებოდა ახალ სასულიერო პირთა კურთხევა. როგორც ვედავთ, სასულიერო დიკასტერიის დაარსება პირველი სერიოზული ნაბიჯი იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების გზაზე. მისი საშუალებით უწმიდესი სინოდი საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობას სპობდა და მას რუსეთის საერო ხელისუფლების ერთ-ერთ დანამატად აქცევდა. სასულიერო დიკასტერიის კონტროლს ექვემდებარებოდა არა მარტო სასულიერო პირთა რაოდენობისა და სამრევლოების მოწესრიგება, არამედ ეკლესია-მონასტრების აღწერა და მათი შემოსავლის დაზუსტება.

საქართველოს მთავარმართებლის ალ. ტორმასოვის დაჟინებული მოთხოვნით ანტონ მეორემ 1809 წელს შეადგინა პროექტი თბილისში სასულიერო დიკასტერიის დაარსების შესახებ. ამ პროექტით, რომელიც რუს მოხელეებთან იყო შეთანხმებული, უქმდებოდა თბილისის სამიტროპოლიტო, ხოლო საკათედრო ტაძარი სიონი უნდა დაქვემდებარებოდა კეთილშობილთა სასწავლებლის დირექტორს ალექსი პეტრიაშვილს, რომელიც არქიმანდრიტის ხარისხში უნდა აეყვანათ. კათოლიკოს-პატრიარქის აღნიშნულმა განზრახვამ აღაშფოთა თბილელი მიტროპოლიტი არსენი, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ანტონ მეორის საწინააღმდეგოდ მოქმედებდა და მის იურისდიქციას აღარ ემორჩილებოდა. განრისხებულმა არსენ მიტროპოლიტმა, შეიტყო რა ყოველივე და ისიც, რომ ქართლ-კახეთის უმაღლესი ხელისუფალნი ანტონ მეორის გადაწყვეტილებას ემხრობოდნენ, 1809 წლის 20 აგვისტოს, მათი გვერდის ავლით იმპერატორ ალექსანდრე პირველს ვრცელი მოხსენებითი ბარათით მიმართა აღნიშნული საკითხის გამო.

მღვდელმთავრის მოხსენება განაწყენებული, ამბიციური პიროვნების განწყობილებას გამოხატავდა, რომელიც დამყარებული იყო ცილისმწამებლურ ფაქტებზე. მიტროპოლიტი არსენი ერთგულებას ეფიცებოდა რუსეთის იმპერატორს და ყოველგვარი სინდისის ქეჯნის გარეშე წერდა: ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ „მე მსხვერპლად ვწირავდი ჩემს თავს მთელი რუსეთის იმპერიას“[52]. იგი მადლობას მოახსენებს ალექსანდრე პირველს, რომ მისმა უდიდებულესობამ სათანადოდ დააფასა მისი ღვაწლი. მთავარმართებლების კ. კნორინგის, პ. ციციანოვის, ი. გუდოვიჩის დროს იგი სათანადო პატივითაც სარგებლობდა და რუსეთის იმპერიის უმაღლესი ჯილდოებიც დაიმსახურა იმპერატორის ერთგულების გამო.

განდიდებას მიჩვეული, პატივმოყვარე არსენ მიტროპოლიტი იმპერატორს აუწყებს: „ეხლა კი ზოგიერთ მათგანს შეშურდა რა თქვენი ჩემდამი ამგვარად გადმოსული წყალობა – განაწყუნებულა. მე კი არაფერი გამიკეთებია, გარდა იმისა, რომ

ვუწევ დახმარებას თქვენს ჯარს საკუთარი სისხლის დაუზოგავად, თქვენი ერთგულებისათვის“[53]. მოშურნეთა შორის იგი ასახელებს ანტონ მეორეს, პეტერბურგიდან ახლად დაბრუნებულ ვარლამ არქიეპისკოპოსს და დეკანოზ ალექსი ბატონიშვილს, რომლებიც, მისი აზრით, სარგებლობენ რა მთავარმართებელ ალ. ტორმასოვის და საქართველოს მმართველ თ. ახვერდოვის ხელშეწყობით, სურთ, რომ „...მომაშორონ თბილისის სიონის ტაძრიდან და გადამიყვანონ სხვა, გაღარიბებულ და გაძარცვულ ეპარქიაში, მე კი უდიდესი გულმოდგინება, სისხლი და შრომა მაქვს დახარჯული იმ ტაძრისათვის და მსურს, რომ სიცოცხლის უკანასკნელი დღეები აქ გავატარო“[54]. იგი შემწეობას თხოვს რუსეთის იმპერატორს, რომ მათი ეს განზრახვა რეალურად არ განხორციელდეს. ამ მიზნით იგი მერამდენედ უსვამს ხაზს თავის თავდადებას რუსეთის იმპერიის ტახტისადმი. „დიდო მეფეო! – წერს ის იმპერატორს – იმ დროიდან, როცა თქვენი უძლეველი ჯარი შემოვიდა საქართველოში, მე თქვენს ერთგულებას ჩემი თავი შევწირე მსხვერპლად, ხოლო მათგან მოგონებულ წყენას კი ვიცი, არ ინებებთ მომაყენოთ“[55].

განაწყენებული მიტროპოლიტის მოქმედება ყოველგვარ ზღვარს სცილდება. იგი იმპერატორისადმი გაგზავნილ საჩივარში ცილს სწამებს კათოლიკოს-პატრიარქს ანტონ მეორეს საეკლესიო ქონების მითვისებაში. ასეთსავე ბრალდებას უყენებს არქიეპისკოპოს ვარლამს, რომელმაც „მრავალი მოქრთამა, რათა ჩემთვის წაერთმია სიონის ტაძარი“. ატყობინებდა რა ყოველივეს, არსენ მიტროპოლიტი იმპერატორისაგან მოითხოვდა შექმნილიყო სპეციალური კომისია, რომელიც გამოიძიებდა საქართველოს ეკლესიის საქმეებს. სასოწარკვეთილი მიტროპოლიტი იმპერატორს აცოდებდა თავს და წერდა: „მე დევნილი ვარ თქვენი ერთგულებისათვის“[56]. როგორც ვხედავთ, თავისი წინდაუხედავი მოქმედებით და პატივმოყვარეობით შეპყრობილი არსენ მიტროპოლიტი აღარ ემორჩილება საქართველოს საპატრიარქოს და იმპერატორისადმი გაგზავნილი დამბეზღებელი წერილით ხელს უწყობდა რუსეთის მმართველი წრეების აქტიურ ჩარევას საქართველოს ეკლესიის საშინაო საქმეებში.

არსენ მიტროპოლიტი იმპერატორს სწერდა, რომ მთავარმართებელ ალ. ტორმასოვისა და საქართველოს მმართველ თ. ახვერდოვის მხარდაჭერით კათოლიკოს-პატრიარქი თვითნებურად მოქმედებდა, მაგრამ აღნიშნულ ცნობას სინამდვილესთან რომ არაფერი კავშირი ჰქონდა, ეს პეტერბურგის საიმპერატორო კარისთვის კარგად იყო ცნობილი. ალბათ ამით იყო გამოწვეული, რომ განაწყენებულ მიტროპოლიტს იმპერატორმა ალექსანდრე პირველმა პასუხიც არ აღირსა. თუმცა, როგორც შემდგომ დავინახავთ, მისი ცილისმწამებლური ბრალდება, როცა დასჭირდათ, რუსეთის მმართველმა წრეებმა თავიანთ სასარგებლოდ კარგად გამოიყენეს ანტონ მე-

ორის წინააღმდეგ.

თავის მხრივ, კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ მეორე მთავარმართებლის ზემოქმედების შედეგად გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდა. ფაქტიურად მისი იურისდიქცია საეპისკოპოსოებზე აღარ ვრცელდებოდა, სასულიერო პირების ხელდასხმის უფლებაც ჩამოერთვა, ხოლო საეკლესიო შემოსავლებს კონტროლს ახალი მთავრობა უწევდა. ისინი საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრისაგან სრულ მორჩილებას მოითხოვდნენ. ანტონ მეორე კარგად გრძნობდა თავის უმწეო მდგომარეობას და საქართველოში მოღვაწე რუსი მოხელეების უმსგავსოებას 1809 წლის 8 ნოემბრის წერილით აცნობებდა შინაგან საქმეთა მინისტრს, შემწეობასა და დახმარებას ითხოვდა მისგან[57]. პეტერბურგში მყოფ შინაგან საქმეთა მინისტრს ანტონ მეორის უფლებების დაცვა არ შეეძლო და ვერც შეძლებდა კიდევაც რომ მოეწადინებინა, ვინაიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი რუსეთის საიმპერატორო კარზე უკვე კარგა ხნის გადაწყვეტილი იყო. მხოლოდ რუსეთის მმართველი წრეები მხოლოდ იმას ცდილობდნენ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოსპობა როგორმე უმტკივნეულოდ მომხდარიყო. ამ ამოცანის წარმატებით განხორციელებისათვის, პირველ რიგში, აუცილებელი იყო ანტონ მეორის საქართველოდან მოცილება. რუსი მოხელეები საბაბს ეძებდნენ კათოლიკოს-პატრიარქის გადასაყენებლად და რუსეთში გასაწვევად. ასეთი მიზეზის გამონახვა ძნელი არ იყო, რადგან, როგორც დავინახეთ, ეკლესიაში იყვნენ ისეთი პირები, რომლებიც საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს უპირისპირდებოდნენ და არევ-დარევა შეჰქონდათ საეკლესიო მმართველობაში. ამ უკიდურესი ზომების მიღებამდე რუსი მოხელეები შეეცადნენ ყოველგვარი გართულების გარეშე გაეწვიათ ანტონ მეორე რუსეთში. 1809 წლის 2 ნოემბერს ობერპროკურორი ალ. გოლიცინი საქართველოს მთავარმართებელს ატყობინებდა, რომ იმპერატორის გადაწყვეტილებით კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ მეორე უნდა წასულიყო პეტერბურგში საქართველოს ეკლესიაში ზოგიერთი ცვლილებების შემოღებასთან დაკავშირებით. სინამდვილეში იგი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის „საპატიო“ გადასახლებას ნიშნავდა, საიდანაც მას დაბრუნება აღარ ეწერა. თუ რა პოზიციას დაიკავებდა საქართველოს მწყემსმთავარი აღნიშნული საკითხის მიმართ, როგორც ობერპროკურორი წერდა ალ. ტორმასოვს, ცნობილი უნდა გამხდარიყო იმპერატორისათვის[58]. აქედან ნათლად ჩანს, თუ რა ცხოველ ინტერესს იჩენდა რუსეთის ხელისუფლება ანტონ მეორის რუსეთში გასაწვევად. საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი კარგად გრძნობდა, რუსეთის რეაქციულ ძალებს თუ რა მიზანი ამოძრავებდა, მაგრამ გარეგნულად არაფერს იმჩნევდა და ცდილობდა ეს „საპატიო“ მიწვევა როგორმე თავიდან აეცილებინა. 1809 წლის 7 დეკემბერს საქართველოს მმართველ თ. ახვერდო-

ვისადმი გაგზავნილ წერილში ანტონ მეორე მადლობას გამოხატავს იმპერატორის მიმართ, იმ პატივისცემის გამო, რომელიც ამ უკანასკნელმა გამოიჩინა პეტერბურგში მიწვევით. „ამასთან – წერდა იგი რუს გენერალს, - აღფრთოვანებული ვარ იმ აზრით, რომ ნება მეძლევა ვუცქირო მის (იმპერატორის – ე. ბ.) წმინდა სახეს, რომელმაც აიყვანა ჩემი მამული უდიდეს სიხარულში და ამ ყოველივეს სიხარულის აღტაცებაში მოვყევარ, მაგრამ უბედური ვარ, რომ ავადმყოფობის გამო ჩემი ჯანმრთელობა მკვეთრად შეირყა, რაც იმედს მართმევს, რომ ხანგრძლივი და ძნელი მგზავრობა გადავიტანო“[59]. რა თქმა უნდა, ანტონ მეორე აღფრთოვანებული არ იყო რუსეთის რეაქციული ძალების თვითნებობით და, მით უმეტეს, პეტერბურგში მიწვევით, მაგრამ შექმნილი სიტუაცია აიძულებდა, გარეგნულად მშვიდი პოზიცია დაეკავებინა. ავადმყოფობის მომიზეზებით პეტერბურგში გამგზავრებაზე კათოლიკოს-პატრიარქის უარი რუსეთის საიმპერატორო კარისადმი შინაგანი პროტესტის ფორმა იყო. თავისი განწყობილების შენიღბვის მიზნით, ანტონ მეორე საქართველოს მმართველ თ. ახვერდოვს ატყობინებდა, რომ იმპერატორის სურვილის დასაკმაყოფილებლად და საეკლესიო საკითხების მოსაგვარებლად თავის მაგივრად გაგზავნიდა უწმიდესი სინოდის წევრს ვარლამ არქიეპისკოპოსს და არქიმანდრიტ დოსითეოს ფირცხელაურს, რომელთაც საკითხთა გადაწყვეტის დროს კათოლიკოს-პატრიარქის ყველა რწმუნება ექნებოდათ.

ანტონ მეორის პასუხმა უკმაყოფილება გამოიწვია პეტერბურგის საიმპერატორო კარზე, მაგრამ აშკარად წინააღმდეგობა არ გამოუხატავთ. მათ იგრძნეს, რომ კათოლიკოს-პატრიარქის სახით სერიოზული მოწინააღმდეგე ჰყავდათ ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმების გზაზე. ამიტომ ისინი ხელსაყრელ დროსა და შემთხვევას ელოდნენ თავიანთი განზრახვის სისრულეში მოსაყვანად. რუს მოხელეებს დიდხანს არ დასჭირვებიათ ლოდინი ანტონ მეორის მიმართ თავიანთი განწყობილების გამოსახატავად. ამ მიზნით მათ კარგად გამოიყენეს კათოლიკოსისადმი უკმაყოფილო მიტროპოლიტ არსენის დამოკიდებულება. ამ უკანასკნელმა, რაკი რუსეთის ერთგულების სანაცვლოდ მხარდაჭერა ვერც იმპერატორისაგან და ვერც ადგილობრივი რუსი მოხელეებისაგან მიიღო, აშკარა პროვოკაციულ გზას დაადგა. 1809 წლის 12 დეკემბერს, როდესაც სიონის ტაძარში იმპერატორ ალექსანდრე პირველის დაბადების დღისადმი მიძღვნილი წირვა მიმდინარეობდა, გაგულისებულმა არსენმა კათოლიკოს-პატრიარქის, მთავარმართებლისა და საზოგადოების თანდასწრებით საკურთხეველში ჯოხით სცემა დეკანოზი ალექსი პეტრიაშვილი, ხოლო არქიეპისკოპოს ვარლამს სიტყვიერი შეურაცხყოფა მიაყენა, რამაც იქ დამსწრეთა დიდი გულისწყრომა გამოწვია[60]. მართალია, მთავარმართებელ ალ. ტორმასოვს მომხდარი ფაქტისადმი თავისი დამოკიდებულება არ გამოუხატავს, მაგრამ მან ყო-

ველივე დაწვრილებით აცნობა იმპერატორს. რუსეთის მმართველი წრეები თვალყურს ადევნებდნენ მოვლენების შემდგომ განვითარებას და ძალზე დაინტერესებული იყვნენ კათოლიკოსი ანტონი თუ რა პოზიციას დაიკავებდა. როგორც ბაგრატ ბატონიშვილი გადმოგვცემს, ანტონ მეორემ შექმნა საეკლესიო სასამართლო მღვდელმთავრების და სხვა სასულიერო პირთა მონაწილეობით და მათ დაავალა მომხდარი ფაქტის გამოძიება[61].

გამოძიებას ხელს უშლიდა ბრალდებული არსენ მიტროპოლიტი, რომელიც საეკლესიო სასამართლოს მოთხოვნის მიუხედავად, უარს აცხადებდა სიტყვიერი ან წერილობითი პასუხი გაეცა მათთვის საინტერესო კითხვებზე, იმ მოტივით, რომ იგი თავს დამნაშავედ არ თვლიდა. ძიების პროცესში გამოირკვა, რომ 1809 წლის 12 დეკემბერს მომხდარი ინციდენტის გარდა მას ბრალად ედებოდა თავისი ნებასურვილით სასულიერო პირთა ხელდასხმა და სიონის ქონების გაფლანგვა. დანაშაულის უარყოფისა და მოსალოდნელი სასჯელის თავიდან აცილების მიზნით მან 1810 წლის 1 თებერვალს დახმარებისათვის მიმართა ობერპროკურორ ალ. გოლიცინს. უმწეო მდგომარეობაში მყოფი მიტროპოლიტი უწმიდესი სინოდის ხელმძღვანელს ატყობინებს სიონის ტაძარში წირვის დროს მომხდარ ამბებს, რომელიც, მისი აზრით, პროვოკაცია იყო და მიზნად ისახავდა მისი ავტორიტეტის შელახვას იმპერატორის წინაშე. „მაგრამ – როგორც თვითონ წერს – ვარ რა მისი უმაღლესობის მფარველობის ქვეშ, იმედი მაქვს, დაცული ვიქნები მათი ყოველგვარი შევიწროვებისაგან“. შემდეგ იგი აღნიშნავს, რომ მომხდარი ფაქტის გამოძიების გამო კათოლიკოს-პატრიარქმა შექმნა ეპისკოპოსებისაგან შემდგარი კომისია, რომელთაც „არ ვიცი რის გაკეთება აქვთ გადაწყვეტილი. მათ შორის არის ბოდბელი მიტროპოლიტი, რომელმაც კახელი ერი მიიყვანა უფლისწულ იულონთან, რათა ერთგულების ფიცი დაედოთ მის წინაშე და თვითონაც დააფიცა, რის გამოც მეთვალყურეობის ქვეშ იყო აყვანილი; მთავარეპისკოპოს იუსტინეს არ აქვს ტაძარი, სადაც შესაძლებელი იქნებოდა ლიტურგიის ჩატარება. თუმცა აწ გარდაცვლილი პ. ციციანოვისაგან მიღებული ჰქონდა 2000 მანეთი ახალი ტაძრის აგებისათვის, მაგრამ მისი არამოსურნეობის გამო დღემდე არაა აშენებული; რუსთველმაც გაფლანგა მთელი შემოსავალი და არ აქვს ეკლესია. ამასთან მას მიმოწერა აქვს სპარსელებთან; სამთავნელს იმისთანა ხალხთან აქვს ურთიერთობა, რომლებიც მოღალატეებად ითვლებიან, ხალხში შეაქვს განხეთქილება“[62].

როგორც ვხედავთ, გაბოროტებული მიტროპოლიტი საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრების შეურაცხყოფისათვის ყოველ ხერხს მიმართავს და მათ მოქმედებას პოლიტიკურ სარჩულს უდებს საფუძვლად. მისი ასეთი ნაბიჯი მიზნად ისახავდა, თავი რუსეთის ერთგულ მსახურად წარმოეჩინა, ხოლო მოწინააღმდეგეები

მათ დაუძინებელ მტრებად. ამ გზით იგი ცდილობდა ზემოთ ჩამოთვლილ მღვდელმთავრებისაგან თავის დაცვას და ობერპროკურორს თხოვდა: მათი შემოტევის „გამო იძულებული ვარ თავი შევაფარო თქვენი მფარველობის ქვეშ, უმორჩილესად გთხოვთ, თქვენო ბრწყინვალებავ, მე თავდაუზოგავი მცველი რუსეთისა და მსახური იმპერატორისა დამიცვათ უშედეგო თავდასხმებისაგან“[63]. ობერპროკურორს თავი არ გამოუდვია არსენ მიტროპოლიტის დასაცავად, მაგრამ მომხდარი ინციდენტის შესახებ იგი მთავარმართებლისაგან მოითხოვდა დაწვრილებითი ცნობების მიწოდებას. თავის მხრივ, ეს უკანასკნელი ანტონ მეორისაგან ითხოვდა განმარტებას.

გამოძიების შემდეგ მიტროპოლიტ არსენს მოციქულთა და მსოფლიო საეკლესიო კრებების გადაწყვეტილების მიხედვით საეკლესიო სასამართლომ მკაცრი განაჩენი გამოუტანა: გადაყენებულ იქნა თბილისის მიტროპოლიტის კათედრიდან, ექვსი თვით აეკრძალა მღვდელმსახურება და იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოში უნდა გაეგზავნათ საცხოვრებლად. ანტონ მეორემ საეკლესიო სასამართლოს გადაწყვეტილება გაუგზავნა ალ. ტორმასოვს და სთხოვა. იმპერატორისათვის გადაეგზავნა დასამტკიცებლად. კათოლიკოსი მთავარმართებელს ატყობინებდა, რომ საეკლესიო სასამართლოს ყველა პუნქტს ეთანხმებოდა და იგი აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო, რადგან მიტროპოლიტის უღირსი საქციელი დაუსჯელი არ უნდა დარჩენილიყო. მანვე ალ. ტორმასოვს აცნობა, რომ არსენ მიტროპოლიტი არ ემორჩილებოდა საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს, თვითნებურად ფლანგავდა სიონის ტაძრის თანხებს, უკანონოდ მიიტაცა ქაშუეთის წმ. გიორგის ეკლესიაზე მიწერილი სოფლები, ხოლო იმავე ეკლესიის კუთვნილი 5 საამქროს შემოსავლები თავის კუთვნილებად გამოაცხადა. დასასრულს ანტონ მეორე მთავარმართებელს მიმართავს: „ჩვენ ვკადნიერდებით და გთხოვთ, რომ ეს ყოველივე აუწყოთ ჩვენს საერთო უფროსს და უთხრათ, რომ საერო და სასულიერო პირები უკმაყოფილონი არიან“[64].

მთავარმართებელი სასულიერო სასამართლოს გადაწყვეტილების შესახებ ანტონ მეორეს სთხოვდა, თავი შეეკავებინა არსენ მიტროპოლიტის მიმართ რადიკალური ღონისძიების გატარებისაგან, რაზეც მან უარი მიიღო.აღნიშნულის შესახებ ალ. ტორმასოვი 1810 წლის 14 მარტს ობერპროკურორ ალ. გოლიცინს აცნობებდა: საეკლესიო სასამართლოს „...ცნობა რომ მივიღე, საჭიროდ ჩავთვალე კათოლიკოსისათვის მეკითხა, თუ რა შედეგთან მიგვიყვანდა ასეთი ქმედება. არ მეგონა, რომ იგი, წარმოადგინა რა სასულიერო სასამართლოს განაჩენი იმპერატორის მიერ დასამტკიცებლად, აპირებდა მის რეალურ შესრულებას“[65]. აშკარა იყო, რომ მთავარმართებელი უკმაყოფილო ჩანდა ანტონ მეორის გადაწყვეტილებით, არა იმის გამო, რომ მას თითქოს არსენ მიტროპოლიტის ბედი აწუხებდა, არამედ იმით, რომ კათოლიკოსი მასთან შეუთანხმელად წყვეტდა საკითხებს.

თბილელი მიტროპოლიტი არ დაემორჩილა სასულიერო სასამართლოს გადაწყვეტილებას. თავს შეურაცხყოფილად და დაჩაგრულად თვლიდა, ყველაფერს კი კათოლიკოსს აბრალებდა, რომელმაც თითქოს აუმხედრა სასულიერო პირები. განაწყენებული მიტროპოლიტი, რაკი პეტერბურგის მფარველობა ვერ მოიპოვა, შეეცადა ადგილობრივი რუსი მოხელეების შუამავლობით მიეღო იმპერატორის კეთილგანწყობილება. მან მთავარმართებელს მიმართა დახმარებისათვის და თან სთხოვა, მისი ვრცელი მოხსენება პეტერბურგში გაეგზავნა იმპერატორისა და ობერპროკურორისათვის გადასაცემად. მიტროპოლიტი მოითხოვდა თავის უფლებების დაცვას, სიონის ტაძრის შემოსავლის სახელმწიფოსათვის გადაცემას, სამაგიეროდ მას ხელფასი ხაზინიდან უნდა მისცემოდა. ალ. ტორმასოვმა არსენის წერილები ადრესატს გაუგზავნა. მას თან დაურთო ობერპროკურორის სახელზე შედგენილი თავისი ვრცელი მოხსენება, სადაც იგი დაწვრილებით განმარტებებს იძლეოდა თბილელი მიტროპოლიტის გარშემო ატეხილი ამბების გამო. წერილიდან ირკვევა, რომ იგი მომხდარი ფაქტის მიმართ თითქოს ნეიტრალურ პოზიციას იჭერდა. იგი გადაჭრით გმობდა მიტროპოლიტის უღირს საქციელს და მოურიდებლად ლაპარაკობდა მის უარყოფით თვისებებზე. მისი აზრით, არსენი „არის მოუსვენარი, მოწინააღმდეგეთა მიმართ დაუნდობელი, უსაფუძვლოდ მსჯელობს სხვათა შესახებ და ბრალს სდებს სხვებს“. ალ. ტორმასოვი მაინც სიფრთხილეს იჩენს არსენ მიტროპოლიტის მიმართ და არაობიექტურობაში ცილი რომ არ დასწამონ, ობერპროკურორს აცნობებს: „მე არ შემიზღუდავს არსენ მიტროპოლიტის უფლებები“[66]. იგი აქვე უწმიდეს სინოდს თავის შეხედულებას უზიარებს ანტონ მეორის პიროვნების შესახებ. მისი აზრით, „ანტონი არის საკმაოდ წყნარი ხასიათის, პატიოსანი, ყველასაგან პატივცემული, მაგრამ სუსტია იმდენად, რომ ადვილად ექცევა საერო და სასულიერო პირთა გავლენის ქვეშ, რომელნიც მას ისე მართავენ, როგორც მოესურვებათ. კათოლიკოსი არსენის წინააღმდეგ არ გამოვიდოდა, მაგრამ მის გარშემო შემოკრებილებმა გაილაშქრეს და ანტონიც დაიყოლიეს არსენის წინააღმდეგ“[67]. რა თქმა უნდა, მთავარმართებელი არ იყო გულწრფელი კათოლიკოს-პატრიარქის შეფასებაში. ეს თვითონაც კარგად იცოდა. საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის „სისუსტეებზე“ მითითებით მას სურდა იგი პეტერბურგის წინაშე უსუსურ პიროვნებად წარმოეჩინა. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ალ. ტორმასოვი კარგად იცნობდა ანტონ კათოლიკოსს და პეტერბურგში გაგზავნილ ერთ-ერთ წერილში გულწრფელად აღიარებდა: „სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ კათოლიკოსი ანტონი იშვიათი თვისების ადამიანი და წესრიგის მოყვარული პიროვნებაა, რომელსაც საყოველთაო პატივისცემა აქვს მოპოვებული“[68]. მთავარმართებლის კათოლიკოსის მიმართ განაწყენების მიზეზი ის იყო, რომ იგი საქართველოს ეკლესიის უფლებების დაც-

ვის დროს არავის და არაფერს არ ერიდებოდა და ზოგჯერ რუსი მოხელეების საწინააღმდეგოდ მოქმედებდა. ანტონ მეორე წინ აღუდგა ალ. ტორმასოვის განზრახვას – ქაშუეთის ეკლესიაში წირვა-ლოცვა რუსულ ენაზე შესრულებულიყო. ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ კათოლიკოსთან შეთანხმებით კვირაობით და საზეიმო დღეებში ქაშუეთის ეკლესიაში ღვთისმსაუხრებას რუსი მღვდლები არსულებდნენ. ალ. ტორმასოვმა კი მოინდომა აქ მომსახურე ქართველი სასულიერო პირების შეზღუდვა და 1810 წლის 3 აპრილს ანტონს წერილით აცნობა, რომ ქაშუეთის ეკლესიაში მომსახურე ქართველი მღვდლებისთვის შემოსავლის სხვა წყაროები გამოენახა. კათოლიკოსმა მთავარმართებლის ეს წინადადება მიუღებლად ჩათვალა და შეატყობინა, რომ კვირისა და საზეიმო დღეების გარდა რუს მღვდელს უფლება არა აქვს ღვთისმსახურება შეასრულოს, ხოლო სანთლების გაყიდვით შემოსული შემოსავალი ქაშუეთის ქართველ მღვდლებს უნდა დარჩენოდა[69]. ალ. ტორმასოვი იძულებული შეიქნა, კათოლიკოსის ამ მოთხოვნას დამორჩილებოდა. ბუნებრივია, ქართველი მღვდელმთავრის ასეთი „ურჩობა“ მიუღებელი იყო რუსი მოხელეებისათვის, ამიტომ იგი მის შესახებ კარგს არაფერს მისწერდა რუსეთის საიმპერატორო კარს.

მთავარმართებლის ინფორმაციას არსენ მიტროპოლიტის შესახებ გულდასმით სწავლობდნენ პეტერბურგში. თუმცა მასზე არავითარ რეაგირებას არ ახდენდნენ. მომხდარი ფაქტის ანალიზით იმპერატორი დარწმუნდა, რომ აუცილებელი იყო ანტონ მეორის სასწრაფოდ გაწვევა საქართველოდან. ამიტომ იგი ხელმეორედ ატყობინებდა ალ. ტორმასოვს, რომ მისი ეს მოთხოვნა როგორმე უმტკივნეულოდ მომხდარიყო. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იმპერატორის პირველ მიწვევაზე ანტონ მეორემ ავადმყოფობის მომიზეზებით თავაზიანი უარი განაცხადა. ობერპროკურორი მთავარმართებლისაგან მოითხოვდა, რომ გამოჯანმრთელების შემდეგ საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი როგორმე უნდა დაეყოლიებინა რუსეთში გამგზავრებაზე. მანამდე კი საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის საკითხის განხილვას შეაჩერებდნენ[70]. 1810 წლის ზაფხულის დასაწყისში ალ. ტორმასოვმა რუსეთის საიმპერატრო კარის სურვილი ანტონ მეორეს აცნობა. კათოლიკოსი მიხვდა, რომ იმპერატორის დაჟინებულ მოთხოვნას წინ ვერ აღუდგებოდა და დათანხმდა გამგზავრებულიყო პეტერბურგში იმავე წლის აგვისტოს ბოლოს, რადგან, როგორც თვითონ წერს, ზაფხულის ცხელ კლიმატურ პირობებს შესაძლებელია მის ჯანმრთელობაზე ემოქმედა. მართალია, ალ. ტორმასოვმა მწყემსმთავრისაგან სასურველ თანხმობას მიაღწია, მაგრამ სიცხეების გამო გამგზავრების ვადის გადაწევამ დააეჭვა. ამის გამო, მან 1810 წლის 12 ივლისს ანტონ მეორეს აცნობა: „ძალიან ვწუხვარ, რომ ჩემი რჩევა პეტერბურგში თქვენი გამგზავრების შესახებ მიიღეთ რო-

გორც იძულება. მე არ მქონდა არავითარი სხვა აზრი გარდა იმპერატორის ნების აღსრულებისა. იმპერატორს რა მიზეზითაც სურს თქვენი ჩასვლა პეტერბურგში, თქვენთვის ცნობილია. იგი ემყარება თქვენსავე წინადადებას – საქართველოში სასულიერო დიკასტერიის დაფუძნებას, რომ წესრიგში იქნეს მოყვანილი სასულიერო საქმეები. საჭიროა ეს ყველაფერი მალე გადაწყდეს. ამის გამო მივიღე თქვენი წერილი... რომლითაც შემატყობინეთ, რომ ჯანმრთელობა ხელს გიწყობთ გამგზავრებაში. გავეცი განკარგულება და იმპერატორს შევატყობინე ყოველივე. გადასდეთ რა თქვენი გამგზავრება აგვისტოს ბოლომდე, ჩავთვალე საჭიროდ, გულწრფელად მერჩია დაგეჩქარებინათ იმპერატორის ნების აღსრულება, რადგან ეს სასარგებლო იქნება თქვენთვის“. მთავარმართებელი ეჭვს გამოთქვამს სიცხეების გამო გამგზავრების თარიღის გადაწევასთან დაკავშირებით და კათოლიკოსს ატყობინებს: „დავეჭვდი, თქვენ ხომ ჩრდილოეთისაკენ მიდიხართ, სადაც სიცხეები არ არის და მგზავრობაც ნაკლებად სახიფათოა. თუმცა თქვენზე არის დამოკიდებული თქვენი გამგზავრების დრო“. ალ. ტორმასოვი წერილის დასასრულს ანტონ მეორეს მიმართავს: „მე კი უმორჩილესად გთხოვთ, არ მიიღოთ ჩემი რჩევები თქვენი თავისუფლების შეზღუდვად. ამის განზრახვა არა მქონია და ამისი მიზეზი არც თქვენ მოგიციათ“[71].

რუსი მოხელეები როცა დარწმუნდნენ, რომ ანტონ მეორე ფეხს ითრევდა რუსეთში გამგზავრებაზე, მის მიმართ დაიწყეს ყალბი ბრალდებების შეთხზვა. ალ. ტორმასოვის დავალებით საქართველოს უმაღლესი მთავრობის პროკურორმა პლახოტინმა საიდუმლოდ გამოიკვლია თუ როგორ ნაწილდებოდა საეკლესიო-სამონასტრო შემოსავლები. დადგინდა, რომ რუსული მმართველობის შემოღებიდან საქართველოს საპატრიარქოს საეკლესიო მიწები გაუჩუქებია სხვადასხვა წოდების ხალხზე, რომელთა ღირებულება შეადგენდა მილიონ მანეთს. ეს მაშინ, როცა, ჯერ კიდევ პ. ციციანოვმა 1805 წლის 5 თებერვლის ბრძანებით აღმასრულებელ ექსპედიციას დაავალა აკრძალულიყო სამონასტრო მიწების გასხვისება. აღნიშნული ბრძანების შესაბამისად ალ. ტორმასოვის განკარგულებით საქართველოს მმართველმა თ. ახვერდოვმა კათოლიკოსის მიერ გასხვისებული მიწები უკანონოდ ჩათვალა და იგი გაუქმებულად გამოაცხადა. აღნიშნული გადაწყვეტილება იმპერატორს გაუგზავნეს დასამტკიცებლად, ხოლო ანტონ მეორეს გამოძიებისა და მისი შედეგების შესახებ შეგნებულად არაფერი აცნობეს. ისინი ვარაუდობდნენ, თუკი მწყემსმთავარი უარს იტყოდა რუსეთში გამგზავრებაზე, მაშინ მოძიებულ მასალას მის სამხილებლად გამოიყენებდნენ.

ანტონ მეორისადმი ყალბი ბრალდებები თანდათან მრავლდებოდა. როგორც ბაგრატ ბატონიშვილი გადმოგვცემს, მიტროპოლიტობიდან გადაყენებულმა არსენმა მოისყიდა კათოლიკოსის მნათე, ბერი სერაპიონი, რათა ამ უკანასკნელს საქართვე-

ლოს მმართველ თ. ახვერდოვისათვის მოეხსენებინა, თითქოს ანტონ მეორემ ხელი შეუწყო თბილისში პატიმრობაში მყოფი იმერეთის მეფის სოლომონ მეორის გაპარვას. მოსყიდულმა ბერმა არსენ მიტროპოლიტის დავალება შეასრულა. საქართველოს მმართველმა აღნიშნული ყალბი ბრალდება მოახსენა მთავარმართებელს. ამ უკანასკნელმა ყოველივე მუქ ფერებში აცნობა იმპერატორ ალექსანდრე პირველს და თან დასძინა: „უკვე თუ არს ეს (ანტონ მეორე – ე. ბ.) აქა, არა იქნება მშვიდობა საქართველოსა შინა“[72]. არც საქართველოში და მით უმეტეს არც პეტერბურგში არავინ დაინტერესებულა გამოერკვიათ ანტონ მეორისადმი წაყენებული ბრალდების სისწორე. ანტონ მეორემ იგრძნო რა საშიშროება, თვითონ შეეცადა ემხილებინა არსენ მიტროპოლიტის ეს პროვოკაციული გამოსვლა. მან სერაპიონ ბერთან ახლოს მყოფ არქიმანდრიტ დიონისესაგან სიმართლე შეიტყო. შემდეგ დააპატიმრა სერაპიონ ბერი და მისი დაკითხვით სურდა ემხილებინა სიყალბე, გაეგო, თუ საიდან მოდიოდა ეს ცილისწამება. მაგრამ კათოლიკოსის ამ განზრახვას წინ გადაეღობა თ. ახვერდოვი, რომელიც მთავარმართებელ ტორმასოვს ატყობინებდა: „ანტონი სერაპიონის დაბეზღებით ისეა გამწარებული, რომ ცრემლებიც კი ვერ შეიკავა“[73]. მართალია, სოლომონ მეორის გაპარვაში ანტონ მეორის მონაწილეობა არ დადასტურდა, მაგრამ ეს ფაქტი მტრებმა მის წინააღმდეგ გამოიყენეს, ხოლო რუსი მოხელეების აქტიური ჩარევის გამო ანტონ მეორემ ვერ შეძლო თავისი სიმართლის დამტკიცება. მანვე სისრულეში ვერ მოიყვანა არსენ მიტროპოლიტისადმი გამოტანილი განაჩენი. ეს უკანასკნელი ანტონ მეორის რუსეთში გაწვევის შემდეგაც არ ემორჩილებოდა სასულიერო სასამართლოს გადაწყვეტილებას და თავისი საჩივრებით თავი ამობეზრა რუს მოხელეებს. მთავარმართებელი ნ. რტიშჩევი (1812-1816) 1913 წლის დასაწყისში იმპერატორს ურჩევდა, არსენი რუსეთის ერთ-ერთ მონასტერში გადაესახლებინა და მისთვის წელიწადში 1200 მანეთის რაოდენობის პენსია დაენიშნა. 1813 წელს იმპერატორმა მას ნება დართო პეტერბურგში ჩასულიყო და უწმიდეს სინოდში თავისი საქმე გაერკვია, მაგრამ იმავე წლის 30 ნოემბერს იგი გარდაიცვალა და მიტროპოლიტის შესაფერისი პატივით სიონის ტაძარში დაკრძალეს[74].

სხვა ხერხებითაც ებრძოდნენ საქართველოს ეკლესიის მეთაურს. მისი ავტორიტეტის შელახვის მიზნით, მას აუმხედრეს მევალეები. ყოველივე ამის საფუძველზე იმპერატორი მოითხოვდა საქართველოდან ანტონ მეორის დაუყოვნებლივ გაწვევას. ამ ამოცანის განხორციელებით რუსეთის მმართველი წრეები ერთდროულად რამდენიმე საკითხის გადაწყვეტას შეძლებდნენ – ერთ მხრივ, თავიდან მოიშორებდა მეამბოხე კათოლიკოსს, რომელიც ბაგრატიონთა გვარიდან იყო, ხოლო მეორე, მისი მოცილებით გაიოლდებოდა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობა.

უმწეო მდგომარეობაში მყოფი ანტონ მეორე რუსეთში გასამგზავრებლად ემ-

ზადებოდა. 1810 წლის 10 აგვისტოს რუსეთისაკენ გაემართა. მცხეთაში შეისვენა, წირვა-ლოცვა აღავლინა სვეტიცხოველში, გადაიხადა პარაკლისი, თავისი ერი და ქვეყანა შეავედრა ღმერთს და ცრემლმორეული გამოეთხოვა საკათოლიკოსო ტახტს. ღამე მუხრანში, თავის დასთან – ქეთევანთან გაათენა, რომელიც მუხრანბატონის მეუღლე იყო, აქედან იგი დუშეთში ავიდა.

პეტერბურგში საგანგებოდ ემზადებოდნენ მის დასახვედრად. იმპერატორის ბრძანებით დიდებული დახვედრისათვის ყველაფერი მზად იყო. ანტონ მეორე იმპერატორისათვის მართლაც სასურველი სტუმარი იყო, რომელიც საპატიო სტუმრის ნაცვლად პატივაყრილ, დატყვევებულ პიროვნებას ჰგავდა და რომელსაც იმპერატორმა პეტერბურგში ჩასვლისას ურცხვად განუცხადა: „საქართველოს სამეფოს რუსეთის სახელმწიფოსთან შეერთების შემდეგ საქართველოს ეკლესიაც უთუოდ უნდა შეერთებულიყო უწმიდესი და უმართებულესი სინოდის გამგეობასთან. ახალ მართვა-გამგეობასთან შეთავსებელი იქნებოდა საქართველოში კათოლიკოსის ყოფნა“[75].

რუსეთში მიმავალი ანტონ მეორე მოულოდნელად დუშეთიდან თბილისში დაბრუნდა. გამორიცხული არაა, რომ მუხრანში ყოფნის დროს ახლობლებმა ურჩიეს უარი ეთქვა გამგზავრებაზე. მისი დაბრუნებით უკმაყოფილო იყო მთავარმართებელი, მაგრამ თავის განწყობილებას აშკარად ვერ გამოხატავდა. ხმები დადიოდა, რომ 1810 წლის ზაფხულში ლევან ფარნაოზის ძე ბატონიშვილი ოსეთში იმყოფებოდა, საიდანაც მან „შეამბოხეები გაგზავნა არაგვის ხეობის ოსებთან, რათა ააჯანყონ ისინი და კათოლიკოსი არ გაუშვან რუსეთში“[76]. აღნიშნული ხმების შეტყობისთანავე ალ. ტორმასოვმა 1810 წლის 20 აგვისტოს საქართველოს მმართველ თ. ახვერდოვს აცნობა: „ჩემთვის ძალიან უცნაურია, საიდან იცის მან (ლევან ფარნაოზის ძემ – ე. ბ.), რომ კათოლიკოსი გაემგზავრა. როგორც ჩანს, აქ არის რაღაც ჩანაფიქრი და ურთიერთობა ქართველ თავადებს შორის. ამიტომ გავალებთ, თვალყური ადევნოთ კათოლიკოსის თანმხლებ პირებს და არც კათლიკოსი გამოგრჩეთ მხედველობიდან, ამასთან მე მიმაჩნია შევაყოვნოთ რამდენიმე ხნით მისი გამგზავრება, რომ თავიდან ავიცილოთ გართულებანი. მაშინ გამომჟღავნდება, რომ მას (ანტონ მეორეს – ე. ბ.) უფლისწულ ლევანთან ჰქონია შეთანხმება“[77]. იგი თ. ახვერდოვს ავალებს, რომ საიუდმლოების მკაცრი დაცვით უნდა მოხდეს ამ კავშირების ძიება. ხოლო არაგვის ხეობის გზის დაზიანების მომიზეზებით კათოლიკოს-პატრიარქი თბილისში უნდა შეეყოვნებინათ. ამასთან მასვე ფარულად უნდა გაერკვია, თუ სად იყვნენ შეკრებილნი არაგვის ოსები და იყო თუ არა მათგან ვინმე მოსული კათოლიკოსთან ლევან ბატონიშვილის დავალებით. აუცილებელი იყო მათი შეპყრობა[78].

თ. ახვერდოვის მოძიებული მასალებით ალ. ტორმასოვი დარწმუნდა, რომ აღნიშნულ ხმები არ იყო მართალი. ამის მიუხედავად, ისინი ფრთხილობდნენ და საი-

დუმლოდ კათოლიკოსს თვალყურს ადევნებდნენ. მათ ისიც იგრძნეს, რომ ანტონ მეორე რუსეთში გამგზავრებას არ აპირებდა. ალ. ტორმასოვი, მართალია, დაჟინებით არ მოითხოვდა მის გამგზავრებას, მაგრამ შიშობდა, იმპერატორის ბრძანების შეუსრულებლობას მისი გადაყენება არ მოჰყოლოდა. თავის მხრივ, ობერპროკურორი ალ. გოლიცინიც უხერხულად გრძნობდა თავს, რომლის ინფორმაციით იმპერატორმა იცოდა, რომ კათოლიკოსი მალე პეტერბურგში ჩავიდოდა. დაძაბულ მდგომარეობაში იყვნენ შინაგან საქმეთა და ფინანსთა მინისტრებიც, რომლებმაც შესაბამისი თანხა გამოყვეს მის მისაღებად – გაითვალისწინა რა მოსალოდნელი საშიშროება, ალ. ტორმასოვმა ანტონ მეორის წინააღმდეგ გამოიყენა პროკურორ პლახოტინის ზემოთ მოყვანილი მოძიებული მასალები საკათოლიკოსის მიერ საეკლესიო მიწების უკანონოდ ჩუქების შესახებ. მართალია, ანტონ მეორემ წაყენებული ბრალდებებისგან თავი იმართლა, მაგრამ ვერაფერს გახდა. დარწმუნდა, რომ პეტერბურგში წაუსვლელობა უფრო მეტ ზიანს მოუტანდა და ამიტომ გადაწყვიტა გამგზავრება. 1810 წლის 3 ნოემბერს თანხმლებ პირებთან ერთად კათოლიკოსი რუსეთში გაემგზავრა.

კათოლიკოს-პატრიარქის გამგზავრებით გახარებულმა ალ. ტორმასოვმა სასწრაფოდ აცნობა პეტერბურგს. საქართველოს მმართველმა თ. ახვერდოვმა ანტონ მეორისა და მისი თანმხლები პირების არაგვის ხეობაში უსაფრთხოდ გავლის მიზნით სოფელ კობამდე გააყოლა დანილოვის პოლკის ოფიცერი 16 კაზაკთან ერთად, ხოლო კობიდან ვლადიკავკაზამდე მას მიაცილებდა ხევისა და თაგაურის ხეობაში დაბანაკებული რუსი ჯარისკაცები[79]. დაცვის გაყოლებით ალ. ტორმასოვს სურდა, თავიდან აეშორებინა მოსალოდნელი საფრთხე, რომელიც ადრე გავრცელებულ ხმებთან იყო დაკავშირებული, რომ ლევან ფარნაოზის ძე ბატონიშვილს არაგვის ოსების დახმარებით არ ჩაეშალა საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის გამგზავრება რუსეთში.

ანტონ მეორემ თანმხლებ პირებთან ერთად მშვიდობიანად გაიარა საქართველოს საზღვარი და ოთხთვიანი, დამქანცველი მოგზაურობის შემდეგ, 1811 წლის 10 მარტს პეტერბურგიდან ერთი კვირის სავალზე, სოფელ ტოსნაში შეჩერდა. მოსკოვში გავლის დროს იგი შეხვედრია თავის ძმას ფარნაოზ ერეკლეს ძეს, რომელმაც საქართველოს სულიერი მოძღვარი პეტერბურგამდე მიაცილა[80].

1811 წლის 20 მარტს ანტონ მეორე დიდი პატივით მიიღეს პეტერბურგში. პატივაყრილი მწყემსმთავრის გულის მოგების მიზნით იმპერატორმა მას 1811 წლის 10 ივნისს ორი რესკრიპტი უბოძა. საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმების საკომპენსაციოდ მისი ყოფილი მესაჭე დაჯილდოვდა ანდრია პირველწოდებულის ორდენით, მწვანე ხავერდის მანტიით, ამასთან ერთად იგი არჩეულ იქნა

უწმიდესი სინოდის წევრად. მასვე ყოველწლიურად ეძლეოდა პენსია 54 ათასი მანეთი ასიგნაციებით. იმპერატორი კათოლიკოსს ატყობინებდა: „ვაფასებთ თქვენს დიდხნიერს სათნოებით სავსე ეკლესიის სამსახურს და რუსეთის ერთგულებას, ჩვენ აღვასრულებთ ჩვენს გულითადს სასიამოვნო სურვილს და მოვალეობას, გამოგიცხადოთ თქვენ წყალობა და სათნოება“[81]. მეორე რესკრიპტში იმპერატორი მაღალ შეფასებას აძლევს ანტონის საკლესიო მოღვაწეობას და ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ საქართველოს დამოუკიდებლობის მოსპობის შემდეგ რუსეთი არ დაუშვებდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის არსებობას. დაჯილდოვებასთან ერთად დაკარგული დამოუკიდებლობის საკომპენსაციოდ იმპერატორი კათოლიკოს ანტონს პირდებოდა: „საღმრთო მსახურების დროს გექნებათ თქვენ ყველა სასულიერო უპირატესობანი, რომელიც აქამდე გქონდათ, ხოლო სადაც საეკლესიო განწესებისამებრ საჭირო იქნება, თქვენ უნეტარესად მოგიხსენიებენ მღვდელმთავართა შორის... და თქვენ დაიჭერთ მეხუთე ადგილს“[82]. რა თქმა უნდა, უმრევლოდ და უტახტოდ დარჩენილი მწყემსმთავარი კმაყოფილი არ იქნებოდა იმპერატორის მიერ მინიჭებული პრივილეგიებით. მეტად ტრაგიკულად წარიმართა რუსეთში ანტონის მოღვაწეობა. მალე მას საიმპერატორო მზრუნველობაც მოაკლდა. იგი გადასახლდა ნიჟნი ნოვგოროდში, სოფელ ლისკოვოში. ვახტანგ VI-ის შთამომავლებთან, სადაც 1827 წელს გარდაიცვალა[83].

ანტონ მეორის რუსეთში გაწვევის შემდეგ კათოლიკოს-პატრიარქის მოვალეობის შემსრულებლად დაინიშნა ვარლამ არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ჯერ კიდევ ადრე, იმპერატორის ბრძანებით ალ. ტორმასოვისაგან დავალებული ჰქონდა მაშინდელი საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობისა და მისი მმართველობის შეცვლის შესახებ ვრცელი მოხსენება წარედგინა უწმიდეს სინოდში განსახილველად. განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიქცეოდა ეპარქიების შემცირებასა და სასულიერო დიკასტერიის დაარსების მიზანშეწონილობის საკითხს. გამოირკვა, რომ 1811 წლის დასაწყისში აღმოსავლეთ საქართველოში იყო 13 ეპარქია, რომელთაც სათავეში 7 მღვდელმთავარი ედგა, 764 მღვდელი 799 ეკლესიას ემსახურებოდა, დიაკვნები იყვნენ 146, ეკლესიის სხვა მსახურები – 661; 9 საარქიმანდრიტოს შვიდი არქიმანდრიტი განაგებდა. ცამეტივე ეპარქიის მფლოებლობაში იყო 2213 კომლი საეკლესიო გლეხი. ამას ემატებოდა საარქიმანდრიტოებზე მიწერილი 637 კომლი. ვარლამ არქიეპისკოპოსი შეეცადა დაეზუსტებინა ეკლესიის წლიური შემოსავალი, რომელიც მისი ცნობით, ეპარქიებში შეადგენდა 26360 მანეთს, საარქიმანდრიტოებში – 13226 მანეთს[84]. ამ მონაცემების შემდეგ არქიეპისკოპოსი თავის შეხედულებას გამოთქვამს საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის შესახებ. იგი საჭიროდ მიიჩნევს სასულიერო დიკასტერიის დაარსებას, რომლის შემადგენლობაში უნდა ყოფილიყ-

ვნენ მხოლოდ არქიმანდრიტები და დეკანოზები სულ ექვსი კაცი. ალ. ტორმასოვის მითითებით სასულიერო დიკასტერიის წევრებად დასახელდნენ: ქვათახევის არქიმანდრიტი დოსითეოსი, იკორთის – გამალიელი, კახეთის არქიანდრიტი ელეფთერ ზუკაკიშვილი, მცხეთის – იოანე მაღალაშვილი, დეკანოზები: იოსებ წინამძღვრიშვილი და დიმიტრი ალექსეევი. დასახელებული პიროვნებები ახალი ხელისუფლების სამსახურში იდგნენ და ბუნებრივია, რუსეთის მთავრობისათვის სასურველი იყო მათ ხელში ყოფილიყო საეკლესიო მმართველობის ის ორგანო, რომელიც საქართველოს ეკლესიის უწმიდესი სინოდის დანამატად აქცევდა.

ვარლამ არქიეპისკოპოსმა თავისი შეხედულება გამოთქვა საეპისკოპოსოების გაუქმების შესახებაც. მისი აზრით, 13 საეპისკოპოსოდან უნდა დარჩენილიყო ორი – მცხეთისა და ქართლის და მეორე ალავერდისა და კახეთის ეპარქია. ხოლო ცხრა საარქიმანდრიტოს ნაცვლად ხუთიც საკმარისი იქნებოდა. მანვე წამოაყენა წინადადება, რომ მოლდავეთისა და ვლახეთის საეკლესიო მეთაურის მსგავსად უნდა შეცვლილიყო საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის ტიტული და კათოლიკოს-პატრიარქის ნაცვლად მას უნდა დარქმეოდა „მცხეთისა და ქართლის მიტროპოლიტი და სინოდის ეგზარქოსი საქართველოში“, რომელიც აგრეთვე უწმიდესი სინოდის წევრიც იქნებოდა[85].

ალ. ტორმასოვმა 1811 წლის 18 თებერვალს ვარლამ არქიეპისკოპოსის მიერ მომზადებული საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი გაუგზავნა უწმიდეს სინოდს განსახილველად. მას თან დაურთო თავისი ვრცელი მოხსენება, რომელშიც იგი არქიეპისკოპოსის ყველა მოსაზრებაზე დასაბუთებულ განმარტებებს იძლეოდა და აღიარებდა, რომ პაროექტის ყველა დებულება მასთან იყო შეთანხმებული.

გარდა ამისა, მთავარმართებელი მოხსენებაში ყურადღებას ამახვილებდა ისეთ საკითხებზე, რომელზეც ზემოთ აღნიშნულ პროექტში არაფერი იყო ნათქვამი. მისი აზრით, აუცილებელი იყო საეკლესიო აზნაურებს ჩამორთმეოდათ ეკლესია-მონასტრების მამულების მეურვეობა. ეს უკანასკნელი სახაზინო გამგებლობაში უნდა გადასულიყო, რითაც თავიდან იქნებოდა აცილებული საეკლესიო ქონების განიავება. მისივე წინადადებით, თბილისში უნდა გახსნილიყო სასულიერო სასწავლებელი, რომლის კურსდამთავრებულები სათანადო ცოდნის მიღების შემდეგ შეძლებდნენ მღვდელმსახურებას. როგორც თვითონ წერს: „ეს საჭიროდ მიმაჩნია, რადგან აქ საეკლესიო წოდებას ღებულობს ხალხი დაუმსახურებლად. თუკი იმპერატორი ამ წინადადებას დაეთანმხება, შედეგად სასულიერო პირებად გიმნაზიადამთავრებულები იმსახურებენ. მაშინ აქაური სამღვდელოება იქნება განათლებული“[86]. რა თქმა უნდა, რუსი მოხელე ქართველ სასულიერო პირთა განათლებით არ იყო დაინტერესებული. მას სურდა, მეფის ერთგული სასულიერო პირების აღზრდა, რომლებიც მა-

თი პოლიტიკის გამტარებლები იქნებოდნენ. მოხსენების დასასრულს ალ. ტორმასოვი ობერპროკურორს აცნობებდა: „რუსეთში მყოფ ანტონ კათოლიკოსს არ უნდა დაველოდოთ, რადგან იგი აქაურ სექმეებს წესრიგში ვერ მოიყვანს. ამის გარდა, თვითნებურად მოქმედებს და არაფერს ანგარიშს არ უწევს. ამის უფლებას მას სამეფო გვარის ჩამომავლობაც აძლევს, რადგან იგი არის მეფე ერეკლეს შვილი. ამიტომ მიმაჩნია ყველაზე სასარგებლოდ, უწმიდესი სინოდის ეგზარქოსად და მცხეთა-თბილისის მიტროპოლიტად დაინიშნოს ვარლამი, როგორც სამთავრობო სინოდის წევრი, რომელიც კარგად იცნობს რუსეთში არსებულ საეკლესიო მმართველობის წესებს.

ვარლამ არქიეპისკოპოსის მასალებისა და მთავარმართებლის მოხსენების საფუძველზე ობერპროკურორმა 1811 წლის 21 ივნისს იმპერატორის სახელზე ხელმოსაწერად შეადგინა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი. უწმიდესი სინოდი საიმპერატორო კარის წინაშე წინადადებას აყენებდა: „1) საქართველოში აქამდე არსებული 13 ეპარქიის ნაცვლად შეიქმნას ორი – მცხეთისა და ქართლის და მეორე – ალავერდისა და კახეთის; ცხრა საარქიმანდრიტოდან დარჩეს მხოლოდ ხუთი.

2) ქართული ეკლესიის მეთაურად დაინიშნოს მცხეთისა და ქართლის მიტროპოლიტი. მიეკუთვნოს მას სამუდამოდ ტიტული სინოდის წევრისა და მისი ეგზარქოსისა.

3) დაწესდეს დიკასტერია, მსგავსად რუსეთში არსებულისა, საქართველოს სამღვდელოების მმართველის მეთაურობით, დიკასტერია დაამტკიცებს ეკლესიათა და სასულიერო პირთა რაოდენობას, წარმართავს სასულიერო საქმეებს.

4) მღვდლებისა და ეკლესიის მსახურთა შვილების სასწავლებლად თავდაპირველად გიმნაზიის ნაცვლად გაიხსნას სასულიერო სემინარია.

5) თანხა, რომელიც საჭიროა ეკლესიის ხარჯებისათვის, საეკლესიო შემოსავლისაგან გაიღება.

6) ეკლესიისა და მათ მსახურთა შესანახად სინოდი თანახმაა მიწები, რომელიც ეკლესიას ჰქონდა რუსეთის მმართველობის დამყარებამდე, ისევ ეკლესიას დარჩეს. რაც შეეხება იმ აზნაურებს, რომლებიც ეკლესიის მიწებს მართავენ, რადგანაც საეკლესიო გლეხთაგან შემოსავლის აკრეფა ხდება დიკასტერიის მიერ, ასეთი მმართველი საჭირო აღარ იქნება“[88].

რადგან ეკლესიის რეიორგანიზაციის დროს უწმიდესი სინოდი დიდ იმედებს სასულიერო დიკასტერიაზე ამყარებდა, ამიტომ მან მისი ფუნქციების განსაზღვრას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო, დიკასტერიის მოვალეობას შეადგენდა: „1) შეისწავლოს ამჟამად არსებული ეკლესიები და მათში მოსამსახურე მღვდლებისა და სასულიერო პირების მდგომარეობა. თუ რომელიმე მათგანი ზედმეტია, ასეთი ეკლესიები გააუქმონ, მოსამსახურეები დაითხოვონ ანდა სხვა ეკლესიებში განაწესონ. ხოლო ვინც ეკლესიიდან იქნება გაშვებული, მას დაენიშნოს წოდების შესა-

ფერისი შემოსავალი; 2) საეკლესიო გლეხთა შემოსავალი მოყვანილ იქნეს სრულ წესრიგში; ამისათვის ნება მიეცეს დიკასტერიას, შეამოწმოს შემოსავალ-გასავალი; 3) ცნობილია, თუ რამდენად გაძნელებულია საეკლესიო შემოსავლების ნატურის სახით აღება და იმისათვის, რომ ეს თავიდან იქნეს აცილებული, ის შემოსავლები, რომლებიც უნდა დაიხარჯოს ეკლესიაზე, სასულიერო სასწავლებლებზე და სხვა დაწესებულებებზე, შეიცვალოს ფულადი გადასახადით, რომელიც დიკასტერიას გადაეცემა. ხოლო ის შემოსავლები, რომლებიც განკუთვნილია ეპისკოპოსებისა და არქიმანდრიტების შესანახად, მიეცეთ მათ ნატურით დიკასტერიის გადაწყვეტილებით“[89].

ალექსანდრე პირველმა უწმიდესი სინოდის ზემოთ აღნიშნულ პროექტს 1811 წლის 30 ივნისს წააწერა: „ასე იყოს“[90]. რუსეთის იმპერატორმა ერთი ხელის მოსმით გადაწყვიტა მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ავტოკეფალიური ეკლესიის ბედი, რომელიც ამიერიდან რუსეთის უწმიდეს სინოდს დაექვემდებარა. ასეთი თვითნებური გადაწყვეტილებით დაირღვა 30-ე და 35-ე მუხლი მოციქულთა კანონებისა და ასევე 22-ე კანონი ანტიოქიის კრებისა, რომელთა მიხედვით თითოეულ ავტოკეფალიურ ეკლესიას თვითონ აქვს უფლება გადაწვიტოს თავისი ბედი გარეგანი ჩარევის გარეშე[91]. ალექსანდრე პირველის გადაწყვეტილება რუსეთის დამპყრობლური პოლიტიკის გაგრძელება იყო სულიერ სფეროში. რუსეთის რეაქციულმა ძალებმა კარგად იცოდნენ, რომ ქართველი ხალხის ასიმილაციისათვის საჭირო იყო იმ ერთადერთი სულიერი სფეროს მოსპობა, რომელიც ერის პოტენციური შესაძლებლობების გამომხატველი იყო და სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღესრულებოდა. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ჩვენში დაკანონდა ღვთისმსახურების სლავური წესის პრაქტიკა, ხოლო წირვა-ლოცვა ხალხისათვის გაუგებარ რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა.

აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებიდან მცირე ხნის შემდეგ დასავლეთ საქართველოში არსებულმა საკათოლიკოსომაც მალე დაკარგა დამოუკიდებლობა. ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ XV ს-ის მეორე ნახევარში ერთიანი საქართველოს სხვადასხვა პოლიტიკურ ერთეულებად დანაწევრებას ქვეყნის სულიერი დაქუცმაცებაც მოჰყვა. ამავე საუკუნის 70-იან წლებში იმერეთის მეფის ბაგრატ VI-ის (1466-1478 წწ.) სეპარატისტული ქმედებით მცხეთის საკათოლიკოსოს გამოეყო დასავლეთ საქართველოს ეკლესია, რომელსაც „ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზეთის საკათოლიკოზო“ ეწოდებოდა[92]. ამ ფაქტით, როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „პოლიტიკურს დაქსაქსვასა და დანაწილებას საეკლესიო მთლიანობისა და განუყოფლობის ჩაშლაც დაედვა მტკიცე საფუძვლად“[93]. აღნიშნული გადაწყვეტილებით დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსმა სრულიად საქართველოს საპატრიარქოსაგან დამოუკიდებლობა მოიპოვა. მისი იურისდიქციის საზღვრები ვრცელდებოდა იმერეთის, ოდიშის, აჭარის, შავშეთისა და კლარჯეთის ტერიტორი-

აზე[94]. საკათოლიკოსო ცენტრი თავდაპირველად ბიჭვინთაში მდებარეობდა. თურქთა აგრესიის შედეგად იგი XVII ს-ის შუა ხანებში ქუთაისში გადმოდის. მიუხედავად განცალკევებისა, მცხეთისა და აფხაზთა საკათოლიკოსოს შორის ურთიერთდაპირისპირებას ადგილი არ ჰქონია. ხშირად ისინი ერთობლივად წყვეტდნენ სხვადასხვა პოლიტიკურ საკითხებს.

იმერეთის სამეფოში აღმოცენებული გურიის, სამეგრელოსა და აფხაზეთის სამთავროები აფხაზთა საკათოლიკოსოს დიდ სირთულეს უქმნიდა. მთავრები ხშირად ცდილობდნენ თავიანთ ტერიტორიაზე არსებული საეპისკოპოსოები გარკვეული პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოეყენებინათ. ასეთი სურვილის მიუხედავად აფხაზთა საკათოლიკოსომ ერთიანობა მაინც შეინარჩუნა. მაგრამ XVI ს-ის ბოლოსა და XVII ს-ის ის დასაწყისში თურქთა აგრესიის შედეგად მისი იურისდიქციის საზღვრები საგრძნობლად შეიზღუდა. მას ჩამოშორდა აჭარა, შავშეთი, კლარჯეთი. ოსმალთა მიერ აფხაზეთის დაპყრობის შემდეგ სამთავროში ძალიან შესუსტდა ქრისტიანობა. მოსახლეობის დიდი ნაწილი გამაჰმადიანდა, საეპისკოპოსო ცენტრები მოიშალა. ქრისტიანობა აფხაზეთში ძირითადად შემორჩა სამეგრელოს მოსაზღვრე ნაწილში, მდ. ღალიძგასა და კოდორს შორის. სამურზაყანოს მოსახლეობა ქრისტიანი იყო, რომელიც ცაიშის სამწყსოს შემადგენლობაში შედიოდა[95].

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, აფხაზეთის საკათოლიკოსომ 1796 წლამდე იარსება[96]. თავიანთი მოსაზრების დასასაბუთებლად მათ მოჰყავთ ის ფაქტი, რომ 1795 წელს კიევში გარდაიცვალა აფხაზთა საკათოლიკოსოს უკანასკნელი მწყემსმთავარი მაქსიმე აბაშიძე. ამის შემდეგ იმერეთის სამეფოში გართულებული პოლიტიკური სიტუაციის გამო, მართალია, კათოლიკოსად აღარავინ აურჩევიათ, მაგრამ ჩვენი აზრით, საკათოლიკოსო კვლავ არსებობდა. მის მოვალეობას ასრულებდა ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი)[97]. მიტროპოლიტი დოსითეოს ქუთათელი, ჯერ კიდევ, 1784 წლიდან გარკვეული პერიოდის განმალობაში დროებით ასრულებდა საკათოლიკოსოს მწყემსმთავრის მოვალეობას, რადგან ამ დროისათვის კათოლიკოსი მაქსიმე (აბაშიძე) დიპლომატიური მისიით რუსეთში იმყოფებოდა. 1787 წელს განხორციელებული მესამე ელჩობის შემდეგ იგი რუსეთიდან საქართველოში აღარ დაბრუნებულა. კიევში 1795 წელს მისი გარდაცვალების შემდეგ დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსად აღარავინ დაუსვამთ. მკვლევარი ბ. ლომინაძე ორ საბუთზე დაყრდნობით დაასკვნის, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ II-მ დოსითეოს მიტროპოლიტს კათოლიკოსობა ებოძაო. მის მიერ მოძიებულ ერთ საბუთში 1787 წლის 26 აპრილს ერეკლე II-ის მეუღლე დარეჯან დედოფალი დოსითეოსს კათოლიკოსობის მიღებას ულოცავს. თავისი მოსაზრების გასამყარებლად ბ. ლომინაძეს მოჰყავს 1798 წელს მეფე სოლომონ II-ის გაცემულ ერთ საბუთში აღ-

ნიშნული მითითება, რომ „ქუთათელ მიტროპოლიტს დოსითეოსს კათოლიკოსობა უბოძეთო“[98]. ბ. ლომინაძის აღნიშნულ მოსაზრებას მხარს უჭერს ზოგიერთი მკვლევარიც, რომელთა აღნიშვნით, მართალია, დოსითეოს მიტროპოლიტს მეფე სოლომონ II-მ კათოლიკოსობა უბოძა, მაგრამ მისი კურთხევა მოხდა თუ არა, ამის დამადასტურებელი საბუთები მოსაძებნიაო[99]. ჩვენ არ ვიზიარებთ აღნიშნულ მოსაზრებას, რადგან საეკლესიო სამართლის მიხედვით საერო ხელისუფალს, ამ შემთხვევაში მეფეს, უფლება არ აქვს კათოლიკოსობის ბოძების. მას შეუძლია სასულიერო პირებს თავისი კანდიდატურა წარუდგინოს, მაგრამ საეკლესიო კრებას სრული უფლება აქვს მხარი არ დაუჭიროს მეფის კანდიდატურას. ერთ-ერთ დოკუმენტში აღნიშნულია, რომ მეფე სოლომონ II-ის სურვილია კათოლიკოსობა ებოძოს ქუთათელ მიტროპოლიტს, მაგრამ მისი ეს სურვილი არ განხორციელებულა. როგორც ჩანს, თვით დოსითეოს მიტროპოლიტსაც არ სურდა კათოლიკოსობა. წყაროებში იგი იწოდება „საკათოლიკოსოს გამგედ“, საბუთებს კი ხელს აწერდა „ყ~ლ სამღვდელო ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი, გამგებელი საკათოლიკოსოსი“[100].

დოსითეოს ქუთათელის გარდა იმერეთის სამეფოში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა მეორე მღვდელმთავარი გენათის მიტროპოლიტი ექვთიმე შარვაშიძე.

დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსო მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა იმერეთის სამეფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ეკლესიის მსახურები, მათ შორის უპირველესი მღვდელმთავრები დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გენათელი აქტიურად მონაწილეობდნენ სხვადასხვა პოლიტიკური საკითხების გადაწყვეტაში და წარმატებით იღვწოდნენ ქვეყნის ძლიერებისათვის, მაგრამ XIX ს-ის დასაწყისში შექმნილი პოლიტიკური პროცესები მძიმე გავლენას ახდენდა საეკლესიო ცხოვრებაზეც.

ქართლ-კახეთის დაპყრობის შემდეგ ცარიზმი დასავლეთ საქართველოს შემოერთებისთვისაც ზრუნავდა. ამ მხრივ, მან პრაქტიკული ნაბიჯი გადადგა, როცა 1803 წ. სამეგრელოს სამთავრომ რუსეთის ქვეშევრდომობა აღიარა. გრიგოლ დადიანი შეეცადა სეპარატიზმის მიზნით სამთავროს ტერიტორიაზე არსებული საეპისკოპოსოები გამოეყენებინა, მაგრამ ამის მიღწევა მან ვერ შეძლო. იმერეთის მეფე სოლომონ II-ს დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში მხარში ედგა სამღვდელოების მნიშვნელოვანი ნაწილი. მეფე იმერეთის სამეფო საქმეებს წარმართავდა „საბჭოს“ საშუალებით, რომლის შემადგენლობაში საერო პირებთან ერთად შედიოდა ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი), გენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე (შარვაშიძე), რაჭის ეპისკოპოსი სოფრომი (წულუკიძე) და ხონის მთავარეპისკოპოსი ანტონი (ჩიჯავაძე).

რუსეთის ძალმომრეობის შედეგად სოლომონ II დაპატიმრებულ იქნა. გაპარვის შემდეგ იგი ახალციხეში გადადის და იქიდან ცდილობს დაკარგული თავისუფ-

ლების აღდგენას. ამ მიზნით მან დახმარებისათვის მიმართა ქუთათელ მიტროპოლიტს და იმერეთის სამღვდელოებას[101]. ცარიზმმა სოლომონ მეფის საწინააღმდეგოდ იმერეთი რუსეთის შემადგენელ ნაწილად გამოაცხადა და 1810 წლის აპრილში დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობა და სამღვდელოება იმპერატორის ერთგულებაზე დააფიცა. მართალია, მეფის მოწოდებას არ გამოხმაურებია დოსითეოს ქუთათელი, მაგრამ ეს არ გვაძლევს იმის საფუძველს, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი გვთავაზობს, რომ იგი თითქოს რუსული ორიენტაციის იყო. ჯერ კიდევ სოლომონ II-ის დატყვევების დროს იმერეთის მაღალმა სამღვდელოებამ, მათ შორის დოსითეოს ქუთათელმაც, თხოვნით მიმართა მთავარმართებელ ა. ტორმასოვს, რომ მას ეშუამდგომლა რუსეთის იმპერატორის წინაშე სოლომონისათვის დაკარგული ტახტის დაბრუნებაში. მთავარმართებელმა მათ პასუხი მას შემდეგ გასცა, როცა სოლომონი ტყვეობიდან გაიპარა. იგი მღვდელმთავრებს ატყობინებს, რომ გაპარვით სოლომონ მეფემ დაარღვია იმპერატორის მართლმსაჯულება და ამით „მან საბოლოოდ დაკარგა იმპერატორის წყალობის მოპოვების შესაძლებლობა“. ტორმასოვი მღვდელმთავრებს მიმართავს: „ამიტომ სოლომონს კი არ უნდა გაუწიოთ დახმარება, არამედ უნდა დაიცვათ იმპერატორის წინაშე დადებული ფიცი და თქვენს სამწყსოს შთააგონოთ, რომ ურთიერთობა არ დაიკავოს ყოფილ მეფესთან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი დაისჯებიან ღვთისა და რუსეთის ხელმწიფისაგან“[102]. აჯანყებული იმერეთის მოსახლეობის დასაწყნარებლად რუსი მოხელეები ცდილობდნენ სასულიერო პირების გამოყენებას, მაგრამ წარმატებას ვერ მიაღწიეს.

რუსეთის ხელისუფლებამ იმერეთის სამეფოს დაპყრობისთანავე შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციის გამო ვერ შეძლეს დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს გაუქმება. 1810 წელს იმერეთის სამეფოს გაუქმებას მოჰყვა მოსახლეობის მასობრივი გამოსვლა. როგორც ჩანს, იმის შიშით, რომ კიდევ უფრო არ გართულებულიყო პოლიტიკური სიტუაცია, დროებით მათ ხელი აიღეს დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს გაუქმებაზე. მხოლოდ ოთხი წლის შემდეგ, 1814 წელს, შედარებით მშვიდი პოლიტიკური ვითარების დროს სისრულეში მოიყვანეს თავიანთი განზრახვა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისა და მისგან გამოწვეული მძიმე შედეგების შესახებ სამართლიანად მიუთითებდა ცნობილი მღვდელმთავარი, შემდეგ კი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე 1926 წლის 27 იანვარს წმ. ნინოს ხსენების დღეს წარმოთქმულ ქადაგებაში: „დიდი რუსეთის ეკლესიის თავი... ვერ მიუდგა პატარა საქართველოს ეკლესიის სხეულს. მან მოაშორა საქართველოს „სულის ხელმწიფე“, ჩაუკეტა ტვირთმძიმეთა და მაშვალთა ნავთსაყუდელი და წმ. ნინოს ეკლესია გადააქცია „მართლმადიდებელი აღსარების უწყების“ განყოფილებად“[103].

§2. საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX ს. პირველი ნახევარი)

ერთმორწმუნეობის მიუხედავად, რუსეთისა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიები სტრუქტურულ-ორგანიზაციული თვალსაზრისით ერთმანეთისაგან საგრძნობლად განსხვავდებოდა. საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურული ჩამოყალიბება უძველესი დროიდან იწყება. იგი სათავეს IV ს-დან იღებს, როდესაც ჩვენში ქარისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადდა. საუკუნეების განმავლობაში საეკლესიო კანონების შესატყვისად თანდათანობით ხდებოდა მისი სრულყოფა, IV საუკუნიდან V საუკუნის მეორე ნახევრამდე საქართველოს ეკლესიის მეთაური მთავარეპისკოპოსის სახელით იხსენიება და იგი დამოკიდებული იყო ანტიოქიის საპატრიარქოზე. V ს-ის მეორე ნახევარში საქართველოს ეკლესიამ ავტოკეფალია მოიპოვა, ხოლო მისი მწყემსმთავარი კათოლიკოსის ტიტულის მატარებელი გახდა. XI ს-ის პირველ ნახევარში საქართველოს ეკლესიის მამამთავარი კათოლიკოს-პატრიარქის სახელით იხსენიება და მას მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის დიპტიხტში მეექვსე ადგილი ეკავა.

ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობა კეთილგანწყობის პრინციპზე იყო დამყარებული. მეფე, როგორც საერო ხელისუფალი, ვალდებულიც იყო ეზრუნა ეკლესიის სულიერი ამაღლებისათვის, უზრუნველეყო იგი შემოსავლებით და მათთვის შეუვალობა ებოძებინა. მეფესთან ერთად წარჩინებული ზედაფენა ეკლესია-მონასტრებს სწირავდა ყმა-გლეხებს, მამულებს, ეხმარებოდნენ ტაძრების მშენებლობაში. ამ გზით ეკლესია-მონასტრებს მდიდარი მამულები გააჩნდა, საიდანაც დიდ შემოსავალს იღებდა. ეკლესიას ჰყავდა საკუთარი აზნაურები და ყმა-გლეხები, რომლებიც საეკლესიო მიწაზე ცხოვრობდნენ. საეკლესიო აზნაურებს ეკლესიის მამულების გამგებლობა ევალებოდათ და ისინი სამოურავო სამსახურით იყვნენ დაკავებულნი[1]. საეკლესიო გლეხები კი მხოლოდ ეკლესიის სასარგებლოდ იხდიდნენ გადასახადს და მათ მამულებს ამუშავებდნენ.

XV ს-ში ერთიანი სამეფოს დაშლასთან ერთად ეკლესიური დაყოფაც მოხდა, ამავე საუკუნის 70-იან წლებში დასავლეთ საქართველო იერუსალიმის პატრიარქის ხელშეწყობით ეკლესიურად მცხეთის საპატრიარქოს გამოეყო და მას „ლიხთ-იმერეთისა და აფხაზეთის საკათოლიკოსო ეწოდა, რომლის რეზიდენცია XVII ს. შუა ხანებამდე ბიჭვინთაში იყო, ხოლო შემდეგ კი იგი ქ. ქუთაისში გადმოდის. ამ სახით მან 1814 წლამდე იარსება.

რუსეთთან შეერთებამდე, აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიას, სათავეში ედ-

გა კათოლიკოს-პატრიარქი, რომელიც თავის თავს სრულიად საქართველოს მწყემსმთავრად თვლიდა, ხოლო დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის მეთაურს ეწოდებოდა კათოლიკოსი, რომლის კურთხევა მცხეთის საპატრიარქოს გარეშე ხდებოდა. კათოლიკოს-პატრიარქი თავის სამწყსოში შეუზღუდავი უფლებით სარგებლობდა. „საეკლესიო სოფლებში სამართალი და მსჯავრი, სამოქალაქო და სასისხლო საქმეები ირჩეოდა კათოლიკოსისაგან“[2]. კათოლიკოსი ყმებისა და დიდი მამულების მფლობელი იყო, რომელსაც იგი მართავდა საეკლესიო აზნაურების მეშვეობით.

საქართველოს ეკლესია იყოფოდა ეპარქიებად, რომელსაც კათოლიკოსის ხელდასხმით მართავდა შავი სამღვდელოების წარმომადგენელი მიტროპოლიტი ან ეპისკოპოსი. კათოლიკოსი მათ ხელდასხმას ახდენდა სამეფო ხელისუფლებასთან შეთანხმებით[3]. საეპისკოპოსოები, თავის მხრივ, იყოფოდა სამრევლოებად, რომელთაც ადგილობრივი ეპისკოპოსების მიერ ხელდასხმული მღვდლები განაგებდნენ. სასულიერო პირები ჯამაგირს არ ღებულობდნენ. ისინი მრევლისა და შემოწირულობების ხარჯზე ცხოვრობდნენ. მონასტრებს, რომლებშიც ბერ-მონაზვნები მოღვაწეობდნენ, ჰყავდათ თავიანთი წინამძღვარი. იგი იმ ეპარქიის მღვდელმთავარს ემორჩილებოდა, რომლის ტერიტორიაზეც იყო აღნიშნული სავანე. ეპარქბიები ერთმანეთისაგან გაყოფილი იყო საზღვრებით. საეკლესიო სამართლით, ერთი ეპარქიის ეპისკოპოსს სხვა საეპარქიოს ტერიტორიაზე არ შეეძლო თავისი უფლება-მოსილება გაევრცელებინა. დარღვევის შემთხვევაში იგი მკაცრად ისჯებოდა, განკვეთითაც კი. საუკუნეების განმავლობაში ეპარქიების რაოდენობა და საზღვრები იცვლებოდა. იყო პერიოდი, როცა ეპარქიათა რაოდენობა 70-ს ჭარბობდა, ხოლო ძნელბედობის დროს მათი რიცხვი საგრძნობლად მცირდებოდა. მაგალითად, ოსმალთა მიერ სამცხე-საათაბაგოს დაკავების შემდეგ XVI-XVII საუკუნეებში გაუქმდა იქ არსებული 13 ეპარქია. ასეთი პროცესი შემდგომ საუკუნეებშიც გაგრძელდა. XVIII საუკუნის ბოლოს აღმოსავლეთ საქართველოში 11 ეპარქია იყო „დაცლილი აოხრებისაგან“[4]. ასეთივე მდგომარეობა იყო დასავლეთ საქართველოშიც. მტერთა გამუდმებული შემოსევების შედეგად მოიშალა საეკლესიო მართვა-გამგეობის სტრუქტურაც. XVIII ს-ის ბოლოსა და XIX ს-ის პირველ ათეულში იოანე და დავით ბატონიშვილების მიერ შედგენილ კანონპროექტში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა საეკლესიო მმართველობის მოწესრიგების საკითხს5, მაგრამ სამეფო ხელისუფლების გაუქმებისა და ავტოკეფალიის დაკარგვის გამო მათ მიერ წამოყენებულმა მოსაზრებებმა რეალიზაცია ვერ ჰპოვა. თუმცა ავტოკეფალიის გაუქმებამდე სასულიერო პირების ერთი ნაწილი დიდად ზრუნავდა ეკლესიის მმართველობის გაუმჯობესებაზე. ამ მხრივ, XVIII ს-ის მეორე ნახევარში დიდად იღვაწა რუსეთიდან დაბრუნებულმა კათოლიკოსმა ანტონ I-მა (1744-1788). მას 1771 წელს საპატრი-

არქოს კარზე რუსეთის ეკლესიის მიბაძვით დაუარსებია სასულიერო დიკასტერია, რომლის მეშვეობით მას სურდა ემართა საეკლესიო საქმეები საქართველოში[6]. სიტყვა „დიკასტერია“ ბერძნულიდან მომდინარეობს და სამართალს, სასამართლო დავას ნიშნავს[7]. მკვლევარ მ. კეკელიას აზრით, ქართულ ეკლესიაში დიკასტერია 1777 წლიდან არსებობდა და მას საეკლესიო სასამართლოს ფუნქცია და უფლებამოსილება ჰქონდა დაკისრებული[8]. ჩვენი აზრით, მართალია, ანტონ I-მა უეჭველია, რუსული ეკლესიის მიბაძვით შემოიღო დიკასტერია, როგორც სასამართლო საკითხების განსახილველი ორგანო, მაგრამ იგი მაინც ფორმალურად არსებობდა. წყაროებში არავითარი ცნობა არ არსებობს, რომ საკათოლიკოსოსთან არსებული ეს ორგანო ფუნქციონირებდა. უფრო მეტიც, როცა 1809 წელს მომხდარი ინციდენტის გამო თბილელი მიტროპოლიტი არსენი უნდა გაესამართლებინათ, ანტონ II-მ დიკასტერიის მეშვეობით კი არ გამოარკვია მომხდარი ფაქტი, არამედ ამ მიზნით შექმნა დროებითი სასამართლო ეპისკოპოსებისა და სხვა სასულიერო პირებისაგან. ასე რომ, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე საქართველოს ეკლესიაში დიკასტერია უფუნქციო ორგანო იყო.

სულ სხვა სტრუქტურული აგებულებისა იყო რუსეთის ეკლესია. კარგა ხნის მანძილზე რუსეთის ეკლესიას სათავეში მიტროპოლიტი ედგა, რომელიც ფეოდალურად დაქუცმაცებული სამთავროების სულიერ ცენტრად ითვლებოდა. XVI ს-ში ავტოკეფალიის მოპოვების შემდეგ, რუსეთის ეკლესიის მწყემსმთავარმა პატრიარქის ხარისხი მიიღო, მაგრამ XVIII ს-ის 20-იან წლებში, პეტრე I-ის დროს, რუსეთის ეკლესიის მმართველობა შეიცვალა. 1721 წ. პეტრე I-მა ეკლესიის სახელმწიფოსადმი დამორჩილების მიზნით პატრიარქის თანამდებობა გააუქმა და მის ნაცვლად დააწესა კოლეგიალური მართველობა სინოდის სახელწოდებით, რომლის სრული სახელწოდება იყო „რუსეთის უწმიდესი და უმართებულესი სინოდი“. თავისი ფუნქციებით იგი უტოლდებოდა მმართველ სენატს. სინოდს 1722 წლიდან სათავეში ედგა დიდი უფლებებით აღჭურვილი საერო პირი ობერპროკურორი. მართალია, სინოდში პირველი ადგილი ეკავა მიტროპოლიტს, მაგრამ მისი უფლებამოსილება შეზღუდული იყო ობერპროკურორის მეშვეობით. ამ უკანასკნელის მოვალეობაში შედიოდა: 1) მეთვალყურეობა სახელმწიფო კანონების შესრულებაზე; 2) განხილვა სინოდის ოქმებისა, სანამ ის ძალაში შევიდოდა; 3) სინოდის დადგენილების წარდგენა იმპერატორისადმი; 4) სახელმწიფო საბჭოს სხდომებზე დასწრება; 5) ობერპროკურორის მეშვეობით ხსდებოდა სინოდის ურთიერთობა სხვა სამინისტროებთან; 6) მასთან შედიოდა ყველა ის წინასწარგადასაწყვეტი დადგენილებანი, რომელიც საეკლესიო საქმეებს ეხებოდა. ობერპროკურორს ჰყავდა მოადგილე, რომელიც აგრეთვე საერო პირი იყო. მას ჰქონდა თავისი კანცელარია, რომელიც სამინისტროს დეპარტამენტს

წააგავდა. მასვე ექვემდებარებოდა სინოდის კანცელარია[9]. ობერპროკურორისადმი მინიჭებული ასეთი უფლებების გამო მოსკოვის მიტროპოლიტი რომელიც სინოდის პირველ მღვდელმთავრად ითვლებოდა, ფიქტიური მმართელი იყო.

რუსეთის სინოდი სულ 12 კაცით განისაზღვრებოდა. აქედან 4 მუდმივი წევრი იყო, ხოლო დანარჩენებს გარკვეული პერიოდულობით ირჩევდნენ. პეტრე I-ის საეკლესიო რეფორმით ეკლესია სახელმწიფოს სტრუქტურულ ორგანიზმად იქცა. ხოლო ეკატერინე II-მ 1784 წ. საეკლესიო მამულები და მთელი მოძრავ-უძრავი ქონება ხაზინის საკუთრებად გამოაცხადა[10]. ამიერიდან რუსეთის ეკლესია საერო ხელისუფალთა პოლიტიკის ნება-სურვილის გამტარებელი იყო, რადგან იგი დაფინანსებას სახელმწიფოსაგან იღებდა. გატარებული ღონისძიებით მთავრობამ ეკლესიას ეკონომიკური დამოუკიდებლობა მოუსპო და იგი სახელმწიფოს დანამატად აქცია. რუსეთის ეკლესიის ეპარქიების რაოდენობა და მათი საზღვრები იმპერიის ტერიტორიების გაფართოებასთან ერთად იზრდებოდა. სწორედ ასეთ მმართველ ორგანოს 1811 წ. რუსეთის იმპერატორმა დაუქვემდებარა მრავალსაუკუნოვანი ქართული ეკლესია, რომლებიც, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, ერთმანეთისაგან სტრუქტურული აგებულების მიხედვით საგრძნობლად განსხვავდებოდა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლების გადაუდებელ ამოცანას წარმოადგენდა მისი ორგანიზაციულ-ადმინისტრაციული სტრუქტურის ახლებური ჩამოყალიბება. მართვის ახალი სისტემის შემოღება ავტოკეფალიაწართმეულ საქართველოს ეკლესიაში ერთბაშად არ მომხდარა. მართვის ახალი წესების დამკვიდრება „საქართველოში რამდენიმე მნიშვნელოვან ეტაპად განხორციელდა“[11]. საქართველოს ეკლესიაში რუსეთის ხელისუფლების მიერ მომხდარი რეორგანიზაციის საფუძველზე ჩამოყალიბდა საქართველოს საეგზარქოსო. მართალია, საქართველოს საეგზარქოსოს ჩამოყალიბებისათვის ბრძოლა რუსმა მოხელეებმა ავტოკეფალიის გაუქმებისთანავე დაიწყეს, მაგრამ მან სტრუქტურული თვალსაზრისით დასრულებული სახე XIX ს-ის მეორე ნახევარში მიიღო. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ შემდგომ პერიოდშიც, თითქმის გაუქმებამდე (1917 წლამდე) იგი სტრუქტურული თვალსაზრისით გარკვეულ ცვლილებას განიცდიდა. ცარისტული რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია, ისევე როგორც ავტოკეფალიის გაუქმება, დიდი სჯულის კანონების დარღვევით მოხდა, რაც განპირობებული იყო იმ დროისათვის რუსეთის იმპერიაში არსებული ეკლესიური ვითარებით. რუს ხელისუფალთ სურდათ, ჯერ კიდევ პეტრე I-ის დროს სახეცვლილი უწმიდესი სინოდის დანამატად ექციათ მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესია. აქედან გამომდინარე, მისი რეოგრანიზაცია იმდროინდელი რუსეთის სინოდის შესატყვისად უნდა მომხდარიყო, თუნდაც საეკლესიო სამართლის ნორმების დარღვევით.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია რამდენიმე ეტაპად ჩატარდა. თავდაპირველად მისი გარდაქმნა და ახლებურად მოწყობა მიტროპოლიტ ვარლამ ერისთავის მიერ შედგენილი პროექტის საფუძველზე განხორციელდა. რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა მიტროპოლიტ ვარლამის მონაცემებზე დაყრდნობით დაასკვნა, რომ საქართველოს ეკლესია საჭიროებს სრულ გარდაქმნას, რადგან იმ დროისათვის არსებული 13 ეპარქია თავისი რიცხვით აღემატება საქართველოს ტერიტორიის სიდიდეს და საქართველოს ეკლესიების რაოდენობას; გარდა ამისა, სინოდის აზრით, სასულიერო მმართველობის ორგანოების არქონა ქაოსსა და უწესრიგობას იწვევდა საქართველოს ეკლესიაში[12].

მიტოროპოლიტ ვარლამ ერისთავის რეორგანიზაციის პროექტს რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა თან დაურთო თავისი მოსაზრებანი, რომელსაც ხელი იმპერატორმა 1811 წლის 30 ივნისს მოაწერა. ხელმოწერის დღიდანვე დაჩქარდა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია.

როგორც წინასწარვე იყო ნავარაუდევი, უწმიდესმა სინოდმა რუსეთის იმპერატორის დასტურით 1811 წლის 1 ივლისს საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნა ქსნის ერისთავის შთამომავალი ვარლამ ერისთავი, რომელსაც დაევალა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის სისრულეში მოყვანა[13]. მან აღმოსავლეთ საქართველოში არსებული 13 ეპარქიის ნაცვლად შექმნა ორი ეპარქია. მასვე დაევალა პირველი ეპარქიის - მცხეთისა და ქართლის ეპარქიის მიტროპოლიტობა. აღნიშნულ არქიაში გაერთიანდა მცხეთის, თბილისის, გორის, სამთავროს, რუისის, წილკნის, სამთავისის, ურბნისის და ნიქოზის ეპარქიები. მეორე – ალავერდ-კახეთის ეპარქიის იურისდიქციის საზღვრები გავრცელდა მანამდე არსებული რუსთავის, ნეკრესის და ალავერდის ეპარქიების ტერიტორიაზე. ალავერდ-კახეთის ეპარქიის მიტროპოლიტად ეგზარქოს ვარლამის წარდგინებით 1811 წლის 14 ივლისს რუსეთის სინოდმა დაამტკიცა იოანე ბოდბელი, იმ დიდი დამსახურების გამო, რომელიც მიუძღოდა მას ახალი მმართველობის მიმართ. ეგზარქოს ვარლამის განკარგულებით 9 საარქიმანდრიტოდან შეიქმნა 5. ზოგი საარქიმანდრიტო მაგალითად იკორთის, ლარგვისის და ტირის, მცირე შეოსავლის გამო გაუქმდა და სამრევლოდ გადაკეთდა, დანარჩენი კი გამსხვილდა. ბოდბის ეპარქია საარქიმანდრიტოდ აქციეს. რეორგანიზაციის შედეგად აღმოსავლეთ საქართველოში შემდეგი 5 საარქიმანდრიტო ფუნქციონირებდა: ქვათახევ-შიომღვიმის, კახეთის, ბოდბის, დავით გარეჯისა და იოანე ნათლისმცემლის[14]. ეპარქიებისა და საარქიმანდრიტოების შემცირებით ახალმა ხელისუფლებამ გარკვეული ფორმით მოახდინა საეკლესიო მმართველობის ცენტრალიზაცია[15].

ეგზარქოსის დანიშვნისთანავე დაარსებულ იქნა ადმინისტრაციული მმართველობის ორგანო – სასულიერო დიკასტერია, იმავე პრინციპით, რა პრინციპითაც

იგი რუსეთში არსებობდა. დიკასტერიის წევრებად არჩეულ იქნენ ახალი რეჟიმის მომხრე ქართველი სასულიერო პირები: არქიმანდრიტები: გამალიელი, ელეფთერ ზუკაკიშვილი და ათანასი; მთავარი დეკანოზი იოანე მაღლაშვილი, იოსებ წინამძღვრიშვილი და დიმიტრი ალექსიევი; მღვდელი ევსევი ჩუბინოვი. ჩამოთვლილმა სასულიერო პირებმა ჯერ კიდევ ადრევე გამოიჩინეს თავი რუსეთის ერთგულებით და ბუნებრივია, მათ მიანდეს საპასუხისმგებლო თანამდებობები. 1811 წლის 9 აგვისტოს სასულიერო დიკასტერიის წევრებმა ეგზარქოსისა და რუსი მოხელეების თანდასწრებით პეტერბურგში შემდგარი ფიცის ტექსტით ერთგულება გამოუცხადეს რუსეთის ხელმწიფეს, რომელშიც ხაზგასმული იყო, რომ იმპერიის ინტერესებისათვის საკუთარ სიცოცხლესაც კი შესწირავდნენ[16]. იმავე წლის ოქტომბრის თვეში ეგზარქოსის განკარგულებით ეპარქიის მღვდელმსახურებს აცნობეს სასულიერო დიკასტერიის დაარსება. 1811 წლის 14 ოქტომბრის ბრძანებით სასულიერო დიკასტერიის საქმიანობის აღრიცხვისათვის დაარსდა სპეციალური ჟურნალი[17]. სასულიერო დიკასტერია თავდაპირველად საქმეს აწარმოებდა ქართულ ენაზე. შესაბამისად, მისი ბრძანებები ქართულად იწერებოდა. ეს ალაბთ იმით იყო გამოწვეული, რომ ქართველ სასულიერო პირებს რუსული არ ესმოდათ. ამიტომ რუსი მოხელეები თავიანთი მოღვაწეობის დასაწყისში დასაშვებად მიიჩნევდნენ, დიკასტერიას საქმიანობა ქართულ ენაზე ეწარმოებინა. სასულიერო დიკასტერია მიმოწერას არ აწარმოებდა რუსეთის უწმიდეს სინოდთან. სინოდთან ურთიერთობას ამყარებდა მხოლოდ ეგზარქოსი. თავის მხრივ, სასულიერო დიკასტერია საქართველოს ეგზარქოსთან მიმართებაში წერილობით ანგარიშს ქართულ ენაზე წარადგენდა, რადგან ვარლამ ერისთავი ქართველი იყო და ქართულიც კარგად იცოდა[18]. სასულიერო დიკასტერიის ხელმძღვანელად საქართველოს ეგზარქოსი ითვლებოდა.

სასულიერო დიკასტერიის ფუნქციები ჩამოყალიბებული იყო იმპერატორის ბრძანებაში, რომელშიც ნათქვამი იყო: „დიკასტერიამ უნდა შეისწავლოს ამჟამად არსებული ეკლესიები და მათში მომსახურე სასულიერო პირების მდგომარეობა, თუ რომელიმე მათგანი ზედმეტია, ასეთი ეკლესიები უნდა გააუქმონ, ხოლო ის პირები, რომლებიც ეკლესიებიდან იქნება დათხოვილი, მათ წოდების შესაფერისი შემოსავალი უნდა დაენიშნოს. დიკასტერიას საეკლესიო შემოსავალი უნდა მოეყვანა სრულ წესრიგში. ამ მიზნით დიკასტერიის წევრებს უფლება ეძლეოდათ შეემოწმებინათ თითოეული ეკლესია-მონასტრის შემოსავალ-გასავალი. ძალზე გაძნელებული იყო საეკლესიო შემოსავლების ნატურის სახით აღება, ამიტომ უწმიდესი სინოდის მითითებით იგი უნდა შეცვლილიყო ფულადი გადასახადით, რომელიც სასულიერო დიკასტერიას გადაეცემოდა. იგი მოახდენდა მის განაწილებას საჭიროებისამებრ. ხოლო ის შემოსავლები, რომლებიც განკუთვნილი იყო ეპისკოპოსებისა და არქი-

მანდრიტების შესანახად, მათ უნდა მისცემოდათ ნატურის სახით დიკასტერიის გადაწყვეტილებით“[19].

როგორც წყაროებით ირკვევა, სასულიერო დიკასტერია აგრეთვე აწესრიგებდა ქორწინების საკითხებს, იგი ნებას რთავდა ან უარს ეუბნებოდა მეორე ან მესამე ქორწინებაზე. სასულიერო დიკასტერიის ნებართვის გარეშე მღვდელმონაზვნებს უფლება არ ჰქონდათ შესამოსელი ეტარებინათ. იგი აგრეთვე განიხილავდა სასულიერო პირთა შორის ატეხილ დავას და გამოჰქონდა შესაბამისი გადაწყვეტილება. სასულიერო დიკასტერიის გადაწყვეტილებით უკმაყოფილო პირებს შეეძლოთ სამართალი საქართველოს ეგზარქოსთან ეძებნათ, მაგრამ ეს უკანასკნელი, რომელიც დიკასტერიის გადაწყვეტილებას ენდობოდა, მას უცვლელად ტოვებდა[20].

საქართველოს ეგზარქოსის მითითებით სასულიერო დიკასტერია ნიშნავდა ბლაღოჩინს. ეს თანამდებობა მანამდე საქართველოს ეკლესიაში არ არსებობდა. ბლაღოჩინი იყო ეპისკოპოსის თანაშემწე ეპარქიებში. ეპარქიები საბლაღოჩინო ოლქებად იყოფოდა. ეპარქიაში რამდენიმე ბლაღოჩინის დანიშვნა ხდებოდა. თავდაპირველად მას, როგორც აღინიშნა, სასულიერო დიკასტერია ნიშნავდა, შემდეგ კი მისი დანიშვნა ეპარქიის მღვდელმთავრის მიერ ხდებოდა. ეს თანამდებობა პირველად რუსეთის ეკლესიაში 1721 წელს დაწესდა. 1820 წლის 5 აგვისტოს უწმიდესი სინოდის განკარგულებით ბლაღოჩინები იყვნენ მთავარეპისკოპოსების „თვალი“ ყველა საქმეში[21].

სიტყვა „ბლაღოჩინი“ ქართულად ითარგმნება როგორც „კეთილმოწესე“ და მართლაც, უფლება-მოსილებით თავის შესატყვის თანამდებობას კიდეც ამართლებდა. ისინი ხელს უწყობდნენ ეკლესიების მოწყობას, უზრუნველყოფდნენ საეკლესიო საკუთრების დაცვას, ზრუნავდნენ ეკლესიებისათვის საჭირო საღვთო წიგნების შეძენაზე, ხელმძღვანელობას უწევდნენ ახალი ეკლესიების აგებას. სასულიერო პირების კონტროლის დროს ყურადღებას აქცევდნენ თუ რამდენად სწორად საეკლესიო კანონების დაცვით ტარდებოდა ჯვრისწერა, ნათლობა, მიცვალებულის გაპატიოსნება და სხვ. ისინი აგრეთვე აღწერდნენ საეკლესიო შემოსავალ-გასავალს. ამისთვის მათ ჰქონდათ საკანცელარიო წიგნები. ყურადღებას აქცევდნენ თავიანთ ეპარქიებში არსებულ სასულიერო სასწავლებლებში ბავშვთა სწავლებას და სხვა. ბლაღოჩინების უფლებამოსილება დიკასტერიის დროს შეზღუდული იყო. მისი გაუქმების შემდეგ მისი უფლებები საგრძნობლად გაიზარდა. 1821 წელს ეგზარქოს თეოფილაქტეს მითითებით ქართული ნუსხა-ხუცურით დაიბეჭდა „ინსტრუქცია, რომელ არს მოძღვრება ბლაღოჩინებისადმი“, რომელშიც დეტალურადაა ჩამოყალიბებული მათი უფლება-მოვალეობანი. 1841-1883 წლებში მოსკოვის სასულიერო კონსისტორიის განკარგულებით გამოიცა ახალი განკარგულება ბლაღოჩინებისადმი.

საბლაღოჩინო ოლქები ქმნიდნენ საბლაღოჩინო საბჭოებს. საბჭოს შემადგენლობაში შედიოდა ორ-ორი წევრი, რომლებიც საბლაღოჩინო ოლქებიდან იყვნენ არჩეული. ბლაღოჩინთა საბჭო იწვევდა საბლაღოჩინო ყრილობებს, რომელზეც განიხილებოდა ეკლესიის სხვადასხვა საჭირბოროტო საკითხები. საბლაღოჩინო საბჭოები პირველად დაარსდა 1865 წელს[22]. 1826 წელს, ეგზარქოს იონას (1821-1832) დროს შემოიღეს მონასტერთა ბლაღოჩინის თანამდებობა, რომელიც კონტროლს მხოლოდ სამონასტრო ცხოვრებას უწევდა[23]. XIX ს-ის შუა ხანებიდან ბლაღოჩინების უფლება-მოვალეობანი გაიზარდა. მათი წარდგინებით ეპარქიის მღვდელმთავრები ახდენდნენ ახალი სასულიერო პირების ხელდასხმას.

ბლაღოჩინების საქმიანობას მკაცრად აკონტროლებდა სასულიერო დიკასტერია. ამ ინსტიტუტის შემოღება მიზნად ისახავდა „უწესო საქმეთა მოწესრიგებას"[24]. მართალია, ბლაღოჩინები პირნათლად ასრულებდნენ თავიანთ მოვალეობას, მაგრამ მათ გადაწყვეტილების მიღების უფლება არ ჰქონდათ. ისინი გადაწყვეტილების მისაღებად სასულიერო დიკასტერიას მიმართავდნენ. სასულიერო დიკასტერია იხილავდა ბლაღოჩინების განცხადებას და ეგზარქოსის მითითებით სათანადო გადაწყვეტილება გამოჰქონდა[25].

ეგზარქოსის განკარგულებით სასულიერო დიკასტერიის წევრები მივლინებულ იქნენ ქართლ-კახეთის სხვადასხვა კუთხეში ეკლესია-მონასტრების კუთვნილი ქონების აღსაწერად. 1811 წლიდან 1814 წლამდე სასულიერო დიკასტერიის წევრებმა დაწვრილებითი ცნობები შეკრიბეს და აღწერეს ბოდბის, ალავერდის, ხირსის, ანაგის, მაღაროს, მცხეთის, ავჭალის, მეტეხის და სხვა ეკლესია, მონასტრების ქონება და მათზე მიწერილი ყმა-გლეხები. სასულიერო დიკასტერიამ თავის სხდომებზე დიდი ადგილი დაუთმო საეკლესიო მამულების აღწერასათან დაკავშირების შემოსული დავა-საჩივრების განხილვას.

ახლად რეორგანიზებულ საქართველოს ეკლესიაში გაჩნდა ვიკარი, ეპისკოპოსის თანამდებობაც. ვიკარი ლათინური სიტყვაა და მოადგილეს ნიშნავს. ძველ რუსულ ეკლესიაში არსებობდა მოადგილე (იგივე ნაცვალი) ეპისკოპოსი, რომელიც ეპარქიის მღვდელმთავრის წარმომადგენელი იყო ადმინისტრაციის და სამართლის დარგში. გვიან პერიოდში დიდი ეპარქიის მქონე მმართველ მიტროპოლიტებს უფლება მიეცათ თავისი სამწყსოს ერთ-ერთი ოლქის მმართველად დაენიშნათ ვიკარი – ეპისკოპოსები. ვიკარი, ეპისკოპოსი მართლმადიდებლურ ეპარქიაში ქორეპისკოპოსის სახელით იყო ცნობილი. ასეთი ეპისკოპოსი ეპარქიის მღვდელმთავრის გამგებლობაში იმყოფებოდა და მისი საქმიანობა მასზე იყო დამოკიდებული[26]. ე. ი. ვიკარი (იგივე ქორეპისკოპოსი) ეპარქიის მთავარეპისკოპოსის თანაშემწე იყო და მისი მითითებით მოქმედებდა. ეგზარქოს ვარლამ ერისთავის განკარგულებით საქორე-

პისკოპოსო შეიქმნა მისსავე დაქვემდებარებულ მცხეთისა და ქართლის ეპარქიაში გორის სავიკარიუსოს სახელით. შემდგომ პერიოდში აღმოსავლეთ საქართველოში არსებულ ერთადერთ ეპარქიას ეგზარქოსები ვიკარი – ეპისკოპოსების მეშვეობით მართავდნენ. XIX ს-ის მეორე ნახევარში გორის გარდა შეიქმნა ალავერდის, ბაქოს, ვლადიკავკაზის და ერევნის სავიკაროები (საქორეპიკოპოსოები). აქედან ზოგიერთი მათგანი XX ს-ის დასაწყისში დამოუკიდებელ ეპარქიად ჩამოყალიბდა.

1812 წლის 30 იანვარს მცხეთისა და ქართლის ეპარქიის ტერიტორიაზე ჩამოყალიბებულ გორის საქორეპისკოპოსოს მმართველად დაინიშნა მთავარეპისკოპოსი დოსითეოსი (ფიცხელაური)[27].

ჩვენ მიერ ზემოთ აღწერილი გარდაქმნით დასრულდა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პირველი ეტაპი. აშკარად ჩანდა, რომ ეკლესიაში გატარებული გარდაქმნებით რუსეთის ხელისუფლება კმაყოფილი არ იყო და ამიტომ მათ იმთავითვე დაიწყეს ზრუნვა რეორგანიზაციის ახალი ეტაპის განხორციელებისათვის. საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მეორე ეტაპი დაკავშირებულია მთავარეპისკოპოს დოსითეოსის (ფირცხელაური) სახელთან. მის მიერ 1814 წელს შემუშავებული პროექტი „საქართველოში საეკლესიო საქმეთა მოწყობის შესახებ“ დაედო საფუძვლად ეკლესიაში განხორციელებულ გარდაქმნებს. შემთხვევითი არ იყო, რომ რუსეთის ხელისუფლებამ დოსითეოს მთავარეპისკოპოსს მიანდო საეკლესიო გარდაქმნების მეორე ეტაპის განხორციელება. დოსითეოსი რუსეთის ხელისუფალთა აქტიური მხედართმთავარი და ერთგული მსახური იყო. თუმცა სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის პირველ წლებში იგი სულ სხვა პოზიციებზე იდგა. ავტოკეფალიის გაუქმებამდე იგი ქვათახევის მონასტრის არქიმანდრიტი და ანტონ II კათოლიკოსის მომხრე იყო. როცა კათოლიკოს-პატრიარქი რუსეთში გაიწვიეს, დოსითეოსი მას თან გაჰყვა. პეტერბურგში ჩასული დოსითეოსის მიმართ იმპერატორმა დიდი გულმოწყალება გამოიჩინა. იგი აკურთხეს ეპისკოპოსად და თან დაუნიშნეს პენსია 2000 მანეთის ოდენობით. მათი მითითებით 1812 წლის დასაწყისში დოსითეოსი გორის ვიკარ-ეპისკოპოსად დაინიშნა. ახალ თანამდებობაზე დანიშვნის მიუხედავად იგი პეტერბურგში დატოვეს და დაავალეს საქართველოს ეკლესიის ახალი მმართველობის წესების შემუშავება[28].

საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მეორე ეტაპი დააჩქარა 1814 წელს დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს გაუქმებამ. 1814 წლის 30 აგვისტოს რუსეთის სინოდის მოწონებულ დოსითეოს მთავარეპისკოპოსის მიერ შემუშავებულ პროექტს იმპერატორმა ხელი მოაწერა და მან კანონის ძალა მიიღო. ხელმოწერის დღესვე რუსეთის უწმიდეს სინოდში საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის შესახებ დაწვრილებითი მოხსენება გააკეთა მთავარეპისკოპოსმა დოსითეოსმა[29]. სინო-

დის დადგენილებით 27 პუნქტისაგან შემდგარი გადაწყვეტილებიდან 26 პუნქტის შესრულება უცილობლად უნდა მომხდარიყო რუსეთის უწმიდესი სინოდის უშუალო მეთვალყურეობით კავკასიის მაშინდელი სასულიერო უწყების მიერ. 27-ე პუნქტის შესახებ, რომელიც საქართველოს საეგზარქოსოში მოსამსახურეთა დაფინანსებას ეხებოდა, შემდგომ ცალკე გადაწყვეტილება იქნა მიღებული.

1814 წლის 30 აგვისტოს უმაღლესი ბრძანებულების საფუძველზე „საქართველოში" (იგულისხმება: ქართლი და კახეთი) და „იმერეთში" (იგულისხმება: იმერეთი, გურია და სამეგრელო) დაემკვიდრა სინოდის ერთი ეგზარქოსი და მას ეწოდა „საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსი". მეორე პუნქტით გაუქმდა თბილისში მანამდე არსებული სასულიერო დიკასტერია და თბილისში დაფუძნდა მოსკოვის კანცელარიის მსგავსი „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა", ამავე გადაწყვეტილებით თბილისში გაუქმებული სასულიერო დიკასტერია უნდა გადაეტანათ ქუთაისში – იმერეთის, გურიისა და სამეგრელოს ეკლესიების სამართავად[30].

ახალი გადაწყვეტილებით, აღმოსავლეთ საქართველოში მანამდე არსებული ორი ეპარქიის ნაცვლად (მცხეთისა და ქართლის, ალავერდისა და კახეთის) შეიქმნა სამი ეპარქია: ქართლის, თელავისა და საქართველო-კავკასიის და სიღნაღის. ქართლის ეპარქია ეკუთვნოდა – ეგზარქოსს ხარისხით „მიტროპოლიტი მცხეთისა, თბილისისა და ქართლისა"; მეორე – თელავისა და საქართველო-კავკასიის ეპარქიის მმართველად უწმიდესმა სინოდმა დანიშნა აღნიშნული პროექტის ავტორი მთავრეპისკოპოსი დოსითეოსი. მესამე ეპარქიის ხელმძღვანელად დაინიშნა ყოფილი ალავერდელი მიტროპოლიტი იოანე მაყაშვილი, რომელიც ახალი რეფორმით იწოდებოდა „ეპისკოპოსი სიღნაღისა და ქიზიყისა". ეგზარქოსს დაქვემდებარებულ ქართლის ეპარქიაში არსებული ვიკარ-ეპისკოპოსად დაინიშნა წილკნის ყოფილი ეპარქიის მმართველი გერვასი, რომელიც იწოდებოდა „Призвании викарии Грузинского и Горииским". დასავლეთ საქართველოში არსებული ეპარქიების რაოდენობა განსაკუთრებული ბრძანების მიღებამდე უნდა დარჩენილიყო იგივე მდგომარეობაში, როგორც საკათოლიკოსოს გაუქმებამდე არსებობდა. ადგილობრივი მღვდელმთავრის გარდაცვალების შემთხვევაში კანტორას დაევალა რუსეთის სინოდისათვის ეცნობებინა ამის შესახებ და დალოდებოდა გადაწყვეტილების მიღებას დარჩენილიყო ეს ეპარქია, თუ იგი შეერთებოდა სხვა ეპარქიას. აღმოსავლეთ საქართველოსა და დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავრები ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად მოქმედებდნენ და თავიანთ საქმიანობას დიდი სჯულის კანონის მიხედვით წარმართავდნენ. გარდა ამისა, ისინი ვალდებული იყვნენ, სახელმწიფოს კანონები და უწმიდესი სინოდის გადაწყვეტილებანიც შეესრულებინათ. აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოებას უფლება ჰქონდა თავისი წინადადებები წარედგინა „საქართველო-იმერეთის სინო-

დალურ კანტორაში“, ხოლო დასავლეთ საქართველოს სამღვდელოებას ქუთაისში არსებულ დიკასტერიაში. ორივე ორგანო ვალდებული იყო, სასულიერო პირთა მოთხოვნები თუ წინადადებები ეცნობებინა რუსეთის უწმიდესი სინოდისათვის.

ახალი კანონის მიხედვით თბილისში დაფუძნებული „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის“ თავმჯდომარედ დაინიშნა ეგზარქოსი, წევრებად – თელავისა და საქართველო-კავკასიის მთავარეპისკოპოსი, ორი არქიმანდრიტი და ორი დეკანოზი. ვარლამ ეგზარქოსმა, თელავისა და საქართველო-კავკასიის მთავარეპისკოპოსმა დოსითეოსმა, ქვათახევის მონასტრის არქიმანდრიტმა ათანასემ თავიანთი თანამდებობები დაიკავეს კანტორაში, სინოდალური კანტორის დანარჩენი წევრები ზემოთ ჩამოთვლილ სასულიერო პირთა მიერ იქნენ არჩეული. თუკი კანტორას რომელიმე არჩეული პირი სხვადასხვა მიზეზით გამოაკლდებოდა, მაშინ ახალი წევრი ისევ კანტორას უნდა აერჩია და რუსეთის სინოდისადმი უნდა წარედგინა დასამტკიცებლად. ამავე კანონის მიხედვით, ქუთაისში დაარსებული სასულიერო დიკასტერიის წევრებად ითვლებოდა ადგილობრივი მთავარეპისკოპოსი, ერთი არქიმანდრიტი და ორი დეკანოზი, რომელსაც იმერეთის ეპისკოპოსის წარდგინებით ამტკიცებდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა. საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაში უნდა ყოფილიყო რუსული და ქართული ენების მცოდნე მე-5 კლასის პროკურორი, რომელსაც თვალყური უნდა ედევნებინა კანტორასა და სასულიერო დიკასტერიაში საქმის წარმოებისათვის. აგრეთვე მას უნდა დაეცვა ეკლესიის უძრავი ქონება. პროკურორს საქმის წარმოებისათვის შტატში ჰყავდა სამი ობერ-ოფიცრის წოდების სამხედრო პირი, რომელთაგან ერთი გორში იყო, მეორე თელავში, მესამე ქუთაისში. ისინი საჭირო ცნობებს აწვდიდნენ სინოდის კანტორის პროკურორს. საქმის წარმოებისათვის სინოდალურ კანტორაში იყო მე-8 კლასის 2 მდივანი. აქედან ერთი აღმოსავლეთ საქართველოს საქმეებს განაგებდა, მეორე იმერეთისას. თითოეულ მდივანს თითო მაგიდის უფროსი და თითო გადამწერი ემსახურებოდა. კანტორას აგრეთვე ემსახურებოდა მე-10 კლასის ორი მთარგმნელი. ქუთაისის სასულიერო დიკასტერიაში უნდა ყოფილიყო მე-10 კლასის ერთი მდივანი, მე-12 კლასის ერთი მთარგმნელი და 2 გადამწერი. კანონით განსაზღვრულ იქნა სინოდალური კანტორის სხდომის ჩატარების წესი. შესაბამისი ლოცვის შესრულებისა და წყალკურთხევის შემდეგ საზეიმო ვითარებაში უნდა გახსნილიყო სხდომა. სხდომის ჩატარების შესახებ წინასწარ გაფრთხილებული უნდა ყოფილიყვნენ საქართველოს ჯარების მთავარსარდალი, დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სამოქალაქო ხელისუფლება და რუსეთის უწმიდესი სინოდი პეტერბურგში.

ახალი კანონის მიხედვით ყოველ 10 ეკლესიას, ან მეტს, ან ნაკლებს, იმის მიხედვით, თუ როგორი მანძილი იყო ამ ეკლესიებს შორის, უნდა ჰყოლოდა თითო

კეთილმოწესე – ბლაღოჩინი. მათი არჩევა ხდებოდა ადგილობრივი მღვდელმთავრის წარდგინების საფუძველზე, დამტკიცება კი ხდებოდა სასულიერო დიკასტერიაში ან სინოდალურ კანტორაში. ეს უკანასკნელი საგანგებო ინსტრუქციას ქმნიდა მათი საქმიანობის შესახებ. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა ყოველწლიურად უწმიდესი სინოდის წინაშე წარადგენდა ვრცელ ანგარიშს გაწეული მუშაობის შესახებ. ქუთაისში არსებული სასულიერო დიკასტერია კი თავის ქვემდებარე ეპარქიების მდგომარეობის შესახებ წელიწადში სამჯერ წარადგენდა ანგარიშს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წინაშე.

ახალი კანონმდებლობით საარქიმანდრიტო მონასტრების რაოდენობა ერთი ერთეულით გაიზარდა. თუკი 1811 წლის გადაწყვეტილებით 5 საარქიმანდრიტო მონასტერი დაარსდა, ახალი კანონით თელავთან სიახლოვის გამო აღდგა შუამთის მონასტერი, რომელიც ძველი კანონმდებლობით იოანე ნათლისმცემელთან იყო გაერთიანებული. მის წინამძღვარს ეწოდებოდა თელავის ეპისკოპოსის მონაცვლე და როდესაც მთავარეპისკოპოსი ეპარქიაში არ იყმოფებოდა, მასვე დაევალა ეპარქიის მართვაც. დასავლეთ საქართველოში არსებული მონასტრების რაოდენობის დადგენა დაევალა სინოდალურ კანტორას[31]. ახალი კანონმდებლობის დანარჩენი მუხლები ეთმობოდა სამისიონერო მოღვაწეობისა და სასულიერო კადრების მომზადების საკითხებს. ბოლო 27-ე პუნქტი, რომელიც საეგზარქოსოს შტატიან თანამშრომელთა ხელფასების საკითხს ეხებოდა, მცირე ხნის შემდეგ უწმიდესი სინოდის მიერ იქნა დამტკიცებული. ახალი საშტატო განრიგის მიხედვით წლიური ხელფასები შემდეგნაირად იქნა განაწილებული: საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსს ეძლეოდა 5000 მანეთი ვერცხლით; თელავისა და საქართველო-კავკასიის მთავარეპისკოპოსს – 3000 მან. სიღნაღისა და ქიზიყის იმჟამინდელ მოქმედ მიტროპოლიტ იოანე მაყაშვილს 2500 მანეთი, მაგრამ იქვე იყო მითითებული, რომ სიღნაღის და ქიზიყის მომავალი მთავარეპისკოპოსი მიიღებდა 2000 მანეთს; გორის ვიკარ-ეპისკოპოსი ღებულობდა – 1500 მან; შუამთის მონასტრის არქიმანდრიტი – 400 მანეთს. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის კანცელარიიდან ყველაზე მაღალი ხელფასი 1000 მანეთის ოდენობით ჰქონდა კანტორის პროკურორს. მის სამ დამხმარე მუშაკს – თითოეულს ჰქონდა 250 მანეთი – სულ 750 მან; ორ მდივანს – თითოეულს 400 მანეთი – სულ 800 მან; ორ მაგიდის უფროსს – თითოეულს 200 მან, სულ – 400 მან; ორ მთარგმნელს, თითოეულს 300 – სულ 600 მან; ორ გადამწერს – თითოეულს 150 მან – სულ 300 მან. საკანცელარიო ხარჯები შეადგენდა 500 მანეთს[32]. დანარჩენი ფულადი ხარჯები განაწილებული იყო ოსეთის სასულიერო კომისიის თანამშრომლებზე. საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მეორე ეტაპზე სინოდალური კანტორის თანამშრომლებზე სულ იხარჯებოდა 28 ათასი მანეთი ვერცხლით. როგორც იმჟამად

ისე შემდგომ პერიოდში სინოდალური კანტორისა და საეგზარქოსოს ფინანსური უზრუნველყოფა საქართველოს ეკლესიის შემოსავლებიდან ხდებოდა.

მიღებული გადაწყვეტილების განხორციელება რუსეთის ხელისუფლებამ საქართველოში რამდენიმე თვის შემდეგ დაიწყო. 1814 წლის 15 სექტემბერს, ოფიციალურად სასულიერო დიკასტერია გაუქმებულად გამოცხადდა. სასულიერო დიკასტერიის წევრებს აეკრძალათ შეკრება და საქმის წარმოება. მათი საკანცელარიო საქმეები საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას გადაეცა. თავის მხრივ, დიკასტერიის წევრებმა გადაწყვეტილების შესაბამისად თავი დაშლილად გამოაცხადეს[33].

საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ოფიციალური საზეიმო გახსნის კურთხევა მოხდა 1815 წლის 8 მაისს. თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა რუსეთის ხელისუფლება სინოდალური კანტორის გახსნას, ეს იქიდანაც კარგად ჩანს, რომ იმპერატორის მითითებით პეტერბურგში უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორ ვ. გოლიცინის მიერ წინასწარ შედგენილი პროექტის მიხედვით ჩატარდა საზეიმო ცერემონიალი. აღნიშნული მოვლენის აღსანიშნავად სიონის საკათედრო ტაძარში საქართველოს პირველმა ეგზარქოსმა ვარლამ მიტროპოლიტმა მრავალრიცხოვანი სამღვდელოების თანდასწრებით ჩაატარა წირვა, შემდგომ კი გადაიხადა სამადლობელი პარაკლისი. ლოცვის დამთავრების შემდეგ სიონის ტაძრიდან გამოსული სამღვდელოება თბილისის ყველა ეკლესიის ზარების გუგუნის თანხლებით გაემართა იქვე ახლოს ჯვარის მამის ტაძრის ეზოში სინოდალური კანტორისათვის განკუთვნილი შენობ.ისაკენ. ამ საზეიმო მსვლელობაში სასულიერო პირებთან ერთად მონაწილეობას იღებდნენ მაღალი თანამდებობის პირები: საქართველოს მთავარმართებელი, გენერალი რტიშჩევი, თბილისის სამხედრო გუბერნატორი, გუბერნიისა და მაზრის მარშლები; საპატიო მოქალაქეები და სხვები. პროცესიას წინ მიუძღოდნენ მგალობლები, რომლებიც ძველ ქართულ საგალობლებს ასრულებდნენ. ეგზარქოსმა ვარლამმა აკურთხა სინოდალური კანტორისათვის განკუთვნილი შენობა. წაკითხულ იქნა იმპერატორის ბრძანება სინოდალური კანტორის დაარსების შესახებ. შემდეგ კანტორის წევრებმა დადეს რუსეთისადმი ერთგულების ფიცი. დადგენილი წესის მიხედვით დაიკავეს თავ-თავიანთი ადგილები და გახსნილად გამოაცხადეს სინოდალური კანტორის პირველი სხდომა, რომლის დამთავრების შემდეგ მოწვეულ სტუმრებს საუზმე გაუმართა ვარლამ ეგზარქოსმა, ხოლო საზეიმო სადილი გამართა მთავარმართებელმა[34]. ეკლესიაში ახალი მმართველობის შემოღებასთან დაკავშირებით ჩატარებული ასეთი პომპეზური ღონისძიებებით რუსეთმა ფაქტიურად იზეიმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება.

სინოდალური კანტორის თანამშრომლები საქართველოს ეგზარქოსთან ერთად თავდაპირველად განთავსებული იყვნენ სიონის მახლობლად მდებარე ჯვარის მა-

მის ეკლესიის ეზოში არსებულ შენობაში. სასულიერო უწყებამ 1821 წლის მარტში 7010 მანეთად და 46 კაპიკად შეიძინა ფრანგი ჟან ლუი პოლიკატეტის ორსართულიანი სახლი, რომლის მეორე სართულზე განთავსდა სინოდალური კანტორა, პირველ სართულზე კი уездное приходское училише. XIX ს-ის 40-იან წლებში ეგზარქოსისათვის შეიძინეს თბილისის გუბერნატორისათვის ახლადაგებული შენობა. საეგზარქოსოს კანცელარიისა და სინოდალური კანტორის არქივისათვის ცალ-ცალკე სახლები იქნა ნაყიდი, რომელშიც საქართველოს ეკლესიების შემოსავლებიდან გადახდილ იქნა 27149 მან. და 4 კაპ. ამავე პერიოდში საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა განთავსდა თბილისის სასულიერო სემინარიის შენობაში, შემდეგ კი იგი გადავიდა საეგზარქოსოს გვერდით მდებარე შენობაში. საეგზარქოსოს წინამდებარე ტერიტორიას ეგზარქოსის მოედანი ეწოდა.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას რეორგანიზაციის შედეგად ეკლესიაში შემოღებული მართვის ახალი სისტემის „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის" შესახებ, რომლის რუსული სახელწოდება არის „Грузинского–имеретинская синодальная контора". კანტორის აღნიშნულ დასახელებაში არსებულ სიტყვაში „საქართველო" ცარისტული რუსეთი გულისხმობდა არა ზოგადად საქართველოს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს. ქვეყანის დანარჩენ კუთხეებს (იმერეთს, საეგრელოს, გურიას, აფხაზეთს) ისინი საქართველოდ არ მიიჩნევდნენ და მათ მოიხსენიებდნენ იმერეთად, სამეგრელოდ, გურიად, აფხაზეთად. ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სავსებით სწორადაა მიჩნეული, რომ „საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისა და ქართველი ერის ერთიანობის წინააღმდეგ დაგეგმილი და განხორციელებული ნაბიჯები იყო: ტერმინების Грузия და Грузин სემანტიკათა მიზანმიმართულად დავიწროებულად ხმარება, როგორც ოფიციალურ დოკუმენტებში, ისე სამეცნიერო და პუბლიცისტურ ლიტერატურაში არა სრულიად საქართველოსა და ზოგადად ქართველის, არამედ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის ნაწილისა და მის მკვიდრ ქართლელ-კახელთა აღსანიშნავად, ხოლო საქართველოს დანარჩენ მხარეთა მცხოვრები ქართველების ცალკე ეროვნებებად და ხალხებად აღრიცხვა"[35]. კანტორის რუსული სახელწოდება „Грузинского–имеретинская синодальная контора" ფაქტიურად „ქვეყნის ტერიტორიულ მთლიანობასა და ქართველი ერის ერთიანობის საწინააღმდეგოდ" იყო მიმართული. აქედან გამომდინარე, სავსებით სწორად აღნიშნავენ, რომ იგი უნდა ითარგმნოს ქართულად არა როგორც „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა", არამედ „საქართველოს სინოდალურ კანტორად", ანდა „ქართლ-კახეთის სინოდალურ კანტორად"[36]. ასეთი მართებული შენიშვნის მიუხედავად, ჩვენ თარგმანის ისევე ძველ ფორმას ვხმარობთ, რადგან ამით ხაზს ვუსვამთ და მივანიშნებთ რუსეთის ცარიზმის ანტიქართულ ქმედებას.

საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორასთან დაკავშირებით საინტერესოა ერთი ფაქტის აღნიშვნაც, დოსითეოს მთავარეპისკოპოსის მიერ შედგენილი პროექტით ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის მართვა, ერთი შეხედვით, თითქოს მოსკოვის სამიტროპოლიტოს მსგავსად იყო მოწყობილი. ეს მსგავსება მხოლოდ იმაში გამოიხატებოდა, რომ საქართველოში ეკლესიის სამართავად დაასრდა მოსკოვის სამიტროპოლიტოსთან არსებული სინოდალური კანტორის მსგავსი დაწესებულება. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ორგანიზაციულ-სტრუქტურული აგებულებით იგი განსხვავდებოდა, ხოლო უფლებამოსილებით დიდად ჩამორჩებოდა მოსკოვის სამიტროპოლიტოსთან არსებულ სინოდალურ კანტორას. ამ უკანასკნელს თავმჯდომარე არ ჰყავდა, ხოლო საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის თავმჯდომარე ეგზარქოსი იყო. მოსკოვის მიტროპოლიტი, რომელსაც უწმიდეს სინოდში პირველხარისხოვანი ადგილი ეკავა, სინოდალური კანტორის სხდომებს არ ესწრებოდა. საქართველოს ეგზარქოსი, რომელსაც მუდმივი მეოთხე ადგილი ეკავა უწმიდეს სინოდში, სინოდალური კანტორის თავმჯდომარე იყო და იგი წარმართავდა მის სხდომებს. ამასთანავე, ეგზარქოსისა და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ფუნქციები ერთმანეთისაგან არ იყო გამიჯნული. გარდა ამისა, საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა ისეთ საკითხებს იხილავდა (ჯვრისწერა, განქორწინება და სხვ.), რომელიც მოსკოვის სინოდალური კანტორის ფუნქციებში არ შედიოდა[37]. მოტანილი მასალა აშკარად მეტყველებს, რომ საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა საგრძნობლად განსხვავდებოდა მოსკოვის სინოდალური კანტორისაგან.

რუსეთის ხელისუფლების სურვილი იყო გარეგნული ფორმით მაინც დამსგავსებოდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა მოსკოვის სინოდალურ კანტორას. ამ მიზნით, ობერპროკურორი ა. გოლიცინი, ჯერ კიდევ მის ოფიციალურ გახსნამდე, რუსეთის ხელისუფლების წინაშე წინადადებას აყენებდა, რომ საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის სხდომის დარბაზი მოსკოვის სინოდალური კანტორის მსგავსად მოეწყოთ. სხდომის დარბაზში უნდა მდგარიყო მაგიდა, რომლის უკან, ზემოთ კედელზე იმპერატორის სურათი იქნებოდა მოთავსებული, მაგიდის თავში დაიდგმებოდა ბარხატით მორთული იმპერატორის ტახტი, რომლის თავში მოთავსებული იქნებოდა რუსეთის გერბი. მოსკოვის სინოდალური კანტორის სხდომათა დარბაზში არსებული საიმპერატორო ტახტი რუსეთის ხელისუფლების სიძლიერის გამოხატულებას წარმოადგენდა და ხაზგასმა იყო იმისა, რომ იმპერიული სახელმწიფოს ეკლესია მეფის ძალაუფლების გამტკიცებას ემსახურებოდა. ობერპროკურორ ა. გოლიცინის აღნიშნული წინადადება მოიწონა მინისტრთა კომიტეტმა და იმპერატორმა მის შესასრულებლად საგანგებო განკარგულებაც გასცა.

რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა საქართველოს მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევს მითითება მისცა, სისრულეში მოეყვანა აღნიშნული გადაწყვეტილება, მაგრამ მას გარკვეული სიძნელეები შეხვდა დავალების შესრულების დროს[38].

საქართველოს საერო და სასულიერო ხელისუფალთა შორის აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშვა სამეფო ტახტის დადგმის თაობაზე. სინოდალური კანტორის საზეიმო გახსნამდე ორი სხდომა მიეძღვნა აღნიშნულ საკითხს. საქართველოს მთავარმართებლის თანხმობის შემთხვევაში სინოდალური კანტორის წევრებს სურდათ სხდომათა დარბაზში დაედგათ სამეფო სავარძელი, რომელიც იმპერატორ პავლე I-ს თავის დროზე უჩუქებია მეფე გიორგი XII-სთვის. აღნიშნული გადაწყვეტილების წინააღმდეგ წავიდა მთავარმართებელი ნ. რტიშჩევი, რადგან მას შეუფერებლად მიაჩნდა რუსეთის იმპერატორის ტახტის ნაცვლად კანტორის შენობაში საქართველოს მეფის კუთვნილი ტახტი დადგმულიყო. აღსანიშნავია, რომ მოსკოვის სინოდალურ კანტორაში სიმბოლურად არსებული საიმპერატორო ტახტი ყოველთვის ცარიელი იყო, რადგან მის თავმჯდომარედ არავინ ითვლებოდა და ბუნებრივია, მასზე არავინ ჯდებოდა, ხოლო საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაში დადგმული ტახტი უნდა დაეკავებინა მის თავმჯდომარეს, საქართველოს ეგზარქოს ვარლამ ერისთავს. აღნიშნული ფაქტი მიუღებელი ჩანდა რუსეთის ხელისუფლებისათვის, რადგან, მათი აზრით, ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმებიდან დიდი დრო არ იყო გასული და ქართველ ხალხში ჯერ კიდევ წაშლილი არ იყო სამეფო ხელისუფლებისადმი სიყვარული. ეს კარგად გამოჩნდა იმ ფაქტიდანაც, რომ აღნიშნული გადაწყვეტილების ცნობა იმ დროინდელ თბილისის მაცხოვრებლებს შორის სასწრაფოდ გავრცელდა და მათ გასჩენიათ სურვილი სამეფო ტახტის აღდგენისა. როგორც მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევის მიერ შინაგან საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილი მოხსენებიდან ჩანს, თბილისის მოსახლეობის აღნიშნული განწყობა შემაშფოთებელი გამხდარა საქართველოს რუსული საერო ხელისუფლებისათვის. ეს შეშფოთება იმ დროს გაძლიერებულა, როცა რუსეთის წინააღმდეგ გააქტიურებულა თურქეთი, ხოლო ირანში გადახვეწილი ქართველი ბატონიშვილი ალექსანდრე საქართველოში შემოჭრას აპირებდა. შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე, ნ. რტიშჩევი კატეგორიული წინააღმდეგი იყო საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაში დადგმულიყო სამეფო ტახტი, როგორც ძალაუფლების სიმბოლო. იგი სთხოვდა რუსეთის ხელისუფლებას, რომ მისი ეს მოსაზრებანი გაეზიარებინათ[39]. ნ. რტიშჩევის აღნიშნულ შეხედულებას რუსეთის ხელისუფლება გულისყურით მოეკიდა და მათი გადაწყვეტილებით კანტორის სხდომათა დარბაზში ტახტი არ დაიდგა. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის დარბაზში სიმბოლურად თვით რუსეთის იმპერატორის ტახტის არსებობა ხელისუფლების მიერ მიუღებლად იქნა

მიჩნეული. ალბათ იმის გამო, რომ ქართველ ხალხს არასოდეს არ უნდა გასჩენოდა დაკარგული სახელმწიფოებრიობისა და უკანონოდ წართმეული ავტოკეფალიის აღდგენის სურვილი. აშკარად ჩანს, რომ რუსი მოხელეები და თვით საიმპერატორო კარიც საქართველოში სინოდალური კანტორის მოწყობის საკითხს რუსული იმპერიული პოლიტიკის განხორციელებასთან აკავშირებდნენ. ეს გამოკვეთილად ჩანს 1816 წლის 23 იანვარს საქართველოს მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევის მიერ შინაგან საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილი მიმართვიდან. იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას არ უნდა მიენიჭოს დიდი უფლებები, რადგან ეს ხალხი იარაღის ძალით დაპყრობილია და ერთგულებას ჯერ შეჩვეული არაა[40].

პირველ ხანებში საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას არავითარი დებულება არ გააჩნდა. იგი მხოლოდ იმპერატორისა და უწმიდესი სინოდის განკარგულებებით მოქმედებდა. თავდაპირველ ეტაპზე რუსულ ენაზე შედგენილი აღნიშნული განკარგულებების ქართულად თარგმნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის კანცელარიის ქართული ენის მცოდნე თარჯიმნის მეშვეობით ხებოდა, რათა ეპარქიის მმართველ ქართველ სასულიერო პირებს ენის უცოდინრობის გამო შესძლებოდათ მისი გაგება. შემდგომ ეტაპზე საქმის წარმოება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. საქართველოს საეგზარქოსოსა და მის კანცელარიაში საქმის წარმოება, მიმოწერა მისდამი დაქვემდებარებულ ეპარქიებში და რუსეთის უწმიდეს სინოდთან ურთიერთობა ძირითადად რუსულ ენაზე ხდებოდა. რუსეთის უწმიდესი სინოდის მკაცრი მითითებით საქართველოს მთავარმართებელს და სხვა საერო ხელისუფალთ უფლება არ ეძლეოდათ ჩარეულიყვნენ სინოდალური კანტორის მართვა-გამგეობაში. ასეთი გადაწყვეტილების მიუხედავად, ისინი (განსაკუთრებით მისი ჩამოყალიბების პირველ პერიოდში), აქტიურად ერეოდნენ მის საქმიანობაში. ამ მხრივ, გამოირჩეოდა მთავარმართებელი ნ. რტიშჩევი და სხვ.

დასავლეთ საქართველოში შექმნილი რთული სიტუაციის გამო მცირე კორექტივი იქნა შეტანილი ეკლესიის რეორგანიზაციასთან დაკავშირებით. ცნობილია, რომ სინოდის გადაწყვეტილებით ქუთაისში უნდა გახსნილიყო სასულიერო დიკასტერია, რომელსაც გურია-სამეგრელოს ეპარქიებიც დაემორჩილებოდა[41]. დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმების, ქუთაისში დიკასტერიის გახსნის განზრახვის და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის დაარსების გამო ამ კუთხის სასულიერო პირები დიდ უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ. გადაწყვეტილებით უკმაყოფილო იყო აგრეთვე სამეგრელოს მთავარი ლევან დადიანი და გურის მთავარი მამია გურიელი, რომელთაც იმპერატორისაგან საშინაო საქმეებში დამოუკიდებლობის უფლება ჰქონდათ მინიჭებული. მართალია, ახალი საეკ-

ლესიო კანონმდებლობით დასავლეთ საქართველოს ეპარქიები დროებით იმავე მდგომარეობაში რჩებოდა, მაგრამ ისინი უკმაყოფილებას გამოთქვამდნენ საეკლესიო ქონების აღწერისა და აკრეფილი გადასახადების სახელმწიფო ხაზინაში გადატანის გამო და ეს მიაჩნდათ იმპერატორისაგან მინიჭებული უფლების დარღვევად. გურიისა და სამეგრელოს უკმაყოფილო მთავრებმა თბილისში მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევთან მიავლინეს თავიანთი დეპუტაცია და მოითხოვეს, მათ სამთავროს ტერიტორიაზე არსებული საეკლესიო ქონება და მიწები დატოვებული ყოფილიყო უწინდელ მდგომარეობაში. იმავდროულად იმერეთის წარჩინებულმა სამღვდელოებამ საეკლესიო აზნაურებთან ერთად დასავლეთ საქართველოში მოსალოდნელ საეკლესიო გარდაქმნებთან დაკავშირებით წერილობითი საპროტესტო მიმართვა იმერეთის იმდროინდელ მმართველ თ. სიმონოვიჩის მეშვეობით გაუგზავნეს მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევს. ამ უკანასკნელს კი მათი მიმართვა უნდა წარედგინა იმპერატორის წინაშე. დასავლეთ საქართველოს საერო და სასულიერო პირთა უკმაყოფილება დაემთხვა იმ დროისათვის ამიერკავკასიაში რუსეთისათვის შექმნილ არახელსაყრელ პოლიტიკურ ვითარებას. თურქეთის აღმოსავლეთის მხარის მთავარსარდალმა ფეხლევან ფაშამ მთავარმართებელ ნ. რტიშჩევს 1815 წელს კატეგორიულად მოთხოვა დასავლეთ საქართველოს გადაცემა ოტომანთა იმპერიისათვის. ამ მოთხოვნასთან ერთად თურქეთის ჯარის ორი შენაერთი საქართველოს საზღვრების ახლოს განლაგდა. შექმნილ რთულ სიტუაციაში საქართველოს მთავარმართებელმა გამოკვეთილი უარით ვერ უპასუხა გურია-სამეგრელოს მთავრების და იმერეთის სამღვდელოების მოთხოვნას. ნ. რტიშჩევისთვის კარგად იყო ცნობილი, რომ ისინი ადგილობრივ მოსახლეობაში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ და უარის შემთხვევაში, შესაძლებელი იყო, მათი წაქეზებით დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას ოსმალთა მოთხოვნებისათვის დაეჭირა მხარი. ასეთი სიტუაციაში მყოფი მთავარმართებელი მათ დაპირდა, რომ განსაკუთრებულ ყურადღებას მიაქცევდა მათ მოთხოვნებს. დასავლეთ საქართველოში შექმნილი მძიმე პოლიტიკური ვითარების შესწავლის მიზნით 1815 წლის ზაფხულში ნ. რტიშჩევს მოუვლია თურქეთთან გამავალი საზღვარი. იგი მოგზაურობის დროს შეხვედრია იმერეთის წარჩინებულ სამღვდელოებას და გურია-სამეგრელოს მთავრებს, რომლებიც, როგორც თვით მთავარმართებელი აღნიშნავს, დაარწმუნა საეკლესიო რეფორმების აუცილებლობაში. 1816 წლის იანვარში რუსეთის ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ნ. რტიშჩევი აღნიშნავს, რომ იმერეთის სამღვდელოებასა და აზნაურებს ვერ წარმოუდგენიათ ჩამოერთვათ ის საეკლესიო ქონება, რომელიც მათ მიიღეს შემოწირულობების სახით რომლის სანაცვლოდ მხოლოდ ხელმწიფისაგან დანიშნული ჯამაგირით იარსებონ. აღნიშნულის გამო, იმერეთის სამღვდელოების

წარმომადგენლებმა მთავარმართებელთან შეხვედრის დროს დაუფარავად განაცხადეს, რომ მოსალოდნელი საეკლესიო ცვლიბებების გამო დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაში შესაძლებელია წაროიშვას ანტირუსული განწყობილება და მათ მხარი თურქეთს დაუჭირონ. მეორე მხრივ, მთავარმართებელი ნ. რტიშჩევი რუსეთის სინოდის ობერპროკურორ ა. გოლიცინს ატყობინებდა, რომ სამეგრელოსა და გურიის მთავრები, მართალია, ერთგულნი არიან რუსეთის ხელისუფლების, მაგრამ მათაც ვერ წარმოუდგენიათ, რომ მათ ტერიტორიაზე არსებულ ეკლესია-მონასტრების ქონება, რომელსაც ფაქტიურად ისინი განაგებენ, სახელმწიფოს კუთვნილებად გამოცხადდეს. ამ ფაქტს ისინი მიიჩნევენ საშინაო საქმეებში უხეშ ჩარევად და დარღვევად იმ უფლებებისა, რომელიც ებოძათ იმპერატორის გადაწყვეტილებით, რომლის მიხედვით სამთავროებს აქვთ თავიანთი ქონება და თვითმმართველობის უფლება[42].

დასავლეთ საქართველოში შექმნილი პოლიტკიური სიტუაციის გაცნობის შემდეგ თბილისში დაბრუნებულმა მთავარმართებელმა აღნიშნულის შესახებ ვრცელი მოხსენებით მიმართა საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას და მის წევრებს სთხოვა, სათანადო გადაწყვეტილება გამოეტანათ. სინოდალური კანტორის დადგენილებით ქუთაისში ჯერ-ჯერობით არ უნდა დაარსებულიყო დიკასტერია, რაგან კანტორას საჭირო თანხები არ გააჩნდა მის დასაფინანსებლად. სინოდალური კანტორის გადაწყვეტილებით ადგილობრივ მღვდელმთავრებს დაევალათ იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის ტერიტორიაზე არსებული საეკლესიო მამულების შესახებ ვრცელი მოხსენება წარმოედგინათ კანტორაში. აღნიშნული გადაწყვეტილებების შესრულებისას სინოდალური კანტორა იმერეთის სამღვდელოებისა და გურია-სამეგრელოს მთავრების დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. იმერეთის სამღვდელოებამ განმერებით თხოვნა გაუგზავნა საქართველოს მთავარმართებელს, ხოლო გურია-სამეგრელოს მთავრებმა ისევ მიავლინეს თავიანთი დეპუტაცია მასთან. შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე, მთავარმართებელი მოერიდა მათი მოთხოვნების საპირისპირო პასუხის გაცემას და როგორც თვითონ აღნიშნავს: „თანახმად სინოდალური კანტორის გადაწყვეტილებისა, რომელმაც აღიარა, რომ ქუთაისში ეხლა დიკასტერიის გახსნა შეუძლებელია, მათ მოთხოვნას ვუპასუხე, რომ სანამ იმერეთში ახალი სამოქალაქო მმართველობის ფორმა არ იქნება მოწყობილი, მანამდე გადავადდება დიკასტერიის გახსნა და აგრეთვე ეპარქიების საეკლესიო ქონება დარჩება იმავე მდგომარეობაში, როგორც აქამდე იყო“[43] მანვე გურიისა და სამეგრელოს დეპუტაციას განუცხადა, რომ მათი უფლებები დაცვის მიზნით სამთავროების ტერიტორიაზე არსებული საეკლესიო სამფლობელოები სამუდამოდ ხელშეუხებელი იქნებოდა[44].

საქართველოს მთავარმართებელმა დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო მმარ-

თელობის მოწესრიგების მიზნით გარკვეული ნაბიჯები გადადგა. საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ დიდი ანარქია დამკვიდრდა საეკლესიო მმართველობაში. აღარ არსებობდა ერთიანი საეკლესიო ცენტრი. ცალკეული ეპარქიები ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებდნენ. ანარქიის აღკვეთის მიზნით ნ. რტიშჩევმა იმერეთის უპირველეს მიტროპოლიტს დოსითეოს ქუთათელს სთხოვა, რომ მის დაქვემდებარებაში მოქცეულიყო დასავლეთ საქართველოში არსებული ყველა საეპისკოპოსო. დოსითეოსი ვალდებული იყო, დასავლეთ საქართველოში არსებული ეპარქიების მდგომარეობის შესახებ ანგარიში წარედგინა საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაში. საქართველოს ეგზარქოსი სინოდალური კანტორის მოხსენების საფუძველზე კი თავის აზრს მოახსენებდა რუსეთის უწმიდეს სინოდს.

ნ. რტიშჩევმა ბევრი იშრომა იმისათვის, რომ გურია-სამეგრელოს მთავრები დაეთანმხებინა იმის შესახებ, რომ თავიანთ ტერიტორიაზე არსებული საეპისკოპოსოები დაქვემდებარებოდა მიტროპოლიტ დოსითეოს ქუთათელს. დასავლეთ საქართველოს მთავრები ასეთ ურთიერთობაზე მხოლოდ მას შემდეგ დათანხმდნენ, როდესაც მიიღეს დასტური, რომ საეკლესიო ქონებიდან მიღებული შემოსავალი მათ მფლობელობაში რჩებოდა, ხოლო ყველა სხვა დანარჩენი (ეკლესიების კეთილმოწყობა, საეკლესიო გადაწყვეტილებათა შესრულება, საეკლესიო პირთა კურთხევა) დოსითეოს მიტროპოლიტისა და სინოდალური კანტორის გარეშე არ უნდა მომხდარიყო, სინოდალური კანტორა ზემოთ ჩამოთვლილი უფლებებიდან განსაკუთრებით ერეოდა სასულიერო პირთა კურთხევაში. გადაწყვეტილების მიხედვით, ადგილობრივ მღვდელმთავრებს და არქიმანდრიტებს სინოდალური კანტორის შეტყობინების გარეშე უფლება არ ჰქონდათ ეკურთხებინათ სასულიერო პირი. თავის მხრივ, სინოდალური კანტორაც არ იყო უფლებამოსილი თანხმობა მიეცა სამღვდელო პირის კურთხევის. იგი ვალდებული იყო აღნიშნულის შესახებ ეცნობებინა უწმინდესი სინოდისათვის. კურთხევა იმ შემთხვევაში მოხდებოდა, თუკი რუსეთის სინოდთან ერთად იგი დამტკიცებული იქნებოდა იმპერატორის მიერ[45].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აშკარად ჩანს, რომ მძიმე ეკონომიკური პირობების და რთული პოლიტიკური საერთაშორისო ვითარების გამო რუსმა მოხელეებმა უარი თქვეს ქუთაისში სასულიერო დიკასტერიის გახსნაზე. დიკასტერიის სანაცვლოდ 1814 წლის 17 ოქტომბერს მთავრობის გადაწყვეტილებით ქუთაისში შეიქმნა იმერეთის ეპარქიალური კანცელარია, რომელიც იმპერატორმა 1821 წლის 19 ნოემბერს რუსეთის სინოდის მოხსენების საფუძველზე დაამტკიცა[46]. რახან ქუთაისში სასულიერო დიკასტერია არ შექმნილა, შესაბამისად გარკვეული ცვლილება მოხდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შემადგენლობაში. კანტორის შემადგენლობაში მყოფი სამი არქიმანდრიტიდან ორი აღმოსავლეთ

საქართველოს წარმომადგენელი იყო, ხოლო ერთი დასავლეთ საქართველოსი[47].

საქართველოში მიმდინარე საეკლესიო გარდაქმნებით რუსეთის ხელისუფლება კმაყოფილი არ იყო, რის გამოც ეგზარქოსობისაგან გაათავისუფლეს მიტროპოლიტი ვარლამ ერისთავი და 1817 წლის 14 მაისს მის მაგივრად დანიშნეს რიაზანის ეპარქიის მმართველი, მიტროპოლიტი თეოფილაქტე რუსანოვი (1817-1821). მას საქართველოში ჩამოსვლამდე იმპერატორის ბრძანებით დაევალა ეკლესიის რეორგანიზაციის დაჩქარება და ქართულ სინამდვილეში რუსული საეკლესიო წესების დამკვიდრება. 1817 წლის 31 აგვისტოს, თბილისში ჩამოსვლისთანავე, მიტროპოლიტმა თეოფილაქტემ დაიწყო ზრუნვა შედარებით უკეთესი საეკლესიო მმართველობის დამკვიდრებისათვის. მან დაწვრილებითი ცნობები მოიძია ეკლესია-მონასტრების იმდროინდელი მდგომარეობის შესახებ. მისი ჩამოსვლის დროს აღმოსავლეთ საქართველოს სამ ეპარქიაში არსებულ 25 მონასტერს 11 წინამძღვარი ემსახურებოდა. სამრევლო ეკლესიების რიცხვი 769 შეადგენენ, დეკანოზებისა და მღვდლების რაოდენობა 643; დიაკვნები – 76, წიგნის მკითხველი – 89. საეკლესიო კარმიდამოების რაოდენობა შეადგენდა 100083. ახლადდანიშნულმა ეგზარქოსმა დასავლეთ საქართველოში არსებული ეკლესია-მონასტრების, სასულიერო პირთა რაოდენობისა და საეკლესიო ქონების შესახებ ცნობები ვერ მოიპოვა. 1818 წელს ჩატარებული კამერალური აღწერის საფუძველზე იგი სინოდს მოახსენებდა, რომ იმერეთში არსებობდა ეკლესია-მონასტერზე მიწერილი 2176 კომლი საეკლესიო გლეხი[48].

საეკლესიო მამართველობის გაცნობის შემდეგ თეოფილაქტემ სინოდისადმი წარდგენილ მოხსენებაში გამოთქვა თავისი მოსაზრება ეპარქიების რაოდენობის შემცირების, ოსეთის სასულიერო კომისიის საქმიანობის, სასულიერო განათლებისა და საეკლესიო რეორგანიზაციის შესახებ. იგი უვარგისად მიიჩნევდა საქართველოს ეკლესიის სამართავად 1814 წელს დაარსებულ სინოდალურ კანტორას და სინოდის წინაშე წინადადებას აყენებდა გაეუქმებინათ, და მის ნაცვლად აღედგინათ ჯერ კიდევ 1811 წელს დაარსებული სასულიერო დიკასტერია[49].

ეგზარქოს თეოფილაქტეს წინადადებანი დაწვრილებით განიხილა უწმიდესმა სინოდმა. მის მოსაზრებებზე დაყრდნობით 1818 წლის 17 ივნისს სინოდმა ვრცელი მოხსენება წარუდგინა იმპერატორს დასამტკიცებლად. 1818 წლის 28 დეკემბერს იმპერატორმა ხელი მოაწერა საქართველოს ეკლესიის ხელახალი რეორგანიზაციის პროექტს. თეოფილაქტეს ყველა მოსაზრება თითქმის გაზიარებულ იქნა, გარდა ერთისა. სინოდი და თვით იმპერატორი არ დათანხმდა ეგზარქოსის მოსაზრებას, რომ ეკლესიის სამართავად ისევ სასულიერო დიკასტერია შემოეღოთ. ახალი დებულების მიხედვით ეკლესიის მართვა-გამგეობა შემდეგი სახით უნდა ჩამოყალიბებულიყო. „დატოვებულ იქნეს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა, მაგრამ იგი

დამოკიდებელი არ უნდა ყოფილიყო ეგზარქოსზე“. ზოგადად განისაზღვრა სინოდალური კანტორის ფუნქციები. სინოდალური კანტორა უშუალოდ არ უნდა ჩარეულიყო ეპარქიების მმართველობაში. ადგილობრივი მღვდელმთავრები საეკლესიო კანონებზე დაყრდნობით მოახდენდნენ ეპარქიების მართვას. სინოდალური კანტორა ეპარქიების საკითხს მათი მმართველი ეპისკოპოსების მიმართვის საფუძველზე განიხილავდა. სინოდალური კანტორის სხდომის დროს უნდა შედგენილიყო ოქმი მისი წევრების ხელმოწერით. სინოდალური კანტორა ანგარიშვალდებული იყო უწმიდესი სინოდის წინაშე, რომელსაც იგი სხვადასხვა გადასაწყვეტი საკითხის შესახებ წარუდგენდა თავის შეხედულებას[50].

ახალი რეფორმით აღმოსავლეთ საქართველოში არსებული სამი ეპარქიიდან დარჩა ერთი – ქართლ-კახეთის ანუ, როგორც რუსული წყაროები უწოდებენ საქართველოს ეპარქია. მისი მმართველობა დაევალა ეგზარქოსს. ამავე ეპარქიას დაექვემდებარა გორის სავიკარიუსო, რომლის მმართველად დანიშნა მთავარეპისკოპოსი სტეფანე რუსთველი. ქართლ-კახეთის ეპარქიის შემადგენლობაში შედიოდა აგრეთვე ქიზიყის საეპისკოპოსო, რომლის ხელმძღვანელობა სიკვდილამდე დაევალა მიტროპოლიტ იოანეს (მაყაშვილი), იმ დამსახურების გამო, რომელიც მან გასწია რუსეთის სასარგებლოდ. იოანე მიტროპოლიტი დამოკიდებული იყო ეგზარქოსზე და თავისი ეპარქიის საქმიანობას მასთან შეთანხმებით წარმართავდა. იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში ახალი კანონმდებლობით თითო-თითო ეპარქია უნდა დარჩენილიყო. სინოდი ავალებდა ეგზარქოსსა და სინოდალურ კანტორას, რომ დარჩენილი ეპარქიის მმართველი კანდიდატები ადგილებზე შეერჩიათ და წარეგინათ ისინი უწმიდეს სინოდში დასამტკიცებლად. დადგენილებაში ხაზგასმით იყო მითითებული, რომ ხელფასები და სხვა ხარჯები, რომელიც შეადგენდა 28530 მანეთს ვერცხლით, უნდა გაცემულიყო ადგილობრივი საეკლესიო შემოსავლებიდან[51]. მოგვიანებით, 1824 წლის 7 დეკემბერს სინოდის წარდგინებით იმპერატორმა დაამტკიცა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ახალი საშტატო ერთეული. სინოდალური კანტორის თავმჯდომარედ კვლავ ეგზარქოსი რჩებოდა, მაგრამ მისი წევრთა რიცხვი შემცირდა. მასში შედიოდა ორი არქიმანდრიტი, ერთი ქართლ-კახეთის, მეორე კი იმერეთის. კანტორის წევრი იყო აგრეთვე ერთი დეკანოზი. ცვლილებანი მოხდა სახელფასო ანაზღაურებაში. ადრე არსებული 5000 მანეთის ნაცვლად ეგზარქოსს დაენიშნა 1200 მან. არქიმანდრიტებს 600-600 მან., დეკანოზს – 500. ხელფასების ასეთი შემცირება იმით იყო განპირობებული, რომ საეკლესიო შემოსავლებიდან შემოსული თანხების დიდი ნაწილი ხაზინაში შედიოდა და არამიზნობრივად იხარჯებოდა. სინოდალურ კანტორასთან აგრეთვე ჩამოყალიბდა კნცელარია, რომლის თანამშრომლებად ითვლებოდნენ პროკურორი, 2 მდივანი, თარჯი-

მანი, 4 მაგიდის უფროსი და სხვა[52].

ეგზარქოსი თეოფილაქტე ენერგიულად შეუდგა ქართული ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნას. ქართლ-კახეთში ეკლესიის რეორგანიზაცია მან უმტკივნეულოდ განახორციელა, მაგრამ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო რეფორმების გატარების დროს იგი დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა, რასაც 1819-1820 წწ. იმერეთსა და გურიაში მოჰყვა „საეკლესიო ბუნტი“. ამ გამოსვლამ საეკლესიო გარდაქმნები შეაფერხა, მისი ჩახშობის შემდეგ იგი იქაც გატარდა.

საეკლესიო რეფორმამდე იმერეთში 4 ეპარქია არსებობდა. ქუთაისის, გელათის, ხონის და რაჭის; სამეგრელოში სამი – ჭყონდიდის, ცაგერის და ცაიშის; გურიაში – ერთი. აჯანყების ჩაქრობის შედმეგ სინოდის გადაწყვეტილებით გაუქმდა დასახელებული 4 ეპარქია და მის ნაცვლად დაწესდა ერთი – იმერეთის ეპარქია. მის მმართველად დაინიშნა რაჭის ეპარქიის ყოფილი მმართველი სოფრომი (წულუკიძე), საკათედრო ტაძრად გამოცხადდა ქუთაისის მიძინების ტაძარი[53].

გარკვეული სიფრთხილით მოეკიდნენ რეფორმების გატარებას სამეგრელოს სამთავროში, რადგან მას ავტონომიის უფლება შენარჩუნებული ჰქონდა და შესაძლებელია, მოსახლეობის მხრიდან წინააღმდეგობას ჰქონდა ადგილი. არც ის იყო გამორიცხული, რომ იმერეთში მომხდარი „საეკლესიო ბუნტი“, იქაც გავრცელებულიყო. სამეგრელოში რეფორმებთან დაკავშირებით ჩასული სინოდალური კანტორის წევრი ათანასე, როგორც მოხსენებაშია მითითებული, „ვერ პოულობს საკუთარ თავში ძალას ეგზარქოსის დავალების შესასრულებლად. ამიტომ ამ საქმის დაწყება იძულებით იქნა შეჩერებული“[54]. თეოფილაქტეს მომდევნო ეგზარქოსი იონა ვაილევსკიც (1821-1832) სიფრთხილით მოეკიდა სამეგრელოში რეფორმის გატარებას. სამეგრელოს მთავარი საეკლესიო რეფორმის გატარებას არ ეწინააღმდეგებოდა, მაგრამ მთავარმართებლისადმი გაგზავნილ მოხსენებაში ეგზარქოსი ხაზს უსვამდა იმ სიძნელეებს, რომელიც რეფორმის გატარების დროს შესაძლებელია შეხვედროდათ. გამოსავალი მალე იპოვეს და სამეგრელოში არსებული ეპარქიები თანდათან გააუქმეს. 1823 წ. გარდაიცვალნენ ცაგერის მიტროპოლიტი იოანე და ცაიშის ეპისკოპოსი გრიგოლი (ჩიქოვანი). უმღვდელმთავროდ დარჩენილი ეპარქიები ჭყონდიდის ეპარქიას შეუერთეს, რომელსაც 1829 წლიდან სამეგრელოს ეპარქია ეწოდა, რეზიდენციად გამოცხადდა მარტვილის მიძინების ტაძარი[55].

„საეკლესიო ბუნტის“ ჩაქრობის მიუხედავად, რეფორმას გარკვეული სიძნელეები შეხვდა გურიის სამთავროშიც. თურქთა აგრესიის გამო ვერ იქნა აღრიცხული სამთავროს საეკლესიო ქონება. ჯუმათელი მიტროპოლიტის ნიკოლოზის (შარვაშიძე) გარდაცვალების (1827 წ.) შემდეგ სინოდალურმა კანტორამ გურიის ეკლესიების მართვა ჩააბარა შემოქმედის მონასტრის არქიმანდრიტ არსენს. 1833 წ. მთავარმარ-

თებელმა როზენმა გურიის ეკლესია იმერეთის მთავარეპიკოპოს სოფრონს დაუქვემდებარა, მაგრამ ამ კუთხის სამღვდელოება სოფრონის ხელისუფლებას არ ცნობდა და ითხოვდა ახალი მღვდელმთავრის დანიშვნას. არქიმანდრიტ არსენის გარდაცვალების შემდეგ სინოდის 1844 წლის 1 აპრილის გადაწყვეტილებით აღდგა საეპისკოპოსო გურიის ეპარქიის სახელწოდებით[56].

1810 წ. აფხაზეთის შემოერთების შემდეგ რუსეთმა გარკვეული ღონისძიებები გაატარა საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში, სადაც ოსმალთა ბატონობის გამო ქრისტიანობა საგრძნობლად იყო შესუსტებული. აქაური მრევლი ცაიშის ეპისოპოსის გრიგოლ ჩიქოვანის იურისდიქციაში შედიოდა. იგი 1822 წლის 3 ოქტომბერს ეგზარქოს იონასადმი გაგზავნილ მიმართვაში გულისტკივილით აღნიშნავდა, რომ ცაიშის საეპისკოპოსოს ძალა არ შესწევდა აფხაზეთში ქრისტიანობა განემტკიცებინა. ეპ. გრიგოლი ეგზარქოსისაგან ითხოვდა აფხაზეთის ტერიტორიაზე საეპისკოპოსოს გახსნას, რომლის დახმარებით მაჰმადიანი აფხაზები ისევ ქრისტიანობას დაუბრუნდებოდნენ. აფხაზეთის მთავარი მიხეილ შერვაშიძეც მომხრე იყო საეპისკოპოსოს აღდგენის, რომელიც მას „დაეხმარებოდა აფხაზეთში წესრიგის დამყარებაში“[57]. რუსეთის სინოდმა უარი განაცხადა აღნიშნული მოთხოვნების შესრულებაზე. მას მიაჩნდა, რომ ეპარქიის გახსნამდე ჯერ აუცილებელი იყო აფხაზეთში სამისიონერო მოღვაწეობა. ამ მიზნით 1833 წლის 12 თებერვალს ცაგერის მონასტრის წინამძღვარს ანტონს (დადიანი) დაევალა მისიონერული მოღვაწეობა ეწარმოებინა აფხაზეთში, მაგრამ ეს წამოწყებაც ჩაიშალა[58]. აფხაზეთის მრევლი კარგა ხანს სამეგრელოს ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა[59]. მხოლოდ 1851 წლის 30 აპრილს შეიქმნა ახალი –აფხაზეთის ეპარქია. 1826 წლის 4 მარტიდან იგი შეუერთეს იმერეთის ეპარქიას, ხოლო 1885 წლის 12 ივლისიდან კვლავ აღსდგა სოხუმის ეპარქიის სახელით.

გატარებული რეორგანიზაციის შედეგად XIX ს-ის 50-იანი წლების დასაწყისში საქართველოს საეგზარქოსოს გამგებლობაში იყო 4 ეპარქია: ქართლის, იმერეთის, სამეგრელოს და გურიის. იყო აგრეთვე გორის სავიკარიუსო, რომელიც ქართლის ეპარქიას ექვემდებარებოდა. 1848 წლის მონაცემებით რუსეთის იმპერიაში სულ არსებობდა 52 ეპარქია, რომელიც სამ კლასად იყოფოდა. პირველ კლასში შედიოდა 4 სამიტროპოლიტო, მეორეში – 18 ეპარქია, რომელსაც მთავარეპისკოპოსები მართავდნენ. ყველა სხვა დანარჩენი მესამე კლასს ეკუთვნოდა. საეგზარქოსოს ეპარქიები, მართალია, რუსეთის ეპარქიათა საერთო რიცხვში შედიოდა, მაგრამ არც ერთ კლასს არ ეკუთვნოდა[60]. საქართველოში ეპარქიების რაოდენობა და მათი საზღვრები რუსი მოხელეების სურვილისამებრ იცვლებოდა. საეგზარქოსოს ეპარქიები დიდად განსხვავდებოდა რუსეთის ეპარქიებისაგან. XIX ს-ის პირველ ნახევარში მხოლოდ იმერეთში იყო ეპარქიალური კანცელარია. ასეთი ეპარქიალური

კანცელარიები დანარჩენ ეპარქიებში XIX ს-ის მეორე ნახევარში შეიქმნა. რაც შეეხება საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას, 1823 წლის სინოდის გადაწყვეტილებით, მართალია, მისი ფუნქციები განისაზღვრა, მაგრამ მას არ გააჩნდა თავისი წესდება და იგი თავის საქმიანობას თავდაპირველად სინოდის ინსტრუქციის საფუძველზე წარმართავდა. მხოლოდ XIX ს-ის მეორე ნახევარში სინოდმა შეიმუშავა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის უთლება-მოვალეობების უფრო სრულყოფილი წესები, რომელიც იმდროინდელ რუსული საეკლესიო სამართლის ნორმებს შეესატყვისებოდა61, მაგრამ ამისდამიუხედავად იგი თავის საქმიანობას რუსეთის ხელისუფალთა ინსტრუქციების საფუძველზე წარმართავდა. აღსანიშნავია, რომ საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პროკურორის სამუშაო ინსტრუქცია მოგვიანებით, 1840 წლის 10 ოქტომბერს იქნა დამტკიცებული. დებულების მიხედვით სინოდალური კანტორის პროკურორი ქართული და რუსული ენების მცოდნე უნდა ყოფილიყო[62]. ასეთი მოთხოვნით დანიშნეს მხოლოდ კანტორის პირველი პროკურორი ვასილ ჭილაშვილი. მის შემდეგ ყველა პროკურორი ეროვნებით რუსი იყო და ბუნებრივია, მათ არ იცოდნენ ქართული ენა.

რუსეთის ხელისუფლების დიდი მცდელობის მიუხედავად XIX ს-ის პირველ ნახევარში არ დასრულებულა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროცესი. არასრულყოფილი რეფორმების გამო აღნიშნულ პერიოდში საქართველოს საეგზარქოსომ სტრუქტურული თვალსაზრისით დასრულებული სახე ვერ მიიღო. მოუხერხებელი მმართველი აპარატის გამო, XIX ს-ის მეორე ნახევარში კვლავ გაგრძელდა ეკლესიის რეორგანიზაციის პროცესი.

თავი II. ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკა XIX ს-ის პირველ ნახევარში

§ 1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნისათვის

საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, არა მარტო სტრუქტურულ-ადმინისტრაციული მოწყობის თვალსაზრისით, არამედ საეკლესიო ქონების განკარგვითაც საგრძნობლად განსხვავდებოდა რუსული ეკლესიისაგან. სახელმწიფოებრიობის მოსპობამდე საქართველოს ეკლესიის ქონებისა და შემოსავლის ძირითიად წყაროს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წარმოადგენდა მეფეთა თუ დიდებულთა მიერ შეწირული ყმა-მამული. ამ გზით ეკლესია-მონასტრებს საუკუნეთა განმავლობაში დიდძალი უძრავ-მოძრავი ქონება დაუგროვდა. საეკლესიო ქონების თვალსაზრისით, განსხვავებული სიტუაცია იყო რუსულ ეკლესიაში, საეკლესიო უძრავ-მოძრავი ქონება პეტრე I-ის მიერ სახეცვლილ რუსულ ეკლესიაში თანდათან კარგავს თავის პირვანდელ დანიშნულებას. XVIII ს. 80-იან წლებში ეკატერინე II-ის მიერ გატარებული რეფორმით რუსეთის ეკლესიის ქონება სახელმწიფო ხაზინის კუთვნილება გახდა, საიდანაც სასულიერო პირები ჯამაგირს ღებულობდნენ და თავიანთ მოღვაწეობას წარმართავდნენ არა საეკლესიო კანონებით, არამედ სახელმწიფოს პოლიტიკური ინტერესებით. ერთი სიტყვით, რუსეთის ეკლესიაში გატარებული რეფორმით, განსაკუთრებით მას შემდეგ, როცა მისი უძრავ-მოძრავი ქონება ხაზინის კუთვნილებად იქცა, ეკლესიას წაერთვა თავისი პირვანდელი დანიშნულება და იგი იმპერიული პოლიტიკის გამტარებლად მოგვევლინა.

მართალია, საქართველოს ეკლესიამ საუკუნეების განმავლობაში დიდძალი უძრავ-მოძრავი ქონება დააგოროვა, მაგრამ XVIII ს-ის ბოლოსათვის სხვადასხვა მიზეზის გამო ეს ქონება საგრძნობლად იყო შემცირებული. ამ პერიოდისთვის თუ რა სიმდიდრეს ფლობდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში ერთმანეთის დამოუკიდებლად არსებული ავტოკეფალიური ეკლესიები, ზუსტი სტატისტიკური მონაცემები არ არსებობს რადგან თითოეულ ეპარქიას და მის ტერიტორიებზე არსებულ ცალკეულ ეკლესია-მონასტრებს არ გააჩნდათ შემოსავლისა და გასავლის ზუსტი ცნობები. ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ რუსი მოხელეები ადგილობრივ მღვდელმთავრებს სთხოვდნენ ზუსტი ცნობები წარედგინათ თავიანთ ეპარქიებში არსებული სასულიერო პირთა, ეკლესია-მონასტრების რაოდენობისა და შემოსავალ-გასავლის შესახებ. მართალია, მათი მოთხოვნები შესრულებულ იქნა, მაგრამ ზუსტი სტატისტიკური ცნობები ეკლესიის ქონების შე-

სახებ მაინც ვერ დადგინდა. რუსი მოხელეები, ჯერ კიდევ ავტოკეფალიის არსებობის დროს, 1810 წელს კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ს სთხოვდნენ, მისი ხელმძღვანელობით შექმნილიყო სასულიერო დიკასტერია, რომელიც საეკლესიო ქონების შემოსავლების მოწესრიგებას შეუწყობდა ხელს. კათოლიკოსის თანხმობის მიუხედავად, როს მოხელეთა ეს სურვილი ვერ შესრულდა, რადგან მცირე ხნის შემდეგ ეკლესიამ დამოუკიდებლობა დაკარგა. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ეგზარქოს ვარლამის თავმჯდომარეობით შექმნილმა სასულიერო დიკასტერიამ სცადა მოეწესრიგებინა საეკლესიო ქონების აღრიცხვიანობა, მაგრამ მისი მეშვეობითაც ვერ მოხერხდა აღნიშნული საკითხის მოგვარება.

აღრიცხვიანობის არასრულყოფილების გამო სხვადასხვა წყაროები ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ცნობებს გვაძლევს საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო ქონების შესახებ. ეს, პირველ რიგში, ეხება საეკლესიო გლეხთა რაოდენობის დადგენას. XIX ს. დასაწყისისათვის აღმოსავლეთ საქართველოში არსებული 542 სოფლიდან საეკლესიოდ ითვლებოდა 45 სოფელი, ხოლო შერეული მფლობელობის სოფლებად 26. სულ საეკლესიო სოფლად მიჩნეული იყო 71 სოფელი, რაც შეადგენდა ქართლ-კახეთის სოფელთა რაოდენობის 13,1%-ს. არასრული მონაცემებით აღმოსავლეთ საქართველოში აღნიშნული პერიოდისათვის ეკლესიას ეკუთვნოდა 3320 კომლი გლეხი. აქედან 2213 იყო ამ დროისათვის მცხეთის საკათოლიკოსოს დაქვემდებარებაში არსებული 13 ეპარქიის მფლობელობაში, 470 საეკლესიო აზნაურების კუთვნილება იყო, ხოლო 637 კომლი საეკლესიო გლეხი საარქიმანდრიტოს ემსახურებოდა[1]. 1806 წლის ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით, აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო გლეხთა რიცხვი 27622 სულს შეადგენდა[2]. 1818 წლის კამერალური აღწერის მიხედვით, საეკლესიო კომლთა რიცხვი გაზრდილია და იგი 4260 შეადგენს, სამაგიეროდ, საეკლესიო ყმა-გლეხის სულადობრივი რაოდენობა რამდენადმე შემცირებულია და იგი 15000 სულით განისაზღვრება[3].

ეკლესიის კუთვნილებას წარმოადგენდა არა მარტო საეკლესიო ყმა-გლეხები და მისი ოჯახის წევრები. არამედ მიწის ის ნაკვეთიც (სამკვიდრო), რომელიც მის სარგებლობაში იყო. საეკლესიო გლეხს თავის მფლობელობაში არსებული მეურნეობის გაყიდვა ან გასხვისება არ შეეძლო. უფლება ჰქონდა იგი მემკვიდრეობით გადაეცა თავისი შთამომავლებისათვის. დიდი მცდელობის მიუხედავად, რუსმა მოხელეებმა ვერ დაადგინეს, თუ რამდენ დესეტინას შეადგენდა საეკლესიო ყმა-გლეხებით დასახლებული მიწები და მასზე მოსავლის რა რაოდენობა მოდიოდა. საეკლესიო ქონებათა რიცხვს მიეკუთვნებოდა აგრეთვე სახნავ-სათესი, საძოვარი, სათიბი და დაუსხლებელი ტერიტორიების ნაწილი, სარწყავი არხები, სათევზაო და სანადირო ადგილები, ტყე და სხვა.

ეკლესიის ქონების დიდი ნაწილი კათოლიკოსის კუთვნილებას წარმოადგენდა. იგი ფლობდა საეკლესიო ყმა-მამულებს, რომლის მართვას იგი ახორციელებდა მოურავების – საეკლესიო აზნაურების მეშვეობით. მათ ძირითად ფუნქციას მამულების მეთვალყურეობის გარდა, საეკლესიო გადასახადების აკრეფა წარმოადგენდა[4]. კათოლიკოსს უფლება ჰქონდა საეკლესიო მამულები გაესხვისებინა[5]. კათოლიკოსის საკუთრებაში იყო თბილისში არსებული სავაჭრო დუქნები, წისქვილები, ზეთსახდელები, სამღებროები და სხვ. მოგების სახით კათოლიკოსს აგრეთვე „ეკუთვნოდა საქართველოდან რუსეთში გაზიდული და რუსეთიდან შემოზიდულ საქონელზე დაწესებული სახელმწიფო ბაჟის ერთი მეოთხედი, რომელსაც იღებდა კათოლიკოსის მოიჯარე-შემსყიდველი"[6]. გარდა ამისა, კათოლიკოსს ეძლეოდა შინაგანი ბაჟებიდან შემოსული შემოსავლის 5%. 1803 წელს შინაგანი ბაჟების გაუქმების გამო კათოლიკოსსა და ეკლესიას შემოსავლის წყარო მოესპო. მცირე ხნის შემდეგ გაუქმდა მოიჯარადრეების ხელში არსებული კათოლიკოსის კუთვნილი ჩელიაქის საბაჟოც, რამაც სამღვდელოების დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. კომპენსაციის სანაცვლოდ, 1808 წელს მთავარმართებელი ალ. ტორმასოვი მოითხოვდა, რომ კათოლიკოსისათვის საქართველოს საეკლესიო შემოსავლებიდან ყოველწლიურად დაენიშნათ 2675 მან. ეს იმ რაოდენობის თანხა იყო, რასაც საბაჟოს მოიჯარადრეები კათოლიკოსს უხდიდნენ. ეკლესია გარკვეულ შემოსავალს სანთლებიდანაც იღებდა, მაგრამ XIX ს-ის დასაწყისისათვის უცნობი იყო, თუ რა ფულადი შემოსავალი შემოდიოდა სანთლის წარმოებიდან, რადგან იგი ეკლესიის გარდა იყიდებოდა სავაჭრო დუქნებსა და სახლებში. სანთლით ვაჭრობის მოწესრიგებისა და მისგან შემოსული მოგების დადგენის მიზნით, 1804 წელს მთავარმართებელმა პ. ციციანოვმა ეკლესიის გარდა ყველას აუკრძალა სანთლით ვაჭრობა და კათოლიკოსს დაევალა მისი შესრულება. ახალი გადაწყვეტილებით ეკლესიაში მხოლოდ საჭირო რაოდენობის სანთელი უნდა დამზადებულიყო[7].

XIX ს-ის დასაწყისისათვის კათოლიკოს-პატრიარქის წლიური შემოსავალი არასრული მონაცემებით შეადგენდა 2900 კოდ პურს, 395 საპალნე ღვინოსა და 3980 მან[8]. აღნიშნული შემოსავლების გარკვეული ნაწილი კათოლიკოს ანტონ II-ს ავტოკეფალიის გაუქმებამდე ჩამოერთვა, საკომპენსაციოდ 1808 წელს ხაზინიდან დაენიშნა 2300 მან., მაგრამ მას ამ თანხიდან ერთი კაპიკიც არ მიუღია. ანტონ II-ის რუსეთში გაწვევით და 1811 წელს ავტოკეფალიის გაუქმებით კათოლიკოსის დარჩენილი ქონება და იქიდან შემოსული შემოსავლები სახელმწიფო ხაზინის კუთვნილება გახდა.

კათოლიკოს-პატრიარქის ზემოთ აღნიშნული ქონების გარდა ავტოკეფალიის გაუქმების დროს მცხეთის საკათოლიკოსო კუთვნილებას წარმოადგენდა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული 13 საეპისკოპოსოსა და 9 საარქიმანდრიტოს

უძრავ-მოძრავი ქონება და მისი შემოსავალი. რუსი მოხელეების დიდი მცდელობის მიუხედავად, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე ვერ დადგინდა მათი ზუსტი რაოდენობა.

ეკლესიის შემოსავლის ძირითად წყაროს საეკლესიო ყმა-გლეხებით დასახლებული მიწები შეადგენდა. ისინი ეკლესიას ემსახურებოდნენ პირადი შრომით, უხდიდნენ ნატურით პურს, ღვინოს, სანთლის, ხილის გადასახადს, ეკლესიას აძლევდნენ აგრეთვე ფულად გამოსაღებსაც. რუსეთის ხელისუფლებამ თავიდანვე დიდი ყურადღება მიაქცია საეკლესიო ყმა-გლეხებს და მათ მამულებს. ამ საკითხთან დაკავშირებით მიიღეს გადაწყვეტილება, რომ ისინი სახაზინო უწყებისათვის დაექვემდებარებინათ, მაგრამ ადგილობრივი ვითარების შესწავლით ხელისუფლება დარწმუნდა, რომ საეკლესიო გარდაქმნები საქართველოში ნელ-ნელა, თანდათანობით უნდა განხორციელებულიყო. მათი აზრით, მხოლოდ ამ გზით იყო შესაძლებელი ქართული ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნა.

ავტოკეფალიის გაუქმებისთანავე, მთავრობამ დიდი ყურადღება მიაქცია საეკლესიო აზნაურთა საკითხს. მას შემდეგ, რაც 1811 წელს ახლადშექმნილ სასულიერო დიკასტერიას დაევალა საეკლესიო ქონების მართვა-გამგეობა, ბუნებრივია, რომ საეკლესიო აზნაურებმა თავიანთი ფუნქცია დაკარგეს. 1811 წ. ეგზარქოსმა ვარლამმა და მთავარმართებელმა ალ. ტორმასოვმა ხელისუფლების წინაშე აღძრეს საკითხი, რომ საეკლესიო აზნაურები, რომლებსაც მანამდე ეკლესიის მიწების მართვა და საეკლესიო გადასახადების აკრეფა ევალებოდათ, ახალი მმართველობის დროს უფუნქციოდ რჩებოდნენ, თავიანთი ყმა-გლეხებით ეკლესიისათვის ჩამოეშორებინათ და დაუსახლებელ სახაზინო მიწებზე განესახლებინათ. საეკლესიო აზნაურთა რაოდენობა ამ დროისათვის საკმაოდ მცირერიცხოვანი იყო. 1811 წ. აღმოსავლეთ საქართველოში (ძირითადად ისინი ქართლში ცხოვრობდნენ) მათი რიცხვი 26 სახლს ითვლიდა. „თითოეული სახლი რამდენიმე ოჯახად იყო დაყოფილი“, რომლის კუთვნილებას 470 კომლი ყმა-გლეხი შეადგენდა. დასავლეთ საქართველოში ისინი მხოლოდ იმერეთისა და გურიის სამთავროში არსებობდნენ. 1830 წლის მონაცემებით გურიაში სულ საეკლესიო აზნაურთა 13 ოჯახი ყოფილა. მათი რიცხვი კიდევ უფრო მცირე იყო იმერეთში[9].

სინოდში მოწონებულ იქნა ეგზარქოს ვარლამისა და მთავარმართებელ ალ. ტორმასოვის ზემოთ აღნიშნული მოსაზრება. 1811 წ. იმპერატორმა სინოდის აღნიშნული გადაწყვეტილება დაამტკიცა და მას კანონის ძალა მიეცა. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, 1811 წლის გადაწყვეტილებით საეკლესიო აზნაურები სახაზინო უწყების კუთვნილებად ითვლებოდნენ, მაგრამ მისი ფორმალური დადასტურება შედარებით გვიან, 1841 წლის 8 ივლისის კანონით მოხდა[10].

1811 წლის გადაწყვეტილება „საეკლესიო აზნაურთა ეკლესიისაგან გამოყოფი-

სა და სახაზინო მიწაზე მათი გადასახლების ორგანიზაცია დაევალა საქართველოს სახაზინო უწყებას“[11]. ამ უკანასკნელს სახაზინოდ უნდა აღერიცხა საეკლესიო აზნაურების კუთვნილებაში არსებული საეკლესიო მამულები. დანარჩენი საეკლესიო უძრავ-მოძრავი ქონება, რომელიც ეკლესიას არ ეკუთვნოდა. მიწა, შენობა-ნაგებობები, წისქვილები და სხვა. უნდა შეეფასებინათ და სახელმწიფოს უნდა შეესყიდა ხაზინის სასარგებლოდ. მიღებული თანხით დაუსახლებელ ტერიტორიებზე გადასახლებულ საეკლსიო აზნაურებს უნდა მოეწყოთ თავიანთი მეურნეობა. კანონის ძალით, თუკი აზნაური დოკუმენტების წარდგენით დაამტკიცებდა აზნაურობას, მაშინ იგი სახაზინო აზნაურთა კატეგორიაში ჩაირიცხებოდა, დაუმტკიცებლობის შემთხვევაში იგი სახაზინო გლეხთა უწყებაში გადაირიცხებოდა[12]. მთავრობის გადაწყვეტილებით, საეკლესიო აზნაურები უნდა გადაესახლებინათ ლორეს დაუსახლებელ ველებზე[13]. აღნიშნული გადაწყვეტილების სისრულეში მოსაყვანად ეგზარქოს ვარლამს დაავალეს დაედგინა საეკლესიო აზნაურთა ზუსტი რაოდენობა. მასვე უნდა გაერკვია საეკლესიო მამულებისა და გლეხთა რა რაოდნეობას ფლობდნენ ისინი. დიდი გულმოდგინების მიუხედავად, ვარლამ ეგზარქოსმა თავი ვერ გაართვა სახაზინო ექსპედიციის დავალებას. საეკლესიო აზნაურები უარს აცხადებდნენ სახაზინო მიწებზე გადასახლებაზე, რის გამოც, ისინი ეგზარქოსის მოხელეებს საშუალებას არ აძლევდნენ, აღერიცხათ მათი ქონება[14]. დასახელებული მიზეზის გამო კარგა ხნით გადაიდო მისი განხორციელება.

1832 წ. სახაზინო ექსპედიციამ ახალ ეგზარქოს იონა ვესილევსკის (1821-1832) დაავალა აღერიცხა საეკლესიო აზნაურთა ქონება. მართალია, მან 1826 წ. აღწერა ჩაატარა, მაგრამ მის მიერ მიწოდებული ცნობები არ იყო სრული. ეგზარქოს იონას მიერ მოპოვებული ცნობებით, იმ დროისათვის საეკლესიო აზნაურთა 108 ოჯახი ფლობდა 552 კომლ ყმა-გლეხს, მაგრამ აღწერით არ იყო გამიჯნული აზნაურთა მფლობელობაში არსებული მამულებიდან, რომელი იყო საეკლესიო მიწები და რომელი უშუალოდ მისი საკუთრება. აღნიშნული ნაკლის აღმოფხვრის მიზნით „1831 წლიდან საეკლესიო აზნაურთა მფლობელობის გამორკვევა დაიწყო უშუალოდ ადგილზე დაკითხვის შედეგად“[15]. თუმცა, აქაც მთავრობა დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. საეკლესიო აზნაურები აცხადებდნენ, რომ ისინი მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარ მიწებს ფლობდნენ. ნაწილი კი არწმუნებდა რუს მოხელეებს, რომ ისინი კახეთის სახაზინო უწყებაში ირიცხებოდნენ და ეკლესიას არ ეკუთვნოდნენ[16]. საეკლესიო აზნაურები ასეთი წინააღმდეგობით გამოხატავდნენ პროტესტს სახაზინო დაუსახლებელ ადგილებზე გადასახლების გამო. ისინი ემხრობოდნენ ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან გათავისუფლებას და სახაზინო კუთვნილებაში გადასვლას, მაგრამ სურდათ თავიანთი მამულები, თუნდაც საეკლესიო, მათ მუდმივ მფლობე-

ლობაში დარჩენილიყო. საეკლესიო აზნაურებმა ხანგრძლივი დავის შემდეგ მაინც თავისი გაიტანეს. 1842 წ. იმპერატორი იძულებული გახდა გაეუქმებინა გადაწყვეტილება საეკლესიო აზნაურთა სახაზინო მიწებზე გადასახლების შესახებ[17]. ისინი თავიანთი ყმა-მამულით სახაზინოს კუთვნილებად იქნა მიჩნეული. ამის მიუხედავად „...ეკლესიას უფლება მიეცა, თუ მას აღმოაჩნდებოდა საბუთები აზნაურთა მფლობელობაში მყოფი მიწების ეკლესიისადმი კუთვნილების შესახებ, ეძია იგი სასამართლოს წესით“[18]. ანალოგიური ღონისძიება გატარდა იმერეთ-გურიაშიც. 1811 წლის საეკლესიო აზნაურების სახაზინო უწყებაში გადარიცხვით ფაქტიურად დაიწყო სეკულარიზაციის პირველი ეტაპი.

საეკლესიო აზნაურთა საკითხის მოგვარების პარალელურად ხელისუფლებამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო საეკლესიო გლეხთა ქონებისა და შემოსავლის მოწერისგებას. 1811 წ. ეგზარქოს ვარლამ ერისთავს დაევალა აღმოსავლეთ საქართველოს საეკლესიო გლეხთა რაოდენობის, მათი ქონებისა და შემოსავლების აღნუსხვა. ვარლამ ეგზარქოსის აღწერის მიხედვით, იმ დროისათვის აღმოსავლეთ საქართველოში არსებობდა 3703 კომლი ყმა გლეხი. აქედან 637 კომლი საარქიმანდრიტოებზე მოდიოდა, ხოლო 2218 ყოფილ ეპარქიებზე. ამ აღწერით, 1811 წელს საეკლესიო შემოსავლები ეპარქიებიდან უნდა ყოფილიყო 2660 მან., ხოლო საარქიმანდრიტოებიდან 13224 მან. სულ 39584 მან.[19] ვარლამ ეგზარქოსის აღწერის უზუსტობა მალე გამოვლინდა. 1811 წ. საეკლესიო შემოსავალი ფულითა და ნატურით შეადგენდა არა ზემოთ დასახელებულ ციფრს, არამედ 5310 მან. მომდევნო წლებში მხოლოდ მცირე რაოდენობით გაიზარდა საეკლესიო შემოსავლების რაოდენობა. ეს მაშინ, როცა 1814 წ. დაარსებული საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის თანამშრომლების და თვით საქართველოს ეგზარქოსის საკმაოდ მაღალი ხელფასების დაფინანსება აღნიშნული შემოსავლებიდან ხდებოდა. მდგომარეობა არც შემდგომ გაუმჯობესებულა. 1816 წ. საეკლესიო შემოსავალი შეადგენდა 19565 მან. ხოლო ხარჯი 45356 მან. დეფიციტი დაფარულ იქნა სახელმწიფოს ბიუჯეტიდან[20]. ასეთი სხვაობა შემოსავალსა და გასავალს შორის იმით კი არ იყო განპირობებული, რომ საქართველოს საეკლესიო ქონების შემოსავალი დაბალი ღირებულების იყო, არამედ სრულად არ ხდებოდა ამ შემოსავლების აღება. სწორედ ამიტომ თეოფილაქტე ეგზარქოსის გადაწყვეტილებით საგრძნობლად შეუმცირეს ჯამაგირის რაოდენობა სინოდალური კანტორის წევრებს, ეპარქიის მღვდელმთავრებს და თვით საქართველოს ეგზარქოსს, რადგან საეკლესიო შემოსავლები ხარჯებს ვერ ფარავდა. თეოფილაქტე რუსანოვისა და მომდევნო ეგზარქოსების მიერ განხორციელებული მკაცრი აღრიცხვიანობის გამო XIX ს-ის 20-იანი წლებიდან საგრძნობლად გაიზარდა საეკლესიო შემოსავლების რაოდენობა. შემოსავალი რამდენადმე აღემატებოდა

საეკლესიო დანიშნულებით გაღებულ ხარჯებს. 1820 წელს საეკლესიო შემოსავალი შეადგენდა 70198 მან. და 94 კაპ. ვერცხლით, ამავე წლის ხარჯი კი 43168 მან. და 43 კაპ. მომდევნო წლებში საეკლესიო ფულადი შემოსავლები ნელ-ნელა თანდათან იზრდებოდა, ხარჯები კი თითქმის უცვლელი რჩებოდა, თუკი ადრე საეკლესიო შემოსავლები ვერ უზრუნველყოფდა ხარჯების დაფარვას, გატარებული ღონისძიებების შედეგად იგი რამდენჯერმე აღემატებოდა გასავალს, რის გამოც შემოსული თანხების გარკვეული ნაწილი გამოუყენებელი რჩებოდა. წლითიწლობით ეს თანხა თანდათან იზრდებოდა. რუსეთის სინოდის მითითებით, სინოდალურ კანტორას დაევალა, ყოველწლიური საეკლესიო შემოსავლებიდან დარჩენილი თანხის ნაწილი შეეტანა სახელმწიფო მიწის ბანკში, რომ იქიდან მოგების სახით პროცენტები მიეღო. სინოდის გადაწყვეტილების შესაბამისად ეგზარქოსმა იონამ 1825 წ. საეკლესიო შემოსავლებიდან დარჩენილი თანხა 300 ათასი მან. ასიგნაციით გადაუგზავნა საიმპერატორო სამეურნეო საბჭოს ბანკში შესატანად. შეტანილი თანხის დასტურად გამოიწერა სამი ბილეთი თითოეული 100 ათასი მანეთის ღირებულების. სამივე ბილეთი ინახებოდა თბილისის სიონის ტაძრის სალაროს ყუთში, რომლის ბეჭედი და გასაღები ებარა არქიმანდრიტ ანტონს, ხოლო სალაროს მეთვალყურეობას უწევდა მღვდელი გაბრიელ ქართველიშვილი. ბანკში სინოდალური კანტორის სახელზე შეტანილი თანხა ყოველწლიურად იზრდებოდა. 1835 წლისთვის იგი შეადგენდა 44 ათას 250 მან. როგორც ჩანს, ბანკში არსებული თანხის ნაწილი სინოდალურ კანტორას გამოჰქონდა ხოლმე სხვადასხვა ხარჯებისათვის, რის გამოც მისი რაოდენობა 1843 წ. შეადგენდა 97 ათას 32 მან. მას შემდეგ, როცა 1869 წ. საეკლესიო უძრავ-მოძრავი ქონება ხაზინას გადაეცა, ამის შემდეგ შეწყდა ყოველგვარი დანაზოგის შეტანა ბანკში, რადგან ეკლესიის შემოსავლები უკვე ხაზინის კუთვნილება გახდა და მას სახელმწიფო თავისი სურვილისამებრ განკარგავდა[21]. თუ რა დაემართა ან რა რაოდენობის თანხა იყო ამ დროისათვის ბანკში, ჯერჯერობით არ ხერხდება მისი დადგენა.

საეკლესიო ქონების აღწერასა და გამოვლენას დიდი ამაგი დასდო საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პირველმა პროკურორმა ვასილ ჭილაძემ. მან, პირველ რიგში, განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია საეკლესიო გლეხთა გადასახადების საკითხს. აღსანიშნავია, რომ საეკლესიო გლეხთა გადასახადს ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ დიდი ცვლილება არ განუცდია. შეიცვალა მხოლოდ გადასახადის მიმღების ადრესატი. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ საეკლესიო გლეხთა გადასახადები ხაზინაში იყრიდა თავს. ეკლესიის სასარგებლოდ საეკლესიო გლეხი იხდიდა პროდუქტით, შრომამიგებით და ფულადი რენტით გადასახადს. XIX ს-ის პირველ ნახევარში საეკლესიო გლეხთა გადასახადს წარმოადგენდა დრა-

მა, კულუხი, ღალა, სახუცო, მახტა და სხვა. საეკლესიო გადასახადები მრავალრიცხოვნობის მიუხედავად, ძირითადად ორი კატეგორიისა იყო: 1) საეკლესიო-საადგილმამულო (მაგ. ღალა, კულუხი) და 2) საეკლესიო-სამწყემსო (დრამა, სახუცო).

დრამა იყო საეკლესიო გადასახადი, რომელსაც ყველა კატეგორიის გლეხი, მათ შორის საკლესიო გლეხთა კომლი, ყოველ ორ წელიწადში ერთხელ პროდუქტების სახით ან ფულით, სხვადასხვა რაოდენობით, შეძლების მიხედვით უხდიდა მღვდელმთავარს[22].

კულუხი ეკლესიის სასარგებლოდ დაწესებული საადგილმამულო გადასახადი იყო, რომელსაც იხდიდნენ საეკლესიო გლეხები ღვინის მოსავლის 1/7-დან 1/10-მდე, ან ერთ საპალნეზე ფულად 10 მან. ვერცხლს[23].

ღალას საეკლესიო გლეხი იხდიდა იმ მიწის სარგებლობისათვის, რომელიც ეკლესიის საკუთრება იყო და საეკლესიო გლეხს მუდმივ სარგებლობაში ჰქონდა. გადასახადის ოდენობა დამოკიდებული იყო მიწის ნაკვეთის მოცულობაზე და ხარისხზე. გადასახადს ძირითადად მოსავლის მიხედვით იხდიდნენ, რომელიც მერყეობდა 1/5-დან 1/10-მდე. ზოგიერთ შემთხვევაში ეკლესია-მონასტრები ამ გადასახადს გლეხებს არ ახდევინებდნენ[24].

სახუცო იყო გამოსაღები, რომელსაც წელიწადში ერთხელ მღვდლები თავიანთი ეპარქიის მღვდელმთავრებს უხდიდნენ ფულადი სახით. მისი რაოდენობა ერთინაირი არ იყო. იგი მერყეობდა 5-დან 12-მანეთამდე. 1819 წლის 9 იანვრის ბრძანებით სახუცოს გამოსაღები გაუქმდა[25].

მახტას იხდიდნენ თბილისში მცხოვრები საეკლესიო გლეხები, რომლებიც მცხეთის ტაძარს ან სხვა მონასტერს ეკუთვნოდნენ. წლიური გადასახადი 120 მან. შეადგენდა, სხვაგან მცხოვრები საეკლესიო გლეხები ამ გადასახადისაგან თავისუფალი იყვნენ. აღნიშნული გადასახადი 1819 წ. გაუქმებულ იქნა[26].

ზემოთ აღნიშნულის გარდა, იყო ისეთი სახის საეკლესიო გადასახადები, რომლის გადახდა ჯარიმის სახით ხდებოდა. ასეთი სახის იყო საქვრივო, საკანონო და თავის გასამტეხლო.

საქვრივო გადასახადს საეკლესიო გლეხი უხდიდა ეპარქიის მღვდელმთავარს ქვრივი ქალის შერთვის შემთხვევაში, წყაროების ცნობით, 1815-1816 წლებში აღნიშნული გადასახადი მერყეობდა 3-დან 12 მანეთამდე[27].

საკანონო საჯარიმო გადასახადს მღვდელმთავარს უხდიდნენ საეკლესიო გლეხები და მღვდლები რელიგიური წესების დარღვევისათვის. ამ გადასახადს ახდევინებდნენ აგრეთვე ჩვეულებრივი გლეხის ოჯახსაც, თუკი მისი ოჯხის რომელიმე წევრი უზიარებლად მოკვდებოდა. აღნიშნული გადასახადისათვის დაწესებული იყო ჯარიმა 3-დან 5 მანეთამდე მღვდლებისათვის 3-დან 8 მანეთამდე – ვერცხლით[28].

თავის საგამტეხლოც ჯარიმა-გადასახადთა რიცხვს ეკუთვნოდა, რომელსაც ეკლესიის სასარგებლოდ ახდევინებდნენ ჩხუბში თავის გატეხვისათვის დამნაშავე საეკლესიო გლეხს. გადასახადის ოდენობა სხვადასხვა სახის იყო. შეძლებულს ახდევინებდნენ ხარს, მცირე შეძლებულს – ძროხას, ფულადი თანხა კი მერყეობდა 3-დან 10 მანეთამდე[29].

ზემოთ აღწერილ საეკლესიო გადასახადებთან დაკავშირებით თავისი შეხედულება 1815 წლის 8 მაისს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის საზეიმოდ გახსნის პირველ სხდომაზე გამოთქვა კანტორის პროკურორმა ვ. ჭილაძემ. მისი აზრით, ეპარქიის მღვდელმთავრებს საეკლესიო გადასახადებიდან (დრამა, საქვრივო, სახუცო) შემოსავალი არ უნდა ჰქონოდათ, რადგან ისინი ახალი საშტატო განრიგით სახელმწიფოსგან საკმაოდ მაღალ ჯამაგირს იღებდნენ. იგი წინადადებას აყენებდა, რომ საეკლესიო გადასახადებიდან შემოსული მთლიანი შემოსავალი ეკლესიის ზოგად ხარჯებს მოხმარებოდა. მანვე წამოაყენა წინადადება, რომ გადასახადებიდან შემოსული შემოსავლების აღრიცხვის მიზნით უნდა შემოეღოთ ზონარგაყრილი და ზონარის კვანძებზე ბეჭედდასმული წიგნი, რომელშიც ჩაიწერებოდა ეპარქიებში საეკლესიო გადასახადებიდან შემოსული თანხები. ეს ანგარიში ყოველწლიურად უნდა გაგზავნილიყო საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორაში, რათა მომხდარიყო აღრიცხული თანხების გადამოწმება[30].

სინოდალური კანტორის პროკურორმა ვ. ჭილაძემ პრაქტიკული ნაბიჯები გადადგა საეკლესიო შემოსავლების მოწესრიგებისათვის. 1815 წლის ივნისში იგი დაწვრილებით გაეცნო იმ დროისათვის ეპარქიებში შექმნილ ვითარებას. ამ ცნობებზე დაყრდნობით ვ. ჭილაძე სასულიერო უწყების წინაშე წინადადებას აყენებდა: „დადგინდეს, აქვთ თუ არა ეკლესიებს დროებითი შემოსავალი ან შემოწირულობანი საქართველოში დამკვიდრებული წესის თანახმად; რა დროს გროვდება საეკლესიო გადასახადები და რა სახით შემოდის სასულიერო უწყებაში; ვის განკარგულებაშია საეკლესიო სავარგულები და როგორ მართავენ მათ; ითხოვს ცნობების დაზუსტებას, ეპარქიებისა და ეკლესიების რაოდენობის, საეკლესიო პირების ოჯახური მდგომარეობის, საეკლესიო შემოსავლის, ქონების შესახებ; მოითხოვს ეპარქიათა ხელმძღვანელების თვითნებური დანიშვნის აღკვეთას იმერეთსა, სამეგრელოსა და გურიაში; ეკლესიებზე მიმაგრებული გლეხებისა და მსახურების რაოდენობის განსაზღვრას მათი ქონების გათვალისწინებით, დარჩენილი გადასახადების გადაუხდელობის შემთხვევების დაზუსტებას და სხვა“[31].

დასახული მიზნის მისაღწევად ვ. ჭილაძემ სინოდალური კანტორის თანამშრომლებთან ერთად 1815-1816 წლებში აღწერა ქართლ-კახეთის ეკლესია-მონა-

სტრების ქონება. მან ვარლამ ერისთავის მიერ აღმოსავლეთ საქართველოში აღწერილი 2218 კომლს დაუმატა თავის მიერ გამოვლენილი 555 კომლი საეკლესიო გლეხი[32]. შემდგომ იგი, 1816 წლის მარტში სინოდის ობერპროკურორისაგან ითხოვდა ნებართვას გამგზავრებულიყო დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ქონების აღსაწერად და შემოსავლების დასადგენად[33]. ვ. ჭილაძემ 1816 წლის ივნის-ივლისში ქვათახევის მონასტრის არქიმანდრიტ ათანასესთან ერთად მოიარა დასავლეთ საქართველო. მართალია, საეკლესიო ქონების აღწერას იმერეთში აჯანყება მოჰყვა, მაგრამ მან დროის მცირე მონაკვეთში საკმაო სამუშაო ჩაატარა, გამოავლინა 898 კომლი საეკლესიო გლეხი, რომელიც კერძო პირების მიერ იყო მითვისებული და ბუნებრივია, მათ მიერ გაღებული გადასახადი ეკლესიას აკლდებოდა. შემდგომ წლებში მას საეკლესიო გლეხთა რიცხვი 2100 კომლამდე გაუზრდია. ვ. ჭილაძე თავისი საქმიანობით „ნიადაგს ამზადებდა ეკლესიის ხელისუფლების გასამტკიცებლად"[34] და ბუნებრივია, ხელს უწყობდა საქართველოში რუსული საეკლესიო პოლიტიკის გატარებას.

ავტოკეფალიის გაუქმების პირველ ხანებში საეკლესიო შემოსავლების დიდ ნაწილის აკრეფა ისევ ნატურით ხდებოდა, რაც რუსეთის ხელისუფლებისათვის არ იყო ხელსაყრელი, ვინაიდან საქართველოში ახლად შემოღებული საეკლესიო მმართველობა, შემდგომ კი საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული სასულიერო სასწავლებლები და სხვა დაწესებულებები საეკლესიო შემოსავლებიდან ფინანსდებოდა. მათი სურდათ მომხდარიყო ამ გადასახადების კომუტაცია ანუ ნატურალური გადასახადების შეცვლა ფულადი რენტით. აღნიშნულთან დაკავშირებით, რუსეთის უწმიდესი სინოდი თავის ერთ-ერთ მოხსენებაში ხაზგასმით მიუთითებდა: „ცნობილია, თუ რაოდენ ძნელია საეკლესიო შემოსავლების ნატურით აღება, ამის თავიდან ასაცილებლად ის შემოსავალი, რომელიც იხარჯება ეკლესიის, გიმნაზიის და სხვა დაწესებულებების საჭიროებისათვის გადავიტანოთ ფულზე"[35]. გარდა ამისა, კომუტაციაზე გადასვლით ხელისუფლება ახდენდა საეკლესიო გადასახადების გაზრდას, რადგან ფულადი რენტა თითქმის ორჯერ აღემატებოდა ნატურალური გადასახადების ოდენობას[36].

ჯერ კიდევ სასულიერო დიკასტერიის მმართველობის დროს (1811-1814) ეპარქიის მღვდელმთავრებს და არქიმანდრიტებს სასულიერო უწყებაში საეკლესიო შემოსავლების ნაწილი ფულადი სახით შეჰქონდათ, მაგრამ მათი რაოდენობა საკმაოდ უმნიშვნელო იყო. საეკლესიო ფულად გადასახადზე მოთხოვნილება განსაკუთრებით მას შემდეგ გაიზარდა, როდესაც საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორასთან და საეგზარქოსოსთან ჩამოყალიბდა სხვადასხვა სასულიერო დაწესებულებები, რომლებიც დაფინანსებას საეკლესიო შემოსავლებიდან იღებდნენ.

საეკლესიო გადასახადების კომუტაციის განხორციელება დაკავშირებულია ეგზარქოს თეოფილაქტე რუსანოვის (1817-1821) სახელთან. ნატურალური გადასახადის ფულადი რენტით შეცვლა მის მიერ გატარებული რეფორმის შემადგენელი ნაწილი იყო. 1818 წლის დასაწყისში, კამერალური აღწერის მიმდინარეობისას, ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ სინოდთან შეთანხმებით გამოსცა განკარგულება საეკლესიო გადასახადის კომუტაციის შესახებ. ახალი საგადასახადო სისტემის მიხედვით საადგილმამულო ნატურალური გადასახადები – ღალა და კულუხი 1818 წლიდან ფულადი სახით უნდა გადახდილიყო. ფულადი რენტით ღალის (მარცვლეულის გადასახადი) გადახდა დაევალა ისეთ საეკლესიო გლეხებსაც, რომლებიც ადრე ამ გადასახადს არ იხდიდნენ, კანონის მიხედვით ყოველ საეკლესიო გლეხს, რომელიც 1 დღიურ საეკლესიო მიწას ამუშავებდა, ეკლესიის სასარგებლოდ უნდა გაეღო სულ მცირე 1 კოდი ხორბალი, რომელიც შეფასებული იყო 80 კაპიკიდან 1 მანეთამდე[37]. რაც შეეხება კულუხის (ღვინისა და ბადაგის) გადასახადს, ნატურალური გადახდის პირობებში 10 საპალნიდან გლეხი ერთ საპალნეს იხდიდა ეკლესიის სასარგებლოდ. ვინაიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მისი ფასი სხვადასხვა იყო, ამიტომ ფულადი სახით მისი გადასახადი მერყეობდა 8-დან 12 მანეთამდე. მოუსავლიანობის შემთხვევაში კულუხის გადახდა არ ხდებოდა და იგი გადაჰქონდათ სხვა სეზონისათვის[38].

ეგზარქოსმა თაოფილაქტემ საეკლესიო სამწყსოს გადასახადების (დრამა, სახუცო) მოწესრიგების მიზნით ეკლესიები და საკრებულოები დაჰყო სამ თანრიგად. პირველს ეკუთვნოდა ეკლესიები და სამრევლოები, რომელთა მრევლი 40 კომლს შეადგენდა; მეორეს – 80-მდე, ხოლო მესამეს – 80-ზე მეტი. ამასთანავე, დაწესდა საეკლესიო გადასახადების – დრამისა და სახუცოს გადახდის მინიმუმი. ყოველ საეკლესიო საკრებულოს საერთო საეკლესიო შემოსავალში ფულადი სახით უნდა შეეტანა სახუცოს გადასახადი, რომლის რაოდენობა განისაზღვრებოდა ეკლესიისა და საკრებულოს კატეგორიის მიხედვით. პირველი თანრიგის ეკლესია და საკრებულო წლიურად იხდიდა 5 მან. მეორე – 10 მან. მესამე – 15 მან. ამ გადასახადს მრევლიდან აღებული შემოსავლებიდან იხდიდნენ მღვდლები და დიაკვნები. ადრე სახუცოს მღვდლები ნატურით უხდიდნენ თავიანთი ეპარქიის მმართველებს, ახლა კი იგი ფულადი სახით ხაზინაში შედიოდა[39].

ახალი საგადასახადო სისტემით დრამით გადასახადს ორ წელიწადში ერთხელ ყველა სახის გლეხი (საბატონო, სახაზინო), მათ შორის, საეკლესიო გლეხიც იხდიდა საერთო საეკლესიო შემოსავლების სასარგებლოდ. მისი რაოდენობა განისაზღვრა გადახდის უნარიანობის მიხედვით. შეძლებული გლეხი იხდიდა 20 კაპ. ვერცხლით, საშუალო – სამ შაურს, ხოლო მცირე შემძლებელი – ორ შაურამდე

ვერცხლით. ზემოთ დასახელებული გადასახადების გარდა, ყოველი საკრებულო ვალდებული იყო, ბლაღოჩინებისათვის (კეთილმოწესეები), გადაეხადა ფულადი გადასახადი. მისი ოდენობა ეკლესიების თანრიგის მიხედვით სხვადასხვა იყო. პირველი თანრიგის ეკლესია იხდიდა ერთ მან. მეორე – 2 მან., მესამე – 3 მან. ვერცხლით[40]. საეკლესიო გადასახადების მოწესრიგების მიზნით მიღებულ იქნა გადაწყვეტილება, რომლის თანახმად „საეკლესიო გლეხების ფულადი გადასახადი უნდა გადაეხადათ არა ცალ-ცალკე, არამედ ერთად ან რამდენიმე სოფელს ერთად"[41].

ზემოთ დასახელებული გადასახადების გარდა საეკლესიო გლეხები ფულადი სახით იხდიდნენ აღსარების, ზიარების, მიცვალებულის გაპატიოსნების, ნათლობის, ჯვრისწერის და სხვა სახის გადასახადს, რომლის ოდენობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა იყო. თეოფილაქტე რუსანოვის მიერ შემოღებულმა საეკლესიო საგადასახადო სისტემამ XIX ს-ის 80-იან წლებამდე იარსება. XIX ს-ის 40-იან წლებში ახალი სახელმწიფო საგადასახადო კანონის შემოღების შემდეგ საეკლესიო გლეხთა მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა, რადგან მათ საეკლესიო გადასახადების გარდა სახაზინო და საბატონო გლეხების მსგავსად დაეკისრათ კომლობრივი გადასახადების გადახდა[42].

ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო გადასახადების კომუტაციის პროცესი 1818 წელს, შედარებით მოკლე დროში დაასრულა, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით იმ მოსაზრებას, რომ თითქოს საეკლესიო გარდაქმნებმა ქართლ-კახეთში მშვიდობიანად ჩაიარა. ახალი საგადასახადო სისტემის დანერგვის გამო 1818-1820 წლებში კახეთის სოფლებში (ბოდბეში, ბოდბისხევში და სხვ.) გლეხთა უკმაყოფილებასა და შეთქმულებას ჰქონია ადგილი, ხოლო XIX ს-ის 30-40-იან წლებში საქართველოს სასულიერო უწყებაში მომრავლდა საეკლესიო გადასახადების გაზრდით უკმაყოფილო გლეხთა საჩივრები. აღნიშნული საჩივრებიდან აშკარად ჩანდა, რომ გლეხთა უკმაყოფილების მიზეზი იყო არა ფულადი სახით გადასახადების გადახდა, არამედ ისინი გამოდიოდნენ კომუტაციის შედეგად გაზრდილი ვალდებულებების წინააღმდეგ"[43]. მართლაც, როგორც წყაროებით დასტურდება, კომუტაციის შედეგად საეკლესიო ფულადი გადასახადი ორჯერ გაიზარდა.

ახალი საეკლესიო საგადასახადო სისტემის შემოღებით უკმაყოფილონი იყვნენ თბილისში მცხოვრები საეკლესიო მოქალაქეებიც. ისინი ძირითადად ვაჭრობას ეწეოდნენ და სახაზინო მოქალაქეთა უფლებებით სარგებლობდნენ, ეკლესიას კი უხდიდნენ სანთელსა და მცირეოდენ ფულად თანხას. ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ შემოსავლების გაზრდის მიზნით ისინი გაათანაბრა საეკლესიო გლეხებთან და მათ დაუწესა ფულადი გადასახადი 300 მან. ვერცხლით. თბილისში მცხოვრებმა საეკლესიო მოქალაქეებმა პროტესტი გამოთქვეს თეოფილაქტეს გადაწყვეტილების

გამო და მოითხოვეს „თავიანთი ქონების თავისუფლად განკარგვის უფლება, ვინაიდან ისინი საეკლესიო მიწებზე არ ცხოვრობდნენ. მათი უძრავი საკუთრება მათივე შექმნილია, ამასთანავე, მათი საქმიანობის მთავარი დარგი ვაჭრობაა და არა მიწათმოქმედება“[44]. ხელისუფლებამ მხარი დაუჭირა საეკლესიო მოქალაქეთა კანონიერ მოთხოვნას და 1831 წელს გაუქმდა მათზე გაწერილი საეკლესიო გადასახადი.

თეოფილაქტე ეგზარქოსმა 1818 წლისათვის ქართლ-კახეთში მოახდინა არა მარტო საეკლესიო გადასახადების კომუტაცია, არამედ ამავე წელსვე ჩატარებული კამერალური აღწერების საფუძველზე აღმოსავლეთ საქართველოში დაასრულა საეკლესიო ქონებისა და შემოსავლების აღწერა. ამ აღწერის მიხედვით ქართლ-კახეთში 1818 წელს მამრობითი სქესის საეკლესიო გლეხთა რიცხვი შეადგენდა 15 ათას სულს. ეკლესიის მიწაზე მცხოვრებთა მიერ გაღებული საეკლესიო გადასახადი წლიურად უდრიდა დაახლოებით 30 ათას მან. ვერცხლით. ამ დროისათვის ეკლესიის კუთვნილ სახნავ-სათიბებს, წისქვილებს, სათევზაო ადგილებს, სამღებროებს, თბილისის მინერალურ აბანოებს და სხვა წლიურად შემოჰქონდა 17 ათასი მან. ვერცხლით[45].

ქართლ-კახეთში საეკლესიო გარდაქმნების წარმატებით ჩატარების შემდეგ თეოფილაქტე ეგზარქოსმა იგივე ღონისძიებების გატარება სცადა დასავლეთ საქართველოში, რასაც 1819-1820 წლებში „საეკლესიო ბუნტი“ მოჰყვა. აჯანყების ჩახშობის შემდეგ ხელისუფლება ფრთხილი პოლიტიკით შეეცადა გაეტარებინა საეკლესიო გარდაქმნები დასავლეთ საქართველოში. თეოფილაქტეს შემცვლელ ეგზარქოს იონა ვასილევსკის (1821-1832) ეპარქიების შემცირების შემდეგ სურდა დაეზუსტებინა იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის საეკლესიო ქონება და მოეხდინა გადასახადების კომუტაცია. 1822 წლის 8 თებერვალს ეგზარქოსმა იონამ იმერეთის ეპარქიის მმართველ მთავარეპისკოპოსს სოფრონს აცნობა, რომ იმპერატორის 1821 წლის 19 ნოემბრის გადაწყვეტილებით საეკლესიო ქონების მართვა უნდა განხორციელდეს აღმოსავლეთ საქართველოში გატარებული რეფორმების მსგავსად. აგრეთვე, მას უნდა შეემზადებინა ნიადაგი, რომ სასულიერო პირები ბატონყმობისაგან გათავისუფლებულიყვნენ. თუკი შესაძლებელი იქნებოდა, ნატურალური გადასახადი სასწრაფოდ ფულადი თანხით შეეცვალათ. თუ გლეხს მისი გადახდის შესაძლებლობა არ ექნებოდა, მაშინ ეპარქიას უნდა ეზრუნა ნატურით შემოსული გადასახადი ფულად ექცია. ეპარქიების შემცირებით გამოთავისუფლებული მღვდელმთავრები მატერიალური სახსრის გარეშე არ უნდა დარჩენილიყვნენ. იმერეთის სახლთუხუცესის ზურაბ წერეთლის ვაჟს, მიტროპოლიტ დავითს, რომელიც რუსული ორიენტაციისა იყო, ჯრუჭის მონასტრის წინამძღვრობა ებოძა შემოსავლებითურთ. სოფრომ მთავარეპისკოპოსს დაევალა, რომ დაწვრილებითი ცნობები შეეკ-

რიბა იმერეთის ეკლესია-მონასტრების შემოსავლების შესახებ[46]. სოფრომმა დიდი ყურადღება მიაქცია კერძო პირების მფლობელობაში გადასული საეკლესიო ქონების დაბრუნებას. მისივე ინიციატივით იმერეთის სამღვდელოება გათავისუფლდა ბატონყმური ურთიერთობისაგან. მანვე პრაქტიკული ნაბიჯი გადადგა იმისათვის, რომ ნატურალური გადასახადი შეეცვალათ ფულადი გამოსაღებით[47]. ქართულ ისტორიოგრაფიაში ერთხანს არსებობდა მოსაზრება, რომ თითქოს დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, იმერეთსა და გურიაში ბატონყმობის გაუქმებამდე არ მომხდარა საეკლესიო ბეგარა-გადასახადების კომუტაცია[48]. უკანასკნელ პერიოდში, წყაროებზე დაყრდნობით დადასტურებულია, რომ XIX ს-ის 20-იან წლებიდან იმერეთსა და გურიაში განხორციელდა საეკლესიო გადასახადთა კომუტაცია[49]. სოფრომ მთავარეპისკოპოსის მიერ ჩატარებული აღწერით ნაწილობრივ დადგენილ იქნა იმერეთის საეკლესიო ყმა-გლეხებისა და ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების რაოდენობა. ამ აღწერის მიხედვით, 1821 წლისათვის იმერეთში იყო 15 მონასტერი, 2 ტაძარი, 618 სამრევლო ეკლესია, 1808 კომლი საეკლესიო გლეხი, სულ 7072 სული. გარდა ამისა იმერეთში არსებული ეკლესიები ამ დროისათვის ფლობდნენ სახნავ-სათეს მიწებს, ვენახებს და სხვა სავარგულებს. საეკლესიო გლეხებიდან და ეკლესიის მამულებიდან შემოსული მთლიანი შემოსავალი შეადგენდა 11482 მან. ვერცხლით. 1822 წლისათვის იმერეთის ეპარქიის შემოსავალი იყო 3963 მან. ხოლო 1823 წელს 9650 მან. ვერცხლით[50]. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, იმერეთის ეპარქიის აღნიშნული შემოსავლებიდან იფარებოდა მთავარეპისკოპოს სოფრონის, სასულიერო პირების, მონასტრების, ეპარქიის კანცელარიის და მის ტერიტორიაზე არსებული სასულიერო სასწავლებლების ხარჯები.

1818-1825 წლებში ჩატარებულმა კამერალურმა აღწერებმა ვერ დაადგინა გლეხთა ზუსტი რაოდენობა, რადგან გლეხთა გარკვეული ნაწილი, ისევ სადავოდ რჩებოდა ეკლესიასა და მემამულეს შორის. აღწერების დროს საეკლესიო გლეხთა რაოდენობასთან შედარებით, უფრო დაზუსტდა საეკლესიო მიწების ოდენობა, მაგრამ აქაც ზოგიერთმა გაურკვევლობამ იჩინა თავი, საეკლესიო მიწების გარკვეული ნაწილი არადანიშნულებისამებრ იყო გამოყენებული და მათგან საეკლესიო გადასახადი არ იკრიბებოდა.

როგორც ცნობილია, საეკლესიო მიწები იყოფოდა დასახლებულ და დაუსახლებელ მიწებად. დასახლებულ მიწებზე ძირითადად საეკლესიო გლეხები ცხოვრობდნენ და იგი მათ „სამკვიდრო“ მფლობელობაში ჰქონდათ. გლეხს შეეძლო აღნიშნული მამული მემკვიდრეობით გადაეცა თავისი შთამომავლებისათვის, მაგრამ მის გაყიდვის ან გასხვისების უფლება არ ჰქონდა. გლეხი საეკლესიო მიწათსარგებლობის გამო, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ეკლესიას უხდიდა გადასახადს. XIX

ს-ის პირველ ნახევარში ქართლ-კახეთის საეკლესიო მიწების, რომელშიც იგულისხმებოდა საეკლესიო გლეხთა მამულებთან ერთად სათიბები, სახნავ-სათესი, საძოვარი, ტყე და სხვა, რაოდენობა შეადგენდა – 218 ათას დესეტინას. დასავლეთ საქართველოში მისი ოდენობა 23231 დესეტინას უდრიდა. აღნიშნულ პერიოდში აღმ. საქართველოში დაუსახლებელი მიწების რაოდენობა 61 ათას დესეტინას შეადგენდა – ხოლო დას. საქართველოში იგი 17600 დესეტინა იყო[51]. ეკლესია დაუსახლებელ მიწებს ძირითადად იჯარით გასცემდა ხოლმე და მის შემოსავალში გარკვეული წილი ჰქონდა. დასახლებული მიწების გარკვეული ნაწილი აღმ. საქართველოში საკათოლიკოსოს ნებართვით XIX ს-ის დასაწყისში გასხვისებულ იქნა. ხაზინისათვის მისი დაბრუნება ახალმა ხელისუფლებამ ვერ შეძლო, რის გამოც 1824 წლის ივლისში სახელმწიფოს საბჭოს დადგენილებით, კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ისა და მიტროპოლიტ ვარლამის ნებართვით საეკლესიო გლეხთა მიერ „გასხვისებული საეკლესიო ადგილ-მამულები ნასყიდობისა და გირავნობის წესით მასზე გაშენებულ ბაღ-ვენახებით და სხვა უძრავი ქონება დარჩა მათ ახალ მფლობელს“, იმ პირობით, რომ „მათ თავიანთ თავზე უნდა აეღოთ გლეხზე დაკისრებული ვალდებულებანი“. თუკი ისინი უარს იტყოდნენ აღნიშნულ ვალდებულებებზე, მაშინ მათ ეკლესიის სასარგებლოდ ჩამოეთრმეოდათ შეძენილი ქონება[52]. ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნული დადგენილება ავტოკეფალიის გაუქმებამდე გასხვისებულ მიწებს ეხებოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგაც გლეხები კვლავ ახდენდნენ საეკლესიო მიწების გასხვისებას არასაეკლესიო უწყების პიროვნებებზე. აღნიშნულის აღსაკვეთად, ჯერ კიდევ 1816 წელს სინოდალური კანტორის განკარგულებით, აიკრძალა საეკლესიო მიწების და სხვა სავარგულების გასხვისება არასაეკლესიო პირებზე. განკარგულებაში ხაზგასმით იყო ნათქვამი, რომ უმიწოდ დარჩენილი გლეხები ეკლესიას ვერავითარ სარგებელს ვერ მოუტანდნენ, რადგან ისინი გადასახადებით არ იყვნენ დაბეგრილნი[53]. აღნიშნული საკითხის მოწესრიგების მიზნით, 1818 წლის 17 მაისს რუსეთის სინოდმა გამოსცა გადაწყვეტილება, რომლის ძალით საეკლესიო მიწების ხელშეკრულებით გაცემა 12 წელზე მეტი ხნით არ შეიძლებოდა და ისიც იმ შემთხვევაში უნდა მომხდარიყო, თუკი საეკლესიო გლეხს მიწა არ ესაჭიროებოდა. გადაწყვეტილებაში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ „თვით საეკლესიო გლეხები განიცდიან მიწის ნაკლებობას, რაც იმით მტკიცდება, რომ ისინი ცხოვრობენ მემამულეთა მიწებზე და მათ უხდიან გადსახადს“[54]. აღნიშნულის გამო სინოდალურმა კანტორამ დაადგინა, რომ საეკლესიო მიწები ყოველგვარი ვალდებულებების დადების გარეშე მხოლოდ საეკლესიო გლეხებზე უნდა გადაცემულიყო[55].

კამერალური აღწერების დროს ადგილი ჰქონდა ერთ გაუგებრობასაც. საეკლე-

სიო გლეხებად და შესაბამისად საეკლესიო მამულებად მიჩნეულ იქნა ქართველ თავადაზნაურთა კუთვნილი ქონების ერთი ნაწილი. გვიან ფეოდალურ ხანაში, ქართველ მებატონეთა მცირე ნაწილი საკუთარ მამულში აშენებული ეკლესიების სასარგებლოდ თავიანთ კუთვნილებაში არსებულ გლეხებს ავალებდნენ სხვადასხვა სახის – პურის, ღვინის, სანთლის და სხვა გამოსაღების გადახდას ეკლესიის სასარგებლოდ. მებატონეთა ასეთი სახის შეწირულობანი ფორმდებოდა სათანადო საბუთებით – გუჯრებით. რუსული მმართველობის დამყარების შემდეგ, საეკლესიო გლეხებად მიჩნეულ იქნა მებატონეთა ზემოთ აღნიშნული გლეხები, რომლებიც ეკლესიას უხდიდნენ სხვადასხვა გამოსაღებს. აღნიშნულმა ფაქტმა მებატონეთა დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. მათ არაერთხელ მიმართეს საქართველოს სინოდალურ კანტორას, რომ თავიანთ კუთვნილ გლეხებს საეკლესიო სტატუსი ჩამორთმეოდათ და ისინი თავიანთი მამულით პირვანდელი მეპატრონის კუთვნილება გამხდარიყო. მოგვიანებით, 1842 წელს ქართველ თავადაზნაურთა ერთმა ნაწილმა იმ დროს საქართველოში მოვლინებულ საიდუმლო მრჩეველს პოზენსა და სამხედრო მინისტრს ჩერნიშევს გაუგზავნა პროტესტი და პეტიცია. სხვა საკითხებთან ერთად, ამ პეტიციაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა სასულიერო უწყების მიერ ქართველ მებატონეთა მამულებისა და გლეხების მითვისების საკითხს[56]. პროტესტს დადებითი შედეგი არ გამოუღია. საეკლესიო უწყების კუთვნილება გახდა გლეხთა ის ნაწილი თავიანთი მამულებით, რომელიც კანონით მებატონეთა კუთვნილება იყო.

ხელისუფლების მიერ გატარებული საეკლესიო გარდაქმნების შედეგად XIX ს-ის 20-იან წლებში საეკლესიო გლეხობა ეკონომიკურად საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის მფლობელობაში იმყოფებოდა. ისინი საეკლესიო მიწით სარგებლობის გამო იხდიდნენ საეკლესიო გადასახადებს, რომელიც ხაზინის კუთვნილებად იქცა. ხაზინაში შესული საეკლესიო შემოსავლებიდან ფინანსდებოდა საქართველოს სასულიერო უწყება და მასზე დაქვემდებარებული დაწესებულებები. 1828 წლის 4 ნოემბრის რუსეთის უწმიდესი სინოდის გადაწყვეტილებით გლეხები და საეკლესიო მამულები დროებით სამოქალაქო სამმართველოს განკარგულებაში გადავიდა და ამ მდგომარეობაში იყვნენ ისინი 1852 წლამდე[57]. მათი მომავალი ბედის შესახებ XIX ს-ის 30-იან წლებში სხვადასხვა მოსაზრება იყო გამოთქმული. ჯერ კიდევ, თბილისის გუბერნატორმა ზავილეისკიმ, შემდგომ კი სენატორმა განმა არაერთხელ დააყენეს მისი ხაზინისადმი გადაცემის საკითხი. ამავე საკითხზე 1846 წელს ობერპროკურორმა ნ. პროტასოვმა სინოდში განსახილველად შეიტანა საქართველოს ეგზარქოსის ისიდორე ნიკოლსკის (1844-1858) წინადადება, ამიერკავკასიის მხარის საეკლესიო მიწების ხაზინისათვის გადაცემის შესახებ. აღნიშნულ საკითხზე ეგზარქოსის მიმართვას თან ახლდა კავკასიის მეფისნაცვლის მ. ვორონცოვის

(1844-1854) მოსაზრებაც[58]. საბოლოოდ აღნიშნული საკითხი, 1852 წლის 5 ნოემბერს იმპერატორის ბრძანებულება გამოიცა, რომლის ძალით საქართველოს ეკლესიის დასახლებული და დაუსახლებელი მიწები საეკლესიო გლეხებთან ერთად ხაზინის კუთვნილებად გამოცხადდა. მაგრამ საკუთრების უფლება ისევ ეკლესიას შეუნარჩუნდა. აღნიშნული კანონი ძალაში შევიდა 1853 წლიდან. ამ დროიდან საქართველოს საეკლესიო უწყება ხაზინაში საეკლესიო გადასახადებიდან შესული შემოსავლებით ფინანსდებოდა. 1853 წელს ეკლესიის შემოსავალი ხაზინაში ნავარაუდევი იყო 72,053 მან. ვერცხლით. კანონის მიხედვით, „თუ საეკლესიო ქონება ხაზინას მისცემდა აღნიშნულ თანხაზე მეტს, პირველი სამი წლის განმავლობაში ეს თანხა (ნამატი) გამოყენებული იქნებოდა მამულების გასაუმჯობესებლად და დამატებითი კაპიტალის შესადგენად. შემდეგი 9 წლის განმავლობაში ნამეტის ნახევარი იქნებოდა ამ საქმისათვის გამოყენებული და ნახევარი მიეცემოდა სასულიერო უწყებას, ხოლო 12 წლის შემდეგ მთლიანად მას მიეცემოდა“[59].

1853 წელს ჩატარებული კამერალური აღწერის მიხედვით ხაზინის კუთვნილებაში გადავიდა აღმოსავლეთ საქართველოს 6150 ოჯახი საეკლესიო გლეხი 46150 სულით[60]. სხვა მონაცემებით ამ დროისათვის ქართლ-კახეთის საეკლესიო გლეხთა რიცხვი შეადგენდა 6126 ოჯახს, რომელშიც შედიოდა ორივე სქესის 45873 სული[61]. მ. კელენჯერიძის მიერ შეკრებილი მასალებით ირკვევა, რომ ხაზინას გადაეცა თბილისში არსებული ეკლესიის ქონება: ქვის სამტეხლო კრწანისში, 11 სახლი, 28 დუქანი, ერთი სამღებრო შენობა, ერთი სათევზაო ადგილი, 900 დესეტინამდე მიწა, შენობების აგებისათვის განკუთვნილი 18 დესეტინა მიწის ნაკვეთი. ხაზინის კუთვნილება გახდა აგრეთვე თბილისის გუბერნიაში არსებული საეკლესიო გლეხების მფლობელობაში არსებული 80 ათასი დესეტინა სახნავი მიწა, სათიბი და საძოვარი 40 ათასამდე დესეტინა, ტყე დაახლოებით 9800 დესეტინა, სულ მთლიანად 218 ათასი დესეტინა[62]. იმპერატორის გადაწყვეტილებით, საქართველოს სასულიერო უწყებას საკუთრებაში დაუტოვეს საეგზარქოსოს სახლი, მიწის მცირე ფართობი, სათიბი, სათევზაო ადგილები. გარკვეული უძრავი ქონება გადაეცა ეკლესია-მონასტრებსაც[63].

1853 წელს აღმ. საქართველოს საეკლესიო ქონება ხაზინას გადაეცა გამგებლობაში და არა საკუთრებაში, რადგან საეკლესიო გლეხები ისევ ამ სტატუსით რჩებოდნენ, მხოლოდ გვიან, 1869 წ. იგი იქცა ხაზინის საკუთრებად, საეკლესიო გლეხები ამის შემდეგ სახელმწიფოს გლეხებად აღრიცხეს და მათ სახელმწიფო გადასახადები დაუწესეს[64]. ეს პროცესი იმერეთსა და გურიაში 1871 წელს გატარდა, სამეგრელოში კი 1880 წელს. თუმცა, სამეგრელოში მის განხორციელებას გარკვეული სიძნელეები შეხვდა.

ჯერ კიდევ დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ ხე-

ლისუფლებას გაუჭირდა სამეგრელოს სამთავროში საეკლესიო გარდაქმნების გატარება. 1803 წელს რუსეთის მფლობელობაში შესულ სამეგრელოს სამთავროს ავტონომიური უფლება ჰქონდა მინიჭებული და იმპერატორის განკარგულებით, არავის ჰქონდა უფლება, მის საშინაო საქმეებში ჩარეულიყო. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ სამეგრელოში დაგეგმილი საეკლესიო გარდაქმნების გატარება მისმა მთავარმა სამთავროს შინაურ საქმეებში ჩარევად მიიჩნია. ამით იყო გაპირობებული, რომ მთავარმა ლევან დადიანმა 1819 წელს ეგზარქოსის ემისრებს უფლება არ მისცა აღეწერათ სამთავროს საეკლესიო ქონება და გლეხები. რუსეთის სინოდი საქართველოს ეგზარქოსს აფრთხილებდა, რომ საეკლესიო რეორგანიზაციის გატარების დროს სამეგრელოში განსაკუთრებული სიფრთხილე გამოეჩინათ. 1819-1820 წლების „საეკლესიო ბუნტის" ჩახშობის შემდეგ სასულიერო უწყებამ მხოლოდ ის მოახერხა, რომ მთავარი ლევან დადიანი დაითანხმა, სამეგრელოში არსებული სამი ეპარქიიდან მხოლოდ ერთი ეპარქია დარჩენილიყო, რომლის მმართველად ეპისკოპოსი ბესარიონ ჭყონდიდელი დაინიშნა. იგი 1825 წ. ეგზარქოსის დავალებით შეუდგა სამეგრელოს საეკლესიო ქონების აღწერას, მაგრამ მთავრის წინააღმდეგობის გამო იგი შეწყვეტილ იქნა[65]. სამეგრელოს მთავარი ლევან დადიანი ეგზარქოს იონას აშინებდა იმპერატორთან ჩივილით, რადგან საეკლესიო გარდაქმნების გამო უხეშად ირღვეოდა მისი უფლებები.

სამეგრელოს მთავარი წინ აღუდგა აგრეთვე საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის 1827 წლის 21 დეკემბრის გადაწყვეტილებას, ჭყონდიდის ეპარქიაში საშტატო კანცელარიის შექმნის შესახებ. სამი თანამშრომლით დაკომპლექტებული ეპარქიის კანცელარიის ხარჯები ადგილობრივი საეკლესიო შემოსავლებიდან უნდა გაცემულიყო, რაც, ბუნებრივია, დღის წესრიგში აყენებდა სამთავროს საეკლესიო ქონების აღწერის აუცილებლობას[66]. დადიანმა აღნიშნული ფაქტი სამთავროს საშინაო საქმეებში ჩარევად მიიჩნია, რის გამოც სინოდალური კანტორის გადაწყვეტილება ამჯერადაც ვერ შესრულდა[67].

რამდენიმე წლის შემდეგ სამეგრელოს ახალი მთავარი დავით დადიანი მიხვდა, რომ საქართველოს სხვა კუთხეებში ჩატარებული საეკლესიო გარდაქმნების გამო, აუცილებელი ჩანდა გარკვეული ცვლილებები მომხდარიყო სამთავროს საეკლესიო ცხოვრებაშიც. აღნიშნული მიზეზის გამო თვითონ მთავარმა გადაწყვიტა გარკვეული საეკლესიო ცვლილებები გაეტარებინა, რომლითაც სამთავროს ავტონომიური უფლებანი არ შეილახებოდა. დადიანმა სამთავროს ფარგლებში ქართლ-კახეთსა და იმერეთში ჩატარებული საეკლესიო გარდაქმნების მსგავსი ღონისძიებები განახორციელა. 1852 წელს მან მოახდინა სამეგრელოს საეკლესიო მამულებისა და საეკლესიო გლეხების ზუსტი აღწერა, ხოლო ცაიშისა და ხობის მონასტრების

შემოსავლის ნახევარი მთავრის ხაზინას გადაეცა[68]. მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1854 წ. მისმა მეუღლე ეკატერინემ ეკლესია-მონასტრებში შემოიღო საშტატო ერთეულები. მისივე განკარგულებით მოხდა საეკლესიო გადასახადების კომუტაცია. მარტვილის მონასტერთან დაარსდა საეკლესიო ხაზინა, სადაც თავს იყრიდა და იქიდან ნაწილდებოდა საეკლესიო შემოსავლები. ყირიმის ომის გამო მხოლოდ რამდენიმე ეკლესია გადაიყვანეს საშტატო ერთეულზე და მათზე მიმაგრებულ გლეხებს დაუწესეს ფულადი გადასახადი[69]. ეკატერინე დედოფალმა უფრო ქმედითი ღონისძიებები გაატარა. მან 1855 წ. სამღვდელოებას ჩამოართვა საეკლესიო მამულების მართვა და იგი გადასცა საერო პირებს, რომელთაც საეკლესიო მამულების მზრუნველები ეწოდებოდათ. მანვე სამთავროს ტერიტორიაზე არსებული ეკლესიებისა და მათი ქონების მართვის მიზნით 1855 წლის 16 იანვარს დაარსა სამეგრელოს ეპარქიის საშტატო კანცელარია. კანცელარიის თანამშრომლები ხელფასს სამთავროს ხაზინაში შემოსული საეკლესიო შემოსავლებიდან ღებულობდნენ. სამეგრელოს სამთავროში ეკატერინე დედოფლის მიერ განხორციელებული საეკლესიო ღონისძიებანი საქართველოს სხვა კუთხეებში ჩატარებული გარდაქმნების მსგავსი იყო. საქართველოს სასულიერო უწყება დიდი ინტერესით ადევნებდა თვალყურს სამეგრელოში მიმდინარე საკლესიო გარდაქმნებს და ხელსაყრელ დროს ეძებდა, აქტიურად ჩარეულიყო მის განხორციელებაში. მხოლოდ სამთავროს გაუქმების შემდეგ მიეცა შესაძლებლობა ეგზარქოსს, აქტიური საეკლესიო გარდაქმნები განეხორციელებინა სამეგრელოში. სინოდალურმა კანტორამ ხელახლა აღწერა საეკლესიო ქონება და შემოსავლები, 1861 წელს კი დაამტკიცა ახალი საშტატო განრიგი, რითაც განისაზღვრა ეპარქიის კანცელარიის თანამშრომელთა ახლებური ანაზღაურება. ცოტა მოგვიანებით, 1880 წელს, როგორც ზემოთ აღინიშნა, სამეგრელოს საეკლესიო მამულები და გლეხები ხაზინის კუთვნილებად იქცა.

რუსეთის ხელისუფლებამ მნიშვნელოვანი ყურადღება მიაქცია სამღვდელოებას. სხვანაირად არც შეიძლებოდა, რადგან ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ საეკლესიო გარდაქმნები მათი დახმარებით უნდა განხორციელებულიყო. სასულიერო პირები დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. რუსეთთან შეერთებამდე საქართველოში სასულიერო წოდება არ ჩამოყალიბებულა. სასულიერო პირი შეიძლებოდა გამხდარიყო სხვადასხვა სოციალური ფენის წარმომადგენელი. თუმცა ერთი რამ მაინც თვალშისაცემი იყო. მაღალი სამღვდელოების წარმომადგენლები (კათოლიკოსი, მიტროპოლიტი, მთავარეპისკოპოსი, ეპისკოპოსი) ძირითადად წარჩინებულთა წრიდან იყვნენ გამოსული, ხოლო დაბალი სამღვდელოება (დიაკონი, მღვდელი) ძირითადად მდაბიოთა წრეს ეკუთვნოდა. წარჩინებულთა წრიდან გამოსულ სასულიერო პირებს თავიანთი ძველი უფლებები შენარჩუნებული ჰქონდათ[70].

მღვდელი შეიძლებოდა გამხდარიყო ყმა-გლეხიც, მაგრამ სასულიერო მოღვაწეობის დროს იგი თავის ოჯახის წევრებთან ერთად წინანდელი მფლობელის დამოკიდებულებაში რჩებოდნენ და გარკვეულ გადასახადებსაც იხდიდნენ მათ სასარგებლოდ. ამის მიუხედავად, მათი მდგომარეობა სხვა გლეხებისაგან მაინც განსხვავდებოდა, რადგან ისინი სახელმწიფო გადასახადებისაგან თავისუფალი იყვნენ. სწორედ ამ ფაქტით იყო განპირობებული, რომ XIX ს-ის დასაწყისში, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, საკმაოდ მომრავლდა ყმა-გლეხთა წრიდან გამოსული დაბალი სამღვდელოება. მთავარმართებელი ალ. ტორმასოვი ხელისუფლებისადმი წარდგენილ მოხსენებაში დაუფარავად აღნიშნავდა, რომ საბატონო და სახელმწიფო გადასახადების თავის დაღწევის მიზნით ფულადი გასამრჯელოს გაღებით ყმა-გლეხები სასულიერო წოდებაში გადადიოდნენ[71]. აღნიშნულით უკმაყოფილო იყვნენ როგორც მებატონეები, აგრეთვე სახელმწიფო გლეხებიც, განსაკუთრებით ზარალდებოდნენ სახელმწიფო გლეხები, რადგან სასულიერო წოდებაში გადასვლით მათი რაოდენობა თანდათან მცირდებოდა, „ხოლო გადასახადის რაოდენობა უცვლელი რჩებოდა და, მაშასადამე, მათზე დაკისრებული წასულთა ხვედრი გადასახადი ამძიმებდა მათ ისედაც მძიმე საგამოსაღებო ტვირთს“[72]. ხელისუფლებამ აღნიშნული პროცესის მოსაწესრიგებლად გარკვეული ნაბიჯები გადადგა, 1907 წლის დასაწყისში მიღებული განკარგულებით სასულიერო წოდებაში გადამსვლელთა მსურველთ განცხადებით უნდა მიემართათ სამოქალაქო ექსპედიციისათვის, რომლის გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული მთხოვნელთა ბედი[73].

ყმა-გლეხთა წრიდან გამოსული დაბალი სამღვდელოება ძირითადად სოფლად ეწეოდა მღვდელმსახურებას. მათი რაოდენობა XIX ს-ის დასაწყისისათვის საკმაოდ მრავალრიცხოვანი იყო. მართალია, ისინი ჩვეულებრივი გლეხებისაგან განსხვავებით გარკვეული პრივილეგიებითაც სარგებლობდნენ, მაგრამ მაინც ყმურ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. აღნიშნულ საკითხს ხელისუფლებამ დიდი ყურადღება მიაქცია და 1807 წლის 7 დეკემბერს იმპერატორის ხელმოწერით ყმა-გლეხთა წრიდან გამოსული დაბალი სამღვდეოება უფლებრივად გაუთანასწორა რუსეთის შიგა გუბერნიების სამღვდელოებას. ამიერიდან ისინი გათავისუფლდნენ მებატონეთა ყმური დამოკიდებულებისაგან და საბატონო ბეგარა-გადასახადებისაგან. ქალაქად მცხოვრებ ყმა-გლეხთა წრიდან გამოსულ მღვდლებს ევალებოდათ მხოლოდ პოლიციის შესანახი გამოსაღების გადახდა[74]. აღნიშნული გადაწყვეტილება საქართველოს სხვა კუთხეებში მოგვიანებით გატარდა. 1821 წელს იმერეთის ეპისკოპოს სოფრომს დაევალა მოემზადებინა თავის ეპარქიაში დაბალი სამღვდელოების ყმობიდან გათავისუფლების საკითხი. იმერეთის თავადაზნაურობის თანხმობით, 1829 წ. აღნიშნული ეპარქიის დაბალი სამღვდელოება და მათი შვილები, რომლებიც 1810 წლის

შემდეგ იყვნენ დაბადებულები, განთავისუფლდნენ ყმობისაგან[75]. მართალია, აღნიშნული კანონი 1837 წ. კავკასიის მთელ მართლმადიდებელ სამღვდელოებაზე გავრცელდა, მაგრამ მის გატარებას გარკვეული სიძნელეები შეხვდა სამეგრელოს სამთავროში. სამეგრელოს მთავარ დავით დადიანს დაევალა მისი განხორციელება, მაგრამ მან ხელისუფლების მიერ მიღებული კანონის გატარებაზე უარი განაცხადა, რადგან ყმობიდან გათავისუფლებული დაბალი სამღვდელოება თავისუფლდებოდა არა მარტო მებატონეებისაგან, არამედ სამეგრელოს მთავრის დამოკიდებულებისაგანაც. შექმნილ სიტუაციაში დავით დადიანმა გადაწყვიტა, აღნიშნული კანონი ისეთი ფორმით გაეტარებინა, რომ არ შელახულიყო სამთავროს შინაგანი ავტონომიური უფლება. ამ მიზნით, მან 1841 წლის 26 იანვარს მიიღო კანონი სამთავროს დაბალი სამღვდელოების ყმობიდან გათავისუფლების შესახებ. აღნიშნული კანონის მე-5 მუხლში ხაზგასმული იყო, რომ მებატონისაგან გათავისუფლებული გლეხი არ თავისუფლდებოდა „მთავრის დამოკიდებულებისაგან, რომელთანაც ისინი ისეთ ურთიერთობაში უნდა დარჩნენ, როგორ დამოკიდებულებაშიცაა სამთავროს სხვა თავისუფალი ხალხი“[76]. რა თქმა უნდა, სამეგრელოს მთავრის ასეთი გადაწყვეტილებით კმაყოფილი არ იყო ხელისუფლება. ეგზარქოსმა და საქართველოს მთავარმართებელმა აღნიშნული გადაწყვეტილების გამო მთავრისაგან სათანადო განმარტება მოითხოვეს. მთავარმართებლისადმი გაგზავნილ მიმართვაში დავით დადიანი აღნიშნავდა, რომ „სამღვდელოება ემორჩილება მთავრის შინაგან სამოქალაქო მმართველობას და სამართალწარმოების იმ საერთო წესს, რომელიც არსებობს სამთავროში თავად-აზნაურებისათვის“. სამეგრელოს მთავრის განმარტებით, ყმობიდან გათავისუფლებულ სამღვდელოებას უფლება აქვს გაასხვისოს თავისი მამული, თუკი მასზე მთავრის გავლენა არ ვრცელდება. მათვე უფლება ჰქონდათ შეეძინათ უძრავ-მოძრავი ქონება, ან საცხოვრებლად წასულიყვნენ სამთავროდან და სხვ.[77] დავით დადიანისაგან ხელისუფლებამ საკმაოდ დასაბუთებული პასუხი მიიღო, რომელიც მისთვის მინიჭებული ავტონომიური უფლების კანონის ჩარჩოებში კარგად თავსდებოდა, რის გამოც მთავრის მიერ მიღებული მე-5 მუხლი ძალაში დარჩა.

დავით დადიანის მიერ მიღებული კანონის მიხედვით, ყმობიდან თავისუფლდებოდა სამღვდელოება და მათი შვილები, რომლებიც 1841 წლის შემდეგ იყვნენ დაბადებულები, მაგრამ, თუკი დასახელებულ წლამდე დაბადებულები მოითხოვდნენ სასულიერო წოდებაში გადასვლას მაშინ, მათ თავიანთ მებატონეთათვის უნდა გადაეხადათ 25 მანეთი. გარდა ამისა ყმობისაგან გათავისუფლებულ სასულიერო პირს, თუკი მისი მამული მებატონის კუთვნილება იყო, უნდა გადაეხადა ათისთავი[78]. როგორც ჩანს, სამეგრელოს მთავრის კანონით, ყმობისაგან გათავისუფლებული დაბალი სამღვდელოება პირად თავისუფლებას ღებულობდა, მაგრამ თავისუფ-

ლების შემდეგ იგი კაბალურ პირობებში ვარდებოდა. სინოდალურ კანტორას სურდა, სამეგრელოს ეპარქიის შემოსავლებიდან კომპენსაცია მიეცა იმ მებატონეთათვის, რომლის ყმები სასულიერო უწყებაში გადავიდოდნენ. სამეგრელოს მთავარი სინოდალური კანტორის ამ წინადადებას არ დათანხმდა[79]. ყმობისაგან გათავისუფლებული დაბალი სამღვდელოება ასეთ მდგომარეობაში სამთავროს გაუქმებამდე დარჩა.

რუსეთის ხელისუფლების პოლიტიკა სამღვდელოების მიმართ იმ მხრივ იყო მიმართული, რომ საეკლესიო რეორგანიზაციის შემდეგ იგი რუსეთის იმპერიის ერთგული მსახური გამხდარიყო. ავტოკეფალიის გაუქმების დროს, მთავრობის აზრით, საქართველოში სამღვდელოთა რიცხვი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი იყო. ამიტომ ხელისუფლება ეპარქიებისა და მოქმედი ეკლესია-მონასტრების შემცირებასთან ერთად საგრძნობლად ამცირებდა სასულიერო პირთა რიცხვს. სამღვდელოების შემცირების ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ მთავრობა აპირებდა რუსეთის შიგა გუბერნიების მსგავსად, საქართველოს სამღვდელოების სახელმწიფო ჯამაგირზე გადაყვანას. ბუნებრივია, სამღვდელოთა რაოდენობის შემცირება, საჭირო ფინანსების ეკონომიასაც ნიშნავდა.

თეოფილაქტე ეგზარქოსის განკარგულებით 1819-1820 წლებში სასულიერო პირები საშტატო მდგომარეობაზე გადაიყვანეს[80]. შტატიანი იყო სასულიერო პირი, რომელიც სახელმწიფოსაგან ფულად ანაზღაურებას იღებდა. არსებობდა აგრეთვე შტატგარეშე სამღვდელოება, რომელსაც ჯამაგირი არ ეძლეოდა. ისინი შემოწირულობებისა და მრევლის ხარჯზე ცხოვრობდნენ. მათი მდგომარეობა შტატიან მღვდლებთან შედარებით არასახარბიელო იყო. ახალი კანონის მიხედვით, სოფლის შტატიანი მღვდლები მრევლის ხარჯზე ცხოვრობდნენ. სოფელი ვალდებული იყო, მღვდელთან ერთად მისი დამხმარე ორი დიაკვანიც ერჩინა. გარდა ამისა, სოფლის შტატიან მღვდელს უფლება ეძლეოდა დაემუშავებინა საეკლესიო მიწა და მოეწყო მეურნეობა. შტატიან მღვდელს ეძლეოდა შემოსული მანეთიდან 3 აბაზი, 2 აბაზი კი თანაბრად ნაწილდებოდა მედავითნეზე და მნათეზე. თუკი დიაკონის ადგილი თავისუფალი იყო, მაშინ მღვდელს ეძლეოდა 11 შაური, მედავითნეს, რომელიც დიაკონის ფუნქციას ასრულებდა - 5 შაური, მნათეს – აბაზი. მაგრამ თუ შტატგარეშე მღვდელი დიაკვნის ფუნქციას შეასრულებდა, მაშინ მანეთიდან იგი მიიღებდა – 2 აბაზს, დანარჩენი 3 აბაზი შტატიანი მღვდლის იყო. იყო ასეთი შემთხვევაც, თუ შტატიან მღვდელთან სადიაკვნე ადგილზე 2 შტატგარეშე მღვდელი იქნებოდა, მაშინ შტატიანი მღვდელი მიიღებდა 10 შაურს, ხოლო შტატგარეშე მღვდელი 5 შაურს[81]. თეოფილაქტეს მიერ შემოღებული ახალი კანონის მიხედვით შტატიან ეკლესიებს განესაზღვრა სამრევლო კომლთა რაოდენობა, რომელთა რიცხვი უნდა ყოფილიყო 80-100 კომლამდე. მანვე დაადგინა მღვდელთმსახურებისათვის გადახდილი

თითოეული კომლის გადასახადი, რომელიც შეადგენდა 1 კოდ ხორბალს, ნახევარ კოდ ქერს, 1 თუნგ ღვინოს. ფულადი თანხის გადასახადი კი, შეძლების მიხედვით, მერყეობდა 1 აბაზიდან 3 აბაზამდე. გარდა ამისა, თითოეული 5 კომლს შესაწირის სახით ეკლესიისათვის უნდა მიეყვანა ცხვარი. ფულადი თანხების ახალი ნიხრი იქნა დაწესებული ნათლობის, ქორწინების, აღსარების, ზიარების და სხვა წესების შესრულებაზე[82]. თეოფილაქტე რუსანოვის შემოღებული საგადასახადო სისტემა XIX ს-ის 80-იან წლებამდე მოქმედებდა.

რუსეთის ხელისუფლებამ სათანადო ყურადღება მიაქცია სამონასტრო ცხოვრებას, საქართველოში მას უძველესი ტრადიციები ჰქონდა. ისინი მნიშვნელოვან კულტურულ-სამეცნიერო ცენტრებს წარმოადგენდნენ. შემოწირულობებით მონასტრებს დიდძალი უძრავ-მოძრავი ქონება გააჩნდა, მაგრამ ქვეყნის სიდუხჭირე სამონასტრო ცხოვრებაზეც აისახებოდა ხოლმე. XIX ს-ის დასაწყისისათვის მათი რიცხვი საგრძნობლად იყო შემცირებული და ეკონომიკური თვალსაზრისითაც კარგად ვერ გამოიყურებოდა. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, ეპარქიების შემცირებასთან ერთად, მონასტრების რაოდენობაც შემცირდა. ზოგ შემთხვევაში რამდენიმე მონასტერი გააერთიანეს, ზოგი კი საერთოდ გაუქმდა. ხელისუფლების მიერ განხორციელებული საეკლესიო გარდაქმნები სამონასტრო ცხოვრებასაც შეეხო. რუსეთში არსებული მონასტრების მსგავსად შემოსავლის სიდიდის მიხედვით ქართული მონასტრები დაიყო კატეგორიებად. პირველ კატეგორიად მიიჩნიეს ქვათახევის, შიომღვიმისა და დავით გარეჯის ლავრა; მეორე კატეგორიად მხოლოდ რამდენიმე მონასტერი ჩათვალეს. მონასტრების უმრავლესობა ძირითადად მესამე კატეგორიად ითვლებოდა[83].

სასულიერო პირთათვის ხელფასების დანიშვნის შემდეგ საქართველოს მონასტრები, იმპერიის შიგა გუბერნიებში არსებული მონასტრების მსგავსად, დაიყო შტატიან და უშტატო მონასტრებად. მონასტერთა კუთვნილი უძრავ მოძრავი ქონება და მასზე მიწერილი საეკლესიო გლეხებიდან შემოსული შემოსავალი ხაზინის განკარგულებაში გადავიდა. XIX ს-ის მეორე ნახევარში, როდესაც საეკლესიო ქონება საბოლოოდ ხაზინის საკუთრებად იქცა, მონასტრებს და ზოგიერთ ეკლესიას დაუტოვეს მცირე რაოდენობის სახნავ-სათესი მიწები, სათიბები, წისქვილები, ტყეები და სხვა. ხელისუფლების გადაწყვეტილებით მონასტრებს უფლება ჰქონდათ თავიანთი ფულადი დანაზოგით შეეძინათ ქონება.

ქართულ მონასტერთა დიდი ნაწილი დაკომპლექტდა რუსეთის შიგა გუბერნიებიდან ჩამოყვანილი რუსი ბერებით. ქართული მონასტრის წინამძღვრებად უმეტესწილად ნიშნავდნენ რუს ბერ-მონაზვნებს. ქართველი ბერები გაშვებულ იქნენ საფარის, დრანდის, ბიჭვინთის, მამკოდის და სხვა მონასტრებიდან684, ქართველთა გან-

მანათლებლის – წმ. ნინოს განსასვენებელი, ბოდბის მონასტერი მთლიანად რუსი ბერების ხელში იყო, სადაც წირვა რუსულ ენაზე აღესრულებოდა. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, ქართული მონასტრები სლავურ ტიპიკონზე მოეწყო. რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნილ ქართულ მონასტრებში შემორჩენილ თითო-ოროლა ქართველ ბერზე საიდუმლო ზედამხედველობა იყო დაწესებული, რათა მათ რუსეთის საწინააღმდეგოდ არაფერი ემოქმედათ[85]. გარდა ამისა, ქართული მონასტრების გარკვეული ნაწილი გადასახლების ადგილად იქცა, სადაც „იძულებითი წესით აგზავნიდნენ იმპერიის საწინააღმდეგო შეთქმულებებისა და აჯანყებების მონაწილეებსა და თანამგრძნობთ"[86]. პერიოდულად მონასტრის წინამძღვარი მათ შესახებ საიდუმლო მასალებს აწვდიდა რუსეთის სასულიერო უწყებას და საჭირო ზომებს ღებულობდა მათ წინააღმდეგ.

XIX ს-ის პირველ ნახევარში გატარებული ღონისძიებებით ხელისუფლებამ მოშალა ძველი ქართული სამონასტრო ცხოვრების ტრადიცია, რომლის საქმიანობა ძველი ქართული ტიპიკონების საფუძველზე ხდებოდა.

მძიმე იყო ავტოკეფალიის გაუქმებით გამოწვეული შედეგები. რუსეთის ხელისუფლებამ ეკლესიაში მიმდინარე სტრუქტურულ-ადმინისტრაციული ცვლილებების პარალელურად XIX ს-ის პირველ ნახევარში ფაქტიურად დაასრულა საქართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნა.

§2. საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა XIX ს-ის პირველ ნახევარში

რუსეთის იმპერატორის გადაწყვეტილებით კათოლიკოს-პატრიარქის ნაცვლად ავტოკეფალიაგაუქმებული საქართველოს ეკლესიის მეთაურად უწმიდესმა სინოდმა ეგზარქოსის ტიტული დააწესა. სიტყვა „ეგზარქოსი“ ბერძნულია და ნიშნავს მთავარს. იგი სათავეს უძველესი დროიდან იღებს და ამ ტიტულს ბიზანტია-რომის იმპერიის დროს მაღალი წრის სამოქალაქო ჩინოვნიკებს ანიჭებდნენ, რომლებიც ოლქების სათავეში იდგნენ. აქედან ეს ტერმინი გადმოვიდა ქრისტიანულ საეკლესიო კანონიკურ ხმარებაში. ადრეულ ეტაპზე ეგზარქოსი ნიშნავდა მხარის ან ოლქის მიტროპოლიტს. შემდეგ მისი როლი გაიზარდა და დაიკავა მაღალი საფეხური მიტროპოლიტსა და პატრიარქს შორის. V ს-ში ეგზარქოსები სრული დამოუკიდებლობის უფლებით სარგებლობდნენ, მაგრამ VI ს-ის შუა წლებიდან ამ დამოუკიდებლობას კარგავენ. უფრო გვიან ეგზარქოსს ეკავა საეკლესიო საქმეების რევიზორობა, მთავარეპისკოპოსებზე მეთვალყურეობა და შემოსული საჩივრების განხილვა[1]. რა თქმა უნდა, საქართველოს ეგზარქოსს უწმიდესი სინოდისადმი დაქვემდებარებული ეპარქიების კონტროლი არ ევალებოდა, მაგრამ ძველი ტიტულის გახსენებით და მისი აღდგენით რუსეთის მმართველი წრეები ვითომდა ხაზს უსვამდნენ და პატივისცემას გამოხატავდნენ საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიისადმი. მართალია, რუსეთის უწმიდეს სინოდში ასეთი მაღალი ტიტულით არცერთი მღვდელმთავარი არ იყო წარმოდგენილი, მაგრამ ფაქტიურად, საქართველოს ეგზარქოსს მათთან შედარებით არავითარი პრივილეგია არ გააჩნდა. უმეტეს შემთხვევაში, იგი რუსეთის შიგა ეპარქიის მმართველებზე ნაკლები უფლებებით სარგებლობდა, საქართველოს ეგზარქოსს ჰქონდა მხოლოდ ერთი უპირატესობა. მას უწმიდეს სინოდში მუდმივი მეოთხე ადგილი ეკავა.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში საეგზარქოსოს დაარსებამ განსაკუთრებული როლი ითამაშა. ეკლესიამ დაკარგა ავტოკეფალია და უწმიდესი სინოდის მიერ მოვლინებულ ეგზარქოსებს დაექვემდებარა. პიროვნული ავკარგიანობის მიუხედავად, ისინი რუსეთის სინოდის ნებას აღასრულებდნენ და რუსეთის იმპერიის სამსახურში იყვნენ ჩაბმული. ხელისუფლება ეგზარქოსების მეშვეობით ახდენდა ქართული ეკლესიის გარდაქმნას, რადგან „რუსეთის მთავრობამ ძლიერ კარგად იცოდა, თუ რა უაღრესად ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ როლს თამაშობდა ქართული ეკლესია საქართველოს წარსულ ცხოვრებაში და ამიტომ მისი დანგრევა და იქიდან ქართული სულის ამოძირკვა ერთი უმთავრესი მუხლი შეიქნა საიმპერიო მთავრობის რუსიფიკატორული პროგრამისა“[2].

საქართველოს საეგზარქოსოსა და მასზე დაქვემდებარებული საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის მეშვეობით, რომელიც ძირითადად რუსეთიდან მოვლინებული კადრებით იყო დაკომპლექტებული, რუსეთის ცარიზმი საქართველოში ატარებდა თავის საეკლესიო პოლიტიკას. ეგზარქოსად დასანიშნ კანდიდატურას საგანგებოდ არჩევდნენ. ამ თანამდებობაზე, სინოდის წარდგინებით, რუსეთის იმპერატორი ნიშნავდა ყოვლად საიმედო, იმპერიის ინტერესებისათვის თავდადებულ, სასულიერო მოღვაწეობაში გამოცდილ პიროვნებას. ეგზარქოსი, როგორც რუსეთის სასულიერო ბიუროკრატიული ხელისუფლების ერთ-ერთი წარმომადგენელი, სახელმწიფოს ინტერესებიდან გამოდინარე, ატარებდა იმ პოლიტიკას, რაც ცარიზმისათვის იყო მისაღები. ასეთი დიდი პოლიტიკური დატვირთვის გამო, საქართველოს საეგზარქოსოს და მის ხელმძღვანელ ეგზარქოსებს არ შეეძლოთ ქართველი ერის ინტერესების გათვალისწინებით ემოღვაწათ. როგორც რუსი მკვლევრები წერენ: „თუ რომელი ქართველი გადაწყვეტს რუსი ეგზარქოსების უზურპატორულ ქმედებებზე ნამდვილი ისტორიის დაწერას, გაწითლება მოგვიხდება, იმდენად არცხვენენ ისინი რუს სამღვდელოებას“[3]. საქართველოს ეკლესიას ეგზარქოსები საუკუნე და 6 წელიწადი მართავდნენ. ამ ხნის მანძილზე მხოლოდ 19-მა ეგზარქოსმა მოასწრო საქართველოში მოღვაწეობა. აქედან მხოლოდ პირველი ეგზარქოსი, ვარლამ ერისთავი იყო ქართველი, დანარჩენი კი – რუსი. მართალია, ეგზარქოსები ხშირად იცვლებოდნენ და მიუხედავად იმისა, რომ მათი მოღვაწეობა საბოლოოდ იმპერიული პოლიტიკის განხორციელებას ემსახურებოდა, ისინი მაინც გარკვეული ინდივიდუალობით გამოირჩეოდნენ და ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში მეტნაკლები სახით საკუთარ ხელწერას სტოვებდნენ. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, 1811 წ. სინოდის წარდგინებით რუსეთის იმპერატორმა საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნა ეროვნებით ქართველი მღვდელმთავარი, მიტროპოლიტი ვარლამ ერისთავი (1811-1817). ხელისუფლების არჩევანი პოლიტიკურად გამართლებული იყო. მათ კარგად იცოდნენ, რომ ამ ეტაპზე ეგზარქოსად რუსი ეროვნების ადამიანის დანიშვნა, ერთი მხრივ, ხალხის უკმაყოფილებას გამოიწვევდა, მეორე მხრივ, იგი გართულებდა ეკლესიის რეორგანიზაციას, რადგან რუსი სამღვდელოება კარგად არ იცნობდა საქართველოს ეკლესიას. ხელისუფლების მიერ ეგზარქოსად შერჩეული ვარლამ ერისთავი კარგად იყო ჩახედული როგორც ქართულ, ისე რუსული ეკლესიის სტრუქტურაში და ბუნებრივია, მას ნაკლები დაბრკოლებები ექნებოდა ეკლესიის რეორგანიზაციის დროს. ისინი ნამდვილად არ შემცდარან არჩევანში. რუსეთის ხელისუფლებამ სწორედ მის მიერ შემუშავებული პროექტის საფუძველზე გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. მანვე აღმოსავლეთ საქართველოში განახრციელა საეკლესიო გარდაქმნები, რომლის ძალით საქართველოს ეკლე-

სია რუსეთის უწმიდესი სინოდის შემადგენელ ნაწილად იქცა.

ვარლამი დაიბადა 1762 წ. ქსნის უკანასკნელი ერისთავის, დავითის, ოჯახში. ქსნის ერისთავთა საგვარეულო ცნობილი იყო მწიგნობრობით, რამაც დიდი გავლენა მოახდინა ვარლამის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე. სწავლისადმი ინტერესი მან პატარაობიდანვე გამოიჩინა. საოჯახო განათლების მიღების შემდეგ იგი სწავლობდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. ვარლამი უშუალოდ კათოლიკოს ანტონ I-ის მზრუნველობის ქვეშ იმყოფებოდა. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ რუსეთში ექსორიობაში მყოფ ანტონ I-ს თან გაჰყოლია ვარლამი, ვითომდა, სასულიერო აკადემიაში განათლების მისაღებად. 1763 წ. სამშობლოში დაბრუნებულ კათოლიკოსს ვარლამიც თან ჩამოყოლია4, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება, იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ ამ დროისათვის იგი საკმაოდ მცირეწლოვანი იყო. ანტონ კათოლიკოსის დახმარებით, ვარლამი დიდად გაიწაფა საერო და სასულიერო მწერლობაში. იოანე ბატონიშვილის გადმოცემით, „იგი იყო ღრმად განსწავლული, საფილოსოფიო სწავლისა და ღვთისმეტყველებასა შინა მეცნიერი, უცხო რიტორი და მშვენიერი მოქადაგე... ამან ისწავა რუსული ენა კეთილად და ქმნა საუფლოთა და სხვათა დღესასწაულთა ქადაგებასა წიგნი საამო სასმენი და კარგა დათხზული“. ვარლამმა თავისი ცოდნა ახალგაზრდა თაობის აღზრდას მოახმარა... იმავე იოანე ბატონიშვილის ცნობით, „ამან ასწავა სხვათა და სხვათა მოწაფეთა საფილოსოფოსო სწავლანი“[5]. მისი მეშვეობით ფილოსოფიურ საღვთისმეტყველო ცოდნას დაუფლებია ცნობილი გრამატიკოსი იოანე ქართველიშვილი, აღსანიშნავია, რომ თავისი მოწაფის, ი. ქართველიშვილის ნაშრომი - „ქართული გარმატიკა“ ვარლამმა 1815 წ. თბილისში დაბეჭდა[6].

ვარლამ ერისთავი ქართლ-კახეთის სამეფო კარზე დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. იგი ახლო ურთიერთობაში იმყოფებოდა ბატონიშვილებთან. როგორც ჩანს, ქსნის საერისთავოს გაუქმების შემდეგ, ერეკლე II-ს არ სურდა პრობლემები შექმნოდა ერისთავთა შთამომავლებისაგან და ამიტომ იგი ყოველმხრივ ცდილობდა ვარლამის სასულიერო კარიერისათვის ხელის შეწყობას. ალბათ, ამით იყო განპირობებული, რომ ანტონ I-ის გარდაცვალების შემდეგ, მეფე ერეკლე II-ს კათოლიკოსად ვარლამ ერისთავის დანიშვნა განუზრახავს, მაგრამ გიორგი ბატონიშვილის მოთხოვნით ამ თანამდებობაზე ანტონ II დასვეს, ვარლამს კი ახტალის საეპისკოპოსო გადასცეს. ვარლამმა ახლად არჩეულ კათოლიკოსს ანტონ II-ს ვრცელი სიტყვით მიმართა, წარმატებები უსურვა ამ რთულ და საპატიო მოვალეობის შესრულებისას[7].

კათოლიკოს ანტონ II-ის კურთხევით, ვარლამ ერისთავი 1794 წ. გაემგზავრა რუსეთში, სადაც იგი დიდი პატივით მიიღეს და დააბინავეს პეტერბურგის ალ. ნეველის ლავრაში. 1801 წლის დასაწყისში ვარლამი პეტერბურგის მიტროპოლიტმა

ამბროსიმ თავის მრჩევლად აიყვანა, ხოლო იმავე წლის მარტში იგი იმპერატორ პავლე I-ის თანხმობით რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრად აირჩიეს[8]. ვარლამ ერისთავის რუსეთში მოღვაწეობა ნაყოფიერი აღმოჩნდა, სათანადოდ შეუსწავლია რუსული ენა, აგრეთვე დაუფლებია ძველ ბერძნულს. იგი საფუძვლიანად გასცნობია რუსულ სასულიერო ლიტერატურას[9]. პეტერბურგში მოღვაწეობის დროს ვარლამმა გამართა ქართული სტამბა და ხელი მიჰყო საგამომცემლო საქმიანობას. ეგზარქოსობიდან გადაყენებული მოსკოვში მყოფი ვარლამი კვლავ საგამომცემლო მოღვაწეობას ეწეოდა. მას ორათეულზე მეტი წიგნი გამოუცია. 1806 წელს გამოსცა თავის მიერ შედგენილი „სადღესასწაულო“, ხოლო 1821 და 1825 წლებში ქართულ და რუსულ ენებზე დაბეჭდა ანტონ კათოლიკოსის „განმარტება სახარებისა საუფლოთა და ღვთისმშობლის დღესასწაულთა და ჰსწავლანი კეთილჩვეულებათა მასწავლებელი“[10]. ვარლამი დიდად აფასებდა ანტონ I-ის ღვაწლს ქართული საეკლესიო მწერლობის განვითარებაში. მან თავისი კეთილგანწყობილება მასწავლებლის მიმართ იმითაც გამოხატა, რომ დიდად იზრუნა მისი საფლავის კეთილმოწყობისათვის. ვარლამს ეკუთვნის ანტონ კათოლიკოსისადმი მიძღვნილი ეპიტაფიაც.

პეტერბურგში ყოფნის დროს, 1802 წ. ვარლამს რუსულ ენაზე გამოუქვეყნებია თავისი ნაშრომი „ქართული ენის გრამატიკა“, რომელიც მიზნად ისახავდა, რომ მკითხველს ინტერესი გასჩენოდა ახლად შემოერთებული ქართველი ხალხის ენის მიმართ[11]. წყაროები გადმოგვცემენ, რომ ვარლამ ერისთავი იყო შესანიშნავი მქადაგებელი და „ძლიერ დახელოვნებული საღმრთო წერილში[12]. ქართული მჭევრმეტყველების ისტორიის მკვლევარნი: ნ. კანდელაკი, კ. კეკელიძე და პ. იოსელიანი ვარლამის ქადაგებას მაღალ შეფასებას აძლევენ და მას სულხან-საბა ორბელიანის, ანტონ I-ის, ბესარიონ ორბელიშვილისა და სხვათა გვერდით აყენებენ. ჩვენამდე და ბეჭდური სახით არსებულმა მისმა 5 ქადაგებამ მოაღწია[13]. პ. იოსელიანის გადმოცემით დეკანოზ გერასიმე პავსკის რუსულად უთარგმნია ვარლამის ქადაგებანი, რომელიც გამოქვეყნებულა კიდეც[14]. როგორც ჩანს, პ. იოსელიანს მხედველობაში უნდა ჰქონდეს ვარლამის ნაშრომი „განმარტებანი სახარებისა“, რომელიც ზემოთ დასახელებულ დეკანოზს რუსულად უთარგმნია და 1821 და 1824 წლებში ორჯერ გამოუცია. ვარლამ ერისთავის „განმარტება სახარებისა“ 1825 წ. მოსკოვში ქართულადაც გამოქვეყნდა[15]. ქადაგებებისა და „ქართული გარმატიკის“ გარდა, მას შეუქმნია სხვა ნაშრომებიც: „ გეოგრაფიული ატლასი“, „სახელმძღვანელო არითმეტიკისა“, „ლექსი მირიან ბატონიშვილთან მიწერილი“ და სხვა.

სწორედ ასეთი განსწავლული პიროვნება გახდა შემოქმედი საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციისა, რასაც მალე ავტოკეფალიის გაუქმებაც მოჰყვა. 1808 წ. მეორე ნახევრიდან ვარლამს რუსეთიდან საქართველოში აბრუნებენ. წინასწარვე

ნავარაუდევი იყო, რომ რუს მოხელეებს იგი სურდათ გამოეყენებინათ იმ დროისათვის ჩვენში მიმდინარე საეკლესიო გარდაქმნების განხორციელებისათვის. ამ მხრივ ვარლამი, მართლაც, შესაფერისი კანდიდატურა იყო, რომელიც ახლოს იცნობდა როგორც რუსეთის, ასევე საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურას. ხელისუფლების იმედები გამართლდა. სამშობლოში დაბრუნებისთანავე ვარლამ ერისთავი გვერდში ამოუდგა რუს მოხელეებს ეკლესიის გარდაქმნაში, რის გამოც იგი ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ დამსახურებისამებრ საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნეს. მასვე დაევალა ავტოკეფალიაწართმეული ეკლესიის რეორგანიზაციაც.

ვარლამ ეგზარქოსმა ენერგიულად მოჰკიდა ხელი მასზე დაკისრებული მოვალეობის შესრულებას. მანვე განახორციელა სეკულარიზაციის პირველი ეპატი, რომლის ძალით დაიწყო საეკლესიო მიწების ხაზინისადმი გადაცემა, „რითაც ქართულ სამღვდელოებას მოუსპეს დამოუკიდებელი ეკონომიკური ბაზა და დასაბამი მისცეს ქართული ეკლესიის მღვდელმსახურთა ცარიზმის მორჩილ მოხელეებად გადაქცევის პროცესს. ამ რადიკალურმა ცვლილებამ ქართლ-კახეთში დიდი პროტესტი გამოიწვია, მაგრამ რეფორმა შედარებით მშვიდობიანად გატარდა“[16]. მართალია, მათ თავიანთი განწყობილება აშკარად არ გამოუხატიავთ, მაგრამ იმდროინდელი წყაროები ეგზარქოს ვარლამ ერისთავის მოღვაწეობას უარყოფითად ახასიათებენ. ბაგრატ ბატონიშვილი მის შესახებ წერდა: „ამან არა მზრუნველმან ეკლესიათამან, არამედ მოხვეჭისა და შეძინების გამო მოუხვნა ყოველთავე მღვდელმთავართა ეპარქია, რომელიცა აქვნდათ და განუწესა მცირე რაიმე როჭიკი“[17]. რეფორმების გატარების დროს ვარლამი „ცდილობდა სინოდის კეთილგანწყობის დამსახურებას. მან ბევრი იშრომა საეგზარქოსოს შესაქმნელად. ამიტომ მომდევნო პერიოდის ქართველი სამღვდელოება მას ზიზღით უყურებდა“[18]. ასეთი განწყობილება ვარლამ ეგზარქოსის მიმართ იმითაც იყო განპირობებული, რომ იგი სხვა სასულიერო პირებთან ერთად ხელისუფლებას აქტიურად დაეხმარა 1812 წლის კახეთის აჯანყების ჩახშობაში. მთავარმართებელი რტიშჩევი 1813 წლის 8 აპრილს ობერპროკურორ ალ. გოლიცინისადმი გაგზავნილ მიმართვაში საგანგებოდ აღნიშნავდა არქიმანდრიტ ელეფთერ ზუკაკიშვილისა და ეგზარქოს ვარლამის დამსახურებას ზემოთ აღნიშნული აჯანყების დროს. როგორც წყაროებით ირკვევა, ეგზარქოსი თავის ერთგულ სასულიერო პირებთან ერთად ხშირად სტუმრობდა აჯანყებულ კახელებს და მათ მოუწოდებდა შეესრულებინათ თავიანთი მოვალეობა რუსეთის სახელმწიფოს წინაშე. იმავე წყაროს ცნობით ვარლამ ეგზარქოსი მთავარმართებელსა და კავკასიის სამხედრო ხელმძღვანელობას საიდუმლო მასალებს აწვდიდა კახეთის აჯანყებული მოსახლეობისა და უკმაყოფილო კავკასიელი მთიელების შესახებ. ასეთი დიდი დამსახურების გამო მთავარმართებელი რტიშჩევი ობერპროკურორ

ალ. გოლიცინს სთხოვდა, ეშუამდგომლა იმპერატორის წინაშე, რომ ეგზარქოსი ვარლამი წმ. ალექსანდრე ნეველის ორდენით დაეჯილდოებინათ[19].

ვარლამ ეგზარქოსის თავმჯდომარეობით დაარსებულმა ჯერ სასულიერო დიკასტერიამ, შემდგომ კი მის ნაცვლად შექმნილმა საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა ეკლესიის რეორგანიზაციის საქმეში. 1814 წლიდან, დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ მას იმერეთის ეგზარქოსის ტიტულიც მიენიჭა. საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ ვარლამ ეგზარქოსს დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო გარდაქმნების ჩატარება დაევალა, მაგრამ ადგილობრივი მოსახლეობისა და სამღვდელოების წინააღმდეგობის გამო მან თავისი განზრახვა სისრულეში ვერ მოიყვანა[20]. როგორც ჩანს, ვარლამ ერისთავის თანამდებობიდან გადაყენების ერთ-ერთი მიზეზი აღნიშნული საკითხის მოუგვარებლობაც იყო.

ვარლამ ეგზარქოსს რამდენიმე ქართული ტაძრის აშენება-შეკეთებისთვისაც უზრუნია. 1813 წ. მას საკუთარი სახსრებით შეუკეთებია ქაშვეთის ეკლესია და მისთვის კარიბჭე შეუბამს[21]. მასვე კუკიაზე აუშენებია ჯვარის გამოჩინების სახელზედ ახალი ეკლესია, ხოლო თბილისის სიონის ტაძრის მახლობლად 1812 წ. აღმართა მაღალი სამრეკლო.

მართალია, ვარლამ ერისთავმა ბევრი იშრომა საეგზარქოსოს ჩამოყალიბებისათვის, მაგრამ რეაქციული ძალები არ ისვენებდნენ. ისინი ვერ ეგუებოდნენ იმას, რომ ეგზარქოსი ქართველი იყო. ამიტომ შეეცადნენ ვარლამის თავიდან მოშორებას. საამისოდ მიმართეს ნაცად ხერხს – ერთმანეთს წაჰკიდეს ქართველი სასულიერო პირები. რუსმა მოხელეებმა ყოველი ღონე იხმარეს, რომ რუსეთიდან ახლად დაბრუნებული მთავარეპისკოპოსი დოსითეოსი (ფირცხელაური) ვარლამ ეგზარქოსისათვის დაეპირისპირებინათ. თუკი ეკლესიის რეორგანიზაციის პირველი ეტაპი ვარლამ ერისთავის პროექტით განახორციელეს, მეორე ეტაპის გატარება დაევალა მთავარეპისკოპოს დოსითეოსს. სწორედ მისი მეშვეობით 1815 წელს დაარსდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა და ოსეთის სასულიერო კომისია. აღნიშნული ფაქტით ხელისუფლებამ შეძლო დოსითეოსსა და ეგზარქოს ვარლამს შორის ურთიერთქიშპობის ჩამოგდება. დოსითეოს ფირცხელაური ეგზარქოს ვარლამ ერისთავის წინაპრების აზნაურად ითვლებოდა. მან ხელისუფლების მხარდაჭერით „ოსეთის სასულიერო კომისიისათვის“ შეიძინა ვარლამის ახლობლების კუთვნილი გორაძირის მიწები, რითაც მათ შორის ურთიერთობა კიდევ უფრო დაიძაბა. სიონის ტაძრის დეკანოზი იოანე ოსეშვილი ორივეს მუხლმოდრეკით ეხვეწებოდა, შურისა და მტრობისათვის თავი დაენებებინათ „...თორემ დაღუპავთ საქართველოს, ეკლესიას და თქვენს თავსაცო, არაფერს კეთილს არ დაგაყრიან რუსებიო“[22]. ყური

არ უგდეს დეკანოზის რჩევას და როცა ვარლამ ერისთავი რუსეთში გაიწვიეს, ხოლო მის მაგივრად რუსი ეგზარქოსი დანიშნეს, მაშინ ენიშნათ ოსეშვილის რჩევა, მაგრამ უკვე გვიან იყო. ახალმა ეგზარქოსმა დოსითეოსიც გაათავისუფლა თანამდებობიდან და ისიც რუსეთში გადაასახლა. ოფიციალურად კი სინოდი ვარლამის გადაყენების შესახებ აღნიშნავდა, რომ მისი მოღვაწეობა საქართველოში „წარმატების არავითარ იმედს არ იძლეოდა და საჭიროდ თვლიდა ამ ადგილისათვის შესაფერი რუსი არქიეპისკოპოსის დანიშვნას. არჩევანი რიაზანის მთავარეპისკოპოს თეოფილაქტე რუსანოვზე შეჩერდა“[23].

რუსეთში გაწვევის შემდეგ ვარლამ ერისთავი მოსკოვში, დანილოვის მონასტერში, წინამძღვრად დაინიშნა, სადაც იგი 1830 წელს გარდაიცვალა, დასაფლავებულია იქვე.

მიტროპოლიტ ვარლამის გაწვევის შემდეგ 1817 წლის 14 მაისს ეგზარქოსად დანიშნეს თეოფილაქტე რუსანოვი (1817-1821). ამ დროიდან მოყოლებული 1917 წლამდე საქართველოს ეკლესიის მეთაურად ვხედავთ მხოლოდ რუსი ეროვნების მღვდელმთავრებს. მათი მეშვეობით რუსეთის მმართველი წრეები რეაქციული პოლიტიკის გატარებას ახდენდნენ საქართველოში. ეგზარქოსთა მოღვაწეობის შესახებ სამართლიანად წერდა პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე: „ჩვენი ენის, ზნე-ჩვეულებებისა და წარსულის უცოდინარი სინოდის ეგზარქოსები საქართველოს ეკლესიას მართავდნენ „ბრძანებითა მისი უდიდებულესობისაითა“ და არა სჯულის კანონისა და საქართველოს ეკლესიის კრებათა ხელმძღვანელობით, ხოლო ადგილობრივი მათი თანამშრომელნი ეპისკოპოზნი და მღვდელნი, ახალი მდგომარეობით ხელფეხშეკრულნი, ვეღარ ახერხებდნენ თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის შესრულებას „მართლისა დამტკიცებას და გულაღრძნილისა განხდას“[24]. სწორედ ასეთ პირთა რიცხვს ეკუთვნოდა თეოფილაქტე რუსანოვი, რომელი „იყო კაცი სასტიკი, უსამართლო, შეუბრალებელი და გაუტანელი“[25]. შემთხვევითი არ იყო ხელისუფლების მიერ ასეთი თვისებების მქონე პიროვნების დანიშვნა საქართველოს ეგზარქოსად. იარაღით დაპყრობილი ქვეყნის ეკლესიური რეორგანიზაცია სწორედ თეოფილაქტეს მსგავსი დაუნდობელი პიროვნების ხელმძღვანელობით იყო შესაძლებელი. ეგზარქოსად დანიშვნამდე, არხანგელსკის გუბერნიაში მედავითნის ოჯახში დაბადებულმა თეოფილაქტემ (ერობაში თევდორე გაბრიელის ძე რუსანოვი), სასულიერო მოღვაწეობის გრძელი გზა განვლო.

თანამედროვეთა გადმოცემით, თეოფილაქტი ნიჭიერი, განათლებული და ბრწყინვალე მოქადაგე ყოფილა. მან მოხიბლა პეტერბურგის საზოგადოება თავისი ქადაგებებითა და ფრანგული ენის ცოდნით. ამასთან ერთად, იგი ყოფილა პატივმოყვარე. რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, იგი კეთილგანწყობილი არ ყოფილა

ბერმონაზვნობისა და ასკეტური ცხოვრების მიმართ. მიუხედავად ასეთი განწყობისა, იგი მაინც ბერად აღიკვეცა, რადგან სასულიერო იერარქიაში მაღალ თანამდებობას მის გარეშე ვერ მიაღწევდა. ბერულ სამოსშიც თეოფილაქტეს საკმაოდ თავისუფლად ეჭირა თავი. ბერობის მიუხედავად, მას უყვარდა ფუფუნება და ბრწყინვალება. თავისი მჭევრმეტყველური ნიჭითა და წარმოსადეგი გარეგნობით სამეფო კარზე იგი მიღებული პიროვნება გახდა. ერთხანს იგი კალუგის ახლადდაარსებული ეპარქიის მმართველი იყო, შემდგომ კი პეტერბურგში გადადის და ოცნებობს ამ ქალაქის მიტროპოლიტობაზე. მალე იგი დაუპირისპირდა მაღალი იერარქიის სამღვდელო პირებს, რის გამოც დედაქალაქს ტოვებს და რიაზანის ეპარქიის მმართველად ინიშნება. ერთხანს იგი 1812 წ. ნაპოლეონის მიერ გაპარტახებული ეპარქიების აღდგენისათვის შექმნილ „ექსტრაორდინალურ კომისიას“ ხელმძღვანელობდა, ხოლო 1813 წ. ისევ რიაზანის ეპარქიას დაუბრუნდა. მაღალ იერარქებთან დაპირისპირების გამო თეოფილაქტეს ავტორიტეტი პეტერბურგში საგრძნობლად დაეცა. ამის გამო იგი დედაქალაქს მოაშორეს და საქართველოში გამოგზავნეს. 1819 წელს მას მიტროპოლიტობა უბოძეს და წმ. ვლადიმირის პირველი ხარისხის ორდენით დააჯილდოვეს, მაგრამ ვერც დაწინაურებამ და ვერც დაჯილდოვებამ მას შვება ვერ მოჰგვარა. იგი თავს გადასახლებულად მიიჩნევდა და მუდამ რუსეთში დაბრუნებაზე ფიქრობდა. რუსეთში კი თეოფილაქტე რუსანოვი ყველამ შეიძულა თავისი სისასტიკის გამო. თეოფილაქტემ საქართველოში ჩამოსვლისთანავე, 1817 წლის 9 ნოემბერს თბილისის სიონის დეკანოზს იოსებ ფალავანდიშვილს წერილობით აცნობა, რომ ოთხშაბათს, პარასკევს და შაბათს სიონის ტაძარში წირვა-ლოცვას რუსულ ენაზე ეგზარქოსთან ერთად აღასრულებდა რუსი სამღვდელოება, ხოლო კვირის დარჩენილ დღეებში და დღესასწაულებზე ქართველ სამღვდელოებას უფლება ეძლეოდა წირვა ქართულად ჩაეტარებინა. თეოფილაქტემ შეადგინა კომისია ეკლესია-მონასტრების უძრავ-მოძრავი ქონების საბოლოოდ აღსაწერად და სიგელ-გუჯრების რუსულ ენაზე გადასათარგმნელად[26]. საქართველოში რუსული პოლიტიკური ინტერესების გამტარებელი სამღვდელოების ჩამოყალიბების მიზნით თეოფილაქტემ მნიშვნელოვანი ყურადღება დაუთმო სასულიერო განათლებას. ამ მიზნით, მისი ინიციატივით თბილისში, თელავში, გორსა და სიღნაღში გაიხსნა სასულიერო სასწავლებლები. მის დროსვე თბილისში 1817 წ. დაარსდა სასულიერო სემინარია. თეოფილაქტე დიდად დაეხმარა „ოსეთის სასულიერო კომისიას“. მისი ეგზარქოსობის დროს, დაახლოებით 47 ათასი მთიელი მოექცა ახალ სარწმუნოებაზე[27].

თეოფილაქტე რუსანოვმა თავისი სისასტიკე საქართველოში მოღვაწეობის დროსაც გამოავლინა. მან განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო სასულიერო პირები. „თეოფილაქტე დორბლებს ყრიდა ხოლმე პირიდან, როცა კი გაჯავრდებოდა და

სამღვდელო პირთ როზგავდა კიდეც“[28]. მისი განკარგულებით ქართველ სასულიერო პირთა გვარებს „შვილი“ და „ძე“ მოაკვეცეს და იგი „Ов“-ით შეცვალეს[29].

ეგზარქოსი თეოფილაქტე მარტოდ არ ეწეოდა ანტიქართულ საქმიანობას. მან რუსეთიდან ჩამოიყვანა რუსი საერო და სასულიერო პირთა მთელი დასი, რომლებიც სხვადასხვა შემოსავლიან თანამდებობებზე დაინიშნენ[30]. თეოფილაქტემ კანცელარიის მმართველობა ჩააბარა თავის ძმას, რომელმაც მოღვაწეობა იმით დაიწყო, რომ ეგზარქოსის კანცელარიაში გამოაკრა საეკლესიო ღვთისმსახურებისათვის გადასახადი ფულადი თანხის ნიხრი. მანვე ახლადდაარსებული სემინარიის რექტორობა უბოძა თავის მეგობარს, ბერ ვიტალის. თეოფილაქტემ გადააყენა დავით გარეჯის წინამძღვარი ილარიონ ვაჩნაძე და მის მაგივრად გაამწესა სემინარიის რექტორი ვიტალი, მაგრამ ამ უკანასკნელმა 1818 წლის 26 ოქტომბერს მოუცლელობის გამო უარი განაცხადა შეთავაზებულ წინადადებაზე[31]. თბილისის სიონის დეკანოზად დაინიშნა თეოფილაქტეს ახლობელი ალექსანდრე ფედოროვი, რომელიც 1823 წ. საკუთარი ცოლშვილის დახოცვის შემდეგ ანტონის სახელით ბერად აღიკვეცა და რომელსაც ამავე წელს ეგზარქოსმა იონამ დავით გარეჯის წინამძღვრობა უბოძა. თეოფილაქტეს დროს საეგზარქოსოს ყველა თანამშრომელი რუსი მოხელეებით იყო დაკომპლექტებული.

თეოფილაქტეს დროიდან მკაცრი რეჟიმი იქნა დაწესებული სასულიერო სასწავლებლებში. უმნიშვნელო დანაშაულის გამო მკაცრი სასჯელი იყო დაწესებული. თეოფილაქტეს მითითებით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში ცალკე საგნად იქნა შემოღებული სლავური საეკლესიო გალობის სწავლება, მაშინ, როცა ამ დროს ძველ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს საერთოდ არ ასწავლიდნენ[32].

ეგზარქოსი თეოფილაქტე ხშირად თვითნებურად ასხვისებდა საქართველოს ეკლესიის კუთვნილ ქონებას. მან 1820 წ. თბილისის სიონის ქარვასლა არწრუნს მიჰყიდა. მანვე გაასხვისა მუხრანის ხიდთან არსებული რუისის ტაძრის მეტოქი, ქვემო ავლაბრის ხიდთან რუსთავის მეტოქი თეოფილაქტემ გაყიდა აგრეთვე ხუთ დღიურ მიწასთან ერთად.

თეოფილაქტე, რუსული წყაროების მიხედვით, ჯიუტი და დაუნდობელი იყო. ეს თვისებები მან გამოავლინა დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო გარდაქმნების გატარების დროს. 1819 წ. იგი თავის ემისრებთან ერთად იმერეთს ეწვია და დაიწყო საეკლესიო ქონების აღწერა. დასახული მიზნის განსახორციელებლად იგი არავის და არაფერს არ ერიდებოდა და თავისი ქმედებებით შეურაცხყოფდა იმერეთის სამღვდელოებას და მოსახლეობას. მისმა არასწორმა პოლიტიკამ 1819-1820 წლებში გამოიწვია იმერეთში აჯანყება, რომელმაც ნაწილობრივ გურია და რაჭაც მოიცვა. როგორც წყაროებით დასტურდება, ხელისუფლება აჯანყების გამომწვევ

მიზეზად ნაწილობრივ ეგზარქოსის სიჯიუტეს მიიჩნევდა, რის გამოც იგი იმერეთიდან გაიწვიეს. აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ შური იძია მათზე. აჯანყების მეთაური მიტროპოლიტები დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გენათელი დაატყვევეს და იმერეთიდან გადაასახლეს, თვითონ კი 1821 წლის დასაწყისში სამხედრო ნაწილებთან ერთად რაჭის სოფლებს შეესია და ვინც კი ეჭვმიტანილი იყო, ყველა დასაჯა, ხოლო ორი მღვდელი მაისურაძე ციმბირში გადაასახლა[33]. აჯანყებულების წინააღმდეგ გამოჩენილი სისასტიკის გამო, აკაკი წერეთლის დედას დარეჯანს, რომელიც იყო შვილი აჯანყების ერთ-ერთი ხელმძღვანელის, ივანე აბაშიძის და შვილიშვილი მეფე სოლომონ I-ის, თეოფილაქტეს შესახებ დაუწერია სატირა „მრისხანე ბატონი“, რომელიც სამწუხაროდ, დღემდე დაკარგულად ითვლება.

თეოფილაქტე ეგზარქოსი ხშირად მღვდელმთავრისათვის შეუფერებულ საქციელსაც ჩადოდა. მან 1819 წელს დიდი ფიზიკური და სულიერი ტანჯვა მიაყენა იმ დროისათვის საქართველოში წმინდა პიროვნებად მიჩნეულ განდეგილ ბერს ბესარიონ ფავლენიშვილს. იგი სტეფანწმინდიდან ფეხით ჩამოიყვანა, გაასამართლა და გიჟად გამოაცხადა. შემდეგ კი შიომღვიმის მონასტერში გამოკეტა, სადაც მას თეოფილაქტეს მითითებით მოსვენებას არ აძლევდა სემინარიის რექტორი ათანასი, რომელიც აგრეთვე შიომღვიმის მონასტრის წინამძღვრადაც ითვლებოდა[34].

როგორც წყაროები გადმოგვცემენ, „თეოფილაქტე შეეხო ქართველი ერის ცხოვრებას ცეცხლითა და მახვილით და სადაც წინააღმდეგობა დახვდა – მუსრი გაავლო“[35]. მან დიდი ყურადღება მიაქცია გაუქმებულ ქართულ ეკლესია-მონასტრებში უპატრონოდ მიტოვებულ საეკლესიო ძვირფასეულობას. მისი განკარგულებით ქართული ეკლესია-მონასტრების კუთვნილი ძვირფასეულობა თბილისში იქნა ჩამოზიდული, ხოლო შემდეგ სად წავიდა აღნიშნული სიმდიდრე, ცნობილი არაა. ამ საქმეში ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ ჩააბა არა მარტო რუსეთიდან ჩამოყვანილი სასულიერო პირები, არამედ ქართველი სამღვდელოების რენეგატი ნაწილიც. ეგზარქოსის ყურმოჭრილი მონები და მისი ყველა სურვილის აღმსრულებლები იყვნენ არქიმანდრიტები: ელეფთერ ზუკაკიშვილი, ეპიფანე ბუჭყიაშვილი, რუისის ტაძრის დეკანოზი ზაქარია მამაცაშვილი და სხვები. თეოფილაქტეს მითითებით დასახელებულმა პირებმა 1818 წელს შეადგინეს აღმოსავლეთ საქართველოში იმ დროისათვის მოქმედი და გაუქმებული ეკლესია-მონასტრების სია. შემდეგ კი დაიწყეს ამ ეკლესია-მონასტრების საეკლესიო ძვირფასეულოდბის აღწერა და მათი თბილისში ჩამოტანა. 1818 წლის შემოდგომაზე არქიმანდრიტმა ეპიფანემ საეგზარქოსოს კანცელარიის მმართველ თეოფილაქტეს ძმასთან ერთად აღწერა რუსთავის ყოფილი ეპარქიის კუთვნილი მარტყოფის ღვთაების ტაძრის სიწმინდეები. ამ ერთგული სამსახურის გამო არქიმანდრიტი ეპიფანე ძვირფასი თვლებით შემკული

გულსაკიდი ჯვრით დააჯილდოვეს[36]. იმავე წლის მარტში ეგზარქოსის დავალებით რუისის ბლაღოჩინმა (კეთილმოწესე) ზაქარია მამაცაშვილმა და გორელმა მღვდელმა ქრისტეფორე ანანიაშვილმა აღწერეს შიდა ქართლის სიწმინდეები და გარდაცვლილი იუსტინე (მაღალაშვილი) მღვდელმთავრის ნაქონი ძვირფასი ნივთები და საეკლესიო შესამოსლები გადასცეს ეგზარქოსის ერთგულ სიონის ტაძრის დეკანოზს გაბრიელ ქართველიშვილს. ამავე პერიოდში ეგზარქოსის განკარგულებით სამთავისის ტაძრის დეკანოზმა ბესარიონ ილურიძემ სამთავნელი ეპისკოპოსის გერვასის გარდაცვალების შემდეგ რუისში დარჩენილი მისი სამღვდელმსახურო ძვირფასეულობა შეაგროვა, სკივრში ჩალაგებული ურემზე დააწყო და თბილისში გაგზავნა, მაგრამ მათ ამილახვრის კაცები წამოეწივნენ, ჩამოართვეს ქონება და სოფ. ჭალაში ამილახვრებს საეკლესიო ძვირფასეულობა მიართვეს. მომხდარის შესახებ, 1818 წლის 3 აპრილს საეკლესიო მამულების გამგებელმა არქიმანდრიტმა საბამ აცნობა ეგზარქოსს. ამ უკანასკნელმა სასწრაფო ზომები მიიღო. თბილისის გუბერნატორის დავალებით გორის მაზრის უფროსმა ტიტოვმა იმავე წლის 21 აპრილს 100 შეიარაღებული ჯარისკაცით სოფელ ჭალაში ჩავიდა და საეკლესიო ძვირფასეულობა (ოქროს გულსაკიდი ჯვარი, ოქროთი დაფერილი ბარძიმ-ფეშხუმი, ძვირფასი ქვებით შემკული ორი მიტრა, ტიხრულ მინანქრიანი პანაღიები და სხვა) თბილისში ჩაიტანეს და ჩააბარეს დეკანოზ გაბრიელ ქართველიშვილს[37]. ეგზარქოსის ერთგულმა მღვდელმა ელეფთერ ზუკაკიშვილმა, მისი მითითებით 1818 წლის გაზაფხულამდე მოიარა კახეთის გაუქმებული ტაძრები, საიდანაც ჩამოიტანა სამღვდელმთავრო ნივთები, რომელთა შორის გამოირჩეოდა ძვირფასი ქვებით შემკული ოქროს მიტრა. მასზე მოთავსებული იყო 86 ბრილიანტი, 537 იაგუნდი, 16 ზურმუხტი, 520 ფირუზი, 95 მარგალიტი. აღნიშნული მიტრა გადაურჩა გაქურდვას და იგი შემდეგ საეკლესიო მუზეუმის კუთვნილება გახდა. კახეთიდან ჩამოტანილ სიწმინდეთა შორის იყო ოქროთი დაფერილი ვერცხლის გვირგვინი, ვერცხლის დიდი ტაშტი, ბრილიანტებით შემკული პანაღია, მაცხოვრის გულსაკიდი ხატი, ოქროს ჯვარ-სანთლები, ძვირფასი თვლებით შემკული მრავალი საეკლესიო შესამოსელი და სხვ.[38] თეოფილაქტე ეგზარქოსის მითითებით, მისი ერთგული სამღვდელოების მიერ შეგროვილი საეკლესიო ძვირფასეულობის დიდ ნაწილს ჩვენამდე არ მიუღწევია. როგორც ჩანს, იგი ეგზარქოს თეოფილაქტესა და მისი გარემოცვის შემოსავლის წყაროს წარმოადგენდა.

როგორც აღინიშნა, თეოფილაქტეს ხელმძღვანელობით 1818-1819 წლებში გატარდა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მესამე ეტაპი. მანვე შემოიღო საშტატო ერთეულები, რომლის ძალით ბევრი ეკლესია – მონასტერი დაიხურა და საგრძნობლად შემცირდა სამღვდელოების რაოდენობა. თეოფილაქტემ დააწესა სა-

სულიერო ნიხრი, თუ რამდენი ფულადი თანხა უნდა გადაეხადა მრევლს სასულიერო პირებისათვის. მართალია, მან ბევრი ეკლესია-მონასტერი გააუქმა, მაგრამ მის სახელს უკავშირდება 1821 წელს თბილისში დარეჯან დედოფლის სასახლის ბაზაზე ფერიცვალების მონასტრის დაარსება, რომელიც რუსეთიდან მოვლინებული სამღვდელოებით იყო დაკომპლექტებული.

ეგზარქოსი თეოფილაქტე უდიერად ეკიდებოდა საქართველოს ეკლესიის წარსულს. ამის დასტურია თუნდაც ის ფაქტი, რომ მან გაქურდვის მიზნით, მოინდომა ბოდბის მონასტერში არსებული ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს საფლავის გახსნა, მაგრამ, გადმოცემით, როგორც კი ბარი შეახო მის საფლავს, იმწამსვე განუტევა სული. ოფიციალური ვერსიით კი ცნობილია, რომ ეგზარქოსი თეოფილაქტე 1821 წლის 19 ივლისს ტიფით გარდაიცვალა, დაკრძალულია ბოდბის წმ. გიორგის ეკლსიაში, მარჯვენა კედლის მხარეს.

თეოფილაქტეს შემდეგ საქართველოს ეგზარქოსად სინოდის წარდგინებით იმპერატორმა 1821 წლის პირველ ოქტომბერს დანიშნა იონა ვასილევსკი (1821-1832). ეგზარქოსად დანიშვნამდე მან საინტერესო სასულიერო მოღვაწეობის გზა განვლო. იონა (ერობაში იოანე სიმონის ძე) ვასილევსკი დაიბადა 1763 წლის 18 თებერვალს კალუგაში, ღარიბი ხატმწერ-მედავითნის ოჯახში. პირველდაწყებითი სასულიერო განათლება მიიღო კალუგის მახლობლად მდებარე ლავრენტის მონასტრის სასწავლებელში, შემდეგ პერერვინის სემინარიაში, საიდანაც იგი, როგორც კარგი მოსწავლე, გადაიყვანეს ლავრის სემინარიაში, რომელსაც შემდგომ ეწოდა მოსკოვის აკადემია. სასულიერო განათლების მიღების შემდეგ მისი სასულიერო კარიერა აღმავალი გზით წარიმართა. მან ყველა სასულიერო ხარისხი შედარებით მოკლე დროში გაიარა. 1807 წ. ბერად აღიკვეცა და იმავე წელს მიიღო არქიმანდრიტობა. ერთი წლის შემდეგ კი კალუგის სემინარიის რექტორია. შეთავსებით ამავე ქალაქში მდებარე პერემიშლის წმ. სამების მონასტრის წინამძღვრად დაინიშნა. მცირე ხნის შემდეგ პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის ინსპექტორია. 1812 წელს აყვანილ იქნა ეპისკოპოსის ხარისხში. 1891 წლამდე იგი ჯერ ტამბოვის, შემდეგ კი ასტრახანის ეპარქიის მმართველია[39].

რუსული ისტორიოგრაფიის მიხედვით, იონა არ იყო ცნობილი სწავლული, არც გამოჩენილი საეკლესიო მქადაგებელი, არამედ იყო ყურადღებიანი, მშვიდი, ღვთისმსახურების მოწიწებით აღმსრულებელი მღვდელმთავარი. მათივე დახასიათებით იგი დიდ ყურადღებას აქცევდა ხელქვეითი სამღვდელოების ზნეობასა და ყოფას. სამღვდელოების განათლების დონის ამაღლების მიზნით, ტამბოვში მან პირველმა შემოიღო, რომ სამღვდელოების შვილებს აუცილებლად უნდა მიეღოთ სრულყოფილი განათლება. ზემოთ დასახელებული თვისებებიდან იონამ საქართვე-

ლოში ეგზარქოსად მოღვაწეობისას ზოგიერთი ნამდვილად გამოავლინა. კერძოდ ის, რომ მან სათანადო ყურადღება დაუთმო სასულიერო სასწავლებლებს. მისი ინიციატივით თბილისის სასულიერო სემინარიისათვის აშენდა სამსართულიანი შენობა, მაგრამ ეს სახლი მალე დაინგრა[40]. იონას უშუალო ჩარევით საქართველოს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ კავკავში დაარსა სასულიერო სასწავლებელი, ხოლო ალაგირში გაიხსნა ორკლასიანი პანსიონი[41]. ეგზარქოს იონას დროს განსაკუთრებით გააქტიურდა „ოსეთის სასულიერო კომისიის“ მოღვაწეობა. მისი უშუალო ხელშეწყობით დაიწყო ღვითსმსახურების ოსურ ენაზე შესრულება. იონა ეგზარქოსის მოღვაწეობის დადებით მხარედ უნდა იქნეს მიჩნეული, რომ იგი გაჭირვებულთა დამხმარე და შემწე ყოფილა. ამის საილუსტრაციოდ მის ბიოგრაფებს მოჰყავთ ის ფაქტი, რომ თბილისში ქოლერის გაჩენის დროს იონა თურმე ავადმყოფს თვითონ უვლიდა და მათთან აღასრულებდა ღვთიმსახურებას.

იონა ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსანოვივით სასტიკი და დაუნდობელი არ ყოფილა, მაგრამ მან ბევრ საქმეში მიბაძა წინამორბედს. მის დროს მექრთამეობა და ეკლესია-მონასტრების ძარცვა ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა. თეოფილაქტეს მსგავსად მანაც რუსეთიდან ჩამოიყვანა თავისი ერთგული სამღვდელოება და ისინი შემოსავლიან ადგილებზე დანიშნა. თბილისის სასულიერო სემინარიის სექტორად 1821 წელს მისი წარდგინებით არქიმანდრიტი ირინეოსი დანიშნა, რომელსაც აგრეთვე დაევალა ქვათახევის, შიომღვიმის და თბილისის ფერიცვალების მონასტრის წინამძღვრობაც. როდესაც ირინეოსმა ზემოთ დასახელებული მონასტრები გადაიბარა, აღმოჩნდა, რომ დაკარგული იყო ოქროსა და ვერცხლის ძვირფასეულობა[42]. მართალია, აღნიშნული დანაკარგის შესახებ სათანადო წერილობითი აქტიც შედგა, მაგრამ არავინ დაინტერესებულა იმით თუ სად იმყოფებოდა დაკარგული სიწმინდეები და ვინ იყო დამნაშავე. ეგზარქოსისაგან დიდი უფლებებით აღჭურვილი არქიმანდრიტი ირინეოსი არაფრად აგდებდა ქართველ ბერებს. „მისი ფიქრით ის ქართველი ბერი იყო პატივსაცემი, რომელმაც რუსული იცოდა და მისი მორჩილი იყო“[43]. დანარჩენ ქართველ ბერებს იგი ოფიციალურ მიმოწერაში სულელებს უწოდებდა. მისი არქიმანდრიტობის დროს ქვათახევის მონასტერი კიდევ უფრო გაპარტახდა, რადგან მას დრო და საშუალება არ ჰქონდა, რომ წელიწადში ერთხელ მაინც ჩასულიყო აღნიშნულ მონასტერში. XIX ს-ის 20-იან წლებში ქვათახევის მონასტერში მხოლოდ ერთი ქართველი ბერი მოღვაწეობდა. ეგზარქოსის განკარგულებით მას ქვეთახევის მონასტრის ქონება თბილისის ფერიცვალების მონასტერში გადაუტანია. არქიმანდრიტ ირინეოსს ქართველი ბერების გარდა ცუდი შეხედულება ჰქონდა ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების მიმართაც. აღნიშნულის შესახებ ეგზარქოსისადმი გაგზავნილ მიმართვაში იგი აღნიშნავს: „...но

неимению в Грузии образованных монашествующих, которых все знание состоит в чтении церковных книг, а некоторых в письме и пении, каковые же называются учеными; пении их притом такие, которым гораздо легче отвратить русских, нежели привлеч“[44].

1844 წლის 24 სექტემბერს, დავით გარეჯში ყოფნის დროს ეგზარქოს იონას მოეწონა და თბილისში ჩამოიტანა ძვირფასი თვლებითა და ოქრო ქსოვილი ფარჩით მორთული ომფორი და ბისონი[45]. სინოდის მოთხოვნის საფუძველზე, 1830 წელს ეგზარქოს იონას განკარგულებით, საქართველოს ეკლესია-მონასტრებიდან გამოიტანა უძველესი დროიდან შეწირული ძველი დროშები, თოფ-იარაღი, ხანჯლები[46], ჩაფხუტები და ისინი სამხედრო გუბერნატორს ჩააბარეს. თუ რა ბედი ეწია ეკლესია-მონასტრების კუთვნილ უძველეს ქართულ საჭურველს, დღემდე უცნობია. იონა ეგზარქოსის დროს გურიის გაუქმებული თუ მოქმედი ეკლესია-მონასტრებიდან ბევრი საეკლესიო ძვირფასეულობა ჩამოიტანეს თბილისში.

ეგზარქოს იონას მოღვაწეობის ერთ-ერთ დადებით წამოწყებად უნდა იქნეს მიჩნეული ის გარემოება, რომ მან 1830 წლის 29 სექტემბერს სინოდალურ კანტორას წინადადებით მიმართა, რათა გახსნილიყო დედათა მონასტერი, რადგან ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ დედათა სამონასტრო ცხოვრება საერთოდ მოშლილა. მონაზვნობაში მყოფი დედები იმ დროისათვის გაფანტული ყოფილან საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ტაძრებში. ეგზარქოსს მიაჩნდა, რომ თბილისში ან მის მახლობლად გახსნილი მონასტერი ერთად შეკრებდა გაფანტულ მონაზონ დედებს. 1830 წლის 2 დეკემბერს სინოდალურმა კანტორამ ეგზარქოსის ამ მოთხოვნას უსახსრობის გამო უარით უპასუხა[47]. 1832 წლის 5 მარტს რუსეთის სინოდის გადაწყვეტილებით იონა პეტერბურგში გაიწვიეს. თავისი 10 წლის მოღვაწეობის დროს მას განსაკუთრებით არ გამოუჩენია თავი. იგი ტიპური რუსი მოხელე იყო, რომელიც საქართველოში რუსული იმპერიული საეკლესიო პოლიტიკის გატარებას უწყობდა ხელს. მისი საქართველოში მოღვაწეობით არც ხელისუფლება უნდა ყოფილიყო აღფრთოვანებული. ამის დასტურია ის, რომ იგი ეგზარქოსად ყოფნის დროს მხოლოდ იმით დააჯილდოვეს, რომ მას 1828 წელს მიტროპოლიტობა უბოძეს. სხვა ჯილდო მას ხელისუფლებისაგან არ მიუღია.

1832 წლის 12 მარტს საქართველოს ახალ ეგზარქოსად დაინიშნა სარატოვის ეპარქიის მმართველი მთავარეპისკოპოსი მოსე (ბოგდანოვ-პლატონოვ-ანტიპოვი). იგი იყო ღრმად განათლებული პიროვნება. დამთავრებული ჰქონდა სერგი სამების სემინარია. ბერად აღკვეცის შემდეგ მოსე სწავლობდა პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც დაამთავრა 1817 წელს მაგისტრის ხარისხით და იმავე წელს დანიშნეს კიევის სასულიერო სემინარიის რექტორად. ორი წლის შემდეგ გადაიყვანეს ახლად გახსნილი კიევის სასულიერო აკადემიის რექტორად, სადაც მან

ღვთისმეტყველებაში სადოქტორო დისერტაცია დაიცვა. 1824 წელს იგი აკურთხეს ეპისკოპოსად და სხვადასხვა დროს რუსეთის ეპარქიებს განაგებდა. საქართველოში მას მოღვაწეობა მცირე ხანს მოუხდა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ცარიზმის მოხელე იყო, ქართველ ხალხში კარგი სახელი დატოვა. იგი, თურმე, დიდ ყურადღებას აქცევდა ძველ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს. უძველესი ქართული საეკლესიო საგალობლების გადარჩენის მიზნით მას თბილისში შეუკრებია საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მგალობლები და მათი ნაგალობევი ნოტებზე გადაუტანია. სამწუხაროდ, მის ამ ნაშრომს ჩვენამდე არ მოუღწევია. ეგზარქოს მოსეს მითითებით 1833 წელს გაუხსნიათ ღარიბი სასულიერო წოდების სამზრუნველო (перечиетельство о бедных духовного звания)[49]. იგი აგრეთვე, როგორც წყაროებით დასტურდება, დაინტერესებული იყო თუ როგორი მდგომარეობა იყო იმ დროს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ეკლესია-მონასტრებში. ამ მიზნით, 1833 წელს, მისი მითითებით არქიმანდრიტმა არსენმა (მგალობლიშვილი) და დეკანოზმა იოანემ (გოგიტიძე) შეადგინეს გურიის მხარის ეკლესია-მონასტრების მიმოხილვა[50]. მოსე ეგზარქოსს აგრეთვე შეუდგენია ოსური ენის გრამატიკა, როგორც წყაროებით დასტურდება, მას ოსური ენა კარგად სცოდნია. მის მიერ შედგენილი ოსური ენის გრამატიკა. იმ დონეზე ყოფილა შესრულებული, რომ თურმე ცნობილი ლინგვისტები (მაგალითად შეგრენი) მას იყენებდნენ ოსური ენის შესასწავლად. ეგზარქოს მოსეს შედგენილი ოსური ენის გრამატიკა თბილისის სასულიერო სემინარიის სახელმძღვანელოდ გამოიყენებოდა[51]. მასვე განზრახული ჰქონდა მახათის მთაზე აღედგინა იმ დროისათვის ნანგრევების სახით მოღწეული წმ. ელიას სახელობის ეკლესია, მაგრამ უდროოდ გარდაცვალების გამო განზახვა სისრულებში ვერ მოიყვანა, მოსე ეგზარქოსი გარდაიცვალა ქოლერით 1834 წლის 13 ივლისს, დასაფლავებულია თბილისის სიონის ტაძარში. როგორც ზემოთ აღინიშნა, მცირე დროის მოღვაწეობის მიუხედავად, მან თავის სამწყსოში კარგი სახელი დატოვა. ამან განაპირობა ისიც, რომ იმერეთის მიტროპოლიტმა დავით წერეთელმა სტამბულიდან ჩამოიტანა მის საფლავზე მარმარილოს ძეგლის დასადგმელი ქვა, „რათა ამ სახით უკვდავეყო საქმით უკვდავ-ყოფილი სახელი მწყემსმოღვაწისა, რომელსაც ასე ღრმად უყვარდა თავისი სულიერი სამწყსო“[52].

1834 წლის 1 სექტემბერს საქართველოს ეგზარქოსად დაინიშნა მინსკის ეპარქიის მმართველი ევგენი (ერობაში ალექსანდრე ფილიპეს ძე ბაჟენოვი, იგივე ბოჟანოვი (1834-1844). იგი დაიბადა 1784 წელს, ტულის გუბერნიაში, მედავითნის ოჯახში. განათლება მიიღო ჯერ ტულის სასულიერო სემინარიაში, 1811 წ. კი დაამთავრა სლავურ-ბერძნულ-ლათინური აკადემია. გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, ბერად აღკვეცის შემდეგ, იგი ციმბირის მხარეს არსებულ სასულიერო სასწალებ-

ლებში პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა. 1829 წ. ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ ევგენი ბაჟენოვი ჯერ იყო ტამბოვის, შემდეგ კი მინსკის ეპარქიის მმართველი. თანამედროვეთა გადმოცემით, იგი იყო წარმოსადეგი გარეგნობის მღვდელმთავარი, მაგრამ მკაცრი და ქედმაღლური ქვეშევრდომი სამღვდელოების მიმართ. მას განსაკუთრებული სისასტიკე გამოუჩენია ტამბოვის სასულიერო პირთა მიმართ. ეპარქიაში მისი მოგზაურობა ნამდვილ უბედურებად იყო ქცეული ტამბოველი სამღვდელოებისათვის, რადგან კანონის დარღვევის გამო, ისინი მკაცრად ისჯებოდნენ. მოსეს დროს ტამბოვის საზოგადოების თანდასწრებით მღვდლების გაკრეჭა და დამცირება ჩვეულებრივ ამბად იყო ქვეცლი. ასეთი დამამცირებელი სასჯელის მოლოდინში ერთმა მღვდელმა თავიც კი ჩამოიხრჩო. რუსული ისტორიოგრაფია, ევგენი ბაჟენოვის ტამბოვში მოღვაწეობის პერიოდს ყველაზე მძიმედ და გაუსაძლისად მიიჩნევს აქაური სამღვდელოებისათვის[53]. ასეთი სისასტიკით ცნობილი პიროვნება იქნა დანიშნული საქართველოს ეგზარქოსად, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ისეთი სიმკაცრე და დაუნდობლობა, როგორსაც იგი ტამბოვისა და შემდგომ მინსკში მოღვაწეობის დროს იჩენდა, საქართველოში არ გამოუმჟღავნებია. სხვათა შორის, საქართველოს ეგზარქოსად მის დანიშვნას მინსკის ეპარქიის სამღვდელოება შეხვდა როგორც დღესასწაულს[54]. ქართული წყაროების მიხედვით, იგი „იყო მტკიცე და მთავრობის მოყვარე ხასიათის კაცი"[55]. იქცეოდა თვითნებურად, აბუჩად იგდებდა ადგილობრივ წეს-ჩვეულებებს, სასულიერო პირებს, მართალია, ისე არ სჯიდა, როგორც რუსეთში, მაგრამ მათ დასცინოდა და ხშირად მისი წირვა ჩხუბით მთავრდებოდა.

ეგზარქოს ევგენის მოღვაწეობის პერიოდში, 1838 წელს, თბილისის სასულიერო სემინარიისათვის საქართველოს ეკლესიის შემოსავლების ხარჯზე 80 ათას მანეთად შესყიდულ იქნა ზუბალაშვილების სახლი, რომელშიც ერთი წლის შემდეგ განთავსდა სემინარია. მის დროს რუსეთის სინოდს სურდა თბილისის სინოდალურ კანტორასთან დაარსებულიყო ქართული სტამბა, სადაც ქართული საეკლესიო წიგნები დაიბეჭდებოდა. მანამდე, 1820 წლიდან 1834 წლამდე, მოსკოვის სინოდის სტამბაში იბეჭდებოდა ქართული წიგნები, მაგრამ 30-იანი წლების დასაწყისში ეს სტამბა გააუქმეს და ეგზარქოს ევგენის სთხოვეს, რომ სანაცვლოდ თბილისში გაეხსნა. ეგზარქოსის დავალებით, სინოდალურმა კანტორამ სინოდს აცნობა, თითქოს „ქართველები არასა სწერენ და არას კითხულობდნენ, ამიტომ ძნელია მოვანდომებინოთ წიგნების ბეჭვდაო"[56]. ასეთი პასუხის შემდეგ ქართული საეკლესიო წიგნები ისევ რუსეთში იბეჭდებოდა.

ევგენი ეგზარქოსის სახელს უკავშირდებოდა სვეტიცხოვლის ტაძარში აღდგენითი სამუშაოების ჩატარება. როგორც აღინიშნა, ავტოკეფალიის გაუქმებით უპატ-

რონოდ მიტოვებული ეკლესი-მონასტრები მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნენ, რადგან მათზე სასულიერო უწყება აღარ ზრუნავდა. XIX ს-ის 20-იან წლებში მათ ყურადღება საქართველოს სამოქალაქო უწყებამ მიაქცია. 1828 წ. თბილისის სამხედრო გუბერნატორმა სიპიაგინმა გორისა და დუშეთის მაზრების შემოვლის შემდეგ აღძრა საკითხი განადგურების პირას მისული სიძველეების განახლების შესახებ. ამ მოხსენების საფუძველზე, 1828 წლის 30 ნოემბერს სინოდმა იმდროინდელ ეგზარქოს იონას დაავალა დაწვრილებითი ცნობები შეეკრიბა, თუ რა მდგომარეობაში იმყოფებოდა საქართველოს ეკლესიები და ეზრუნა მათ შეკეთებაზე. იონას განმარტებით, განსაკუთრებით სავალალო მდგომარეობაში იყო მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძარი. მანვე სინოდს აცნობა, რომ ადგილობრივი საეკლესიო ხარჯებით, არა თუ რამდენიმე ეკლესიის, არამედ თვით სვეტიცხოვლის შეკეთებაც შეუძლებელი იყო. ამიტომ იგი შეკეთების თანხების გამოყოფას ბიუჯეტიდან მოითხოვდა, რაზედაც სინოდმა უარი განაცხადა. სინოდის გადაწყვეტილებით, ეკლესიების შეკეთება და მათ შორის სვეტიცხოვლის აღდგენა, ადგილობრივი საეკლესიო სახსრებით უნდა მომხდარიყო. იონას დაწყებული საქმე დაევალა მის შემცვლელ ეგზარქოსს ევგენის, რომელმაც შეადგინა სვეტიცხოვლის სრული აღწერილობა და ხარჯთაღრიცხვა. ევგენის მიხედვით, კაპიტალურად უნდა შეკეთებულიყო არა მარტო ტაძარი, არამედ ხელახლა უნდა აშენებულიყო დანგრეული სამრეკლოც. ტაძრის შესაკეთებლად საჭირო იყო 29,931 მან. და 36 კაპ. ხოლო სამრეკლოს ასაშენებლად 6,227 მან და 65 კაპ. სინოდმა ხარჯთაღრიცხვა დაამტიცა, მაგრამ მასში კორექტივები შეიტანა. მათი გადაწყვეტილებით, ტაძრის შესაკეთებლად ფული საქართველოს საეკლესიო შემოსავლებიდან უნდა დაფარულიყო, რაც შეეხება სამრეკლოს, რადგან იგი ძვირი ჯდებოდა, მის ასშენებაზე ამჟამად უარი უნდა ეთქვათ. ტაძრის შეკეთების კონტროლი დაევალა ახლადშექმნილ კომიტეტს, რომელსაც თავის მხრივ სინოდალური კანტორის არქიტექტორმა შეუდგინა ახალი ხარჯთაღრიცხვა, რომელიც 28,696 მან შეადგენდა. 1837 წელს ეგზარქოსის განკარგულებით, თბილისელ ხეჩო დარჩილოვს სათანადო ხელშეკრულების გაფორმებით დაევალა სვეტიცხოვლის განახლება. მართალია, 1840 წლისათვის ტაძრის განახლება დამთავრდა, მაგრამ ჩატარებული სამუშაოები არ იყო მაღალი დონის[57]. უფრო მეტიც, რემონტს შეეწირა ტაძრის ჩრდილოეთ და სამხრეთ მხარეს მიშენებული ეკვდერი და პატარა ეკლესია. სავალალოა ის, რომ დიდად დაზიანდა სვეტიცხოვლის ჯერ კიდევ შემორჩენილი უძველესი ფრესკები, რაშიც ეგზარქოსთან ერთად დამნაშავე სინოდალური კანტორის არქიტექტორი, ფრანგი რინარი იყო. მას, ეგზარქოსის მითითებით, გადაუთეთრებია სვეტიცხოვლის ტაძრის ფრესკები[58]. თავისი ათწლიანი მოღვაწეობის პერიოდში ევგენი ბაჟენოვმა კარგი სახელი ვერ და-

ტოვა ქართველ საზოგადოებაში. 1844 წლის 12 ნოემბერს იგი გადაყვანილ იქნა ასტრახანის ეპისკოპოსად. მის მაგივრად კი დაინიშნა მოგილევის მთავარეპისკოპოსი ისიდორე ნიკოლსკი.

ისიდორე ნიკოლსკი (ერობაში იაკობ სერგის ძე) დაიბადა 1799 წ. ტულის გუბერნიაში. ამავე ქალაქის სასულიერო სემინარიის დამთავრების შემდეგ იგი შედის პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც 1825 წ. მაგისტრის ხარისხით დაამთავრა და იმავე წელს ბერად აღიკვეცა. ერთხანს ისიდორე პედაგოგიურ მოღვაწეობას პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში ეწეოდა. თვითმხილველთა გადმოცემით, იგი ლექციებს მარტივი, გასაგები ენით კითხულობდა, აკადემიაში მოღვაწეობის დროს მას მიენიჭა ღვთისმეტყველების მაგისტრის ხარისხი. შემდგომ იგი სასულიერო წოდებაშიც დაწინაურდა. არქიმანდრიტად გახდომის შემდეგ, 1829-1833 წლებში, ისიდორე ორელოვსკის სასულიერო სემინარიის რექტორი და ღვთისმეტყველების პროფესორია, სადაც მან ღარიბ-ღატაკ აღმზრდელთა მიმართ გამოჩენილი მზრუნველობის გამო დიდი სიყვარული დაიმსახურა. 1833 წლიდან იგი მოსკოვის სასულიერო სემინარიის რექტორია, პარალელურად კი მოსკოვის ვიკარეპისკოპოსად დაინიშნა. შემდგომ წლებში იგი პედაგოგიურ მოღვაწეობას თავს ანებებს და ჩრდილოეთ რუსეთის სხვადასხვა ეპარქიას განაგებს. საქართველოში გამომგზავრებამდე, ისიდორე მოგილევის ეპარქიის მმართველი იყო. რუსული წყაროების დახასიათებით, იგი გამოირჩეოდა მშვიდი ხასიათით და იშვიათი შრომისმოყვარეობით[59]. შემთხვევითი არ იყო, რომ ხელისუფლებამ XIX ს-ის 40-იანი წლების შუა ხანებში საქართველოში ეგზარქოსად გამოგზავნა მშვიდი, გაწონასწორებული მღვდელმთავარი. მის დანიშვნას დაემთხვა რუსეთის ხელისუფლების მიერ იმ დროისათვის საქართველოში დაწყებული ლიბერალური პოლიტკის გატარება. სწორედ ისიდორეს ეგზარქოსად დანიშვნის დროს, 1844 წელს საქართველოში მთავარმართებლის ნაცვლად დაწესდა მეფისნაცვლის ინსტიტუტი, ამ თანამდებობაზე დაინიშნა იმპერიის მასშტაბით ლიბერალურ მოღვაწედ ცნობილი მ. ვორონცოვი. ბუნებრივია, რომ საქართველოს მიმართ ხელისუფლების ასეთმა ლიბერალიზაციამ გარკვეული გავლენა მოახდინა სასულიერო მმართველობაზე, რადგან რუსეთის საერო პოლიტიკური ცვალებადობის შესატყვისად იცვლებოდა საქართველოს საეგზარქოსოს საქმიანობაც. XIX ს-ის 40-იანი წლების მეორე ნახევრიდან, 50-იანი წლების დასასრულამდე, რუსული ლიბერალური პოლიტკის გავლენით, საქართველოს საეგზარქოსო და ამ დროს მოღვაწე ეგზარქოსი ისიდორე ნიკოლსკი შედარებით, შემწყნარებლურ პოლიტიკას ატარებდა[60]. საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორიიდან მხოლოდ თითოოროლა ეგზარქოსი შეიძლება გამოვყოთ, რომლის დროსაც აშკარად ანტიქართულ გამოხტომებს არ ჰქონია ადგილი.

ასეთ პირთა რიცხვს მიეკუთვნება ეგზარქოსი ისიდორე.

ეგზარქოს ისიდორეს ხელმძღვანელობით 1852-1857 წლებში საეკლესიო მამულებიდან შემოსული თანხებით შეკეთდა მცხეთის, ალავერდის, ქვათახევის და მარტყოფის მონასტრები. ისიდორეს ინიციატივით სასულიერო პირებს რუსეთის სინოდმა ხაზინიდან ჯამაგირი დაუნიშნა[62]. მანვე მცხეთაში, დედათა მონასტერში, 1857 წელს დააარსა ქალთა სასწავლებელი. ისიდორე ეგზარქოსის დავალებით და მისი ხელშეწყობით ცნობილმა საეკლესიო მკვლევარმა პლატონ იოსელიანმა წმინდა ათონის მთიდან ჩამოიტანა ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ X საუკუნეში შესრულებული ბიბლიის ქართული თარგმანი, რომელიც სამ ცალად გადაწერეს და საჩუქრად გადასცეს: სამეგრელოს მთავარ დავით დადიანს, იმერეთის მიტროპოლიტ დავით წერეთელს, ხოლო მესამე თბილისის სიონს შესწირეს[63]. მისივე გადაწყვეტილებით გურიაში ჯუმათის მონასტერთან დაარსდა ვაჟთა სასულიერო სასწავლებელი. ეგზარქოსის დროს აშენდა საეგზარქოსოსა და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შენობები. მასვე განზრახული ჰქონდა საქართველოს საეგზარქოსოსთან დაეარსებინა სასულიერო ხასიათის პერიოდული ორგანო. ამ მიზნით იგი სინოდისაგან ნებართვას ითხოვდა. მისი ეგზარქოსობის დროს ასეთი პერიოდული ჟურნალი ვერ გამოიცა. 1864-1868 წლებში, ისიდორეს საქართველოდან გაწვევის შემდეგ, გამოვიდა ყოველთვიური ჟურნალი „საქართველოს სასულიერო მახარობელი“, რომლის რედაქტორ-გამომცემელი იყო მღვდელი გიორგი ხელიძე[64].

ეგზარქოსმა ისიდორემ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია სვანეთსა და საინგილოში სამისიონერო მოღვაწეობას. განსაკუთრებული ღვაწლი დასდო მან საინგილოს, სადაც მარტო 1851 წელს 1200 მუსულმანი დაუბრუნდა ქრისტიანობას[65]. ეგზარქოსმა მაშინდელი მეფისნაცვალი ალ. ბარიატინსკისთან ერთად შეიმუშავა პროექტი „კავკასიაში მართლმადიდებლულური ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ შექმნის შესახებ, რომელიც მისი საქართველოდან გაწვევის შემდეგ დაფუძნდა. ეგზარქოსად ყოფნის დროს, 1856 წელს, მას მიტროპოლიტის ხარისხი ებოძა. იგი 1858 წლის 1 მარტს გათავისუფლდა ეგზარქოსობიდან და დაინიშნა კიევის მიტროპოლიტად.

XIX ს-ის პირველ ნახევარში მოღვაწე ეგზარქოსების მეშვეობით ძირითადად განხორციელდა ის სტრუქტურული ცვლილებები, რაც საქართველოს ეკლესიაში რუსეთთან შეერთების შემდეგ მოხდა. ამავე პერიოდში რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის გამტარებელმა რუსმა ეგზარქოსებმა, ზოგიერთის გამოკლებით, საქართველოს ეკლესიის ქონება თავიანთი შემოსვლის წყაროდ გაიხადეს.

§3. ქართველი სამღვდელოება XIX ს-ის პირველი ნახევრის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში

უძველესი დროიდან საქართველოს ეკლესია და მისი სამღვდელოება აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. „ის წარმოადგენდა უდიდეს ცენტრალურ, გამაერთიანებელ ძალას, მაშინაც კი, როდესაც საქართველოს საკათოლიკოსო რამდენიმე ნაწილად იყო დაყოფილი... ქართული ეკლესია და მისი ენა მუდამ და განუწყვეტლივ ადუღაბებდა ერთიმეორესთან საქართველოს პოლიტიკურად დაქუცმაცებულ ნაწილებს“[1]. ეროვნული ინტერესებიდან გამომდინარე, სამღვდელოება აქტიურად იყო ჩაბმული პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მართალია, მათ საეკლესიო სამართალი პოლიტიკურ საკითხებში ჩარევას უკრძალავდა, მაგრამ, როცა ქვეყნის ყოფნა-არყოფნის საკითხი წყდებოდა, ისინი რწმენასთან ერთად ხმლითაც იცავდნენ ქვეყნის ინტერესებს და ხშირად დიპლომატიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდნენ. ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ, მაჰმადიანურ გარემოცვაში მყოფი ქართული სამეფო-სამთავროები პოლიტიკური მოკავშირის შეძენის მიზნით ხან ევროპისაკენ იყურებოდნენ, ხან კი ჩრდილოელ ერთმორწმუნე რუსეთის დახმარებაზე ამყარებდნენ იმედს. პოლიტიკური ორიენტაციის ძიებაში მყოფ საერო ხელისუფლებას ყოველთვის მხარს უჭერდა ეკლესია. ევროპასთან დაახლოების მიზნით, ქართველი პოლიტიკოსები დიდად მფარველობდნენ საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერებს. თავის მხრივ, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, ქართველ პოლიტიკოსთა ასეთ ქმედებას გაგებით ეკიდებოდა და სარწმუნოებრივი სხვაობის მიუხედავად, ქართველი იერარქები, მათ შორის კათოლიკოსებიც კი თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ და ახლო ურთიერთობას ამყარებდნენ კათოლიკე მისიონერებთან. მაგრამ ეს არ ნიშნავდა იმას, რომ ისინი უპირატესობას კათოლიკურ რწმენას ანიჭებდნენ, თავის მხრივ, კათოლიკე მისიონერებიც გარკვეულ როლს ასრულებდნენ საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. საგარეო პოლიტიკური ცვალებადობის შესატყვისად იცვლებოდა ეკლესიის პოზიციაც. მას შემდეგ, რაც ევროპისაგან დახმარების იმედი ამოიწურა, ქართველმა პოლიტიკოსებმა ორიენტაცია ერთმორწმუნე რუსეთზე აიღეს, რომლის საზღვარი სამხრეთისაკენ თანდათან ფართოვდებოდა.

ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ პოლიტიკურად და ტერიტორიულად მზარდი რუსეთის სახელმწიფო თავის თავს მესამე რომად და ქრისტიანობის ბურჯად მიიჩნევდა. საქართველო და მისი ეკლესია დიდ იმედებს ამყარებდა ერთმორწმუნე რუსეთზე. საიმედო მოკავშირეობასთან ერთად ქართულ ეკლესიას რუსეთი

ქრისტიანობის დამცველად ესახებოდა მაჰმადიანების წინააღმდეგ ბრძოლაში. სარწმუნოებრივი ურთიერთობის მხრივაც სასარგებლო იყო საქართველოს ეკლესიის ურთიერთობა ერთმორწმუნე რუსეთთან. ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ აღარ ხდებოდა ქართული ქრისტიანული ლიტერატურული ძეგლების ჩასწორება ბერძნულთან. XVII ს-ის მეორე ნახევრიდან ასეთ ლიტერატურულ ძეგლებს სლავურს უდარებდნენ. აქედან მოყოლებული, ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში მკვიდრდება სლავური წესები. ერთმორწმუნეობასთან ერთად ლიტურგიკული პრაქტიკის ერთიანობაც დიდად აახლოებდა ამ ორ ქვეყანას ერთმანეთთან. აღნიშნული მიზეზების გამო, ქართული ეკლესია ყოველმხრივ მხარს უჭერდა და ეხმარებოდა საქართველოს ხელისუფალთა გადაწყვეტილებას, ერთმორწმუნე რუსეთთან მფარველობაში შესვლის შესახებ. საქართველოს ეკლესია დიდი იმედებით შეხვდა 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ტრაქტატის მერვე მუხლით საგრძნობლად ილახებოდა მისი, როგორც ავტოკეფალიური ეკლესიის, უფლებები. მართალია, ტრაქტატით გათვალისწინებული ვალდებულება რუსეთს არასოდეს შეუსრულებია, მაგრამ ქართველი სასულიერო პირები და ეკლესია ქართული სახელმწიფოებრიობის დაკარგვამდე კვლავ რუსეთთან მჭიდრო ურთიერთობის მომხრენი იყვნენო.

წყაროებით დასტურდება, რომ საქართველოში რუსეთის დამკვიდრების წინააღმდეგ გამოდიოდა XVIII ს-ის ბოლოს ჩვენში მოღვაწე ზოგიერთი კათოლიკე მისიონერი და მართლმადიდებელი ბერძენი სასულიერო პირი. პ. იოსელიანის გადმოცემით, იმხანად თბილისში მყოფი კათოლიკე პატრი ნიკოლა მეფე გიორგი XII-ს ურჩევდა, რომ ხელი აეღო რუსეთთან დაახლოებაზე, რადგან „წესდება მათი და ჩვეულება იქნება სამძიმო თქვენთვის. დამონებული სხვათაგან მეფობა არის უბედური და მარადის სამწუხარო. სხვათაგან დამოკიდებული ქვეყანა იქნება დაცინებული და საკიცხველი. უცხო ნათესავი, პატრონად ქვეყნისა მოყვანილი, შეექმნება ერსა მტრად და მდევნელად, და მწუხარებად. მამაშვილური მთავრობა მეფეთა, - გარდაიქცევა მამინაცვლისა და დედინაცვლისა სახედ სიყვარულისა უგვიანისა და ბუნებისაგან არაოდეს აღსაარებულისა. რუსნი შემოიტანენ პირველადვე მძიმესა უღელსა და დასდებენ ქვეყანისა კისერსა; მოითხოვენ დიდთა ხარკთა, რომელთაც თქვენ ვერ შეძლებთ. მაშინ თქვენი მამულნი და ყმანი გაისყიდებიან ბარაბანითა და მკვდარნი თქვენნი დაიმარხებიან მუზიკითა“[2]. პატრის აღნიშნულ მოსაზრებას მეფე გიორგი XII-მ უპასუხა: „...დავსუსტდით, გაქრა აქ ქრისტიანობა ურუსოდ. მეტად მოგვერია მტერი და რა მტერი? ქრისტესი, თუ არ მკლავი რუსთა ხელმწიფისა, ვერავინ დაიცამს საქრისტიანოსა. მესმის სიმძიმე რუსთა ჩემზედ ბრძანებლობისა. რა ვქნა? რა პასუხი გავცე ქრისტესა! ვერ წავიწყმედ სულსა. შევწირავ

ცოლშვილსა და შევუდგები ქრისტესა და ჯვრის თაყვანისმცემელთა მოვიყვან მწედ ქვეყნისასა. ესე იყო სურვილი ძველთა მამა-პაპათა ჩემთა; და ესე იყო ჰაზრი მამისა ჩემისა და მეც დავადგები მასზე. ჩემი პირობები რუსეთისა მეფესთან, - საკეთილონი არიან ქვეყნისათვის“[3]. მეფის ამ სიტყვებს არ დაეთანხმნენ პატრი ნიკოლა და იმხანად საქართველოში სტუმრად მყოფი ჯვარის მამის ტაძრის წინამძღვარი ბერძენი არქიმანდრიტი ათანასი, რომელიც შემდეგ იერუსალიმის პატრიარქი გახდა. ამ უკანასკნელის თხოვნით პლატონ იოსელიანის მამას, სამეფო კარის მოძღვარს ეგნატეს წაუკითხავს ისაია წინასწარმეტყველის მესამე თავი, რომელიც ეხება, თუ რას „...იტყვიან ღმერთი წინასწარმეტყველისა პირითა ერისთვის, რომელთა ესრეთ დამოეკიდება უცხოსა ნათესავისა უფლებასა“. აღნიშნულის შესახებ ისაია წინასწარმეტყველი იძლევა გაფრთხილებას: „ერო ჩემო, კაცნი, რომელნიცა მთავრობენ შენზედა, გაცთუნებენ შენ, დაჰკარგვერ გზისა შენისა კვალთა... დროთა ამათ მოუღებს სამკაულთა, და სარკეთა და შემოსავს საგლოველსა სამოსსა; მოხსნის სარტყელთა, მოხდის ქუდთა და ქაჩალად სახლოველ-ჰყოფს თავისა მათისა თხემთა; განასწორებს მათ მიწასთან“[4]. წინასწარმეტყველის სიტყვების მოსმენის შემდეგ, მეფე გიორგი შეწუხებულა, ამოუოხრავს და ღმერთს შევედრებია: „ღმერთო, დაგვიფარე; ღმერთო დაგვიცევ; ღვთისაო დედაო, ნუ მიგვცემ ჩვენ კაცობრივსა განზრახვასა, არამედ წილხდომილთა შენთა გვექმენ პატრონი და მფარველი“. მეფის მოძღვარი ევთიმე ჩარეულა პაექრობაში, რომელიც „...გაამხნევებდა მეფეს, რათა არა სცვალოს ჰაზრი თავისი პირველი და მისცეს სამეფო რუსეთისა ხელმწიფეთა მფარველობასა“[5]. როგორც პ. იოსელიანი გადმოგვცემს, მეფე დათანხმდა მოძღვრის რჩევას და განაცხადა: „სხვა პატრონი არა გვყავს ჩვენ გარდა რუსთა ხელმწიფისა“[6]. ჩვენს მიერ მოტანილი ვრცელი მასალა ადასტურებს, რომ ევთიმეს მსგავსი სასულიერო პირები დიდ იმედებს ამყარებდნენ ერთმორწმუნე რუსეთზე. მხოლოდ კათოლიკე პატრი ნიკოლა და ბერძენი მღვდელმონაზონი ათანასი აღმოჩნდნენ შორსმჭვრეტელნი, რომლებიც საქართველოს დაახლოებას რუსეთთან ჩვენი ქვეყნისათვის საზიანოდ მიიჩნევდნენ. შეიძლება გვეფიქრა, რომ პატრი ნიკოლა, როგორც რომის პაპის წარმომადგენელი, კათოლიკობის გავრცელების მიზნით, ბუნებრივია მომხრე იქნებოდა საქართველოს ევროპასთან ურთიერთობის, მაგრამ მისი შემდგომი ქმედებები სულ სხვა რამეს მეტყველებს. ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ, იგი იმერეთში გადადის სოლომონ II-სთან და იქედან მოქმედებს რუსების წინააღმდეგ. ერთხანს ვატიკანი შეეცადა მის გაწვევას, მაგრამ იგი არ დამორჩილდა მათ, იმერეთში დარჩა და მეფე სოლომონის სასარგებლოდ მოქმედებდა. ქართლ-კახეთში დამკვიდრებული რუსი მოხელეები ცდილობდნენ მის მოშორებას. 1804 წ. მას ბრალად დასდეს სამეგრელოს მთავრის გრიგოლ დადიანის მო-

წამვლა, რის გამოც იგი დააპატიმრეს და თბილისში ჩამოიყვანეს, მაგრამ გამოძიებით მას დანაშაული არ დაუდასტურდა. გათავისუფლების შემდეგ იგი ისევ იმერეთში დაბრუნდა.

პატრ ნიკოლასა და ათანასე ბერმონაზონის რჩევა დიდად ენიშნა ევთიმე მოძღვარს, როდესაც ქართლ-კახეთის გაუქმების შემდეგ ქვეყანა და ხალხი მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა. რუსული ორიენტაციის მქონე ევთიმემ თავის თავზე გამოსცადა ერთმორწმუნე ჩრდილოელი მეზობლის ბატონობის სუსხი. ევთიმე, გვარად მჭედლიშვილი, ერეკლე II დროს იყო იოანე ნათლისმცემლის წინამძღვარი, შემდეგ კი გიორგი XII-ის მოძღვარი[7]. როგორც აღინიშნა, იგი რუსეთთან დაახლოების მომხრე იყო და მან „ფიცით აღთქმის" ტექსტსაც ხელი მოაწერა. გაწეული სამსახურის გამო იგი რესეთის ხელისუფლებამ გამშვენიერებული ჯვრით დააჯილდოვა და ამით დამთავრდა მათი მზრუნველობა ევთიმე ბერის მიმართ. მფარველობას მოკლებულ ევთიმეს იოანე ნათლისმცემლის ბერები აუმხედრდნენ, რომ „რუს ხელმწიფეს საქართველო ამან მიართვაო". ბერებისაგან დევნილმა და უმწეო მდგომარეობაში მყოფმა ევთიმემ 1802 წლის 23 აპრილს დახმარება სთხოვა კნორინგს და თან შეახსენა, რომ „ჭეშმარიტი საქართველოს ტყვეობის გამოხსნისათვის მეფე გიორგი ვაწუხე, დიდხანს დავშერ საღმრთოს მადლითა საქართველო მისის დიდებულებისათვის მივართმევინე. ჭეშმარიტება მოწმეა, თუ არა ჩემი დიდის შრომით, ეს საქმე არ მოხდებოდა. ახლა ამის მიზეზით ვიტანჯები. ყოველთ კიდეთ იპყრობთ თქვენთვის დევნილი არ შემიწყალოთ – სამართალია. ჩემი მოხსენება საიდუმლოდ იყოს, უარეს მიყოფენ"[8]. რუსმა მოხელეებმა ევთიმეს თხოვნა არაფრად მიიჩნიეს. უფრო მეტიც, საჩივრის გამო, იგი საშინელ დღეში ჩააგდეს, გაათავისუფლეს მონასტრის წინამძღვრობიდან და მასზე მკაცრი მეთვალყურეობა დააწესეს. წინამძღვრობიდან გადაყენებული ევთიმე თავის უბედურებას კი არ ჩიოდა, არამედ ხშირად მოიგონებდა პატრ ნიკოლას და ათანასე ბერის დარიგებას და იტყოდა: „ჭეშმარიტად ღირსი არს მუშაკი სასყიდლისა; მომეგო მე ჯერისამებრ სოფელსა შინა მყოფსა, მომხვდა მე სოფლისა მათრახი, ღმერთო ჩემო! ნუ მომცემ მე უმეტესად სასჯელსა". სინანულის მიუხედავად, იგი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „მოქმედება ჩემი და მეცადინეობა რუსთა მოყვანისა არა იყო ორგულობა ქვეყნისა"[9]. როგორც ჩანს, შემდგომ ევთიმე ბერი რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ იბრძვის. 1802 წლის 15 ნოემბერს კოვალენსკი კნორინგს ევთიმე ბერის შესახებ მოახსენებდა: „თ. ჭავჭავაძე და მისი მეუღლე, ძმებით ავალოვებით, განსაკუთრებით არქიმანდრიტი ევთიმე იყვნენ და არიან ხალხის მერყეობის მიზეზი"[10].

ქართლ-კახეთის დაპყრობის შემდეგ ეკლესიამ და სასულიერო პირებმა აშკარად გამოხატეს თავიანთი დამოკიდებულება ხელისუფლების მიმართ. ჯერ კიდევ

პავლე I-ის მანიფესტის გამოქვეყნების შემდეგ, სამეფოს გაუქმების მიუხედავად, სასულიერო პირები წირვისას მეფედ იულონს მოიხსენებდნენ, რაც ხელისუფლების გაღიზიანებას იწვევდა. იულონ ბატონიშვილს განსაკუთრებით მხარს უჭერდა კახეთის მოსახლეობა და სამღვდელოება. წყაროებით დასტურდება, რომ ბოდბელ მიტროპოლიტ იოანე მაყაშვილს კახეთის თავადებთან ერთად წერილი გაუგზავნია თბილისში კნორინგთან და მოითხოვდა იულონის გამეფებას[11]. დიდი მცდელობის მიუხედავად, იულონ ბატონიშვილმა თავისი ვერ გაიტანა და ფარნაოზთან ერთად იმერეთს შეაფარა თავი.

რუსი მოხელეები ხელისუფლების მოწინააღმდეგე სამღვდელოებას დაუნდობლად უსწორდებოდნენ. 1801 წლის 23 იანვარს მათ დაატყვევეს მარტყოფის მონასტერში დამალული სიონის დეკანოზი იოანე ისეს ძე მიქაძე, რომელიც ბატონიშვილების ერთგული იყო და „დიდად ერეოდა ქვეყნისა ორგულობასა“. იგი დაკითხვაზე უჩვენებს, რომ თავის სულიერ შვილთან, ბატონიშვილ ვახტანგთან იმყოფებოდა, ვახტანგი და იულონი ქიზიყში გაემგზავრნენ, რომ იქაური მოსახლეობა იულონის ერთგულებაზე დაეფიცებინათ, თვითონ კი მირიან ბატონიშვილთან ერთად დუშეთში დარჩენილა. დუშეთიდან დეკანოზი იოანე ბატონიშვილების მოთხოვნით, ქიზიყში გამგზავრებულა[12]. დარეჯან დედოფლის ჩარევით დეკანოზი იოანე ისეს ძე მიქაძე პატიმრობიდან გაათავისუფლეს. იულონ ბატონიშვილის გამეფებას აგრეთვე მხარს უჭერდა არქიმანდრიტი ბარსანოფე ავალიშვილი. დავით ბატონიშვილის გადმოცემით, მას სპარსეთში გადახვეწილი ალექსანდრე ბატონიშვილის გამოგზავნილი წერილები საიდუმლოდ „მთელ კავკასიაში დაჰქონდა... რომლებითაც ის აღელვებდა კახელებს“[13]. პ. იოსელიანის ცნობით, ასეთივე საქმიანობას ეწეოდა მღვდელი ელეფთერ ზუკაკიშვილი (შემდგომ იგი რუსების მომხრე გახდა), თელავის სემინარიის ყოფილი რექტორი დავით ალექსი-მესხიშვილი და სხვ. ხელისუფლებამ საწინააღმდეგო ქმედების გამო ისინი დააპატიმრა[14].

ქართული სამღვდელოების ანტირუსული განწყობა მას შემდეგ გაძლიერდა, როდესაც 1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტით ქართლ-კახეთის სამეფო გაუქმდა. ქართველი სასულიერო პირების ასეთი განწყობილება რუსეთის ხელისუფლებისათვის ცნობილი იყო. მანიფესტის გამოქვეყნებისთანავე, იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა, ქართველთა გულის მოგების მიზნით, გამოსცა რესკრიპტი, რომლითაც იგი მისთვის საჩუქრად მირთმეულ საქართველოს ეკლესიის დიდ სიწმინდეს – წმ. ნინო ჯვარს ქართველ ხალხს უბრუნებდა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში წმ. ნინოს კუთვნილი ვაზის ჯვრის თავგადასავალის, მისი რუსეთში გატანისა და იქიდან ჩამოსვენების შესახებ უკანასკნელ პერიოდში მცდარმა შეხედულებამ მოიკიდა ფეხი. ზოგიერთი რუსული წყაროს მიხედვით, თითქოს მეფე ვახტანგ VI-მ წაიღო ჯვარი

რუსეთში, ხოლო მკვლევრებს ა. კიკვიძეს და ფ. ლომაშვილს მიაჩნიათ, რომ იგი საქართველოდან ტიმოთე გაბაშვილს გაუტანია[15], რაც რეალურ სინამდვილეს არ შეესაბამება. ქართული და რუსული წყაროები უტყუარად ადასტურებენ, რომ ანანურის ტაძარში საიმედოდ გადამალული წმ. ნინოს ჯვარი 1749 წელს რუსეთში წაუღია ტფილელ მიტროპოლიტ რომანოზს და იგი გადაუცია ბაქარ ვახტანგ VI-ის ძის შთამომავლებისთვის, რომლებიც ნიჟნი ნოვგოროდის მახლობლად მდებარე სოფელ ლისკოვოში ცხოვრობდნენ. ლისკოვოში დასვენებული აღნიშნული სიწმინდის მეთვალყურეობა დავალებული ჰქონდა გიორგი ალექსანდრე ძე გრუზინსკის. ქართველი სამღვდელოება და მორწმუნე მრევლი დიდად განიცდიდა საქართველოდან წმ. ნინოს ჯვრის გატანას. მეფე გიორგი XII-მ აღნიშნული სიწმინდის დაბრუნების შესახებ არაერთხელ მიმართა გიორგი ალექსანდრე ძე გრუზინსკის, მაგრამ რუსეთიდან დამაიმედებელი პასუხი არ ისმოდა. ერთხანს მეფეს გადაწყვეტილი ჰქონდა მოეწვია საეკლესიო კრება „და კრების განაჩენის ძალით მოეთხოვნა საუნჯე. ექადოდნენ შეჩვენებითისა განჩინებითისა წარვლენასა“[16]. როგორც ჩანს, მუქარამ გაჭრა, გიორგი ალექსანდრეს ძე გრუზინსკიმ 1801 წ. ახლად კურთხეულ მეფე ალექსანდრე I-ს წმ. ნინოს ჯვარი მიართვა და თან აუწყა, რომ ქართველი ერი მოითხოვდა მის დაბრუნებას. 1801 წლის 8 ოქტომბერს საქართველოს მაშინდელი მმართველის პ. კოვალენსკის მიმართვის საფუძველზე იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა კეთილი ნება გამოხატა ერთმორწმუნე ქართველი ხალხის მიმართ და იმავე წლის 15 ოქტომბრის რესკრიპტით წმ. ნინოს ჯვარი დაუბრუნა მის კანონიერ მფლობელს[17]. რუსი ხელისუფალნი საქართველოში წმ. ნინოს ჯვრის შემოსვენებას დიდ პოლიტიკურ დატვირთვას ანიჭებდნენ. შემთხვევითი არაა, რომ აღნიშნული რესკრიპტი ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ გამოიცა. ამ ფაქტით რუსეთის იმპერატორს სურდა სამეფოს გაუქმებით გამოწვეული ხალხის უკმაყოფილება სიხარულით შეეცვალა, რომ იგი თითქოს ქართველი ხალხისადმი დიდ ქრისტიანულ გულმოწყალებას იჩენდა და კუთვნილ სიწმინდეს უბრუნებდა. რესკრიპტში ხაზგასმული იყო, რომ ქართლ-კახეთის რუსეთის მფარველობაში შესვლა მხოლოდ კეთილგანწყობილებით იყო ნაკარნახევი და არა დამპყრობლური მიზნებით. რუსეთის მეფეს ამ აქტით სურდა საქართველოს ეკლესიისა და მისი სამღვდელოების გული მოეგო.

დასახული მიზნის განსახორციელებლად, იმავე რესკრიპტით იმპერატორი საქართველოს რუსულ მმართველობას ავალებდა, რომ წმ. ნინოს ჯვრის თბილისში ჩამოსვენება ადგილობრივ სასულიერო უწყებასთან შეთანხმებით და მათი მონაწილეობით საზეიმო ვითარებაში უნდა მომხდარიყო. იმეპერატორის გადაწყვეტილება გენ პ. კნორინგმა 1801 წლის 24 ნოემბერს აცნობა კათოლიკოს ანტონ

II-ს და სთხოვა უზრუნველყო სასულიერო პირთა მონაწილეობა მის გადმოსვენებაში. ამასთან რუსი მოხელე კათოლიკოსს არწმუნებდა, რომ რუსეთის მონარქის აღნიშნული გადაწყვეტილება კიდევ ერთი ნაბიჯია ქართველი ხალხისადმი მისი დიდი სიყვარულისა და ამიტომ მოსახლეობამ ეს საჩუქარი უნდა ჩათვალოს როგორც რუსეთის იმპერიის ზრუნვის ახალი დასტური. წმ. ნინოს ჯვრის საზეიმოდ გადმოსვენების მიუხედავად გენ. კნორინგი გენ. ლაზარევს საიდუმლოდ აფრთხილებდა, რომ მოსალოდნელი არეულობის თავიდან ასაცილებლად თბილისში მისი შემოსვენებისას აუცილებლად უნდა ყოფილიყო რუსის ჯარი, ვითომდა აღლუმში მონაწილეობის მისაღებად[18]. იმპერატორის დავალებით წმ. ნინოს ჯვრის საქართველოში შემოსვენების „წესრიგი“ შეიმუშავა პ. კნორინგმა. ამ გეგმის მიხედვით დაბა ყაზბეგში მორწმუნე ხალხი და სამღვდელოება მიეგება რუსეთიდან დაბრუნებულ ვაზის ჯვარს. მეორე დიდი შეხვედრა მოეწყო ანანურში, მესამე დუშეთთან. აქედან ჯვარი სვეტიცხოვლის ტაძარში გადაასვენეს, სადაც იგი რამდენიმე დღე იყო დასვენებული. 1802 წლის 9 აპრილს კი წმ. ნინოს ჯვარი თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარში დაასვენეს.

რუსეთის ხელისუფლებამ წმ. ნინოს ჯვრის კანონიერი მფლობელისათვის გადაცემის ფაქტი კარგად გამოიყენა თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის. წმ. ნინოს ჯვარს მრავალი რუსი მოხელე მოჰყვა, რომელთა მიზანი იყო დაპყრობილი ქვეყნის მართვა. რუსეთის მმართველ წრეებს, რომ არ აინტერესებდათ წმ. ნინოს ჯვარი და სულაც არ ზრუნავდნენ ქართველი ერის სარწმუნოებრივი მდგომარეობის გაუმჯობესებაზე, ამას მთელი XIX ს-ის ისტორიაც ადასტურებს. წმ. ნინოს ჯვრის დღესასწაული აღინიშნება 13 (27) იანვარს. ეგზარქოსობის პერიოდში არა თუ ამ ჯვრის დღესასწაულს, არამედ წმ. ნინოს ხსენების დღესაც არ აღნიშნავდნენ. ეს ფაქტი იმაზე მეტყველებს, რომ ვაზის ჯვრის შემოსვენება საქართველოში განხორციელდა ქართველი ხალხის გულის მოგების მიზნით, წართმეული სახელმწიფოებრიობის სანაცვლოდ. რუსეთის ხელისუფალთა დაჟინებული მოთხოვნით, მართალია, კათოლიკოსმა ანტონმა და მაღალმა იერარქებმა 1802 წლის 12 აპრილს სიონში შეკრებილი მოსახლეობა რუსთა მეფის ერთგულებაზე დააფიცეს, მაგრამ საქართველოს ეკლესია არ იზიარებდა იმპერატორის გადაწყვეტილებას, ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმების შესახებ. საზეიმო ცერემონიალში მონაწილეობით სამღვდელოება მოერიდა გართულებას. დაფიცებაზე უარის შემთხვევაში, ან „ფიცის ტექსტზე“ ხელმოუწერლობის გამო, შესაძლებელია სისხლისღვრა მომხდარიყო. მითუმეტეს, რომ სიონს რუსთა ჯარის ალყა ჰქონდა შემორტყმული. სამღვდელოებამ იმის გამოც შეიკავა თავი წინააღმდეგობისგან, რომ რადგან ტაძარში მყოფმა ბევრმა ქართველმა უარი თქვა დაფიცებაზე, რომლებიც კნორინგის ბრძა-

ნებით დააპატიმრეს.

სიონში გამართულ, ღონისძიებების შემდეგ, 1802 წლის 19 აპრილს, გენ. კნორინგმა დაავალა კათოლიკოს ანტონ II-ს იმპერატორის ერთგულებაზე ქართველი სამღვდელოება ეპარქიების მიხედვით დაეფიცებინა[19]. რუსი გენერლის ეს მოთხოვნა ვერ შესრულდა, რადგან მანიფესტის გამოცხადებისთანავე მოსახლეობა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში ჩაება. ამ მხრივ, განსაკუთრებით აქტიურობდა კახეთის თავადაზნაურობა და იქაური სამღვდელოება. 1802 წლის გაზაფხულზე უკმაყოფილო თავადებმა პეტიციით მიმართეს გენ ლაზარევს და აცნობეს, რომ რუსეთთან დაახლოებით მათ იმედი ჰქონდათ, რომ მეფე, ეპისკოპოსები და მოსახლეობა დიდ შემწეობას მიიღებდა. ამის სანაცვლოდ ხალხი უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდა. ლაზარევმა, რა თქმა უნდა, პეტიციის ავტორებს პასუხი არ აცნობა. რის გამოც, მათ 1802 წლის 21 ივნისს მიმართვა გაუგზავნეს რუსეთის იმპერატორს და აუწყეს თავიანითი გულისწუხილი. მიმართვის ავტორები 1783 წლის ტრაქტატის მომხრენი იყვნენ. იმავდროულად კელმენჩუსის შეთქმულების მონაწილეებმა წერილით მიმართეს გარსევან ჭავჭავაძეს. ხელმომწერთა შორის დასახელებულია ბოდბელი მიტროპოლიტი იოანე მაყაშვილი და ორი არქიმანდრიტი. თუკი რუსეთის ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ისინი თავიანთ მოთხოვნას უშუალოდ ვერ გამოხატავდნენ, გარსევან ჭავჭავაძისადმი მიმართულ წერილში მეამყოხეები მოითხოვდნენ ერეკლე II-ის ანდერძის აღსრულებას და იულონის მეფედ კურთხევას[20]. შეთქმულთა რიცხვი თანდათან გაიზარდა. მასში ჩაებნენ ბატონიშვილებიც. გენერალი გულიაკოვი კნორინგს აცნობებდა, რომ აჯანყების ერთ-ერთი აქტიური წევრი საერო პირებთან ერთად, ყოფილა მღვდელი ელეფთერ ზუკაკიშვილი, დეკანოზი ნიკოლოზ ხელაშვილი, რექტორი დავით ალექსი-მესხიშვილი და სხვები, რომლებიც მას 1802 წლის 24 ივლისს დაუპატიმრებია. აჯანყებულთა შეკრების ძირითად ცენტრად კელმენჩური იქცა, რომლის ერთ-ერთი ინიციატორი იყო მიტროპოლიტი იოანე ბოდბელი. მისი მოთხოვნით შეთქმულებმა მიმართეს კახეთის მოსახლეობას და გამოსვლისკენ მოუწოდეს. აჯანყებულთა რიგების გაფართოების მიზნით, მათ მიმართეს ეპისკოპოს ამბროსი ნეკრესელს: „...შენც ამაზედ მხნედ უნდა იყო, ხალხი გაამხნევო და ფიცით შეჰკრა ხელმწიფის ერთგულებაზედ და იულონის გამეფებაზედ"[21]. ამბროსი ნეკრესელი აქტიურად ჩაერია ამ მოძრაობაში. როგორც ირკვევა, ადრე თურმე ამბროსი ცნობილი რუსოფილი იყო, ალექსანდრე I-ის მანიფესტს ემხრობოდა და იგი ქვეყნის წინსვლის საფუძვლად მიაჩნდა. გამოქვეყნებული მანიფესტის გამო მას სამჯერ უქადაგნია, სადაც იგი ხოტბას ასხამდა იმპერატორ ალექსანდრე I-ს, ქართველ ხალხს კი მორჩილებისაკენ მოუწოდებდა[22]. ეპისკოპოსმა ამბროსი ნეკრესელმა თავისი შეხედულება მალე შეიცვალა. იგი თა-

ვისი ხალხის მხარეზე დადგა მას შემდეგ, როცა დაინახა, რომ მანიფესტმა ქვეყანას კეთილდღეობის ნაცვლად უბედურება მოუტანა. კელმენჩურის შეთქმულების აქტიური წევრი და ერთ-ერთი ხელმძღვანელთაგანი გახდა ეპარქიის მმართველი მიტროპოლიტი იოანე მაყაშვილი. იგი მოსახლეობაში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა, მას იულონის ერთგულებაზე აფიცებდა. მისი ინიციატივით იგზავნებოდა წერილები კახეთის სხვადასხვა კუთხეში. მანვე მიმართა ბატონიშვილებს აჯანყებაში მონაწილეობის მისაღებად. რუს მოხელეებს იგი საშიშ ძალად მიაჩნდათ. მის შესახებ 1802 წლის 26 ივლისს პოლკოვნიკი სელენიუსი გენ. ლაზარევს დაწვრილებით ცნობებს აწვდიდა და მოითხოვდა მის დაუყოვნებლივ დაპატიმრებას[23].

აჯანყების მსვლელობის დროს იოანე ბოდბელის წინადადებით კახელმა შეთქმულებმა ახალი პეტიცია შეადგინეს. მისი თბილისში ჩატანა ითავა იოანე მიტროპოლიტმა, რომელსაც თან ახლდა მღვდელი ინაშვილი და რამდენიმე საერო პირი. გენ. ლაზარევის განკარგულებით თბილისის კომენდატი ჩერნოვი ავლაბარში შეხვდა იოანე ბოდბელს, ჩამოართვა გამოგზავნილი მიმართვა, მისი თანმხლები საერო პირები უკან გააბრუნა, თვითონ მიტროპოლიტი კი დააპატიმრა, ხოლო მის მხლებელ მღვდელ ინაშვილს ზედამხედველი მიუჩინა. დააპატიმრეს აგრეთვე არქიმანდრიტი ელეფთერ ზუკაკიშვილი. გენ. კნორინგმა საგანგებოდ გამოიძია დაპატიმრებული სასულიერო პირების დამოკიდებულება მეამბოხეებთან. იოანე ბოდბელმა დაკითხვისას განაცხადა, რომ იგი მართლაც მონაწილეობდა აჯანყებაში და ადგილობრივ მოსახლეობას აფიცებდა იულონის ერთგულებაზე. გამოძიების შემდეგ ბოდბელმა მიტროპოლიტმა პატიება ითხოვა და პირობა დადო, რომ კახელ აჯანყებულებს რუსეთის ერთგულებაზე დავაფიცებ და აჯანყება შეწყდებაო. ბოდბელის დაკითხვის შემდეგ, 1802 წლის 31 იანვარს, კოვალენსკი ლაზარევს აცნობებს, რომ მას აპატიონ შეთქმულებაში მონაწილეობა, ხელწერილი დაადებინონ და იგი გამოყენებული იქნეს მეამბოხე კახელების დასამშვიდებლად[24]. გენ. კოვალევსკის ეს წინადადება მიღებულ იქნა და მართლაც ამის შემდეგ იოანე ბოდბელი რუსეთის წინააღმდეგ არასოდეს გამოსულა. იგი თავის ეპარქიას ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, 1837 წლამდე, მართავდა და ხელისუფლებისაგან დიდად პატივდებული იყო.

უნდა ითქვას, რომ იოანე ბოდბელის დაპატიმრებამ კახელ აჯანყებულებზე მძიმედ იმოქმედა. მართალია, დაკითხვისას მღვდელმთავარი აჯანყებაში მონაწილეობას აღიარებდა, მაგრამ 1802 წლის 27 ივლისს კახეთის თავადობა გენ. ლაზარევის გაგზავნილი წერილით მოითხოვდა მიტროპოლიტის განთავისუფლებას[25].

დაკითხულ იქნა დეკანოზი ელეფთერ ზუკაკიშვილიც. იგი აღნიშნავდა, რომ შეთქმულების შესახებ არაფერი იცოდა, მხოლოდ ქობულოვის მიწვევით ჩავიდა ქიზიყში და ადგილობრივი თავადების მოთხოვნით ჩაება ამ მოძრაობაში და მათი

სურვილის გათვალისწინებით მოუწერია ხელი. იულონის გამეფებაზე, იგი აღიარებდა, რომ „ხელისუფალთა და რუსეთის ჩინოსანთაგან წყენასა და შევიწროვებას არ ვგრძნობდი და აღნიშნულ ქაღალდზე ხელმოწერას შევუდექი ჩემი ნების გარეშე, ეშმაკის ცდუნებით“[26]. ელეფთერმა პატიება ითხოვა, რის გამოც შეიწყალეს და ამის შემდეგ იგი რუსეთის სამსახურში ჩადგა.

ელეთფერ ზუკაკიშვილის დაპატიმრებამდე, მოძრაობის მეთაურებმა იმპერატორის სახელზე წერილი შეადგინეს, რითაც ისინი მისგან იულონის გამეფების ნებართვას ითხოვდნენ. ამ მიმართვას ხელს საერო პირებთან ერთად აწერდა ხარჭაშნელი ეპისკოპოსი ჩოლოყაშვილი, აქიმანდრიტი იოაკიმე, ნიკოლოზ ეპისკოპოსი, ამბროსი ნეკრესელი და სხვა[27]. მეამბოხე კახელების დასამშვიდებლად ხელისუფლებამ გამოიყენა იოანე მიტროპოლიტი, რომელიც 1802 წლის აგვისტოში გენ. ლაზარევს და თავად ალ. მაყაშვილს კახეთში გაჰყვა. სოფელ ნუკრიანში იოანე ბოდბელი აჯანყების შეწყვეტის მიზნით ხალხს რუსეთის ერთგულებაზე აფიცებდა. ამასთან, მან, გენ. ლაზარეთის თხოვნით, გაგზავნილი წერილით მოუწოდა ფარნაოზ ბატონიშვილს, ხელი აეღო გამეფების სურვილზე და შეეწყვიტა ხელისუფლებისადმი წინააღმდეგობა[28]. ასეთივე შინაარსის მიმართვები გაეგზავნათ სხვა ბატონიშვილებსაც. რა თქმა უნდა, ბატონიშვილებმა არ გაიზიარეს იოანე ბოდბელის მოთხოვნები და ისინი აქტიურად იბრძოდნენ ხელისუფლების წინააღმდეგ.

კელმენჩურის გამოსვლის შემდეგ ხელისუფლებამ ქართველ სასულიერო პირებზე მეთვალყურეობა დააწესა. 1803-1805 წლებში პ. ციციანოვის მიერ საქართველოდან გასახლებულ მეამბოხე ბატონიშვილებს თან გაჰყვნენ მოძღვრები, რომლებიც უცხოეთში მშობლიურ მიწას მოწყვეტილ ბატონიშვილებს სულიერად ამხნევებდნენ, ნუგეშსა და იმედს აძლევდნენ და მათთან ერთად მძიმე ხვედრს იზიარებდნენ. მთავარმართებელმა პ. ციციანოვმა დაიწყო რუსეთის მხარეზე საერო და სასულიერო პირთა გადაბირება, რომელთა გულის მოგების მიზნით მათ დიდი პენსიები და ჯილდოები დაურიგეს. ასეთი მედროვე საერო თუ სასულიერო პირთა მეშვეობით რუსეთის ხელისუფლება კარგად აკონტროლებდა შექმნილ სიტუაციას.

რეპრესიების მიუხედავად, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საქართველოში არ შეწყვეტილა. კახეთის ამბოხების ჩახშობის შემდეგ განმათავისუფლებელი მოძრაობა ფართო ხასიათს იძენს. სპარსეთში გადახვეწილი ალ. ბატონიშვილი დიდ იმედებს ამყარებდა იოანე ბოდბელზე. 1804 წლის 30 მარტს იგი მიტროპოლიტს აცნობებდა, რომ მალე იგი შაჰის ჯარის დახმარებით საქართველოში შემოვიდოდა. ამიტომ ალექსანდრე ბატონიშვილი ავალებს იოანე ბოდბელს, რომ მან მოსახლეობაში სათანადო აგიტაცია გასწიოს, მაგრამ მის სურვილს აღსრულება არ ეწერა. ვერც იოანე ბოდბელი შეასრულებდა მის თხოვნას, რადგან

კელმენჩურის შეთქმულების შემდეგ იგი განმათავისუფლებელ მოძრაობას ჩამოშორდა. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ამის შემდეგ იოანე ბოდბელი თავისი ხალხის წინააღმდეგ, როგორც ამას სხვები აკეთებდნენ, არ გამოსულა.

ქართველ სასულიერო პირებს აქტიური მონაწილეობა მიუღიათ 1804 წლის მთიულეთის აჯანყებაში. ამ აჯანყების აქტიური წევრები ყოფილან მღვდელი ათანასე ბურდული, ბერი ნაზღაიძე და სხვები. წყაროებით ირკვევა, რომ 1804 წლის სექტემბერში, ალავერდობას, ალავერდის ტაძარში მრავალმა მღვდელმა მოიყარა თავი. არქიმანდრიტ ბესარიონ ერისთავის მეთაურობით გვიან ღამით ფარნაოზ ბატონიშვილის მომხრეები მთიულეთისაკენ გაემართნენ. ფასანაურში მისულმა კახელმა თავადებმა ხელი ჩასჭიდეს მთიულების მოტანილ დროშას და სასულიერო პირთა თანდასწრებით ფიცი დასდეს ბაგრატიონების ერთგულებაზე[29]. აჯანყებულებსა და ხელისუფლებას შორის შუამავლის როლს სასულიერო პირები ასრულებდნენ. პ. ციციანოვის განკარგულებით, თ. ვალკონსკიმ დამატებითი ძალები შეიყვანა მთიულეთში, რამაც კიდევ უფრო გააღიზიანა აჯანყებულები. აჯანყებულთა დასამშვიდებლად მათთან გაიგზავნა გიორგი ამილახვარი, თეიმურაზ მუხრანბატონი და კავთისხევის მონასტრის არქიმანდრიტი დოსითეოსი. მათ თან წაუღიათ კათოლიკოს ანტონ II-ის წერილი, რომლითაც იგი აჯანყებულებს მოუწოდებდა შეეწყვიტათ გამოსვლა. საქართველოს ეკლესიის მწემსმთავარი მეამბოხეებს ემუდარებოდა: „თავს ნუ იღუპავთ, დაწყნარდით და დამორჩილდით რუსეთსაო"[30]. მოციქულებმა ვერაფერი გააწყვეს და ამის შემდეგ კვლავ გაგრძელდა გამოსვლები. 1804 წლის 20 აგვისტოს ლომისში მისული რუსების შუამავალს თორნიკე ერისთავს მღვდელმა ათანასე ბურდულმა მოკლედ მოუჭრა: „გაგვეცალეთ ლომისიდან, მოგვშორდით თავიდან და გაძლევთ ფიცს და სიტყვას, რომ არას გავნებთ თქვენ, თუ არა და – გაგიმეტებთ და აღარ დაგზოგავთ"[31]. უშედეგო მოლაპარაკების მიუხედავად ხელისუფლება იმედს არ კარგავდა, რომ დაყვავებით და დაპირებებით მაინც გატეხავდნენ მთიულებს. ამ მიზნით, თ. ვალკონსკიმ კიდევ ახალი მისია გაგზავნა მათთან. მან არჩევანი შეაჩერა თავად რევაზ ერისთავზე, რომელიც ერეკლე II-ის სიძე იყო და მთიელთა შორის დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. მეორე შუამავლად შერჩეულ იქნა ეპისკოპოსი ამბროსი ნეკრესელი. ამ უკანასკნელს საგანგებოდ სთხოვეს აჯანყებულ მთიელებთან გამგზავრება. ხელისუფლებამ კარგად იცოდა, ამბროსი ნეკრესელს მთიულები კარგად იცნობდნენ და დიდ პატივს სცემდნენ. იგი გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, 1778 წლიდან 1789 წლამდე, წილკნის ეპარქიის მმართველი იყო. მის ეპარქიაში შემავალ მთიულეთში ხშირად მოგზაურობდა და კარგად იცნობდა მათ ზნე-ჩვეულებებს[32]. მან თავის დროზე დიდი როლი შეასრულა მთიულეთში ქრიტიანობის განმტკიცებაში და იგი ცნობილი იყო, როგორც

სამართლიანობის მტკიცე დამცველი. რევაზ ერისთავთან ერთად ასეთი ავტორიტეტის მქონე მღვდელმთავარი მიავლინეს მთიულეთში აჯანყებულებთან მოსალაპარაკებლად. თ. ვალკონსკიმ მოციქულებს გადასცა 300 მან. საჩუქრების დასარიგებლად. რუსი მოხელე, როგორც ჩანს, შუამავლებს არ ენდობოდა და მათ ჯაშუშად გააყოლა თავისი ერთგული მოხელე[33]. წარგზავნილებმა მოწინააღმდეგე მხარეებს შორის მორიგებას ვერ მიაღწიეს, რადგან გენ. ტალიზინი მთიულების მიერ დატყვევებული ლარგვისის მონასტრის წინამძღვრის, რუსების მომხრე პაფტუნის, განთავისუფლებისათვის უკან არ იხევდა და საბრძოლო ოპერაციებს არ წყვეტდა. ჯერ კიდევ, რევაზ ერისთავის და ამბროსი ნეკრესელის მითულეთში ასვლამდე გენ. ტალიზინმა ხელისუფლებასთან შეუთანხმებლად ლარგვისის მონასტრის არქიმანდრიტ პაფტუნს დაავალა აჯანყებულთა რიგებში განხეთქილების შეტანა. მთიულებმა მღვდელი პაფტუნი რუსების აგენტად მიიჩნიეს და მას „ქვეყნის ორგულს და რუსეთის ერთგულს ეძახდნენ და უბრძანებდნენ შეჯდეს ვირსა მიგრილსა მისდა საკიცხველად“[34]. ეს სასჯელი არ აკმარეს პაფტუნს და მას ხანჯლით 40 ჭრილობა მიაყენეს. სიკვდილისაგან იგი იხსნა ბატონიშვილმა ფარნაოზმა, რომელმაც კაიშაურში ბერი აჯანყებულებს ხელიდან გამოგლიჯა[35]. აჯანყებულებისაგან თავდახსნილი ქართველი ბერი პაფტუნი ერთგულების გამო ხელისუფლებამ დააჯილდოვა და მისი ცხოვრება რუსულ და ქართულ ენებზე იქნა აღწერილი.

დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, მითულეთის აჯანყება მარცხით დამთავრდა. სასტიკად გაუსწორდნენ მოთავეებს. 1804 წლის 29 ოქტომბერს ფარნაოზ ბატონიშვილთან ერთად დააპატიმრეს ბერი იოსტოს ანდრონიკაშვილი სოფელ ვეჯინიდან. 1806 წ. ბერი იოსტოსი თავდებით გაათავისუფლეს, მაგრამ მასზე მკაცრი ზედამხედველობა იქნა დაწესებული. მოგვიანებით ხელისუფლება მისი რუსეთის ერთ-ერთ მონასტერში გაგზავნას მოითხოვდა[36].

ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული ფაქტები აშკარად მეტყველებს იმაზე, რომ ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე ქართველი სამღვდელოება და საქართველოს ეკლესია გვერდში ედგა ქართველ ხალხს და იბრძოდა დაკრგული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის. ავტოკეფალიის გაუქმების გამო, მართალია, ქართველ სამღვდელოებას აშკარა პროტესტი არ გამოუთქვამს, მაგრამ მომდევნო პერიოდში მიმდინარე ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში მათი მონაწილეობა იმის დასტურია, რომ ისინი სახელმწიფოებრიობის დაკარგვასთან ერთად პროტესტს გამოხატავდნენ ავტოკეფალიის გაუქმების გამო.

საქართველოში რუსი მოხელეები ერთმანეთს ცვლიდნენ, მაგრამ უცვლელი რჩებოდა ქვეყნის მიმართ გატარებული რუსული პოლიტიკა, რაც ქართველთა დიდ აღშფოთებას იწვევდა. ამის ერთ-ერთი ნიმუშია 1812 წლის კახეთის აჯანყება, რომ-

ლის მიზანი იყო სამეფო ხელისუფლების აღდგენა[37]. ამ აჯანყების აქტიური მონაწილე იყო ქართველი სამღვდელოება.

აჯანყების დაწყებისთანავე მთავარმართებელ მარკიზ პაულიჩის წერილით მიუმართავს რუსების ერთგულ მიტროპოლიტ იოანე ბოდბელისათვის და უთხოვია, თავის აზრი გამოეთქვა დაწყებული მოძრაობის შესახებ. ეს უკანასკნელი, მართალია, 1802 წლის შემდეგ აღარ მონაწილეობდა ეროვნულ მოძრაობაში, მაგრამ იგი ობიექტურ სურათს აღწერს და სრულ სიმართლეს აწვდის აჯანყების გამომწვევი მიზეზის შესახებ პაულიჩს. იოანე ბოდბელი მთავარმართებელს აცნობებს: „იძულებული ვარ ამ მოხუცემულობაში თვალ-ცრემლიანმა გარკვევით ვაღიარო მოყვასთა მიერ ჩადენილი ბოროტება, რათა იგი აღარ განმეორდეს. ვერ ვახერხებ, ვერ ვბედავ დავასრულო ყველაფერი, რაც მოხელეებმა მოიმოქმედეს: ღმერთო, რას არ სჩადიან! იტაცებენ რაც კი რამ მოხვდებათ, სჩაგრავენ როგორც მამაკაცებს, აგრეთვე დედაკაცებს, იღებდნენ ქრთამებს, რის გამოც ყველასათვის გასწყდა მართლიერება. მოხელეთაგან აღავის ჰქონდა მოსვენება, არც ადამიანს და არც პირუტყვს“[38]. მღვდელმთავარი ძირითადად სწორად აღწერს კახეთის აჯანყების გამომწვევ მიზეზებს და მთავარმართებელს აცნობებს, რომ მან არაერთხელ მიმართა რუს მოხელეებს კახეთში შექმნილი სიტუაციის შესახებ, მაგრამ ისინი არავითარ ღონისძიებას არ მიმართავდნენ შექმნილი სიტუაციის განსამუხტავად, რის გამოც „უსამართლობამ სასოება დაუკარგა ხალხსა, მოიყვანა სასოწარკვეთამდის და იძულებული ჰყო იარაღისათვის ხელი წამოევლო... დიდი ხანია ხალხს ცეცხლი წაეკიდა, მაგრამ მის ჩაქრობას და განელებას არავინ ფიქრობდა“[39]. წერილის დასასრულს ბოდბელი მიტროპოლიტი მთავარმართებელს მოახსენებს: „ხალხის მიდგომით არ მომდის ამას რომ მოგახსენებთ, მიკერძება და მიდგომა არ შეჰფერის ჩემს ხასიათსა. სიმართლით ვიტყვი, თქვენი ნდობა რომ არ ჰქონოდა ერსა, აგიზგიზებული ცეცხლის ჩაქრობა დიაღ რომ უფრო ძნელი იქნებოდა“[40]. როგორც წყაროებით ირკვევა, მ. პაულიჩი არ ენდო იოანე ბოდბელის ინფორმაციას და კახეთის აჯანყების მიზეზებზე სხვებისგანაც მიიღო დაწერილებითი ცნობები[41]. აჯანყებაში სასულიერო პირების აქტიური მონაწილეობა, ალ. ფრონელის აზრით, ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რადგან „სამღვდელოება... მუდამ მზად იყო აჯანყების დროშა აეფრიალებინა რუსების წინააღმდეგ და მართლაც, არც ერთს ამბოხებას ისე არ ჩაუვლია საქართველოში, რომ მღვდელსა და ბერს და საეკლესიო აზნაურს ბრწყინვალე მონაწილეობა არ მიეღო... თუკი სადმე იპრიალებდა ცეცხლი, ესენიც უსათუოდ მუგუზალს მიუმატებდნენ ხოლმე“[42]. აჯანყების დროს აქტიურობდა სპარსეთში გადახვეწილი ალექსანდრე ბატონიშვილი, რომელიც წერილობით მიმართავდა საერო და სასულიერო

პირებს და მათ სიმტკიცისაკენ მოუწოდებდა. მ. პაულიჩმა აჯანყებულების წინააღმდეგ ძალა გამოიყენა, რის გამოც აჯანყებამ მასობრივი ხასიათი მიიღო. ბაგრატ ბატონიშვილის ცნობით, მ. პაულიჩმა „...მოკრიფნა ყოვლისა ადგილსა რუსნი წარემართა და მივიდა ხაშმსა და მოასრევინა უბრალონი ქრისტიანენი... ვიდრე ასამდე ჩვილითურთ მსგავსად იროდის“[43]. ხიშტით მოუკლავთ 90 წლის მონაზონი, აბაშიძის ასული მარიამი, რომელიც ერეკლე მეფის დეიდაშვილი იყო. მ. პაულიჩმა ძალადობასთან ერთად მათ დასამშვიდებლად გაგზავნა რუსოფილი ქართველი სასულიერო პირები. ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოირჩეოდა დეკანოზი ზუკაკიშვილი, რომელიც ერთ დროს რუსების მოწინააღმდეგე იყო, შემდეგ კი იგი მათ სამსახურში ჩადგა. პ. იოსელიანის აზრით, ელეფთერ ზუკაკიშვილი „ტიპიური მოვლენაა საქართველოს ძაძამოსილი წარსულისა. ერთი, რომ თავს აკლავდა სამშობლოს სახელსა, მეორე, მისივე მეზობელი, იღვწოდა და ოფლსა ღვრიდა დამჩაგვრელის გასახარებლად და სამშობლოს დასანგრევად“[44]. სწორედ ასეთი მედროვე იყო ელეფთერ ზუკაკიშვილი. მანაც, სხვების მსგავსად, მთელი ენერგია პირადი გამორჩენის გამო რუსეთის ინტერესებს მოახმარა[45]. როგორც გადმოგვცემენ, დეკანოზი ელეფთერ ზუკაკიშვილი თავის ხელით აბრდღვნიდა წვერს აჯანყებაში მონაწილე სასულიერო პირებს და დაპატიმრებულებს მთავარმართებელთან და ეგზარქოსთან აგზავნიდა. ელეფთერ ზუკაკიშვილს ხელისუფლებამ საბოლოოდ არ დაუფასა ღვაწლი. სიბერეში მან ვერც შეპირებული დიდი პენსია მიიღო და ხალხის პატივისცემაც ვერ დაიმსახურა.

1813 წლის 13 მაისს თელავში აჯანყებულებთან გააგზავნეს მიტროპოლიტი იოანე ბოდბელი მთავარმართებლის პროკლამაციით, მაგრამ მან აღელვებული ხალხი ვერ დააწყნარა[46]. აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ ხელისუფლებამ მაღალი ჯილდოები უბოძა ერთგულ სასულიერო პირებს. იოანე ბოდბელი წმ. ანას პირველი ხარისხის ორდენით დააჯილდოვეს. აჯანყებაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა აზნაურთა წრიდან გამოსული მღვდელი ზებედე შატბერაშვილი, რომელიც თავდაპირველად კავთისხევში მსახურობდა. იგი თურმე ქართლში მოსახლეობას რუსების წინააღმდეგ ამხედრებდა და ბევრს ფიცი დაადებინა, რომ ხელისუფლებას არ დაემორჩილებოდნენ. მას კავშირი ჰქონდა ალექსანდრე ბატონიშვილთან და ხალხს არწმუნებდა, რომ იგი მათ რუსებისაგან დაიცავდა. მისი ხელმძღვანელობით 1812 წლის ბოლოს კავთისხევისა და მიმდებარე სოფლების მოსახლეობას რუსი მოხელეები დაუხოციათ. 1812 წლის ზაფხულში, როცა ალექსანდრე ბატონიშვილი თრიალეთის გზით შემოვიდა, მას მოეგებნენ კავთისხეველები, მათ შორის ზებედე მღვდელიც. აჯანყების დამარცხების შემდეგ ხელისუფლება მკაცრად გაუსწორდა ზებედე შატბერაშვილს. იგი 1813 წლის 1 მარტს პერმში გადაასახლეს[47]. სოფელ

ენისელის მღვდელ იოანე შუხაშვილს მიმოწერა ჰქონდა ალექსანდრე ბატონიშვილთან. 1812 წლის 26 მარტს მან ცისკრის ლოცვის შემდეგ ალექსანდრე ბატონიშვილს წერილი გააცნო შეკრებილ მოსახლეობის და ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოსვლისაკენ მოუწოდა. მ. პაულიჩის მითითებით იგი შეიპყრეს, ეგზარქოსმა ვარლამმა კი მღვდლობიდან გადააყენა, სასამართლოში მისცეს და ხერსონის გუბერნიაში გადაასახლეს[48]. აჯანყებაში მონაწილეობის გამო ციმბირში გადასახლებით დაისაჯა შილდელი მღვდელი გიორგი ჩიხტაური[49]. 1818 წლის მანიფესტით კახეთის აჯანყების ზოგიერთი მონაწილე ამინისტიით გაათავისუფლეს. გადასახლებული ოთხი მღვდელი: შილდელი გიორგი ჩიხტაური, ხოდაშნელი ძულიაშვილი (ზულიაშვილი), კაჩატურელი ნიკოლოზი და მატნელი ექვთიმე ქრისტესაშვილი, „რომელნიც არ მოერიდნენ თავის წოდებას და ამ წოდებისაგან გამომდინარე ვალდებულებას, მონაწილეობა მიიღეს სამივე აჯანყებაში და სხვებსაც უბიძგებდნენ უკანონო ქმედებისაკენ“[50], არ გაათავისუფლეს და სამუდამოდ დარჩნენ გადასახლებაში.

თუკი ხელისუფლება მათი რეჟიმის მოწინააღმდეგე სამღვდელოებას მკაცრად სჯიდა, სამაგიეროდ უხვად ასაჩუქრებდა მედროვე სასულიერო პირებს. ასეთთა რიცხვს ეკუთვნოდა მღვდელი ნიკოლოზ ხელაშვილი, იგივე თეოდორე არქიმანდრიტი, რომელიც კახეთის აჯანყების დროს რუსთა ჯარში იმყოფებოდა და მათთან აღასრულებდა ღვთისმსახურებას. ხელისუფლებამ მას ერთგულების გამო 1824 წელს დაუნიშნა სამუდამო პენსია 500 მან. ასიგნაციით წელიწადში, 1826 წ. კი დააჯილდოვეს იისფერი ხავერდის კამიკლავით. 1827 წ. იგი ბერად აღიკვეცა და დაინიშნა იოანე ნათლისმცემლის არქიმანდრიტად[51].

XIX ს-ის დასაწყისისათვის დასავლეთ საქართველოს სამღვდელოებაც აქტიურად იყო ჩაბმული განმათავისუფლებელ მოძრაობაში. ქართლ-კახეთის გაუქმების შემდეგ რუსეთს სურდა იმერეთის სამეფოს დაპყრობაც. თავის მხრივ, იმერეთის მეფე სოლომონ II სხვადასხვა დიპლომატიური გზების საშუალებით ცდილობდა სამეფოს შენარჩუნებას. რუსეთის ხელისუფლებამ ისარგებლა სამეგრელოს მთავრის იმერეთის მეფესთან უთანხმოებით და 1802 წ. გრიგოლ დადიანის თხოვნის პუნქტების საფუძველზე მისი სამთავრო რუსეთის მფლობელობაში შევიდა. წყაროებით დასტურდება, რომ განდგომილი სამთავროს მღვდელმთავრებთან პოლიტიკური მოლაპარაკების მიზნით სამეგრელოში საიდუმლოდ ჩასულან იმერეთის მიტროპოლიტი დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გენათელი. მათ განზრახული ჰქონდათ გურიისა და სამეგრელოს მოსახლეობის გაერთიანება და რუსეთის წინააღმდეგ აჯანყების დაწყება. როგორც ირკვევა, დასახელებული მიტროპოლიტები მეფე სოლომონ II-ის მითითებით მოქმედებდნენ. მთავარმართებელმა პ. ციციანოვმა ჯაშუშების

მეშვეობით დროზე შეიტყო მათი განზრახვა. აღნიშნული ფაქტის შესახებ, 1804 წლის 10 დეკემბერს ახტალის ეპისკოპოსი იოაკიმე ატყობინებდა მთავარმართებელს და თან დასძენდა: „მე ვბედავ, თქვენს ბრწყინვალებას მოვახსენო, რომ თუკი ისინი ამ შემთხვევაში მოასწრებენ დაითანხმონ ზემოხსენებულნი, მაშინ აღასრულებენ თავიანთ ბოროტ განზრახვას. მარტო ზურაბ წერეთელი, როგორც ერთგული მისი იმპერატორობის უდიდებულესობისა, ცდილობს შეძლებისდაგვარად ამას ხელი შეუშალოს და მის გარდა სხვა ერთგულს ვერ ვხედავ“[52]. მოტანილი მასალა მეტყველებს, რომ პ. ციციანოვს სამღვდელოებაში ერთგული პირები ჰყოლია, რომლებიც საიდუმლო ცნობებს აწვდიდნენ დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე მოვლენების შესახებ, ჩვენს მიერ წარმოდგენილი დოკუმენტის ავტორის ვინაობის გარკვევის გარეშე ნათელი წარმოდგენა არ შეგვექმნება იმის შესახებ, თუ რატომ ირჯებოდა ახატალის ეპისკოპოსი იოაკიმე ხელისუფლების სასარგებლოდ. იგი იყო ეროვნებით ბერძენი, კვიპროსზე არსებული წმ. კიკოს მონასტრის პროტოსინგელოსი, რომელიც 1780 წ. შემოწირულობის მიზნით ჩამოსულა საქართველოში. 1784 წ. იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა წმ. კიკოს მონასტერს ზემო იმერეთის ვარძიის ღვთისმშობლის ეკლესია შესწირა, რომლის შემოწირულობები კვიპროსზე იგზავნებოდა. ამ მონასტრის წინამძღვარი 1803 წლამდე იოაკიმე იყო. იგი იმ პოლიტიკური ძალების მხარეს აღმოჩნდებოდა ხოლმე, რომელთანაც თავს ყველაზე კარგად გრძნობდა. ჯერ კიდევ იმერეთში ყოფნის დროს მას დიდად მფარველობდა ზურაბ წერეთელი. ამიტომაა, რომ იგი პ. ციციანოვისადმი გაგზავნილ წერილში დიდი პატივით იხსენიებს ზურაბ წერეთელს. 1803 წ. იოაკიმე ანტონ II კათოლიკოსის მიერ ეპისკოპოსის ხარისხში იქნა აყვანილი და დაინიშნა ახტალის ეპარქიის მმართველად. მალე იოაკიმე რუსეთის ხელისუფლების სამსახურში ჩადგა. ხელისუფლებისადმი ერთგულების დამტკიცების მიზნით იოაკიმემ მთავარმართებელ პ. ციციანოვს ჩვენ მიერ ზემოთ აღნიშნული ინფორმაცია მიაწოდა. ახტალაში მოღვაწეობის მიუხედავად, მას ისეთი საიდუმლო ინფორმაციის მოპოვება არ გაუჭირდებოდა, რადგან იოაკიმეს ვარძიის მონასტერთან კავშირი არ ჰქონდა გაწყვეტილი, სადაც მისი ერთგული ბერძენი სასულიერო პირები მოღვაწეობდნენ. ეტყობა, მათ მოაწოდეს იოაკიმეს საიდუმლო ინფორმაცია. იოაკიმემ სხვა საიდუმლო ცნობებიც მიაწოდა პ. ციციანოვს, კერძოდ ის, რომ 1804 წლის 18 ნოემბერს მეფე სოლომონ II-ს როსტომ ჩხეიძე და დავით აბაშიშვილი გაუგზავნია ახალციხეში სელიმ ფაშასთან, რომ ერთად ემოქმედათ რუსეთის წინააღმდეგ[53].

რუსეთის ხელისუფლება დასავლეთ საქართველოში თავისი პოლიტიკური პოზიციების გამტკიცებისათვის ცდილობდა გამოეყენებინა იმერეთის სამღვდელოება. დაძაბული სიტუაციის განსამუხტავად მთავარმართებელმა ალ. ტორმასოვმა მეფე

სოლომონ II-სთან მოსალაპარაკებლად გაგზავნა ზურაბ წერეთელი და მიტროპოლიტი ეფვთიმე გენათელი. მათ დაარწმუნეს იმერეთის მეფე, რომ ქუთაისში მდგარი სიმონოვიჩის რუსი მხედრობა მის უვნებელობას დაიცავდა. შეთანხმებისამებრ, სოლომონ მეფე მოსალაპარაკებლად სოფ. დირბში უნდა შეხვედროდა ალ. ტორმასოვს. მოტყუებით დირბში ჩაყვანილი იმერეთის მეფე დაატყვევეს და თბილისში წაიყვანეს. აღნიშნულმა ფაქტმა ააღელვა იმერეთის მოსახლეობა, განსაკუთრებით აღშფოთებული იყო ეფვთიმე გენათელი, რომლის შუამავლობით მოხდა მათი დროებითი მორიგება, მაგრამ მან ხელისუფლების მზაკვრული გეგმის შესახებ წინასწარ არაფერი იცოდა. იმერეთის მეფის დაპატიმრებისთანავე გელათის, ქუთაისის, ხონისა და ნიკორწმინდის მღვდელმთავრებმა ალ. ტორმასოვს მიმართეს თხოვნით, რომ მთავარმართებელს იმპერატორისთვის ეცნობებინა იმერეთის მოსახლეობის სურვილი, რომ სოლომონ II კვლავ სამეფო ტახტზე აღედგინათ. ალ. ტორმასოვმა მღვდელმთავრებს პასუხი შეგნებულად დაუგვიანა. მაგრამ, როცა სოლომონ მეფე ერთგული პირების დახმარებით თბილისიდან გაიქცა და იმერეთში უკვე აჯანყება მზადდებოდა, მთავარმართებელმა სასწრაფოდ აახლა იმერეთის სამღვდელოებას. ალ. ტორმასოვი, მათ მოთხოვნას, ეშუამდგომლა იმპერატორის წინაშე სოლომონისათვის მეფობის დაბრუნების შესახებ, გადაჭრით პასუხობდა: „მეფე დიდი პატივით იქნა მიღებული თბილისში და ვცდილობდი, მისი ბედი იმპერატორს დადებითად გადაეწყვიტა. ხელმწიფე მართლაც შეიწყალებდა თქვენს ყოფილ მეფეს, მაგრამ სოლომონმა ჩაიდინა დანაშაული, გაექცა იმპერატორის მართლმსაჯულებას. სოლომონი ახალციხეში გადავიდა და თქვენი საუკუნოვანი მტრების – თურქების ჯარით აპირებს იმერეთში დაბრუნებას, ხალხისათვის დიდი უბედურების თავს დატეხვას. ასეთი მოქმედებით მან საბოლოოდ დაკარგა იმპერატორის წყალობის მოპოვების შესაძლებლობა. ამიტომ სოლომონს კი არ უნდა გაუწიო დახმარება, არამედ უნდა დაიცვა იმპერატორის წინაშე დადებული ერთგულების ფიცი და თქვენ სამწყსოს შთააგონოთ, რომ ურთიერთობა არ დაიკავოს ყოფილ მეფესთან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი დაისჯებიან ღმერთისა და რუსეთის ხელმწიფისაგან“[54].

ახალციხეში გადასულმა სოლომონ II-მ 1810 წლის 17 მაისს წერილით მიმართა ეფვთიმე გენათელს და მოუწოდა, რომ მის სამწყსოს და იმერეთის მოსახლეობას მისთვის მხარი დაეჭირათ ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლაში[55]. მღვდელმთავარი არ გამოხმაურებია მეფის მოწოდებას, რადგან იცოდა, რომ მისი ყოველი ნაბიჯი ხელისუფლების მიერ კონტროლდებოდა.

1810 წელს იმერეთში იფეთქა აჯანყებამ. მასში აქტიურად იყო ჩართული სამღვდელოება. რუსეთის ჯარი იმერეთში შევიდა. მათ ზემო იმერეთის ვიწრობებში, ჩხერის ციხესთან მოკლეს მოძღვარი დიმიტრი სვიმონის ძე აბაშიძე[56]. ხელისუფლე-

ბამ შეძლო აჯანყების ჩაქრობა. სოლომონ მეფემ თავისი სამფლობელო დატოვა და იმერეთის სამეფოც გაუქმებულად გამოცხადდა. სამეფოდან გაძევებული სოლომონ მეფე 1816 წ. ტრაპიზონში გარდაიცვალა. უმწეო მდგომარეობაში მყოფ იმერეთის მეფეს ბოლომდე უერთგულა კარის მოძღვარმა ილარიონმა (იესემ), რომელიც ახლახან საქართველოს ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა[57].

XIX ს-ის პირველი ნახევრის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია 1819-1820 წლების იმერეთის აჯანყება, რომლის გამომწვევი მიზეზი იყო ავტოკეფალიის გაუქმების შედეგად რუსეთის ხელისუფლების მიერ განხორციელებული საეკლესიო გარდაქმნები. ამ აჯანყებაში ერთ-ერთი წამყვანი როლი სამღვდელოებას ეკავა, რის გამოც იმდროინდელმა ხელისუფლებამ იგი ე. წ. „საეკლესიო ბუნტის" სახელით მონათლა.

დასავლეთ საქართველოში პოლიტიკური ვითარება განსაკუთრებით მას შემდეგ გამწვავადა, როდესაც სინოდის 1818 წლის დეკემბრის გადაწყვეტილებით ეგზარქოსმა თეოფილაქტე რუსანოვმა საეკლესიო გარდაქმნების გატარება დაიწყო. ამ ფაქტს დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობა უარყოფითად შეხვდა, რამაც გამოიწვია აჯანყება იმერეთში. გარკვეული სახით იგი ნაწილობრივ გავრცელდა რაჭასა და გურიის ზოგიერთ სოფლებში. ეგზარქოს თეოფილაქტეს სურდა აღეწერა საეკლესიო ქონება და მამულები. გარდა ამისა, უნდა მომხდარიყო საეპისკოპოსოების, მოქმედი ეკლესიებისა და სასულიერო პირთა რაოდენობის შემცირება, ხოლო საეკლესიო ქონება ხაზინის კუთვნილება უნდა გამხდარიყო[58]. 1819 წლის მაისში ეგზარქოსი თეოფილაქტე პროკურორ ვ. ჭილაძესთან ერთად იმერეთში ჩავმდა და თვითონ შეუდგა რეფორმის გატარებას. მან დაიწყო ცნობების შეგროვება გურია-სამეგრელოს და იმერეთის ეკლესიებზე, საეკლესიო მამულებზე, მაგრამ მალე იგი დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა. სასულიერო პირები და ადგილობრივი მოსახლეობა მათ სოფლებში აღარ უშვებდა[59]. მალე მათმა მოძრაობამ ორგანიზებული ხასიათი მიიღო. მოძრაობის დაწყებისთანავე, 1819 წლის 2 ივლისს, იმერეთის თავადაზნაურობამ მოწოდებით მიმართა რაჭის მკვიდრთ. ისინი თავიანთ მიმართვაში აღნიშნავდნენ, რომ ეგზარქოს თეოფილაქტეს მოსვლით იმერეთი დიდ მწუხარებაში არისო, რადგან „მათი განზრახვა არის ეკლესიების დანგრევა, ჩვენთვის მლოცველ მღვდლებს და არქიერებს გვართმევენ, საშუალებას გვისპობენ ვადიდოთ ღმერთი"[60]. აჯანყებულებს ის გარემოება აშფოთებდა, რომ თუკი ებრაელთა, სომეხთა და კათოლიკეთა რწმენა და ეკლესია ხელუხლებელია, „ჩვენ რატომ უნდა ვიყოთ გამონაკლისიო. რა დავაშავეთ, ეკლესიებს რომ გვიხურავენ და ეპისკოპოსებს გვართმევენ. „ისინი ხაზგასმით აღნიშნავდნენ, რომ 1819 წელია, რაც ქრისტიანული წესები გვაქვს, დაე, ნუ დაირღვევა იგი და ჩვენ ვიქნებით ხელმწიფე იმპერატორის

ერთგული მონები, სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე, ვიბრძოლებთ მისთვის. მაგრამ ხელმწიფისათვის სულის შეწირვა არ შეგვიძლია. ის მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის". აჯანყებულები მოითხოვდნენ თეოფილაქტეს დაწყებული გარდაქმნების შეწყვეტას, მაგრამ „თუკი ამ თხოვნას არ შეგვისრულებენ, სჯობს ამოგვწყვიტონ". აჯანყებულები რაჭის მოსახლეობას სთხოვდნენ, რომ თეოფილაქტეს ხალხი უკან გაიწვიონ და საჭიროა ამ საქმეში ერთად იმოქმედონ[61]. მოწოდებას გამოეხმაურნენ რაჭველები. ისინი შეიკრიბნენ ეკლესიებში და ხალხს ფიცს ადებინებდნენ, რომ ერთად იმოქმედებდნენ. აჯანყება სამეგრელოსა და გურიის ნაწილსაც მოედო. კავკასიის არმიის შტაბის სარდალმა ველიამინოვმა განიზრახა საქმის მშვიდობიანად მორიგება[62]. მისი განკარგულებით თეოფილაქტე იმერეთიდან გაიწვიეს, მაგრამ აჯანყება მაინც გრძელდებოდა. იმერეთის სამღვდელოება და მოსახლეობა პირობას დებდა, რომ ერთობლივად იმოქმედებდნენ და წმინდა საქმიანობისათვის თავს დადებდნენ.

დასავლეთ საქართველოში დაწყებულმა აჯანყებამ დიდი პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა. ამ აჯანყებით იმერეთის მოსახლეობამ მიზნად დაისახა სამეფოს აღდგენა, სრული პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვება[63]. აჯანყების მონაწილეებს განზრახული ჰქონდათ, მეფედ სოლომონ I-ის შვილიშვილი ივანე აბაშიძე დაესვათ, რომელიც დაწყებული მოძრაობის ერთ-ერთი ორგანიზატორი იყო. წყაროებით დასტურდება, რომ აჯანყებულ ხელმძღვანელთა შორის გამორჩეულნი იყვნენ მიტროპოლიტები დოსითეოს ქუთათელი და ეფვთიმე გენათელი. ისინი ხალხს განუმარტავდნენ ეგზარქოს თეოფილაქტეს მიერ იმერეთში გატარებული რეფორმების არსს. მღვდელმთავრების მოწოდებით აჯანყებულთა რიცხვი კიდევ უფრო გაიზარდა[64].

დოსითეოს ქუთათელისა და ეფვთიმე გენათელის აგიტაციის შედეგად, 1819 წლის 29 ივნისს იმერეთის მოსახლეობა ქუთაისის მმართველის კურნატოვსკისადმი გაგზავნილ მიმართვაში აღნიშნავდა, რომ საუკუნეების განმავლობაში მაჰმადიანებსაც კი არ მოუშლიათ ეკლესიის დამოუკიდებლობა და ახლა ერთმორწმუნე კალთას ამოფარებულ ეკლესიას რა დანაშაული მიუძღვის ისეთი დამოუკიდებლობას რომ გვართმევენო[65]. ხელისუფლებას ყველაზე საშიშ ძალად აჯანყებაში სასულიერო პირთა მონაწილეობა მიაჩნდა. ისინი თვალყურს ადევნებდნენ დოსითეოს ქუთათელისა და ეფვთიმე გენათელის მოღვაწეობას. ეგზარქოსი თეოფილაქტე ხელისუფლებისადმი წარდგენილ მიმართვაში პირდაპირ მიუთითებდა, რომ „მღელვარება ხალხში მღვდელმთავრების მიერაა გამოწვეული, რათა რუსეთის სინოდისაგან ძველი დამოუკიდებლობა შეინარჩუნონ"[66]. მისი აზრით, იმერეთში მშვიდობა იმ შემთხვევაში დამყარდებოდა, თუკი მათ მოთავეებს, მათ შორის მღვდელმთავრებს დააპატიმრებდნენ და რუსეთში გაიწვევდნენ[67]. 1819 წლის 18 ივლისს დოსითეოს ქუთათელმა და ეფვთიმე გენათელმა ქუთაისში ჩასულ გენერალ სისოევს განუცხადეს,

რომ იმერეთში არსებული არეულობა რუსეთის გაძევებას კი არ ისახავს მიზნად, არამედ იგი დაწყებული საეკლესიო რეფორმის წინააღმდეგ არის მიმართული[68]. იმავე წლის აგვისტოში ორივე მღვდელმთავარმა მიმართა მთავარმართებელ ალ. ერმოლოვს და სთხოვა გემოეძიათ იმერეთში ეგზარქოს თეოფილაქტეს მიერ ჩადენილი დანაშაული[69]. როგორც წერილობით დასტურდება, მათ იმედი არ ჰქონდათ, რომ ხელისუფლება ხალხის მოთხოვნებს გაითვალისწინებდა. უიმედო მდგომარეობაში მყოფმა მღვდელმთავრებმა 1819 წლის ბოლოს, რუსეთის ხელისუფლებისაგან მალულად, კონსტანტინეპოლის მსოფლიო პატრიარქს გაუგზავნეს მიმართვა, სადაც მოთხრობილი იყო, თუ რა უბედურებას ეწია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას რუსი მოხელეებისაგან და სთხოვდნენ მსოფლიო პატრიარქს, რომ მათი სამწყსო თავის იურისდიქციაში მიეღო. ამასთან აფრთხილებდნენ მას, რომ წერილის შინაარსი ცნობილი არ გამხდარიყო კონსტანტინეპოლში მყოფი რუსი ელჩისათვის.

მღვდელმთავართა ქმედებით აღშფოთებული იყო ხელისუფლება. 1820 წლის 23 თებერვალს იმერეთის მოსახლეობაში ქართულ ენაზე გავრცელდა მთავარმართებელ ალ. ერმოლოვის პროკლამაცია, რომელშიც აღნიშნული იყო, რომ თითქოს დოსითეოს ქუთათელი და ეფვთიმე გენათელი მხოლოდ თავიანთი პირადი ინტერესებისათვის იბრძოდნენ და მათ ხალხის ბედი არ ადარდებდათ. მთავარმართებელი, საქმის ინტერესებიდან გამომდინარე, მოითხოვდა დასახელებული მღვდელმთავრების გადაყენებას. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მკაცრი სასჯელით იმუქრებოდა[70].

ხელისუფლების მიერ წინასწარ შემუშავებული გეგმით პოლკოვნიკ პუზირევსკის ხელმძღვანელობით 1820 წლის 4 მარტს მოტყუებით დააპატიმრეს ეფვთიმე გენათელი და დოსითეოს ქუთათელი. რუს ოფიცერს მთავარმართებლისაგან მითითება ჰქონდა, რომ თუკი მოსახლეობა თავს დაესხმოდა, დატყვევებულები დაეხოცათ და მდინარეში გადაეყარათ. სხვა შემთხვევაში კი გზაში მშვიდად ევლოთ, დაპატიმრებულები კი, ერთმანეთი რომ არ დაენახათ და ვერც ადგილობრივ მოსახლეობას ეცნო, თავზე ტომარა ჩამოცმულები, კისერთან და წელთან თოკშეკრულები წამოეყვანათ[71]. პუზირევსკის გადაწყვეტილებას ველიამინოვი არ დათანხმებია და მისთვის ურჩევია, რომ გზაში ტყვეები თუ დაიხოცებოდნენ, მდინარეში არ ჩაეყარათ, რადგან შეიძლება ისინი წყალს გამოერიყა და ახალი არეულობის მიზეზი გამხდარიყო[72]. რუსი მოხელეები დაპატიმრებულ სასულიერო პირებს დიდი სისასტიკით მოექცნენ. რუსული ოფიციალური ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლებიც (პოტო, დუბროვინი) კი გვერდს ვერ აუვლიან აღნიშნულ ფაქტს. სურამსა და გორის გზაზე ტომარაში მოგუდული დოსითეოს ქუთათელი ანანურის ეკლესიაში ჩუმად დაკრძალეს, სიკვდილს გადარჩენილი ეფვთიმე გენათელი და ტაბაკინის მონასტრის არქიმანდრიტი გრიგოლ კი რუსეთის გზას გაუყენეს.

1924 წელს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ სასამართლო პროცესზე წარმოთქმულ სიტყვაში განაცხადა, რომ ეფვთიმე გენათელმა იმპერატორ ალექსანდრე I-ს „ახალი დროის ნერონი“ უწოდა. კარგა ხნის მანძილზე წმ. ამბროსი აღმსარებლის აღნიშნული ცნობა არარეალურად იყო მიჩნეული. უკანასკნელ პერიოდში აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით გამოვლინდა საინტერესო საარქივო მასალები, რომლითაც აღნიშნული გადმოცემა სიტყვა სიტყვით დასტურდება[73]. ეფვთიმე მღვდელმთავარი ტაბაკინის არქიმანდრიტ გრიგოლთან ერთად ნოვგოროდში ჩაუყვანია თბილისის პოლიციის ოფიცერს სტეფანე მიზანდარს. იმდროინდელი განათლებისა და სასულიერო მინისტრის ალ. გოლიცინის ბრძანებით, იმავე პოლიციელის ზედამხედველობით ეფვთიმე გენათელი პეტერბურგში მიუყვანიათ იმპერატორთან შესახვედრად[74]. მართალია წყაროებში არაფერია ნათქვამი, მაგრამ შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ნოვგოროდიდან პეტერბურგში ეფვთიმე გენათელის ჩაყვანა თვით იმპერატორის სურვილით უნდა მომხდარიყო. სხვა შემთხვევაში, განათლებისა და სასულიერო მინისტრი ასეთ ნაბიჯს იმპერატორის სურვილის გარეშე ვერ გადადგამდა. წყაროები ეფვთიმე გენათელისა და იმპერატორის საუბრის დეტალებს არ გადმოგვცემენ. ვიცით მხოლოდ ის, რომ ამ საუბარს ესწრებოდა და თარჯიმნის მოვალეობას ასრულებდა, იმ დროისათვის რუსეთში მყოფი ქართველი ბერი იონა ხელაშვილი. წყაროები აღნიშნავენ, რომ ეფვთიმემ „დაჰყო მცირე ხანი პეტერბურღსა შინა, ვითარცა პატიმარი“. როგორც ჩანს, იმ დროს პეტერბურგში მყოფ ქართველ ბატონიშვილებს მოუნდომებიათ ენახათ ტანჯული ქართველი მღვდელმთავარი, მაგრამ მისი ნახვის უფლება არ მიუციათ, რომლის „მიზეზი მხოლოდ ღმერთმან უწყის“[75]. უეჭველია, რომ იონა ხელაშვილის მეშვეობით ზეპირად უნდა გავრცელებულიყო სასამართლო სხდომაზე ამბროსი ხელაიას მიერ გახმოვანებული ზემოთ აღნიშნული ცნობა. განრისხებული იმპერატორის განკარგულებით ეფვთიმე სასწრაფოდ გადაასახლეს ნოვგოროდის გუბერნიის, ოლონეცკის მაზრაში არსებულ სვირის მონასტერში, სადაც მასზე მკაცრი მეთვალყურეობა იყო დაწესებული. გადასახლების მიუხედავად, საქართველოს ეგზარქოსები თეოფილაქტე რუსანოვი და იონა ვასილევსკი კვლავ საფრთხეს ხედავდნენ ქართველ მღვდელმთავარში და რუსეთის უწმინდეს სინოდს და თვით სვირის მონასტრის ხელმძღვანელობას აფრთხილებდნენ, რომ მისთვის გადაადგილების საშუალება არ მიეცათ[76]. საარქივო მასალებმა საინტერესო ცნობები შემოგვინახეს იმის შესახებ, თუ საკვების რა ულუფას აძლევდნენ ქართველ მღვდელმთავარს. გადასახლების მიუხედავად იგი სასოწარკვეთილებაში არ ჩავარდნილა. მას ახლო ურთიერთობა და მიმოწერა ჰქონდა იონა ხელაშვილთან[77]. უცხოობაში მყოფი მღვდელმთავარი გარდაიცვალა 1822 წლის 21 აპრილს. იგი დაკრძალული იყო მო-

ნასტრის საკურთხეველში. 2005 წელს მისი ნეშტი გადმოასვენეს და გელათში დაკრძალეს. საქართველოს ეკლესიის წმინდა სინოდმა კი იგი წმინდანად შერაცხა.

მღვდელმთავართა ჩამოშორების შემდეგ, მართალია, იმერეთის 1819-1920 წლების აჯანყება მარცხით დამთავრდა, მაგრამ ამ ეტაპზე ხელისუფლებამ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო გარდაქმნები ვერ განახორციელა.

XIX ს-ის პირველ მეოთხედში მოღვაწე სასულიერო პირთა შორის დიდ ყურადღებას იმსახურებს დღემდე, მივიწყებული ბერის ბესარიონ ფავლენიშვილის სახელი. იგი სამაჩაბლოს, კერძოდ, ერედვის მკვიდრი თავადიშვილი იყო. 1808 წლიდან ბესარიონი სამისიონერო საქმიანობას ეწეოდა მთიულეთში. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ მან ხმა აღიმაღლა რუსეთის ხელისუფლების წინააღმდეგ, რის გამოც იგი დევნა-შევიწროვებას განიცდიდა, ერთხანს იგი დაპატიმრებული ჰყავდათ. შემდგომ პირადი თხოვნის საფუძველზე იგი თეოფილაქტე ეგზარქოსის დასტურით დაყუდებულ მოღვაწეობას ეწეოდა სოფელ ერედვიდან მოშორებით მდებარე ტყეში, სადაც 1824 წელს ხელისუფლებისაგან დაქირავებულმა აგენტებმა მოკლეს[78].

ქართველმა სასულიერ პირებმა აქტიური მონაწილეობა მიიღეს 1832 წლის შეთქმულებაში. ტარასი ალექსი-მესხიშვილი, სოფრონი, ნიკიფორე, ფილადელფოს კიკნაძე და სხვები ახლოს იყვნენ შეთქმულების მონაწილეებთან. შეთქმულთა მთავარი იდეური სულისჩამდგმელი იყო ფილადელფოს კიკნაძე, რომელმაც შეადგინა საიდუმლო ანბანი. მანვე შექმნა „აქტი გონიური“[79]. რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ იგი ჯერ თბილისში დარიის მონასტერში მოღვაწეობდა, შემდგომ კი შუამთის მონასტერში. შეთქმულების გამომჟღავნების შემდეგ იგი დააპატიმრეს, რამდენჯერმე კიდეც დაკითხეს, მაგრამ გასამართლებამდე, 1833 წელს ციხეში გარდაიცვალა[80]. შეთქმულებაში მონაწილე სხვა სასულიერო პირებზე მეთვალყურეობა იქნა დაწესებული.

XIX ს-ის 30-40-იან წლებში მკაცრი რეპრესიების გამო ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა მინელდა. სასულიერო პირები ვეღარ აქტიურობდნენ. თუმცა, სხვადასხვა ფორმით მაინც გამოხატავდნენ პროტესტს არსებული რეჟიმის წინააღმდეგ. 1836 წელს თავი მოუკლავს შუამთისა და ხირსის მონასტრის არქიმანდრიტს სოფრომს. თვითმკვლელობის მიზეზი გახდა რუსი მოხელეების მიერ დაწესებული ფულადი გადასახადი, რომელიც მან ვერ ამოიღო გაღატაკებული მრევლისაგან. დატოვებული წერილით იგი პატიებას ითხოვდა ერისა და ღვთის წინაშე, რომ არაქრისტიანულ მოქმედებას ჩადიოდა, მაგრამ მას სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა. ბერი როცა თვითმკვლელობამდე მიდის, ნათელი ხდება, თუ რა აუტანელ მდგომარეობაში უნდა ყოფილიყვნენ სასულიერო პირები. სოფრონის საქციელი იყო ბრძოლის პასიური ფორმა რუსეთის ძალმომრეობის წინააღმდეგ.

დასასრულს დავძენთ, რომ ქართველი სამღვდელოება აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა რუსეთის რეჟიმის წინააღმდეგ მიმართულ XIX ს-ის პირველი ნახევრის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.

თავი III. საქართველოს საეგზარქოსო XIX ს-ის მეორე ნახევარში

§1. ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. ცვლილებანი საქართველოს საეგზარქოსოს მმართველობაში

XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან ახალი ეტაპი იწყება საქართველოს საეგზარქოსოს პოლიტიკურ მოღვაწეობაში. კავკასიის ქედს გადმოღმა გადმოსულმა რუსეთმა, ამავე საუკუნის პირველ ნახევარში, ძირითადად, დაასრულა ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია, რომლის ძალით, მრავალსაუკუნოვანი ქართული ეკლესია რუსეთის უწმინდესი სინოდის შემადგენელ ნაწილად იქცა. XIX ს-ის 50-იანი წლების ბოლოს რუსეთმა მეორე პოლიტიკურ გამარჯვებასაც მიაღწია – ხანგრძლივი ბრძოლების შედეგად, 1859 წ. შამილის დატყვევებით, კავკასია საბოლოოდ შეიერთა. აღსანიშნავია, რომ ამავე წელს, თბილისში ერთ-ერთ ახლადდაარსებულ მოედანს ღუნიბის მოედანი უწოდეს, სადაც კავკასიის დაპყრობის სიმბოლოდ, საფუძველი ჩაუყარეს არაქართული სტილის, წმინდა ალექსანდრე ნეველის სახელობის გრანდიოზულ სამხედრო ტაძარს, რომლის მშენებლობა XIX ს-ის ბოლოს დამთავრდა, ხოლო კურთხევა 1897 წლის 21 მაისს მოხდა[1]. აღნიშნული ეკლესია, რომელიც XX ს-ის 30-იან წლებში ბოლშევიკური რეჟიმის დროს დაინგრა, კავკასიის არმიის საკრებულო ტაძრად ითვლებოდა. სამხედრო წოდების ტაძარი თავის დანიშნულებას ნამდვილად ამართლებდა. მისი მიმდებარე ტერიტორია და ეზო საომარი იარაღის მუზეუმს წარმოადგენდა. ტაძარს შემოვლებულ რკინის მაღალ ღობეზე მიმაგრებული იყო ყველა ის საომარი იარაღი, რომლითაც რუსეთის არმიამ კავკასია დაიპყრო.

XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან, აშკარად გამოიკვეთა რუსეთის ცარიზმის რეაქციული საეკლესიო პოლიტიკა. როგორც წინა თავებში აღინიშნა, დამოუკიდებლობის მოსპობით, დამპყრობელს სურდა რუსეთის უწმინდეს სინოდს დაქვემდებარებული საქართველოს ეკლესია, თავისი ინტერესების სამსახურში ჩაეყენებინა, რომლის საბოლოო მიზანი იყო ერთმორწმუნე ქართველი ერის ასიმილაცია. დასახული მიზნის განსახორციელებლად ისინი ყველა მეთოდს მიმართავდნენ. რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფალნი შეუნიღბავად გამოხატავდნენ თავიანთ სურვილს. 1867 წელს პეტერბურგის საიმპერატორო კარი კავკასიის მეფისნაცვლისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ „კავკასია უნდა დავიპყროთ ხელმეორედ და ამ შემთხვევაში სრულიად სხვა იარაღით. ამ სულიერი გამარჯვების გარეშე, არ იქნება მყარი ფიზიკური დაპყრობა. ასეთი გამარჯვება არის სარწმუნოებრივი გამარჯვება"[2]. აღნიშნული მიზნის მისაღწევად ისინი დიდ იმედს, ბუ-

ნებრივია, საქართველოს საეგზარქოსოზე ამყარებდნენ. ამის გამო იყო, რომ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაცია ისეთი ფორმით მოახდინეს, რის შემდეგაც იგი რუსეთის იმპერიის ერთ-ერთ ბიუროკრატიულ სტრუქტურად აქციეს.

სასულიერო პირების სრული მორჩილების მიზნით, პირველ რიგში, აუცილებელი იყო საეკლესიო ქონების ჩამორთმევა. მართალია, რუსეთის ხელისუფლება აღნიშნული საკითხის მოგვარებას X1X საუკუნის პირველ ნახევარში შეეცადა, მაგრამ ქართველი ხალხის დიდი წინააღმდეგობის გამო, ვერ შეძლო მისი დასრულება. მხოლოდ X1X ს-ის მეორე ნახევარში გახდა შესაძლებელი ამ განზრახვის სისრულეში მოყვანა. როგორც წინა თავში აღინიშნა, აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო ქონების სეკულარიზაცია 1869 წლის 13 ნოემბრის კანონით დასრულდა, როდესაც იმპერატორ ალექსანდრე მეორის ბრძანებით, საქართველოს ეკლესიის კუთვნილი უძრავ-მოძრავი ქონება სამუდამოდ ხაზინის განკარგულებაში გადავიდა, საეკლესიო გლეხებს სახაზინო გლეხების სტატუსი მიეცათ. ანალოგიური ღონისძიება იმერეთ-გურიაში დამთავრდა 1871 წელს, სამეგრელოში – 1880 წელს[3]. გატარებული რეფორმით მნიშვნელოვნად შეივსო რუსეთის სახელმწიფო ხაზინა. საქართველოს ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების სეკულარიზაციის გზით, თუ რამდენი ფულადი თანხა შევიდა სახელმწიფოს ხაზინაში, ჯერჯერობით დაუზუსტებელია. ციფრობრივი მონაცემები ამ ქონებისა სხვადასხვა წყაროებში განსხვავებულად არის წარმოდგენილი. ცნობილი საეკლესიო მკვლევარის, მელიტონ კელენჯერიძის გაანგარიშებით, ხაზინის მიერ მიღებული ქართლ-კახეთის საეკლესიო ქონების ღირებულება ფულად თანხებში გამოხატული დაახლოებით უნდა ყოფილიყო 640556250 მან[4]. აღნიშნული შემოსავალი შეიძლება გადაჭარბებულად მოგვეჩვენოს, მაგრამ დასახელებული მკვლევრის მიხედვით, XIX საუკუნის 60-იან წლებში საქართველოში არსებული ერთი დესეტინა მიწის ღირებულება თავისი ნაყოფიერების გამო რამდენადმე აღემატებოდა რუსეთის შიგა გუბერნიების მიწის ფასს. მ. კელენჯერიძის მიხედვით, იმ დროისათვის აღმოსავლეთ საქართველოში ერთი დესეტინა საუკეთესო მიწა 500 მანეთად იყო შეფასებული, ხოლო დასავლეთ საქართველოში მცირემიწიანობის გამო – 1000 მანეთად[5]. მელიტონ კელენჯერიძის მიერ მოყვანილ ცნობებზე დაყრდნობით მკვლევარი მ. თადუმაძე ასკვნის, რომ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს საეკლესიო ქონების საერთო რაოდენობა დაახლოებით 682,051,250 მანეთს მაინც გაუტოლდებოდა[6]. საქართველოს საეგზარქოსო და მისი დაქვემდებარებაში მყოფი სასულიერო დაწესებულებანი ბიუჯეტის იმ ნაწილიდან ფინანსდებოდა, რომელიც საეკლესიო მიწების სეკულარიზაციის გზით შემოდიოდა. ხაზინიდან, ამ მიზნით, ყოველწლიურად სხვადასხვა რაოდენობის თანხა გამოიყოფოდა. საწყის ეტაპზე, მათი რაოდენობა მცირე იყო, შემდგომ პერიოდში საეკლე-

სიო ხარჯები თანდათან იზრდებოდა. 1817 წლისათვის ხაზინამ საეკლესიო ხარჯებისათვის გამოყო 7600 მან. ვერცხლით, 1870 წლისათვის კი იგი შეადგენდა 76 ათას მან. ვერცხლით[7]. XIX საუკუნის ბოლოსათვის საქართველოს საეგზარქოსოს დასაფინანსებლად ყოველწლიურად გამოიყოფოდა 106 ათასი მანეთი[8]. ბიუჯეტიდან საეკლესიო ხარჯებისათვის გაღებული აღნიშნული თანხა თითქმის უცვლელი დარჩა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამდე. მოტანილი მონაცემები მეტყველებს, რომ საქართველოს ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების მითვისებით, რუსეთის სახელმწიფო ხაზინამ საკმაოდ სოლიდური შემოსავლის წყარო გაიჩინა. ჩვენთვის უცნობია, საქართველოს ეკლესიის კუთნილი ქონებიდან შემოსავლის სახით ყოველწლიურად რა რაოდენობის თანხა შედიოდა სახელმწიფოს ხაზინაში. ერთი რამ კი ნათელია, საეკლესიო ქონებიდან მიღებული შემოსავალი რამდენჯერმე აღემატებოდა ბიუჯეტიდან საქართველოს საეგზარქოსოს დასაფინანსებლად გამოყოფილ თანხას. აღნიშნული ღონისძიების გატარებით რუსეთის ხელისუფლებამ მეორე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა, რომლის ძალით სასულიერო პირებმა დაკარგეს საკუთარი ეკონომიკური ბაზა[9]. საკუთარ სახსრებს მოკლებული ქართველი სასულიერო პირები ფინანსური თვალსაზრისით ხელისუფლებაზე იყვნენ დამოკიდებული.

სასულიერო პირთა მატერიალური უზრუნველყოფის მიზნით, როგორც წინამდებარე ნაშრომის ერთ-ერთ თავში აღინიშნა, რუსეთის ხელისუფლებამ ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში გარკვეული ნაბიჯები გადადგა. ამ მხრივ, დიდად იღვაწა ეგზარქოსმა თეოფილაქტე რუსანოვმა, მაგრამ მის მიერ მრევლიდან ქრისტიანული წესების აღსრულებისათვის დაწესებული ფულადი თანხის ამოღება იმ დროისათვის მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში განხორციელდა. იგი დასავლეთ საქართველოს ეპარქიის სამღვდელოებასა და ეკლესიებს არ შეხებია. XIX ს-ის I მესამედში დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე გამოსვლების გამო ხელისუფლებამ ერთბაშად ვერ მოახდინა სამღვდელოთა რაოდენობის მკვეთრი შემცირება. გარდა ამისა, მთავრობას არ შეეძლო შტატგარეშე დარჩენილი სასულიერო პირებისათვის დახმარების სახით გარკვეული ფულადი თანხა გაეღო. დასახელებული მიზეზების გამო XIX ს-ის პირველ ნახევარში ვერ მოხერხდა დასავლეთ საქართველოს სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფა. აღნიშნული საკითხის მოგვარების მიზნით 1859 წელს რუსეთის უწმიდესი სინოდის ბრძანებით საერო და სასულიერო პირთა შემადგენლობით ქუთაისში დაარსდა განსაკუთრებული კომისია. წინასწარ შემუშავებული ინსტრუქციის შესაბამისად კომისიამ იმერეთში, გურიასა და სამეგრელოში დაადგინა შტატიან ეკლესიათა რაოდენობა. კომისიის გადაწყვეტილებით თითოეულ შტატიან ეკლესიას მიეწერა 200 კომლამდე მრევლი. აღნიშნულ მრევლს მატერიალურად უნდა შეენახა საეკლესიო მღვდელთმსახური.

ახალი გადაწყვეტილებით, დრამა უნდა გადაეხადა არა მარტო ეკლესიაზე მიწერილ გლეხებს, არამედ აზნაურებსაც[10]. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დრამის ფულადი სახით ან ნატურით აკრეფა საქართველოს საეგზარქოსოს ყველა სამრევლოში არ ხდებოდა. დრამას არ იხდიდნენ აფხაზეთის, სამურზაყანოს, სვანეთის, ბერძნების სამრევლოები, ზაქათალის ოლქი და სხვა. რაც შეეხება რუსულ სამრევლოებს, მართალია, ისინი დრამას არ იხდიდნენ, მაგრამ მათზე სამღვდელოების სასარგებლოდ გაწერილი იყო მოსავლის ნაწილის გადასახადი, რომელსაც „ნოვინა" ეწოდებოდა[11].

ქუთაისში შექმნილი განსაკუთრებული კომისიის მიერ 1859-1861 წლებში გატარებული ღონისძიებების შედეგად დასავლეთ საქართველოს სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფა ისეთივე სახით მოხდა, როგორც იგი, ჯერ კიდევ XIX ს-ის პირველ ნახევარში ქართლ-კახეთში განხორციელდა.

ხელისუფლების მიერ გატარებული ღონისძიებების მიუხედავად ქართველი სამღვდელოება მაინც დიდ სიღატაკეში იყო ჩავარდნილი. ასეთივე მდგომარეობა იყო მთელი იმპერიის მასშტაბით. აღნიშნული საკითხის მოგვარების მიზნით, 1863 წლის 14 აპრილს საიმპერატორო კარის გადაწყვეტილებით ყოველ გუბერნიაში ადგილობრივი ეპარქიის მღვდელმთავრის თავმჯდომარეობით უნდა შექმნილიყო განსაკუთრებული საკრებულონი, რომლის წევრები უნდა ყოფილიყვნენ გუბერნატორები და სახელმწიფო ქონებათა მმართველები[12]. ხელისუფლების გადაწყვეტილების საფუძველზე 1864 წელს კავკასიის მეფისნაცვლის განკარგულებით შექმნა ორი საკრებულო: ერთი თბილისში, ქართლ-კახეთის ეპარქიის სამღვდელოებისათვის; მეორე კი ქუთაისში – იმერეთის, გურიისა და სამეგრელოს ეპარქიის სამღვდელოებისათვის.

მთავრობის განკარგულებით, მძიმე მდგომარეობაში მყოფი სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფა უნდა მომხდარიყო არა სახელმწიფოს ბიუჯეტიდან, არამედ ადგილობრივ საკრებულოებს უნდა გამოენახათა სახსრები, თუნდაც მოსახლეობის ხარჯზე. აღნიშნულის შესახებ ხელისუფლების მითითებაში პირდაპირ იყო ნათქვამი, რომ „უზრუნველყოფა ეკლესიებისა არის საზოგადოებრივი საქმე, რომელშიც მრევლმა უნდა მიიღოს მონაწილეობა"[13]. გარდა ამისა, ხელისუფლება იძლეოდა დაპირებას, რომ სახელმწიფო მცირე თანხას გაიღებდა, რათა საეკლესიო საკრებულოებს შეეძინათ სახნავი ადგილები, მინდვრები, საძოვრები და ტყეები. თუკი სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფისათვის სხვა საშუალება არ გამოინახებოდა, მაშინ უნდა მომხდარიყო არსებული სამრევლოების შემცირება სხვა სამრევლოებთან შეერთების გზით. ბუნებრივია, რომ ამ პროცესს შტატიან სასულიერო პირთა შემცირება მოჰყვებოდა.

კავკასიის მეფისნაცვლის განკარგულებით შექმნილმა საკრებულომ თავდაპირ-

ველად თავისი საქმიანობა ქართლ-კახეთის ეპარქიაში დაიწყო, მაგრამ დასახულ მიზანს ვერ მიაღწია. აღმოსავლეთ საქართველოში თავისუფალი მიწების არარსებობის გამო ვერ გამოინახა სამღვდელოებისათვის გადასაცემი სახნავ-სათესი მიწები, საკრებულომ ვერც დრამის საკითხიც მოაწესრიგა. სამღვდელოება მოითხოვდა, რომ ნატურალური სახის დრამის გადასახადი ფულადი თანხით შეცვლილიყო. საკრებულომ აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოების ეს მოთხოვნა ვერ შეასრულა, რადგან მათ სამართლიანად მიიჩნიეს, რომ იგი მძიმე ტვირთად დააწვებოდა გაჭირვებულ მრევლს. აღნიშნული მიზეზის გამო საკრებულომ უცვლელად დატოვა დრამის ნატურით გადახდა, მაგრამ გუბერნატორებს სთხოვა, რომ მათი განკარგულებით დრამისათვის განკუთვნილი სურსათ-სანოვაგე შეეგროვებინათ სპეციალურად გამოყოფილ მაღაზიებში, საიდანაც სამღვდელოებას მიეცემოდა დრამით გათვალისწინებული გადასახადი[14]. ასეთი გადაწყვეტილებით თავიდან იქნებოდა აცილებული ის არასასიამოვნო შემთხვევები, რომელსაც ადგილი ჰქონდა მრევლსა და სასულიერო პირებს შორის დრამის გადასახადის აღების დროს. სამწლიანი მუშაობის შემდეგ, თბილისის საკრებულომ დაასკვნა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოების ქონებრივი უზრუნველყოფა ადგილობრივი ხარჯებით შეუძლებელია და აღძრა შუამდგომლობა, რომ სამღვდელოებას სახელმწიფოს ხაზინიდან უნდა დანიშვნოდა ჯამაგირი. გარდა ამისა, მისთვის უნდა დაეტოვებინათ 1818 წლის შტატით შემოღებული გადასახადი, რომელსაც სასულიერო პირები მრევლისაგან იღებდნენ. თბილისის საკრებულოს ზემოთ აღნიშნული დასკვნის საფუძველზე კავკასიის მეფისნაცვალი 1870 წლის 7 ოქტომბერს ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ მიმართვაში მოითხოვდა, რომ ქართლ-კახეთის სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფა ხაზინიდან მომხდარიყო. 1873 წლის 7 ოქტომბერს სახელმწიფოს საბჭოს გადაწყვეტილებით ქართლ-კახეთის ეპარქიის საკრებულო ტაძრებისა და სამრევლო ეკლესიების შესანახად სახელმწიფომ გამოყო 66540 მანეთი[15].

თბილისის საკრებულოს მსგავსად ქუთაისის საკრებულომაც დიდი მუშაობა გასწია იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფისათვის, მაგრამ ქართლ-კახეთის მსგავსად დასავლეთ საქართველოშიც არ აღმოჩნდა სამღვდელოებისათვის გადასაცემი თავისუფალი მიწები. საბოლოოდ, ქუთაისის საკრებულომ დაასკვნა, რომ მრევლის სიღარიბის გამო იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში არავითარი საშუალება არ არსებობს სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფა ადგილობრივ მცხოვრებთა ხარჯზე მომხდარიყო[16]. ქუთაისის საკრებულოს გადაწყვეტილებით მრევლი ვალდებული იყო, სამღვდელოების სასარგებლოდ დრამის გადასახადი გადაეხადა. 1872 წელს ქუთაისის საკრებულოს გადაწყვეტილებით იმერეთის, გურიისა და სამეგრელოს სამრევლო-

ებს სამღვდელოების სასარგებლოდ დრამა უნდა გადაეხადათ ფულადი სახით, თითო კომლზე ორი მანეთი. ვისაც ფულის გადახდის საშუალება არ ჰქონდათ, უფლება ეძლეოდათ დრამა ძველი სახით, ნატურით გადაეხადათ[17]. გამოტანილი გადაწყვეტილების მიუხედავად, დასავლეთ საქართველოს მაზრებში დრამის ფულადი გამოსაღები სხვადასხვა იყო, ზოგან იგი 2 მანეთს შეადგენდა, ზოგან 1 მან. და 50 კაპ. ზოგან კი 1 მანეთს კომლზე. გურიის ეპარქიაში კი მრევლმა საერთოდ უარი თქვა ფულადი სახით დრამის გადახდაზე. მას შემდეგ, რაც 1873 წლის ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, ხაზინას დაეკისრა ქართლ-კახეთის სამღვდელოების მატერიალური ანაზღაურების უზრუნველყოფა, ქუთაისის საკრებულომაც დაიწყო ზრუნვა იმისთვის, რომ იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამღვდელოების დაფინანსება სახელმწიფოს ბიუჯეტიდან განხორციელებულიყო. წარმოდგენილი შუამდგომლობის საფუძველზე სახელმწიფოს საბჭოს 1880 წლის 23 დეკემბრის გადაწყვეტილებით იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფისათვის ხაზინიდან გამოიყო 111001 მანეთი[18]. ხელისუფლების მიერ გატარებული აღნიშნული გადაწყვეტილების შემდეგ ეკონომიკურ დამოუკიდებლობას მოკლებული ქართველი სასულიერო პირები ჯამაგირს სახელმწიფო ხაზინიდან იღებდნენ. ასეთი პოლიტიკური ნაბიჯით რუსეთის ცარიზმმა ქართველი სამღვდელოება ფაქტიურად იმპერიული ხელისუფლების სურვილის აღმსრულებელ მოხელეებად აქცია.

ქართველ სასულიერო პირთა წლიური ჯამაგირი რამდენადმე ჩამორჩებოდა რუსეთის შიდა გუბერნიების სამღვდელოების ანაზღაურებას. საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული სამღვდელოების ხელფასი განისაზღვრებოდა თითოეული სამრევლოს რაოდენობისა და შეძლების მიხედვით. ამით ქალაქისა და სოფლის სამღვდელოების ჯამაგირი ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა. ქალაქის მღვდელთათვის იგი შეადგენდა წლიურად 150-300 მანეთს, მთავარდიაკვნისათვის 100-150 მანეთს, მედავითნისათვის 50-120 მანეთს. სოფლად მომსახურე სასულიერო პრის ხელფასი კიდევ უფრო მცირე იყო. სოფლის მღვდლისათვის იგი შეადგენდა 70-200 მანეთს, მედვითნისთვის 24-60 მანეთს[19]. მცირე ჯამაგირის საკომპენსაციოდ, ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, სამღვდელოების სასარგებლოდ ყველა კატეგორიის გლეხს უნდა გაეღო სხვადასხვა სახის გადასახადი, მათ შორის დრამაც. 1882 წლის 29 დეკემბრის საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის დადგენილებით დრამა გლეხებთან ერთად აზნაურებსაც უნდა გადაეხადა. დიდი მცდელობის მიუხედავად, სინოდალური კანტორის აღნიშნული გადაწყვეტილება პრაქტიკულად ვერ განხორციელდა.

ჯამაგირის დანიშვნით ხელისუფლებას სურდა, რომ საეკლესიო წოდება გათავისუფლებულიყო გადასახადების აკრეფის არასასურველი მოვალეობისაგან, მაგ-

რამ ჩანაფიქრი ვერ განხორციელდა, რადგან სახელმწიფოსაგან დანიშნული ხელფასი იმდენად მცირე იყო, რომ იგი ვერ უზრუნველყოფდა სასულიერო პირთა მოთხოვნებს. სწორედ ამ მიზეზით, დატოვებულ იქნა ყველა ის გადასახადი, რომელსაც მრევლი იხდიდა სამღვდელოების სასარგებლოდ. ამის გარდა, თითოეული მორწმუნე იხდიდა ნათლობის, ქორწინების, მიცვალებულის გაპატიოსნების და სხვა რელიგიური წეს-ჩვეულებების აღსრულების დროს გარკვეულ თანხას. თავდაპირველად, მრევლსა და მღვდელს შორის შეთანხმებით დგინდებოდა გადასახდელი თანხის ნიხრი, რის გამოც სხვადასხვა ეპარქიაში სხვადასხვა თანხა იყო დაწესებული[20]. სასულიერო ხელისუფლებამ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში აღნიშნული საკითხის მოწესრიგებას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის 1882 წლის 13 დეკემბრის გადაწყვეტილებით აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო წესების შესრულებისათვის შემოღებულ იქნა ერთიანი ნიხრი. ჯვრისწერისათვის შეძლებული პიროვნება იხდიდა 10 მან. საშუალო – 7 მან., ღარიბი – 5 მან. მიცვალებულის გასვენებაზე ეკლესიაში, წირვის ჩატარების, ანდერძის აგების და წინგასაძღოლი სასაფლაომდე არა უშორეს ერთი ვერსისა – 3 მან. უფრო შორ მანძილზე – ათი შაური ვერსზე; სადავითნოს, პანაშვიდის, ორმოცის და სხვა წესების შესრულებისას სამღვდელოება მრევლთან შეთანხმებით იღებდა გარკვეული რაოდენობის საფასურს. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის აღნიშნული გადაწყვეტილება დასავლეთ საქართველოს ეპარქიებზე გავრცელდა 1889 წლის 21 დეკემბრის განკარგულებით[21]. გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, მოსახლეობა სამღვდელოების სასარგებლოდ ფულად თანხას სხვა სახითაც იხდიდა. ერთ-ერთი წყაროს ცნობით 1887 წელს საეკლესიო წესების შესრულებაზე შემდეგი რაოდენობის თანხა ყოფილა დაწესებული: აღსარება – 10 კაპ. სახლის კურთხევა – 30 კაპ., მარილის კურთხევა – 20 კაპიკიდან 1 მანეთამდე, საკურთხის კურთხევა – 20 კაპ., საფლავის კურთხევა – 20 კაპ., ნიშნობის დროს შაქრის კურთხევა – 1 მან., პარაკლისი ყანაში – 50 კაპ., ნათლობისათვის მღვდელს – 40 კაპ., დიაკონს ნათლობისათვის – 20 კაპ., ზარის მრეკველს 40 კაპ., ქორწინების ოქმის შედგენა – 40 კაპ., გარდაცვალების შემდეგ 7 დღის განმავლობაში პანაშვიდი - 2-5 მან., ნათლობის მოწმობა – 1 მან., მედავითნის მიერ მიცვალებულზე დავითნის საკითხავი – 1 მან., მღვდლის დასაფლავებისათვის – 3 მან., მედავითნეს – 1 მან. და სხვა[22].

მართალია, XIX საუკუნის 80-იან წლებში სხვადასხვა საეკლესიო წეს-ჩვეულებების შესრულებისათვის ერთიანი ნიხრი იქნა შემოღებული, მაგრამ ხშირად ზოგიერთი სასულიერო პირი პირადი გამორჩენის მიზნით, ცდილობდა იმაზე მეტი აეღო, რაც დაწესებული იყო, რის გამოც იმართებოდა დავა მრევლსა და სამღვდელოებას შორის. უმეტეს შემთხვევაში, სიღარიბის გამო, მოსახლეობას საშუალება არ ჰქონ-

და, გადაეხადა საეკლესიო გადასახადი. ასეთ დროს სამღვდელოება ძალადობის, ხშირად კი პოლიციის დახმარებით ახდენდა გადასახადების ამოღებას, რაც კიდევ უფრო ართულებდა მოსახლეობისა და სასულიერო პირებს შორის ურთიერთობას. საეკლესიო გადასახადების გამო მრევლი და სამღვდელოება ერთმანეთს უპირისპირდებოდა. მოსახლეობა სასულიერო პირებს აღიქვამდა, როგორც მეფის ერთგულ, რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის გამტარებელ მოხელეებს. სასულიერო პირების ასეთი გაუცხოება იმით იყო გამოწვეული, რომ სახელმწიფო ჯამაგირზე დამოკიდებული ქართველი სამღვდელოება საგრძნობლად დაშორდა თავის მრევლს. მას უკვე აღარ ესმოდა თავისი მრევლის გულისტკივილი. უცხო ძალის გავლენის ქვეშ მოქცეული სასულიერო პირების უმეტესობა ვეღარ პასუხობდა ქართველი ხალხის ეროვნულ მისწრაფებებს. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში სამღვდელოების ანგარების გამო მოსახლეობა ეკლესიებში აღარ დაიარებოდა. მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილში თავი იჩინა რელიგიურმა ინდიფერენტიზმმა. სასულიერო პირები თანდათან კარგავდნენ ავტორიტეტს. რუსეთის ხელისუფლების მოხელეებად აღქმულ სასულიერო პირებს მოსახლეობა უპატივცემულოდ და გულცივად ეპყრობოდა. აღნიშნული სავალალო ფაქტის შესახებ 1875 წელს გულისტკივილით წერდა გაზეთ „დროების" რედაქტორი სერგი მესხი: „ზოგან ჩვენს სამღვდელო პირებს ღირსეული პატივი არა აქვს მრევლისაგან, ამის მიზეზი... ამ მღვდლების უმეცრება და ის გარემოებაა, რომ თვითონ ცხოვრებითა და კეთილი მოქმედებით ხალხისათვის თავის თავი ვერ შეუყვარებიათ"[23]. ცარიზმის პოლიტიკის წყალობით, ქართველი სამღვდელოების უმრავლესობა რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის გამტარებლად იქცა, რის გამოც მან დაივიწყა თავისი ღვთიური სამსახური მრევლის წინაშე. ქართველ სასულიერო პირთა ავტორიტეტის დაცემის შესახებ XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის პირველ ათეულში გამომავალ ქართულ პერიოდულ პრესაში უამრავი მამხილებელი პუბლიკაციები გამოქვეყნდა. „დროება", „ივერია", „კვალი", „მწყემსი", „მოგზაური" და სხვა მკაცრი ცენზურის პირობების მიუხედავად, საინტერესო ცნობებს აქვეყნებდნენ მრევლისა და სამღვდელოების ურთიერთობის შესახებ. წერილის ადრესატები, უმეტეს შემთხვევაში ხელმოუწერლად გამოთქვამდნენ თავიანთ უკმაყოფილებას. 1881 წელს „დროებაში" გამოქვეყნებული პუბლიკაციით ცნობილი მოღვაწე იონა მეუნარგია თონეთელი გლეხის განწყობას საეკლესიო გადასახადებისადმი შემდეგი ფრაზით გამოხატავდა: „ხელმწიფის გადასახადს გავუძლებთ ბატონო, მაგრამ მღვდელს კი ჩვენ ვერ აუვალთო"[24]. სასულიერო პირთა ანგარებიანი საქმიანობის გამო ხშირად უკმაყოფილება განხეთქილებამდეც კი მისულა. 1895 წელს გაზეთ „ივერიის" ერთ-ერთ ნომერში საინტერესო ცნობაა გამოქვეყნებული ბელოითის მოსახლეობის შესახებ. სასულიერო პირთა უკანო-

ნო ქმედებით მოთმინებიდან გამოსულ ბელოითის მცხოვრებთ მღვდელი სამრევლოში აღარ შეუშვიათ. იგივე გაზეთში „ვინმეს“ ფსევდონიმით გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში აღნიშნავდა: „ხალხისა და სამღვდელოების კავშირი და მეგობრობა, თითქმის გაწყვეტილია. მღვდელს ხალხი თავის სულიერ მამაოდ და წინამძღოლად კი არა სთვლის, არამედ თითქოს მძარცველად და შემავიწროებლად“[25]. პუბლიკაციის ავტორთა უმეტესობა სასულიერო პირთა ავტორიტეტის დაცემის მიზეზად სავსებით სწორად საეკლესიო გადასახადებს მიიჩნევდა, რადგან მათი აზრით, „მღვდელი თავის დრამის კრეფით ხალხს ავიწროვებს“[26]. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართულ პრესაში საეკლესიო პირთა შესახებ საინტერესო წერილები გამოაქვეყნეს ცნობილმა პუბლიცისტმა ევსტატე მჭედლიძემ, მწერალმა ვასილ ბარნოვმა, სერგეი მესხმა, აკაკი წერეთელმა და სხვებმა. აკაკი წერეთელი, მიუხედავად თავისი ჰუმანური დამოკიდებულებისა, სხვის მორჩილებაში მყოფი ქართველი სამღვდელოების ანგარების შესახებ 1882 წელს გულისტკივილით წერდა: „დღევანდელ სამღვდელოებას თავისი მოძღვრება, ეს ზეგარდმო მადლი საზრდოს შესაძენ ხელობად გადაუქცევია და ჭირში თუ ლხინში შეჰყურებს ხალხს ეგებ რაიმეს გამოვრჩეო. ყოველთვინ და ყველგან მხოლოდ მისი გაუმაძღრობის შესაჯერებელი სასყიდელია საჭირო და თუ არა, ვაი გაჭირვებულთ. იმათ აღარ ეღირსება აღარც ნათვლა, აღარც ზიარება და აღარც საფლავის კურთხევა... განა ცოტანი დამარხულან ჩვენში საფლავ გაუნათლებელნი, რამდენი კვდება უნათლავი და უზიარებელი? და რამდენს მოჰყავს ცოლი ჯვარდუწერელი და ისე სცხოვრობს“[27].

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებულ მასალების ანალიზით დავრწმუნდით, რომ გადაგვარებულ სასულიერო პირთა კრიტიკა ანტირელიგიური განწყობილებით კი არ იყო ნაკარნახევი, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი თვლის28, არამედ იმ საეკლესიო პოლიტიკით, რომელსაც რუსეთი ეწეოდა საქართველოში. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დაწერილი კრიტიკული წერილები სამღვდელოების შესახებ, საგრძნობლად განსხვავდებოდა XX საუკუნის პირველ ათწლეულში მოღვაწე სხვადასხვა პოლიტიკური მიმდინარეობის წარმომადგენელთა მიერ გამოქვეყნებულ ათეისტური პუბლიკაციებისაგან. ამ მხრივ, განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ორივე ფრთის – ბოლშევიკებისა და მენშევიკების დამოკიდებულება, რომლებიც დაარსების დღიდანვე ათეისტურ პოზიციაზე იდგნენ და ამ კუთხით აკრიტიკებდნენ სამღვდელოებას და საერთოდ სარწმუნოებას. მოწინავე ქართველი საზოგადოება დაუნდობლად აკრიტიკებდა ჩვენი სამღვდელოების იმ ნაწილს, რომლებიც საეკლესიო წეს-ჩვეულებებს გარკვეული საფასურის გაღების გარეშე არ ასრულებდნენ. სოციალ-დემოკრატებისაგან განსხვავებით კრიტიკის დროს ისინი კეთილგანწყობილებას

გამოხატავდნენ სამღვდელოების მიმართ და მიუთითებდნენ იმ მოსალოდნელ მძიმე შედეგებზე, რაც შესაძლებელია მათ უზნეო საქციელს მოჰყოლოდა. ოპონენტთა კრიტიკა მთლიან სამღვდელოებას არ ეხებოდა. საქართველოს ეკლესიის გულშემატკივარი ქართველი საზოგადო მოღვაწეები მფარველობდნენ და დიდი პატივით ეპყრობოდნენ სარწმუნეობისა და ქვეყნისათვის თავდადებულ ქართველ სასულიერო პირებს.

რუსეთის ხელისუფლებისათვის კარგად იყო ცნობილი, თუ რით იყო გამოწვეული მრევლსა და სამღვდელოებას შორის წარმოშობილი უთანხმოება. აღნიშნული საკითხის მოგვარებას ისინი სამღვდელოების ეკონომიკური მდგომარეობის დაწინაურებაში ხედავდნენ. სწორედ ამიტომ, სამღვდელოების ქონებრივი უზრუნველყოფის საკითხების მოსაგვარებლად სასულიერო უწყებასთან ერთად აქტიურად ჩაება საერო ხელისუფლებაც. ჯერ კიდევ, 1884 წელს რუსეთის სინოდისადმი წარდგენილ მოხსენებაში საქართველოს ეგზარქოსი პავლე ლებედევი (1882-1887) სასულიერო პირთა მატერიალური უზრუნველყოფის მიზნით მოითხოვდა საკრებულოებისთვის მიწების დაუყოვნებლივ გადაცემას[29]. როგორც ჩანს, ხელისუფლებამ პავლე ეგზარქოსის მოთხოვნა გაითვალისწინა, რადგან XIX საუკუნის ბოლოს უკვე საკრებულოების მფლობელობაში მიწის გარკვეული ფართობია. მაგრამ არათანაბრად მოხდა მისი განაწილება. ყველაზე მეტ მიწის ფართობს საქართველოს საეგზარქოსოში რუსული სამრევლოები ფლობდნენ. მათთან შედარებით ქართულ სამრევლოებს მიწის უმნიშვნელო ფართობი გააჩნდათ. ხელისუფლების 1900 წლის 1 მაისის გადაწყვეტილებით გათვალისწინებული იყო, რომ საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ყველა საეკლესიო კრებულს, გარდა ქუთაისის გუბერნიისა, რუსეთის შიგა გუბერნიების მსგავსად, უნდა მისცემოდა მიწის ნაკვეთები[30]. აღნიშნული გადაწყვეტილება მიწის სიმცირის გამო საქართველოს საეგზარქოსოში ვერ განხორციელდა.

სამღვდელოებასა და მრევლს შორის ურთიერთობა საეკლესიო გადასახადების გამო კვლავ მოუგვარებელი იყო. მათ შორის ურთიერთობა განსაკუთრებით 1905-1907 წლების რევოლუციის დროს გამწვავდა, როდესაც სამრევლოების უმრავლესობამ უარი განაცხადა დრამის გადახდაზე. რევოლუციის ჩახშობის შემდეგ ხელისუფლება კვლავ დაუბრუნდა საეკლესიო საგადასახადო სისტემის მოწესრიგების საკითხს. 1911 წელს ამ საკითხთან დაკავშირებით შექმნილმა კომისიამ გამოთქვა სურვილი, რომ დრამის გადასახადი ხელისუფლების სხვა საგადასახადო სისტემაში შეეტანა, ისე რომ მრევლს არ უნდა სცოდნოდა, თუ იგი სასულიერო პირებისათვის იყო განკუთვნილი[31]. კომისიის მიერ გამოთქმული სურვილი უყურადღებოდა დარჩა, რის გამოც დრამის გადახდა ისევ ძველებური წესით ხდებოდა.

ხელისუფლებამ XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გარკვეული ნაბიჯები გადად-

გა სამსახურიდან დათხოვილი სასულიერო პირთა მატერიალური უზრუნველყოფისათვის. ჯერ კიდევ, 1836 წელს სამღვდელო პირებს, რომელთაც სასულიერო მოღვაწეობის 35 წლის სტაჟი ჰქონდათ, დაენიშნათ პენსია წლიურად 70 მან. აღნიშნული კანონი 1867 წლიდან დაბალ სასულიერო პირებზეც გავრცელდა. 1876 წელს სასულიერო პირთა პენსია გაიზარდა 90 მანეთამდე, სამი წლის შემდეგ მან 130 მანეთს მიაღწია. სინოდის გადაწყვეტილებით პენსიები დაენიშნათ გარდაცვლილი მღვდლებისა და დიაკვნების ოჯახებსა და ქვრივებს[32].

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში რუსეთის ცარიზმის მიერ გატარებულმა საეკლესიო პოლიტიკამ განსაკუთრებით მძიმედ იმოქმედა საქართველოს ფარგლებს გარეთ არსებულ ქართულ ეკლესია-მონასტრებზე. სახელმწიფოებრიობის დაკარგვისა და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, ბუნებრივია, რომ მათ ბედზე რუსეთის ხელისუფლებას უნდა ეზრუნა, მაგრამ მოხდა პირიქით, სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა საზღვარგარეთ არსებული ქართული ქრისტიანული ცენტრები. სახელმწიფოებრიობის არსებობის დროს ქართველი მეფემთავრები დიდ დახმარებას უწევდნენ სირიაში, პალესტინაში, ათონზე არსებულ ქართულ სავანეებს. მათი შემწეობით, საქართველოდან დიდძალი შეწირულობები იგზავნებოდა უცხოეთის ქართულ მონასტრებში. ამ სავანეებს საქართველოში ჰქონდათ მეტოქი ეკლესია-მონასტრები თავისი ადგილ-მამულებით. საქართველოს სამეფო-ხელისუფლების შესუსტების გამო, ქართული სავანეების უმრავლესობამ არსებობა შეწყვიტა. X1X საუკუნის დასაწყისში მხოლოდ ათონის მთაზე არსებულ მონასტერ ივირონში შემორჩენილი რამდენიმე ქართველი ბერი აგრძელებდა წინაპართა ტრადიციებს.

სახელმწიფოებრიობის მოსპობისა და ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ, რუსეთის ხელისუფლებას გარკვეული ნაბიჯები უნდა გადაედგა საქართველოს ეკლესიის კუთვნილ საზღვარგარეთ არსებული სიძველეების დაუფლებისათვის, მაგრამ იგი ამ უფლება-მოვალეობას არ ასრულებდა. ცარისტული რუსეთის უმოქმედობით გათამამებულმა ბერძენმა ბერებმა X1X საუკუნის პირველ ნახევარში საგრძნობლად შეავიწროვეს ივირონის მონასტერში მოღვაწე ქართველი ბერები და სავანეს თვითონ დაეპატრონნენ. ბერძენი ბერების დევნა-შევიწროების გამო, X1X საუკუნის 60-იან წლებში ათონის მთაზე საგრძნობლად შემცირდა ქართველი ბერების რაოდენობა. ივირონის სავანის 1861 წლის კრების გადაწყვეტილებით, ქართველები მონასტრის ძმობაში აღარ უნდა მიეღოთ[33]. დევნილი ქართველი ბერები ათონის მთაზე არსებულ სხვადასხვა მონასტერში განთავსდნენ. ისინი დახმარებას საქართველოდან ელოდნენ. ქართველი საერო და სასულიერო საზოგადოების გადაწყვეტილებით, ათონის მთაზე ახალი ქართული მონასტერი უნდა დაარსე-

ბულიყო, შემდგომ ეტაპზე კი, ათონის წმინდა მიწაზე ქართველთა ისტორიული უფლებების დაბრუნებისათვის უნდა ებრძოლათ. 1869 წ. იმერეთის, სამეგრელოს და გურიის ეპისკოპოსების კურთხევითა და შემოწირული თანხებით ბერ-მონაზონი ბენედიქტე ბარკალაია, 12 სასულიერო პირთან ერთად, ათონის წმინდა მთაზე გაემგზავრა. მათ ივირონის მონასტრის ახლოს, ბერძნებისაგან შეისყიდეს X საუკუნის დანგრეული და გაპარტახებული ძველი ქართული იოანე ღვთისმეტყველის სახელობის ეკლესია. ბერძენი ბერების წინააღმდეგობის მიუხედავად, საქართველოდან მიღებული შემოწირულობების ხარჯზე, ქართველთა ძმობამ აღნიშნული ტაძარი აღადგინა. ახალი სავანის დაარსებით ქართველთა ძმობამ გარს შემოიკრიბა ათონის მთაზე გაფანტული ქართველი ბერები და მათთან ერთად დაიწყო აქტიური ბრძოლა ათონზე ქართველთა კანონიერი უფლებების აღდგენისათვის. ამის თაობაზე მათ არაერთხელ მიმართეს დახმარებისათვის კონსტანტინოპოლში მყოფ რუსეთის ელჩს და კავკასიის მეფისნაცვალს, მაგრამ, დიდი მცდელობის მიუხედავად, დადებითად ვერ გადაწყდა ათონის მთაზე მოღვაწე ქართველი ბერების მოთხოვნები[34]. რუსეთის ხელისუფლებამ მხოლოდ ის გააკეთა, რომ, ქართულ-ბერძნული დავის გამო, 1882 წ. ივირონის ბერძენთა ძმობას შეუჩერა საქართველოში ამ სავანისადმი შეწირული მამულების გადაცემა[35]. რუსეთის ხელისუფლების გადაწყვეტილების საწინააღმდეგოდ, ბერძენმა ბერებმა, ქართველთა კვალის წაშლის მიზნით, ივირონის მონასტერში არსებული ქართული წარწერები ბერძნულით შეცვალეს. მათ საპასუხოდ, ათონელმა ქართველმა ბერებმა 1884 წ. რუსულ ენაზე გამოსცეს ნაშრომი („Краткая история Афонско-Иверского монастыря по грузинским источником“). მათ რუს და ქართველ საზოგადოებას გააცნეს თავიანთი მძიმე მდგომარეობა. ამას გარდა, ისინი ქართულ და რუსულ პრესაში ხშირად ბეჭდავდნენ წერილებს ბერძენთა ძალმომრეობის შესახებ, დახმარებასა და თანადგომას ითხოვდნენ. რუს მოღვაწეთა გარკვეულმა ნაწილმა გულთან ახლოს მიიტანა ათონელი ქართველი ბერების გასაჭირი. ამ საკითხთან დაკავშირებით, 1885 წ. პეტერბურგში რუსულ ენაზე გამოიცა ა. კალინოვსკის შრომა – „Где правда? история Афонского-Иверского монастыря“. იმპერატორ ალექსანდრე III-ს კი 15000 მანეთი შეუწირავს ათონელ ქართველთა ძმობისათვის[36].

დიდი მცდელობის მიუხედავად, ქართველმა ბერებმა ვერ შეძლეს თავიანთი ისტორიული უფლებების აღდგენა ივირონის მონასტერზე. როგორც ჩანს, ცარისტულ რუსეთს ნაკლებად ადარდებდა ათონის წმინდა მიწაზე არსებული ქართული სიძველეების ბედი, რომ იგი მის კანონიერ მფლობელს დაბრუნებოდა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში თვალსაჩინო გახდა ის მძიმე შედეგები, რაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას მოჰყვა. ღვთისმსახურებაში და-

კანონდა სლავური წეს-განგება, აიკრძალა ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლები. რუსი მოხელეები შეეცადნენ, წირვა-ლოცვა ყველა ეკლესია-მონასტერში რუსულ ენაზე ჩატარებულიყო, მაგრამ მათ თავიანთი განზრახვა მხოლოდ ნაწილობრივ განახორციელეს. შერეულ მრევლში (ქართველები, რუსები, ასირიელების და სხვა) წირვა-ლოცვა რუსულ ენაზე სრულდებოდა, ხოლო ქართულ დასახლებებში ქართულ ენაზე.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოს საეგზარქოსომ გააქტიურა ბრძოლა ქართული ეკლესია-მონასტრების სლავური ტიპიკონის საფუძველზე მოწყობისათვის. ამავე პერიოდისათვის ძირითადად დასრულდა, რუსეთში არსებული მონასტრების მსგავსად, ქართული ეკლესია-მონასტრების დაყოფა კატეგორიებად. გაუქმებული და უპატრონოდ მიტოვებული მონასტრების დიდი ნაწილი დანგრევის პირას იყო მისული. გაპარტახებულ დავით გარეჯის ლავრაში მხოლოდ რამდენიმე ბერი მოღვაწეობდა. მათ მატერიალურ უზრუნველყოფაზე და უსაფრთხოებაზე არავინ ზრუნავდა. XIX საუკუნის შუა ხანებში დავით გარეჯის ლავრას რამდენჯერმე დაესხნენ გადამთიელი მაჰმადიანები, იქ მოღვაწე ბერები დახოცეს, გადაწვეს და გაანაგურეს საეკლესიო სიწმინდეები. რაოდენ გასაკვირადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, თუკი ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლება აუქმებდა ქართულ მონასტრებს, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ახლად გახსნილი მონასტრები საკმაოდ მომრავლდა. საუკუნის დასასრულისათვის მათი რიცხვი 31 შეადგენდა. აქედან 26 მამათა მონასტერი იყო, ხოლო 5 – დედათა[37].

საქართველოში რუსეთის სინოდის მიერ ახლადგახსნილი მონასტრები რუსეთიდან ჩამოყვანილი სასულიერო პირებით იყო დაკომპლექტებული და ისინი რუსული იმპერიული პოლიტიკის გატარებას უწყობდნენ ხელს. ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოირჩეოდა XIX საუკუნის რუსი ბერების მიერ აფხაზეთში დაარსებული სიმონ კანანელის სახელობის ახალი ათონის მონასტერი. აღნიშნული მონასტრის საფუძველზე, ხელისუფლების გადაწყვეტილებით, უნდა მომხდარიყო „...კავკასიაში რუსული სახელმწიფო ხელისუფლების განმტკიცება და მოსახლეობის გარუსება“[38]. ხელისუფლებამ აღნიშნული მონასტრის დაარსებით დასახულ მიზანს მიაღწია. სიმონ კანანელის სახელობის ახალი ათონის მონასტერმა დიდი როლი შეასრულა საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში ანტიქართული პოლიტიკის გატარებაში. ქართველთა ასიმილაციას ემსახურებოდა 1889 წელს ქართველთა განმანათლებლის წმინდა ნინოს განსასვენებლის ბოდბის წმიდა გიორგის სახელობის ტაძრის საფუძველზე დაფუძნებული რუსული დედათა მონასტერი, რომელიც ძირითადად რუსეთიდან ჩამოსული მონაზვნებით დაკომპლექტდა. რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფალთა საეკლესიო პოლიტიკის შედეგი იყო ისიც, რომ საქართველოში

სხვადასხვა წმინდანთა სახელზე არსებულ ეკლესიებს სახელი შეუცვალეს და ისინი რუსული ეკლესიებისათვის დამახასიათებელ წმინდანთა სახელზე აკურთხეს. საქართველოში განსაკუთრებით მომრავლდა რუს წმინდანთა – ალექსანდრე ნეველისა და მიხეილ ტვერელის სახელობის ეკლესიები. თბილისის ერთ-ერთ ძველ უბანში ქალაქის მფარველად მიჩნეული, VIII საუკუნეში მაჰმადიანი არაბების მიერ წამებული წმინდა აბოს სახელობის ეკლესია რუსი წმინდანის მიხეილ ტვერელის სახელზე აკურთხეს და იქ მისი სახელობის ხატი დაასვენეს. ქალაქის საზოგადოებამ, აღნიშნულის გამო, უკმაყოფილება გამოთქვა, მაგრამ საქართველოს სასულიერო უწყებამ მათ კანონიერ მოთხოვნას ყურადღება არ მიაქცია[39]. საქართველოს ეგზარქოს პალადი რაევის (1886-1892) კატეგორიული მოთხოვნით დიდუბის ივერიის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია ყაზანის ღვთისმშობლის ხატის პატივსაცემად აკურთხეს, სადაც ეგზარქოსის უშუალო მონაწილეობით ყოველწლიურად 8 ივლისსა და 22 ოქტომბერს საზეიმო წირვა ტარდებოდა[40]. საქართველოს ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციების მოსპობის მიზნით, საეგზარქოსო არ აღნიშნავდა ისეთ საეკლესიო დღესასწაულებს, როგორიც იყო სვეტიცხოვლობა, ალავერდობა და სხვა. თუმცა აღნიშნულ დღესასწაულებს მოსახლეობა ყოველწლიურად ზეიმობდა საქართველოს საეგზარქოსოს კურთხევის გარეშე. ზემოთ დასახელებული დღესასწაულები საეკლესიო კალენდარში არ იყო შეტანილი და გარკვეული დროის მანძილზე სახალხო დღესასწაულად იყო მიჩნეული. ეგზარქოსობის პერიოდში აგრეთვე არ აღინიშნებოდა ქართველი მეფე წმინდანების თამარის, დავით აღმაშენებლის, ქეთევან დედოფლის, დავით და კონსტანტინე მხეიძეების, ასურელი მამების და სხვათა ხსენება. მოვალეობის მოხდის მიზნით, მხოლოდ თბილისის სიონის ტაძარსა და ბოდბის მონასტერში, ყოველგვარი ზარ-ზეიმის გარეშე, რუსულ ენაზე სრულდებოდა ქართველთა განმანათლებლის წმიდა ნინოსადმი მიძღნილი წირვა-ლოცვა.

რუსეთის ცარიზმმა თავისი ხელი ქრისტიანულ არქიტექტურასაც დაატყო. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან მათ დაიწყეს ქართული ქრისტიანული ტაძრების გადაკეთება რუსულ ყაიდაზე. ამით ბევრი ქართული ეკლესია დამახინჯდა. თავის მხრივ, ამავე პერიოდიდან რუსეთმა საქართველოში დაიწყო რუსული სტილის, ეგრეთ წოდებული „ხახვისებრ გუმბათიანი“ ეკლესიების შენება.

როგორც აღინიშნა, რუსეთის ხელისუფლება თავის საეკლესიო პოლიტიკას საქართველოში საეგზარქოსოს მეშვეობით წარმართავდა, რომლის სათავეში იმპერიის შიგა გუბერნიებიდან ჩამოყვანილი მღვდელმთავრები იყვნენ. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გარკვეული კორექტივი იქნა შეტანილი საქართველოს ეგზარქოსის ტიტულატურაში. რუსეთის უზენაეს ხელისუფალთა გადაწყვეტილებით, XIX საუკუნის პირველი ნახევრიდან 1858 წლამდე საქართველოს ეგზარქოსი მიტროპო-

ლიტის ხარისხს ატარებდა, შემდგომ კი ისინი მთავარეპისკოპოსის ხარისხით ინიშნებოდნენ. აღნიშნული გადაწყვეტილება იმის დასტური იყო, რომ ხელისუფლებას სურდა ეგზაქოსის ადგილზე შედარებით დაბალი საეკლესიო ხარისხის სასულიერო პირი ყოფილიყო. რუსეთის უწმიდეს სინოდში ოთხი მუდმივი წევრიდან სამი მიტროპოლიტი იყო, ხოლო მეოთხე, საქართველოს ეგზარქოსი XIX საუკუნის 60-იან წლებიდან მთავარეპისკოპოსის ხარისხით იყო წარმოდგენილი. სამაგიეროდ, რუსეთის ხელისუფალნი ნაეგზარქოსალ სასულიერო პირებს „დიდი დამსახურების“ გამო, ჯილდოდ აძლევდნენ მიტროპოლიტის ხარისხს და რუსეთში მაღალ თანამდებობაზე ნიშნავდნენ.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ეგზარქოსები თავიანთი საქმიანობით დიდად არ განსხვავდებოდნენ ამავე საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე რუსი ეგზარქოსებისაგან. ისინიც რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის გატარებას უწყობდნენ ხელს. ქართული ენის უცოდინარ რუს ეგზარქოსებს წარმოდგენაც კი არ ჰქონდათ იმ ხალხის ძირძველ კულტურაზე და ისტორიაზე, სადაც ისინი მწყემსმთავრებად მიდიოდნენ. რუს ეგზარქოსებს, რომელთა მოღვაწეობა მხოლოდ ეპარქიათა შემოვლითა და ეკლესია-მონასტრების მონახულებით შემოიფარგლებოდა, ქართველი ხალხი აღიქვამდა როგორც უცხო სხეულს. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში სახელმწიფოს პოლიტიკური მიზნების გატარებისათვის, ეგზარქოსებს, მართვა-გამგეობის დროს, უზენაესი საერო ხელისუფლებისაგან დიდი უფლებები ჰქონდა მინიჭებული. საქართველოს ეგზარქოსი ადგილობრივ, კავკასიის საერო ხელისუფლებასთან შეთანხმებით წარმართავდა თავის საქმიანობას. თუმცა, ეგზარქოსი, სამსახურებრივად მასზე არ იყო დაქვემდებარებული. იგი მხოლოდ რუსეთის უწმიდესი სინოდის წინაშე იყო ანგარიშვალდებული.

როგორც ჩვენი ნაშრომის ერთ-ერთ თავში აღინიშნა, ეგზარქოსების მოღვაწეობა საქართველოში რუსეთის პოლიტიკის შესატყვისად ვითარდებოდა. XIX საუკუნის 50-იანი წლების ბოლოს ლიბერალური პოლიტიკის დამთავრებამ თავისებური ასახვა ჰპოვა ამ დროისათვის მოღვაწე ეგზარქოსების საქმიანობაზე.

მიტროპოლიტ ისიდორე ნიკოლსკის საქართველოდან გაწვევის შემდეგ 1858 წლის 1 მარტს სინოდის გადაწყვეტილებით ქართლ-კახეთის ეპარქიის მთავარეპისკოპოსად და ეგზარქოსად დაინიშნა იმხანად კამენც-პოდოლსკის ეპისკოპოსი ევსევი ილინსკი (1858-1877). საქართველოში ჩამოსვლამდე მან სასულიერო მოღვაწეობის დიდი გზა განვლო. ევსევი (ერობაში ალექსი ალექსის ძე ილინსკი) დაიბადა ქ. ბელგოროდში, დიაკვნის ოჯახში. სასულიერო განათლება მან მიიღო ჯერ კურსკის სემინარიაში, შემდეგ კი კიევის სასულიერო აკადემიაში. 1834 წელს ბერად აღკვეცის შემდეგ, მალე იგი ღვთისმეტყველების მაგისტრის წოდებას ღებულობს და ერ-

თხანს კიევის სასულიერო აკადემიაში პედაგოგად იწყებს მუშაობას. 1889 წლიდან ევსევი კიევის სემინარიის რექტორი და პეტერბურგის სასულიერო ცენზურის კომიტეტის წევრია. 1844 წლიდან კი ლიტვის სემინარიის რექტორი და ვილენის წმიდა სამების მონასტრის წინამძღვარია. 1849 წელს, ეპისკოპოსად კურთხევისას იგი 1849 წლიდან ლიტვის ეპარქიის ვიკარ-ეპისკოპოსი იყო, ხოლო 1859 წლიდან კამენეც-პოდოლსკის ეპარქიას განაგებდა, საიდანაც იგი საქართველოში გადმოიყვანეს.

ევსევი ილინსკის საქართველოში მოღვაწეობის დროს, 1860 წელს დაარსდა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება“. თუმცა მის დაფუძნებაზე თავი მას დიდად არ შეუწუხებია. მისი მოღვაწეობის დროს, 1865 წელს კონკურსი გამოცხადდა ახლადდაარსებული ღუნიბის მოედანზე კავკასიის დაპყრობის აღსანიშნავად მართლმადიდებელი ტაძრის ასაგებად. ამ კონკურსში, მართალია, გაიმარჯვა პეტერბურგელი არქიტექტორების ვ. შრეტერისა და ჰ. ჰუნის პროექტმა, მაგრამ სიძვირის გამო მათი პროექტით ვერ აიგო ტაძარი. ევსევი ილინსკის ეგზარქოსობის დროს მისი უშუალო მონაწილეობით პროფესორ გრიმისა და გედლიკის პროექტის მიხედვით 1871 წელს საფუძველი ჩაეყარა სამხედრო ტაძრის შენებას[41]. ეგზარქოსი ევსევი ილინსკი საქველმოქმედო საქმიანობასაც ეწეოდა. როგორც წყაროებით დასტურდება, მას კიევის სასულიერო აკადემიისათვის შეუწირავს კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ გამოცემული აქტების 5 ეგზემპლარი, რის გამოც იგი 1876 წელს საეკლესიო-არქეოლოგიური საზოგადოებისა და კიევის სასულიერო აკადემიის საპატიო წევრად აურჩევიათ. ევსევის ეგზარქოსობის დროს თბილისში, კუკიაზე აშენდა ალექსანდრე ნეველის სახელობის ტაძარი, რომელიც მან 1864 წლის 30 აგვისტოს აკურთხა. გადმოცემით ევსევი ილინსკი შესანიშნავი მქადაგებელი ყოფილა და დიდ საეკლესიო დღესასწაულებზე ჰყვარებია ღვთისმსახურების ჩატარება[42].

ზოგიერთი რუსი ისტორიკოსი ევსევი ილინსკის ყურადღებიან, მრევლისთვის თავდადებულ მწყემსმთავრად მიიჩნევდა. გარეგნულად შესაძლებელია ასეც იყო. ამით იყო გამოწვეული, რომ თანამდებობიდან გადაყენების შემდეგ „დიდი სიყვარულით გააცილა თავისი საყვარელი მწყემსმთავარი საქართველოს სამწყსომ“[43]. ეგზარქოსობიდან გათავისუფლების კარგა ხნის შემდეგ ქართველი და რუსი საზოგადოებრიობისათვის ცნობილი გახდა მღვდელმთავრისათვის შეუფერებელი ის საქმიანობა, რომელსაც ევსევი ილინსკი საქართველოში მოღვაწეობის დროს ეწეოდა. პირუთვნელი ცნობები, ეგზარქოსობის დროს მისი შავბნელი საქმიანობის შესახებ, 1896 წელს რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა ბრაილმა. ბრაილის ცნობებზე დაყრდნობით საქართველოს ეკლესიის ცნობილმა გულშემატკივარმა ნიკოლოზ დურნოვომ კიდევ უფრო განავრცო მისი ბიოგრაფია. რუსი ისტორიკოსების დახასიათებით ეგზარქო-

სი ევსევი ილინსკი, იმ რუსი ეგზარქოსების ტიპური წარმომადგენელი იყო, რომლებიც, საქართველოში იმიტომ იმყოფებოდნენ, რომ მათზე მინდობილი ეკლესიის სამწყსო ეძარცვათ და უძველესი ივერიის საეკლესიო ქონება გაეჩანაგებინათ, დაეთრგუნათ მისი მოსახლეობის ენა და შემდეგ ნაძარცვი ქონებითა და ფულით რუსეთში დაბრუნებულიყვნენ"[44]. განუსაზღვრელი უფლებებით აღჭურვილი ევსევი ილინსკი სდევნიდა ყოველგვარ თავისუფალ აზროვნებას, ლანძღვა-გინებით მოიხსნებდა ქართველ სამღვდელოებას და ქართველ პედაგოგებს. ხშირად მათ ფიზიკურ შეურაცხყოფასაც აყენებდა. მის დროს განსაკუთრებით გაიზარდა ჯაშუშობა და დასმენები. იგი ბიოლოგიური ზიზღით იყო გამსჭვალული ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძისადმი. ქართველი მღვდელმთავრისადმი მტრულად განწყობილი ევსევი, ინტრიგებითა და ათასნაირი ბინძური ხერხების გამოყენებით ცდილობდა მის თავიდან მოშორებას. რუსეთის უზენაეს სასულიერო უწყებას არწმუნებდა მის არასაიმედოობაში[45]. ყოველივე ამას ეგზარქოსი იმიტომ აკეთებდა, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდი პატივისცემით სარგებლობდა საქართველოში. ევსევი ეგზარქოსმა გაბრიელ ეპისკოპოსის წინააღმდეგ ბრძოლაში მარცხი განიცადა. რუსეთის სასულიერო უწყებამ მის დასმენებს ყურადღება არ მიაქცია იმის გამო, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსი იმპერიის მასშტაბითაც საკმაოდ ცნობილი პიროვნება იყო. მათ კარგად იცოდნენ, რომ ქართველი მღვდელმთავრისადმი განხორციელებული რეპრესიები ადგილობრივი ქართველი საზოგადოების დიდ გულისწყრომას გამოიწვევდა, რაც რუსეთის ხელისუფალთ გარკვეულ დაბრკოლებებს შეუქმნიდა.

ევსევი ილინსკი შორს იდგა სასულიერო პირისათვის აუცილებელი ზნეობრიობისაგან. მან დაიწყო საეკლესიო საგანძურის მითვისება. ევსევიმ გაძარცვა საქართველოს ყოფილი საპატრიარქოს მიტრები, ძვირფასი ჯვრები და თავისი აგენტების საშუალებით კოლექციონერებზე ყიდდა. ევსევი ეგზარქოსის ხელშეწყობით, ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორმა ვ. ვ. ლევაშოვმა 1869 წელს გელათის მონასტრიდან გაიტაცა მინანქრებიანი, ოქროთი დაფერილი ვერცხლის ჩუქურთმებიანი X საუკუნის ხახულის კარედიანი ხატი. გუბერნატორს ეგზარქოსთან შეთანხმებით, წინასწარ ხატის გატაცების გეგმაც შეუმუშავებია. მან რუს მხატვარს ვასილევს შეუკვეთა ახალი ხატის ესკიზი, რომლის მოჭედილობა, ხახულის ხატის სახეების შესაბამისად, შეასრულებინა მხატვარ საზიკოვს. ვ. ვ. ლევაშოვმა ხახულის ხატის ორიგინალის რამდენიმე ნაწილი კოლექციონერ მ. ბოტკინს მიჰყიდა, ასლი კი გელათის მონასტერს დაუბრუნა. მომხდარმა ფაქტმა აღაშფოთა ქართველი საზოგადოება. დიდი მცდელობის შემდეგ, მხოლოდ 1923 წელს მოხერხდა მისი საქართველოში დაბრუნება[46]. იმავე ვ. ლევაშოვმა, ეგზარქოს ევსევის თანხმობით, ვითომდა რესტავრაციის მიზნით, საქართველოდან წაიღო XI საუკუნის ოქროთი მოჭედილი

და ტიხრული მინანქრებით გამშვენიერებული სახარება. გუბერნატორმა მას მოხსნა ოქროს მოჭედილობა და იგი შეცვალა მხატვარ საზიკოვის იაფფასიანი ვერცხლის ნახელავით[47]. ვ. ლევაშოვის აღნიშნული ნაძარცვი მოხვდა პეტერბურგში, სტროგანოვის მუზეუმში. აქედან შემდგომ საზღვარგარეთ გაიტანეს. ამჟამად სახარების ყდის ერთი ნაწილი ბერლინის მუზეუმში ინახება, მეორე კი ბელგიელი კოლექციონერის საკუთრებაა. ეგზარქოს ევსევის მითითებით, გაიძარცვა თბილისის სიონის, მცხეთის, ალავერდის, ბოდბის, ჯუმათისა და სხვა მონასტრებში არსებული ძვირფასი ქვებით შემკული ხატები. მისივე ხელშეწყობით, გრაფმა ბობრონსკიმ თბილისის სიონის ტაძრის სალაროდან გაიტანა და გაყიდა ძვირფასი მინიატურებით შემკული უძველესი ქართული ხელნაწერი. იმავე ტაძრიდან დაიკარგა რამდენიმე ფუთი მარგალიტი, ფირუზი და სხვა საეკლესიო განძეულობა[48]. გაზეთ „რუსკი სტატიას“ ცნობით ევსევი ილინსკის ორ მილიონზე მეტი ღირებულების საეკლესიო ძვირფასეულობა გაუტანია საქართველოდან[49].

ევსევი ილინსკის საქართველოდან გაწვევის შემდეგ, 1877 წლის 8 დეკემბერს, ეგზაქოსად დაინიშნა ნიჟნიგოროდის მთავარეპისკოპოსი იოანიკე რუდნევი (ერობაში ივანე მაქსიმეს ძე). იგი დაიბადა 1826 წლის 29 თებერვალს ტულის გუბერნიაში დიაკვნის ოჯახში. ტულის საკლესიო სემინარიის დამთავრების შემდეგ მან დაამთავრა კიევის სასულიერო აკადემია და იქვე გააგრძელა მუშაობა პედაგოგად. 1858-1859 წლებში იგი დაინიშნა კიევის სასულიერო სემინარიის, შემდგომ კი აკადემიის რექტორად. მცირე ხანს პეტერბურგის აკადემიის რექტორიც იყო. ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ, იგი 1861 წლიდან სხვადასხვა ეპარქიას განაგებდა.

ეგზარქოს იოანიკე რუდნევს, მართალია, არ უყვარდა ქართველები და ფარულად ატარებდა ამ გრძნობას, მაგრამ, იმპერიის ინტერესებიდან გამომდინარე, იგი ყოველმხრივ ცდილობდა თავისი წინამორბედი ეგზარქოსის ევსევი ილინსკის დროს შელახული ავტორიტეტის აღდგენას. ამ მიზნით, მან გააქტიურა საეგზარქოსოს საქმიანობა. მისი ინიციატივით აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოებას გადაეცა სანთლის ქარხნის შემოსავალი, რამაც ერთგვარად გააუმჯობესა მათი მატერიალური პირობები. მანვე, თბილისის სასულიერო სემინარიის ღარიბ მოსწავლეთა ნივთიერი დახმარებისათვის, დაარსა „ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ძმობა“. იოანიკემ გარკვეული შეღავათები მისცა სასულიერო სასწავლებლებში მოღვაწე ქართველ პედაგოგებს. მის დროს დიდი ყურადღება მიექცა ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენისა და სწავლების საქმეს. მან თბილისში დაარსა ქალთა საეპარქიო სასწავლებელი და მის სასარგებლოდ საკუთარი თანხიდან 4 ათასი მანეთი გაიღო[50]. იოანიკემ თავისი მოღვაწეობით, ქართველ ხალხში, რომელთათვისაც ბოლომდე უცნობი დარჩა მისი ფარული განწყობა ქართველებისადმი, სამარ-

თლიანი და ქველმოქმედი მღვდელმთავრის სახელი დაიმკვიდრა. ქართულმა საზოგადოებამ რუსი მღვდელმთავრისადმი თავისი კეთილგანწყობა იმით გამოხატა, რომ კიევის მიტროპოლიტად დანიშნულ იოანიკის 1899 წელს სასულიერო მოღვაწეობის 50 წელთან დაკავშირებით, მისალოცი დეპეშა გაუგზავნა[51]. საქართველოდან გაწვევის შემდეგ იოანიკე მოსკოვისა და კოლომნის მიტროპოლიტად დანიშნეს, ხოლო მის მაგივრად 1882 წლის 16 ივლისს ეგზარქოსად გაამწესეს კიშინიოვის მთავარეპისკოპოსი პავლე ლებედევი (1882-1886).

რუს ეგზარქოსებს შორის ანტიქართული მოღვაწეობით განსაკუთრებით გამოირჩეოდა პავლე ლებედევი. მას იმ პერიოდში მოუხდა მოღვაწეობა, როცა იმპერიის მასშტაბით რეაქციის ხანა მძვინვარებდა. რეაქციის შედეგებმა განსაკუთრებით მძიმედ იმოქმედა საქართველოზე. ცარიზმის მოხელეები ცდილობდნენ ამოეძირკვათ ყოველგვარი ეროვნული გამოვლინება, მეფისნაცვლის ინსტიტუტი მთავარმართებლით შეცვალეს, სახელწოდება „საქართველო" ამოიღეს და მის ნაცვლად „ქუთაისისა" და „თბილისის" გუბერნიას იყენებდნენ. რუსეთის სასულიერო უწყების სურვილი იყო პავლე ლებედევს მოვალეობის აღსრულების დროს ყოველგვარი ხმაურის გარეშე გაეტარებინა იმპერიული პოლიტიკა. რუსეთის ხელისუფალთა არჩევანი შემთხვევითი არ ყოფილა. პავლე ლებედევი სასულიერო პირთა შორის ჭკვიან და განათლებულ პიროვნებად მოიაზრებოდა. ობერპროკურორ ვ. საბლერის დახასიათებით, იგი იყო „ყველაზე გონებანათელი, ყველაზე მოწინავე მღვდელმთავარი, მღვდელმთავართაგან საუკეთესო, ჭკვიანი, საქმიანი, ენერგიული, კეთილშობილი"[52]. ქართული წყაროებიც საგანგებოდ მიუთითებენ მის მაღალ ნიჭიერებაზე. იგი შესანიშნავი მოქადაგე და მჭევრმეტყველი ყოფილა. მისი ქადაგებების კრებული 1885 წელს რუსულ ენაზე თბილისში გამქვეყნდა[53]. ხოლო ჟურნალ „მწყემსის" რედაქტორმა, დეკანოზმა დავით ღამბაშიძემ 1887 წელს გამოსცა ზემოთ დასახელებული ქადაგებების ქართული თარგმანი. რუსეთის ხელისუფლება დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი თვისებების მქონე ეგზარქოსი დაკისრებულ მოვალეობას ზედმიწევნით შეასრულებდა.

ეგზარქოსი პავლე ლებედევი (ერობაში პეტრე ივანეს ძე) დაიბადა 1827 წელს ტვერის ეპარქიაში, დიაკვნის ოჯახში. უმაღლესი განათლება მიიღო პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც მაგისტრის ხარისხით 1853 წელს დაამთავრა და იმავე წელს ბერად აღიკვეცა. 1857 წელს პავლე პეტერბურგის სემინარიის ინსპექტორად დაინიშნა. ერთი წლის შემდეგ აყვანილ იქნა არქიმანდრიტის ხარისხში. 1859 წლიდან პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის ინსპექტორია. 1861 წელს დაინიშნა სმოლენსკის სემინარიის რექტორად და ამავე ქალაქში არსებული ტაძრის წინამძღვრად. 1866 წელს გადაყვანილ იქნა პეტერბურგის სემინარიის რექტორად. 1868 წელს აკურთხეს ვიბორგის ეპისკოპოსად. 1869 წლიდან ლადოგის ეპარქიას

განაგებს, ხოლო 1871 წელს კიშინიოვის ეპარქიის მმართველია. ნაყოფიერი სასულიერო მოღვაწეობის გამო 1879 წელს მთავარეპისკოპოსობა უბოძეს. 1882 წლის 16 ივლისს მთავარეპისკოპოსი პავლე ლებედევი დაინიშნა საქართველოს ეგზარქოსად[54]. საქართველოში შემოსვლისას ახლად დანიშნულ ეგზარქოსს მეტად შთამბეჭდავი სიტყვა წარმოუთქვამს სამწყსოს წინაშე სვეტიცხოვლისა და სიონის საკათედრო ტაძრებში[55].

პავლე ეგზარქოსმა კიშინიოვიდან ჩამოიყვანა თავისი თანამზრახველი დეკანოზი პავლე ჩუდეცკი, რომელიც თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორად დანიშნა. ახალმა ეგზარქოსმა სამწყსოს ყურადღების მიქცევის მიზნით ააშენა ქალთა სასწავლებლისა და ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის შენობა. მანვე კაპიტალურად შეაკეთა თბილისის სასულიერო სასწავლებელი. მის დროს არდონში გაიხსნა სასულიერო ორკლასიანი სასწავლებელი. პავლე ეგზარქოსის მითითებით, 1884 წელს სინოდალურმა კანტორამ მოსახლეობაში რწმენის განმტკიცების მიზნით დააკანონა წირვა-ლოცვის დამთავრების შემდეგ რელიგიურ თემაზე საუბრებისა და ქადაგებების ჩატარება. ეგზარქოსის ინიციატივით 1885 წელს სიონის ტაძართან დაარსდა „წმიდა ღვთისმშობლის სახელობის რელიგიური ძმობა“, რომლის თავმჯდომარედ დაინიშნა სემინარიის რექტორი პავლე ჩუდეცკი. ძმობის სახელით იბეჭდებოდა რელიგიური ხასიათის წიგნები, არსდებოდა ბიბლიოთეკები[56]. ზოგიერთი რუსული წყარო პალე ეგზარქოსს მიაწერს საეკლესიო მუზეუმის დაარსებას[57], რაც სინამდვილეს მოკლებულია. დ. ბაქრაძეს, ჯერ კიდევ 1873 წელს სურდა საეკლესიო მუზეუმის დაარსება, მაგრამ ეს იმ დროს ვერ განხორციელდა. მან 1884 წელს ეგზარქოს პავლეს წერილობით გააცნო მუზეუმის დაარსების გეგმა. ეგზარქოსს მოსწონებია დ. ბაქრაძის გადაწყვეტილება და შეუთავაზებია, რომ საეკლესიო მუზეუმი სიონის ტაძართან არსებულ „წმ. ღვთისმშობლის ძმობასთან“ დაარსებულიყო. საეკლესიო მუზეუმი 1889 წელს, პავლე ეგზარქოსის გაწვევის შემდეგ დაარსდა, ეგზარქოს პავლეს დროს, 1884 წელს ორიათასიანი ტირაჟით დაიბეჭდა ბიბლია ქართულ ენაზე.

ეგზარქოსი პავლე უხეშად ექცეოდა და აბუჩად იგდებდა ქართველ სასულიერო პირებს. იგი ყოველგვარი ეროვნული გამოვლინების წინააღმდეგ სატიკად ილაშქრებდა. მის დროს, 1884 წელს არქიმანდრიტების გრიგოლ დადიანისა და მაკარ ბატატუნაშვილის წინადადებით საეგზარქოსოსთან შეიქმნა კომისია ძველი ქართული საგალობლების ნოტებზე გადაღებასთან დაკავშირებით. ეგზარქოსის გადაწყვეტილებით კომისიის მუშაობაში აქტიურად ჩაერთო სემინარიის რექტორი პ. ჩუდეცკი. პავლე ეგზარქოსის მითითებით პ. ჩუდეცკი კომისიის წევრებს ურჩევდა დაენერგათ სასულიერო გალობა, რადგან „ქართული გალობა არაკეთილხმოვანია და იგი არ წაადგება ქართულ ეკლესიასო“. ეგზარქოსისა და პ. ჩუდეცკის პროვოკაციული გამოხდომის გა-

მო საეგზარქოსოსთან არსებულმა კომისიამ მუშაობა შეწყვიტა[58].

ეგზარქოსი პავლე ლებედევი სასულიერო პირისათვის შეუფერებელ საქმიანობასაც ეწეოდა. მის დროს დაიკარგა მეტეხის ტაძრის ღვთისმშობლის ორკარედიანი ხატი. თბილისის სიონის ტაძრიდან გაქრა წმ. ნინოს სასწაულმოქმედი ხატი. მისივე განკარგულებით სემინარიის ბიბლიოთეკის გამგეს ი. გოტინსკის დაევალა გადაერჩია წიგნები და „საეჭვო ქართული ხელნაწერები“ გაენადგურებინა. აღნიშნული დავალება სისრულეში იქნა მოყვანილი. ამ ხელნაწერებიდან მაშინდელი სემინარიის სტუდენტმა კალისტრატე ცინცაძემ დაწვას გადაარჩინა ერთი წიგნი, რომელიც „სვანური მრავალთავის“ სახელით არის ცნობილი[59].

პავლე ლებედევი მტრულად იყო განწყობილი ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა მიმართ. თუმცა, ამ განწყობას აშკარად არ ავლენდა, მაგრამ „თვალში ეჩხირებოდა ყოველი ფხიზელი ქართველი“[60]. ეგზარქოსს შედარებით ლოიალური დამოკიდებულება ჰქონდა გაბრიელ ეპისკოპოსის მიმართ. როგორც ჩანს, მას სურდა ასეთი პოლიტიკით ქართველი მღვდელმთავრის გული მოეგო, რომლის მიმართ მისი წინამორბედი ეგზარქოსი აშკარა მტრობას ეწეოდა. გაბრიელ ეპისკოპოსისადმი გაგზავნილ ერთ-ერთ საიდუმლო წერილში იგი აშკარა ზიზღს გამოხატავდა ზოგიერთი საზოგადო მოღვაწის მიმართ. 1885 წელს იგი ეპისკოპოს გაბრიელს სწერდა: „დიმიტრი ყიფიანი ხელს გვიშლის, აკაკი წერეთელი კი ლექსებს უშვებს უცენზუროთ ხალხში და აძულებს რუსობას ხალხს. ახლა დაწერა ლექსი „ხანჯალს“, სადაც „წითელა თათარში“ რუსობას გულისხმობს“[61]. ჩვენთვის უცნობია, თუ რა პასუხი გასცა გაბრიელ ეპისკოპოსმა ეგზარქოსის ამ ანტიქართულ გამოხტომას, მაგრამ აღნიშნული ცნობა მრავალმხრივ საყურადღებოა. ჩვენს მიერ მოძიებული საარქივო მასალით დასტურდება, რომ ა. წერეთლის ლექსი „ხანჯალს“ დაიწერა არა 1905 წელს, როგორც ზოგიერთ მკვლევარს დღემდე მიაჩნია, არამედ XIX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში.

ეგზარქოს პავლეს მოღვაწეობის დროს განსაკუთრებით გაძლიერდა ანტიქართული საქმიანობა სასულიერო სასწავლებლებში. მისი იდეების რეალიზაციას სასულიერო განათლების სფეროში ახდენდნენ კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი კ. იანოვსკი და ეგზარქოსის მარჯვენა ხელი, სასულიერო სემინარიის რექტორი პავლე ჩუდეცკი. მძიმე ვითარება შეიქმნა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. სემინარიის მოსწავლეებზე მკაცრი მეთვალყურეობა იყო დაწესებული. მოსწავლეთა შორის უნდობლობამ იჩინა თავი. ბეზღება-დასმენები ჩვეულებრივ ამბად იქცა. აკრძალული ლიტერატურის გაცნობის გამო სემინარისტებს სასწავლებლიდან რიცხავდნენ. სულიერ საზრდოს მოკლებული სემინარიის სტუდენტები დანაკლისის შევსებას სასწავლებლის გარეთ ეძებდნენ. ისინი ხშირად სარგებლობდნენ ცნობი-

ლი მწიგნობრის ზ. ჭიჭინაძის მდიდარი ბიბლიოთეკით, სადაც უამრავ აკრძალულ ლიტერატურას ეცნობოდნენ. სემინარიის ხელმძღვანელთა უგუნური პოლიტიკის წყალობით სტუდენტთა გარკვეული ნაწილი XIX ს-ის 80-90-იან წლებში საქართველოში არსებულ ხალხოსნურ და მარქსისტულ-რევოლუციური ორგანიზაციების მუშაობაში ჩაებნენ და ათეისტებად იქცნენ.

თბილისის სასულიერო სემინარიაში დაძაბულმა ვითარებამ კულმინაციას 1886 წელს მიაღწია, როცა სასწავლებლიდან გარიცხულმა სტუდენტმა ი. ლაღიაშვილმა იმავე წლის 24 მაისს სასიკვდილოდ დაჭრა სემინარიის რექტორი პ. ჩუდეცკი. თავისთავად მიუღებელი და დასაგმობი იყო მომხდარი ტრაგიკული შემთხვევა, მაგრამ ქართველი ხალხისათვის აღმაშფოთებელი და შეურაცხმყოფელი იყო ის სიტყვები, რომელიც ეგზარქოსმა პავლემ თბილისის ალექსანდრე ნეველის ეკლესიაში პ. ჩუდიცკის დაკრძალვის დღეს წარმოთქვა. ზეპრი სახით გავრცელდა ხმა, რომ ეგზარქოსმა ქართველი ერი შეაჩვენა: „დაწყევლილი იყოს ის ქვეყანა, რომელიც ამგვარ მკვლელებს ჰბადავსო“[62]. რუსულმა გაზეთებმა («Кавказ», 1886, №139, «Русский курьер», 1886, №791), მართალია, გამოაქვეყნეს ეგზარქოსის სიტყვა, მაგრამ ზემოთ აღნიშნული ფრაზა დაბეჭდილი პუბლიკაციიდან ამოღებული იყო. ქართველ საზოგადოებას მიაჩნდა, რომ მათი შეურაცხმყოფელი სიტყვები ცენზურამ არ დაბეჭდა დაძაბული პოლიტიკური სიტუაციის გამო. ამის მიუხედავად, როგორც წყაროები გადმოგვცემენ: „აღელვება ხალხისა უმაღლეს ხარისხამდე ავიდა. მშვიდნი და მორჩილნიც კი ამბობდნენ, ხალხის ამგვარი შელახვა არ გაგონილა საქართველოშიო...“[63]. ხალხის ასეთი განწყობის მიუხედავად, ქართული პრესა („ივერია“, „მწყემსი“) პ. ჩუდეცკის მკვლელობას გამოეხმაურა და იგი დაგმეს, როგორც „საშიშარი მკვლელობა“. ჟურნალმა „მწყემსმა“ დაწვრილებით გააცნო მკითხველს რექტორის დაკრძალვის ცერემონიალი. მანვე გაზეთ „კავკაზიდან“ გადმობეჭდა დასაფლავების დღეს წარმოთქმული ეგზარქოსის სიტყვა. გაზეთმა „ივერიამ“ მხოლოდ მოკლედ აღნიშნა მომხდარი ფაქტი და დაამატა, რომ მკვლელს ალბათ სამხედრო სასამართლოს გადასცემენ განსასჯელადო. ქართველი საზოგადო მოღვაწეები პრესის მეშვეობით არ გამოხმაურებიან ეგზარქოსის მიერ ქართველთა შეჩვენების ფაქტს. ეს ალბათ, მათი პოლიტიკური ნაბიჯი იყო, რადგან, ჯერ ერთი, მკაცრი ცენზურის პირობებში შეუძლებელი იქნებოდა აღნიშნულ საკითხზე ყურადღების გამახვილება და მეორეც, რუსეთის რეაქციული ძალები კიდევ უფრო გააძლიერებდნენ ზეწოლას ქართველ ერზე, თუმცა ჟურნალ „მწყემსში“ ერთი ფრაზა მაინც გაიპარა, როცა რედაქტორი მომხდარი მკვლელობის შესახებ აღნიშნავდა, რომ დამნაშავე ი. ლაღიევი იყო - „მოდგომით ოსი და არა იმერელი, როგორც შეცდომით ამბობდა გაზეთი „კავკაზიო“[64]. ამ ფაქტის დაფიქსირებით, როგორც ჩანს, ჟურ-

ნალ „მწყემსს“ სურდა აღელვებული საზოგადოება დაემშვიდებინა და გაექარწყლებინა ის შეხედულება, რომ ეგზარქოსის წყევლა ქართველ ხალხს ეხებოდა.

რექტორის დასაფლავების შემდეგ შეშინებული ეგზარქოსი პოლიციის გაძლიერებული დაცვით დადიოდა და დახმარებას პეტერბურგიდან ითხოვდა. 1886 წლის 28 მაისს რუსეთის უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორ კ. პობედონოსცევისადმი გაგზავნილ მიმართვაში იგი მომხდარ ფაქტს ტენდენციურად აანალიზებდა და დამნაშავედ ქართველ ხალხს მიიჩნევდა. ეგზარქოსი თავს იწონებდა სასულიერო ხელისუფლების წინაშე, როდესაც აღნიშნავდა, რომ მისმა სიტყვამ „დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, მოეწონათ რუსებს და არ მოეწონათ ქართველების გარკველ ნაწილს“[65]. როგორც კალისტრატე ცინცაძე გადმოგვცემს, ეგზარქოსის სიტყვით შეურაცხყოფილ გენერალ-ლეიტენანტ ქრისტეფორე მამაცაშვილს პროტესტის ნიშნად ტაძარი დაუტოვებია66, ტაძარში დარჩენილ ქართველებს დამცირებულად უგრძვნიათ თავი, რადგან მწყემსმთავრის სიტყვა „მორწმუნე საზოგადოებისათვის იყო ღვთის რისხვა, მამულისშვილთათვის კი დაუმსახურებელი ზიზღი“[67]. ეგზარქოსი პეტერბურგის უმაღლეს სასულიერო უწყებას მოახსენებს, რომ ქართველი ინტელიგენცია ყოველნაირად ცდილობს მკვლელის დაცვას და „მიცვალებულს აბრალებენ უხეშობას, სისასტიკეს“. იგი გარდაცვლილ რექტორს წარმოაჩენს ლიბერალურ პიროვნებად, რომელიც თითქოს სემინარიაში გამეფებული ბოროტების აღმოფხვრისათვის იბრძოდა. ბოროტებაში ეგზარქოსი, უეჭველია, გულისხმობდა სემინარიის მოსწავლეთა სწრაფვას თავისუფლებისათვის. მაგრამ იგი არ აღნიშნავდა, რომ ბოროტების სათავე რუსული იმპერიული პოლიტიკით იყო განპირობებული. პავლე ეგზარქოსი კ. პობედონოსცევს სთხოვს, რომ სასწრაფოდ იქნეს დანიშნული ახალი რექტორი და პეტერბურგიდან გამოიგზავნოს სპეციალური კომისია სემინარიის საქმიანობის შესასწავლად, რომლის მიზანი იქნება არასაიმედო პედაგოგების დათხოვა და ეჭვმიტანილი სტუდენტების გარიცხვა. იგი რუსეთის წინაშე წინადადებას აყენებს, რომ გადატანილ იქნეს სემინარიის გამოცდები, რადგან, მისი აზრით, ცუდი ნიშნების დაწერის შემთხვევაში, შესაძლებელია კვლავ დაიღვაროს სისხლი. იგი რუსეთის უზენაესი სასულიერო უწყების წინაშე საკუთარ თავს გამბედავ და მამაც პიროვნებად წარმოაჩენს, როცა აღნიშნავს, რომ „მეც სიამოვნებით გავცვლიდი ჩემს საეგზარქოსოს ყველაზე ჩამორჩენილ რუსულ ეპარქიაზე, მაგრამ ჩემი აქედან გაქცევა, როდესაც სერიოზული საშიშროება მემუქრება, სიმხდალე და სულმდაბლობა იქნება. მიმართვის დასასრულს ეგზარქოსი პეტერბურგის საერო და სასულიერო ხელისუფალთაგან თანადგომას ითხოვდა[68].

ქართველი საზოგადოებისათვის შეურაცხყოფის გამო პავლე ეგზარქოსის ანტიქართულ გამოხდომას გამოეხმაურა ქუთაისის თავადაზნაურთა წინამძღოლი დი-

მიტრი ყიფიანი, რომელმაც 1886 წლის 8 ივნისს სადგურ მიხაილოვიდან (ხაშური) საქართველოს მწყემსმთავარს მოსახლეობაში გავრცელებული ხმების გამო შემდეგი შინაარსის წერილით მიმართა:

„თქვენო უსამღვდელოესობავ!

მიიღეთ მწყემსმთავრული მოწყალება და თუ, - დაუჯერებელ ხმებს აყოლილი, - ვცოდავ თქვენს წინაშე, განმიტევეთ ჩემი დიდი შეცდომა. მაგრამ ეს ხმები მოგაწერენ, თითქოს თქვენ დასწყევლეთ ის ქვეყანა, რომელშიც სამწყსოდ ხართ მოწოდებული და რომელიც, ამდენად, თქვენგან, როგორც ქრისტეს პირველმსახურისა და წარმომადგენლისაგან, მარტოოდენ სიყვარულსა და მოწყალებას მოელოდა.

იგივე ხმები არა სჯერდებიან თქვენი ღირსების შეურაცხყოფას და იმასაც მოგაწერენ, თითქოს სამწყსოს წინაშე ბოდიშის მოხდას აპირებთ თქვენს მიერ წარმოთქმული სიტყვების უზომო ცოდვიანობის გამო, თუ ეს ყოველივე მართალია, მეუფეო, თქვენი თანამდებობრივი ღირსების გადარჩენა ამასღა შეუძლია – შეურაცხმყოფელი დაუყოვნებლივ უნდა გავიდეს შეურაცხყოფილი ქვეყნიდან. ამას წრფელი გულით მოგახსენებთ თქვენივე სამწყსოს ერთი წევრი, რომელსაც სურს, ქვეყანას მორიგი განუზომელი ცოდვა ააცილოს.

ხოლო თუ ეს ყოველივე მართალი არ არის, შემინდეთ და მოიღეთ ჩემზე თქვენი მწყემსმთავრული ლოცვა-კურთხევა“[69].

პავლე ეგზარქოსისადმი გაგზავნილი დიმიტრი ყიფიანის მიმართვა ხელნაწერის სახით გავრცელდა ქართველ საზოგადოებაში. მის გამოქვეყნებაზე არ უფიქრია თვით მიმართვის ავტორსაც, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ ცენზურა არ დაუშვებდა მის პუბლიკაციას. დიმიტრი ყიფიანის აღნიშნული მიმართვა პირველად დაიბეჭდა 1911 წელს გამოცემულ არჩილ ჯორჯაძის თხზულებათა პირველ ტომში. ამავე ნაშრომში ა. ჯორჯაძემ გამოაქვეყნა დიმიტრი ყიფიანისადმი გაგზავნილი პავლე ეგზარქოსის პასუხი. არჩილ ჯორჯაძის თხზულებათა ტომში აღნიშნულია, რომ პ. ჩუდეცკის დასაფლავებაზე წარმოთქმული პავლე ეგზარქოსის სიტყვა თითქოს დაიბეჭდა გაზეთ „კავკაზ“-ის 1886 წლის №199-ში, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება. დღემდე თითქმის ყველა მკვლევარი ა. ჯორჯაძის აღნიშნულ შეცდომას იმეორებს.

ეგზარქოსის წინააღმდეგ დ. ყიფიანის გამოსვლამ პეტერბურგისა და კავკასიის რუსული ადმინისტრაციის დიდი აღშფოთება გამოიწვია, მაგრამ მოსალოდნელი პოლიტიკური ვითარების დაძაბვის შიშით თავიანთი განწყობილება აშკარად არ გამოუხატავთ. სამაგიეროდ, როგორც კალისტრატე ცინცაძე წერს: „მრავალმა სასულიერო და არასასულიერო პირმა გამოამჟღავნეს გულისა თვისისა ნაბედნი ჩვენდა მიმართ და დაგვანახვეს პირბადე ახდილი სახე თვისი“[70]. საიდუმლო მიმო-

წერებიდან ირკვევა, რომ რუსეთის ხელისუფლება უკან დახევას არ აპირებდა და მკაცრი ღონისძიებების გატარებას გეგმავდა. რუსეთის სინოდის ობერპროკურორი სასწრაფოდ გამოემგზავრა კავკასიისაკენ და კისლოვოდსკიდან აკონტროლებდა საქართველოში არსებულ სიტუაციას. აქ იგი ხშირად ხვდებოდა საქართველოს მთავარმართებელ ალ. დონდუკოვ-კორსაკოვს, სამხედრო მინისტრს პ. ვანკოვსკის და მათთან საიდუმლო თათბირებს მართავდა. 1886 წლის 20 ივნისს ობერპროკურორმა კისლავოდსკიდან იმპერატორ ალექსანდრე III-ს აცნობა საქართველოში შექმნილი ვითარება და მოითხოვა დ. ყიფიანის გასახლება. რადგან, როგორც კ. პობედონოსცევი წერს: „ეგზარქოსს მიმართავს სულელური და უტიფარი წერილით და მუქარის კილოთი ურჩევს, დატოვოს კავკასია", მხოლოდ იმის გამო, რომ „რექტორის დაკრძალვაზე წარმოთქმულ სიტყვაში ეგზარქოსმა გამოხატა უღრმესი მწუხარება და, ამასთანავე გულისწყრომაც ჩადენილი ბოროტმოქმედების გამო"[71]. იმავე წლის 25 ივნისს, როგორც ჩანს, ობერპროკურორთან შეთანხმებით, მთავარმართებელმა შინაგან საქმეთა მინისტრს დაწვრილებით გააცნო მომხდარი ამბები და აღნიშნა, რომ დ. ყიფიანის გამოსვლამ „უეჭველია, ხელი შეუწყო საქართველო-იმერეთის საზოგადოების გარკვეული ნაწილის დარწმუნებას, თითქოს ეგზარქოსს მართლაც დაეწყევლოს საქართველო". ასეც რომ ყოფილიყო, მიუთითებს ალ. დონდუკოვ-კორსაკოვი, „მას არავითარი უფლება არ ჰქონდა მხარის მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურისათვის ასეთი უღირსი შინაარსის წერილით მიემართა"[72]. იგი პოლიტიკური სიტუაციის განმუხტვის მიზნით მოითხოვს დ. ყიფიანის საქართველოდან გაწვევას, მოტანილი დოკუმენტური მასალა აშკარად მეტყველებს, რომ დ. ყიფიანის ქმედება პეტერბურგის საიმპერატორო კარმა შეაფასა როგორც მძაფრი პოლიტიკური გამოხდომა იმპერიის წინააღმდეგ. თავის მხრივ, ეგზარქოსმა პავლემაც ვერ გამოიჩინა გონიერება. იგი, როგორც სასულიერო პირი, ვალდებულიც იყო მიეტევებინა დ. ყიფიანისათვის. მით უმეტეს, ეს უკანასკნელი მიმართვაში საგანგებოდ აღნიშნავდა, რომ საზოგადოებაში გავრცელებული ხმები თუ კი „მართალი არ არის, შემინდეთ და მოიღეთ ჩემზე ქვენი მწყემსმთავრული ლოცვა-კურთხევა". ასეთი თხოვნის მიუხედავად, მან დ. ყიფიანის წერილი პირადი ღირსების შეურაცხყოფად მიიჩნია. 1886 წლის 9 ივნისს დიმიტრი ყიფიანისადმი გაგზავნილ წერილში პავლე ეგზარქოსი ქვედმაღლურად აცხადებდა: „თქვენი აღმატებულების მიერ 8 ივნისს გამოგზავნილ უცნაურ წერილზე თავს მოვალედ ვთვლი გიპასუხოთ, რომ დეკანოზ ჩუდეცკის კუბოსთან წარმოთქმული ჩემი სიტყვა დაბეჭდილია „კავკაზის" 139-ე ნომერში, რაც შეეხება უხეშ ხმებს, რომელთა მოხსენებაც თქვენს წერილში გინებებიათ, მათზე რაიმეს თქმა ჩემი ღირსების შეურაცხყოფად მიმაჩნია"[73]. როგორც ჩანს, პავლე ეგზარქოსი შორს იდგა ქრისტიანული შემწყნარებლო-

ბისაგან და თავისი ამპარტავნების გამო უკვე საქართველოში აღარ დაედგომებოდა. იგი დ. ყიფიანის წერილის მიღებისთანავე სასწრაფოდ გაემგზავრა საქართველოდან და უკან დაბრუნებას აღარ აპირებდა.

სინოდის ობერპროკურორ კ. პობედონოსცევისა და საქართველოს მთავარმართებლის ალ. დონდუკოვ-კორსაკოვის მოხსენებაზე დაყრდნობით, ცილისწამების საფუძველზე დ. ყიფიანს ბრალდება წაუყენეს. მოგვიანებით, სტავროპოლში გადასახლებული დ. ყიფიანი 1886 წლის 14 ნოემბერს რუსეთის მთავრობის სახელზე შედგენილ განმარტებით ბარათში აღნიშნავდა, რომ გაზეთში გამოქვეყნებული ეგზარქოსის სიტყვა თავისთავად შეურაცხმყოფელია ქართველი ხალხისათვის, რადგან სულიერ მწყემსმთავარს არ ეკადრებოდა ეთქვა, რომ „მკვლელი კი არ არის ჯალათის ღირსი, არამედ ის საზოგადოება, სადაც ამგვარი ავაზაკები იბადებიან... იტირეთ და იკრძალვეთ „прешения Господня“, თქვენ, ავაზაკების თანამგრძნობნო და თანაშემწენო“. დ. ყიფიანის აზრით, „საეკლესიო სლავური სიტყვა „прешения Господня“ ჰნიშნავს განდევნას, გამორიცხვას, ე. ი. ანათემას, წყევლას“[74]. კალისტრატე ცინცაძეც აღნიშნავს, რომ გაზეთში დაბეჭდილი ეგზარქოსის სიტყვა იმის საფუძველი იყო, რომ ქართველ ხალხს უკმაყოფილება გამოეხატა მღვდელმთავრის მიმართ.

პეტერბურგის საიმპერატორო კარის 1886 წლის 4 აგვისტოს გადაწყვეტილებით დ. ყიფიანი დააპატიმრეს და სტავროპოლში გადაასახლეს. „თავადაზნაურობა და შეგნებული ნაწილი ხალხისა დ. ყიფიანთან იყო“[75], მაგრამ დაძაბული პოლიტიკური ვითარების გამო მათ ხმა ვერ აღიმაღლეს უკანონობის წინააღმდეგ. მხოლოდ აკაკი წერეთელმა ინახულა და გაამხნევა რუსეთში მიმავალი მამულიშვილი, ხოლო მოსკოვის ქართველმა სტუდენტებმა 1886 წლის 16 სექტემბერს დ. ყიფიანს თანადგომის წერილით მიმართეს[76].

ქართველმა საზოგადოებამ დიდი გულისტკივილი გამოხატა 1887 წელს ხელისუფლების დაქირავებული აგენტების მიერ ვერაგულად მოკლული დიმიტრი ყიფიანის მიმართ. პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნდა ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის და სხვათა წერილები. რუსეთის ხელისუფლება შიშობდა, რომ დ. ყიფიანის მკვლელობას შესაძლოა, ახალი პოლიტიკური გართულება მოჰყოლოდა. ამიტომ ყოველ საშუალებას იყენებდა იგი იმისათვის, რომ მის დაკრძალვას პოლიტიკური სახე არ მისცემოდა. მთავრობის წინააღმდეგობის მიუხედავად, ქართველმა ხალხმა სათანადო პატივი მიაგო სამშობლოსათვის მსხვერპლად შეწირულ მამულიშვილს. დ. ყიფიანის ღვაწლი ღირსეულად დააფასეს ქართველმა სასულიერო პირებმა. კავკასიის რუსულ ადმინისტრაციასთან შეუთანხმებლად, გორის ქორეპისკოპოსის ალექსანდრე ოქროპირიძის კურთხევით, სტავროპოლიდან ჩამოსვენებულ დ. ყიფიანის ცხედარი რამდენიმე დღე სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარში დაასვენეს. ამ

ფაქტთან დაკავშირებით თბილისის გუბერნატორი კ. ზისერმანი მთავარმართებელ ალ. დონდუკოვ-კორსაკოვს აცნობებდა, რომ აღნიშნული ფაქტის გამო საჭიროა ყურადღება მიექცეს ალექსანდრე ეპისკოპოსს „პოლიტიკური თვალსაზრისით იმ უხერხულ შედეგებზე, რომელიც მის გადაწყვეტილებას მოჰყვა"[77]. სასულიერო პირების ინიციატივით თბილისის თითქმის ყველა ეკლესიაში გადახდილ იქნა გარდაცვლილისადმი მიძღვნილი პანაშვიდები. ათონის წმინდა მთის ბერები ორმოცი დღის განმავლობაში ყოველდღე ჟამის წირვის დროს იხდიდნენ დ. ყიფიანის სულის მოსახსენიებელ პანაშვიდს[78]. 1899 წლის 24 ოქტომბერს დ. ყიფიანის საფლავზე ძეგლის დადგმასა და მის კურთხევაში აქტიური მონაწილეობა მიიღეს ქართველმა სასულიერო პირებმა. პანაშვიდის გადახდის შემდეგ გარდაცვლილის შესახებ სიტყვა წარმოთქვა დეკანოზმა დ. მაჭარაშვილმა. ალავერდის ტაძარში კი, დ. ყიფიანის სულის მოსახსენებელ წირვაზე, მრევლს მიმართა ეპისკოპოსმა კირიონ საძაგლიშვილმა.

რუსეთის უწმიდესი სინოდის გადაწყვეტილებით ი. ჩისტოვიჩის ხელმძღვანელობით შექმნილმა კომისიამ რევიზია ჩაატარა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. კომისიის დასკვნის საფუძველზე რამდენიმე თვით შეწყდა სემინარიაში სწავლა, არასაიმედო ქართველი მასწავლებლები და სტუდენტები სასწავლებლიდან დაითხოვეს.

რუსეთში წასულ პავლე ეგზარქოსს უკან დაბრუნება აღარ სურდა. იგი რუსეთის სასულიერო უწყებას არწმუნებდა, რომ საქართველოში დაბრუნების შემთხვევაში მას ფიზიკურად გაანადგურებდნენ. მთავრობაში უკვე საუბრობდნენ პავლე ლებედევის შემცვლელზე. საბოლოოდ არჩევანი ყაზანის მთავარეპისკოპოს პალადი რაევზე შეჩერდა. იმდროინდელი რუსი მღვდელმთავრები და სასულიერო პირები ქართველ ხალხს აუგად მოიხსენიებდნენ და სიძულვილს ამჟღავნებდნენ საქართველოს მიმართ. მხოლოდ ერთადერთმა პეტერბურგელმა დეკანოზმა კ. მიხაილოვსკიმ შედარებით ობიექტური აზრი გამოთქვა მომხდარის შესახებ[79].

იმპერატორის გადაწყვეტილებით, ეგზარქოს პავლე ლებედევს მთავრობის უმაღლესი ჯილდო გადასცეს და ყაზანის ეპარქიის მმართველად გადაიყვანეს. თუმცა, იგი ამის შემდეგაც აუგად მოიხსენიებდა ქართველ ხალხს: მხეცებს, ველურებს, არამზადებს და ნაძირლებს უწოდებდა მათ. რუსეთის ხელისუფლების დიდი თანადგომის მიუხედავად, ისინი პავლე ლებედევის საქართველოში მოღვაწეობით უკმაყოფილონი იყვნენ. ობერპროკურორი კ. პობედონოსცევი პავლე ეგზარქოსთან დაკავშირებით მწარე სიმართლეს აღიარებდა, როცა წერდა: „აი, გავგზავნეთ პავლე საქართველოში, სამწუხაროდ, იგი არ აღმოჩნდა სათანადო სიმაღლეზე: უნდა ყოფილიყო ჩუმად და ჩუმადვე ეკეთებინა საქმე. მან კი დაიწყო ლაპარაკი და ყველა აიმხედრა". კ. პობედონოსცევს მიაჩნდა, რომ „საჭიროა მისი იქიდან მოშორება

და პალადის გაგზავნა, გაკეთებულის დანგრევა და თავიდან დაწყება უკვე გაფუჭებუ-ლი საქმისა“[80]. მთავრობის განკარგულებით პავლე ლებედევის შემცვლელად დაინიშ-ნა ყაზანის მთავარეპისკოპოსი პალადი რაევი (1887-1892 წწ.), რომელმაც შელახული ავტორიტეტის აღდგენის მიზნით ლიბერალური პოლიტიკის გატარება სცადა.

1887 წლის 29 სექტემბერს საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნული პალადი (ერობაში პავლე ივანეს ძე რაევ-პისარევი) დაიბადა 1827 წლის 20 ივნისს ნიჟეგო-როდის ეპარქიაში, მღვდლის ოჯახში. სასულიერო განათლება მიიღო ნიჟეგორო-დის სასულიერო სასწავლებელში და სემინარიაში, 1852 წელს კი დაამთავრა ყაზა-ნის სასულიერო აკადემია ღვთისმეტყველების მაგისტრის ხარისხით. ერთხანს იგი პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებლებში. ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ, 1869 წელს, დაინიშნა ვოლოგდის ეპარქიის მმართველად, ერთხანს იგი რიაზანის ეპარქიას განაგებდა, შემდეგ – ყაზანის. რუ-სული წყაროების დახასიათებით, პალადი რაევი „სასიმოვნო ადამიანი, persona grata ყველასთან და ყოველთვის, სურს და შეუძლია კიდეც აამოს, ყველაფერი მოარი-გოს, მოაწესრიგოს, იგი უყვარს ყველას“[81]. კალისტრატე ცინცაძის დახასიათებით, პალადი ეგზარქოსი სამღვდელოებას ზიზღნარევი ალერსით ექცეოდა, საერო სა-ზოგადოებას კი თავაზიანი პირფერობით[82].

მრისხანე და დაუნდობელი პავლე ლებედევის შემდეგ პალადი რაევის დანიშ-ვნა საქართველოს ეგზარქოსად ხელისუფლების მიერ პოლიტიკურად გამართლებუ-ლი ნაბიჯი იყო. პავლე ლებედევის საქართველოდან გაძევების შემდეგ მოსახლეო-ბაში შექმნილი დაძაბულობის განმუხტვა მხოლოდ პოლიტიკური მოქნილობით იყო შესაძლებელი. პალადი რაევს სხვა ეგზარქოსების მსგავსად არ უყვარდა თავისი სამწყსო, მაგრამ აშკარად არ ავლენდა. პირიქით, თავისი განწყობილების შენიღ-ბვის მიზნით ქართველ საზოგადოებასთან ცდილობდა ახლო ურთიერთობის დამყა-რებას. იგი ქართველი წარჩინებული ოჯახების ხშირი სტუმარი იყო და ქათინაუ-რებსაც არ იშურებდა მათ საქებრად. 1888 წელს საქართველოში ჩამოსულ იმპერა-ტორ ალექსანდრე III-ს ეგზარქოსმა ქართველი საზოგადოების წინაშე მგზნებარე სიტყვით მიმართა. ამ სიტყვაში საქართველოს „რუსეთის სამეფო გვირგვინის ძვირ-ფასი მარგალიტი უწოდა“[83]. ეგზარქოსის აღნიშნულმა სიტყვებმა სასიამოვნოდ იმოქმედა იმპერატორზე. მან იმავე წლის 25 დეკემბრის ბრძანებით პალადი რაევი ბარტყულაზე სატარებელი ბრილიანტის ძვირფასი ჯვრით დაასაჩუქრა[84].

პალადი რაევის ეგზარქოსად მოღვაწეობის დროს ბევრ სასიკეთო საქმესაც ჩაეყარა საფუძველი. 1888 წელს მისი ხელშეწყობით თბილისის სიონის ეზოში ის-ტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძის ხელმძღვანელობით დაფუძნდა საეკლესიო მუზეუმი. მის დროსვე თავისი საქმიანობა გააძლიერა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრის-

ტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ“. მისი ეგზარქოსობის დროს ეს საზოგადოება იმპერატორის მეუღლის მარიამ თეოდორეს ასულის მფარველობის ქვეშ მოექცა. პალადის ხელშეწყობით აღდგენილ იქნა რამდენიმე ქართული ქრისტიანული ტაძარი. მანვე 1891 წელს დაარსა საეგზარქოსო ოფიციალური ჟურნალი „საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო მოამბე“. მისი ინიციატივით, 1890 წელს თბილისის სასულიერო სემინარიაში პირველად შემოღებულ იქნა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის სწავლება. აღნიშნულ საგანს რუსულ ენაზე ყველა ეროვნების ბავშვი სწავლობდა სემინარიის მე-4 მე-5 კლასში. საქართველოს სამწყსომ დიდად დააფასა ეგზარქოს პალადის მოღვაწეობა და საქართველოდან გაწვევის შემდეგ პატივისცემის ნიშნად მას მიართვეს კვერთხი. სამადლობელ სიტყვაში, რომელზეც ხელს 2000 ქართველი აწერდა, აღნიშნული იყო: „თქვენის მეუფების სახელს არ დაივიწყებს ქართველი ერი, სანამდის ცოცხალი იქნება. თქვენ შეიყვარეთ ქართველი ერი და მან, თქვენს მიერ კურთხეულმა, შეგიყვარათ თქვენ“[85]. ქართველი ხალხი გულწრფელი იყო ეგზარქოსის შეფასებაში, მაგრამ ეს უკანასკნელი ნამდვილად არ იმსახურებდა პატივისცემას, რაზეც მის მიერ ჩადენილი ქმედებები მეტყველებს. იგი შენიღბული სახით ეწეოდა ანტიქართულ მოღვაწეობას. მან ეჭვი შეიტანა ქართველი წმინდანების არსებობაში და მათი დამადასტურებელი დოკუმენტური აქტების წარმოდგენა მოითხოვა. რაც გარკვეული მიზეზების გამო იმ დროისათვის აღარ არსებობდა. ქართველი წმინდანების „ბედით დაინტერესებულ“ ეგზარქოსს განუცხადეს, რომ „ასეთი აქტები არ შემოინახებოდა, მაგრამ მარტო ის, რომ მათი სახელები საქართველოს ეკლესიაში საუკუნეების მანძილზე მოიხსენიება, მოწმობს მათ დაკანონებას“[86]. იმავე ეგზარქოსის განკარგულებით ქართული სახელები ბერძნულით უნდა შეეცვალათ და ყველა ის მღვდელი დაჯარიმდებოდა, ვინც ბავშვებს ქართველ წმინდანთა სახელებს დაარქმევდა[87].

ეგზარქოსმა პალადი რაევმა, ევსევი ილინსკის და პავლე ლებედევის მსგავსად, დაიწყო ქართული ეკლესია-მონასტრების ძარცვა. მან ამ მიზნით პეტერბურგიდან საქართველოში ჩამოიყვანა სომეხი მხატვარი სტეფანე საბინ-გუსი. ეგზარქოს პალადის უფლებამოსილებით აღჭურვილმა ს. საბინ-გუსმა დასავლეთ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებიდან (ჯუმათი, ხობი, მარტვილი, შემოქმედი) მრავალი ხატი გაიტანა, ვითომდა რესტავრაციის მიზნით, მაგრამ არცერთი უკან აღარ დაუბრუნებია. ეგზარქოსის დასტურითა და მისი მითითებით, მან აღნიშნული სიწმინდეები კოლექციონერებზე გაყიდა. აღნიშნული ფაქტის გამომჟღავნების შემდეგ ობერპროკურორმა კ. პობედონოსცევმა ახსნა-განმარტება ჩამოართვა ეგზარქოს პალადის, მაგრამ მან მოახერხა თავის დაძვრენა და თავისი თანამზრახველის დაცვაც. ს. საბინ-გოსმა, ამ წმინდა ნივთებში აღებული ფულით პეტერბურგში ფოტოგრაფი-

ის სალონი გახსნა. იგი სამართალში არ მიუციათ იმის შიშით, რომ სასამართლოზე პალადი არ გაეცა[88]. თვით პალადი კი, იმის ნაცვლად, რომ ჩამოექვეითებინათ და მისთვის ეგზარქოსობა ჩამოერთმიათ, კ. პობედონოსცევის წარდგინებით მიტრაზე ბრილიანტის ჯვრის ტარების უფლებით დააჯილდოვეს, მოგვიანებით კი პეტერბურგის მიტროპოლიტად გადაიყვანეს[89].

1892 წლის 18 ოქტომბერს პალადის ნაცვლად საქართველოს ეგზარქოსად დანიშნულ იქნა სამარის ეპისკოპოსი ვლადიმერ ბოგოიავლენსკი (1892-1898). ვლადიმერი (ერობაში ვასილ ნიკიფორეს ძე) დაიბადა 1848 წელს ტულის გუბერნიაში, მღვდლის ოჯახში. სასულიერო განათლება მიიღო ტამბოვის სემინარიაში, შემდგომ კი დაამთავრა კიევის სასულიერო სემინარია სამეცნიერო ხარისხით. ერთხანს იგი სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებლებში პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწევა, ხოლო 1888 წელს ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ ძირითადად სამღვდელმსახურო საქმიანობით იყო დაკავებული. მან საქართველოში ჩამოსვლისთანავე მნიშვნელოვანი ყურადღება მიაქცია მრევლში საეკლესიო მოძღვრების ცოდნის გავრცელებას. ამ მიზნით, იგი ღვთისმსახურების დროს ატარებდა საუბრებს რელიგიურ თემებზე. ამ საქმეში მან აქტიურად ჩააბა ქართველი სამღვდელოება. ქრისტიანობის განმტკიცების მიზნით მანვე თბილისში დააარსა საეპარქიო სამისიონერო სასულიერო საგანმანათლებლო ძმობა, რომელსაც საკუთარი თანხები შესწირა. ეგზარქოს ვლადიმირის ინიციატივით „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ პედაგოგებს დაენიშნათ პენსია და უფლება მიეცათ სახელმწიფო სამსახურში ჩამდგარიყვნენ. მის დროსვე, 1894 წელს, ქუთაისში გაიხსნა სასულიერო სემინარია, რომლის დაარსების ინიციატორი იყო გაბრიელ ეპისკოპოსი. მის დროს საეგზარქოსოში აშენდა 100-ზე მეტი ტაძარი და გაიხსნა 300-ზე მეტი სამრევლო სკოლა. კავკასიაში ქოლერის გავრცელების დროს მისი ინიციატივით თბილისის ეკლესიებში მოეწყო ღარიბი ხალხისათვის სამზარეულოები[90]. ეგზარქოსად ყოფნის დროს მის მოღვაწეობაში გარკვეული ხარვეზებიც შეინიშნებოდა. ეგზარქოსი, როგორც ტიპიური რუსი მოხელე, თანაგრძნობით არ მოეკიდა ქართველი საზოგადოების ერთი ნაწილის მიერ 1894 წელს სინოდისადმი გაგზავნილ მოთხოვნას, რომლითაც ისინი ამხელდნენ სასულიერო წოდების ჩინოვნიკურ ქმედებას და მოითხოვდნენ მის გარდაქმნას[91].

რუსული ისტორიოგრაფია ვლადიმირის მოღვაწეობის ერთ-ერთ დიდ ნაკლად მიიჩნევს იმ ფაქტს, რომ მისი ეგზარქოსობის დროს, 1893 წელს, თბილისის სემინარიის რექტორმა სერაფიმემ მოსწავლეების თანდასწრებით უძველეს ქართულ საგალობლებს „ძაღლის ყეფა“ უწოდა, რამაც იმდროინდელი ქართველი საზოგადოების აღშფოთება გამოიწვია. შეშინებულმა ხელისუფლებამ სემინარიაში სასწრაფოდ

სწავლა შეწყვიტა. ეგზარქოს ვლადიმერს სიტუაციის განსამუხტავად ყოველი ღონე უნდა ეხმარა, მან კი პირიქით, რექტორ სერაფიმეს მხარი დაიჭირა და დაცვის ქვეშ აიყვანა იგი. აღნიშნულმა ფაქტმა გააღიზიანა არა მარტო ქართველი საზოგადოება, არამედ ზოგიერთი რუსი მღვდელმთავარიც[92]. რუსეთის უზენაესმა ხელისუფლებამ მისი ქმედება გაამართლა და საქართველოდან გაწვევის შემდეგ სათანადოდაც დააჯილდოვა. კიევის მიტროპოლიტად მყოფმა ვლადიმირმა, ბოლშევიკური რეჟიმის დროს, 1918 წელს წამებით დაასრულა სიცოცხლე, რის გამოც იგი რუსეთის ეკლესიამ ახლახან წმინდანად შერაცხა.

1898 წლის 21 თებერვალს ეგზარქოსად დაინიშნა ხოლმისა და ვარშავის ეპისკოპოსი ფლაბიანე გოროდეცკი (1898-1901). მისი ცხოვრების ადრეული პერიოდი დიდად განსხვავდება სხვა მღვდელმთავართა მოღვაწეობისაგან. ფლაბიანე (ერობაში ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე) დაიბადა 1840 წელს სიბირსკის გუბერნიაში, აზნაურის ოჯახში. მან თავდაპირველად საერო განათლება მიიღო. ჯერ დაამთავრა ორიოლის გიმნაზია, შემდეგომ კი სწავლა განაგრძო მოსკოვის უნივერსიტეტში, რომლის მეოთხე კურსიდან გამოვიდა და სასულიერო მოღვაწეობას შეუდგა. 1861-1873 წლებში იგი მორჩილად იმყოფებოდა რუსეთის სხვადასხვა მონასტერში, სადაც მან მიიღო სასულიერო განათლება და შეისწავლა ენებიც. მალე იგი გაგზავნილ იქნა ჩინეთში სამისიონერო მისიის წევრად. 1885 წ. ხელდასხმის შემდეგ იგი რუსეთში ბრუნდება და აქტიურ სასულიერო მოღვაწეობას ეწევა.

ეგზარქოსად დანიშვნისთანავე, ფლაბიანემ მნიშვნელოვანი ყურადღება მიაქცია სასულიერო განათლების საკითხებს. მან თბილისის სამკლასიანი ქალთა სასწავლებელი ექვსკლასიანად გადააკეთა და მას იოანიკე რუდნევის სახელი მიანიჭა. სასწავლებლის პედაგოგებს მისი შუამდგომლობით სინოდისაგან ყოველწლიური შემწეობა დაენიშნა. მანვე 45 ათას მანეთად თბილისის საეპარქიო სანთლის ქარხნისათვის შეიძინა შენობა. ფლაბიანეს დროს საეკლესიო მუზეუმი ახალი ექსპონატებით შეივსო. მისი ინიციატივით სანთლის ქარხნის შემოსავლიდან მუზეუმს ყოველწლიური დახმარება ეძლეოდა. მის დროს ქართულ ენაზე დაიბეჭდა რამდენიმე საეკლესიო და საღმრთო წიგნი[93]. 1901 წლის 10 ნოემბერს ფლაბიანე გადაყვანილ იქნა ხარკოვის ეპისკოპოსად. მან აქტიური კვალი ვერ დაატყო თავის სამწყსოს. თუმცა, ანტიქართული საქმიანობითაც არ გამოუჩენია თავი.

XIX ს-ის მეორე ნახევარში საქართველოს სასულიერო უწყებაში გარკვეული ცვლილებები მოხდა. პირველ რიგში ეს შეეხო საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ეპარქიებს. რუსი მოხელეები, გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით, ეპარქიებს აუქმებდნენ ან ახალს ხსნიდნენ. 1851 წელს შეიქმნა აფხაზეთის ეპარქია, რომელიც მანამდე იმერეთის ეპარქიაში შედიოდა. 1869 წელს იგი გააუქმეს და ისევ იმერეთის

ეპარქიას დაუქვემდებარეს. 1885 წელს ისევ აღადგინეს სოხუმის ეპარქიის სახელწოდებით, რომელსაც, ძირითადად რუსი მღვდელმთავრები მართავდნენ. სინოდის 1874 წლის 15 მაისის განკარგულებით, სამეგრელოს ეპარქია გაუქმდა და იგი იმერეთის ეპარქიას შეუერთდა. 1885 წელს კი სამეგრელოს ეპარქია გურიის ეპარქიასთან გააერთიანეს. აღმოსავლეთ საქართველოში არსებულ ერთადერთ ეპარქიას, რომლის მმართველად ეგზარქოსი ითვლებოდა, ექვემდებარებოდა ვლადიკავკაზის, ბაქოს, ერევნის, გორისა და ალავერდის სავიკაროები. ვლადიკავკაზის სავიკარიო საეგზარქოსოს შემადგენლობაში 1875 წელს ცალკე საეპისკოპოსოდ ჩამოყალიბდა. 1885 წლიდან კი იგი კავკასიის ეპარქიასთან გაერთიანდა. სავიკაროებს მართავდნენ ეპისკოპოსები, რომლებიც ეგზარქოსის თანაშემწეებად ითვლებოდნენ. ეგზარქოსი ეპარქიებთან ურთიერთობას სინოდალური კანტორის მეშვეობით ამყარებდა.

ეპარქიების მართვის მიზნით სასულიერო უწყებამ მთელი რიგი ღონისძიებები გაატარა. 1867 წლის რუსეთის სინოდის გადაწყვეტილებით მართლმადიდებლური ეპარქიის სამღვდელოებას ადგილობრივი მღვდელმთავრის ნებართვით უფლება ეძლეოდა წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ საეპარქიო კრებები მოეწვია. სინოდის მიერ 1873 წელს შემუშავებულ იქნა საეკლესიო კრებების მოწვევის დებულება. წესდების შესავალში განმარტებული იყო, რომ ეპარქიის სამღვდელოება თავის ტერიტორიაზე არსებული სასულიერო სასწავლებლების უკეთ მოწყობის მიზნით მართავს კრებებს. დებულებით ეს კრებები იყო საოლქო ან ეპარქიალური. წესდებით საეგზარქოსოს ეპარქიების ოლქებად დაყოფა მოხდა სასულიერო სასწავლებელთა განლაგების მიხედვით. ამ მხრივ, აღმოსავლეთ საქართველო დაიყო სამ ოლქად: თბილისის, თელავის და გორის; დასავლეთ საქართველო – ქუთაისის, ოზურგეთის და სენაკის. შეთანხმებისამებრ კრებები იმართებოდა აღმოსავლეთ საქართველოში თბილისში, ხოლო დასავლეთ საქართველოში – ქუთაისში. კრების დეპუტატების არჩევა სამი წლის ვადით ხდებოდა. თითოეული ოლქიდან ფარული კენჭისყრით. კანდიდატის შერჩევის დროს უპირატესობა ეძლეოდა იმ სასულიერო პირს, რომელიც მრევლში ავტორიტეტით სარგებლობდა[94]. კრების გახსნის დროს დეპუტატები ფარული კენჭისყრით ირჩევდნენ თავმჯდომარეს და საქმის მწარმოებელს. აღმოსავლეთ საქართველოში თავმჯდომარის და საქმის მწარმოებლის უფლებამოსილებას ამტკიცებდა ეგზარქოსი, ხოლო იმერეთში ადგილობრივი ეპარქიის მმართველი. კრების დროის ხანგრძლივობა, არჩეული თავმჯდომარეებისა და საქმის მწარმოებლების ვადა დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ რამდენ ხანს გრძელდებოდა კრების სხდომები. დებულების მიხედვით, კრების სამუშაო ენა რუსული იყო. ამ ფაქტს იმით ხსნიდნენ, რომ სახელმწიფო ენა რუსულია და ამის გამო „არცერთი სხვა ენა, გარდა რუსულისა არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს კრების დროს“[95]. აკრძალ-

ვის მიუხედავად, დასავლეთ საქართველოს ეპარქიებში, სოხუმის გამოკლებით, კრება ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა, რის უფლებაც ადგილობრივი მღვდელმთავრების შუამდგომლობით ეგზარქოსისაგან ჰქონდათ მიღებული. მაგრამ კრების გადაწყვეტილებების, თუ სხვა საქმის წარმოება რუსულ ენაზე ხდებოდა. ქართლ-კახეთის კრების გადაწყვეტილება ეგზარქოსს წარედგინებოდა, ხოლო დასავლეთ საქართველოსი ადგილობრივ მღვდელმთავარს. ეს უკანასკნელი კი მას ეგზარქოსს გადასცემდა.

საეპარქიო კრებების მოწვევა, ერთი შეხედვით დემოკრატიის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენდა, მაგრამ წესდებით ძალზე შეზღუდული იყო მისი უფლებამოსილება. ასეთ კრებებზე მხოლოდ და მხოლოდ სასულიერო სასწავლებლების საჭირბოროტო საკითხებზე უნდა ემსჯელათ. გარდა ამისა, წინასწარვე ეპარქიის მღვდელმთავართან შეთანხმებული უნდა ყოფილიყო საეკლესიო კრებაზე განსახილველი საკითხები. თავის მხრივ, ეპარქიის მმართველი კრების ჩატარების ნებართვას ეგზარქოსისაგან იღებდა, რომელთანაც მასზე განსახილველი საკითხი წინასწარ იყო შეთანხმებული. კატეგორიულად იყო აკრძალული წინასწარ შეუთანხმებელი საკითხების კრების წინაშე დაყენება და მისი განხილვა. როგორც წესდებიდან ჩანს, საეპარქიო კრებები დიდი უფლება-მოსილებით არ იყო აღჭურვილი. მისი ფუნქცია ძალიან შეზღუდული და მხოლოდ სასულიერო სასწავლებელთა ფინანსური საკითხების განხილვით შემოიფარგლებოდა. ხშირად წესდების დარღვევით ხდებოდა დეპუტატების და თვით კრების თავმჯდომარის არჩევა და სხვა. აღსანიშნავია, რომ XX ს-ის დასაწყისში, რევოლუციური მოძრაობის დროს, იმერეთისა და ქართლ-კახეთის სამღვდელოებამ თბილისსა და ქუთაისში ჩატარებულ საეკლესიო კრებებზე სასულიერო უწყებასთან შეუთანხმებლად მიიღო რადიკალური გადაწყვეტილება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნით.

სასულიერო უწყების სრულყოფის მიზნით, 1885 წლის 17 იანვარს ეგზარქოსმა პავლე ლებედევმა რუსეთის უწმიდეს სინოდს საქართველოს საეკლესიო მმართველობის გარდაქმნის პროექტი წარუდგინა[96]. მას საქართველოში არსებული სასულიერო მმართველობა საეკლესიო კანონებთან შეუთავსებლად მიაჩნდა და დაუყოვნებლივ მოითხოვდა მის შეცვლას. მისი აზრით, საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა საეკლესიო სამართლის ნორმების დარღვევით იყო დაარსებული. სინოდალური კანტორა იღებდა და განიხილავდა სასულიერო საკითხებთან დაკავშირებულ საჩივრებს, ადგენდა ან აუქმებდა ეპარქიის მმართველთა განკარგულებას, სცემდა სხვადასხვა ხასიათის ბრძანებებს და სხვა. საეკლესიო სამართლით ზემოთ ჩამოთვლილი ფუნქციების შესრულების უფლება მხოლოდ საეკლესიო კრებას გააჩნდა[97]. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა საეკლესიო კრების როლს ვერ არსულებდა, რადგან მას მხოლოდ ერთი პიროვნება, ეგზარქოსი მართავდა,

რომელიც ზოგჯერ საკელსიო კანონმდებლობის დარღვევით ღებულობდა სხვადასხვა გადაწყვეტილებას. პავლე ეგზარქოსს მიაჩნდა, რომ სინოდალური კანტორის ფუნქციები აღრეულია ადმინისტრაციულ და სასამართლო ორგანოებთან. იგი მოითხოვდა მათ გამიჯვნას. მისი მოსაზრებით, პირველი ინსტანცია უნდა ყოფილიყო ადმინისტრაციული, რომელსაც დაერქმეოდა საეგზარქოსოს სასამართლო, მეორე იქნებოდა სასამართლო ანუ უმაღლესი სააპელაციო კრებითი ინსტანცია, რომელსაც დაერქმეოდა საეკლესიო კრება. პავლე ლებედევის მიხედვით, საეგზარქოსოს მმართველობის წევრად უნდა ყოფილიყო ეპარქიებიდან ადგილობრივი მღვდელმთავრის მიერ არჩეული თითო სასულიერო პირი, ხოლო საეგზარქოსოს მეორე, უმაღლეს ადმინისტრაციულ-სასამართლო ინსტანციას წარმოადგენდა საეგზარქოსოს დაქვემდებარებაში მყოფი ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრებისაგან შემდგარი კრება, რომელიც წელიწადში ერთხელ სრული შემადგენლობით უნდა შეკრებილიყო. საეკლესიო კრებისათვის ხელმძღვანელობა უნდა გაეწია ეგზარქოსს. კრებას უნდა განეხილა საეგზარქოსოს იურისდიქციაში მყოფი სამწყსოსა და მწყემსთა ზნეობრივ-რელიგიური საკითხები. ეგზარქოს პავლე ლებედევის მოსაზრებით, კრებაზე უნდა მომხდარიყო საეგზარქოსოს ეპარქიის მღვდელმთავრების არჩევა და მონასტრის წინამძღვრების დადგინება[98]. ჩვენი აზრით, პავლე ეგზარქოსის აღნიშნული მოსაზრება წინგადადგმული ნაბიჯად უნდა იქნეს მიჩნეული, ვინაიდან მანამდე არა თუ მღვდელმთავრების, არამედ დაბალი სამღვდელოების დანიშვნა სინოდის ნებართვის გარეშე არ ხდებოდა. კრებაზე აგრეთვე უნდა განხილულიყო სხვადასხვა საკითხები და შესაბამისი გადაწყვეტილებაც უნდა გამოეტანათ. კრებაზე საკითხის გადაწყვეტა ხმათა უმრავლესობით უნდა მომხდარიყო, მაგრამ, თუკი ეგზარქოსი უმცირესობაში აღმოჩნდებოდა, მაშინ საქმე განსახილველად სინოდში უნდა გადაგზავნილიყო[99]. ხარვეზების მიუხედავად, პავლე ეგზარქოსის პროექტი, მანამდე არსებულ საეგზარქოსოს მმართველობის სტრუქტურასთან შედარებით წინგადადგმული ნაბიჯი იყო, მაგრამ რუსეთის სინოდში განხილვის დროს მას მხარი არ დაუჭირეს.

1885 წლის 9 აგვისტოს პავლე ეგზარქოსის პროექტის დამტკიცების ნაცვლად მოახდინეს საეგზარქოსოს ფარგლებში ახალი ეპარქიების ჩამოყალიბება და დაამტკიცეს ახალი საშტატო განრიგი. ახალი დებულებით საქართველოს საეგზარქოსო მოიცავდა ექვს გუბერნიას: თბილისის, ბაქოს, ერევნის, ელიზავეტოპოლის, ქუთაისის და შავი ზღვის, ერთ ყარსის ოლქს და ზაქათალის მხარეს. საეგზარქოსოს ექვემდებარებოდა ოთხი ეპარქია: ქართლ-კახეთის, რომელიც მოიცავდა: თბილისის, ბაქოს, ელიზავეტოპოლის, ერევნის, ყარსის; დაღესტნის და კასპიის გაღმა სამთავროებს. იმერეთის საეპისკოპოსოს შემადგენლობაში შედიოდა ქუთაისის, შორაპნის

და რაჭის მაზრები. გურია-სამეგრელოს ეპარქია ვრცელდებოდა ლეჩხუმის, სენაკის, ზუგდიდის მაზრებზე, ბათუმისა და ართვინის ოლქებზე. საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული მეოთხე სოხუმის ეპარქია მოიცავდა სოხუმის ოლქს, შავი ზღვის ოლქის ნაწილს შემდეგი ტერიტორიებით: სოფლებით ველიამინოვი, ბელუნდაჟი, დჟუბი, ბულავნის და დახოვის სამხედრო სადგურს ადლერამდე და სოფელ ვესელს, რომელიც მანამდე კავკავის ეპარქიას ეკუთვნოდა. ამ გადაწყვეტილებასთან ერთად დაწესებულ იქნა სახელფასო განაკვეთი[100]. 1865 წელს დაარსებული საეგზარქოსოს კანცელარიის მსგავსად, 1885 წელს საეპარქიო კანცელარიები დაარსდა იმერეთისა და გურიის ეპარქიებთან, მოგვიანებით, 1891 წელს კი სოხუმის ეპარქიაში[101].

საქართველოს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ეპარქიების საზღვრები კავკასიაში არსებულ რუსულ ადმინისტრაციულ საზღვრებს შეესატყვისებოდა. რუსეთის ხელისუფლებას სურდა, საეგზარქოსოს ეპარქიების მმართველებად არაქართველები დაენიშნა, მაგრამ ამ განზრახვის განხორციელება ვერ შეძლო, იმის შიშით, რომ ეს მოსახლეობის დიდ უკმაყოფილებას გამოიწვევდა. ამის გამო, ეპარქიათა მმართველებად, სოხუმის ეპარქიის გამოკლებით, ძირითადად ქართველ მღვდელმთავრებს ნიშნავდა.

თავისი სტრუქტურული აგებულებით, საქართველოს საეგზარქოსო და მის შემადგენლობაში მყოფი ეპარქიები, ერთი შეხედვით, რუსეთის ეპარქიების მსგავსად იყო მოწყობილი, მაგრამ მათგან საგრძნობლად განსხვავდებოდა. საქართველოს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული ოთხი ეპარქია და უშუალოდ ეგზარქოსის განკარგულებაში მყოფი რამდენიმე სავიკარიუსო რუსეთის სასულიერო მმართველობას ერთ ეპარქიად ჰქონდა წარმოდგენილი. რუსეთის შიგა გუბერნიებს გააჩნდა კონსისტორიები. საქართველოში აღნიშნული დაწესებულება არ არსებობდა. ამას გარდა, რუსეთში თითოეულ ეპარქიას თავისი პერიოდული ორგანო (ჟურნალი) ჰქონდა. საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ეპარქიებს ბეჭდვითი ორგანო არ გააჩნდათ, ასეთი პერიოდული ორგანო ჩვენში მხოლოდ საეგზარქოსოსთან დაარსდა XIX ს-ის 60-იან წლებში და ისიც არაპერიოდულად გამოდიოდა. საგრძნობლად იყო შეზღუდული ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსების უფლებები, მათ, საეგზარქოსოსა და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის ნებართვის გარეშე, უფლება არ ჰქონდათ თავიანთ ეპარქიაში სასულიერო პირთა ხელდასხმა მოეხდინათ. ამასთან, რუსეთის სინოდს იმერეთისა და გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსები კი არ უგზავნიდნენ ანგარიშს, როგორც ეს რუსეთში იყო, არამედ, სინოდს ანგარიშს წარუდგენდა ეგზარქოსი. ამ უკანასკნელის ანგარიშს საფუძვლად ედო ეგზარქოსისადმი დაქვემდებარებული ეპარქიის მმართველთა მოხსენება.

1885 წელს ხელისუფლების მიერ საქართველოს საეგზარქოსოში გატარებულ-

მა სტრუქტურულმა ცვლილებებმა 1917 წლამდე, ავტოკეფალიის აღდგენამდე უცვლელი სახით იარსება. თუმცა, XX ს-ის პირველ ათეულში უზენაესი სასულიერო უწყების მიერ იყო მცდელობა საეგზარქოსოს ნაცვლად ახალი მმართველობის შემოღებისა, მაგრამ მან სხვადასხვა მიზეზების გამო პრაქტიკული განხორციელება ვერ ჰპოვა.

ამრიგად, XIX ს-ის მეორე ნახევარში რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა მიზნად ისახავდა იმპერიული, დამპყრობლური პოლიტიკის გატარებას კავკასიაში, დასახული მიზნის შესატყვისად რუსეთის სასულიერო უწყება ახდენდა საქართველოს საეგზარქოსოში სტრუქტურული ცვლილებების განხორციელებას.

§2. სამისიონერო მოღვაწეობა და სასულიერო სასწავლებლები ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში

რუსეთის ცარიზმის საგარეო პოლიტიკაში კავკასიის მთიელთა შორის სამისიონერო მოღვაწეობამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკავა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, როცა XVIII ს. დასაწყისისათვის მისი საზღვარი კავკასიის ქედს მოებჯინა. ამ დროისათვის იგი უშუალოდ გაუმეზობლდა კავკასიის მთიანეთში მცხოვრებ მრავალრიცხოვან ეთნიკურ ჯგუფებს, სადაც ქრისტიანობა უძველესი დროიდან საქართველოს მეშვეობით იყო გავრცელებული, მაგრამ იმხანად მათი დიდი ნაწილი გამაჰმადიანებული იყო, ნაწილი კი წარმართობას დაუბრუნდა. რუს ხელისუფალთ მიაჩნდათ, რომ სამხრეთისაკენ იმპერიის საზღვრების ზრდა შეუძლებელი იქნებოდა, თუკი არ მოხდებოდა კავკასიის მთიელთა ხელახალი მოქცევა. დასახული მიზნის რეალიზაციის საშუალება ცარიზმს მას შემდეგ მიეცა, როცა XVIII ს-ის 40-იან წლებში რუსეთში მოღვაწე ქართველმა სასულიერო პირებმა მთავარეპისკოპოსმა იოსებ სამებელმა, არქიმანდრიტმა ნიკოლოზმა და სხვებმა დახმარებისათვის მიმართეს იმპერატრიცა ელისაბედს ყიზლარში მცხოვრები 200 ათასი ოსის მოქცევისათვის ქართველ სასულიერო პირთა გაგზავნის შესახებ[1]. შექმნილ ვითარებაში სასულიერო პირთა სურვილი და რუსეთის ხელისუფალთა პოლიტიკური მისწრაფება, გარკვეულ წილად, ერთმანეთს დაემთხვა. რუსეთი იმედოვნებდა, რომ კავკასიის მთიელთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებით ადვილად მოხდებოდა კავკასიის დაპყრობა. 1745 წელს იმპერატრიცა ელისაბედის გადაწყვეტილებით რუსეთის სინოდმა დააარსა „ოსეთის სასულიერო კომისია", რომელიც ძირითადად ქართველი სასულიერო პირებით იყო დაკომპლექტებული[2]. რუსეთის ხელისუფლებას შესაძლებლად მიაჩნდა ქართველ სასულიერო პირთა მეშვეობით, რომლებიც კარგად იცონობდნენ კავკასიელ მთიელთა ადათ-წესებს და მრავალსაუკუნოვანი მეგობრული ურთიერთობა აკავშირებდათ მათთან, განეხორციელებინათ თავიანთი პოლიტიკა ისე, რომ მისიაში მონაწილე ქართველი სამღვდელოებისათვისაც ცნობილი არ უნდა ყოფილიყო რუსეთის პოლიტიკური ზრახვები[3]. 1746 წლიდან ქართველთა არქიმანდრიტი პახომი, ორი იღუმენი და ერთი მღვდელმონაზონი კავკასიის მთიელებში სამისიონერო მოღვაწეობას შეუდგნენ. მათ ამ მიზნით სინოდმა გამოუყო 472 მან. 1752 წლიდან "ოსეთის სასულიერო კომისიის" შემადგენლობა გაიზარდა, შესაბამისად გაიზარდა დაფინანსებაც[4]. ქართველი სასულიერო პირები, რომლებიც კარგად იცნობდნენ მათ ჩვეულებას, მთიელებში პატივისცემით სარგებლობდნენ და დროის მცირე მონაკვეთში საკმაო წარმატებასაც მიაღწიეს. XVIII ს-ის 70-იან წლებში რუსეთის სინოდის გადაწყვეტილებით მისიის ხელმძღვანელად ქართველი

არქიმანდრიტის ნაცვლად რუსი სასულიერო პირი დაინიშნა, რომელსაც ორჯერ მეტი ანაზღაურება მიეცა. მისიის დანარჩენი სასულიერო პირები მას უნდა დაქვემდებარებოდნენ[5]. ამავე გადაწყვეტილებით, "ოსეთის სასულიერო კომისიის" ცენტრი მოზდოკი გახდა, რის გამოც მას ზოგჯერ მოზდოკის კომისიასაც უწოდებენ. მისიის ხელმძღვანელად რუსი მღვდლის დანიშვნამ კომისიის მუშაობა შეაფერხა. კავკასიის მთიელები ეჭვის თვალით უყურებდნენ მათ საქმიანობას, რის გამოც კომისიამ წარმატებას ვერ მიაღწია და 1792 წელს იგი კიდეც დაიხურა, რადგან სინოდმა მისი მუშაობა არაეფექტურად მიიჩნია. დაარსების დღიდან 1745-1792 წლებში კომისიის მუშაობის შედეგად სულ ქრისტიანობაზე მოექცა 8199 სული[6]. კომისიის საქმიანობას განსაკუთრებული ღვაწლი დასდო ქართველმა მღვდელმთავარმა გაიოზ რექტორმა, რომელმაც ოსურ ენაზე, მოსკოვში დაბეჭდა ლოცვანი, ხოლო პ. გენცაუროვთან ერთად კირილიცას გამოყენებით შეადგინა ოსური ანბანი. მანვე რუსულ და ოსურ ენებზე გამოსცა კატეხიზმო[7]. კომისიის მუშაობის დროს, 1775 წ. მოზდოკში ოსი ბავშვებისათვის დაარსდა სასულიერო სასწავლებელი, რომელიც 1792 წ. დაიხურა.

საქართველოს დაპყრობისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, რუსეთის საგარეო პოლიტიკაში კავკასიის მთიელებში სამისიონერო მღვაწეობა კვლავ აქტუალურ ადგილს იკავებს. 1814 წლის 30 აგვისტოს იმპერატორის მიერ ხელმოწერილი და მთავარეპისკოპოს დოსითეოს ფირცხელაურის მიერ შედგენილი სინოდალური კანტორის დებულება, სხვა საკითხებთან ერთად, "ოსეთის სასულიერო კომისიის" შექმნასაც ითვალისწინებდა. 1815 წლის 15 სექტემბერს სინოდის განკარგულებით თბილისში აღსდგა აღნიშნული კომისია და მას დაეკისრა ის მოვალეობა, რაც ადრე მოზდოკის კომისიას გააჩნდა. მისიის ხელმძღვანელად დაინიშნა თელავისა და საქართველო-კავკასიის მთავარეპისკოპოსი დოსითეოს ფირცხელაური. ხაზინიდან კომისიის საქმიანობისათვის თავდაპირველად გამოიყო 14750 მან. ვერცხლით[8]. ყოველწლიურად მისი დაფინანსება საგრძნობლად იზრდებოდა, რაც იმაზე მეტყველებს, თუ როგორ პოლიტიკურ დატვირთვას აძლევდა ამ კომისიას რუსეთის ხელისუფლება. "ოსეთის სასულიერო კომისიის" თავმჯდომარეს დიდი უფლებამოსილება ჰქონდა. თავდაპირველად, იგი მხოლოდ რუსეთის სინოდის წინაშე იყო ანგარიშვალდებული და ეგზარქოსის დაქვემდებარებაში არ იმყოფებოდა. მასვე ევალებოდა სინოდის მიერ დამტკიცებული კომისიის შტატიანი წევრების დანიშვნა. თავმჯდომარის გარდა კომისიის წევრები იყვნენ: შავი სამღვდელოებიდან – 1 არქიმანდრიტი, 1 იღუმენი, 4 მღვდელმონაზონი, 2 ბერდიაკონი; თეთრი სამღვდელოებიდან – 2 მღვდელი, 1 დიაკონი, 8 მოძღვარი; საკანცელარიო საქმის წარმოებისათვის გამოყოფილი იყო 1 მე-10 კლასის მდივანი, 1 მე-12 კლასის მთარგმნელი და 2 გადამწერი. კომისიის შტატში შედიოდა აგრეთვე 30 ცხენოსანი საეკლესიო

გლეხებიდან, რომლებიც მისიონერებისათვის მეგზურების ფუნქციას ასრულებდნენ. ამ სამსახურის გამო, ისინი ყველა სახის გადასახადებისაგან განთავისუფლებული იყვნენ. გარდა ამისა, მქადაგებელი სამღვდელოების უსაფრთხოებას უზრუნველყოფდა შტატიანი 100 კაზაკი, რომელთაც ასეთი სამსახური სამხედრო ბეგარად ეთვლებოდათ. 1824 წ. ხელისუფლებამ "ოსეთის სასულიერო კომისიის" წევრებს ხაზინიდან დაუნიშნა ჯამაგირი. ცალკე თანხები იქნა გამოყოფილი მოსახლეობაში უფასოდ დასარიგებელ ხატებზე, ჯვრებზე და სხვა საჩუქრებზე. დასახელებული წლისთვის კომისიისათვის გამოყოფილი თანხა შეადგენდა 28 ათას მან[9]. დებულებით კახეთში თელავი, ხოლო ქართლში – ანანური იქცა ოსებისა და კავკასიის ქედს აქეთ მცხოვრები სხვა ხალხების ქრისტიანობაზე მოქცევის ქადაგების ცენტრად. ქრისტიანობაზე მოქცეული მთიულები თელავის მთავარეპისკოპოსს ექვემდებარებოდნენ.

მართალია, „ოსეთის სასულიერო კომისია" რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის გატარებას ემსახურებოდა, მაგრამ მან თავისი არსებობის მანძილზე მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა არა მარტო კავკასიელ მთიელთა მოქცევაში, არამედ მან სამისიონერო საქმიანობა აქტიურად წარმართა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (აფხაზეთში, საინგილოში, სვანეთში და სხვ.), სადაც გარკვეული მიზეზების გამო, ქრისტიანობა შესუსტებული იყო. „ოსეთის სასულიერო კომისიამ" დაარსებისთანავე აქტიური სამისიონერო მოღვაწეობა გააჩაღა. მთავარეპისკოპოს დოსითეოსის წინადადებით, ვითომდა სამისიონერო საქმიანობის გაუმჯობესების მიზნით, იმპერატორის ბრძანებით ქსნის ერისთავებს ჩამოერთვათ ქსანი და გვერდის ძირი, რომელიც თაგაურელი ოსებით იყო დასახლებული. მართალია, რტიშჩევს აღნიშნული გადაწყვეტილება სისრულეში არ მოუყვანია, მაგრამ დოსითეოსი აქაურ ოსებს განუმარტავდა, რომ ქრისტიანობის მიღებით ისინი თავისუფლდებოდნენ მებატონეთა დამოკიდებულებისაგან, სახაზინო გლეხებად ცხადდებოდნენ და მხოლოდ სახელმწიფო გადასახადს გადაიხდიდნენ. დოსითეოსის ასეთმა აგიტაციამ სასურველი შედეგი გამოიღო. მცირე დროის განმავლობაში რამდენიმე ასეული ოსი მოინათლა. გარდა ამისა, იგი სამისიონერო მოღვაწეობის დროს საჩუქრებსა და ფულად თანხასაც უხვად იყენებდა. ფულადი თანხის მიღების სურვილი იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ზოგიერთები გვარისა და საცხოვრებელი ადგილის შეცვლით რამდენჯერმე ინათლებოდნენ. მისიონერები კი, ხელისუფლებისადმი გაგზავნილ მიმართვაში მონათლული ოსების გაზრდილ რაოდენობას უჩვენებდნენ, რაც რეალურ სურათს არ ასახავდა[11]. აღნიშნულ საკითხს ყურადღება მიექცა მას შემდეგ, როცა დოსითეოსი საქართველოდან გაიწვიეს და მის მაგივრად კომისიას სათავეში ჩაუდგა ეგზარქოსი თეოფილაქტე. პირველ რიგში, მან "ოსეთის სასულიერო კომისია" საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას დაუქვემდებარა, რის შემდეგაც მისი

საქმიანობა უფრო ნაყოფიერი გახდა. თეოფილაქტე ეგზარქოსმა კარგად გაითვალისწინა თავისი წინამორბედის შეცდომები და წამოაყენა წინადადება, რომ მატერიალური დახმარება გაეწიათ მხოლოდ იმ ახალმონათლულებისათვის, რომლებიც თავიანთი ცხოვრების წესით დაამტკიცებდნენ მართლმადიდებლური აღმსარებლობისადმი გულწრფელობას. ეგზარქოსის გადაწყვეტილებით, მისიონერთა მოღვაწეობა დამთავრებულად მხოლოდ მას შემდეგ ჩაითვლებოდა, როდესაც ახალმონათლულებს გაუჩნდებოდათ საკუთარი ეკლესიების აგების სურვილი[12]. თეოფილაქტე ეგზარქოსის გატარებულმა ღონისძიებებმა სასურველი შედეგი გამოიღო. მისი ეგზარქოსობის დროს, 1817-1821 წლებში ქრისტიანობაზე მოექცა 47 ათას 100 კაცი. ახლად მოქცეულებიდან 28592 ოსი იყო, 3405 ხევსური, 363 თუში, 668 ინგუში და სხვა[13]. თეოფილაქტეს მითითებით აშენდა და აღდგენილ იქნა 29 მართლმადიდებლური ტაძარი. თეოფილაქტე რუსანოვი მთიელ ხალხთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებაში მნიშვნელოვან ყუარდღებას აქცევდა ადგილობრივი მთის ხალხების ენებზე საღმრთო წერილისა და სასულიერო ლიტერატურის თარგმნას. ამ მხრივ, ოსური სასულიერო ლიტერატურის შექმნაში დიდი როლი შეასრულა ეროვნებით ოსმა იოანე იალღუზიძემ, რომელსაც თავის მხრივ, სასულიერო განათლება დავით გარეჯის ბერებთან ჰქონდა მიღებული. იგი ”ოსეთის სასულიერო კომისიაში” მთარგმნელად მუშაობდა. მან ქართული ანბანის საფუძველზე შეადგინა ოსური დამწერლობა, ქართულიდან ოსურად თარგმნა ცისკრისა და მწუხრის ლოცვები, კატეხიზმო და კურთხევანი, რომელიც მოსკოვში დაიბეჭდა[14]. აღნიშნული ლიტერატურის მეშვეობით, მისიონერ მღვდლებს საშუალება მიეცათ ლიტურგია ოსურ ენაზე შეესრულებინათ. იოანე იალღუზიძემ 1823 წელს ოსურად თარგმნა ოთხთავი, რომელიც გამოცემის მიზნით, რუსეთის ბიბლიური საზოგადოების მოსკოვის კომიტეტში გაიგზავნა, მაგრამ ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, არ დაბეჭდილა[15]. იოანე იალღუზიძე ”ოსეთის სასულიერო კომისიის” სასარგებლოდ სხვა მხრივაც იღვწოდა. იგი ოსურ და ქართულ ენებს ასწავლიდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. აღნიშნული სასწავლებლის კურსდამთვრებული სასულიერო პირები იგზავნებოდა სამისიონერო მოღვაწეობისათვის.

XIX ს-ის 20-30-იან წლებში ”ოსეთის სასულიერო კომისიის” საქმიანობა კიდევ უფრო გაფართოვდა. მან მოიცვა დაღესტანი, აფხაზეთი. 1826 წელს ზოგიერთ ოსურ ეკლესიასთან გაიხსნა პირველი საეკლესიო სამრევლო სკოლები. 1836 წელს ეგზარქოს ევგენის ინიციატივით ვლადიკავკასში გაიხსნა ოთხკლასიანი სასულიერო სასწავლებელი, სადაც 8-12 წლის ბავშვებისათვის სწავლება ოსურ ენაზე მიმდინარეობდა. ვლადიკავკაზის სასულიერო სასწავლებლის მიზანი იყო მოემზადებინა ოსური სამრევლოებისათვის მღვდელთა და მასწავლებელთა კადრები. მოზდო-

კის სასულიერო სასწავლებელში ძირითად სახელმძღვანელოდ თავდაპირველად გამოიყენებოდა იოანე იალღუზიძის ოსურ ენაზე თარგმნილი სასულიერო ლიტერატურა, მაგრამ იგი ვერ აკმაყოფილებდა მოთხოვნილებას, რის გამოც, ოსური ენის მასწავლებელმა გრიგოლ მჭედლოვმა ოსურ-თაგაურ კილოკავზე თარგმნა საღვთო ისტორია მოკლე კატეხიზმოთი. ბეჭდვის დროს კი, გამოყენებულ იქნა რუსული სამოქალაქო გრაფიკის ასოები. თბილისის სასულიერო სემინარიაში ოსი ეროვნების მოსწავლეთათვის გამოყოფილ იქნა ადგილები. არაერთმა ოსმა ცნობილმა მოღვაწემ დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია. მათ შორის აღსანიშნავია მღვდელი ალექსი კოლიევი, ცნობილი ოსი მწერალი და მთარგმნელი ვასილ ცარაევი და სხვ[16].

”ოსეთის სასულიერო კომისიის” მუშაობაში სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ ქართველი სასულიერო პირები: პეტრე ავალიანი, იოსებ ელიოზიძე, ნიკოლოზ სამარღანიშვილი, ვასილ ცერაძე, ათანასე მაჭავარიანი, გიორგი ამირიძე, ზაქარია მამაცაშვილი, კირიონ საძაგლიშვილის მამა გაბრიელი და სხვები[17]. ცალკე აღნიშვნის ღირსია ცნობილი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის დანიელ ჭონქაძისა და მისი მამის, ოსეთის კომიიის მისიონერი მღვდლის გიორგის ღვაწლის აღნიშვნა. 1837 წლიდან მღვდელი გიორგი ჭონქაძე ოჯახთან ერთად ცხოვრობდა ოსეთში და აქტიურ საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდა. მისმა შვილმა, დანიელმა განათლება მოზდოკის სასულიერო სასწავლებელში მიიღო, სადაც მან ისე საფუძვლიანად შეისწავლა ოსური ენა, რომ თბილისის სასულიერო სემინარიის დამთავრების შემდეგ, იგი ამ ენას ჯერ სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში ასწავლიდა, შემდეგ კი, თბილისის სემიანარიაში. როგორც ირკვევა, სხვა ქართველი მისიონერების მსგავსად. მას ოსურ ენაზე რამდენიმე საეკლესიო წიგნიც უთარგმნია[18].

XIX ს-ის 40-50-იან წლებში შამილის მეთაურობით, თავისუფლებისათვის დაწყებულმა ბრძოლამ ”ოსეთის სასულიერო კომისიის” მოღვაწეობა ერთგვარად შეაფერხა თუმცა, იგი არ შეწყვეტილა. 1860 წლისათვის მისიონერთა ღვაწლით ოსეთში არსებობდა 87 ეკლესია, 6 დაწყებითი სკოლა, 1 ოთხწლიანი სასულიერო სასწავლებელი[19]. ბოლო წლებში კომისია ძირითადად სამეურნეო საქმიანობით იყო დაკავებული.

XIX ს-ის პირველ ნახევარში რუსეთის ცარიზმმა ”ოსეთის სასულიერო კომისიაზე” დაყრდნობით მთლიანად ვერ განახორციელა თავისი პოლიტიკური მისწრაფებები, რაც იმით იყო გამოწვეული, რომ მას ამ დროისათვის დამთავრებული არ ჰქონდა კავკასიის დაპყრობა. სასულიერო მისიების პარალელურად იგი კავკასიაში საომარ მოქმედებებს ეწეოდა მათ დასამორჩილებლად.

ზემოთ აღნიშნულის მიუხედავად, „ოსეთის სასულიერო კომისიამ“ თავისი არსებობის მანძილზე მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მაჰმადიან მთიელ ხალხთა გაქრისტიანებაში. მისიონერთა მოღვაწეობამ დადებითად იმოქმედა მათ კულტუ-

რულ დაწინაურებაზე, რომელიც ქართველი სასულიერო პირების მეშვეობით განხორციელდა. სწორედ კომისიის მოღვაწეობის პერიოდში, პირველად ოსურ ენაზე მოხდა საღვთისმეტყველო ლიტერატურის თარგმნა, რის საფუძველზეც ღვთისმსახურება მშობლიურ ენაზე განხორციელდა.

XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ახალი ეტაპი იწყება რუსეთის ცარიზმის სასულიერო მოღვაწეობაში. ამ პერიოდიდან რუსეთის ცარიზმი კავკასიაში, კერძოდ კი საქართველოში, თავისი სარწმუნოებრივი პოლიტიკის გატარებისათვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სამისიონერო საქმიანობას. ამავე საუკუნის პირველ ნახევარში, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამ მიზანს ემსახურებოდა „ოსეთის სასულიერო კომისია“, მაგრამ კავკასიის შემოერთების დასრულების შემდეგ აშკარა გახდა, რომ იგი ველარ პასუხობდა იმპერიის კოლონიურ ინტერესებს. რუსეთის ხელისუფლება სერიოზულად ფიქრობდა იმაზე, თუ როგორ ჰყოლოდა მორჩილებაში იარაღის ძალით დაპყრობილი მთიელები. კავკასიის რუსულ ადმინისტრაციას ამ ამოცანის განხორციელება სასულიერო პირების მეშვეობით სურდა. მათ მიაჩნდათ, რომ სამისიონერო საქმიანობა იყო ის საშუალება, რითაც შესაძლებელი იქნებოდა კავკასიის მთიელ ხალხთა შემომტკიცება. მიზნიდან გამომდინარე, ახალი საზოგადოების ძირითადი ამოცანა უნდა ყოფილიყო მთიელ ხალხში შერყეული რწმენის განმტკიცენა, წარმართთა შორის მისი გავრცელება და მაჰმადიანთა მოქცევა ქრისტიანობაზე. რუსეთი თვლიდა, რომ სარწმუნოებრივი სხვაობა დიდი დამაბრკოლებელი საშუალება იყო ამ კუთხის მოსახლეობის სრული დამორჩილებისათვის[20]. აქედან გამომდინარე, მათი აზრით, სარწმუნოებრივი ერთობის შემთხვევაში, ადვილი იქნებოდა მთიელი ხალხის ასიმილაცია.

ახალი ტიპის სამისიონერო საზოგადოების დაარსების ინიციატორად, XIX საუკუნის 50-იან წლებში, საქართველოს საეგზარქოსოსთან ერთად, გამოდიოდა კავკასიის მაშინდელი მეფისნაცვალი ალექსანდრე ბარიატინსკი (1856-1862 წწ.) მეფისნაცვალს ძალზე აფიქრებდა ახლად შემოერთებული მთიელი ხალხის მომავალი. მისი აზრით, შეუძლებელი იყო მარტო სამხედრო ძალით მათი მორჩილებაში ყოლა. ამიტომ იგი, პეტერბურგში, სასულიერო და საერო ხელისუფლებისადმი წარდგენილ მოხსენებებში, მთავარ ამოცანად მიიჩნევდა ამ კუთხეში სასულიერო მოღვაწეობის გააქტიურებას. ალ. ბარიატინსკი, პირველ რიგში, ითხოვდა საქართველოში შემომავალ სამხედრო გზაზე მცხოვრებ ქართველთა და არაქართველთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებისათვის ეკლესია-მონასტრების აღდგენას და სასულიერო სასწავლებლების გახსნას. „ამ სასწავლებლების შექმნა არის მართლმადიდებლური სახელმწიფოს ვალი. საქმე ეხება საკითხს, რომლის მიმართ რუსეთს არ შეუძლია გულგრილი დარჩეს“, - ატყობინებდა იგი პეტერბურგს. მისი აზრით, მხო-

ლოდ ამ მეთოდით იყო შესაძლებელი მთიელი ხალხის პოლიტიკური დამორჩილება[21]. ალ. ბარიატინსკის წინადადებას პეტერბურგში ყურადღებით მოეკიდნენ და იგი დეტალური შესწავლისათვის რუსეთის უწმინდესი სინოდის ობერპროკურორს გადასცეს. საერო ხელისუფლების მიერ მოწონებული კავკასიის მეფისნაცვლის მოსაზრებანი რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა კარგ პოლიტიკურ ნაბიჯად მიიჩნია კავკასიაში სარწმუნოებრივი პოლიტიკის გატარებისათვის.

ახალი საზოგადოების დაფუძნებისათვის, გათვალისწინებულ იქნა ის შეცდომები, რომლებიც მის წინამორბედ „ოსეთის სასულიერო კომისიას" ჰქონდა. პირველ რიგში, ყურადღება მიაქციეს კადრების მომზადების საკითხს. მისიონერებად უნდა გაეგზავნათ რუსული სასულიერო სასწავლებლების კურსდამთავრებულნი. საზოგადოებას უნდა ეზრუნა მისიონერთა უსაფრთხოებაზე. ქრისტიანულ ზნეობასთან ერთად, მათ კარგად უნდა შეესწავლათ იმ ხალხთა ისტორია და ყოფა, სადაც სამოღვაწეოდ იქნებოდნენ გამწესებულნი. მისიონერებად, ძირითადად, უნდა გაგზავნილიყვნენ რუსი სასულიერო პირები[22]. დასაშვებად მიაჩნდათ სამისიონერო მოღვაწეობაში ჩაერთოთ არარუსი სასულიერო პირებიც. ამ შემთხვევაში, მათი შერჩევა უნდა მომხდარიყო პოლიტიკური და ზნეობრივი ნიშნის მიხედვით. სამისიონერო მოღვაწეობის დროს, სარწმუნოების გავრცელებასთან ერთად, მისიონერი ვალდებული იყო, ადგილებზე რუსეთის იმპერიული პოლიტიკა გაეტარებინა. მათი მოვალეობა იყო ადგილობრივ მოსახლეობასთან მჭიდრო კავშირის დამყარება. უნდა გაეზიარებინათ მათი ჭირ-ვარამი, ოღონდ კრიტიკა არ უნდა შეხებოდა არსებულ პოლიტიკურ რეჟიმს, პირიქით, მათი მოღვაწეობა იმ გზით უნდა წარმართულიყო, რომ მრევლი „დაერწმუნებინათ რუსეთის ჭეშმარიტ დიდებაში"[23]. ამასთან ერთად, მისიონერთა უპირველესი ამოცანა იყო, ადგილობრივი მოსახლეობა არა მარტო სარწმუნოებრივად, არამედ ყოფითი ცხოვრებით დაეახლოვებინათ რუსულ წეს-ჩვეულებებთან[21].

იმპერიის პოლიტიკური ინტერესების გათვალისწინებით, 1857 წელს პეტერბურგში დაამტკიცეს საზოგადოების წესდება, ხოლო 1860 წლის 9 ივნისს, იმპერატორ ალექსანდრე მეორის გადაწყვეტილებით, შეიქმნა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება", რომლის ცენტრი თბილისში უნდა ყოფილიყო[24]. 1865 წლის 29 იანვარს საზოგადოების წესდებაში შეტანილ იქნა მთელი რიგი ცვლილებანი და დამატებები, ხოლო 1885 წლის 10 თებერვალს რუსეთის იმპერატორმა საზოგადოების ახალი წესდება დაამტკიცა. საზოგადოების წესდების მიხედვით, მისი მოქმედების არეალი გაიზარდა. კავკასიის მთიელ ხალხთან ერთად, მისიონერებს თავიანთი საქმიანობა უნდა წარემართათ საქართველოს ისეთ კუთხეებში (თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი, სვანეთი), სადაც ადრე ქრისტიანობა ფართოდ იყო გავრცელებული, მაგრამ შემდგომ თავი იჩინა წარმართობის ელემენტებმა. სა-

ზოგადოებას აგრეთვე ქრისტიანული სარწმუნოება უნდა გაევრცელებინა ოსმალთა ბატონობის შედეგად ფეხმოკიდებულ მაჰმადიანებს (აფხაზეთი, საინგილო და სამცხე-ჯავახეთი) შორისაც[25].

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ შექმნის შემდეგ „ოსეთის სასულიერო კომისიამ“ არსებობა შეწყვიტა. მისი ფულადი თანხა - დაახლოებით 231172 მანეთი, ახალი საზოგადოების კუთვნილება გახდა. საზოგადოების დაფინანსებისათვის მთავრობამ საგანგებოდ იზრუნა. იმპერატორის მეუღლემ მას შესწირა 119738 მანეთი[26]. შემოწირულობების გაზრდის მიზნით, საზოგადოების სასარგებლოდ რუსეთის იმპერიის ყველა ეკლესიაში დაიდგა ყულაბები. ამის გარდა, მთავრობა ხაზინიდან მის დასაფინანსებლად ყოველწლიურად სოლიდურ თანხას გამოყოფდა. ფულად თანხებთან ერთად, სახელმწიფომ საზოგადოებას საკუთრებაში მიწაც გადასცა. საზოგადოების ამოქმედებამდე, მის ფუნქციას ასრულებდა მეფისნაცვლის სამმართველოსთან არსებული დროებითი კომიტეტი. საქართველოს ეგზარქოსის ევსევის წინადადებით, დროებითმა კომიტეტმა მიიღო გადაწყვეტილება, რომ გაზრდილიყო იმ სასულიერო პირთა ხელფასი, რომლებიც მთიელ ხალხში სამისიონერო მოღვაწებას ეწეოდნენ. კომიტეტს საჭიროდ მიაჩნდა აფხაზეთსა და ჭარ-ბელაქანში სასულიერო სასწავლებლების გაეხსნა. მათვე გადაწყვიტეს, რომ ადგილობრივ ენებზე ეთარგმნათ სასულიერო ლიტერატურა. გარდა ამისა, კომიტეტი მოითხოვდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში რამდენიმე მოწაფე საგანგებოდ მოემზადებინათ სამისიონერო მოღვაწეობისათვის. 1865 წელს, დროებითი კომიტეტის გაუქმების შემდეგ, საზოგადოების თავმჯდომარედ დაინიშნა კავკასიის მეფისნაცვალი, მოადგილედ – საქართველოს ეგზარქოსი. 1885 წელს, საზოგადოების რეორგანიზაციის შემდეგ, თავმჯდომარის უფლებები საქართველოს ეგზარქოსს გადაეცა[27]. კავკასიის მეფისნაცვალი საერთოდ ჩამოაშორეს ამ საქმეს.

საზოგადოების მუშაობის გააქტიურების მიზნით, 1863 წელს მეფისნაცვალ მიხეილ ნიკოლოზის ძის გააწყვეტილებით, გაიხსნა პირველი სამისიონერო სკოლები. კონტროლს ამ სკოლებზე ახორციელებდა საზოგადოების მიერ დანიშნული მთავარი ინსპექტორი. აღნიშნული სკოლების ძირითადი მიზანი იყო ადგილობრივი მოსახლეობის რუსიფიკაცია. მუშაობის გააქტიურების მიზნით, საზოგადოებამ თავისი განყოფილებები შექმნა ვლადიკავკაზში, გურია-სამეგრელოში, აფხაზეთში, თუშ-ფშავ-ხევსურეთში.

დაფუძნების შემდეგ, საზოგადოებამ გაააქტიურა თავისი მოღვაწეობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. რუსეთის მმართველ წრეებს საზოგადოების საშუალებით სურდა თავისი კოლონიურ-სარწმუნოებრივი პოლიტიკის გატარება აფხაზეთში. საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში ქრისტიანობა საკმაოდ მყარად არსე-

ბობდა, მაგრამ, ოსმალთა ბატონობის შედეგად მოსახლეობის ნაწილი გამაჰმადიან-და, ნაწილი წარმართობას დაუბრუნდა, მცირე ნაწილი კი, კვლავ აღიარებდა ქრის-ტიანულ რწმენას, მაგრამ იგი საკმაოდ იყო შესუსტებული. ჯერ კიდევ საზოგადოე-ბის დაარსებამდე, რუსეთის ხელისუფლებას სურდა აფხაზეთში სამისიონერო საქ-მიანობის წარმართვა, რადგან ამ კუთხის შემოერთების შემდეგ (1810 წ.) თურქეთი-დან საიდუმლოდ შემოსული მოლები არამარტო მაჰმადიან აფხაზებს შორის ეწე-ოდნენ ანტირუსულ პროპაგანდას, არამედ ქრისტიან აფხაზებშიც ცდილობდნენ ის-ლამის დანერგვას[28]. რუსეთის ხელისუფალნი, შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე, გადაუდებელ ამოცანად მიიჩნევდნენ აფხაზეთში სამისიონერო ჯგუფების შექმნას, მაგრამ საქმეს ართულებდა ის გარემოება, რომ თვით აფხაზთა შორის, XIX საუ-კუნის 60-იან წლებში სასულიერო პირი თითქმის არავინ იყო. ამიტომ ადგილობრივ ძალებზე დაყრდნობით შეუძლებელი იყო სამისიონერო მოღვაწეობის გააქტიურება. ამასთან, ცარიზმის მოხელეები აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელებას სიფრთხი-ლით ეკიდებოდნენ, რადგან, შესაძლებელი იყო, ყველაფერი მათ საზიანოდ დამ-თავრებულიყო. 1851 წელს მეფისნაცვალმა მიხეილ ვორონცოვმა მოიწონა პეტერ-ბურგის გადაწყვეტილება აფხაზეთში სამისიონერო საქმიანობის შესახებ. თავის მხრივ, მეფისნაცვალი, აფხაზეთში შექმნილი პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდი-ნარე, რუსეთის უწმინდესი სინოდის ობერპროკურორს სთხოვდა, რომ ეგზარქოსი-სათვის უფლება მიეცათ, საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში მისიონერებად ქარ-თველი სასულიერო პირები გაეგზავნათ, რომლებიც ახლოს იცნობდნენ მათ ზნე-ჩვეულებებს და ადათ-წესებს. ასეთი გადაწყვეტილება, მეფისნაცვლის აზრით, სა-სარგებლო იქნებოდა სახელმწიფოს პოლიტიკური ინტერესებისათვის. ამ მიზანს ემსახურებოდა 1851 წელს აფხაზეთის საეპისკოპოსოს აღდგენაც, რომლის კათედ-რაზე, 1885 წლამდე, ძირითადად, ქართველი სასულიერო პირები ინიშნებოდნენ. აფ-ხაზეთის ეპარქიის მმართველი ქართველი სასულიერო პირების (გერმანე გოგო-ლაშვილი (1851-1857); გერონტი პაპიტაშვილი (1857-1862); ალექსანდრე ოქროპირიძე (1862-1869); იმერეთის ეპარქიას დაქვემდებარებული აფხაზეთის საეპისკოპოსოს მმართველი გაბრიელ ეპისკოპოსი) დახმარებით აფხაზეთში სამისიონერო მოღვაწე-ობა წარმატებით ხორციელდებოდა[29]. სამისიონერო საქმიანობისათვის შეირჩნენ გა-მოცდილი ქართველი სასულიერო პირები: ბესარიონ ჟორდანია, დავით მაჭავარია-ნი, ნიკოლოზ კირთაძე, კონსტანტინე თოფურიძე და სხვები. რუსეთის მთავრობა, თავისი პოლიტიკური მიზნების განხორციელების მიზნით, ქრთამითა და სხვა სა-შუალებებით ცდილობდა აფხაზეთში მოღვაწე ქართველი მისიონერების მოსყიდ-ვას, მაგრამ ვერაფერს მიაღწია. ქართველი სასულიერო პირები რუსეთის კოლონი-ური პოლიტიკის საწინააღმდეგოდ, პირნათლად ემსახურებოდნენ აფხაზეთში ქრის-

ტიანობის აღორძინების საქმეს. ისინი ახლოს გაეცვნენ ადგილობრივ მოსახლეობას, იზიარებდნენ მათ ჭირსა და ლხინს, დახმარებასა და თანადგომას იჩენდნენ მათ მიმართ, რითაც აფხაზთა დიდი სიყვარული და პატივისცემა დაიმსახურეს. მათი ღვაწლით, ბევრი მაჰმადიანი აფხაზი ისევ ქრისტიანობას დაუბრუნდა.

აფხაზეთში ქრისტიანობის აღორძინებას დიდი ამაგი დასდო იმერეთის ეპარქიის მმართველმა გაბრიელ ეპისკოპოსმა, რომლის დროსაც, 1869-1885 წლებში, აფხაზეთი იმერეთის ეპარქიას ექვემდებარებოდა. იგი, სასულიერო პირებთან ერთად, ხშირად მოგზაურობდა აფხაზეთში, ფეხით შემოივლიდა ხოლმე მთიანი აფხაზეთის მიუვალ სოფლებს და ქრისტეს რწმენას უქადაგებდა ადგილობრივ მკვიდრთ. როგორც მემატიანე გადმოგვცემს, მისი ქადაგება კეთილისმყოფელ გავლენას ახდენდა მოსახლეობაზე. გაბრიელ ეპისკოპოსი მომხრე იყო აფხაზურ ენაზე წირვა-ლოცვის ჩატარებისა. ამ მიზნით, მან 1872 წელს „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებას" წინადადებით მიმართა, რომ აფხაზურ ენაზე წირვა-ლოცვის შემოღების მიზნით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში მოემზადებინათ აფხაზური ენის მცოდნე სასულიერო პირები, რაც, მისი აზრით, გააადვილებდა აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელებას. საზოგადოებამ გაბრიელ ეპისკოპოსის წინადადებას უარყოფითად უპასუხა იმ მოტივით, რომ აფხაზურ ენაზე არ არსებობდა სახელმძღვანელოები და, რაც მთავარია, არ ჰქონდათ საკუთარი დამწერლობა. სინამდვილეში, რუს მოხელეებს სხვა მიზანი ამოძრავებდათ. მათ სურდათ აფხაზეთის ეკლესიებში რუსული ენის დამკვიდრება, აფხაზური ენა კი დამაბრკოლებელი საშუალება იქნებოდა აფხაზთა გარუსების გზაზე.

ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობამ სათანადო შედეგი გამოიღო. პირველი ქრისტიანული ეკლესია 1861 წელს, სოფელ ათაშარაში ამოქმედდა. XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში გაიხსნა რამდენიმე ათეული ეკლესია, 1896 წლის მონაცემებით, საზოგადოებას აფხაზეთში 21 ეკლესია ექვემდებარებოდა[30].

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების" ინიციატივით, აფხაზი ბავშვებისათვის გაიხსნა სამონატრო სკოლები, სადაც ისინი ქრისტიანობის საფუძვლებს მშობლიურ ენაზე უნდა დაუფლებოდნენ, მაგრამ, აფხაზური ანბანის უქონლობის გამო, გადაწყვეტილება სისრულეში ვერ მოიყვანეს. ამიტომ ხელისუფლებამ დროებით დაუშვა საეკლესიო-სამრევლო სკოლებში ქართულ ენაზე სწავლება. პედაგოგებად, კადრების ნაკლებობის გამო, ქართველი სასულიერო პირები მიიწვიეს. რუსეთის ხელისუფლებას სურდა ქართულ ენაზე სწავლება აფხაზური ენით შეეცვალა, შემდეგ ეტაპზე კი, მთლიანად რუსულზე გადასულიყო. თავიანთი გეგმის განხორციელებისათვის, აფხაზური ანბანის ჩამოსაყალიბებლად შეიქმნა სპეციალური კომისია ცნობილი ლინგვისტების, ბარტოლომეისა და უსლარის ხელ-

მძღვანელობით. კომისიამ 1864 წელს რუსული ანბანის საფუძველზე შექმნა აფხაზური ანბანი. 1866 წლიდან აფხაზ ბავშვებს ძირითად საგნებს ამ ანბანით ასწავლიდნენ, მაგრამ კომისია მალე მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ შეუძლებელი იყო აფხაზურ ენაზე სადვთისმეტყველო ლიტერატურის თარგმნა. მოგვიანებით, 1899 წელს, საზოგადოება კვლავ დაუბრუნდა აფხაზური დამწერლობის საკითხს. XIX საუკუნის დასასრულს აფხაზურ ენაზე თარგმნეს „იოანე ოქროპირის ლიტურგია“ და „კურთხევანი“[31], მაგრამ იმდენად უხეირო თარგმანები იყო, რომ მისი გამოყენება შეუძლებელი გახდა.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან 1885 წლამდე, „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოლგადოებამ“, ქართველი სასულიერო პირების სამისიონერო მოღვაწეობით, ხელი შეუწყო აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენა-განვითარებას. ამ ეტაპზე, გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით, რუსეთის ცარიზმი დათმობებზე წავიდა, რის გამოც საზოგადოებამ მართლაც პროგრესული როლი შეასრულა აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელებაში. რუსეთის ხელისუფლება მიხვდა, რომ ასეთი მეთოდით აფხაზეთში მისონერული საქმიანობა მის ინტერესებს ეწინააღმდეგებოდა. XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან მან შეცვალა პოლიტიკა და აფხაზეთის მიმართ აშკარად გამოხატა თავისი კოლონიური მისწრაფებები. რუსმა მოხელეებმა, ჯერ კიდევ სოხუმის ეპარქიის აღდგენამდე, მოამზადეს ნიადაგი თავიანთი პოლიტიკური ჩანაფიქრის განხორციელებისათვის. ამ მიზნით, მათ ახალ ათონში 1875 წელს ააგეს სიმონ კანანელის სახელობის რუსული სტილის გრანდიოზული მონასტერი. რუსეთის შუა გუბერნიებიდან ჩამოსული მრავალრიცხოვანი რუსი ბერები მონასტრის გახსნისთანავე შეუდგნენ აფხაზეთში რუსული შოვინისტური პოლიტიკის გატარებას. 1878 წელს მონასტერთან დააარსეს სასულიერო სასწავლებელი, სადაც აფხაზ ბავშვებს რუსეთის ერთგულ მსახურებად ზრდიდნენ[32].

XIX საუკუნის 80-90-იანი წლების დასაწყისში აფხაზეთში არსებულ ყველა ეკლესია-მონასტერს რუსი ბერები დაეპატრონენ. აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრები, რომლებიც ადრე ქართული კულტურის მნიშვნელოვან კერებს წარმოადგენდნენ, იქცა რუსული შოვინიზმის ძირითად ცენტრებად. ამავე პერიოდიდან, რუსმა მოხელეებმა გააძლიერეს ანტიქართული საქმიანობა. რუსეთის უწმინდესი სინოდის 1898 წლის 30 სექტემბრის გადაწყვეტილებით, აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრებში ღვთისმსახურება, ქართული ენის ნაცვლად, რუსულად დაკანონდა. იმავე წლის 17 მარტის დადგენილების საფუძველზე, აფხაზეთისა და სამურზაყანოს ყველა ტიპის სასწავლებელში აიკრძალა ქართული ენის სწავლება. რუსული რეჟიმის წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლეს სოხუმის ოლქში მცხოვრებმა ქართველმა პატრიოტებმა, რომლებიც მოითხოვდნენ წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე ჩატარებას, სასწავლებლებიდან რუსული ორიენტაციის მქონე სასულიერო პირების დათხოვნას და მათ ად-

გილზე ქართველი პედაგოგების დანიშვნას. ქართველ პატრიოტთა მოძრაობას დაუპირისპირდა ქუთაისის გუბერნატორი. მისი განკარგულებით, გაძლიერდა რეპრესიები სოხუმის ოლქში. მოძრაობის ინიციატორები დევნა-შევიწროვებას განიცდიდნენ. ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი 1900 წელს კავკასიის მთავარმართებლისადმი წარდგენილ საიდუმლო მოხსენებაში აღნიშნავდა, რომ ასეთი მოძრაობისა და არეულობის თავიდან აცილების მიზნით, აუცილებელია, „გამოვგლიჯოთ სკოლა და ეკლესია ხელიდან ქართველ სამღვდეოებას, რომ წირვა-ლოცვა ეკლესიებსა და სკოლებში სლავურ ენაზე ტარდებოდეს. ამ ღონისძიებით გადავარჩენთ ადგილობრივ მოსახლეობას ქართული გავლენისაგან“[33]. გუბერნატორის აზრით, სამრევლო-საეკლესიო სკოლებში რუსული ენის დანერგვა და რუსი პედაგოგების მოწვევა „მომავალში ხელს შეუწყობს ადგილობრივი მოსახლეობის შერწყმას, შეერთებას რუს მოსახლეობასთან“. საბოლოო ჯამში კი „ეს ღონისძიება ძირფესვიანად შეცვლის სოხუმის ოლქში შექმნილ მძიმე ვითარებას და ყველაფერი წარიმართება სახელმწიფო ინტერესების სასარგებლოდ“[34]. ქუთაისის გუბერნატორი, მოეხსენებდა რა თავის მოსაზრებას კავკასიის საერო ხელისუფლებას, მათგან მისი შეხედულებების მოწონების შემთხვევაში, საჭიროდ მიიჩნევდა სასწრაფოდ მის განხორციელებას, რათა შემწყდარიყო სოხუმის ოლქში ქართული წარმომავლობის მასწავლებლებისა და სასულიერო პირების დანიშვნა[35]. გუბერნატორის თვალსაზრისი სავსებით პასუხობდა რუსეთის იმპერიის ინტერესებს, მაგრამ ხალხის მღელვარების შიშით, ამ ეტაპზე მისი მთლიანად განხორციელება ვერ შეძლეს.

აფხაზეთის საქართველოდან ჩამოშორების მიზნით, XIX საუკუნის ბოლოს რუსმა მოხელეებმა შეადგინეს საქართველოს საეგზარქოსოს რეორგანიზაციის პროექტი, რომლის მიხედვით, აფხაზეთის ოლქი უნდა შეერთებოდა ყუბანის ოლქს, ხოლო სოხუმის ეპარქია ყუბანის ეპარქიას. სოხუმის ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი არსენიც თავისი სამწყსოს მიერთებას ყუბანის ეპარქიასთან იმით ასაბუთებდა, რომ მისი სამწყსო თბილისიდან შორს იმყოფებოდა, რაც მმართველობაში გარკვეულ სიძნელეებს უქმნიდა. წარმოდგენილ პროექტს 1901 წელს მხარი დაუჭირა საქართველოს ეგზარქოსმა და კავკასიის მთავარმართებელმა. მათ სასურველად მიაჩნდათ, რომ მხოლოდ ასეთი გადაწყვეტილებით გაადვილდებოდა აფხაზეთის სრული იზოლაცია საქართველოსაგან. აღნიშნული პროექტის განხორციელებას აღარაფერი უკლდა, მაგრამ XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთში არსებულმა პოლიტიკურმა ვითარებამ ხელი შეუშალა მის სისრულეში მოყვანას.

საქართველოს საეგზარქოსო „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებაზე“ დაყრდნობით, ცდილობდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ისეთივე პოლიტიკა განეხორციელებინა, როგორსაც აფხაზეთში ატარებ-

და, მაგრამ ადგილობრივი მოსახლეობისა და მოწინავე ქართველი საზოგადოების წინააღმდეგობის გამო, სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია. საზოგადოებამ აქტიური სამისიონერო საქმიანობა დაიწყო სამხრეთ საქართველოში – სამცხე-ჯავახეთში, სადაც სარწმუნოებრივი და ეთნიკური თვალსაზრისით, მძიმე ვითარება იყო. 1829 წელს, საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის შემოერთების დროს, მოსახლეობის უმეტესობა არამართლმადიდებელი იყო. ოსმალთა ბატონობის გამო, ქართველთა დიდი ნაწილი მაჰმადიანობას აღიარებდა, ნაწილი კი კათოლიკობას. შემოერთების შემდეგ, რელიგიურ სიჭრელეს, რუსული კოლონიური პოლიტიკის წყალობით, თან დაერთო ეთნიკური მრავალფეროვნება. თურქეთიდან გადმოსახლებული კათოლიკე სომხების, რუსეთის შიგა გუბერნიებიდან სექტანტების ჩამოსახლების ხარჯზე, საქართველოს ამ კუთხეში საგრძნობლად შეიცვალა დემოგრაფიული ვითარება. ქართველები უმცირესობაში აღმოჩნდნენ. სამცხე-ჯავახეთში სამისიონერო მოღვაწეობისათვის ჩასული ქართველი სასულიერო პირები ცდილობდნენ, რომ საზოგადოების საქმიანობა ქართველი ერის სასარგებლოდ გამოეყენებინათ, მაგრამ ცარიზმის მოხელეები ხელს უშლიდნენ დასახული მიზნის განხორციელებაში.

ანალოგიური ვითარება იყო საქართველოს ისტორიულ კუთხეში – საინგილოში, სადაც, ძირითადად, ქართველ მაჰმადიანებთან ერთად, არაქართველებიც ცხოვრობდნენ, კერძოდ, მაჰმადიანი ლეკები. რუსეთი სიფრთხილით ეკიდებოდა საინგილოში სამისიონერო მოღვაწეობას[36]. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან თვით ინგილოებმა გამოიჩინეს ინიციატივა და მათმა მცირე ნაწილმა გადაწყვიტა, წინაპართა სარწმუნოებას დაბრუნებოდა. 1850 წელს რამდენიმე ინგილო ეწვია თბილისში მეფისნაცვალ მ. ვორონცოვს, რომელმაც ისინი პირადად მონათლა. შემდეგ თვით მეფისნაცვალი ეწვია საინგილოს, შეისწავლა იქ არსებული ვითარება და პრაქტიკული ნაბიჯი გადადგა ახლადგაქრისტიანებული ინგილოების დასახმარებლად. მათი მოთხოვნით, საქართველოს საეგზარქოსომ 1851 წელს სოფელ კახში მღვდელი მიავლინა.

მ. ვორონცოვის უშუალო მითითებით, მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიები აშენდა კახსა და ყორაღანში. მეფისნაცვლის კეთილგანწყობაში დარწმუნებულმა ქრისტიანმა ინგილოებმა, სოფელ კახის მამასახლისის იოანე ბულულაშვილის მეთაურობით, 1853 წელს დეპუტაცია გაგზავნეს თბილისში. ისინი კავკასიის რუსული მმართველობისაგან ითხოვდნენ, რომ ახლადმოქცეული ქრისტიანი ინგილოები გაეთავისუფლებინათ ფულადი გადასახადებისაგან და ნატურალური ბეგარისაგან. მათი სურვილი იყო აგრეთვე, რომ ქრისტიანი ინგილოები დაესახლებინათ ქრისტიანული ტაძრების მახლობლად. მართალია, მეფისნაცვალმა მ. ვორონცოვმა მათ მოთხოვნას მხარი დაუჭირა და ოპერატიულად ცდილობდა მის გადაწყვეტას, მაგრამ გართულებული პოლიტიკური ვითარების გამო, მხოლოდ 1859 წლის 6 დე-

კემბრის განკარგულებით დააკმაყოფილა მათი მოთხოვნები. ამავე გადაწყვეტილებით, ინგილო ქრისტიანები სახაზინო გლეხებად გამოცხადდნენ და განთავისუფლდნენ მაჰმადიან ლეკებზე დამოკიდებულებისაგან. მთავრობის ასეთმა პოლიტიკურმა კურსმა ხელი შეუწყო საინგილოში ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებას. ინგილოთა შორის მომრავლდნენ ამ სარწმუნოების მიმდევრები. რუსეთის ხელისუფლებას სურდა, ქრისტიანი ინგილოები გამოეყენებინა საქართველოს ამ კუთხეში თავისი პოლიტკიური ინტერესების გატარებისათვის, რაც მაჰმადიანი მოსახლეობის დიდ გულისწყრომას იწვევდა. ამ ნიადაგზე, 1863 წელს მაჰმადიანი მოსახლეობა აუჯანყდა რუსეთის ხელისუფლებას. მართალია, აჯანყება ჩახშობილ იქნა, მაგრამ კავკასიის რუსული მმართველობა დარწმუნდა, რომ დიდი სიფრთხილით უნდა მოჰკიდებოდა ინგილოთა შორის სამისიონერო მოღვაწეობას[37]. მისიონერებად, ძირითადად, გაგზავნილ იქნენ ქართველი სასულიერო პირები. ადგილობრივ ქრისტიან ინგილოთა მხარდაჭერით, XIX საუკუნის 80-იან წლებში, ქრისტიანული ეკლესიები აშენდა ალიბეგოში, კახში, ქურმუხში[38]. ქართველ სასულიერო პირთა სამისიონერო მოღვაწეობის შედეგად, ქრისტიან ინგილოებში საგრძნობლად ამაღლდა ეროვნული თვითშეგნება, რაც ხელს შეუწყობდა საქართველოსაგან მოწყვეტილი ინგილო ხალხის დედა-სამშობლოსთან დაახლოებას. ამის შედეგი იყო, რომ XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში ინგილოთა წრიდან გამოვიდნენ ქართული ეროვნული კულტურის ინტერესებისათვის მებრძოლი მოღვაწეები: ი. ბულულაშვილი, გიორგი ჯანაშვილი, მღვდლები – დიმიტრი ჯანაშვილი და მიხეილ ყულოშვილი, კონსტანტინე თარხნიშვილი, მოსე ჯანაშვილი და სხვები.

რუსეთის ცარიზმმა, როგორც კი დაინახა, რომ საინგილოში სამისიონერო საქმიანობა ქართველთა ინტერესების შესატყვისად მიმდინარეობდა, სასწრაფოდ შეასუსტა ამ კუთხეში „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ მოღვაწეობა. მათი განკარგულებით, გამოწვეული იქნენ ქართველი სასულიერო პირები. უმწყემსოდ დარჩენილი მრევლის ნაწილი მაჰმადიანი მოლების ქადაგებით ისევ ისლამს დაუბრუნდა. მაჰმადიანთა გააქტიურების გამო, XIX საუკუნის 90-იან წლებში საქართველოს საეგზარქოსომ კვლავ განაახლა სამისიონერო მოღვაწეობა ინგილოთა შორის, რომელიც მიზნად ისახავდა ამ მხარის რუსიფიკაციას და იქ რუსული პოლიტიკის გატარებას, მაგრამ ქრისტიან ინგილოთა წინააღმდეგობის გამო, მათ დასახული მიზანი მხოლოდ ნაწილობრივ განახორციელეს.

ცარიზმის სარწმუნოებრივმა პოლიტიკამ მარცხი განიცადა აგრეთვე, აჭარელი ქართველი მაჰმადიანების მიმართ. 1878 წელს, ბერლინის კონგრესის გადაწყვეტილებით, აჭარა თავის დედა-სამშობლოს, საქართველოს დაუბრუნდა. ქართველმა სამღვდელოებამ გულთან ახლოს მიიტანა ქართველ მაჰმადიანთა ჭირ-ვარამი და

ყოველი ღონე იხმარა, რომ სარწმუნოებრივ სხვაობას ხელი არ შეეშალა ქრისტიან ქართველებთან დაახლოვებაში.

აჭარამ უძველესი დროიდან დიდი როლი შეასრულა ქართველი ერის სულიერების ამაღლებაში. ჯერ კიდევ პირველი საუკუნის 30-იან წლებში აჭარიდან ვრცელდება ჩვენში ქრისტიანობა. ამ გზით შემოდიან ქრისტიანობის საქადაგებლად საქართველოში მოციქულები. აჭარაში, კერძოდ, გონიოში განისვენებს ერთ-ერთი მოციქული მატათა[39]. პირველი ქრისტიანული ეკლესიები აჭარაში აშენდა. მათი რაოდენობა შემდგომ საუკუნეებში ისე მომრავლდა, რომ აჭარაში რამდენიმე საეპისკოპოსო ჩამოყალიბდა, სადაც დიდი კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობა მიმდინარეობდა. მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობის გამო საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილს მნიშვნელოვანი როლი ენიჭებოდა ჩვენი ქვეყნის ცხოვრებაში. აჭარით უკავშირდებოდა საქართველო ევროპის ქვეყნებს. ამ გზით ვითარდებოდა ჩვენში ქრისტიანული კულტურა.

ერთომრწმუნე ბიზანტიის იმპერიის დამხობამ და მაჰმადიანური ოსმალეთის სახელმწიფოს გამეზობლებამ უარყოფითი გავლენა მოახდინა საქართველოს როგორც პოლიტიკურ ისე კულტურულ და სარწმუნოებრივ ვითარებაზე. ოსმალთა მიერ სამხრეთ საქართველოს დაპყრობით აჭარა, არა მარტო პოლიტიკურად მოსწყდა საქართველოს, არამედ სულიერადაც დაშორდა ქართველთა ერთიან ოჯახს. სამი საუკუნის მანძილზე თურქთა მონობაში მყოფი აჭარის მოსახლეობა მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ქართველთა ასიმილაციის მიზნით დამპყრობელმა პირველ რიგში იერიში მართლმადიდებელ ქრისტიანობაზე მიიტანა. მათ ძალადობით დაიწყეს ადგილობრივი მოსახლეობის გამაჰმადიანება. მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი სარწმუნოების შენარჩუნების მიზნით ტოვებს მამა-პაპურ კერას და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სახლდება[40]. გაპარტახებულ ეკლესია-მონატრებში არსებულმა სიწმინდეებმა საიმედო თავშესაფარი ქართლსა და გურიაში ჰპოვეს[41]. ადგილზე დარჩენილი მოსახლეობა დიდ წინააღმდეგობას უწევდა ოსმალთა ძალადობას და უარს ამბობდა სარწმუნოების გამოცვლაზე. ზეპირმა თუ წერილობითმა წყაროებმა, მართალია მცირე, მაგრამ საინტერესო ცნობები შემოგვინახეს სარწმუნეობისათვის თავდადებულთა შესახებ. მოძალადე მტერს XVIII საუკუნეში ქედში, დანდალოში, ჩაქვში, ხულოში, გონიოში სახრჩობელები და თავსაკვეთლები აღუმართავს ღვთისმოშიში ქრისტიანების წინააღმდეგ[42]. საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის 1985 წლის 24 ივნისის გადაწყვეტილებით „1726 წელს აჭარაში ქრისტეს რწმენის აღიარებისათვის მუსულმანი თურქეთის მიერ წამებული ქართველნი აღიარებულ არიან წმინდანად"[43]. მათ ხსენებას საქართველოს ეკლესია ყოველწლიურად ზეიმით აღნიშნავს ივნისის თვის პირველ კვირას. წამებულთა სახელზე შე-

იქმნა ხატი და დაიწერა ტროპარი.

დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად ოსმალეთმა მაინც შეძლო აჭარის მოსახლეობის გამაჰმადიანება. მოიშალა აჭარაში არსებული საეპისკოპოსოები. გადარჩენილი ეკლესია-მონასტრები მეჩეთებად გადააკეთეს. გამაჰმადიანების მიუხედავად, აჭარის მოსახლეობამ ყოველდღიურ ყოფაში ისეთი ტრადიციები შეინარჩუნა, რომელიც სათავეს ქრისტიანობიდან იღებდა[44]. ზოგიერთი აჭარელი ფარულად აღიარებდა ქრისტიანობას და სალოცავად გურიაში დადიოდა.

ქართველი ერი არასოდეს ივიწყებდა ისტორიული ბედუკუღმართობის გამო მძიმე ვითარებაში მყოფ აჭარელ თანამოძმეებს. 1804 წელს დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსოს მოვალეობის შემსრულებელმა მიტროპოლიტმა დოსითეოს ქუთათელმა აღადგინა ხინოწმინდის საეპისკოპოსო, რომლის ნომინალურ მმართველად დანიშნა იმერეთის სამეფოს სახლთუხუცესის ზურაბ წერეთლის ვაჟი დავითი[45]. მართალია, დავით ეპისკოპოსს თავისი ეპარქია არასოდეს უნახავს, მაგრამ აღნიშნული ფაქტი იმაზე მეტყველებს, რომ უცხო თვისტომის უღელქვეშ მყოფი ქართველების ბედზე მთელი საქართველო ზრუნავდა[46].

რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ თურქეთისათვის ნათელი გახდა, რომ კავკასიის ქედს გადმოღმა გადმოსული ერთმორწმუნე დამპყრობელი თავისი იმპერიული საზღვრების გაფართოების მიზნით იზრუნებდა ისტორიული საქართველოს მიწების მიერთებისათვის. მოსალოდნელი საფრთხის თავიდან აცილებისათვის მათ გააძლიერეს აჭარის მოსახლეობის ასიმილაცია. დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, 1844 წელს თანზიმათის კანონების შემოღებით ოსმალეთმა აჭარაში ოფიციალურ რელიგიად მუსლიმანობა გამოაცხადა. ამ პერიოდიდან დაიწყეს ჯამეების მშენებლობა აჭარაში47, სადაც ძირითადად ასწავლიდნენ სტამბოლიდან ჩამოსული თურქი ეროვნების წარმომადგენლები. სწავლამიღებულ მაჰმადიან აჭარელ ახალგაზრდებს ისინი ცოდნის გაღრმავების მიზნით სასწავლებლად აგზავნიდნენ სტამბულის მუსლიმანურ სასწავლებლებში. არაბულ ენასა და მაჰმადიანურ სარწმუნოებაში განსწავლულ კურსდამთავრებულებს სასულიერო ხარისხს აძლევდნენ, აბრუნებდნენ სამშობლოში და თავიანთი თანამოძმეების მწყემსმთავრებად ნიშნავდნენ. თუკი ადრე თურქი ეროვნების სასულიერო პირები „ზრუნავდნენ“აჭარელთა სულიერებაზე, XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ამ საქმეს აჭარელთა წრიდან გამოსული ქართველი მაჰმადიანები ხელმძღვანელობდნენ. დამპყრობლის პოლიტიკამ სასურველ შედეგს მიაღწია. ქართველი მოლა-ხოჯები, რომლებიც ადგილობრივ მოსახლეობაში მეტი ნდობით სარგებლობდნენ, დიდ ფანატიზმს ავლენდნენ მაჰმადიანური სარწმუნოების მიმართ. ერთი სიტყვით, ოსმალთა ბატონობამ და მათ მიერ ისლამის გავრცელებამ სახე უცვალა აჭარელ მოსახლეობას: დაავიწ-

ყა თავისი ქართველობა, ქართული წერა-კითხვა. ისინი ქართველ მაჰმადიანებს შთააგონებდნენ საქართველოსა და ქართველი ერის სიძულვილს[48]. ასეთი პროპაგანდა მათ განსაკუთრებით გააძლიერეს 1877 წელს, როცა რუსეთმა დაიწყო ომი აჭარის შემოერთებისათვის. თურქეთიდან საგანგებოდ მოვლინებული აგენტები და ადგილობრივი მოლა-ხოჯები მოსახლეობას მოუწოდებდნენ გიაურების წინააღმდეგ საბრძოლველად, მაგრამ მათმა ქადაგებამ მიზანს ვერ მიაღწია.

1878 წელს ბერლინის კონგრესის გადაწყვეტილებით აჭარა თავის დედასამშობლოს – საქართველოს დაუბრუნდა. ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილი აღტაცებით შეხვდა თანამოძმეთა შემოერთებას. მაგრამ მაჰმადიანური ფანატიზმის გავლენის ქვეშ მოქცეული აჭარელ ქართველ მაჰმადიანებს სათუთი მოპყრობა სჭირდებოდათ, რადგან „მათ საერთოდ არ ესმოდათ, თუ რას ნიშნავდა ეროვნება, ნაციონალობა“[49]. გაზეთ „დროების“ რედაქტორი სერგეი მესხი ქართველ მაჰმადიანთა სულიერ განწყობას კარგად გადმოგვცემდა ხასან ბეგ ბეჟანიშვილის ნაამბობის მაგალითზე, რომლის შესახებ იგი აღნიშნავდა: „მიდრეკილებით, ხასიათით, ჩვეულებით, გონებით და გულით ნამდვილი მაჰმადიანია, მეტიც არის, ფანატიკოსია თავის სარწმუნოებაში“. ხასან ბეგ ბეჟანიშვილისათვის უცნობი იყო ეროვნება. აჭარელ ქართველ მაჰმადიანებს იგი თათარს ეძახდა. „საქართველო“, რომ უთხრა აქაურ კაცს, - წერს ს. მესხი – თითქმის გინებით ჩამოგართმევს, რადგან „ქართველი“ და „მართლმადიდებლობა“ ამათ ვერ გაურჩევიათ“[50].

ასეთ პირობებში მყოფ აჭარელ ქართველ მაჰმადიანებს სათუთი მოპყრობა და თანადგომა სჭირდებოდა. სწორედ ამ დროს, მოწოდებასავით გაისმა ილია ჭავჭავაძის სიტყვები: „აბა ქართველობავ, ახლა შენ იცი, როგორ დაანახვებ თავს შენს ახლად შემოერთებულს ძმებსა! ეხლა შენ იცი, როგორ დაუმტკიცებ ქვეყანას მამა-პაპათა ანდერძს: „ძმა ძმისთვისა და შავ დღისთვისაო!“ ეხლა გამოჩნდება, ეს ანდერძი შენთვის ცარიელი სიტყვაა, თუ სავსე საქმეა!“[51] ი. ჭავჭავაძის მოწოდებას ქართველმა საზოგადოებამ მხარი დაუჭირა და ოსმალებისაგან გადაგვარებული აჭარელი მოსახლეობისადმი დახმარება და თანაგრძნობა ღვიძლ საქმედ გაიხადა. მათ კარგად გაითავისეს ის, რომ თვით ქართველ ერს უნდა ეზრუნა თანამოძმეებზე, რადგან ცარიზმი არავითარ ღონისძიებას არ მიმართავდა ახლადშემოერთებულ, ქართველ, მაჰმადიანების ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისათვის[52]. პირიქით, ცარიზმის ასიმილატორული პოლიტიკა კრძალავდა დედა ენის სწავლებას, მაჰმადიან ქართველობას თათრებად მიიჩნევდა.

ცარიზმის მოხელეების სურვილი იყო, ძალადობის გზით მომხდარიყო ქართველ მაჰმადიანთა გაქრისტიანება, რაც, ბუნებრივია, დამღუპველად იმოქმედებდა ფანატიკოსი მაჰმადიანი მოსახლეობის მიმართ. რუსეთის რეაქციული ძალების სა-

წინააღმდეგოდ, 1878 წლის 21 ივლისს ს. მესხი „დროების“ ფურცლებზე ქართველ საზოგადოებას მიმართავდა: „აუცილებლად საჭიროა, რომ ჩვენ, არ შევეხოთ ახლად შეძენილი ქართველების სარწმუნოებას. ჩვენი აზრით ეს არის, რომ არა თუ ძალდატანებით, ქადაგებითაც, ტკბილი სიტყვებითაც კი არ უნდა ვეცადოთ ჩვენ, მაჰმადიანი ქართველების გაქრისტიანებას, გამართლმადიდებლობას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, უეჭველია, რომ თვითონვე შევაძულებთ იმათ ჩვენ თავს, თავიდანვე განზე დაგვიწყებენ ყურებას. სარწმუნოება, სინდისის საქმეა, ერთობ ფრთხილად უნდა შეეხოს იმას კაცი, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც წინ მაჰმადიანის სარწმუნების კაცი გიდგია, არც ქადაგობა, არც რჩევა არ არის საჭირო ამ შემთხვევაში, თვითონ თავის თავად თუ გაიგებენ და დარწმუნდებიან ქრისტიანთ სარწმუნოების გაუმჯობესებაში და მიიღებენ ამ სარწმუნოებას, ხომ კარგი, თუ არა და იყვნენ, დარჩნენ ისე, როგორც არიან. სარწმუნოების განსხვავება არ დააბრკოლებს, არ დაუშლის ჩვენსა და იმათ ძმობასა და ერთობას“[53]. ს. მესხის აღნიშნულ მოსაზრებას სხვებთან ერთად მხარი ქართველმა სასულიერო პირებმა დაუჭირეს, ისინი წინააღმდეგი იყვნენ ქართველი მაჰმადიანების ძალდატანებითი გაქრისტიანებისა.

აჭარის შემოერთების შემდეგ ქართველმა მაჰმადიანებმა შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილის მეთაურობით 12 კაცისაგან შემდგარი დელეგაცია მოავლინეს თბილისში. დელეგაციის მიზანი იყო, გაერკვიათ, თუ რა პოზიციას დაიკავებდა ქართველი საზოგადოება ახლადშემოერთებულ აჭარელთა მიმართ. დელეგაცია წარუდგა მთავარმართებელს, თავისი „ერთგული ქვეშევრდომობა“ მოახსენა. საზოგადოების ერთმა ჯგუფმა ქართველ მაჰმადიანთა წარმომადგენლობას თბილისში საზეიმო ნადიმი გაუმართა, რომელსაც ესწრებოდნენ გრიგოლ ორბელიანი, დიმიტრი ყიფიანი, აკაკი წერეთელი, ვახტანგ ორბელიანი და სხვები. თბილისში არყოფნის გამო ნადიმს არ ესწრებოდა ილია ჭავჭავაძე. დამსწრე საზოგადოებას სიტყვით მიმართეს გრიგოლ ორბელიანმა, აკაკი წერეთელმა და სხვებმა. ყველა გამომსვლელი „...ფიცით პასუხს აძლევდა ქართველ მაჰმადიანებს, რომ მათ სჯულს და საოჯახო წესებს და ადათებს არასდროს არავინ შეეხებაო“[54].

აჭარის დელეგაციის მიმართ თავისი დამოკიდებულება გამოხატა ქართველმა სამღვდელოებამ. ნადიმის მეორე დღეს აჭარელთა დელეგაციას საგანგებოდ შეხვდა იმხანად გორის ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე, რომელმაც აღტაცება ვერ დამალა დეპუტაციის მიმართ, სიყვარულით მოიკითხა ისინი. შეხვედრის დასასრულს ალექსანდრე ეპისკოპოსმა აჭარიდან ჩამოსულ სტუმრებს მიმართა:

„საყვარელო შვილებო, ძმებო და ნათესავებო, ქართველო მაჰმადიანებო, მოგილოცავთ დაკარგულ ძმებთან შეერთებას და საქართველოს დედაქალაქ თბილისში მშვიდობიანად ჩამობრძანებას. ღმერთსა ვთხოვ, რომ როგორც აქ ჩამობრძანდით

მშვიდობით, ისევე თქვენს სახლში და ოჯახებში ჩაბრძანდეთ მშვიდობით.

ძმანო და შვილნო, ქართველნო მაჰმადიანებო, თქვენ არ შეკრთეთ და არაფერი იქონიოთ მასზედ, რომ ქართველი ეპისოკპოსი გიახლათ თქვენთან და გელაპარაკებით. ჩემი მიზანი იყო და არის, თქვენი მშვიდობა, თქვენი კარგათ ყოფნა და დაწინაურება. მაშ, მოგილოცავთ ჩვენთან შემოერთებას. ღმერთმა აკურთხოს თქვენი სამშობლო ქვეყანა, ღმერთმა გააძლიეროს თქვენი ოჯახი და თქვენი სარწმუნოება ისლამი.

იყავით კარგად და დამერწმუნებით, რომ ჩვენ ქართველი ქრისტიანები ყოველთვის ვიქნებით თქვენი სარწმუნოების მფარველნი და მადლობელნი. იქონიეთ იმედი, რომ არც ერთი ჩვენგანი თქვენს სჯულს და ამას წესებს და ჩვეულებებს არავინ შეეხება ავად. თქვენ ოღონდ იყავით კარგად და ბედნიერად. მაშ, ღმერთმა აკურთხოს თქვენი ოჯახი, თქვენი ცოლშვილი, შინ მშვიდობით დაბრუნდით და თქვენს სჯულზედაც იყავით ფრთხილად და ამსრულებელი ისევე, როგორც თქვენი ისლამის წესია და ვალდებულებანი“[55].

ალექსანდრე ეპისკოპოსი აღნიშნული სიტყვით გამოხატავდა იმდროინდელი ქართველი სამღვდელოების განწყობას. ეპისკოპოსის მიმართვით კმაყოფილი დარჩა ქართველ მაჰმადიანთა დეპუტაცია. სიტყვის დასასრულს მათ ფეხზე ადგომით პატივი სცეს ალექსანდრე ოქროპირიძეს. დეპუტაციის სახელით, სამადლობელი სიტყვით გამოსვლისას, შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილმა განაცხადა: „მადლობელი ვარ მღვდელთმთავარო... მადლობა ღმერთს, რომ ჩვენ ჩამოვედით თბილისში და შევიტყვეთ ჩვენი ძმების აზრი და ფიქრები ჩვენს შესახებ. ეხლა ღმერთს უმადლით და მადლობას ვწირავთ, რომ ჩვენი შეერთება მოხდა და დიდი ხნის შემდეგ დაკარგული ძმები შევერთდით.

ყოვლადსამღვდელო, მადლობელი ვარ ჩვენი დალოცვისათვის. მაშ, ღმერთმა გააძლიეროს ჩვენი შეერთება და ერთად გვამყოფოს ჩვენს ჭირსა და ლხინში და ერთად გვაშრომოს ჩვენი ქვეყნის საკეთილდღეოდ. ღმერთს ვთხოვთ, რომ მან გააძლიეროს ჩვენი ერთობა და ჩვენს საქართველოში ერთად ცხოვრება“[56]. შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილის სიტყვის შემდეგ ალექსანდრე ეპისკოპოსმა განაცხადა: „ამინ, ამინ, ღმერთმა აკურთხოს მუსულმანი ძმების ერთობა და სიყვარული“[57]. შეხვედრას ესწრებოდა ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და აჭარელთა გულშემატკივარი ზაქარია ჭიჭინაძე, რომელმაც მოწვეულ სტუმრებს თავისი გამოცემული წიგნები აჩუქა.

თბილისიდან უკან დაბრუნებული ქართველ მაჰმადიანთა დეპუტაცია ქუთაისს ესტუმრა, სადაც დიდი პატივით მიიღეს. იმერეთის ეპისოპოსმა გაბრიელ ქიქოძემ საპატიო სტუმრებს შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „შვილებო და ძმანო, ქართველნო მაჰმადიანებო, მოგილოცავთ ძმათა ერთობას და სიყვარულს. მე, როგორც ქართველ ეპისკოპოსს, მსურს ღვთის შეწევნით თქვენი კარგად ყოფნა და თქვენი დამ-

შვიდება და ამაღლება.

ძმანო და შვილნო მუსულმანებო, თქვენ არ იფიქროთ, რომ თქვენს სჯულს ვინმე ჩვენთაგანი შეეხოს და იგი ავად ახსენოს, არა, ეს არასდროს არ იქნება, რადგანაც ქართველ ერს ამის წადილი და სურვილი არა აქვთ. აი, მე თვით მღვდელმთავარი არა ვარ ამის მოსურვე. ეს რომ მართალია, ამისთვის მე აი, რას მოგახსენებთ.

ერთი კვირის წინათ, ჩემთან მოვიდა ერთი ქობულეთელი კაცი და მთხოვა, რომ მე მინდა თქვენი სჯული მივიღო და მომნათლეო. მე მიზეზი ვკითხე ამისი. მან ასეთი ამბავი გადმომცა: ბათუმში ერთი გურული ქალი არის, მინდა ის ცოლად შევირთო, მაგრამ არ მომდევს, თათარი ხარ და არ გამოგყვებიო. მე მას ასეთი პასუხი მივეცი.

კაცი, რომელიც ცოლის შერთვის გულისათვის სჯულს გამოიცვლის, ის შემდეგ იქნება მარად ჟამს უბედური, შესაბრალი და ნამეტურ მოძულებული ნაცნობთა, ნათესავთა და მეზობელთაგან. შენ რა გინდა, რომ ცოლის შერთვის გულისათვის მუდმივ უბედურს ცხოვრებაში ჩავარდე. წადი შენს ქვეყანაში, მოსძებნე შენი სჯულის ქალი და მით დაახწიე შენც თავი უბედურ ცხოვრებას. მე გირჩევ, რომ ისე ქნა და სამუდამო უბედურებას განშორდე.

ქობულეთელს ჩემი დარიგება მოეწონა, მადლობა მითხრა და თავის სახლში წავიდა. აქედან უნდა იცოდეთ ძმანო და შვილებო, ქართველო მაჰმადიანებო, რომ როცა მე მღვდელმთავარიც კი ასე მოვექეცი თქვენი სჯულის საქმეს, მაშ, სხვა ქართველებისა რაღა ფიქრი უნდა გქონდეთ... ამიტომ, შეგიძლიათ შინ მშვიდობით წაბრძანდეთ და დაარწმუნოთ თქვენი ძმებიც, ნათესავები და მეზობლები, რომ მათ სჯულის შემხებელს ერთ კაცსაც ვერ ნახავენ. ღმერთმა გაკურთხოთ და შინ მშვიდობით დაგაბრუნოთ“. სიტყვის დამთავრების შემდეგ შერიფ ბეგ ხიმშიაშვილმა მადლობა მოახსენა მღვდელმთავარს და დასძინა: „მადლობა ღმერთს, ჩვენი ხალხის ნატვრაც ეს გახლავთ და ჩვენ სულ ამის დარდში ვიყავით, ეხლა ამის დარდი გაგვიქრაო“[58].

ჩვენს მიერ მოტანილი ვრცელი მასალით დასტურდება, რომ პატრიოტული სულისკვეთებით გამსჭვალული სამღვდელოება სათუთად ეპყრობოდა ქართველ მაჰმადიანთა რელიგიურ გრძნობებს, რადგან სწორედ ამ გზით იყო შესაძლებელი იმ პროცესის შეჩერება, რის გამოც გაქრისტიანების შიშით ბევრმა ქართველმა მაჰმადიანმა შემოერთების შემდეგ მშობლიური კერა მიატოვა და თურქეთის შიგა ოლქებში გადასახლდა.

ქართველი საერო თუ სასულიერო პირების ასეთი განწყობის გამო, რუსეთის ცარიზმმა აჭარის შემოერთებისთანავე ვერ დაიწყო მაჰმადიანი ქართველების გაქრისტიანება. სამისიონერო მოღვაწეობის დაწყებამდე, 1885 წელს, ბათუმში ამ კუთ-

ხის შემოერთების სიმბოლოდ ააგო რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია[59]. მთავრობის ვარაუდი არ გამართლდა, რომ ბათუმის ეკლესია გარკვეულ როლს შეასრულებდა მაჰმადიანთა გაქრისტიანებაში. სამისიონერო მოღვაწეობის წარმართვისათვის 1889 წელს ეგზარქოსის გადაწყვეტილებით ბათუმში, სამეგრელოს ეპარქიის ბაზაზე შეიქმნა „სამისიონერო განყოფილება", რომელსაც ხელმძღვანელობდა „განსაკუთრებული კომიტეტი". აღნიშნული კომიტეტის წევრებად დაინიშნენ აჭარის მოსახლეობაში ავტორიტეტებად ცნობილი პიროვნებები: ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის თანაშემწე რ. ერისთავი, გრიგოლ გურიელი, ბათუმის ოლქის თანაშემწე მ. ლორთქიფანიძე[60]. მთავრობა მოერიდა, რომ მისიონერებად არაქართველი სასულიერო პირები ყოფილიყვნენ. ეგზარქოს პალადის განკარგულებით, მისიონერებად გაამწესეს ქართველი სასულიერო პირები. დიდი ხარჯისა და აქტიური სამისიონერო მოღვაწეობის მიუხედავად, აჭარელთა გაქრისტიანებამ შედეგი ვერ გამოიღო. მდგომარეობის გამოსწორების მიზნით, 1890 წლის 21 თებერვალს „სამისიონერო განყოფილებამ" მიიღო გადაწყვეტილება, რომ დროებით უარი ეთქვათ სამისიონერო მოღვაწეობაზე, სამაგიეროდ, წინა პლანზე კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა წამოსწიეს. აღნიშნული პროგრამის განხორციელების მიზნით, ბათუმის ოლქში შექმნილი სიტუაციის გასარკვევად გაიგზავნა ოზურგეთის მაზრის მღვდელი ექვთიმე თალაკვაძე და გურია-სამეგრელოს სამისიონერო განყოფილების წევრი იონა მეუნარგია. მათ დავალებული ჰქონდათ, აღეწერათ ის ეკლესია-მონასტრები, რომელთა აღდგენაც შესაძლებელი იქნებოდა, მიეთითებინათ ის ადგილები, სადაც მოხერხდებოდა სკოლების გახსნა[61].

დასახელებულ პირთა მიერ მოპოვებული მასალების საფუძველზე, შემუშავდა ბათუმის ოლქის კულტურული დაწინაურების ვრცელი პროგრამა, რომელიც მიზნად ისახავდა ქობულეთში, ხულოში, ქედაში სკოლების გახსნას, სადაც პედაგოგებად უნდა გაგზავნილიყვნენ ქართველი სასულიერო და საერო პირები. რა თქმა უნდა, რუსეთის ცარიზმისათვის მიუღებელი იყო ზემოთაღნიშნული პროგრამის განხორციელება. ამის გამო საქართველოს ეგზარქოსმა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს ჩამოართვა აჭარაში მისიონერთა დანიშვნის უფლება და თვით ჩაუდგა სათავეში აჭარელთა გაქრისტიანებას. მან აჭარიდან XIX საუკუნის 90-იანი წლების ბოლოს გამოიწვია ქართველი სასულიერო პირები და მათ მაგიერ რუსი სამღვდელოება მიავლინა. შოვინისტური სულისკვეთებით გამსჭვალულ რუს სასულიერო პირებს ადგილობრივი მოსახლეობა უნდობლად ეკიდებოდა, რაც გახდა იმის მიზეზი, რომ რუსეთის ცარიზმმა წარმატებას ვერ მიაღწია აჭარის ქართველ მაჰმადიანთა გაქრისტიანების საქმეში. მარცხის მიუხედავად, რუსეთის ხელისუფლებამ ქართველ მაჰმადიანებს შორის XX ს-ის დასაწყისში აქტიურად გააგრძელა სამისიონე-

რო მოღვაწეობა. მისიონერებად ნაწილობრივ ისევ ქართველი სასულიერო პირები გაუშვეს. 1905 წ. მაღალმთიან ხულოში ააშენეს მართლმადიდებლური ეკლესია, სადაც მღვდლად გაუშვეს ლუკა ხუნდაძე[62]. გააქტიურების მიუხედავად აჭარელი მაჰმადიანი ქართველები მისიონერთა საქმიანობას ეჭვის თვალით უყურებდნენ. აღნიშნული მიზეზის გამო თითო-ოროლა პიროვნება თუ გაქრისტიანდა. ამ პერიოდისათვის „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება“ თავის საქმიანობას აჭარაში წარმართავდა სამი მიმართულებით: საეკლესიო-სამონასტრო მშენებლობით, საეკლესიო-სამრევლო სკოლების გახსნით და სამისიონერო მოღვაწეობით[63]. მართალია, სამივე მიმართულებით ხელისუფლება ენერგიულად იღვწოდა, მაგრამ დასახულ მიზანს მაინც ვერ მიაღწია. ქართველი საზოგადო მოღვაწეები წინააღმდეგი იყვნენ ქართველ მაჰმადიანთა ძალდატანებითი გაქრისტიანებისა. ამ საკითხთან დაკავშირებით XX ს-ის 10-იანი წლების პრესაში საინტერესო წერილები ქვეყნდებოდა[64]. ყველა რესურსის გამოყენების მიუხედავად, ხელისუფლების მიერ განხორციელებულ სამისიონერო საქმიანობას წარმატება არ მოჰყოლია, რაც იმდროინდელ ქართველი საზოგადოების დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს.

გარკვეული სამისიონერო მოღვაწეობა საზოგადოებამ აგრეთვე გასწია ხევსურეთში, თუშეთში, სვანეთსა და სამცხე-ჯავახეთში. საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეებში მივლინებულმა ქართველმა სასულიერო პირებმა ხელი შეუწყვეს ქრისტიანობის განმტკიცებას.

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ მუშაობის გაუმჯობესების მიზნით, 1898 წელს რეაქციონერი რუსი დეკანოზის ს. გოროდცევის თავმჯდომარეობით დაარსდა „საეპარქიო-სამისიონერო სასულიერო-საგანმანათლებლო ძმობა“. მართალია, „ძმობის“ მიზანი იყო სამისიონერო მოღვაწეობის დროს კულტურული და საგანმანათლებლო საქმიანობის წარმართვა, სინამდვილეში მას უფრო მეტი ფუნქცია ეკისრა. იგი საიდუმლოდ თვალყურს ადევნებდა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდეგნელი საზოგადოების“ მოღვაწეობას, თუ როგორ ახორციელებდა იგი რუსულ პოლიტიკას საქართველოში. 1910 წელს თბილისში ხელისუფლებამ დიდი ზარ-ზეიმით აღნიშნა „კავკასიაში მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღმდეგნელი საზოგადოების“ 50 წლისთავი. ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოიცა საზოგადოების მოღვაწეობის ამსახველი ნაშრომი და საზოგადოების მიერ გახსნილი ეკლესიებისა და სამრევლო სკოლებისადმი მიძღვნილი ფოტო-ალბომი. გაირკვა, რომ 50 წლის არსებობის მანძილზე მისიონერთა ღვაწლით ქრისტიანობაზე მოქცეულა 33547 კაცი[65]. დასასრულს, უნდა ითქვას, რომ პოლიტიკური დატვირთვის მიუხედავად, საზოგადოებამ გარკვეულწილად დადებითი როლი შეასრულა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ქრისტიანობის

განმტკიცებაში. საზოგადოების ინიციატივით აიგო და შეკეთდა რამდენიმე ახალი ეკლესია-მონასტერი და დაარსდა რამდენიმე ასეული სამრევლო სკოლა.

რუსეთის ცარიზმის პოლიტიკის გატარებას ემსახურებოდა საქართველოს საეგზარქოსოსადმი დაქვემდებარებული სასულიერო სასწავლებლები. სწავლების მეთოდებით, მისი მიზნებითა და ამოცანებით, საქართველოში არსებული სასულიერო სასწავლებლები დიდად განსხვავდებოდა ანალოგიური ტიპის რუსეთის სასწავლებლებისაგან. რუსეთის სასულიერო სასწავლებლების მიზანი იყო ახალგაზრდების გონებრივი განვითარება, საქართველოში კი მას გარკვეული პოლიტიკური დატვირთვა ჰქონდა. მისი მეშვეობით, რუს მოხელეებს სურდათ ადგილობრივი მოსახლეობის რუსიფიკაცია და იმპერიის ერთგული ქვეშევრდომების აღზრდა. ასეთი დიდი დატვირთვის გამო, ისინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და ფინანსებს არ იშურებდნენ მათ გასაფართოებლად.

ჯერ კიდევ სახელმწიფოებრიობის დაკარგვამდე, საქართველოში უძველესი დროიდან ეკლესია-მონასტრებთან არსებობდა სკოლები, ხოლო XVIII ს-ის მეორე ნახევარში მეფე ერეკლე II-ისა და კათოლიკოს ანტონ I-ის ინიციატივით თელავსა და თბილისში დაარსდა სასულიერო სემინარიები. რუსული მმართველობის დამყარებისთანავე საქართველოში მოიშალა სასულიერო განათლების სისტემა. თელავის სემინარიის რექტორი დავით ალექსი-მესხიშვილი აღნიშნავდა: „მას ჟამსა რუსნი მოვიდეს... სკოლა შეურაცხყვეს და სადა სახელი ღვთისა იქადაგებოდა, ჰყვეს ქვაბ ავაზაკთა“. პირადად რექტორი შეიპყრეს და ფიზიკური შეურაცხყოფა მიაყენეს[66]. ქართული სასულიერო სასწავლებლების გაუქმებისთანავე რუსეთის ხელისუფლებამ დაიწყო რუსული ტიპის სასწავლებლების გახსნა. რუსეთში სასულიერო განათლებას განვითარების გარკვეული გზა ჰქონდა განვლილი. დარსულებული სახე მან 1814 წლის 30 აგვისტოს დებულებით მიიღო. ამ დებულებით, რომელმაც 1867 წლამდე იარსება, სასულიერო განათლების სისტემა 4 საფეხურისაგან შედგებოდა. სასულიერო აკადემია, სასულიერო სემინარია, სამაზრო სასწავლებლები და სამრევლო სკოლები. აქედან სასულიერო აკადემიები მხოლოდ რუსეთის დიდ ქალაქებში მოსკოვში, კმევში, პეტერბურგში და ყაზანში არსებობდა[67]. რუსეთის ხელისუფლების მიერ სასულიერო განათლების სისტემაში განხორციელებული გარდაქმნების შედეგად საქართველოში დაარსდა სასულიერო სემინარია, სამაზრო სასწავლებლები და სამრევლო სკოლები. რუსეთის ყველა ეპარქიაში არსებობდა სასულიერო სემინარიები, საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული 4 ეპარქიის სასულიერო კადრების მომზადებას XIX ს-ის 90-იან წლებამდე, ემსახურებოდა თბილსიის სასულიერო სემინარია, 1894 წელს კი ასეთი სემინარია გაიხსნა ქუთაისში, რომელმაც 1904 წლამდე იარსება.

ჯერ კიდევ ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, სამღვდელოების მოთხოვნით მთავარ-

მართებელ ალ. ტორმასოვს სურდა თბილისში სემინარიის დაარსება, მაგრამ უსახსრობის მომიზეზებით იგი ვერ შესრულდა[68]. ჩვენი აზრით, ხელისუფლების მიერ უსახსრობის მომიზეზება გარკვეული პოლიტიკური ნაბიჯი უნდა ყოფილიყო, რადგან მას, რა თქმა უნდა, არ აწყობდა, ავტოკეფალიის არსებობის პირობებში თბილისში სემინარია გახსნილიყო, რომელიც კათოლიკოს ანტონ II-ის კონტროლქვეშ იქნებოდა. ავტოკეფალიის გაუქმებისთანავე, ხელისუფლების მიერ ხაზგასმით აღინიშნა, რომ თბილისში სასულიერო კადრების მომზადების მიზნით, დაუყოვნებლივ უნდა გახსნილიყო სემინარია. ხოლო სამაზრო სასწავლებლები უნდა დაარსებულიყო მას შემდეგ, როდესაც მისთვის სემინარია სათანადო პედაგოგიურ კადრებს მოამზადებდა[69]. გადაწყვეტილებაში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ სასულიერო სასწავლებლებისათვის საჭირო თანხები ადგილობრივი საეკლესიო შემოსავლებიდან უნდა გაღებულიყო. 1817 წლის ოქტომბერში, ეგზარქოს თეოფილაქტეს დროს, თბილისში, დარიის მონასტერში მისთვის გამოყოფილ შენობაში საზეიმოდ გაიხსნა სასულიერო სემინარია. ხელისუფლებამ პირველი რუსული სასულიერო სასწავლებლის გახსნა საგანგებოდ აღნიშნა. სიონის ტაძარში საზეიმო წირვის შემდეგ სამღვდელოებასთან ერთად ქალაქის მოსახლეობა, სამხედრო და სამოქალაქო წარმომადგენლები დიდი მსვლელობით გაემართნენ დაროს მონასტრისაკენ; სადაც განთავსდა სემინარია. 1840 წლიდან სემინარია გადმოვიდა ზუბალაშვილების სახლში, რომელიც საეგზარქოსომ საქართველოს ეკლესიის შემოსავლებიდან გაღებული 82 ათასი მანეთის საფასურად შეიძინა[70]. XX საუკუნის დასაწყისში აღნიშნული შენობა ვეღარ აკმაყოფილებდა გაზრდილ მოთხოვნებს, რის გამო, სინოდალური კანტორის მითითებით სემინარიის გამგეობამ ვაკეში 45 ათას მანეთად შეძენილ მიწაზე ააგო შენობა, სადაც 1910 წელს განთავსდა სემინარია. აქვე იყო მოსწავლეთა და მასწავლებელთა საერთო საცხოვრებელი, საავადმყოფო და სხვა დამხმარე ნაგებობები.

თბილისის სემინარიის გახსნის პარალელურად, 1830 წელს დასავლეთ საქართველოს სამღვდელოებამ ეგზარქოსს თხოვნით მიმართა, ქუთაისში გახსნილიყო ანალოგიური სემინარია ან ლიტურგიკული კლასი. მიზეზად დასახელებული იყო ის ფაქტი, რომ სიღარიბისა და სიშორის გამო დასავლეთ საქართველოს მკვიდრთ უჭირდათ თბილისში ცხოვრება. მართალია, ეგზარქოსმა ქუთაისში სემინარიის შესახებ სათანადო შუამდგომლობა აღძრა სინოდის წინაშე, მაგრამ იმ დროისათვის ხელისუფლებამ არ დააკმაყოფილა ეგზარქოსის მოთხოვნა კადრების ნაკლებობისა და სახსრების უქონლობის გამო[71]. ქუთაისში სასულიერო სემინარიის გახსნა დაკავშირებულია გაბრიელ ეპისკოპოსის სახელთან. მან, ჯერ კიდევ 1872 წლიდან, საეგზარქოსოსა და სინოდის წინაშე არაერთხელ აღძრა საკითხი ქუთაისში სასულიერო სემინარიის დაარსების შესახებ. 1894 წლის 19 ივნისის სინოდის გადაწყვე-

ტილებით ქუთაისში გაიხსნა სემინარია. ქუთაისის სემინარიაში არ ასწავლიდნენ გერმანულს, ლათინურს და ფრანგულ ენებს. თბილისის სემინარიის მსგავსად აქაც ქართული ენა იდევნებოდა. გაბრიელ ეპისკოპოსის დაჟინებული მოთხოვნით ქუთაისის სემინარიაში დიდი ყურადღება ეთმობოდა ქართულ საეკლესიო გალობას, რომელსაც ასწავლიდა მღვდელი რაჟდენ ხუნდაძე[72]. უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ სასულიერო სემინარიებში საერთოდ არ ისწავლებოდა ასკეტიკა, ქრისტიანული ფილოსოფია, პატრისტიკა, მაშინ როცა ჩამოთვლილი საგნების სწავლებას რუსეთის შიგა გუბერნიების ეპარქიის სემინარიებში დიდი ადგილი ეთმობოდა. თავისი არსებობის მანძილზე ქუთაისის სასულიერო სემინარიის ხელმძღვანელობა და პედაგოგები ძირითადად რუსეთიდან ჩამოყვანილი კადრებით იყო დაკომპლექტებული. ქართველი პედაგოგებიდან აქ მხოლოდ მელიტონ კელენჯერიძე, რაჟდენ ხუნდაძე, კ. მაღრაძე მოღვაწეობდა. მოსწავლეთა რაოდენობა ბევრი არ იყო. 1901-1902 სასწავლო წელს სემინარიაში ყველა კურსის ჩათვლით 207 მოსწავლე ირიცხებოდა[73].

ხელისუფლებამ გაუქმებული ქართული სასულიერო სკოლების ნაცვლად 1829 წლის დებულებით სამაზრო სასწავლებლები დააარსა თელავში, სიღნაღში, დუშეთში, გორში, ახალციხეში, ქუთაისში, ზუგდიდში, სენაკში. ასეთი ტიპის სასწავლებელი 1822-1847 წლებში არსებობდა ონშიც, ხოლო თბილისში სემინარიის დაარსების მეორე წელსვე გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი. რუსული სასულიერო საგანმანათლებლო სისტემის მიხედვით სამაზრო სასწავლებლები იყო ერთკლასიანი, ორწლიანი კურსით. დაბალ განყოფილებაში ისწავლებოდა რუსული და სლავური გრამატიკა, საეკლესიო გალობა, ბერძნული და ლათინური ენები, მაღალ განყოფილებაში კი – ვრცელი კახეტიზმო საღვთო ისტორია, გეოგრაფია და რუსეთის ისტორია[74]. გარდა ზემოთჩამოთვლილი სასულიერო სასწავლებლებისა, XIX ს-ის 30 წლებიდან მთელი საქართველოს მასშტაბით არსებობდა საეკლესიო სამრევლო სკოლები. ასეთ სკოლებს, ხშირად საკუთარი შემოსავლების ხარჯზე ხსნიდნენ სამრევლოს მღვდლები. სამრევლო სკოლა ორკლასიანი იყო, სადაც სწავლება ორი წლის მანძილზე ხდებოდა. პირველ კლასში ასწავლიდნენ რუსულ და სლავურ კითხვას, სუფთა წერას, გალობას. მეორე კლასში არითმეტიკას, რუსული ენის გრამატიკის საწყისებს და მოკლე კატეხიზმოს[75]. დაბალი სოციალური ფენისათვის განკუთვნილ უფასო საეკლესიო-სამრევლო სკოლები პირველდაწყებითი განათლების მიღებასთან ერთად, მოსწავლეებს განუმტკიცებდა რელიგიურ რწმენას. 1869 წელს სინოდმა არარუს მღვდელმთავართა ყრილობაზე მიიღო გადაწყვეტილება, რომ საეკლესიო-სამრევლო სკოლათა რიცხვი გაფართოებულიყო[76]. რუსეთის რეაქციულ წრეებს სურდათ სამრევლო სკოლები რუსიფიკაციის მიზნით გამოეყენებინათ. აღნიშნული განზრახვა მათ სისრულეში ვერ მოიყვანეს. საეკლესიო-სამრევლო

სკოლების პატრიოტულად განწყობილი მასწავლებლები და სასულიერო პირები ყოველგვარი გასამრჯელოს გარეშე ემსახურებოდნენ მოზარდ თაობაში ქრისტიანული რწმენისა და ეროვნული გრძნობების განმტკიცებას.

მეფის რუსეთმა სათანადო ყურადღება დაუთმო ქალთა განათლების საკითხსაც. მათი აზრით, ქალს, რომელსაც მომავალი თაობის აღზრდა ეკისრა, შეეძლო დიდი როლი შეესრულებინა თვითმპყრობელური რეჟიმის ერთგული თაობის ჩამოყალიბების საქმეში. ამ მიზნიდან გამომდინარე, საეგზარქოსომ 1866 წელს მცხეთაში, დედათა მონასტრის ბაზაზე, გახსნა „სასულიერო წოდების ქალწულთა სასწავლებელი“. 1868 წელს ეგზარქოსმა ევსევიმ დაამტკიცა ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის წესდება, რომლის მიხედვით, ისინი სწავლობდნენ საღმრთო სჯულს, კატეხიზმოს, ეკლესიის ისტორიას, ქართულ და რუსულ ენებს, გეოგრაფიას, გალობას, რუსეთის და საქართველოს ისტორიას, ხელსაქმეს (ქსოვა და კერვა). 1879 წელს, ეგზარქოს იოანიკეს დროს, სასწავლებელი მცხეთიდან თბილისში გადავიდა. სასწავლებლის ხარჯი სანთლის ქარხნის შემოსავლით ფინანსდებოდა. XIX საუკუნის ბოლოს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებაში იყო 26 ქალთა საეპარქიო სასწავლებელი[77].

სასულიერო განათლების დებულების მიხედვით, სწავლების დონის ამაღლების მიზნით, თითოეულ სასწავლებელთან არსებობდა მოსამზადებელი კლასები, რომლის დამთავრების შემდეგ სწავლას აგრძელებდნენ სასულიერო სასწავლებლებში. სასულიერო სასწავლებლის კურსდამთავრებულს უფლება ჰქონდა მისაღები გამოცდები ჩაებარებინა თბილისის სასულიერო სემინარიაში. მოგვიანებით, 1894 წელს დასავლეთ საქართველოს მოსწავლეები სწავლას ქუთაისის სასულიერო სემინარიაში აგრძელებდნენ. სასულიერო სემინარიაში სწავლის უპირატესი უფლებით სარგებლობდნენ სასულიერო პირთა შვილები. მათ გარდა, განათლებას ღებულობდნენ სხვადასხვა სოციალური წრის წარმომადგენლები. ჭრელი იყო მოსწავლეთა ეროვნული შემადგენლობაც. ქართველების გარდა, სემინარიაში სწავლობდნენ რუსები, ოსები, თათრები, ასირიელები და სხვა. სემინარია ძირითადად, ამზადებდა სასულიერო კადრებს საქართველოს საეგზარქოსოსათვის, წარჩინებული კურსდამთავრებულები სწავლის გასაგრძელებლად, სახელმწიფო ხარჯით იგზავნებოდნენ პეტერბურგის, მოსკოვის, კიევის, ყაზანის სასულიერო აკადემიაში.

სასულიერო სასწავლებლების ხელმძღვანელებად და მასწავლებლებად რუსეთიდან საგანგებოდ ჩამოიყვანეს რუსი მოხელეები, რომლებიც სახელმწიფოს მიერ დასახული მიზნის განხორციელებისათვის იზრუნებდნენ. რადგან სასულიერო სასწავლებლებში, თავდაპირველად, გარკვეული ყურადღება ექცეოდა ქართული ენისა და საქართველოს ისტორიის შესწავლას, სასწავლებელში მიიწვიეს სემინარიადამთავრებული ქართველი პედაგოგები. მათი შერჩევა საგანგებოდ ხდებოდა, რადგან

მათ მხოლოდ სახელმწიფოს ინტერესების შესაბამისად უნდა ემოღვაწათ. ქართველ პედაგოგებზე საიდუმლო მეთვალყურეობა იყო დაწესებული. არასაიმედო ქართველ პედაგოგებს ხშირად ათავისუფლებდნენ სამსახურიდან. განსაკუთრებით იმ პედაგოგებს, რომლებიც ცდილობდნენ, მოსწავლეებში მშობლიურ ენაზე სწავლის სურვილი გაეღვიძებინათ. დიდი განსხვავება იყო ერთი და იმავე სასწავლებელში მომუშავე ქართველ და რუს პედაგოგთა ანაზღაურებას შორის. რუს პედაგოგთა ხელფასი რამდენჯერმე აღემატებოდა ქართველ პედაგოგთა ანაზღაურებას. რუსი პედაგოგები უპირატესობით სარგებლობდნენ სამსახურებრივი დაწინაურების დროსაც. ქართველ პედაგოგებს მძიმე პირობებში უხდებოდათ მუშაობა. რუსი მოხელეები თითოეულ მათ ნაბიჯს აკონტროლებდნენ. პირადი ცხოვრების მოწყობისათვის (ოჯახის შექმნა და სხვა) მათ ნებართვა სასულიერო უწყებიდან უნდა მიეღოთ. სამსახურში ქართველი პედაგოგების უფლებები საგრძნობლად იყო შეზღუდული. რუსი პედაგოგები, როგორც გაბატონებული ერის წარმომადგენლები, ქედმაღლობდნენ, ამცირებდნენ და შეურაცხყოფდნენ მათ. ამ ნიადაგზე ქართველ და რუს პედაგოგებს შორის შინაგანი დაძაბულობა ყოველთვის არსებობდა[78].

მძიმე იყო სასულიერო სასწავლებლების მოსწავლეთა მდგომარეობა. მხოლოდ თბილისის სასულიერო სემინარიასთან არსებობდა მოსწავლეთა პანსიონი, სადაც საქართველოს სხვაადსხვა კუთხიდან სახელმწიფოს ხარჯზე მყოფი სემინარისტები ცხოვრობდნენ. დანარჩენ სასულიერო სასწავლებლებს ასეთი პანსიონი არ გააჩნდა. სემინარიასთან არსებული პანსიონი გარკვეულ მიზანს ემსახურებოდა. სემინარიის კურსდამთავრებული რუსული პოლიტიკის სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო. აქედან გამომდინარე, კავკასიის რუსულ ადმინისტრაციის სურვილი იყო სასულიერო სასწავლებლის შეგირდები მუდმივი ზედამხედველობის ქვეშ ყოფილიყო. პანსიონში მცხოვრები მოსწავლეები მოწყვეტილი იყვნენ მშობლიურ გარემოს. პანსიონის რუსი ხელმძღვანელები, მკაცრი შინაგანაწესით, სასწავლო პროცესის დამთავრების შემდეგ, კვლავ აგრძელებდნენ მათთან აღმზრელობით მუშაობას. შინაგანაწესით, სემინარიელებს ეკრძალებოდათ პანსიონიდან უნებართვოდ გასვლა. აკრძალული იყო სასულიერო ლიტერატურის გარდა სხვა ნაწარმოებების კითხვა და სხვა.

არანორმალური იყო მოსწავლეთა საყოფაცხოვრებო პირობები. სამაზრო სასულიერო სასწავლებლები უვარგის შენობაში იყო მოთავსებული, რაც ხშირად, მოსწავლეთა ჯანმრთელობაზე უარყოფითად მოქმედებდა. მართალია, ამ მხრივ თბილისის სასულიერო სემინარიაში შედარებით უკეთესი პირობები არსებობდა, მაგრამ მოსწავლეთა ჯანმრთელობას, ხშირ შემთხვევაში, დიდ ზიანს აყენებდა პანსიონში არსებული არასრულფასოვანი კვება.

სასულიერო სასწავლებელთა ხელმძღვანელობამ, მოსწავლეთა რუსიფიკაციის

მიზნით, დაიწყო ქართული გვარების რუსულად გადაკეთება. ამ ფაქტის მიზანშეწონილობას იმით ხსნიდნენ, რომ, თითქოს, მათ უძნელდებოდათ ქართული გვარების წარმოთქმა. ასეთი ღონისძიებების გატარებით, ისინი შორსმიმავალ მიზნებს ისახავდნენ. რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნილი გვარების დაკანონებით, მართალია ხელოვნურად, მაგრამ მაინც შესაძლებელი იყო ქართველთა ასიმილაცია.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, რუსეთმა აშკარად გამოხატა თავისი პოლიტიკა საქართველოში არსებული სასულიერო სასწავლებლების მიმართ, რომლის მიზანი იყო თვითმპყრობელობის ერთგულება და ქართველი ახალგაზრდობის გარუსება. ამ პოლიტიკის შესატყვისად შემუშავდა სასულიერო სასწავლებლების პროგრამები. გაძლიერებული კურსით ხდებოდა რუსული ენის სწავლება. ამავე ენაზე ასწავლიდნენ ძირითად საღვთისმეტყველო საგნებს, სლავურ საეკლესიო გალობას, რუსეთის ეკლესიისა და რუსეთის სამოქალაქო ისტორიას, კლასიკურ ენებს. რაც შეეხება მშობლიური ენის, ლიტერატურისა და ისტორიის სწავლებას, რუსი მოხელეები მას XIX საუკუნის პირველ ნახევარში გარკვეულ ყურადღებას აქცევდნენ. უფრო მეტიც, რუსი პედაგოგებისათვის სავალდებულო იყო ქართული ენის ცოდნა. მართალია, რუსეთის ცარიზმის აღნიშნული მითითება პრაქტიკულად ცხოვრებაში არ გატარებულა, მაგრამ მოტანილი ფაქტი იმაზე მეტყველებს, რომ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში სასულიერო სასწავლებლების რუსიფიკაციის მიზნით გამოყენებისაგან მათ თავი შეიკავეს. ამ გეგმის განსახორციელებლად რუსმა მოხელეებმა პირველი ნაბიჯები XIX საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისიდან გადადგეს. პირველ რიგში, იერიში მიიტანეს ქართულ ენაზე. კავკასიის რუსული ადმინისტრაცია სასულიერო სასწავლებლების ხელმძღვანელებისაგან მოითხოვდა, რომ რუსული ენის გაძლიერებული სწავლების მიზნით, სასწავლო პროცესისაგან თავისუფალ დროს, მოსწავლეებს ეკრძალებოდათ ქართულ ენაზე საუბარი. მართალია, აღნიშნული სურვილი ვერ განახორციელეს ამ ეტაპზე, მაგრამ 1854 წლის გადაწყვეტილებით, ქართული ენა სასულიერო სასწავლებლებში მეორეხარისხოვან საგნად იქცა. ამ გადაწყვეტილებამ უარყოფითი შედეგი გამოიღო. სწავლების დონე საგრძნობლად დაეცა, რამაც რუსეთის იმპერატორის ყურადღება მიიპყრო. 1864 წელს, საერო და სასულიერო განათლების ამაღლების მიზნით, აღდგენილ იქნა კავკასიის დამოუკიდებელი სასწავლო ოლქი. იმპერატორის ამავე წლის განკარგულებით, დაწყებით სასწავლებლებში სწავლა მშობლიურ ენაზე უნდა ყოფილიყო. მართალია, აღნიშნული გადაწყვეტილება სამაზრო სასულიერო სასწავლებლებისათვის მისაღები იყო, მაგრამ მის ცხოვრებაში გასატარებლად საეგზარქოსოს თავი არ შეუწუხებია. დადგენილების შესაბამისად, ქართული ენის სწავლებას გარკვეული ყურადღება დაეთმო თბილისის სასულიერო სემინარიაშიც. ამავე

პერიოდიდან, აქ მომრავლდა ქართველი პედაგოგები. 1864 წელს თბილისის სასულიერო სემინარიის გეოგრაფიისა და არითმეტიკის მასწავლებლად დაინიშნა ცნობილი პედაგოგი და საზოგადო მოღვაწე იაკობ გოგებაშვილი. მალე იგი სასწავლებლის ინსპექტორად დააწინაურეს. მისი მოღვაწეობის დროს სემინარიაში სასწავლო პროცესი გამოცოცხლდა. რუსი პედაგოგებისაგან განსხვავებით, იგი ახლებურად მიუდგა ახალგაზრდობის სწავლა-აღზრდის საკითხს. ი. გოგებაშვილმა სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა სასწავლებლის მკაცრ რეჟიმს, ფიზიკურ დასჯას, დასმენას. სწავლების დონის ამაღლების მიზნით, მან შექმნა მოსწავლეთა სამეცნიერო წრეები. რუსეთის კოლონიური პოლიტკის საწინააღმდეგოდ, იაკობ გოგებაშვილი ცდილობდა პროგრესული პედაგოგიური აზროვნების განვითარებას. მან 1865 წელს გამოსცა ქართული ანბანის სახელმძღვანელო „დედა-ენა“, ხოლო 1868 წელს - „ბუნების კარი“. აღნიშნული წიგნების გამოყენებით, იგი სასწავლებლის ხელმძღვანელთა ნებართვის გარეშე, ასწავლიდა შეგირდებს.

სასულიერო სასწავლებლების რუსიფიკაციის მიზნით, 1871 წლის 14 მაისს გამოიცა საიმპერატორო კარის გადაწყვეტილება, რომლის ძალით, ქართული ენა უქმდებოდა ყველა ტიპის სასწავლებელში. დიდაქტიკური მოსაზრებით, ქართული ენა მხოლოდ სასულიერო სასწავლებლის მოსამზადებელ განყოფილებაზე დატოვეს. მთავრობის ამ გადაწყვეტილებამ ქართველი საზოგადოების დიდი აღშფოთება გამოიწვია. ქართულ პრესაში იმპერატორის დადგენილების საწინააღმდეგო არაერთი პუბლიკაცია გამოქვეყნდა, რამაც ხელისუფლება აიძულა, დროებით უკან დაეხია. რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა, ქართველთა თვალის ახვევის მიზნით, საიმპერატორო გადაწყვეტილება ოდნავ სახეცვლილი ფორმით ჩამოაყალიბა, რომლის მიხედვით, სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის სწავლება დაშვებულ იქნა, როგორც დამხმარე საშუალება რუსული ენის შესასწავლად, ქართული ენისა და ლიტერატურისათვის ცალკე საათები არ იქნა გამოყოფილი. იგი სხვა საგნებთან გააერთიანეს. დადგენილების შესაბამისად, სასულიერო სასწავლებლებში სწავლება რუსულ ენაზე უნდა განხორციელებულიყო. რუსეთის უწმინდესი სინოდის ნებართვით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში მოსწავლეებს უფლება ეძლეოდათ, ქართულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას დაუფლებოდნენ იმ დროს, როდესაც საეკლესიო გაკვეთილებისაგან თავისუფალი იყვნენ. დადგენილების შესაბამისად, ქართული ლიტერატურა და საქართველოს ისტორია ისწავლებოდა რუსეთის ლიტერატურისა და ისტორიის კურსთან ერთად. რუსეთის უზენაესი სასულიერო უწყების ამ გადაწყვეტილებით უკმაყოფილო იყო კავკასიის რუსული ადმინისტრაცია. მათი სურვილი იყო საეგზარქოსოს სასულიერო სასწავლებლებიდან ქართული ენის სრული განდევნა, მაგრამ პეტერბურგის ხელმძღვანელობა ამ ნაბიჯზე არ წავიდა. ჯერ

ერთი, იმის გამო, რომ მოერიდა ქართველი საზოგადოების გულისწყრომას. მეორე მხრივ, მათ გაითვალისწინეს, რომ „ეკლესიის მსახურთა ქართული ენის უცოდინრად დატოვება დიდ ზიანს მოუტანდა ეკლესიის და ქრისტიანობის საქმეს საქართველოში... რაც, საბოლოო ჯამში, თვით ხელისუფლებისათვის იქნებოდა სახიფათო და ამიტომ სინოდმა ქართული ენა დატოვა სასულიერო სასწავლებლებში რუსული ენის შესწავლის ხელშესაწყობად, რითაც ქართულ ენას დაუკარგა მიზანდასახულობა“[79].

რუსეთის უწმინდესი სინოდის ზემოთ აღნიშნული დადგენილების სისრულეში მოსაყვანად, პეტერბურგიდან საქართველოში ხშირად იგზავნებოდა სპეციალური კომისიები. 1872 წელს რევიზორ ზინჩენკოს მოხსენების საფუძველზე, თბილისის სასულიერო სემინარიიდან დაითხოვეს პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი პედაგოგები. თბილისის სასულიერო სემინარიაში რუსიფიკაციის რეჟიმის გაძლიერების მიზნით, 1873 წელს ინსპექტორად დანიშნეს სასტიკი და დაუნდობელი პიროვნება ივანე კუვშინსკი, რომელმაც მოსწავლეთა დიდი სიძულვილი დაიმსახურა. სასულიერო ხელმძღვანელთა წინააღმდეგობის მიუხედავად, იაკობ გოგებაშვილი კვლავ აგრძელებდა პედაგოგიურ მოღვაწეობას. მასზე არაერთი დასმენა დაიწერა, ბრალს სდებდნენ ანტისახელმწიფოებრივი საქმიანობის პროპაგანდაში. 1874 წელს რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა იაკობ გოგებაშვილის საქმის გამოსარკვევად საქართველოში მოავლინა რევიზორი კერსკი, როგორც ი. გოგებაშვილი წერს, „დაგვწამა გულგრილობა სარწმუნოებაზედ და უკიდურესი გრუზინოფილობა“. რუსეთის უწმინდესი სინოდისადმი გაგზავნილ დაბეზღებაში კერსკი აღნიშნავდა, რომ სემინარიაში მოკალათებული ქართველი პედაგოგები ეწინააღმდეგებიან ქართველი მოსწავლეების გარიცხვას. ისინი მოსწავლეებში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობენ, რადგან თავიანთ შეგირდებს აკითხებენ ისეთ ლიტერატურას, რომელიც სასწავლებლის ადმინისტრაციის მიერ აკრძალულია. მოსწავლეების მხარდაჭერით, ქართველი პედაგოგები სემინარიის ხელმძღვანელებისაგან მოითხოვენ ქართული ენის კათედრის გახსნას. ისინი მოსწავლეებს ქართულად ესაუბრებიან და გამოცდებსაც ქართულად იბარებენო. სიტუაციის გამწვავების მიზნით, კერსკი პეტერბურგს ატყობინებდა, რომ სემინარიაში მოღვაწე ქართველმა პედაგოგებმა „შეადგინეს პარტია და ცდილობენ ყველა ადგილი სასწავლებელში თავისი თანამემამულეებისათვის დაიჭირონ და რუსები გამოაძევონ“. კერსკის დამბეზღებლური წერილის გამო აღშფოთებული ი. გოგებაშვილი წერდა: „ვაი ქართველების ბრალი, თათრებს, სომხებს და ყველა სხვა სარწმუნოების ერს რუსეთის იმპერიაში გამართული აქვთ სასულიერო სასწავლებლები, სადაც ყველა საგანი ისწავლება დედა-ენაზე და სადაც რუსული ენა მხოლოდ ცალკე საგანს შეადგენს და როცა ქართველები ხმას ამოიღებენ, მაშინვე გაისმის დაბეზღება სეპარატიზმისა“[80].

კერსკის მოხსენების საფუძველზე იაკობ გოგებაშვილი, როგორც არასაიმედო პიროვნება, გაათავისუფლეს დაკავებული თანამდებობიდან. ამის შემდეგ იგი სახელმწიფო სამსახურში არასოდეს ჩამდგარა და მთელი თავისი მოღვაწეობა პედაგოგიური აზროვნების განვითარებას მოახმარა. ქართული დაწყებითი კლასებისათვის რამდენჯერმე გამოიცა თავისი „დედა-ენა“, „ბუნების კარი“ და „რუსკოე სლოვო“. მათში იგი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდა ქრისტიანული რელიგიის სწავლების საკითხს. ი. გოგებაშვილი სასულიერო განათლების საკითხს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა, არა მარტო იმის გამო, რომ იგი „სპეტაკი ზნის“ ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს, არამედ „ამდიდრებდა მოსწავლეთა გონებას მრავალმხრივი ცოდნით“. ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკის გამტარებელი ჩინოვნიკების გასაგონად იგი აღნიშნავდა, როცა ქართველი ამბობს „მამაო ჩვენოს“, ლოცვა ამოდის გულის სიღრმიდან. იგი წრფელია, მხურვალე და უფლის საამო. როცა ამავე ლოცვას იგივე ქართველი წარმოთქვამს უცხო ენაზე, გული სრულად ცივდება, გრძნობას ძინავს და მხოლოდ მეხსიერება მოქმედებს. ასეთ ცივ ლოცვას არავითარი ფასი არა აქვს უფლის წინაშე, არ ათბობს თვით გულს მლოცველისას. „ტყუილად კი არ მიანიჭა უფალმა მოციქულებს სხვადასხვა ენების ცოდნა. ყველა ერისათვის მათ უნდა ექადაგათ სახარება, დედა-ენაზე უნდა ესწავლებინათ ლოცვა, ღვთის ვედრება. აი, ამისთვის ყოველი ერი დიდად აფასებს წირვა-ლოცვას თავის დედა-ენაზედ და დიდ უბედურებად მიაჩნია უცხო ენების შემოღება ეკლესიაში“[81].

იაკობ გოგებაშვილის აზრით, თუკი რომელიმე ქვეყანაში წირვა-ლოცვა უცხო ენაზე ტარდება და საღმრთო სჯულიც ამავე ენაზე ისწავლება, მაშინ „იქ ყოვლად შეუძლებელია ღვთისმსახურება და სარწმუნოება არ გაცივდეს, არ დაჭკნეს, არ გათახსირდეს. ამისთანა ქვეყნებში სამღვდელოება მექანიკურად, უსულგულოდ ასრულებს საეკლესიო წესებს... ღვთისმსახურება აბუჩად არის აგდებული, ეკლესიები და მონასტრები ცარიელი არიან და მთელი ერი უღმერთობის გზაზეა დაყენებული“[82]. ი. გოგებაშვილი ასეთი შეხედულებით XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართველი პროგრესული საზოგადოების გულისნადებს გამოხატავდა.

იაკობ გოგებაშვილისა და სხვა ქართველი პედაგოგების გაძევების შემდეგ, სასულიერო სასწავლებლები, განსაკუთრებით კი თბილისის სასულიერო სემინარია, მძიმე წნეხის ქვეშ მოექცა. სისასტიკით ცნობილმა სემინარიის ინსპექტორმა ი. კუშინსკიმ გაამკაცრა რეჟიმი. მოსწავლეებს, დასვენების პერიოდშიც კი, ეკრძალებოდათ ქართულ ენაზე საუბარი. სემინარიის ბიბლიოთეკიდან გატანილ იქნა პროგრესულად მოაზროვნე მწერალთა ნაწარმოებები. მოსწავლეებს, სემინარიის ხელმძღვანელთა კატეგორიული მითითებით, აეკრძალათ სასულიერო თხზულებათა გარდა საერო ნაწარმოებების კითხვა. მათ არ შეეძლოთ გაცნობოდნენ იმ დროს გამომა-

ვალ ქართულ გაზეთებსაც კი. პანსიონში მცხოვრებ მოწაფეებზე მკაცრი მეთვალყურეობა დაწესდა. მოსწავლეთა შორის უნდობლობამ იჩინა თავი. ბეზღობა-დასმენები ჩვეულებრივ ამბად იქცა. აკრძალული ლიტერატურის გაცნობის გამო, XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს რამდენიმე ათეული სემინარიელი გარიცხეს. მკაცრ რეჟიმში მყოფი სემინარიელები სულიერ საზრდოს სასწავლებლის გარეთ ეძებდნენ. ისინი არ შეუშინდნენ ადმინისტრაციის სიმკაცრეს და ფარულად დააარსეს საიდუმლო წრე, დაიწყეს ხელნაწერი ჟურნალის გამოცემა. ცოდნის გაფართოების მიზნით, მოსწავლეები აკრძალულ ლიტერატურას ეცნობოდნენ თბილისში არსებულ „ივანოვის ბიბლიოთეკაში". ზოგიერთი სემინარიელი, ხალხოსნურ მოძრაობაშიც ჩაება. ჟანდარმერიის ჩარევის შედეგად, განადგურდა სემინარიელთა წრე, მისი წევრები კი პასუხისგებაში მისცეს.

რუსეთის ცარიზმმა XIX ს-ის 80-იანი წლების დასაწყისში იმპერიის მასშტაბით რევოლუციური მოძრაობის გააქტიურებასთან ერთად, გააძლიერა თავისი ანტიქართული და რეაქციული საეკლესიო პოლიტიკა, რომლის მიზანი იყო ქართველ ხალხში ეროვნული თვითშეგნების მოსპობა. საქართველოს საეგზარქოსომ პირველ რიგში იერიში მიიტანა სასულიერო სასწავლებლებზე, კერძოდ კი, სამრევლო სკოლებზე. მრავალრიცხოვანი სამრევლო სკოლები ფაქტიურად ხელისუფლების კონტროლს არ ემორჩილებოდა, სადაც მოსწავლეთა დიდი ნაწილი სწავლობდა. ცარიზმი შეეცადა იგი რუსიფიკაციის მიზნით გამოეყენებინა. ხელისუფლებისაგან სამრევლო სკოლების გახსნა და კონტროლის უფლება „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებას" ჰქონდა. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კ. იანოვსკის 1881 წლის გადაწყვეტილებით, სასულიერო სასწავლებლების დაწყებით კლასებში აიკრძალა ქართული ენა. მისივე 1885 წლის განკარგულებით, ყველა ტიპის სასულიერო სასწავლებელში სწავლება რუსულ ენაზე უნდა წარმართულიყო. მოსწავლეებსა და მასწავლებლებს ეკრძალებოდათ მშობლიური ენის გამოყენება რუსული სიტყვების ასახსნელად. კ. იანოვსკის საწინააღმდეგოდ, ქართულ პერიოდულ პრესაში რამდენიმე მამხილებელი წერილი გამოქვეყნდა[83]. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის თვითნებობას საზღვარი არ ჰქონდა. რუსეთის უზენაესი საერო და სასულიერო ხელისუფლების მხარდაჭერით გათამამებულმა კ. იანოვსკიმ ქართველი ხალხის ერთიანობის დაშლის მიზნით გადაწყვიტა, რომ სამეგრელოს სკოლებში რუსული ენის სწავლება მეგრული ენის მეშვეობით მომხდარიყო. ამას იმით ხსნიდა, რომ თითქოს, მეგრელები ქართველები არ იყვნენ. მისივე აზრით, სვანებსაც არაფერი აკავშირებდათ ქართველებთან. ხელისუფლებას ასეთი პოლიტიკური ნაბიჯით სურდა ქართველი ხალხის გათიშვა და ერთმანეთისადმი დაპირისპირება. ამ საქმეში კ. იანოვსკის დიდ დახმარებას

უწევდა ქუთაისის გუბერნიის სახალხო სკოლების ინსპექტორი ლევიცკი. მათ ამ მხრივ, პრაქტიკული ნაბიჯებიც გადადგეს და დაიწყეს „ზრუნვა“ იმისათვის რომ მეგრელებისა და სვანებისათვის საკუთარი დამწერლობა შეექმნათ და მათ ენებზე წიგნები გამოეცათ. ცნობილია, რომ რუსეთის ხელისუფლებამ ამ მხრივ ჯერ კიდევ ადრე იზრუნა აფხაზებისათვის, როდესაც ბარტლომეის და პ. უსლარის მეშვეობით აფხაზური ანბანი შექმნეს. მათ მიერ გამოგონილი ასოების გამოყენებით თბილისში, ჯერ კიდევ 1864 წელს ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების შეკვეთით შედგენილი და გამოცემულ იქნა სვანური ანბანი, „ლუშნუ ანბანის“ სახელწოდებით. აღნიშნული ანბანის საფუძველზე შეტანილ იქნა სვანურ ენაზე სახელმძღვანელო, რომლითაც სვანეთის სამრევლო სკოლებში სწავლა უნდა წარმართულიყო. სვანური ანბანის შექმნა და მის საფუძველზე სწავლება მიზნად ისახავდა ერთი მხრივ, სვანების ქართველებისაგან ჩამოშორებას, მეორე მხრივ, მათ გარუსებას, რადგან, განათლების დებულების მიხედვით, სვანური ენა მხოლოდ დაწყებით კლასებში ისწავლებოდა, ზედა კლასებში კი სწავლება რუსულ ენაზე უნდა წარმართულიყო. ამავე პერიოდში, სვანურად ითარგმნა და გამოიცა ლოცვათა ზოგიერთი კრებულიც, მაგრამ რეაქციული ძალების ჩანაფიქრმა არ გაამართლა, სვანური „ლუშნუ ანბანი“ დაგმო თვით სვანმა მოსახლეობამ[84].

XIX ს-ის 80-იანი წლების დასაწყისიდან კ. იანოვსკი და მისი მარჯვენა ხელი ლევიცკი ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ მეგრელებისათვის რუსული ანბანის საფუძველზე შექმნილიყო მეგრული ანბანი. ამ მიზნით, ისინი, ჯერ კიდევ, ანბანის შექმნამდე მასწავლებლებს ავალებდნენ, რომ მეგრული სიტყვები რუსული ანბანით ეწერათ, მაგრამ, როგორც იმდროინდელი პრესიდან ჩანს, შეუძლებელი აღმოჩნდა მეგრული სიტყვების გადმოცემა რუსული ანბანით[85]. კ. იანვოსკის მოთხოვნით, მეგრული ანბანის შესაქმნელად რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიიდან საქართველოში საგანგებოდ 1886 წ. მოვლინებულ იქნა პეტერბურგის უნივერსიტეტის თანამშრომელი ა. ნ. გრენი. მასვე დავალებული ჰქონდა მეგრულ ენაზე შეედგინა პატარა წიგნები. ა. გრენის მეგრული ანბანის შექმნაში კონკურენტი გამოუჩნდა. ზუგდიდელი თადა, იგივე თადეოზ აშორდია, რომელიც ლევიცკის გერი იყო, კარგა ხნის მანძილზე მუშაობდა მეგრული ანბანის შექმნაზე. იგი უშუალოდ ლევიცკის მფარველობაში იმყოფებოდა. ხშირად პეტერბურგიდან მოვლინებული გრენის წინააღმდეგაც ილაშქრებდა. წინააღმდეგობის მიუხედავად ა. გრენმა დაბეჭდა მეგრული ანბანი, მაგრამ მან სასურველ მიზანს ვერ მიაღწია. 1889 წელს თადა აშორდიამ „რუსული“ ალფაბეტის საფუძველზე მეგრული ანბანი შეთხზა. მანვე მეგრულად თარგმნა „მამაო ჩვენო“ და სხვა ლოცვები, სასურველი შედეგი ვერც თ. აშორდიას „ნაღვაწმა“ გამოიღო. ქართველმა საზოგადოებამ და უპირატესად სამეგრელოს მოსახლეო-

ბამ იგი არ მიიღო[86]. თუმცა, ცალკეული რუსოფილი ქართველები ამ დროისათვის თ. აშორდიას გარკვეულ თანადგომას უცხადებდნენ. მარცხის მიუხედავად, ხელისუფლება XX ს-ის დასაწყისშიც ცდილობდა მეგრულ და სვანურ ენაზე წიგნების ბეჭდვას და გამრავლებას.

XIX ს-ის 80-იან წლებში საქართველოს საეგზარქოსომ განსაკუთრებით გააძლიერა ზემოქმედება თბილისის სასულიერო სემინარიაზე. რექტორ პ. ჩუდეცკის დროს მოსწავლეთა უმიზეზოდ დასჯა ჩვეულებრივ მოვლენად იყო ქცეული. სემინარიაში გაბატონებული რეჟიმი მოსწავლეთა დიდ უკმაყოფილებას იწვევდა. სასულიერო ხელისუფალთა უგუნური პოლიტიკის წყალობით, სემინარიის მოსწავლეთა გარკვეული ნაწილი ათეისტებად იქცა. ისინი აქტიურად ჩაებნენ XIX ს-ის 80-90-იან წლებში საქართველოში არსებული ხალხოსნური და მარქსისტული რევოლუციური ორგანიზაციების მუშაობაში. ჯერ კიდევ, ი. ლაღიაშვილის მიერ პ. ჩუდეცკის მკვლელობამდე არაერთ ფიზიკურ შეხლა-შემოხლას ჰქონდა ადგილი მოსწავლეებსა და პედაგოგებს შორის[87]. ხოლო რექტორის მკვლელობის შემდეგ მიმდინარე პროცესებმა რამდენადმე დაძაბა პოლიტიკური სიტუაცია საქართველოში.

XIX ს-ის 90-იან წლების დასაწყისში დაძაბულობის განმუხტვის მიზნით. ხელისუფლება შეეცადა ლიბერალური პოლიტიკის გატარებას, მაგრამ შეუძლებელი შეიქნა უკმაყოფილო სემინარიელების მოთოკვა. აღნიშნულ პერიოდში აქტივისტ სემინარიელთა ინიციატივით, მოსწავლეთა პოლიტიკური გათვითცნობიერებისა და ეროვნული თვითშეგნების ამაღლების მიზნით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში ჩამოყალიბდა ფარული წრე. 1893 წლის 30 ნოემბერს ჩატარდა სემინარიის მოსწავლეთა პირველი ფარული კრება, რომლის გადაწყვეტილება მიმართული იყო საეგზარქოსოს წინააღმდეგ[82]. იმავე წლის დეკემბერში მოეწყო სემინარელთა გაფიცვა. სემინარელთა უკმაყოფილება განსაკუთრებით მას შემდეგ გაიზარდა, როცა სემინარიის რექტორმა სერაფიმემ მოსწავლეთა თანდასწრებით, ძველ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს „ძაღლის ყეფა" უწოდა. აღშფოთებული გაფიცული სემინარიელები ეგზარქოსისაგან მოითხოვდნენ რექტორის გადაყენებას, ანტიქართული შეხედულების პედაგოგების დათხოვნას, ქართული ლიტერატურისა და საქართველოს ისტორიის სწავლებას. მოსწავლეთა გამოსვლით შეშინებულმა ეგზარქოსმა სასულიერო სემინარიაში სწავლა ერთი წლით შეწყვიტა, აქტივისტი სემინარიელები კი გარიცხეს[89]. კავკასიის ჟანდარმერიის სამმართველო და საეგზარქოსო ფარულად მეთვალყურეობას აწარმოებდა სემინარიიდან დათხოვილ სტუდენტებზე. სწავლის განახლების შემდეგ, სემინარიელთა მდგომარეობა არ შეცვლილა. სასწავლებლის ადმინისტრაცია მხოლოდ პოლიტიკური რეჟიმის გამოყენებით ახერხებდა სასწავლო პროცესის წარმართვას.

XIX ს-ის დასაწყისიდან საეგზარქოსოს დაქვემდებარებული სასულიერო სასწავლებლების მდგომარეობა გართულდა, განსაკუთრებით მას შემდეგ, როდესაც ამ სკოლების მეთვალყურედ დაინიშნა რეაქციონერი დეკანოზი ივ. ვოსტორგოვი, რომელმაც 1902 წელს შემუშავებული სასწავლო გეგმით მოითხოვა სამეგრელოს სამრევლო სკოლებიდან ქართული ენის სწავლების ამოღება. ქართული საზოგადოების და ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგობის გამო აღნიშნული მოთხოვნა რეაქციულმა ძალებმა ვერ განახორციელეს[90].

რევოლუციური მოძრაობის შიშით, 1904 წელს გაუქმებულ იქნა ქუთაისის სასულიერო სემინარია. 1905-1907 წლებში მკაცრი მეთვალყურეობა დაწესდა სასულიერო სასწავლებლებში მიმდინარე პროცესებზე. XX ს-ის პირველ ათეულში თითქმის არავითარი ცვლილება არ მომხდარა სასულიერო განათლების სისტემაში. 1916 წ. თბილისის სემინარიის რექტორად დეკანოზი კორნელი კეკელიძის დანიშვნით, ერთგვარად გაუმჯობესდა სწავლების ხასიათი, მაგრამ ავტოკეფალიის აღდგენისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ, თბილისის სასულიერო სემინარია მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა. უსახსროდ დარჩენილი სასწავლებელი 1918 წელს დაიხურა.

ჩვენ მიერ განხილული საკითხის ანალიზიდან აშკარად ჩანს, რომ საქართველოში ცარიზმის მიერ განხორციელებული სამისიონერო მოღვაწეობა და სასულიერო სასწავლებლები რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის გატარებას ემსახურებოდა.

თავი IV. ქართველი საზოგადოება ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში

§1. XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სამღვდელოება ქვეყნისა და სარწმუნოების სამსახურში

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, თერგდალეულების მსგავსად, სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოდის ქართველ სასულიერო პირთა ახალი თაობა, რომელთა უმეტეს ნაწილს უმაღლესი სასულიერო განათლება რუსეთის სასულიერო აკადემიებში ჰქონდა მიღებული, ხოლო დაწყებითი სასულიერო განათლება მათ მიიღეს საქართველოს სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებლებსა და თბილისის სასულიერო სემინარიაში. ამ თაობის წარმომადგენლები იყვნენ გაბრიელ ქიქოძე, ალექსანდრე ოქროპირიძე, დავით ღამბაშიძე და დაბალი სასულიერო წოდების სხვა სასულიერო პირები. მათი უმეტესი ნაწილი თავისი სოციალური წარმომავლობით გლეხთა ან სასულიერო პირთა ოჯახებიდან იყო გამოსული. XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში ზემოთ ჩამოთვლილ სასულიერო პირებს მიემატნენ კირიონ საძაგლიშვილი, კალისტრატე ცინცაძე, ამბროსი ხელაია და მრავალი სხვა. მათ იმ პერიოდში მოუხდათ მოღვაწეობა, როცა ქართულ ეკლესიას წართმეული ჰქონდა დამოუკიდებლობა და რუსეთის უწმინდესი სინოდის უბრალო დანამატს შეადგენდა. აღარ არსებობდა ქართული სახელმწიფოებრიობა, იგი რუსეთის იმპერიის ერთ-ერთ გუბერნიას წარმოადგენდა. მძიმე იყო სახელმწიფოებრიობა და ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვით გამოწვეული ქართველთა ხვედრი: განადგურებული ეკლესია-მონასტრები, გაუქმებული მრავალრიცხოვანი ეპარქიები, უპატრონოდ მიტოვებულ საეკლესიო განძეულობას რუსი ბიუროკრატი და სასულიერო პირები, მათ შორის ეგზარქოსები, იტაცებდნენ და უცხოელებზე ჰყიდდნენ. და რაც მთავარია, ქართულ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის რუსულ ენაზე დაკანონებამ ქართველ ერში რელიგიური ინდიფერენტიზმი გამოიწვია. ისინი წირვა-ლოცვაზე იშვიათად დაიარებოდნენ. საქართველოს მთიან ნაწილში წარმართობის ნიშნებმა იჩინა თავი. ქართველ ერში რწმენის დაქვეითებას მოჰყვა ზნეობის დაცემა. ხალხმა ღვთის შიში დაკარგა. რუსული სასულიერო სამინარიადამთავრებულ სასულიერო პირთა დიდი ნაწილი გაუნათლებელი იყო. ისინი არ იცნობდნენ თავიანთი ერისა და ქვეყნის წარსულს. ასეთ სასულიერო პირებს მრევლის გასაჭირი გულთან არ მიჰქონდათ. ისინი მოსახლეობაში უფრო სახელმწიფოს ბიუროკრატიულ მოხელეებად აღიქმებოდა. ამიტომ ხალხი ასეთ სასულიერო პირებს არ თანაუგრძნობდა. მათი უმეტესი ნაწილი არაქრისტიანული წესებით ცხოვრობდა და მხოლოდ მატერიალური ინტერესები ამოძრავებდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული პრესა ამხელდა ასეთ გადაგვარებულ სა-

სულიერო პირებს. ასეთ ფონზე, მართლაც რომ ერის სასიცოცხლო ინტერესებს შეესაბამებოდა გაბრიელ ეპისკოპოსის, მღვდელმთავარ ალექსანდრე ოქროპირიძის, დეკანოზ დავით ღამბაშიძის, გიორგი ხელიძის, კირიონ საძაგლიშვილის, კალისტრატე ცინცაძის და სხვათა მოღვაწეობა, რომელთა საქმიანობა საეკლესიო ღვთისმსახურების ფარგლებს სცილდება და, რომელთა სიტყვა-ქადაგება ქართველ ერს დაკარგული რწმენის აღდგენის იმედს უნარჩუნებდა. ისინი სიტყვით თუ საქმით თავდაუზოგავად იბრძოდნენ ერში დაცემული რწმენის აღდგენისათვის და ამასთან ერთად, იღვწოდნენ ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისათვის. მათ აგრეთვე, დიდი როლი შეასრულეს სიძველეთა დაცვის საქმეში, ისინი მკაცრად ილაშქრებდნენ სასწავლებლებში გამეფებული ანტიქართული რეჟიმის წინააღმდეგ; ამხელდნენ გადაგვარებულ ანტიქართველთა საქმიანობას და სხვა. მრევლის წინაშე წარმოთქმულ ქადაგებებში ყურადღებას ამახვილებდნენ მანკიერ მხარეებზე და პრაქტიკული მოღვაწეობით ხელს უწყობდნენ მის აღმოფხვრას. ღარიბთა შვილების განათლებისათვის თავიანთი ხარჯით აარსებდნენ უფასო დაწყებით სასწავლებლებს.

ქართველი სასულიერო პირები ახლო ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ თერგდალეულთა ახალ თაობასთან, იზიარებდნენ მათ შეხედულებას და თავიანთი პრაქტიკული საქმიანობით მათი იდეების ცხოვრებაში გამტარებლები იყვნენ. თავის მხრივ, თერგდალეულებიც დიდად აფასებდნენ ქართველ სასულიერო პირებს. მათ ყოველ ახალ წამოწყებას მხარს უჭერდნენ და პერიოდული პრესის საშუალებით ქება-დიდებას ასხამდნენ.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსული პატრიოტ ქართველ სასულიერო პირთა საქმიანობა იმისი დასტური იყო, რომ რუსეთის იმპერიამ ვერ განახორციელა თავისი ჩანაფიქრი – ჩაეკლა ქართველებში ეროვნული სული. ამ მიზანს ემსახურებოდა საქართველოში მათ მიერ დაარსებული დაწყებითი სასულიერო სასწავლებლები და თბილისის სასულიერო სემინარია, სადაც სწავლება რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, იდევნებოდა მშობლიური ენისა და ლიტერატურის და საქართველოს ისტორიის სწავლება, გამეფებული იყო ანტიქართული განწყობილება. სემინარიადამთავრებულ სტუდენტებს უჭირდათ ქართულ ენაზე საუბარი და ბუნებრივია, ასეთ სასწავლებელდამთავრებული სასულიერო პირები რუსული პოლიტიკის გამტარებლები იყვნენ. თითქოს პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ აღნიშნული „სკოლა“ გაიარა მოწინავე ქართველმა სასულიერო პირებმა, რომლებმაც მთელი თავისი ცხოვრება და მოღვაწეობა ერისა და ქვეყნის ინტერესებს შეალიეს. არ დარჩენილა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მომხდარი უმნიშვნელო ფაქტიც კი, რომ ისინი არ გამოხმაურებოდნენ და მის გადაწყვეტაში მონაწილეობა არ მიეღოთ.

რუსეთის ცარიზმის კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლა XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სამღვდელოების ერთმა ნაწილმა. ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ 1995 წელს საქართველოს ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული მღვდელმთავრები გაბრიელ ქიქოძე (1825-1896) და ალექსანდრე ოქროპირიძე (1824-1907). ორივე მღვდელმთავრის ცხოვრება და მოღვაწეობა იმის დასტურია, რომ ცარიზმის რუსიფიკატორულმა პოლიტიკამ სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია. მართალია, ისინ ბავშვობიდანვე ეზიარნენ რუსულ კულტურას და განათლებაც ამავე ენაზე მიიღეს, მაგრამ რუსიფიკატორულმა რეჟიმმა მათში ვერ ჩაკლა მამულისადმი უსაზღვრო სიყვარული. ორივე მღვდელმთავარი სხვა ქართველ სამღვდელოებასთან ერთად ცარიზმის რეაქციული პოლიტიკის საწინააღმდეგოდ აქტიურად იბრძოდა ქართველი ხალხის სარწმუნოებრივი და ეროვნული უფლებების დაცვისათვის.

ამ მხრივ, გამორჩეულია გაბრიელ ეპისკოპოსის (გერასიმე ქიქოძე) ღვაწლი, რომელმაც სათანადო სასულიერო განათლება მიიღო. იგი 1837-1839 წლებში სწავლობდა თბილისის სასულიერო სასწავლებლებში. შემდეგ კი შედის თბილისის სასულიერო სემინარიაში, სადაც მან სწავლაში დიდი ნიჭი და უნარი გამოიჩინა. იქვე იგი დაუახლოვდა პროფ. გ. კანაევსკის, რომელმაც გერასიმე ფსკოვში გადაიყვანა და აქაურ სემინარიაში აგრძელებს სწავლას. ფსკოვიდან იგი 1844 წელს პეტერბურგის სემინარიაში გადავიდა. მისი დამთავრების შემდეგ, 1845 წლიდან იგი ამავე ქალაქის აკადემიაში სწავლობს, რომელიც მაგისტრის ხარისხით დაამთავრა. მშობლიურ გარემოს მოწყვეტილი გერასიმეს შეგნებაში ეროვნულ თვითშეგნების გრძნობა ვერ ამოძირკვა რუსეთის იმპერიის რეაქციულმა პოლიტიკამ. პირიქით, ბავშვობაში ოჯახურ გარემოში გონებაში ღრმად ჩაბეჭდილი ეროვნული თვითშეგნება კიდევ უფრო განმტკიცდა და გაძლიერდა[1].

ცოლშვილიანი გერასიმე საქართველოში ბრუნდება. იგი ინიშნება თბილისის სასულიერო სემინარიის ინსპექტორად და რექტორის თანაშემწედ. 1851 წელს მას მიანიჭეს ფიზიკისა და მათემატიკის პროფესორის წოდება. მანვე სემინარიაში რუსეთის მასშტაბით პირველმა შექმნა ფიზიკის ლაბორატორია, სადაც იგი ცდებს ატარებდა. გერასიმემ ძირფესვიანად შეცვალა სწავლებისადმი დამოკიდებულება. ზეპირი მეთოდის ნაცვლად იგი გაკვეთილის ახსნის დროს თვალსაჩინოების მაგალითებს იყენებდა, რითაც სწავლება კიდევ უფრო საინტერესო გახდა. მისი სემინარიაში მასწავლებლობის დროს სტუდენტ-სემინარიელთა დონე ამაღლდა. სემინარიაში მისი მოწაფე იყო შემდგომ ცნობილი საზოგადო მოღვაწე იაკობ გოგებაშვილი. ამ ორ პიროვნებას მთელი სიცოცხლის მანძილზე ერთმანეთის მიმართ პატივისცემა არასოდეს განელებიათ და შემდგომ ორივენი თავდადებით ემსახურებოდნენ

ერთ საქმეს – მშობლიური ენის დამკვიდრებას სასულიერო სასწავლებლებში. ი. გოგებაშვილმა გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობას საინტერესო წერილები მიუძღვნა. გოგებაშვილის ცნობით „გაბრიელ ეპისკოპოსმა სემინარიის სწავლა-აღზრდის უვარგის სისტემაში თითქმის ერთმა პირველთაგანმა შეიტანა აქტიურობისა და შეგნებულობის პრინციპი და, რაც მთავარია, მთელი სასწავლო-სააღმზრდელო პროცესი მოსწავლეებში მყარი ყურადღების აღზრდას დაუქვემდებარა: იგი თავისი აღმზრდელებისაგან კატეგორიულად მოითხოვდა არა ზუთხვას, არამედ სასწავლო მასალის გაცნობიერებულ შეთვისებას“[2]. როგორც ი. გოგებაშვილი გადმოგვცემს, გაბრიელი მარტივი ენით უხსნიდა მოსწავლეებს ახალ მასალას, შემდეგ კი რამდენჯერმე ამეორებინებდა[3]. ამ გზით იგი უპირისპირდებოდა სემინარიაში მანამდე გამეფებულ დაზუთხვის მეთოდს. გერასიმე 1854 წელს პირადი განცხადების საფუძველზე თავისუფლდება ინსპექტორისა და რექტორის თანაშემწის თანამდებობიდან და ინიშნება თბილისის კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტში საღმრთო სჯულის მასწავლებლად. მას ურთიერთობა არ შეუწყვეტია თბილისის სასულიერო სემინარიასთან. იქაც იგი კითხულობდა ფიზიკა-მათემატიკის კურსს. სამოხელეო თანამდებობიდან გათავისუფლების შემდეგ, იგი აქტიურ სამეცნიერო-კვლევით მუშაობას ეწევა. 1856 წელს გერასიმეს დიდი უბედურება დაატყდა თავს, დაეხოცა ცოლ-შვილი. ოჯახური ტრაგედიის გამო გერასიმე ბერად აღიკვეცა, როგორც ი. გოგებაშვილი წერს: „ოჯახის დაკარგვაში მღვდელმა ქიქოძემ დაინახა განგების ხელი, რომელიც მას სულ სხვა, უფრო ფართო და ნაყოფიერი გზით წარმართავდა“[4]. ამის გამო, იგი სასოწარკვეთილებას არ მისცემია, პირიქით, მეტი სულიერი სიმტკიცით შეუდგა საზოგადოებრივ მოღვაწეობას.

გაბრიელის მიერ რუსულ ენაზე დაწერილი სახელმძღვანელო „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“ პეტერბურგის სასულიერო აკადემიამ მოიწონა და 1858 წელს კიდეც გამოიცა. ათეული წლების მანძილზე იგი ითვლებოდა ერთადერთ სახელმძღვანელოდ რუსეთის სასულიერო სასწავლებლებში. დასახელებულ ნაშრომში გაბრიელი გაბედულად მსჯელობს ადამიანის სულიერი აღზრდის საკითხებზე. მისმა ორიგინალურმა აზრებმა იმდროინდელ სპეციალისტების ყურადღება მიიქცია. იმხანად, კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტს, გაბრიელის ყოფილ მოწაფეს ი. გოგებაშვილს, აკადემიის პროფესურამ სთხოვა: „...ეამბნა მათთვის ყველაფერი, რაც კი იცოდა არქიმანდრიტ ქიქოძეზედ“[5]. მის ნაამბობს დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტებზე, რომლებმაც თურმე იგივე ი. გოგებაშვილის გადმოცემით: „...გაბრიელში დაინახეს მრავალმხრივი და ცნობისმოყვარე გონებით დაჯილდოებული, ჰუმანიური გულისა და ძლიერი აქტიური ნებისყოფის პიროვნება, აღჭურვილი ყველა მონაცემებით ნაყოფიერი მოღ-

ვაწეობისათვის"[6]. რუსული ფილოსოფიის ისტორიკოსმა, პროფ. ი. კოლუბოვსკიმ ამ წიგნს შესანიშნავი ნაშრომი უწოდა[7]. მის შრომას გამოეხმაურნენ ევროპაშიც. როგორც „კვალი" იუწყებოდა: „თვით გერმანიაში, ამ მართლა ფილოსოფოსთა მხარეში, დიდი ყურადღება და პატივი დაიმსახურა ამ თხზულებამ"[8]. გაბრიელის შრომას აგრეთვე მაღალი შეფასება მისცა ცნობილმა რუსმა რევოლუციონერ-დემოკრატმა ნ. დობროლიუბოვმა[9].

1858 წლიდან გაბრიელი თავს ანებებს პედაგოგიურ მოღვაწეობას. ამ წელს იგი დაინიშნა გორის ეპისკოპოსად, ხოლო 1860 წლიდან იმერეთის ეპარქიის ეპისკოპოსია, სადაც იგი გარდაცვალებამდე, 1896 წლამდე მოღვაწეობდა. 1869-1886 წლებში ერთდროულად მართავდა აფხაზეთის ეპარქიას და სვანეთს, ხოლო 1873-1886 წლებში სამეგრელოს ეპარქიასაც. ეპისკოპოსობის პერიოდში ნათლად გამოვლინდა მისი თავდაუზოგავი მოღვაწეობა ერის სარწმუნოებრივ და სულიერ ამაღლებაში. სამართლიანად ამბობდა ილია ჭავჭავაძე მისი დაკრძალვის დღეს წარმოთქმულ სიტყვაში: „გაბრიელი იყო იმისთანა დიდბუნებოვანი კაცი, რომელსაც ღმერთი მოუვლენს ხოლმე ამ ცოდვილ ქვეყანას, რომ ადამიანმა მისის მიხედვით და მაგალითით შეძლოს საკუთარი მიზნის და ხასიათის გაწვრთნა და განმტკიცება... თითოეული წამი მისის ცხოვრებისა მოძღვრებაა, მაგალითია, ანდერძია ჩვენთვის და ჩვენი ქვეყნისათვის. ერთად კი მთელი მისი ცხოვრება ერთი დიდი სკოლაა მაღალ სათნოებისა და სიყვარულისა, მართლისა და ჭეშმარიტებისა, მადლისა და მოწყალებისა"[10].

მელიტონ კელენჯერიძის გადმოცემით, როცა გაბრიელ ეპისკოპოსი იმერეთის ეპარქიაში განაწესეს, მას ადგილობრივი სამღვდელოება და საზოგადოება დიდად აღვირახსნილი დახვდა. „ყველანი უზნეობის მორევში ცურავდნენ, ბეზღობა, გაიძვერობა, ცრუ საჩივარი, ცილის წამება, შური, მტერობა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო იმ დროს"[11].

გაბრიელ ეპისკოპოსი მოურიდებლად და მკაცრად ამხელდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის მანკიერებას, დროებას აყოლილ მიმბაძველობას, მეშჩანობას, ვაიპატრიოტთა დაცემულ ვინაობას. სასტიკად ჰგმობდა სახელმწიფო სამსახურში მყოფ უნიჭო მედროვეთა უსამართლობას, ბოროტმოქმედებას, მოყვასის გაუტანლობას. ამ ფონზე ყოველთვის იხსენებდა წინაპართა დადებით მაგალითებს, მათ ღვაწლს, გმირულ ისტორიას[12].

გაბრიელ ეპისკოპოსმა ფეხით შემოიარა მთელი დასავლეთ საქართველო, ადგილზე ეცნობოდა მრევლის გასაჭირს. ჟურნალი „მწყემსი" 1890 წელს წერდა: „იმერეთის, სამეგრელოს და აფხაზეთის ეპარქიებში არ არის ისეთი სოფელი და ეკლესია, რომ ყოვლად სამღვდელო გაბრიელს არ დაეთვალიერებინოს და მისი სიტყვამოძღვრება არ მოესმინოს მრევლს, რაც უნდა ცუდი ამინდი და ცუდი გზები იყოს, ყოვლად სამღვდელო არ ერიდება თავის შეწუხებას"[13]. XIX საუკუნეში იგი პირვე-

ლი იყო, რომელმაც მოინახულა და დამოძღვრა სვანეთი - „სვანეთის მიუდგომელ და ციცაბო კლდეებზე მოგზაურობის დროს მათი მეუფება ხან ცხენის კუდს მოჭიდებოდა, ხან ოთხით მოფორთხავდა, რომ სვანებისათვის მიეწვდინა სიტყვა"[14].

გაბრიელ ეპისკოპოსმა დიდი ღვაწლი დასდო ფეხის ხმას აყოლილ აფხაზებს, რომლებიც განუწყვეტლივ თურქეთში იხიზნებოდნენ. მან 18 ათასი გამაჰმადიანებული აფხაზი მართლმადიდებელ სარწმუნოებაზე მოაქცია და ამით გადაუღობა გზა მათ გადახვეწას თურქეთში[15].

იმერეთის ეპარქიაში გაბრიელ ეპისკოპოსის მოღვაწეობამ დიდი ნაყოფი გამოიღო. გაბრიელის ყოფილი მოწაფე და მისი ღვაწლის დამფასებელი იაკობ გოგებაშვილი სამართლიანად წერდა: „არა მგონია, რომ რომელიმე მწყემსმთავრის მოქმედებას არამცთუ ჩვენში, არამედ ევროპაშიც მოეტანოს სამწყსოსთვის იმაზედ უნაყოფიერესი შედეგი, რომელიც შესძლვნა იმერთა ერსა განსვენებული მღვდელმთავრის ოცდათხუთმეტი წლის თავდადებულმა მოღვაწეობამ. ხალხი დაემსგავსა მეტ-ნაკლებობით თავისს მწყემს-მთავარს, რომლის გამუდმებულის გავლენის ქვეშ იგი დიდ ხანს იმყოფებოდა". გაბრიელი განუყოფლად იყო შეკავშირებული თავის სამწყსოსთან „ყველა ეროვნულის სიმებით", როგორც „ღვიძლი მამა"; ქადაგებდა „წმიდა ზნეობას"[16].

გაბიელ ეპისკოპოსი თავისი მრევლის ჭირ-ვარამის გამზიარებელი იყო. გულთან ახლოს მიჰქონდა მათი მწუხარება, სიტყვით თუ საქმით ეხმარებოდა მათ. ამის გამო მრევლმა გულით შეიყვარა მოყვასისა და პატიოსნების ქომაგი მოძღვარი, მის სიტყვას მიენდო, მისგან ნაქადაგევ საღვთო ჭეშმარიტებას მიაპყრო გულისყური. ამიტომაც იყო, რომ მისდამი სიყვარული და პატივისცემა დღითი დღე იზრდებოდა საზოგადოებაში და „მისი ქადაგებანი... იმერეთის ეკლესიაში წირვის დროს ისე იკითხებოდა, როგორც წმიდა მამათა ნაწარმოებები"[17].

გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მოსახლეობაში სწავლა-განათლების გავრცელებას. მისი აზრით, ერს რაც უფრო მეტი განათლებული და ნასწავლი მოღვაწე ეყოლებოდა, მით უფრო მოხდებოდა მისი წინსვლა. თავისი პრაქტიკული საქმიანობით იგი ხელს უწყობდა ღარიბებში სწავლა-განათლების გავრცელებას. „მოსწავლეთა მთელი ჯგუფი იზრდებოდა, მასთან, მის ხარჯზე და მის ბინაში (აქედან მრავალი გამოჩენილი მოღვაწე აღუზრდია სამშობლოს); სისტემატურად ეხმარებოდა სვანებს, აფხაზებს შვილების აღზრდაში". გაბრიელ ეპისკოპოსის თაოსნობით 100-ზე მეტი სამრევლო სკოლა დაარსდა იმერეთის ეპარქიაში. მშობლიური სოფელ ბახვში 1874 წელს გახსნა ოთხკლასიანი სკოლა. მისი სახსრებით ქუთაისში 1890 წელს გაიხსნა გაბრიელის სახელობის საქალებო სასწავლებელი[18]. ჯერ კიდევ 70-იანი წლებიდან მან დაიწყო ბრძოლა ქუთაისში სასულიერო სემინარიის გახსნის თაობაზე. მისი მოთხოვნა მთავრობამ შეიწყნარა, მაგრამ და-

სავლეთ საქართველოს სამღვდელოების უნიათობის გამო სემინარიის გახსნა დაგვიანდა. იგი გაიხსნა 1894 წელს. გაბრიელმა მას გარკვეული თანხა შესწირა[19]. იგი სემინარიის სწავლების პროცესს თვალყურს ადევნებდა. გაბრიელ ეპისკოპოსის ინიციატივით გახსნილმა ქუთაისის სასულიერო სემინარიამ თავის არსებობის მანძილზე (1894-1904) დიდი როლი შეასრულა დასავლეთი საქართველოსათვის სასულიერო კადრების მომზადებაში. აქ აღიზარდნენ ისეთი პიროვნებები, როგორიცაა გრიგოლ რობაქიძე, ილია ფერაძე და სხვები, რომლებმაც თავი ისახელეს საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში.

გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ეპარქიაში დიდად ზრუნავდა ეკლესია-მონასტრების აშენებაზე და დანგრეულის შეკეთებაზე. მისი ინიციატივით მოხდა ნიკორწმინდის, მოქვის, ბიჭვინთის, კაცხის, ილორის, გელათის, ვარძიის მონასტრის და სხვათა შეკეთება-აღდგენა. იმერეთის ეპარქიაში მისი მოღვაწეობის დროს აიგო 200-მდე ეკლესია. მათ შორის აღსანიშნავია 1887 წელს მშობლიურ სოფელ ბახვში აგებული ქვის დიდი ეკლესია[21]. გაბრიელ ეპისკოპოსი აგრეთვე დიდ ყურადღებას აქცევდა ქართული სიძველეების შესწავლას. იგი დიდ დახმარებას უწევდა მკვლევრებს, რომლებიც ამ დარგში მუშაობდნენ. სიძველეთა დაცვის საკითხში გაბრიელ ეპისკოპოსის მიერ გაწეული დიდი ღვაწლის შესახებ სამართლიანად წერდა დეკანოზი დავით ღამბაშიძე: „მისი მეუფების მეცადინეობით და შეგონებით იმერეთის ეპარქიაში აშენდა რამდენიმე ათასი ქვიტკირის და ხის ახალი ეკლესიები; ქუთაისში მათი მეუფების თაოსნობით აშენდა მშვენიერი საკათედრო ტაძარი, წმიდა გიორგის და საფიჩხიის ამაღლების ეკლესიები, აშენდა ვრცელი შენობა ქუთაისის სასულიერო ოთხკლასიანი სასწავლებლისათვის. მათი მეუფების მეცადინეობით გაიხსნა სამრევლო სკოლები, რომელთა დაარსების გამო მათ მეუფებას დიდი უსიამოვნება შეხვდა ამ სკოლების მოწინააღმდეგე პირებთან“[22].

გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდად ზრუნავდა ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენაზე. 1887 წელს მისი ინიციატივით შეიქმნა „ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომიტეტი“, რომლის მიზანი იყო შეეგროვებინა და დაღუპვას გადაერჩინა ძველი საეკლესიო საგალობლები[23].

გაბრიელ ეპისკოპოსს პატრიოტული მოღვაწეობის გამო ბევრი მტერი და მოშურნე გაუჩნდა თავის თანამოძმეთა შორისაც კი. ათასგვარი ცილისწამებით ცდილობდნენ მისი სახელის შებღალვას. XIX საუკუნის 70-იან წლებში ქუთაისის გუბერნატორ ლევაშოვის ინიციატივით გაძარცულ იქნა გელათისა და სხვა ეკლესია-მონასტრები. მავანმა ლევაშოვის თანამზრახველად გაბრიელ ეპისკოპოსი დაასახელა, ვითომ მისი ხელშეწყობით მოხდა ქართული ეკლესიის სიწმინდეების მოპარვა. გაზეთმა „დროებამ“ ამ საკითხს სპეციალური წერილი მიუძღვნა. ქართველი საზო-

გადოება ერთგვარად დაეჭვდა გაბრიელ ეპისკოპოსის პატიოსნებაში. თვით აკაკი წერეთელსაც, რომელიც მისი დიდი პატივისმცემელი იყო, ეჭვი გასჩენია. გაბრიელ ეპისკოპოსმა გაზ. „დროების“ ბრალდებას სათანადო პასუხი გასცა. ხოლო აკაკი წერეთელი, რომელსაც გაბრიელის საწინააღმდეგოდ წერილი ჰქონია გამზადებული გამოსაქვეყნებლად, მასთან პირად საუბარში დარწმუნებულა მის კეთილსინდისიერებაში და თავისი წერილი ეპისკოპოსის თვალწინ დაუხევია. ვითარების გარკვევის შემდეგ აკაკი წერეთელი გაბრიელის შესახებ წერს: „გაბრიელისთანა მოძღვარი, რომ ჩვენ ახალგაზრდობასაც გამოუჩნდეს ხოლმე, მადლია! – მაშინ ისინი ბევრ შეცდომას აიცდნენ თავიდანო“[24].

გაბრიელ ეპისკოპოსი მრევლთან ურთიერთობის დროს დარწმუნდა, რომ მათი დაქვეითების და ყოველგვარი უმსგავსოების მიზეზია ის, რომ ქართველ ხალხს დამოუკიდებელი სახელმწიფო და დამოუკიდებელი ეკლესია არ გააჩნდა. იგი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ საჭირო იყო დამონებულ ხალხში სარწმუნოებრივი გრძნობის სრულყოფასთან ერთად ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებაც. სხვა შემთხვევაში ერის გადაგვარება გარდაუვალი იყო. ამ ამოცანის განხორციელებას მან თვითონ მოჰკიდა ხელი. მოგზაურობის თუ წირვა-ლოცვის შემდეგ იგი მრევლს ქადაგებით მიმართავდა. დასახული მიზნის განხორციელების საშუალებად მას ქადაგება მიაჩნდა, რომელშიც სარწმუნოებრივ საკითხებთან ერთად დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი საქართველოს ისტორიიდან ცოცხალი მაგალითების მოტანას. გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი რამდენჯერმე გამოიცა. პირველად იგი დაიბეჭდა XIX საუკუნის 60-იან წლებში. ჩვენ მიერ მიკვლეული წყაროებით დასტურდება, რომ გაბრიელის ქადაგებების მეორე გამოცემაში აქტიური მონაწილეობა მიუღია იაკობ გოგებაშვილს[25]. 1866 წელს გამოიცა მისი ქადაგებების რუსული თარგმანი. გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებების რუსულ ენაზე თარგმნის გამო საგრძნობლად გაიზარდა მისი შემოქმედებით დაინტერესებული მკითხველის რაოდენობა. სწორედ რუსული თარგმანით გაეცნო მას ინგლისელი ანგლიკაეი ეპისკოპოსი სოლომონ მალანი, რომელმაც 1867 წელს ლონდონში ინგლისურ ენაზე რუსული გამოცემიდან თარგმნა და გამოსცა მისი ქადაგებები[26]. ინგლისურ გამოცემას ახლავს ძალზე საინტერესო წინასიტყვაობა. სოლომონ მალანი იმდენად დაინტერესებულა გაბრიელ ეპისკოპოსით, რომ საგანგებოდ შეუსწავლია ქართული ენა. მან 1867 წლის 4 აპრილს გაბრიელ ეპისკოპოსს გამოუგზავნა ქართულ ენაზე დაწერილი წერილი, სადაც იგი მაღალ შეფასებას აძლევს მის ნაღვაწს. 1872 წლის ზაფხულში სოლომონ მალანი ქუთაისში ჩამოვიდა, ახლოს გაიცნო გაბრიელ ეპისკოპოსი, ერთი კვირა დაჰყო მასთან: „თან ახლდა წირვასა და მღვდელმსახურებაზე, ნახა ფრესკებით შემკული და პატიოსანი თვლებით მოოჭვილი მასიური ოქროს ჭურჭლით მდიდარი ტაძრები; დი-

დი შთაბეჭდილება მოახდინა მასზე რიტუალის ზვიადმა იერმა და გალობის ხმატკბილობამ, ხელზე მთხვევის ცერემონიამ და სხვა. თვით მალანმა ქართულად წარმოთქვა ქადაგება საკათედრო ტაძარში“[27].

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი თავისი შინაარსით წარმოგვიდგება, როგორც პედაგოგიურ-მორალური სახელმძღვანელო, რომელიც მრევლის სულიერ აღზრდასა და სარულყოფას ემსახურებოდა. მისი აზრით, „ცხოვრება ჩვენი ქვეყნისა ზედა, არის ბრძოლა, მოღვაწეობა, ჭიდილი“. ხოლო უარყოფითი მოვლენები, რომელთაც ადგილი აქვთ ცხოვრებაში, გამოწვეულია ადამიანებში რწმენისა და იდეალის დაკარგვით[28].

გაბრიელ ეპისკოპოსი ამ თვალსაზრისით აფასებდა სასულიერო პირთა ღვაწლს. მისი აზრით, ორგვარია სასულიერო მქადაგებელი. პირველს ეკუთვნის ის, ვინც ცხოვრებისაგან მოწყვეტით, ზოგადად ქადაგებს. მაგრამ „სარგებლობასაც დიდსა არავის მისცემს... მასმენელნი გულგრილად მიიღებენ ესრეთს ქადაგებასა. იქნებ მათ კიდეც აქონ მქადაგებელნი. გარნა გულში არ დაუშთებათ არცა ერთი საკუთარი სარგებლობა“[29]. მეორე სახის მქადაგებელი ეპისკოპოს გაბრიელის აზრით, სულ სხვაა. „აქ მქადაგებელი ცდილობს, რომ სიტყვა მისი იყოს დაახლოებული მსმენელთა მისთა თანა, ამისთვის საჭიროა მოძღვარმა წინასწარ შეისწავლოს თავისი მრევლის სულიერი ნაკლოვანებანი, მისი ცხოვრების ავი და კარგი, „რათა სიტყუა მისი იყოს არა უქმი და განყენებული, მავალი ღრუბელთა ზედა, არამედ მახლობელი კაცთა, ცხოველი და გამოყვანილი თვით კაცის ცხოვრებისაგან“. ასეთი სიტყვა თითოეულის, როგორც სარკეში დაანახვებს მის მდგომარეობას... ასეთი ქადაგებანი „უმეტესად სასარგებლონი არიან“[30]. ამ უკანასკნელ მქადაგებელთა რიცხვს ეკუთვნოდა გაბრიელ ეპისკოპოსი, რომლის აზრით, „რა აწუხებს ყველაზე მეტად ჩვენს ხალხს და რა არის საჭირო ამის გამოსწორებისათვის“, უპასუხებს თვითონვე: „მიზეზია ხალხის გაუნათლებლობა“[31].

მისივე აზრით, თითოეულ ადამიანში, „მის შინაგანსა და გარეგანსა მოქმედებაში“ არის ორი სხვადასხვა, მოწინააღმდეგე მიდრეკილება, - ერთი კეთილი, რომელიც უბიძგებს მადლმოსილებისაკენ, რათა „აღასრულოს სიმართლე, სათნო ეყოს ღმერთსა... მრავალ კეთილს და საქებულ საქმესა“; მეორეა – ბოროტი თვისება ადამიანისა, რომელიც უბიძგებს უღირსი საქციელისაკენ და თუ დავუკვირდებით ადამიანის შინაგან ბუნებას, დავრწმუნდებით, რომ პიროვნების მთელი ცხოვრება სხვა არ არის რა, გარდა კეთილთა და ბოროტთა ბრძოლისაო. „თუ კაცის გულში – წერს იგი – გაძლიერდა შური, თუ შურმა შეიპყრო გონება კაცისა“, მაშინ იგი ხდება ბოროტი. შური მეზობლის, მოყვასისა და მეგობრის კარგად ყოფნითა და ბედნიერებით გამოწვეული, აბოროტებს და აუძლურებს ადამიანს, უკარგავს შრომის უნარს, ქმნის უსაქ-

მურს. ამას კი მოსდევს სიღარიბე, სისაწყლე და უდროო სიკვდილიც. ამიტომ არ უნდა გვშურდეს გამრჯე, მშრომელი კაცის, შენი მოყვასის ბედნიერება, პირიქით, უნდა ჰბაძავდე მას შრომაში, სიკეთის ქმნაში, სახელის მოხვეჭაში[32].

გაბრიელის რწმენით, ოჯახი წარმოგვიდგება ადამიანის აღზრდის უმთავრეს და უპირველეს კერად, ხოლო დედა და მამა პირველ მასწავლებლად. ამიტომ იგი იძლევა გაფრთხილებას, რომ ოჯახის სიწმინდის დაცვა უპირველესი ვალია. გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდ მოთხოვნას უყენებს დედას, ურჯულოდ მიაჩნია მას ქალი, რომელიც ოჯახის დანგრევის მიზეზად იქცევა. ის უნდა იყოს კეთილშობილი, მორჩილი ქმრისა და შვილების მოყვარული. ქადაგებებში გაბრიელი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს შრომას. მას სძულს უსაქმურობა, სხვის კმაყოფაზე ყოფნა, საშინელ ცოდვად მიაჩნია ცუდად დროის დაკარგვა. იგი წერს: „ღმერთმა შექმნა კაცი შრომისა და მუშაობისათვის. საღმრთო წერილში თქმულ არს: ვინც არ მუშაობს, იმან პურიც არ უნდა ჭამოსო, ყოველმა კაცმა თავისი ხელით უნდა შეიძინოს თავისი საზრდო“[33].

გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ქალის შრომას, რომ „ქალი შრომისმოყვარე, არის პატიოსანი ზნეობით და ყოფა-ქცევითა, ვინაითგან ესრეთ გამართულსა შრომასა და მოღვაწეობასა შინა არა აქვს თავისუფალი დრო, რომ დაკარგოს იგი უქმად ჭორთა და ბოროტ-სიტყვებისა შინა, განცხრომასა და სხუათა შეუსაბამოთა საქმეთა შინა...“[34].

გაბრიელ ეპისკოპოსი ასევე აძაგებს „უზომოდ სმასა და ჭამას, მეტადრე მომეტებულ მიღებას ღვინისას“[35]. იგი გმობს მუქთამჭამელობას, უსაქმურობას, უძღებ ადამიანებს, მატყუარებს, მთავრობის დანიშნულ მექრთამე მოხელეებს, არ უჭირს მათი გამოცნობა, რადგან „როგორც ხე იცნობება ნაყოფისაგან, აგრეთვე ღირსება კაცთა საქმეთა მისთაგან“[36].

გაბრიელი თავის ქადაგებაში ყველგან მიუთითებდა საღმრთო სჯულის ორ მხარეზე, სწავლება და მოქმედება, სიტყვა და საქმე, აზრი და ცხოვრება. მისი აზრით, ჭეშმარიტი ქრისტიანი ისაა, ვისაც ორივე ეს მცნება გააზრებული აქვს და მას მტკიცედ იცავს[37]. მასვე კარგი გამონათქვამები აქვს სამსახურებრივი კარიერისა და დიდკაცობის მოყვარე ადამიანებზე. ასეთი „დიდკაცნი“ და „მთავარნი“ ასე ფიქრობენ, რომ ქვეყანა ღმერთისაგან მათთვის არის შექმნილი, ვისაც შნო აქვს, ის არის კაცი. ქრისტიანული სარწმუნოებით, დიდკაცობა დიდი ტვირთია საზოგადოების, ქვეყნის წინაშე. „პირველი და დიდი კაცი ის არის, რომელიც სხვას ემსახურება“. თუ გსურს იყო სახელოვანი და დიდი კაცი „აბა ემსახურე ქვეყანას, სარგებლობა რაიმე მიეცი სოფელსა, წინამძღვარი იყავი ერისა ყოველთა წმინდანთა საქმეთა შინა“; „თუ ასე მოიქცევი, უთუოდ ყოველი გონიერი კაცი პატივს გცემს, შეგიყვარებს, გაქებს“. წინააღმდეგ ამისა კაცი, რომელიც დიდ-კაცობას და პატივს

ხედავს მხოლოდ დიდ ჩინში, ანუ ხარისხში, მრავალ ჯვრებში, ჯილდოებში, და სხვათა გარეგანთა ნიშანთა შინა პატივისათა და უყვარს ბრძანებლობა და უფლება და მიღება გარეგანისა სამსახურისა და ეძიებს მხოლოდ თავის სარგებლობას, იმას აქვს წარმართული და არა ქრისტიანული მიმართულება და ხასიათი“[38]. განსაკუთრებით საინტერესოა მოსწავლე-ახალგაზრდობის მიმართ წარმორთქმული ქადაგებანი. იგი მათ ასწავლიდა პატიოსნებას და ტრადიციების მტკიცედ დაცვას, სიფრთხილეს, რათა არ აჰყვნენ ცხოვრების მაცდურ მოვლენებს. „ცუდთა გულის თქმათა“, რომ თქვენი სწავლულება, მაღალი ზნეობა სანიმუშო ყოფა-ქცევა უნდა აჩვენოთ და დაამტკიცოთ ცხოვრებაში[39]. გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ქადაგებებში ყურადღების გარეშე არ ტოვებს არცერთ მნიშვნელოვან საკითხს. მისმა ქადაგებებმა დიდი როლი შეასრულეს არა მარტო მრევლში სარწმუნოების განმტკიცებაში, არამედ მათში ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებაშიც. მის ქადაგებებში დაყენებულ პრობლემებს დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა.

გაბრიელ ეპისკოპოსი დიდმპყრობელური რეჟიმის პირობებში მტკიცედ იცავდა ქართველი ერის უფლებებს და მკაცრად ილაშქრებდა ყოველგვარი ნიჰილისტური გამოვლინების წინააღმდეგ. ნიჰილიზმი თავისთავად უბოროტესი მტერი იყო ჩვენისთანა მცირერიცხოვანი ერისათვის. XIX საუკუნის 70-იან წლებში ჩვენში ნიჰილიზმმა ფეხი ფართოდ მოიკიდა. ნიჰილისტთა რიცხვს ეკუთვნოდა ცნობილი სენატორი და სახელმწიფო საბჭოს წევრი გიორგი კონსტანტინეს ძე მუხრანბატონი (1820-1877); რომელმაც რუსულ ენაზე გამოქვეყნებულ ბროშურაში ჩვენი ერის წარსული უარყო და სკეპტიკურად იყო განწყობილი მომავლისადმი. იგი თავის ნაშრომში ამტკიცებდა, რომ მცირერიცხოვანი ხალხების გათქვეფა დიდ ერში ბუნებრივ, აუცილებელ კანონზომიერებას წარმოადგენს. ფაქტიურად, გიორგი მუხრანბატონის ბროშურა რუსული იმპერიული პოლიტიკის განხორციელებას უწყობდა ხელს. როგორც ი. გოგებაშვილი გადმოგვცემს: მისი ნაშრომი „დაჰგმო და შეაჩვენა ჩვენმა მწერლობამ, ინტელიგენციამ, თავადაზნაურობამ, სამღვდელოებამ, მთელმა საქართველომ. თვით მშვიდობიანი და მომთმენი გაბრიელი ააღელვა, შეაძრწუნა ამ უკუღმართობამ და მიაწერინა ავტორისათვის წერილი, რომელშიც იგი აბრალებდა მას ულმობლობას, უდიერებას... იგი უმტკიცებდა უკუღმართის წიგნაკის ავტორს, რომ განათლება, ყოველი პროგრესული მიმართულება ჩვენს ხალხში შეიძლება გავრცელდეს მხოლოდ ქართულის ენის მეოხებით“[40]. გიორგი მუხრანბატონის ნიჰილიზმი, როგორც ცნობილია, მკაცრად დაგმო ქართველმა საზოგადოებამ, ერთ-ერთი პირველთაგანი, რომელმაც გულდასმით გააკრიტიკა აღნიშნული შრომა იყო გაბრიელ ეპისკოპოსი. როგორც ირკვევა, გიორგი მუხრანბატონს თავისი შრომა გაუგზავნია გაბრიელ ეპისკოპოსისათვის. მას თურმე ძალიან აინტერესებდა მღვდელ-

მთავრის აზრი ნაშრომში დასმულ პრობლემებზე. გაბრიელი დაწვრილებით გაცნობია აღნიშნულ ბროშურას და 1872 წლის 21 ნოემბერს ვრცელი წერილი გაუგზავნია გიორგი მუხრანბატონისთვის. გაბრიელის ეს შრომა იმ დროს არ გამოქვეყნებულა, მაგრამ იგი ხელნაწერის სახით ვრცელდებოდა და საზოგადოების დიდ ინტერესს იწვევდა. მოგვიანებით, 1896 წელს მისი კრიტიკული პუბლიკაცია გამოქვეყნდა ჟურნალ „მოამბეში“.

გიორგი მუხრანბატონი თავის ანტიქართულ ნაშრომში ერთგან სამართლიანად წერდა, რომ „ენა კაცისათვის და მეტადრე საზოგადოდ ხალხისათვის ის არის, რაც სული ხორცისათვის“, მაგრამ ქართულ ენას იგი გაქრობას უწინასწარმეტყველებდა. მის საპასუხოდ გაბრიელ ეპისკოპოსი აღნიშნავდა: „სხვა ვინმესთან რომ მქონდეს ბაასი, აქ მე ამ სახით ვუპასუხებდი: - თუ ენას ისეთი დიდი მნიშვნელობა აქვს, მით უმეტესად ძნელი და შეუძლებელი არის ხალხისათვის მისი მოსპობა, მით უმეტესად უნდა ეცადოს ხალხმა მისი შეკეთება, გავრცელება, გამდიდრება და არა დაკარგვა და დამარხვა“[41].

გაბრიელ ეპისკოპოსი ეკამათება გიორგი მუხრანბატონს იმ თეორიის შესახებ, რომ თითქოს ქართული, როგორც მცირერიცხოვანი ერის ენის გაქრობა, და მისი შერწყმა რუსულ ენასთან, თითქოს ბუნების კანონი იყო. ამის პასუხად იგი ნაშრომის ავტორს ეკითხება: „ბუნების წესი, ვით თვით ღმერთის წესი, სრულდება ჩვენ დაუკითხავად, მისთვის სულ ერთია, მოგწონს თუ არა მისი კანონი. მაგრამ რით ამტკიცებ შენ, რომ ის მოვლენა (მცირე ხალხის ენის განქრობა) არის ბუნუბის წესი“[42]. იგი აქარწყლებს მუხრანბატონის შეხედულებას იმის შესახებ, რომ თითქოს ყოველი სახელმწიფოს მცხოვრებნი ერთ ენაზე უნდა ლაპარაკობდნენო. ამის საწინააღმდეგოდ გაბრიელ ეპისკოპოსს მოჰყავს შვეიცარიის მაგალითი, სადაც მოსახლეობა რამდენიმე ენაზე მეტყველებს, მაგრამ იგი ძლიერი სახელმწიფოა. ხოლო ავსტრიაში, სადაც ცხოვრობენ სხვადასხვა ერები, სამ ენაზე ლაპარაკობენ. ისინი ერთმანეთთან უთანხმოებაში არიან არა იმის გამო, რომ სხვადასხვა ენაზე საუბრობენ, არამედ იმით, რომ „ზემოთხსენებული სამი თესლნი მახლობელ დროებაში შეადგენენ სამთა მძლავრთა სახელმწიფოთა. მერმე ხელოვნებით და არა ბუნებითის წესით იქმნენ შეერთებულნი ერთ სახელმწიფოს ქვეშ. საუბედუროთ, მათ მმართველობაში სწორის სიმართლით არ ეპყრობა ყველა თესლებს, ნემენცები და მადიარები ავიწროვებენ ჩეხებს და სხვა სლავიანებს. ბოლოს ერთმანეთშიაც აქვთ შუღლი და სცდილობენ მოიპოვონ ჰეგემონია. ამ მიზეზით და არა ენის განსხვავებით არის ავსტრიაში არეულობა“[43]. გაბრიელ ეპისკოპოსი გიორგი მუხრანბატონს ეთანხმება, რომ „...მცირე ხალხისათვის მიუცილებელი საჭიროება არისო შეერთება დიდ ხალხთან, მისი ენის შესწავლა. მისი ენით მიღება განათლებისა, ეს დიაღ პა-

ტიოსანი და ჭეშმარიტია, თუ გინდა ბუნების წესი და კანონი არის"... მაგრამ ამის განხორციელება სხვა ენების გაქრობის ხარჯზე ყოვლად წარმოუდგენელად და მიუღებლად მიაჩნია გაბრიელ ეპისკოპოსს. „შენ ამბობ, - წერს იგი მუხრანბატონს, - რომ მცირე ხალხი თავისი ღარიბი ენის საშუალებით ვერ მიიღებს ცივილიზაციასო. განა არ შეიძლება, რომ დიდის ხალხის ენით მიიღოს კაცმა სწავლა და განათლება და მისი ენაც არ დაივიწყოს? რა დაგიშავა შენ ქართული ენის ცოდნამ?"[44] გაბრიელ ეპისკოპოსი შეახსენებს გიორგი მუხრანბატონს, რომ „ენაზე უდიდესნი არიან სხვანი კავშირნი, რომელნიც შეაერთებენ უფრო მაგრათ ხალხთა და ტომთა; კაცთა შინაგანი გრძნობა, და ხალხის „აზრი", ხასიათი... ენა არის მხოლოდ მათი გამომთქმელი, გარეგანი სახე; თუ სიყვარული, ნდობა, ინტერესების ერთობა არ შეაკავშირებს კაცს კაცთან, ხალხს ხალხთან, ენა იქ ვერაფერს იქმს; და სუყველა ერთად ამათზე უდიდესნი, ბურჯი განუწყვეტელი კავშირისა ხალხთა შორის, ჩემის აზრით, არის სჯულის აღსარება"[45]. გაბრიელის აზრით, „თუ ერთი სჯული და აღსარება აქვს ორ შეერთებულ ხალხს, ამაზე უმტკიცესი კავშირი სხვა აღარ იქნება მათ შორის"[46]. ამ სიტყვებით გაბრიელ ეპისკოპოსი მიანიშნებს გიორგი მუხრანბატონს, რომ სარწმუნოებრივი ერთობა მტკიცე კავშირია რუსებისა და ქართველებისა და ამიტომ ქართული ენის გაქრობის თეორია უსაფუძვლო ახირებაა. ამასთანავე განმარტავს, რომ ქართული ენა მდიდარი ენაა. მას აქვს თავისი მწიგნობრობა, ლიტერატურა, საღმრთო წერილი, წმიდა მამათა ცხოვრებანი. ამ ენაზე გმოითქმის ყოველი სიტყვა და მას აქვს ორიათასწლიანი ისტორია. სლავური ენები, რომ გადააკეთონ რუსულ ენად „ეს გასაკვირველი არ იქნება". ამიტომ „...მე მგონია, მავნებელი იქნება ისიც, რომ ენები მცირე ხალხებისა სულ განქარდეს და დიდი ხალხებისა დარჩეს". ბოლოს გაბრიელ ეპისკოპოსი გიორგი მუხრანბატონის გასაგონად საგანგებოდ აღნიშნავს: „ხალხის ინდივიდუალობის უმთავრესი ელემენტი არის ენა, მაშასადამე, ისიც საჭირო არის ხალხის ბედნიერებისათვის. თუ ეს ასე არის, მაშინ ენის გამოცვლა არც მცირე ხალხს არგებს, არც დიდი ხალხისათვის – რომლის ენას მცირე ხალხი მიიღებს – არის სასურველი. მცირე ხალხი, რომ შერთდება დიდ ხალხთან, რამე მცირე მაინც თავისი საკუთარი კარგი ელემენტი უნდა შეიტანოს და დაუმტკიცოს დიდ ხალხს; წინააღმდეგ შემთხვევაში დიდ ხალხს უსარგებლო ტვირთი დაედება კისერზედ... მცირე ხალხი მოკლებული თავის ენას – იქნება მოკლებული ყოველი ინდივიდუალური ხასიათის თვისებათა და უსარგებლო იქნება თავისი თავისთვისაც და სხვისთვისაც, როგორც კერძო პირი, არა მგონი პირადი თვითმდგომარეობისა ვერაფერ კეთილ და სასარგებლო საქმეს ვერ იქმს"[47].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გაბრიელ ეპისკოპოსის ამ პასუხმა იმდროინდელი საზოგადოების დიდი ყურადღება მიიპყრო და მრევლის დიდი პატივისცემაც დაიმ-

სახურა.

გაბრიელ ეპისკოპოსს დიდი დამსახურება მიუძღვის სასულიერო სასწავლებ-ლებში მშობლიური ენის დაცვის საქმეში. ამ საკითხში იგი არავის და არაფერს არ ერიდებოდა. პირუთვნელად ამხელდა მაღალჩინოსანთა და ეგზარქოს ევსევის ზრახვებს. ეს უკანასკნელი მას სდევნიდა, „გულითა და სულით ლამობდა მის და-ღუპვას[48]. გაბრიელ ეპისკოპოსი ამხელდა სემინარიაში გამეფებულ ანტიქართულ პოლიტიკას. 1873 წლის სექტემბერში პეტერბურგიდან ჩამოსულ რევიზორ კერსკის შემოწმების შემდეგ სემინარიიდან ქართველი პედაგოგები სეპარატიზმის ბრალდე-ბით იქნენ გათავისუფლებულები. ეგზარქოსმა ევსევიმ კერსკის დასკვნა გაუგზავნა გაბრიელს და სთხოვა, ანალიზი გაეკეთებინა, გაბრიელ ეპისკოპოსმა პირუთვნე-ლად აღნიშნა პასუხში: „კერსკის აზრი გონივრულ და კეთილსინდისიერ აზრად არ უნდა იქნას მიჩნეული: პირველად იმიტომ, რომ, როდესაც საქმე ეხება რომელიმე სამსახურის ადგილსა და თანამდებობის დაჭერას საქართველოში, მაშინ სამარ-თლიანობა და კეთილგონიერი პოლიტიკა მოითხოვს, განსხვავება არ იყოს თანამ-დებობის მძებნელთა შორის. ამ წესს, რამდენადაც მე ვიცი, ადგია ჩვენი უმაღლესი მთავრობა. ამის წინააღმდეგი განკარგულება დაჰბადებია ადგილობრივ მკვიდრთა შორის მწვავე და დაუმსახურებელს შეურაცხყოფას“. წერილის ბოლოში იგი დას-ძენს, რომ „ჩამოშორება ქართველი პედაგოგებისა ზიანს მოუტანს როგორც საზო-გადოებას, ისე სახელმწიფოს ინტერესებს“[49]. ქართველი პედაგოგების სემინარიიდან გაძევების შემდეგ ეგზარქოსმა დევნა დაუწყო გაბრიელ ეპისკოპოსს. მან გაბრიელ-ზე შეადგინა „დანოსი“, მაგრამ ეპისკოპოსი არ შეშინდა და ხელისუფლებას წა-რუდგინა ვრცელი დასაბუთებული მოხსენება, სადაც დაწვრილებით იყო მოთხრო-ბილი მისი საქმიანობის შესახებ[50].

გაბრიელ ეპისკოპოსი გაბედულად აღუდგა წინ კავკასიის სასწავლო ოლქის მმართველს კ. იანოვსკის. ამ უკანასკნელმა განიზრახა ქართული ენის სწავლების აკრძალვა. მან თავისი განზრახვა რუსეთის სინოდს შეატყობინა. ამ უკანასკნელმა ეგზარქოს ვლადიმირს დაავალა პრობლემის დაწვრილებითი შესწავლა. ამ საკით-ხზე გაბრიელ ეპისკოპოსის პასუხი იყო მკაცრი და დაუნდობელი. იგი პირუთვნე-ლად ამხელდა რუსეთის იმპერიის ანტიქართულ ზრახვებს. გაბრიელ ეპისკოპოსი კ. იანოვსკის მოხსენების გამო წერდა: „ეს მოხსენება ერთობ შეურაცხმყოფელია მთე-ლი საქართველოს საეგზარქოსოს სამღვდელოებისათვის და მთლად ქართველი ერისათვის. სამღვდელოებას ბრალს სდებენ, რომ ვითომ არ შეუძლიათ პირველ-დაწყებითი სასულიერო სწავლება, ასე გასინჯე, პოლიტიკურ უნდობლობასაც სწა-მებდნენ. ამასვე სწამებენ მთელ ქართველ ერსა, რომლის ახალგაზრდათა შორის ტრიალებს ვითომ იდეა საქართველოს დამოუკიდებლობისა“[51].

ეგზარქოსისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ქართველი მღვდელმთავარი აღნიშნავდა, რომ კ. იანვოსკის პოლიტიკა დამღუპველი იყო თვით რუსეთისათვის, რადგან ამ მეთოდით რუსიფიკაცია შეუძლებელი იყო. „რუსი ის კი არ არის – წერდა იგი ეგზარქოსს, - რომელიც მხოლოდ რუსულად ლაპარაკობს, არამედ ის, რომელიც ფიქრობს და გრძნობს რუსულად, საუბრობს და მწუხარობს რუსეთთან ერთად". გაბრიელ ეპისკოპოსის აზრით, ძალადობით რუსული ენის დანერგვა სახელმწფიოს წინააღმდეგ მტრულად განაწყობდა დაპყრობილ ხალხს. იგი ეგზარქოსს ურჩევდა, რომ რუსეთის ხელისუფალთ ხელი აეღოთ კ. იანოვსკის გადაწყვეტილებების განხორციელებაზე[52].

გაბრიელ ეპისკოპოსმა – აგრეთვე გაილაშქრა რუსეთის იმ პოლიტიკის წინააღმდეგ, რომელსაც სურდა სვანების და მეგრელებისათვის მეგრულ და სვანურ ენაზე სასულიერო ლიტერატურის თარგმნა და მათ ენაზე წირვა-ლოცვის ჩატარება. „ცხადია – წერდა იგი – რომ საღმრთო წიგნების გადათარგმნა მეგრულსა და სვანურზე გამოიწვევს იმ მწვალებლობას, სარწმუნოების შერყევას, რომლისგანაც საქართველოს ეკლესია დღემდე თავისუფალი იყო. ყველა ამის შემდეგ, მე მგონია, ერთობ უხერხული, უაზრო და მავნებელიცაა, რომ მეგრელებსა და სვანებს შეუცვალონ ის ენა, რომელსაც რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში უსმენდნენ და რომელზედ ტაძრებში ლოცულობდნენ"[53].

თავის წერილობით დასკვნაში სამრევლო სკოლების გაუქმების შესახებ გაბრიელ ეპისკოპოსი კარგად მიუთითებს იმ შედეგებზე, რაც მათ დახურვას მოჰყვებოდა. იგი „გამოიწვევს ხალხში საშინელ და მწვავე შეურაცხყოფის გარძნობას და მოახდენს იმაზე სამწუხარო და აუტანელ შთაბეჭდილებას, რადგან ყველანი შეიგნებენ, რომ ამაში იბადება მთავრობის უნდობლობა ქართველთადმი, რაიც იმათ არაფრით არ დაუმსახურებიათ; დაიხშობიან ყველა სასწავლებლის კარნი იმპერიაში ჩვენი ქვეყნისათვის, რადგანაც რა საჭირო იქნება იმათში სწავლა თუკი იმაზე იფიქრებენ, რომ ისინი სწავლობენ, რათა თავის აღმზრდელთა წინააღმდეგ ამხედრდნენ და არ ანდობდნენ არავითარ საქმეს"[54]. ქართველი საზოგადოებისა და გაბრიელ ეპისკოპოსის წინააღმდეგობის გამო, რუსეთის ხელისუფლებამ უარი თქვა სამრევლო სკოლების გაუქმებაზე.

გაბრიელ ეპისკოპოსმა თავისი პირდაპირობის გამო „მებრძოლი ბერის" სახელი მოიპოვა. ამის გამო მას ხშირად დევნიდნენ. გაბრიელის დაშინების მიზნით, 1885 წელს მას მოუკლეს პირადი მდივანი, ცნობილი პუბლიცისტი ევსტატე ბოსლეველი (მჭედლიძე), მღვდელმთავარს კი წერილი გაუგზავნეს: თუ საქართველოს არ დატოვებდა, სიკვდილი ელოდა. ერთხანს გაბრიელს გადაწყვეტილი ჰქონდა, რუსეთის შიგა გუბერნიებში წასულიყო, მაგრამ იმდროინდელი საზოგადოება მას გვერდში დაუდგა,

განსაკუთრებით კი ილია ჭავჭავაძე, რის გამოც შეცვალა თავისი გადაწყვეტილება[55].

გაბრიელ ეპისკოპოსის ღვაწლს დიდად აფასებდა იმდროინდელი საზოგადოება. ეს პატივისცემა ნათლად გამოვლინდა მისი დაკრძალვის დღეს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების ამაღლებაში დიდი როლი შეასრულა მღვდელმთავარმა ალექსანდრე ოქროპირიძემ. თავისი ღვაწლის გამო ქართულმა ეკლესიამ იგი წმინდანად შერაცხა. ალექსანდრე ეპისკოპოსი დაიბადა 1824 წელს გორის მაზრის სოფელ დისევში, მღვდლის ოჯახში. დაამთარა გორის სასულიერო სასწავლებელი, ხოლო 1845 წელს თბილისის სასულიერო სემინარია. ბერად აღკვეცის შემდეგ განწესებულ იქნა ფერისცვალების ეკლესიაში. 1848 წელს მთავარდიაკონის ხარისხში აყვანილი ალექსანდრე სწავლას აგრძელებს ყაზანის სასულიერო აკადემიაში, სადაც იგი იღრმავებს თავის ცოდნას. აქვე იგი აყვანილ იქნა მღვდელმონაზონის ხარისხში. 1850 წელს ალექსანდრე ღვთისმეტყველების კანდიდატის ხარისხით ამთავრებს ყაზანის სასულიერო აკადემიას. საქართველოში დაბრუნებისას იგი დაინიშნა თბილისის სასულიერო სემინარიის პედაგოგად, სადაც ასწავლიდა საღმრთო წერილს, ლათინურ ენას, ზნეობრივ ღვთისმეტყველებას და ბიბლიურ არქეოლოგიას. მალე იგი გადაიყვანეს აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველად. ყირიმის ომის დროს (1853-1856) აფხაზეთის სასწავლებელმა არსებობა შეწყვიტა და იგი დაინიშნა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველად. 1855 წელს მას ებოძა გელათის მონასტრის წინამძღვრობა. მალე იგი კვლავ აფხაზეთში გადაიყვანეს იღუმენად, ხოლო 1864 წლის 4 მარტს ალექსანდრე ხელდასხმულ იქნა აფხაზეთის ეპისკოპოსად. 1869-1888 წლებში იყო გორის ეპისკოპოსი ამავე დროს დაამტკიცეს „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ სასულიერო კომიტეტის წევრად. 1889 წელს ალექსანდრე გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსია[56].

ალექსანდრე მღვდელმთავრის სასულიერო მოღვაწეობა ერისა და ქვეყნის ინტერესებს ემსახურებოდა. მას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ილია ჭავჭავაძესთან, აკაკი წერეთელთან, იაკობ გოგებაშვილთან და სხვებთან. იგი დიდად აფასებდა მათ ღვაწლს ქართველი ერის წინაშე. ცნობილია, თუ რა მოწიწებით შეხვდა ალექსანდრე ახალგაზრდა იაკობ გოგებაშვილის პედაგოგიურ ასპარეზზე გამოსვლას[57]. იგი იყო სულიერი მოძღვარი ილია ჭავჭავაძისა და მისი იდეების პრაქტიკული განმახორციელებელი.

ალექსანდრე ეპისკოპოსი ცნობილი იყო თავისი ქველმოქმედებით და მოწყალებით. მისი მატერიალური დახმარებით არაერთმა ხელმოკლე ახალგაზრდამ მიიღო განათლება. ალექსანდრეს უშუალო მზრუნველობით განახლდა შიო-მღვიმის მონასტერი, თავისი ხარჯით შეაკეთა ზედაზნის მონასტერი, ჯვარი და სხვა. იგი

ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლების გამოცემას დიდი მზრუნველობით ეკიდებოდა. მისი ხარჯებით გამოიცა ანტონ I კათოლიკოსის „მზამეტყველება“ (1892 წ.), ამბროსი ნეკრესელის „სიტყვანი და მოძღვრებანი“ (1881); „ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა“ (1896); „ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები“, (ფოთი 1903), მისი შეწირული თანხით საეკლესიო მუზეუმმა 1901 წ. გამოსცა „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წლის ხელნაწერი აღაპები“, მღვდელ მ. იპოლიტოვ-ივანოვის მიერ ნოტებზე გადაღებული ქართული წირვის საგალობლები და მრავალი სხვა[58].

როგორც ეროვნული მოღვაწე, ალექსანდრე ეპისკოპოსი მტკიცედ იცავდა ქართულ ენას, რომელიც ცარიზმის მიერ იდევნებოდა სასულიერო სასწავლებლებიდან. იგი თავის მრევლს მოუწოდებდა: „დროა გავახილოთ თვალები, შევიგნოთ ჩვენი მოვალეობა, ვუშველოთ ჩვენს თავს, ჩვენს ერს, საქმე ვაკეთოთ, მარტო წერა, ბეჭდვა, ლაპარაკი არ კმარა, დავავალოთ შეძლებულ ქართველებს საწყალი ქართველი ხალხის პატრონობა, მფარველობა და ქომაგობა, თორემ დავიღუპებით, აღვიგვებით“[59]. იგი ქომაგად ედგა ქართველ ერს. მან მკაცრად გაილაშქრა ცნობილი რუსიფიკატორის დეკანოზ ი. ვოსტორგოვის წინააღმდეგ, რომელსაც სურდა სამეგრელოს ეპარქიაში ქართული წირვა-ლოცვის აკრძალვა. ამ მიზეზით იგი 1903 წელს გადააყენეს მღვდელმთავრობიდან[60]. მოხუცებული მღვდელმთავარი დამკვიდრდა თავის განახლებულ მონასტერში, შიომღვიმეში, სადაც იგი აღესრულა 1907 წელს. ქართველი საზოგადოება დიდად აფასებდა მის ღვაწლს. 1898 წელს გურია-სამეგრელოს ეპარქიის მმართველად გადაყვანასთან დაკავშირებით ქართველმა ხალხმა მას იუბილე გადაუხადა. იუბილარს მიესალმა მისი სულიერი შვილი ილია ჭავჭავაძე, რომელმაც თავისი სიტყვა საკუთარი მოძღვრის მიმართ ამაღლებული სიტყვებით დაასრულა: „თქვენის ცხოვრების წმიდათა-წმიდად ორი დიდი საგანია: ერთი ღმერთი და მეორე თქვენი სამშობლო-ქვეყანა. ღმერთს ღმრთისას აძლევდით და ქვეყანას ქვეყნისასა და ორივეს ემსახურებოდით ერთმანეთს დაუკლისად გულმხურვალებით და სიყვარულით“[61].

ალექსანდრე ეპისკოპოსმა მრავალი სასულიერო პირი აღუზარდა თავის ქვეყანას. მათ შორის იყო მისი ძმისწული ლეონიდი (ერობაში ლონგინოზი) ოქროპირიძე, რომელმაც ბიძის ხელშეწყობით კარგი სწავლა-განათლება მიიღო. 1884 წელს მან დაამთავრა სტავროპოლის სემინარია, ხოლო 1888 წელს კიევის სასულიერო აკადემია, სადაც იგი ბერად აღიკვეცა. სწავლის დასრულების შემდეგ ლეონიდე დაინიშნა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების“ მისიონერად და სკოლათა ინსპექტორად. სამისიონერო მოღვაწეობას იგი ეწეოდა თუშ-ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთში, ოსეთში, საინგილოში, სადაც სარწმუნო-

ების გავრცელებასთან ერთად ადგილობრივ მოსახლეობაში აღვივებდა სამშობლოსადმი სიყვარულს[62].

განსაკუთრებით საინტერესოა მისი მოღვაწეობა ჩრდილოეთ ოსეთში, სადაც საუკუნეების განმავლობაში საქართველოს გავლენით ინერგებოდა ქრისტეს რწმენა. ჩრდილოეთ ოსეთში მისი ხელმძღვანელობით გაიხსნა რამდენიმე ეკლესია.

ლეონიდე მუხლჩაუხრელად მუშაობდა ინგილოებს შორის. საუკუნეთა ქარტეხილების გამო გამაჰმადიანებული ამ კუთხის მოსახლეობა ქართველთა ერთიან სხეულს მოწყვეტილი იყო. მან ყურადღება მიაქცია ისტორიული ბედუკუღმართობის გამო დაჩაგრულ ქართველობას. მათ შესახებ იგი წერდა: „საინგილოს მოლები სცდილობენ, რომ ინგილოთა ახლ-თაობამ არა გაიგოს რა თავისის მამა-პაპების, ეროვნების და დედა ენის შესახებ. ფრიად საჭიროა, რომ მეჩეთებთან დაარსებული სკოლები დაუმორჩილოს მთავრობამ საერო განათლების სამინისტროს უწყებას“[63]. ინგილოთა შორის ეროვნული გრძნობის გაღვიძების პირველ პირობად მას მიაჩნდა მათში მამა-პაპური ქრისტიანული სარწმუნოების აღდგენა. ამ მიზნით ლეონიდე ხელს უწყობდა ძირძველ ქართულ კუთხეში მართლმადიდებელი ეკლესიების აღდგენას. 1890 წელს მან საფუძველი ჩაუყარა ქურმუხის წმ. გიორგის ეკლესიას. ამ ტაძრის საძირკვლის ჩაყრას ლეონიდემ საზეიმო ელფერი მისცა. 10 აპრილს ადგილობრივი მოსახლეობისა და მოწაფეების თანხლებით ისინი საზეიმოდ გამოწყობილნი გაემართნენ მთის მწვერვალისკენ, სადაც მომავალი ეკლესია უნდა აშენებულიყო. ლეონიდემ ადგილის კურთხევისას წარმოთქვა ღრმად პატრიოტული სიტყვა[64]. 1891 წლის 12 მაისს აკურთხა კახის ქალთა სკოლის საფუძველი, ხოლო იმავე წლის 13 მაისს თასმალოში დააარსა ახალი სკოლა-ეკლესია. ინგილოთა შორის სკოლების გახსნით იგი ცდილობდა მათში სწავლა-განათლების შეტანას, რადგან დარწმუნებული იყო, რომ განათლებულ ინგილოებში ეროვნული თვითშეგნება თავისთავად ამაღლდებოდა. ეს სკოლები მან დაუპირისპირა მეჩეთებთან არსებულ მედრესებს, სადაც ახალგაზრდა თაობას გონებას უჩლუნგებდნენ და ქრისტიანი ქართველების მიმართ ზიზღს უნერგავდნენ. 1892 წელს ლეონიდემ ქრისტიანობაზე მოაქცია სოფელ თასმალოს 62 მცხოვრები[65]. ლეონიდემ დიდი ღვაწლი დასდო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ქრისტიანობისა და სწავლა-განათლების გავრცელებას. იგი სასულიერო მთავრობის წინაშე მთელ რიგ წინადადებებს აყენებდა, რომ სწავლა-განათლების მხრივ ჩამორჩენილ ამ კუთხეს სათანადო ყურადღება მიქცეოდა. მისივე ინიციატივით 1892 წელს სკოლა გაიხსნა პანკისის ხეობაში მცხოვრებ ქისტებთან. ლეონიდეს ინიციატივით 1892 წელს სკოლა გაიხსნა სოფელ ბარისახოში[66].

1892 წელს ლეონიდე დაინიშნა ზედაზნის მონასტრის იღუმენად, ხოლო ერთი წლის შემდეგ ხირსის მონასტრის არქიმანდრიტად. მან აღნიშნული მონასტერი შე-

აკეთა. მისი დამაარსებლის, 13 ასურელი მამიდან ერთ-ერთის, სტეფანე ხირსელის საფლავი დაამშვენა ახალი ლუსკუმათი. მონასტერთან მან გახსნა სკოლა. 1886 წელს ლეონიდე არჩეულ იქნა სინოდის კანტორის წევრად და იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრად. ამ პერიოდში ის ფართო საზოგადოებრივ მოღვაწეობას ეწევა. იგი დანიშნულ იქნა თბილისის სიძველეთსაცავის და ღარიბი სასულიერო პირების სამზრუნველოს თავმჯდომარედ. ამავე დროს იგი იყო ქართლ-კახეთის სასკოლო საბჭოს წევრად. ლეონიდე მიესალმა ჟურნალ „ჯეჯილის" დაარსებას, მაგრამ ზოგიერთმა ბიუროკრატმა აუკრძალა მისი კითხვა სასულიერო სასწავლებლის მოწაფეებს. ლეონიდემ, როგორც ქართლ-კახეთის საეპარქიო საბჭოს წევრი, მოიწონა ჟურნალი „ჯეჯილი" და ნება დართო, რომ სასულიერო სასწავლებლის მოწაფეებს იგი ეკითხათ[67].

1898 წ. ლეონიდე ხელდასხმულ იქნა გორის ეპისკოპოსად, კურთხევის დროს მან წარმოთქვა სიტყვა, რომელშიც აღნიშნა, რომ ღმერთმა მას მძიმე ტვირთი დააკისრა, მაგრამ გამოთქვა იმედი, რომ იგივე ღმერთი მას შეუმსუბუქებდა ტვირთის ზიდვას.

ლეონიდე თვალყურს ადევნებდა ქართული ენისა და საეკლესიო საგალობლების უნუგეშო მდგომარეობას. მისი თავმჯდომარეობით შეიქმნა კომისია, რომლის მიზანი იყო ქართული ენის სწავლება მოწესრიგებულიყო საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში. ამ კომისიაში შედიოდნენ: კირიონ საძაგლიშვილი, სემინარიის მასწავლებელები: ნ. მახათაძე, ილია ფერაძე, სასულიერო სასწავლებლის პედაგოგები ან. ნატროშვილი და ა. გრძელიშვილი. კომისიამ თავისი პროგორამის პროექტი წარუდგინა მთავრობას[68]. ლეონიდე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ძველი ქართული საგალობლების აღდგენას, რადგან იცოდა, რომ საუკუნეების განმავლობაში ქართული ეკლესიის წიაღში შექმნილი უძველესი ქართული საგალობლები წირვალოცვას მეტ მიმზიდველობას ანიჭებდა. მასში კარგად იყო გამოხატული ქართული ეროვნული სული. მან შეადგინა ქართველ მგალობელთა გუნდი ს. კავსაძის ლოტბარობით, რომლებიც გალობდნენ თბილისის ეკლესიებში[69].

ლეონიდე ეპისკოპოსი დიდად ზრუნავდა ეკლესია-მონასტრების გასამშვენიერებლად. მან დიდი შემწეობა აღმოუჩინა ათონში მოღვაწე ქართველ ბერებს. ათონიდან ჩამოსული ბერები გაამწესა დავით გარეჯის უდაბნოში და მათ წინამძღვრად დაუნიშნა ათონშივე მოღვაწე ბენედიქტე ბარკალაია. იგი თავის მოღვაწეობაში დიდ როლს ანიჭებდა ქადაგებას. ამიტომ იყო, რომ ყოველი წირვის, თუ მოგზაურობის დროს მრევლს ქადაგებით მიმართავდა, მიუთითებდა მათ ნაკლზე. იგი ქადაგებდა მარტივი, გასაგები ენით. ლერნიდე ეპისკოპოსმა მთელი თავისი მოღვაწეობის დროს ეროვნული ინტერესებით მოქმედებდა. მან დიდი როლი შეასრულა საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენაში.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირებიდან განსაკუთრებით საინტერესოა დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მოღვაწეობა. სემინარია-დამთავრებული დავით ღამბაშიძე თავის მშობლიურ კუთხეს, ზესტაფონს დაუბრუნ-და და ფართო საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ეწეოდა. იგი ერთხანს სასულიერო სასწავლებლის მასწავლებელი იყო. მან ხმა აღიმაღლა რუსულ ენაზე საღმრთო სჯულის სწავლების წინააღმდეგ, პროტესტის ნიშნად დავით ღამბაშიძემ მასწავ-ლებლობას დაანება თავი და მთელი თავისი მოღვაწეობა მღვდლობას დაუთმო. იგი მოსახლეობაში დიდი პატივისცემით სარგებლობდა. მთელ ზემო იმერეთში და-ვით ღამბაშიძე „დიდი დეკანოზის“ სახელით იყო ცნობილი. დეკანოზ დავით ღამბა-შიძის მოღვაწეობა დღემდე შეუსწავლელია. მან ჩვენში საფუძველი ჩაუყარა სასუ-ლიერო პერიოდიკას. მისი ინიციატივით, 1883 წელს დაბა ყვირილაში დაარსდა ჟურნალი „მწყემსი“, რომელიც 1910 წლამდე ქართულ ენაზე, კვირაში ორჯერ გა-მოდიოდა. ქარული სასულიერო პერიოდიკის ისტორია ჩვენში XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება. XIX საუკუნის 60-იან წლებში თბილისში მღვდელ გიორგი ხე-ლიძის რედაქტორობის ქართულ და რუსულ ენაზე გამოდიოდა „საქართველოს სა-სულიერო მახარობელი“. იგი ოფიციალური ორგანო იყო. მასში ქვეყნდებოდა რუ-სეთის უმაღლესი სასულიერო გადაწყვეტილებანი. ნაკლები ყურადღება ეთმობოდა ქართულ ეროვნულ პრობლემებს. 60-იანი წლების ბოლოს ეს ჟურნალი დაიხურა. მთელი 14 წლის მანძილზე ქართველი სამღვდელოება მოკლებული იყო პერიოდულ ორგანოს. ასეთ ვითარებაში დეკანოზმა დავით ღამბაშიძემ ნებართვა აიღო და და-იწყო ქართულ ენაზე „მწყემსის“ გამოცემა. ჟურნალის თემატიკა მრავალფეროვანი იყო, წმინდა თეოლოგიურ საკითხებთან ერთად ჟურნალი დიდ ადგილს უთმობდა საქართველოს ისტორიის საკითხებს, ქართველ წმინდანთა ცხოვრებას[70]. იგი ოპე-რატიულად ეხმაურებოდა ჩვენი ერისათვის საჭირბოროტო საკითხებს. XIX საუკუ-ნის 90-იან წლებში დავით ღამბაშიძემ „მწყემსთან“ ერთად დაიწყო რუსულ ენაზე „Пастир“-ის გამოცემა. იგი არ იყო „მწყემსის“ დუბლიკატი. მასში ზოგჯერ ისეთი მასალები ქვეყნდებოდა, რომელიც ქართულ გამოცემაში არ იყო. ჟურნალი, რო-გორც აღვნიშნეთ, პროვინციაში, ზესტაფონში გამოდიოდა, მაგრამ მასში მარტო დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცხოვრება კი არ იყო ასახული, არამედ მთე-ლი საქართველოს ამბები. ჟურნალი რეაქციის პერიოდში ქართველთა ინტერესებს შეუპოვრად იცავდა. თუმცა, მისი რედაქტორი დავით ღამბაშიძე, ზოგჯერ გარკვე-ულ დათმობაზე მიდიოდა, რომ მთავრობას ჟურნალის დახურვის მიზეზი არ მისცე-მოდა. ამ მხრივ, აღსანიშნავია რედაქტორის დამოკიდებულება 1886 წ. ჩუდეცკის მკვლელობის ამბების გაშუქებასთან დაკავშირებით. ჟურნალმა მომხდარი ფაქტი უზნეობად მიიჩნია, მაგრამ დახურვის შიშით რედაქტორმა ვერ მიუთითა იმ მიზე-

ზებზე, რამაც ლაღიაშვილი მკვლელად აქცია. მომდევნო ნომრებში გამოქვეყნებული მასალები გვიჩვენებს, რომ რედაქცია შეგნებულად არ ჩაუღრმავდა მომხდარ ფაქტს. შემდგომ ნომრებში მან დაწვრილებით გამოაქვეყნა ლაღიაშვილის სასამართლოს ოქმები. ჟურნალი აგრეთვე, ეტყობა დახურვის შიშით, ვერ გამოეხმაურა დიმიტრი ყიფიანის დაპატიმრების და ეგზარქოს პავლეს საქციელს, რომელმაც ქართველი ერი შეაჩვენა. მაგრამ როცა 1887 წელს სტავროპოლში დიმიტრი ყიფიანი მოკლეს, ამ ფაქტს შესანიშნავი კორესპონდენციები მიუძღვნა[71].

დავით ღამბაშიძე ხშირად არ უშინდებოდა მთავრობის განკარგულებას და აკრძალულ მასალებსაც აქვეყნებდა. 1894 წელს ჟურნალ „პასტირში“ მან დაიწყო გამოქვეყნება კალისტრატე ცინცაძის ნაშრომის „Автокефалия церкви Грузинской“. ეს იყო მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნა, რადგან ამ პერიოდში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის სხენებაც კი არ შეიძლეობდა. როგორც კალისტრატე ცინცაძე გადმოგვცემს, მაშინდელი ეგზარქოსი ამ წერილების გამო აღშფოთებულა და დაუყოვნებლივ მოუთხოვია მისი ბეჭვდის შეწყვეტა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ჟურნალის დახურვით და რედაქტორის დაპატიმრებით იმუქრებოდა[72]. დავით ღამბაშიძემ ხსენებული ნაშრომის ბეჭვდა შეწყვიტა, მაგრამ უკვე გამოქვეყნებულმა „...სტიმული მისცა ბრძოლას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის“[73]. დავით ღამბაშიძის მიერ დაარსებულმა ჟურნალებმა დიდი როლი შეასრულა ქართველ სასულიერო პირებსა და მრევლში ეროვნული ცნობიერების ამაღლებაში. ამასთანავე, მის ფურცლებზე ფეხი აიდგეს მომავალმა სასულიერო პირებმა. მათ შორის – კირიონ საძაგლიშვილმა, კალისტრატე ცინცაძემ, ამბროსი ხელაიამ და სხვებმა. დასახელებული სასულიერო პირები თერგდალეულთა იდეებზე იყვნენ აღზრდილნი და თავიანთი პაქტიკული საქმიანობით მათი იდეების განხორციელებას უწყობდნენ ხელს.

დიდი იყო ეროვნული ცნობიერების ამაღლებაში XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში საზოგადოებრივი მოღვაწეობის ასპარეზზე გამოსული კირიონ საძაგლიშვილის როლი. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოღვაწე კირიონი დიდ ყურადღებას აქცევდა საქართველოს ისტორიული ნაშრთების მოძიებას და მის გადარჩენას. მისი მონაწილეობით შეკეთდა ალავერდის, ქვათახევის, სვეტიცხოვლის მონასტრები. მანვე შემოგვინახა მრავალი ხელნაწერი. იგი ხშირად აქვეყნებდა წერილებს ჩვენი ქვეყნის გმირული წარსულის შესახებ.

ჩვენ მიერ წარმოდგენილი სასულიერო პირების გარდა ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების ამაღლებაში დიდი როლი შეასრულეს დაბალი სამღვდელოების წარმომადგენლებმა ბესარიონ ნიჟარაძემ, დიმიტრი და მოსე ჯანაშვილებმა, ივანე მარგიანმა, ალექსი ბაქრაძემ და სხვებმა, რომლებმაც თავიანთი ერის გასაჭირი ღვიძლ საქმედ გაიხადეს და ნათელი ფურცელი ჩაწერეს ჩვენი ქვეყნის

ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირთა საქმიანობას ერთი თავისებურება ახასიათბდა. ისინი ვიწრო სარწმუნოებრივი ინტერესებით არ იფარგლებოდნენ. როგორც თავის ქვეყნის ღვიძლი შვილები, თავიანთ დამოკიდებულებას აშკარად ამჟღავნებდნენ იმ მწვავე მოვლენების მიმართ, რომელიც ქართველი ერის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველმა სასულიერო პირებმა თავიანთი მოღვაწეობით შეამზადეს ნიადაგი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მათ დასახელებულ პერიოდში გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით აშკარად არ დაუსვამთ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხი, რადგან მძიმე რეაქციის ხანაში ასეთი რადიკალიზმი, შესაძლებელია, ერისათვის დამღუპველი ყოფილიყო. ამისმიუხედავად, დამოუკიდებლობადაკარგულ საქართველოს ეკლესიის ისეთ საჭირბოროტო საკითხებზე გაამახვილეს ყურადღება, რომელიც საქართველოს ეკლესიის უფლებების დაცვას ემსახურებოდა. საქართველოს ეკლესიის და ქართველი ერის უფლებების დაცვა და ამ საკითხში რუსეთის ცარიზმის რეაქციული პოლიტიკის წინააღმდეგ გამოსვლა ფაქტიურად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ტოლფასი იყო.

§2. თერგდალეულები ქართველთა სარწმუნოებრივი უფლებების დაცვისათვის ბრძოლაში

რუსეთის რეაქციულ საეკლესიო პოლიტიკას, ქართველი სასულიერო პირებთან ერთად, წინ აღუდგა XIX ს-ის 60-იან წლებში სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსული თერგდალეულთა სახელით ცნობილი ახალი თაობა, რომელსაც სათავეში ედგა 1987 წ. საქართველოს ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული ილია ჭავჭავაძე. თერგლალეულებმა თავიანთ ეროვნულ პროგრამაში საქართველოს ეკლესიის უფლებების დაცვას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმეს. ილია ჭავჭავაძემ, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დაწყებულ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, დროშასავით წარუმძღვარა სამი ღვთაებრივი სიტყვა: „მამული, ენა, სარწმუნოება“. მისი სამართლიანი თქმით: „ეს სამი ერთმანეთის ღირსნი საგანი ისე ჩაეწნენ, ისე ჩაქსოვდნენ ერთმანეთში, რომ რჯულის დაცვა საქართველოს მიწა-წყლის დაცვად გარდაიქმნა და მიწა-წყლის დაცვა – რჯულის დაცვად“[1]. დამოუკიდებლობის დაკარგვისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ მამულს, ენას და სარწმუნოებას დიდი საფრთხე დაემუქრა. იმპერიის მარწუხებში მოქცეული საქართველო ქუთაისისა და თბილისის გუბერნიად იქცა. ქართველი ხალხის რუსიფიკაციის მიზნით მშობლიური ენა აიკრძალა საგანმანათლებლო და სახელმწიფო დაწესებულებებში. ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, სინოდს დაქვემდებარებული საქართველოს ეკლესია, რომელიც საეგზარქოსოს სახით იყო წარმოდგენილი, იმპერიის სამსახურში ჩადგა. თერგდალეულებმა, საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლისთანავე, ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით აქტიური ბრძოლა დაიწყეს დამონებული ქვეყნის, გაქრობის წინაშე მდგარი ქართული ენისა და ქართველთა უძველესი სარწმუნოებრივი ტრადიციების შენარჩუნებისათვის. თერგდალეულთა თაობამ საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლისთანავე ერის სულიერი მესაჭეობა იკისრა. მათვე ავტოკეფალიადაკარგული ეკლესიის ტვირთიც უნდა ეზიდათ, მაგრამ ეს შეუძლებელი იყო. მათ კარგად იცოდნენ, რომ მწერლობას შეიძლება გარკვეული სულიერი საზრდო მიეწოდებინა მკითხველისათვის, მაგრამ იგი ღმერთსა და ხალხს შორის შუამავლის როლს ვერ შეასრულებდა[2]. ეს ღვთაებრივი კავშირი მხოლოდ ეკლესიის საშუალებით უნდა განხორციელებულიყო, მაგრამ დამოუკიდებლობის დაკარგვის გამო საქართველოს ეკლესია თავის ისტორიულ ფუნქციას ვეღარ ასრულებდა. აღნიშნული მიზეზებიდან გამომდინარე, ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის უფლებების დაცვა თერგდალეულთა უპირველეს საზრუნავად იქცა. ჯერ კიდევ 1861 წელს, სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოსვლისთანავე ილია ჭავჭავაძე მკაცრად აფრთხილებდა ქართველობას: სამი ღვთიებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მა-

მა-პაპათაგან: მამული, ენა, სარწმუნოება. თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავცემთ შთამომავლობას“[3]. ილიას „მამული, ენა, სარწმუნოება“ ერთ მცნებად ჰქონდა წარმოდგენილი, რომლის მკვიდრ საფუძველზე დამოუკიდებელი საქართველოს მყარი კედელი უნდა აშენებულიყო.

მართალია, თერგდალეულები მართლმადიდებელი სარწმუნოების მტკიცე დამცველები იყვნენ, მაგრამ, ამის მიუხედავად, ისინი ექომაგებოდნენ და თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ არამართლმადიდებელი ქართველების – ქართველი კათოლიკეების, ქართველი მაჰმადიანების და გრიგორიანელი ქართველების მძიმე ხვედრს, რომელთა მდგომარეობა იმპერიის პირობებში არასახარბიელო იყო. მათ კარგად იცოდნენ, რომ, ისტორიული ბედუკუღმართობის გამო, სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა მიზეზით, საქართველოში გაჩნდნენ არამართლმადიდებელი ქართველები. რუსეთის მიერ ქვეყნის დაპყრობის შემდეგ, მათი ეროვნული ვინაობა საფრთხის წინაშე დადგა. რუსეთის ცარიზმმა კარგად გამოიყენა ქართველთა სარწმუნოებრივი განსხვავება მათი ასიმილაციისა და ერთმანეთთან დაპირისპირებისათვის. ისინი დამპყრობელმა არაქართველებად გამოაცხადა და შეეცადა მათ მოწყვეტას ერთიანი ქართული ეროვნული სხეულიდან. ასეთ პირობებში მყოფ არამართლმადიდებელ ქართველებს ქომაგად თერგდალეულები დაუდგნენ და დაიწყეს მათში ეროვნული თვითშეგნების გაღვიძებისათვის ბრძოლა. არამართლმადიდებელ ქართველებზე ზრუნვა თერგდალეულთა ეროვნული პროგრამის შემადგენელი ნაწილი იყო. მათ დაინახეს საშიშროება, რომ სარწმუნოებრივი განსხვავება და მისგან გამოწვეული შედეგები ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის დაქუცმაცებას გამოიწვევდა. საჭირო იყო სხვადასხვა სარწმუნოების მქონე ქართველთა ერთიანი ეროვნული დროშის ქვეშ გაერთიანება. დასახული მიზნიდან გამომდინარე, ილია ჭავჭავაძე,აკაკი წერეთელი, სერგი მესხი და სხვები აქტიურად ეხმაურებოდნენ ქართველი კათოლიკეების და ქართველი მაჰმადიანების ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პრობლემას. განსაკუთრებით გაითავისეს მათ მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა მძიმე ხვედრი. თერგდალეულთა თითქმის ყველა წარმომადგენელს აქტიური ურთიერთობა ჰქონდა მესხეთში მოღვაწე, კათოლიკე მღვდელ ივანე გვარამაძესთან. მის სტატიებს „ვინმე მესხის“ ფსევდონიმით ქართული გაზეთები ხშირად აქვეყნებდა[4]. ისინი თანაუგრძნობდნენ და გამამხნევებელი წერილებით შემდგომი მოღვაწეობისაკენ აქეზებდნენ რომში გადახვეწილ მიხეილ თამარაშვილს, რომელიც ქართველ კათოლიკეთა ეროვნულ-სარწმუნოებრივ პრობლემებზე მუშაობდა. თერგდალეულები აგრეთვე აღტაცებით შეხვდნენ 1878 წელს აჭარის დედა-სამშობლოსთან დაბრუნებას. მათთვის ქართველ მაჰმადიანთა სულიერი გასაჭირი ღვიძლ საქმე იქცა[5]. არამართლმადიდებელი ქართველებისადმი ილია ჭავჭავაძის შეგონებამ - „რჯული ეროვნების გან-

მსაზღვრელი არაა, ქართველი ყოველთვის ქართველია, რა სარწმუნოებას არ უნდა აღიარებდეს იგი“ - გაამართლა. თერგდალეულთა და ქართველ სასულიერო პირთა ფრთხილმა ეროვნულ-სარწმუნოებრივმა პოლიტიკამ სათანადო ნაყოფი გამოიღო, ამაღლდა მათში ეროვნული თვითშეგნება და სარწმუნოებრივი სხვაობის მიუხედავად, ისინი ქართველთა ერთიანი ოჯახის წევრები გახდნენ.

თერგდალეულებს მიაჩნდათ, რომ ქრისტიანობამ განსაკუთრებული როლი შეასრულა საქართველოს ისტორიაში. ილია ჭავჭავაძის აზრით, ქრისტეს მოძღვრების აღიარებით ქართველმა ხალხმა იტვირთა „ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმული ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს ეცვა და არავის კი არ შეარყევინა“[6]. საუკუნეების განმავლობაში ქართველი კაცი „გულში ჯვარითა და ხელში მახვილით იბრძოდა“ და ქრისტეს რწმენისათვის არ უღალატნია. უფლისადმი თავდადება მატებდა მას სულიერ სიძლიერეს, რომლის მეოხებითაც არის გასხივოსნებული „ჩვენთა დიდებულთა წინაპართა სასწაულმოქმედი მხნეობა, თავგანწირვა, თადადება, ვაჟკაცობა“[7]. ილიას დასკვნით, საუკუნეების განმავლობაში „ქრისტიანობამ შემოგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნება“[8]. სწორედ ამის გამო, ქრისტიანული სარწმუნოება ქართველი კაცისათვის იმდენად იყო გათავისებული, რომ იგი ქართველობის სინონიმად იქცა, რადგან „ქრისტიანობა ქრისტეს მოძღვრების გარდა ჰნიშნავდა ქართველობას“[9]. უფრო მეტიც, ილიას აზრით, არა მარტო წარსულში ასრულებდა ქრისტიანობა ასეთ როლს, არამედ XIX ს-შიც, როცა საქართველოში თავი იჩინა რელიგიურმა სიჭრელემ: „დღესაც – წერდა იგი 1888 წ. – მთელ ამიერკავკასიაში ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან. გაქრისტიანების მაგიერ გეტყვიან – გაქართველდაო“[10]. ასეთი თვალსაზრისის მიუხედავად, ცარიზმის პოლიტიკის საწინააღმდეგოდ, მოგვიანებით, ილია მიხვდა, რომ სარწმუნოებრივ სხვაობას და მასზე აქცენტის გაკეთებას შესაძლებელია საზიანოდ ემოქმედა არამართლმადიდებელ ქართველთა მომავალზე, რაც უეჭველია, გაართულებდა მათ კონსოლიდაციას მართლმადიდებელ ქართველებთან, აქედან გამომდინარე, იგი სხვადასხვა აღმსარებლობის მქონე ქართველთა შეკავშირებისათვის უკვე ყურადღებას აღარ ამახვილებს სარწმუნოებრივ ერთიანობაზე.

ილია ჭავჭავაძე ისტორიული გამოცდილების საფუძველზე სამართლიანად აღნიშნავდა, რომ „ქრისტეს რჯული ქართველებისათვის მარტო სარწმუნოებითი აღსარება კი არ იყო, იგი ამასთან ერთად პოლიტიკური ქვითკირიც იყო საქართველოს მრავალი ნაწილის გასაერთიანებლად და შემოსაკრებად“[11]. აღნიშნული შეხედულებით იგი საქართველოს ისტორიული წარსულიდან ამოდიოდა, რადგან პოლიტიკურად დამოუკიდებელი სამეფო-სათავროები სულიერად გაერთიანებული იყვნენ მცხეთის საკათოლიკოსოს გარშემო. ილიას სამართლიანად მიაჩნდა, რომ ქრისტია-

ნობამ უდიდესი როლი შეასრულა ქართველი ერის კონსოლიდაციაში, რომელმაც „ქვითკირივით შეგვკრა და გაგვამაგრა", „ქრისტიანობამ გაგვაღვიძა მამულის და ეროვნების შერჩენისა და ხსნისათვის"[12]. ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებასა და მის სულიერ სრულყოფაში დიდ როლს ასრულებდა ქართველი სამღვდელოება, რომელიც თავდადებით ემსახურებოდა ქვეყნისა და ერის ინტერესებს. ილიას აზრით, ისტორიულად ქართველი სასულიერო პირები, ამ მხრივ, განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ, რადგან „ჩვენში სამღვდელოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნება რჯულთან ერთად შეერთებული რჯულიდან შეხორცთვისებული, უძლეველი ხმალია და შეუღეწელი ფარი მტრის წინაშე"[13]. ასე იყო წარსულში, მაგრამ ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ქართველი სამღვდელოება რუსეთის სამსახურში ჩადგა, რის გამოც ისინი თავიანთ ისტორიულ დანიშნულებას ვეღარ ასრულებდნენ. მათ ნაკლებად ადარდებდათ მონობის უღელქვეშ მყოფი ქართველი ხალხის მომავალი. ცარიზმის პოლიტიკის შედეგად საგრძნობლად დაეცა სასულიერო პირების ავტორიტეტი. უცხო ქვეყნის მორჩილებაში მყოფი სასულიერო პირების გასაგონად ილია აღნიშნავდა, რომ მამულის, ერისა და სარწმუნოების სამსახურში პოულობდა „ჩვენი უწინდელი სამღვდელოება თავის სულიერსა და ხორციელს ღონეს, თავის ძლიერებას"[14].

ილია მტკივნეულად განიცდიდა, რომ ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლების სამსახურში ჩამდგარმა ქართველმა სასულიერო პირებმა მოძღვრის ფუნქცია დაკარგეს. მატერიალურ სახსარს მოკლებული სამღვდელოება რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს გასამრჯელოს გარეშე არ ასრულებდა, რამაც მრევლსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა დაძაბა. ასეთი სასულიერო პირების შესახებ ილია გულისტკივილით წერდა: „ჩვენს ერს მღვდელი არა ჰყავს... ერი ვეღარ გასვლია მღვდელის ხარჯსა. ერი ამით ძალიან შეწუხებულია და მომდურავი. ამას ერთდროულად წამალი რამ უნდა დაედვას, თორემ ერს ლამის ქანცი გაუწყდეს"[15]. სამღვდელოების ასეთი უღირსი საქციელის შესახებ XIX ს-ის 70-90-იან წლებში საინტერესო წერილები გამოაქვეყნეს სერგეი მესხმა, იაკობ გოგებაშვილმა, აკაკი წერეთელმა და სხვებმა. ისინი მომხრენი იყვნენ იმისა, რომ მოძღვრებს მრევლის ხარჯზე უნდა ეცხოვრათ, მაგრამ ღვთისაგან ბოძებული „ზეგარდმო მადლი საზრდოს შესაძენ ხელობად" არ უნდა გადაექციათ. უღირსი სასულიერო პირების შესახებ აკაკი წერეთელი გულისტკივილით წერდა: „ყოველთვინ და ყოველგან მხოლოდ მისი გაუმაძღრობის შესაჯერებელი სასყიდელია საჭირო და თუ არა ვაი გაჭირვებულს! იმათ აღარ ეღირსება ნათვლა, აღარც ზიარება და აღარც საფლავის კურთხევა"[16]. უღირსი სასულიერო პირების გარდა, მრავლად იყო ერისა და ქვეყნისათვის თავდადებული სამღვდელოება. თერგდალეულებმა თავიანთ შემოქმედებაში

სათანადო ადგილი დაუთმეს ასეთ სასულიერო პირთა წარმოჩენას. ილია ჭავჭავაძის „გლახის ნაამბობში“ დახატული მოძღვრის სახით მაღალზნეობრივი პიროვნება წარმოდგენილი. ასეთივეა ალექსანდრე ყაზბეგის „მოძღვარი“ და ვაჟა-ფშაველას „გოდება დიაკვნისა“. ცნობილია, რომ იაკობ გოგებაშვილმა თავის „ბუნების კარში“ გაბრიელ ეპისკოპოსის ცხოვრებიდან შეიტანა აღმზრდელობითი შინაარსის საკმაოდ ვრცელი ეპიზოდი „ჭეშმარიტი მოძღვრის“ სახელწოდებით[17]. მაღალზნეობრივ სასულიერო პირთა წარმოჩენით მათ სურდათ მკითხველის წინაშე ეჩვენებინათ ჭეშმარიტი მოძღვრის სახე. ხშირ შემთხვევაში მათ მიერ დახატული მოძღვრების პროტოტიპები ცხოვრებიდან აღებული რეალური პიროვნებები იყვნენ. თერგდალეულთა მიერ მოძღვრების იდეალური სურათის ჩვენებას დიდი პროპაგანდისტული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან XIX ს-ის 80-90-იან წლებიდან ქართველი ხალხოსნების, შემდგომ კი მარქსისტების მეშვეობით ქართულ პრესაში ფეხს იკიდებს ათეიზმი, რომელსაც გარკვეულწილად საფუძვლად ედო უღირსი სასულიერო პირების ქმედება.

თერგდალეულები მძიმედ განიცდიდნენ, რომ ეგზარქოსობის პერიოდში რწმენის დაქვემდებარებასთან ერთად სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა ეკლესია – მონასტრები, იძარცვებოდა და ინგრეოდა ძველი ქართული საეკლესიო ცენტრები და იქ დაცული სიწმინდეები. ისინი დაუნდობლად ამხელდნენ ყველა იმ პიროვნებას, რომელიც საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეებს ძარცვავდა. ამ მხრივ, XIX ს-ის 70-იან წლებში აღსანიშნავია მათი გამოსვლა ქუთაისის იმჟამინდელი გენერალ-გუბერნატორის ვ. ლევაშოვის წინააღმდეგ, რომლის უშუალო ხელმძღვანელობით დასავლეთ საქართველოს რამდენიმე მონასტერი გაიძარცვა. ვ. ლევაშოვის წინააღმდეგ მიმართულ სტატიებს ხელისუფლების მითითებით, ცენზურა დაბეჭდვის ნებას არ რთავდა. ვ. ლევაშოვის წინააღმდეგ განსაკუთრებით აქტიურობდნენ აკაკი წერეთელი, სერგი მესხი, ნიკო ნიკოლაძე და სხვები. სერგი მესხმა პეტერბურგში გამომავალ გაზეთ „Голос“-ში 1875 წელს ს. იმერელის ფსევდონიმით რამდენიმე წერილი გამოაქვეყნა საქართველოს ეკლესიის სიწმინდეთა ძარცვის შესახებ[18]. პუბლიკაციის ავტორი სიწმინდეთა ძარცვის მონაწილედ ქუთაისის გუბერნატორ ვ. ლევაშოვს მიიჩნევდა. აკაკი წერეთელსაც იგი მიაჩნდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესია-მონასტერთა გაძარცვის სულისჩამდგმელად. ვ. ლევაშოვმა თავის გამართლების მიზნით სასამართლოში ცილისწამების ბრალდებით უჩივლა აკაკი წერეთელს. სამწუხაროდ, სასამართლო არ შემდგარა, ხელისუფლებას უტყუარი ცნობები ჰქონდა იმის შესახებ, რომ საეკლესიო სიწმინდეთა ძარცვის ორგანიზატორი ნამდვილად ვ. ლევაშოვი რომ იყო. თუმცა, თვალის ახვევის მიზნით, ეგზარქოსმა დასავლეთ საქართველოში საგამომძიებლო ჯგუფი მიავლინა, რომელთაც მომხდარი ფაქტი უნდა შეესწავლათ, გამოძიების შედეგები, რა თქმა უნდა, უცნობი გახდა საზოგადოე-

ბისათვის. ხელისუფლება შეეცადა მოეხდინა ვ. ლევაშოვის შელახული რეპუტაციის აღდგენა. ამ მიზანს ემსახურებოდა 1875 წელს გაზეთ „კავკაზში“ გაბრიელ ეპისკოპოსის გამოქვეყნებული წერილი19 .პუბლიკაციის გამოქვეყნების შემდეგ, როგორც ჩანს, ხელისუფლების გარკვეული ხელშეწყობითაც, საზოგადოებაში გავრცელდა ხმები, რომ ვ. ლევაშოვმა გაბრიელ ეპისკოპოსის ხელშეწყობით გაიტანა გელათის მონასტრიდან სიწმინდეები. გავრცელებული ხმების ზოგს სჯეროდა, რადგან გაბრიელი ვ. ლევაშოვის ახლობლად ითვლებოდა. იგი მისი ბავშვების ნათლია იყო. „დროებაში“ გამოქვეყნებული გაბრიელ ეპისკოპოსის პუბლიკაციით უკმაყოფილო აკაკი წერეთელმა 1875 წლის მაისში მკვახე ტონით დაწერილი წერილი გაუგზავნა საპატივცემლო მღვდელმთავარს, რომელშიც იგი აღნიშნავდა: „ნაცვლად იმისა, რომ თქვენ ისინი გამოაშკარაოთ და ამით გამოისყიდოთ ურიგო მაგ შემთხვევა, თქვენ კიდევ ხელს აფარებთ და მათ აორკეცებთ? რა მიზეზია, რომ თქვენ არც ერთის დანახვა არ გინდათ. მაშ როდესაც როგორც ხალხს, ისე ჩვენც, ათასობით გვიჭირავს ხელში სხვადასხვა კაცობრიობის დამამცირებელი ფაქტები ზოგიერთის თქვენის კარის კაცების ნამოქმედარი“[20]. გამოძიების შემდეგ ნათელი გახდა, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსს და მის გარშემო მყოფთ არავითარი ბრალი არ მიუძღოდათ ვ. ლევაშოვის ქმედებასთან[21]. ხელისუფლებამ, მართალია, ვ. ლევაშოვი ბრალდებულად არ ცნო, მაგრამ იგი სასწაფოდ გაათავისუფლა თანამდებობიდან[22]. რაც შეეხება აკაკი წერეთლის დამოკიდებულებას გაბრიელ ეპისკოპოსისადმი, ასეთი მკვახე წერილის მიუხედავად, იგი დიდ პატივს სცემდა მღვდელმთავარს და დიდად აფასებდა მის ღვაწლს.

საეკლესიო ქონების ძარცვასთან ერთად, სავალალო მდგომარეობაში იმყოფებოდა უპატრონოდ მიტოვებულ ეკლესია-მონასტრებში დაცული ხელნაწერები და სხვა სიწმინდეები. გაზეთები „ივერია“ და „დროება“ ამ პრობლემასთან დაკავშირებით ხშირად აქვეყნებდა საინტერესო მასალებს და ქართველ საზოგადოებას მოუწოდებდა, რომ ეზრუნა ისტორიული ნაშთების გადასარჩენად. ამ მხრივ, თერგდალეულებს წინგადადგმულ ნაბიჯად მიაჩნდათ ისტორიკოს დ. ბაქრაძის ინიციატივით 1889 წელს დაარსებული საეკლესიო მუზეუმი. მის შესახებ ილია ჭავჭავაძე: „ამ მუზეუმის დაარსებას ყველა ჩვენი ქვეყნის მოყვარე კაცი დიდის სიყვარულით უნდა მიეგებოს და დიდი მადლობა ჩაუნერგოს გულში იმათ მიმართ ვინც ის ფრიად სასარგებლო საქმე ითავეს და შესრულებამდე მიიყვანეს“[23]. ილიას მიაჩნდა, რომ მუზეუმში თავს მოიყრიდა არა მარტო საეკლესიო სიძველეები, არამედ იგი „ყოველი მოწადინესათვის ადვილად ხელმისაწვდენი და სამეცნიეროდ თუ სასწავლებლად გამოსაყენი იქნება“[24]. ილია მუზეუმში დაცული ხელნაწერების შესწავლის მიზნით გადაუდებელ ამოცანად მიიჩნევდა კატალოგის შექმნას. აკაკი წერეთელიც დიდად ზრუ-

ნავდა საეკლესიო მუზეუმის ექსპონატების გამდიდრებისათვის. მან მუზეუმს შესწირა წერეთელთა საგვარეულო მინიატურული გულსაკიდი სახარება.

თერგდალეულები ქართველ სასულიერო პირთა მიერ ქვეყნის სასიკეთოდ გადადგმულ ყოველ ახალ ნაბიჯს დიდი თანაგრძნობით და კეთილგანწყობილებით ხვდებოდნენ. მათ მხარი დაუჭირეს ვასილ და პოლიევქტოვ კარბელაშვილების და ფილიმონ ქორიძის თაოსნობას მივიწყებული ძველი ქართული საგალობლების მოძიების, მათი ჩაწერის და ნოტებზე გადაღების საქმეში. ცნობილია, რომ აკაკი წერეთელმა ამ საკითხს რამდენიმე წერილი უძღვნა, ხოლო ილია ჭავჭავაძემ პრაქტიკული დახმარება გაუწია მათ.

თერგდალეულებმა არაერთხელ გამოხატეს თავიანთი კრიტიკული დამოკიდებულება საქართველოს საეგზარქოსო მოუქნელი სტრუქტურულ-ადმინისტრაციული მმართველობის სისტემის მიმართ. ი. გოგებაშვილმა 1885 წელს მკაცრად გააკრიტიკა ამავე წელს რუსეთის სინოდის მიერ დამტკიცებული საეგზარქოსო ახლებური მოწყობა. ახალი დებულებით მანამდე ცალ-ცალკე არსებული გურიისა და სამეგრელოს საეპისკოპოსოები გაერთიანდა და შეიქმნა ერთი გურია-სამეგრელოს ეპარქია, რომლის რეზიდენციად მიჩნეულ იქნა ფოთი. სინოდის გადაწყვეტილებით სამეგრელოსა და გურიის მოსახლეობა აღშფოთებული იყო. ი. გოგებაშვილის პუბლიკაცია სწორედ უკმაყოფილო საზოგადოების გულისწყრომას გამოხატავდა. იგი საზოგადოებას განუმარტავდა, რომ მანამდე დამოუკიდებლად არსებული გურიისა და სამეგრელოს მღვდელმთავრები წირვას თავიანთ საკათედრო ტაძარში, ოზურგეთსა და სენაკში ქართულ ენაზე ასრულებდნენ. გაერთიანების შემდეგ კი, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს ღვთისმსახურება სლავურ ენაზე უნდა ჩაეტარებინა ქალაქ ფოთში, სადაც რუსი ეროვნების მოსახლეობა ცხოვრობდა. ასეთი გადაწყვეტილებით, როგორც ი. გოგებაშვილი აღნიშნავს: „რუსეთის სასულიერო ადმინისტრაცია საჭიროდ სცნობდა ყოველგვარი საშუალებით ხელი შეეწყოს საეკლესიო სლავური ენის შემოღებას ქართულ ეკლესიაში“[24]. ი. გოგებაშვილი მიზანშეწონილად არ მიიჩნევდა იმდროინდელ საეგზარქოსო დაყოფას და მოითხოვდა მის შეცვლას. მართალია, მის მოთხოვნას ხელისუფლებამ ყურადღება არ მიაქცია, მაგრამ მისმა პუბლიკაციამ თავის მიზანს მიაღწია. 1887 წ. სამეგრელოსა და გურიის წარჩინებულმა პირებმა სინოდს სთხოვეს გურია-სამეგრელოს ეპარქიის ცალ-ცალკე აღდგენა. იმ დროს მოღვაწე ეგზარქოსმა პალადი რაევმა (1887-1892 წწ.) მათ კანონიერ მოთხოვნას არა მარტო უარით უპასუხა, არამედ მკაცრად განუცხადა, რომ მათ უნდა აღიარონ რუსეთის სინოდის უფლება საქართველოში ეპარქიათა შემცირებასა და მოსახლეობის ინტერესების შელახვაში. ამ უფლებიდან გამომდინარე, უნდა შეეგუონ მათთვის არახელსაყრელ ყოფას[25].

თერგდალეულები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის სწავლების საკითხს. მათ ხმა აღიმაღლეს რუსეთის სასულიერო უწყების წინააღმდეგ, განსაკუთრებით XIX ს-ის 80-90-იან წლებში, როცა ქართულ ენას საფრთხე დაემუქრა. საქართველოს საეგზარქოსოს ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკის საწინააღმდეგოდ, 1879 წელს მათი ინიციატივით დაარსებულმა „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ" გახსნა უფასო საერო სასწავლებლები, სადაც სწავლა სხვა სასწავლებლებისაგან განსხვავებით ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა.

სასულიერო სასწავლებლებში, განსაკუთრებით კი თბილისის სასულიერო სემინარიაში, გაბატონებული ანტიქართული პოლიტიკის კრიტიკას XIX ს-ის 70-იან წლებში დიდი ადგილი დაუთმო გაზეთმა „დროებამ", სადაც ძირითადად აღნიშნულ საკითხზე სერგეი მესხის სტატიები ქვეყნდებოდა. „დროების" პუბლიკაციებში ხაზგასმული იყო, რომ სწავლების მეთოდებითა და ხარისხით თბილისის სასულიერო სემინარია სათანადო ცოდნით აღჭურვილ სასულიერო კადრებს ვერ ამზადებდა[20]. თითქმის ყველა პუბლიცისტურ წერილში აღნიშნული იყო, რომ სასულიერო სასწავლებლებში მშობლიური ენის უგულებელყოფას დიდი ზიანი მოჰქონდა ახალი კადრების მომზადებაზე, რადგან ასეთ სასწავლებელდამთავრებულ სასულიერო პირებს უცოდინარობის გამო, ხშირად მრევლთან პრობლემები ჰქონდა. უცოდინარი სამღვდელოება მრევლში ავტორიტეტით არ სარგებლობდა. ასეთი სასულიერო პირები მრევლში ფანატიზმს ნერგავდნენ. აღნიშნულის შესახებ ი. გოგებაშვილი სამართლიანად წერდა: „სარწმუნოება, მოკლებული განათლებას, ხშირად იქცევდა ვიწრო ფანატიკოსობად, ან აღმერთებს გარეგანს, დროებითს ფორმებს ეკლესიისას და ივიწყებს შინაგანს მხარეს, ცხოველმყოფელს ზნეობრივ პრინციპს, დედააზრებს სახარებისას"[27]. ი. გოგებაშვილის აზრით, აღნიშნული საშიშროების თავიდან აცილება შესაძლებელია მხოლოდ და მხოლოდ განათლების გზით. განათლებული მოძღვარი კი თავის მხრივ, მრევლს დაეხმარება ჭეშმარიტი სარწმუნოების შეცნობაში.

ი. გოგებაშვილმა თავის სახელმძღვანელოებში მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო რელიგიის საკითხების განხილვას. „დედა-ენის" ყველა გამოცემაში შეტანილია „სასულიერო-ზნეობრივი განყოფილება", რომლის წინასიტყვაობაში ი. გოგებაშვილი აღნიშნავს: „თუ ქრისტიანი ბავშვები გულმოდგინედ გადაიკითხავენ ამ განყოფილებას, ნამდვილს სიკეთეს შესძენენ თავიანთ თავსა, რადგან მთელი ეს განყოფილებას ღაღადისია ძლიერი და გულწრფელი კაცთმოყვარეობისა სარწმუნოების ნიადაგზე"[28]. ყოველი გამოცემის დროს ი. გოგებაშვილი მას ახალი რელიგიური თემებით ამდიდრებდა. 1894 წლის „დედა-ენის" გამოცემაში რელიგიურ საკითხებს

67 გვერდი უკვე ეკავა. შემდგომ „სასულიერო-ზნეობრვ განყოფილებას“ დაემატა „მოთხრობანი საღმრთო ისტორიიდგან“, აგრეთვე ლოცვები და ხუცური, ნუსხურ-მხედრული სასულიერო ტექსტებით[29]. სასულიერო რელიგიურ განყოფილებაში ი. გოგებაშვილმა მოათავსა რელიგიური შინაარსის მრავალი მოთხრობა და ლექსი, რომელთა დიდი ნაწილის ავტორი თვითონ იყო. რელიგიური მასალა იყო შეტანილი ი. გოგებაშვილის „ბუნების კარში“ და „რუსკოე სლოვოში“. მისი სახელმძღვანელოების მეშვეობით მოზარდი თაობა საერთო განათლების მიღებასთან ერთად ქრისტიანობის ძირითად პრინციპებსაც ეცნობოდა. ი. გოგებაშვილი სკოლაში სასულიერო ლიტერატურის სწავლებას დიდ მნიშვნელოაბს ანიჭებდა, არა მარტო იმით, რომ იგი „სპეტაკი ზნის“ ჩამოყალიბებას უწყობდა ხელს, არამედ იგი გაამდიდრებდა „მათი გონების განვითარებას სხვადასხვა ცოდნით“[30]. ი. გოგებაშვილის ზემოთ დასახელებული ნაშრომები სამრევლო სკოლების ძირითად სახელმძღვანელოდ ითვლებოდა. თუმცა, ხელისუფლება ხშირად ცდილობდა მისი სასწავლო პროგრამიდან ამოღებას.

სასულიერო განათლების სრულყოფის მიზნით, XIX ს-ის 90-იან წლებში ი. გოგებაშვილმა არაერთი მიმართვა გააგზავნა ხელისუფლების სხვადასხვა სტრუქტურებში[31]. 1897 წ. მან დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო სკოლების მასწავლებელთა კრებას წინადადებით მიმართა, რომ ხმა ამოეღოთ ე. წ. „მუნჯური მეთოდის“ წინააღმდეგ, მაგრამ მისმა აღნიშნულმა მოთხოვნამ მხარდაჭერა ვერ ჰპოვა. სამრევლო სკოლების მდგომარეობა განსაკუთრებით გაუარესდა XIX ს-ის ბოლოს, როდესაც მისი მეთვალყურეობა დაევალა რეაქციონერ დეკანოზს ი. ვოსტორგოვს. მისი მითითებით, დაბალი ტიპის სასულიერო სასწავლებლებში იკრძალებოდა ქართულის სწავლება. ი. გოგებაშვილმა ი. ვოსტორგოვის რეაქციული ანტისაეკლესიო პოლიტიკის მამხილებლად რუსულ ენაზე პუბლიკაცია გამოაქვეყნა.

საარქივო მასალებით დასტურდება, რომ XIX ს-ის 90-იანი წლების დასაწყისში თბილისის სასულიერო სემინარიის გაფიცულ სტუდენტობას თანაუგრძნობდა თერგდალეულთა ზოგიერთი წარმომადგენელი. გაფიცულ სტუდენტებს რჩევისათვის მიუმართავთ ილია ჭავჭავაძისათვის. ბუნტის მონაწილე ი. ვართაგავა თავის მოგონებებში აღნიშნავს, რომ გაფიცულებმა ილიას „ივერიის“ რედაქციაში მიუტანეს „პეტიცია“. ილიას მოსწონებია მისი შინაარსი და თან „რჩევა მიუცია, რომ ისეთი რამ არ ჩაედინათ, რაც პოლიციასა და ჟანდარმერიას საბაბს მისცემდა მომხდარ ინციდენტში ჩარეულიყვნენ და გაფიცვისათვის პოლიტიკური ხასიათი მიეცათ გაფიცვის მეთაურები ან საერთოდ ადმინისტრაციის მიერ ათვალწუნებული მოსწავლეები დაეპატიმრებინათ. მართალია, აუცილებლად მსხვერპლი იქნებოდა, მაგრამ დათმობაზე წასვლა მაინც უმიზნო იქნება“ - დასძინა ილიამ[32]. ილიას მხარდაჭერამ სტუდენტები ისე გაამხნევა, რომ, როგორც ი. ვართაგავა წერს: გადაწყვიტეს „როგო-

რაც არ უნდა დაჯდომოდათ, გაფიცვისათვის მტკიცე ხასიათი მიეცათ“[33].

შეშინებულმა სემინარიის ხელმძღვანელობამ, როცა ვერაფერი მოახერხა, შეწყვიტა მეცადინეობა და მოსწავლეები სასწავლებლიდან დაითხოვა. აქტიური სემინარისტები კი გარიცხა. ილიამ გაზეთ „ივერიის“ ფურცლებზე დიდი ადგილი დაუთმო სემინარიაში მიმდინარე ამბებს. ამ ნიადაგზე ცენზურასა და ილია ჭავჭავაძეს შორის დიდ უსიამოვნებას ჰქონდა ადგილი. 1893 წლის 6 ოქტომბერს ცენზორმა აკრძალა გაზეთ „ივერიაში“ დასაბეჭდად გამზადებული ფელეტონი „მთავარი საჭიროებანი სასულიერო უწყებისათვის“, რომელიც მკვლევარ შ. გოზალიშვილის აზრით, ი. გოგებაშვილს ეკუთვნოდა[34]. ფელეტონის ავტორის მტკიცებით, სწავლა-აღზრდის გაუმობესების მიზნით აუცილებელი იყო სემინარიის რეორგანიზაცია და ქართულ ენაზე სწავლების შემოღება. ამ მოთხოვნამ ეგზარქოსის გულისწყრომა გამოიწვია და მისი მითითებით ცენზორმა გამოსაქვეყნებელი მასალა აკრძალა. ხელისუფლების ზეწოლის მიუხედავად, ილია მაინც ახერხებდა თბილისის სასულიერო სემინარიის შესახებ კრიტიკული წერილების გამოქვეყნებას, რის გამოც გაზეთი „ივერია“ და მისი რედაქტორი არასაიმედოდ იყო მიჩნეული. 1896 წლის 17 აპრილს კავკასიის საცენზურო კომიტეტის თავმჯდომარემ საიდუმლო მიმართვა გაუგზავნა მთავარმართებლის კანცელარიას და ბეჭდვითი სიტყვის მთავარი სამმართველოს გაზეთ „ივერიისა“ და მისი რედაქტორის მავნებლური მოქმედების შესახებ, თან მოითხოვა სათანადო ზომების მიღება[35]. ამგვარი შევიწროების გამო 1897 წელს გაზეთი „ივერია“ რვა თვის განმავლობაში აღარ გამოსულა. ილიას დიდი ძალისხმევა დასჭირდა გაზეთის გასაახლებლად და 1897 წლის დეკემბერში იგი კვლავ აღდგა.

ილია ჭავჭავაძე კვლავ დაინტერესდა სემინარიის ამბებით, მაგრამ მოერიდა გაზეთის მეშვეობით ემხილებინა იქ არსებული მდგომარეობა. როგორც გადმოგვცემენ, იგი მთავრობის მოხელეებისაგან მოითხოვდა, ძირფესვიანად შეცვლილიყო სემინარიაში სწავლების პროცესი. ილია წარდგენილ მიმართვებში აღნიშნავდა, რომ სემინარიის დანიშნულებაა სასულიერო პირთა მომზადება, მაგრამ რუსულ ენაზე სწავლება უკურეაქციას იწვევს – სემინარისტთა რელიგიური შეგნება ნელდება. სემინარიის კურსდამთავრებულები მღვდლად კურთხევის დროს ცოდნის დაბალ დონეს ამჟღავნებდნენ, რაც ლახავდა მრევლში მათ ავტორიტეტს.

ილიას, დიდი ავტორიტეტის გამო, ანგარიშს უწევდნენ რუსი მოხელეები. ამიტომ მისი ეს მოთხოვნა უყურადღებოდ არ დაუტოვებიათ. 1898 წლის 22 ოქტომბერს სემინარიის რექტორმა სერაფიმემ მას წერილით მიმართა და სცადა გაემართლებინა რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკა. იგი არ დაეთანხმა ილიას აზრს და აღნიშნა, რომ თბილისის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებულები არა თუ ჩამორჩებიან, არამედ ხშირ შემთხვევაში ცოდნით მაღლა დგანან იმპერიის ში-

და გუბერნიების სემინარისტებთან შედარებით. რაც შეეხება ენის საკითხს, მის შესახებ არქიმანდრიტი სერაფიმე აღნიშნავდა, რომ: „არა, საქართველოს ბედნიერება და სიხარული სრულად იმაში კი არ მდგომარეობს, თუ რა საზღვრებში იხმარება საეკლესიო და სამოქალაქო ენა, არამედ წრფელ სამსახურში ქრისტესადმი“[36]. იმავე წლის ნოემბერში ილიამ ვრცელი წერილით უპასუხა სემინარიის რექტორს და ამხილა მისი რუსიფიკატორული პოლიტიკა. იგი რეალური პოზიციებიდან განიხილავს რექტორის შეხედულებას და წერს: „გარუსების იდეა თავისი არსებით ანტირელიგიურია, ვინაიდან ამ სახით ის სხვა არაფერია, თუ არა უარყოფა ღვთის ნებისა, რომელიც გამომჟღავნდა ღვთიურ მიზნებისათვის სხვადასხვაგვარ ტომთა შექმნაში“[37]. ასეთ შემთხვევაში, განაგრძობს ილია, „რადგან ღვთის წინაშე ყველანი თანასწორნი არიან, ცოდვად არ მიიჩნევდა, რომ ისეთმა სუსტმა არსებამაც, როგორც ქართველებია, სასოება იქონიონ ღვთის ყოვლისძლიერებისა და ეცადონ არ დაფლან მიწაში ის მცირედიც კი, რაც მათ მიეცათ მაინც განგებისაგან ზრდისა და განვითარებისათვის“[38].

ილია ჭავჭავაძე შემდგომშიც აქტიურად იბრძოდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში არსებული ვითარების შესაცვლელად.

თერგდალეულებმა მკაცრად გაილაშქრეს და ამხილეს რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების მიერ შემუშავებული ქართველთა ერთიანობის დაშლის მზაკვრული გეგმა, რომლის განხორციელებას რეაქციული ძალები მეგრული და სვანური დამწერლობის შექმნაში და სხვა ენებზე საღვთისმეტყველო ლიტერატურისა და ლოცვების თარგმნაში ხედავდნენ. აღნიშნულის შესახებ, ჯერ კიდევ დ. ყიფიანი მთავარმართებელ დონდუკოვ-კორსაკოვისადმი გაგზავნილ საპროტესტო მიმართვაში აღნიშნავდა: „მოციქულთა დროიდან ქართული ენა იყო საეკლესიო და საკულტო ენა სამეგრელოში და იქ ეს ენა ყველას ესმის. ამჟამად კი ახალ კულტურას ნერგავდნენ – მეგრული ენას ასწავლიდნენ სხვა ანბანის საშუალებით“[39]. ამავე საკითხზე საინტერესო პუბლიკაციები გამოაქვეყნეს ი. გოგებაშვილმა, აკ. წერეთელმა და სხვებმა[40].

დასასრულს დავძენთ, რომ თერგდალეულებმა თავიანთ მოღვაწეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმეს ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის წინაშე მდგარი საჭირბოროტო საკითხების გაშუქებას. ლიტერატურული მოღვაწეობით თუ პრაქტიკული საქმიანობით ისინი ამხელდნენ ცარიზმის ანტიქართულ საეკლესიო პოლიტიკას, რომელიც ქართველ ერს სულიერი გადაგვარების საფრთხეს უქმნიდა. მათი საქმიანობა მარტო ხელისუფლების კრიტიკით არ შემოიფარგლებოდა. XIX ს-ის დასაწყისში ქართველი სამოციანელთა დიდი ნაწილი აქტიურად ჩაება ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში.

§3. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საეკლესიო სიწმინდეთა შესანარჩუნებლად

XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან მოწინავე ქართველი საზოგადოება და ქართველი სამღვდელოება აქტიურად იბრძოდა იმ ძველი საეკლესიო ტრადიციებისა და კულტურული ფასეულობების შესანარჩუნებლად, რომელიც ეგზარქოსობის პერიოდში მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. უპირველესი ყურადღება მათ ძველ ქართულ საგალობლებს დაუთმეს, რადგან ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ მათ გაქრობის საფრთხე დაემუქრა. ჩრდილოელი ერთმორწმუნე დამპყრობელი ყურადღებას არ აქცევდა იმ ფაქტს, რომ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს მრავალსაუკუნოვანი მდიდარი ისტორიული წარსული ჰქონდა. იგი სათავეს უძველესი დროიდან იღებს. საეკლესიო საგალობელი, როგორც ლიტურგიკის შემადგენელი ნაწილი, ჩვენში წირვა-ლოცვის დამკვიდრებასთან ერთად უნდა შემოღებულიყო, თუმცა ორიგინალური ქართული ჰაგიოგრაფია ცოტა მოგვიანებით წარმოიშვა.

საქართველოს სამეფო კარი და საკათოლიკოსო მნიშვნელოვან ყურადღებას აქცევდა საეკლესიო საგალობლებს. ეკლესია-მონასტრებთან არსებულ სკოლებში ხდებოდა მგალობელთა დაოსტატება. მოგვიანებით, თბილისისა და თელავის სასულიერო სემინარიაში მის სწავლებას სათანადო ყურადღება დაეთმო. ქართული საეკლესიო საგალობლების სწავლება და მგალობელთა გუნდის დაფინანსება ეკლესია-მონასტრების შემოსავლების ხარჯზე ხდებოდა[1]. მატიანეებმა არაერთი საინტერესო დოკუმენტი შემოგვინახა იმის შესახებ, თუ როგორი პრივილეგიით სარგებლობდნენ ეკლესიის მგალობლები. ფინანსურ გასამრჯელოსთან ერთად, ისინი სახელმწიფოსაგან სარჩო-საბადებლითაც იყვნენ უზრუნველყოფილნი.

ქართული საეკლესიო საგალობლების განვითარებაზე გარკვეულ ზეგავლენას ახდენდა გარეშე ფაქტორები. XIX საუკუნის 60-იანი წლებში ალექსანდრე ორბელიანი აღნიშნავდა, რომ ქართული გალობის კილო ყიზილბაშური გავლენით იყო შერყვნილი[2]. ჩვენი კომპეტენციის ფარგლებს სცილდება ზემოთ აღნიშნული მოსაზრების გარკვევა. ეს ალბათ მუსიკათმცოდნეების საქმეა, მაგრამ ერთი რამ დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ქვეყნის პოლიტიკური ფაქტორები დიდ გავლენას ახდენდა საეკლესიო საგალობლების სრულყოფაზე.

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებამდე ქართულ საეკლესიო საგალობლებზე დიდად იზრუნა მეფე ერეკლე II-მ. მივიწყებული ძველი ქართული საეკლესიო საგა-

ლობლების აღდგენის მიზნით მას იმერეთიდან მოუწვევია არქიმანდრიტი გერვასი და მისი ძმა[3]. საეკლესიო საგალობლების პოპულარიზაციაში გამორჩეულია საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქების ანტონ I-ისა (1744-1788) და ანტონ II-ის (1788-1810) ღვაწლი. ამ უკანასკნელის ინიციატივით ანჩისხატის ტაძართან ჩამოყალიბდა ძველი ქართული საგალობლების შემსწავლელთა სკოლა, რომლის ბაზაზე შეიქმნა მგალობელთა გუნდი, რომელიც პატრიარქის მიერ წირვის დაყენების დროს გალობდა. გალობის შემსწავლელი სკოლა და გუნდი მეფე ერეკლე მეორის მიერ გამოყოფილი სახსრებით ფინანსდებოდა.

სახელმწიფოებრიობის დაკარგვის შემდეგ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს დაფინანსება მოესპო. 1803 წელს კათოლიკოს-პატრიარქმა ანტონ მეორემ თხოვნით მიმართა საქართველოს მთავარმართებელ პ. ციციანოვს, რომ სახელმწიფოს ხაზინიდან ქართული საეკლესიო საგალობლების სრულყოფისათვის გარკვეული სახსრები გაღებულიყო. მთავარმართებელმა კათოლიკოსის თხოვნას უარყოფითად უპასუხა[4]. უფრო მეტიც, წარმოშობით ქართველმა პ. ციციანოვმა, რომელსაც ყოველგვარი ეროვნული თვითშეგნება დაკარგული ჰქონდა, პატრიარქისადმი საპასუხო მიმართვაში აბუჩად აიგდო საქართველოს ეკლესიის წარსული, მრავალსაუკუნოვანი ქართული საგალობლების კილოს თხის პეტელს (კიკინს) ამსგავსებდა და კათოლიკოსს ურჩევდა, რომ წირვა-ლოცვის დროს მის ნაცვლად კიევის ნოტები გამოეყენებინა[5].

რუსი მოხელეების სურვილი იყო, სახელმწიფოებრიობადაკარგულ ქვეყანაში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია ისეთი ფორმით მომხდარიყო, რომ იგი ცარიზმის დიდმპყრობელური პოლიტიკის სამსახურში ჩაეყენებინათ. მხოლოდ ამ გზით გახდებოდა შესაძლებელი ქართველთა ასიმილაცია. დასახული მიზნიდან გამომდინარე, ბუნებრივია, ისინი არავითარ გასამრჯელოს არ გაიღებდნენ მრავალსაუკუნოვანი ქართული ეროვნული საგალობლების აღდგენა-აღორძინებისათვის, რადგან კარგად იცოდნენ, რომ უძველესი ქართული საეკლესიო საგალობლები ავტოკეფალიაწართმეულ ეკლესიაში ეროვნული სულის შენარჩუნებას შეუწყობდა ხელს. ეს კი დამაბრკოლებელი საშუალება იქნებოდა ასიმილაციის განხორციელებისათვის.

ახალი მმართველობის წინააღმდეგობის მიუხედავად, კათოლიკოს- პატრიარქმა ანტონ მეორემ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე შეინარჩუნა უსახსროდ დარჩენილი ანჩისხატის გალობის შემსწავლელი სკოლა და მგალობელთა გუნდი. ისინი ყოველგვარი გასამრჯელოს გარეშე ცდილობდნენ დამპყრობლის სურვილის საწინააღმდეგოდ გადაერჩინათ უძველესი ქართული საეკლესიო საგალობლები. ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, მთავარმართებელ პ. ციციანოვის მოთხოვ-

ნით, ზოგიერთ ქართულ ეკლესიაში, ქართული გალობის ნაცვლად, სლავური გალობა შემოიღეს. მაგალითად, ქაშუეთის წმინდა გიორგის ეკლესიაში. აქ მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირების წინააღმდეგობის მიუხედავად, 1806 წელს სლავური გალობა ქაშუეთის ტაძარში დაკანონდა. უსახსროდ დარჩენილი ქართველ მგალობელთა გუნდი კი დაიშალა[6].

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ (1811 წ.), ქართულ საეკლესიო საგალობლებს გადაგვარების საფრთხე დაემუქრა. საქართველოს ეგზარქოსების სურვილი იყო წირვა-ლოცვის დროს სლავური საგალობლების შემოღება და ქართულის განდევნა. ნაწილობრივ ამას მიაღწიეს იქ, სადაც არაქართველი და შერეული მრევლი არსებობდა, მაგრამ ქართულ სამრევლოებში, სლავურ გალობასთან ერთად, ქართულიც დატოვეს. თუმცა ყველაფერი გააკეთეს იმისათვის, რომ უძველესი ქართული საეკლესიო საგალობლების ეროვნული თვითმყოფადობა დაკარგულიყო. ამ მხრივ პრაქტიკული ნაბიჯი გადადგა საქართველოს ეგზარქოსმა თეოფილაქტე რუსანოვმა (1817-1821 წწ.), რომლის ბრძანებით თბილისის ეკლესიებში და სასულიერო სასწავლებლებში, როგორც წყაროები გადმოგვცემენ, „ამან აღიღო გალობა ქართული და ნაცვლად მისსა მოაყოლა გალობა ქართულის ენით რუსთა და ლათინთა კილოზედა“[7]. საქართველოში მოღვაწე რუსი საერო და სასულიერო მოხელეები საერთოდ არ ზრუნავდნენ თუნდაც სლავურ კილოზე ქართული გალობის სწავლებისათვის. 1817 წელს თბილისში დაარსებული სასულიერო სემინარიის პროგრამაში არ შეიტანეს ქართული გალობის სწავლება იმ მოტივით, თითქოს ამ საგნის სპეციალისტები იმ დროს არ მოიძებნებოდნენ. სამაგიეროდ, ეგზარქოს თეოფილაქტეს მითითებით, თბილისის სასულიერო სემინარიაში და მასთან არსებულ ორწლიან სასულიერო სასწავლებელში გაიხსნა საეკლესიო სლავური საგალობლების შემსწავლელი კლასი. მაგრამ მალევე იმავე ეგზარქოსის ბრძანებით სასულიერო სასწავლებლებში გაუქმდა სლავური საგალობლების შესწავლა. მოტივად დასახელებული იყო მოსწავლეთა გულგრილი დამოკიდებულება და მათი უნიჭობა[8].

თეოფილაქტემ თავის მიზანს ვერ მიაღწია იმის გამო, რომ სასულიერო სასწავლებლებში სწავლება მოსწავლეთათვის მათთვის გაუგებარ, რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა. მათთვის უცხო, სლავურ ენაზე ხდებოდა საგალობლების ტექსტის სწავლება, რის გამოც ისინი დიდ ინტერესს აღარ იჩენდნენ აღნიშნული საგნის მიმართ. ამას ემატებოდა ისიც, რომ სლავურ საგალობლებს ასწავლიდნენ არასპეციალისტი, შემთხვევითი, ქართული ენის უცოდინარი პედაგოგები.

წარუმატებლობის მიუხედავად, საქართველოში მოღვაწე რუსი სასულიერო პირები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, რომ სასულიერო სასწავლებლებში სათანადო დონეზე დაეყენებინათ სლავური გალობის სწავლება. ამ მიზნით დიდად იღვაწა ეგ-

ზარქოსმა იონა ვასილევსკიმ (1821-1832 წწ.). 1822 წლის 16 ნოემბერს რუსეთის უწმიდესი სინოდისადმი გაგზავნილ მოხსენებაში იგი გადაუდებელ საქმედ მიიჩნევდა საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში სლავური გალობის შემოღებას. ეგზარქოსი რუსეთის უზენაესი სასულიერო ორგანოსაგან თანხმობასა და ფინანსურ დახმარებას ითხოვდა. იონა ეგზარქოსის ბრძანებით, სლავური გალობის სწავლება აღადგინეს საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში9, მაგრამ ჩვენს მიერ ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო, მისი სწავლების დონე კვლავ დაბალი იყო.

1839 წელს რუსეთის უწმიდესი სინოდის გადაწყვეტილებით თბილისის სასულიერო სემინარიაში, რუსულ საეკლესიო გალობასთან ერთად, შემოიღეს ქართული საგალობლების სწავლება10, მაგრამ სასულიერო ხელისუფალნი მას სათანადო ყურადღებას არ აქცევდნენ. სამაგიეროდ, სასულიერო სასწავლებლებში დიდი ადგილი ეთმობოდა სლავურ გალობას, საათობრივი დატვირთვაც რამდენჯერმე აღემატებოდა ქართული საგალობლების გაკვეთილების რაოდენობას. ქართული გალობის ბედი ეგზარქოსის ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული. ხშირად ხდებოდა მისი ამოღება სასწავლო პროგრამიდან. მხოლოდ XIX საუკუნის 60-იან წლებში, ქართული საზოგადოების მოთხოვნით, გახდა შესაძლებელი მისი ცალკე საგნად შემოღება.

ერთი სიტყვით, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, ძველ ქართულ საგალობლებს გაქრობის საფრთხე დაემუქრა. მხოლოდ ცალკეულმა ოჯახებმა შემოინახეს მისი შესრულების ტრადიცია, ასე წარმოიშვა ოჯახურ მგალობელთა გუნდები: კარბელაშვილების, ჩხატარაიშვილების, დუმბაძეების და სხვა.

ანტიქართული განწყობილების მიუხედავად, რუს მოხელეთა შორის იყვნენ ცალკეული პიროვნებები, რომლებმაც პროფესიული ინტერესების გამო დიდი ყურადღება მიაქციეს ქართულ საეკლესიო საგალობლებს და პრაქტიკული ნაბიჯიც გადადგეს მათი ნოტებზე გადაღებისათვის. მათ შორის გამოირჩეოდა საქართველოს ეგზარქოსი მოსე ბოგდანოვ-პლატონოვი (1832-1834 წწ.). მან თავის გარშემო შემოიკრიბა საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსული ძველი საეკლესიო საგალობლების შემსრულებლები და „ნაგალობებს თვითონვე საგალობლის ნიშნებზე (ნოტებზე) იღებდა“[11]. ილია ფერაძის გადმოცემით: „ეგზარქოსი მოსე დიდი პატივით ეპყრობოდა საქართველოს ეკლესიის სიძველეებს. მათ შორის გალობას. ამან დიდად შეუწყო ხელი ქართულ საეკლესიო საგალობლების გამშვენების საქმეს“[12].

ძველი ქართული საეკლსიო საგალობლების შესანიშნავი შემსრულებლისა და მისი მოამაგის პოლიევქტოს კარბელაშვილის გადმოცემით, მოსე ეგზარქოსს საგალობლები გრიგოლ კარბელაშვილისაგან ჩაუწერია[13]. პლატონ იოსელიანის შეკრებილი ცნობებით ირკვევა, რომ იგი ნოტებზე გადაღებას იმერეთიდან, გურიიდან, სამეგრელოდან ჩამოსული მგალობლების დახმარებით ახდენდა[14]. არ დასცალდა

მოსე ეგზარქოსს ასეთი კეთილშობილური საქმიანობის გაგრძელება, რადგან იგი მალე ქოლერით გარდაიცვალა. მის წამოწყებულ საქმეს კი გამგრძელებელი აღარ გამოუჩნდა. მართალია, ჯერჯერობით მიკვლეული არაა ეგზარქოს მოსეს მიერ ჩაწერილი საგალობლები, მაგრამ „ესაა პირველი ცნობა ქართული გალობის ჩაწერის (ნოტებზე გადაღების) შესახებ“[15]. მოსეს მოღვაწეობა სხვა მხრივაცაა საყურადღებო. მან ქართულ საეკლესიო საგალობლებს იმ დროს მიაქცია ყურადღება, როცა იგი დევნა-შევიწროებას განიცდიდა.

XIX საუკუნის 40-იან წლებში, როგორც პ. კარბელაშვილი გადმოგვცემს, ქართველ მგალობელთა თითქმის ყველა გუნდი დაიქსაქსა[16]. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ამ საქმიანობას მხოლოდ ცალკეული ენთუზიასტი პიროვნებები მისდევდნენ. ამ მხრივ, აღსანიშნავია არქიმანდრიტი ტარასი ალექსი-მესხიშვილი (+1874), მღვდელი გრიგოლ პეტრეს ძე კარბელაშვილი, გრიგოლაშვილის საგვარეულო და თბილისის მამა დავითის მონასტრის კრებული, რომელთა შორის გამოირჩეოდა არქიმანდრიტი სოფრომი (მაყაშვილი). „იგი თურმე სოფელ-სოფელ ხშირად მოგზაურობდა, სოფლის გლეხის ბიჭებსაც კი შეპყრიდა ერთად და ქართულ გალობას ასწავლიდა“. მან სოფელ მარტყოფში რადენიმე ოჯახს ძველი ქართული საგალობელი შეასწავლა[17]. სოფრომ არქიმანდრიტის დახმარებით საეკლესიო საგალობლების ხელოვნებას დაუფლებია შემდგომ ქაშუეთის წმ. გიორგის ტაძრის მოძღვარი გიორგი ვასილის ძე ზალიკიანი, რომელიც XIX საუკუნის დასასრულისა და XX საუკუნის დასაწყისში ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების უბადლო შემსრულებლად ითვლებოდა. 1905 წელს ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე გიორგი ზალიკიანის შესახებ ამბობდა: „შესანიშნავი მცოდნეა გალობის, ქართული კითხვის, იგი ნაყოფია ქართული სკოლის და ქართული გალობის. დიახ, ეს პირი დღეს თითქმის ერთადერთია“[18].

ანალოგიური სიტუაცია იყო დასავლეთ საქართველოში, სადაც საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ (1814 წ.) ეპარქიებისა და ეკლესია-მონასტრების გაუქმებასთან ერთად მგალობელთა გუნდები ფაქტიურად აღარ არსებობდა. აქაც ცალკეულმა ოჯახებმა შემოინახეს ძველი საეკლესიო საგალობლების შესრულების ტრადიცია. იმერეთის ეპარქიაში მხოლოდ ქუთაისის საკათედრო ტაძარში და გელათის მონასტერში დატოვეს შტატიანი მგალობლები. წინაპართა ტრადიციებს აგრძელებდნენ სიმონ, ბესარიონ, სოსო და ოქროპირ კანდელაკები, ვასილ კიკნაძე, დავით და გოგინა დიდებულიძეები, სიმონ ნიშნიანიძე, გოგია და დავით დეკანოზიშვილები, გიორგი და დავით შოთაძეები - „მცოდნენი კარგად იმერულისა საეკლესიო გალობისა“[19].

ქართული საგალობლების სავალალო მდგომარეობას კარგად ხედავდა ქართველი საზოგადოება. მათ ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 40-იან წლებში უნდოდათ გა-

დაერჩინათ დაღუპვის პირას მისული საგალობლები. 1844 წელს გორის ქართველ პატრიოტთა ჯგუფს სურდა ჟურნალ "სინათლის" გამოცემა. მათვე განზრახული ჰქონიათ ჟურნალის ფურცლებზე გაეშუქებინათ მუსიკის თეორიის საკითხები და საეკლესიო მუსიკის ნოტები ჩაეწერათ: „ღარმონიათა ნოტნი: სამუსიკოთა ხმათა და საეკლესიო საგალობელთა"[20]. ჟურნალის გამოუცემლობის გამო აღნიშნული სურვილი სისრულეში ვერ იქნა მოყვანილი „და ამით ქართული გალობის ჩაწერაც გადაიდო"[21].

მკვლევარ ქ. ჩხატარაიშვილის მიერ მიკვლეული მასალებით ვრწმუნდებით, რომ XIX საუკუნის 40-იანი წლების მეორე ნახევარში ქართულ საეკლესიო საგალობლების ნოტებზე გადაღებით თვით რუსეთის საიმპერატორო კარი დაინტერესებულა. 1846 წელს, იმპერატორ ნიკოლოზ პირველის ბრძანებით ყველა ეკლესია-მონასტერში უნდა შეკრებილიყო ცნობები ძველი საგალობლების შესახებ. კარის მომღერალთა კაპელის დირექტორს, გენ.-მაიორ ლვოვს დაევალა ყველა ძველი საგალობელი ნოტებზე უცვლელად გადაეტანა და, რაც მთავარი იყო, მეფის გადაწყვეტილებით, ყველა ეს ძველი საგალობელი ნებადართულად ცხადდებოდა[22]. საქართველოს ეგზარქოსმა ისიდორე ნიკოლსკიმ (1844-1858) იმპერატორის ბრძანება გააცნო თავის ქვეშევრდომობაში მყოფ ეპარქიის მღვდელმთავრებს. ეგზარქოსის განკარგულების პასუხად, 1846 წლის 13 ნოემბერს მიტროპოლიტი დავითი (წერეთელი) იმერეთის ეპარქიის შესახებ აღნიშნავს, რომ „საეკლესიო გალობა, რომელიც ამჟამად აქაურ ეპარქიაში არსებობს – ტაძრებში, მონასტრებში და სასოფლო ეკლესიებშიც ყველგან ერთნაირია"[23]. ეგზარქოსისადმი გაგზავნილ მოხსენებაში იმერეთის, გურიის და სამეგრელოს მღვდელმთავრები მიუთითებდნენ, რომ მათ ეპარქიაში არ არსებობდა ნოტებზე გადაღებული გალობები, წინაპართაგან შემორჩენილ ძველ საგალობლებს ახლა ზეპირად სწავლობენო[24]. როგორც ვხედავთ, რუსეთის იმპერატორის აღნიშნული ბრძანება არავის შეუსრულებია და ეს წამოწყებაც მალე დავიწყებას მიეცა. რაც დრო გადიოდა, „ქართველი ერი თანდათანობით კარგავდა საეკლესიო მუსიკის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას"[25]. საუკუნეების მანძილზე ეროვნულ ტრადიციებზე ჩამოყალიბებულ საეკლესიო საგალობლებზე უარის თქმა და მისი გაქრობა ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებას დიდ საფრთხეს უქმნიდა.

ქართული საეკლესიო საგალობლების აღდგენა-განახლებისათვის ზრუნვა XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან დაიწყო. მკვლევართა ერთი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ძველი საეკლესიო საგალობლების გადარჩენის მიზნით, 1860 წელს თბილისში დაარსებულა „ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომიტეტი", რომლის მიზანი იყო საგალობლების ნოტებზე გადაღება, მათი პოპულარიზაცია და დაბეჭდვა. იგივე მკვლევრების აზრით, ასეთი კარგი წამოწყების მიუხედავად, თითქმის ორი ათეული წლის მანძილზე აღნიშნულმა კომიტეტმა წარმატებას ვერ მიაღწია თავის

საქმიანობაში. მათი მოსაზრებით, ამის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, რომ გალობით დაინტერესებულ პირებს შორის არ იყვნენ პროფესიონალი მუსიკოსები, რომლებიც გალობას ნოტებზე გადაიღებდნენ. მეორე მიზეზად დასახელებულია მატერიალური ბაზის უქონლობა, კომიტეტს არ გააჩნდა სათანადო თანხები გალობის ჩამწერთა, მგალობელთა გუნდის უზრუნველყოფისა და ნოტების დაბეჭდვისათვის. აღნიშნული მკვლევარები იმასაც მიუთითებდნენ, რომ კომიტეტის წევრთა შორის არ იყო ერთსულოვნება. ზოგი მიიჩნევდა, ძველი ქართული გალობის კილო მხოლოდ დასავლეთ საქართველოშია შემორჩენილი, ამიტომ მგალობლები გურიიდან უნდა მოეწვიოთო. მეორენი უპირატესობას ქართლ-კახურ კილოს ანიჭებდნენ. ასეთ პირობებში შეუძლებელი შეიქმნა გალობის აღმდგენელი კომიტეტის საქმიანობა[26].

ზემოთ ჩამოთვლილ მოსაზრებებს ჩვენ ნაწილობრივ ვეთანხმებით. ეჭვი არ შეგვაქვს იმაში, რომ 1860 წელს დაარსდა „ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომიტეტი", მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ არ არსებობს საარქივო მასალები (ყოველ შემთხვევაში ჯერჯერობით ვერ მივაკვლიეთ) დასახელებულ წელს აღნიშნული კომიტეტის დარსების შესახებ. ჩვენ მხოლოდ გვიანი ხანის, კერძოდ 1884 წლის ჟურნალ „მწყემსის" №20-ში საეკლესიო საგალობლებისადმი მიძღვნილ წერილში მოტანილი მასალით ვახდენთ მის დათარიღებას. მეორე ცნობა მოცემულია იმავე ჟურნალის 1887 წლის №23-ში, რომლის ავტორია „მწყემსის" რედაქტორი დეკანოზი დავით ღამბაშიძე. ორივე პუბლიკაციაში კომიტეტის დაარსების თარიღად 1860 წელია დასახელებული. დეკანოზი დავით ღამბაშიძე კარგად იცნობდა ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენის ისტორიას და აქტიურად იბრძოდა მისი შენარჩუნებისათვის. ყოველივე ამის გამო არავითარი საფუძველი არა გვაქვს, არ ვენდოთ მის მიერ მოწოდებულ ცნობებს, მაგრამ გალობის აღმდგენელმა კომიტეტმა თავისი მოღვაწეობა ფაქტიურად 1878 წლიდან დაიწყო. ამიტომ მეცნიერთა ერთი ნაწილი მისი დაარსების თარიღად ამ უკანასკნელს მიიჩნევს[27]. ჩვენთვის უცნობია, 1860 წელს დაარსებულ კომიტეტს რა კონკრეტული გეგმა ჰქონდა შემუშავებული გალობის აღდგენისათვის. აგრეთვე უცნობია 1878 წლამდე კომიტეტის წევრთა შემადგენლობაც. როგორც ჩანს, XIX საუკუნის 60-იან წლებში სათანადო პირობები არ არსებობდა გალობის აღმდგენელი კომიტეტის საქმიანობისათვის.ასეთი მოსამზადებელი სამუშაო XIX–ის პირველ ნახევარში ვერ ჩატარდა. აღნიშნულ პერიოდში საეკლესიო საგალობლებზე ზრუნვა სასულიერო პირთა წრეებს არ გასცილებია, მაგრამ ამავე საუკუნის 60-იანი წლებიდან იგი უკვე საზოგადოების ფართო მსჯელობის საგნად იქცა, რომელშიც აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ როგორც ძველი, ისე ახალი თაობის წარმომადგენლები[28]. ამან კი სათანადო ნიადაგი მოამზადა გალობის აღმდგენელი კომიტეტის მოღვაწეობისათვის. რაც შეეხება

იმას, რომ კომიტეტის წევრთა შორის ერთსულოვნება არ იყო, თუ რომელი საგალობლებისთვის მიენიჭებინათ უპირატესობა, ამ საკითხზე კამათი XIX ს-ის 70-იანი წლების ბოლომდე არ გამართულა.

ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების შესახებ პირველი პუბლიკაცია 1861 წელს ჟურნალ „ცისკარში" გამოაქვეყნა ალექსანდრე ორბელიანმა. აღნიშნული წერილით ალ. ორბელიანი გამოხატავდა იმდროინდელი მოწინავე ქართველი საზოგადოების მისწრაფებას – ყოველი ღონე ეხმარათ საეკლესიო საგალობლების გადარჩენისათვის. იგი გულისტკივილით მიმართავს მკითხველს: „რად დავივიწყეთ ის ჩუენი მამა-პაპების კარგი გალობა, სადაც გინდათ ის ხელად სათქმელი". წერილის ავტორი მოკლედ მიმოიხილავს ქართული გალობის ისტორიას, მისი წარმოშობის მიზეზებს და აღნიშნავს, რომ საეკლესიო გალობა ქართველი ერის სულიერების სრულყოფას უწყობდა ხელს. მას თავისი მრავალხმიანობითა და შესრულების სტილით ბადალი არ ჰყავს მსოფლიოშიო.. „ჩუენი გალობანი – წერს იგი – სოფლის სიმღერის ხმები სხუა ქუეყნებისას არ მიემსგავსება". ალ. ორბელიანი გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ სხვადასხვა მიზეზების გამო, ქართულ გალობას შესრულების ძველი ფორმა დაუკარგავს. იგი მოითხოვს, რომ ქართველი საზოგადოება საგალობლების მხოლოდ ძველი ნიმუშების შენარჩუნებისათვის უნდა ზრუნავდეს. ამ მხრივ, მას გურიაში დაცული საგალობლები მიაჩნია ძველი ქართული გალობის საუკეთესო ნიმუშად. „გამიგონია, - აღნიშნავს იგი - გურულები კიდევ თურმე გალობენ მამა-პაპის გალობასა. ღვთის გულისათვის გურულებო... თქვენ მაინც ნუ დაივიწყებთ თქვენი მამა-პაპის ეკლესიურ გალობას, რომელიცა ის ხმა მოგვაგონებს, ჩუენსა კეთილსა ქრისტიანობრივსა ნამდვილსა"[29].

ალ. ორბელიანის ზემოთ აღნიშნულმა პუბლიკაციამ მოწინავე ქართველი საზოგადოების ყურადღება მიიპყრო და მან უკვე პრაქტიკული ნაბიჯები გადადგა ძველი ქართული საგალობლების შენარჩუნებისათვის. როგორც მკვლევარი ქ. ჩხატარაიშვილი აღნიშნავს, ალ. ორბელიანის მოწოდების საპასუხოდ, 1862 წელს ბოდბის წმ. ნინოს მონასტრის წინამძღვრის მაკარ ბატატაშვილის ინიციატივით მოწვეულმა კახეთის სამღვდელოების კრებამ გადაწყვიტა, ქართული საეკლესიო საგალობლების შესწავლის მიზნით მონასტერში მოეწვიათ ამ საქმის სპეციალისტი. ეგზარქოს ევსევი ილინსკის (1858-1877) თანხმობით, 1862 წლის 7 დეკემბერს ბოდბის მონასტერში საზეიმო ვითარებაში გაიხსნა ქართული გალობის სასწავლებელი. დამსწრე საზოგადოებას სიტყვით მიმართა ძველი ქართული საეკლესიო გალობის შესანიშნავმა მცოდნემ და მღვდელმა ფილიმონ კარბელაშვილმა. წმ. ნინოს ტაძრის მღვდელმა იოსებ ბერიევმა ფ. კარბელაშვილს მადლობა გადაუხადა მათი საქმიანობის მაღალი შეფასებისათვის და სასწავლებლის ხელმძღვანელთა სახელით გა-

ნაცხადა: „ჩუენცა, მოსწავლენი დიდისა სიხარულითა და გულსმოდგინებითისა სურვილითა არა დავზოგავთ არა ვითარსამე ღონისძიებასა სწავლისა და აღდგინებისათვის ქართულისა ჩუენისა ეკკლესიურის გალობისა. ჩუენ ვერავითარიმე სიძნელე ვერ დაგვაბრკოლებს ამა კეთილისა საქმისა აღსრულებასა"[30].

ბოდბის მონასტერთან არსებულმა გალობის შემსწავლელმა სკოლამ წარმატებით დაიწყო თავისი საქმიანობა. 1863 წლისთვის სასწავლებელში გალობას 35 მოსწავლე ეუფლებოდა. ეგზარქოსის დახმარებით სასწავლებელში გალობის მასწავლებლად მიიწვიეს ქვემო ჭალის მღვდელი გრიგოლ კარბელაშვილი. გასამრჯელოს (წელიწადში 30 თუმანი) გრ. კარბელაშვილი კახეთის ეკლესიების შემოსავლიდან ღებულობდა. მატერიალური შემწეობისა და მხარდაჭერის მიზნით მაკარ არქიმანდრიტმა დახმარებისათვის ქართველ საზოგადოებას მიმართა. ამასთან, ითხოვდა პრესის ფურცლებზე გალობის შესახებ მასალების გამოქვეყნებას და მის აღდგენაზე საზოგადოების ფართო ფენების მხრივ ზრუნვას. არქიმანდრიტ მაკარის მოწოდებას მხარი დაუჭირა დიმიტრი ყიფიანმა, რომელსაც გალობის აღდგენისთვის 5 თუმანი შეუწირავს[31].

ჟურნალ „ცისკრის" 1864 წლის მეხუთე ნომერში გამოქვეყნდა დავით მაჩაბლის საინტერესო წერილი ქართული გალობის შესახებ. იგი საკუთარ მოსაზრებებს გამოთქვამს ქართული გალობის წარმომავლობაზე. მისი აზრით, მართალია, ქართული გალობის ძირები ბერძნულ გალობას უკავშირდება, მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში მან შეინარჩუნა ეროვნული თვითმყოფადობა. იგი აღმოცენდა ხალხური სიმღერების საფუძველზე. წერილში ხაზგასმულია, რომ ქართლ-კახური და იმერულ-გურული გალობები, მართალია, ერთი შეხედვით ერთმანეთისაგან განსხვავდება, მაგრამ მათ კილოებს საერთო საფუძველი გააჩნია. დ. მაჩაბლის პუბლიკაციაში ქართულ გალობასთან დაკავშირებული მრავალი საკითხია განხილული.

იმ დროს, როდესაც დ. მაჩაბლის წერილი გამოქვეყნდა ჟურნალ „ცისკარში", 1863 წელს დავით ჩიჯავაძემ ნოტებზე სამ და ოთხ ხმად გადაიღო იოანე ოქროპირის წირვის წესი (ქართლ-კახური კილო). მართალია, ეს იყო პირველი ცდა ქართული საგალობლების ნოტებზე გადაღებისა და „ქართული მუსიკალური კულტურის ძვირფასი შენაძენი"[32], მაგრამ იგი სიზუსტით არ ასახავდა ძველი ქართული საგალობლების კილოს. დ. ჩიჯავაძის მიერ ნოტებზე გადაღებული საგალობლები უნდა ჰქონდეს მხედველობაში დ. მაჩაბელს, როდესაც აღნიშნავს, რომ „სასულიეროს მთავრობის მზრუნველობით აწ ახლად შეუთხზავთ სწავლულთა მგალობელთა ნოტნი ქართული გალობის ჩვენდა სანუგეშებლად", მაგრამ „ქართული გალობა აღდგინებული რუსთა მიერ, იქნების საკუთარი რუსეთის გალობა". დ. მაჩაბელი გალობის ნოტებზე გადაღებას გადაუდებელ ამოცანად მიიჩნევს. თუმცა, აღნიშნავს, რომ „დღეს მთელს საქართველოში აღარსად არიან მგალობელნი ქართულის გა-

ლობისა ზედმიწევნით მცოდნენი". საქართველოს მხოლოდ ცალკეულ კუთხეშია დაცული ძველი საგალობელების კილოები[33].

ქართული საეკლესიო საგალობლების აღდგენის მსურველთა რიცხვი თანდათან იზრდებოდა. ამ საქმეში აქტიურად ჩაება თბილისის საზოგადოებაც. 1862 წლის ბოლოს ლავრენტი არდაზიანის, ალექსანდრე ორბელიანის, ნიკოლოზ ბერძენოვის, ფილიპე ჩიკვაიძის და სხვათა ინიციატივით ანჩისხატის ტაძართან ჩამოყალიბდა ძველი საგალობლების შემსრულებელთა გუნდი, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ბოდბის გალობის სასწავლებლის 3 მოსწავლე. მგალობელთა დაფინანსება მათი დამფუძნებლის ხარჯით ხდებოდა[34].

საქართველოს საეგზარქოსომაც დიდი ყურადღება მიაქცია საეკლესიო საგალობლებს. 1864 წლის სექტემბრიდან თბილისის სასულიერო სემინარიაში ქართული გალობის სწავლების ამაღლების მიზნით, მასწავლებლად მიიწვიეს გრიგოლ კარბელაშვილი, რომლის ინიციატივით სემინარიაში ჩამოყალიბდა მგალობელ მოსწავლეთა გუნდი[35]. გალობის აღმდგენელ ენთუზიაზისტთა მოღვაწეობამ სათანადო ნაყოფი გამოიღო. მათ კარგად ჰქონდათ გააზრებული, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნულ ცნობიერების ამაღლებაში ძირძველი საგალობლების შენარჩუნებას, რადგან მათი აზრით, „გალობაც და სიმღერაც ერთ იმ პაწაწა ელემენტთაგანს ეკუთვნის, რომელშიაც აღიბეჭდა ხალხის ხასიათი თავისის რომელიმე მხრით და რომელიც თვით ხასიათს თავის ფერსა სდებს"[36]. მაგრამ რეაქციული ძალები არ ისვენებდნენ. რუსეთის იმპერიის მსახურებმა სასულიერო სემინარიაში ქართული საგალობლების სწავლება ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებად მიიჩნიეს. ამის გამო, 1872 წლიდან, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, სემინარიაში ქართული გალობა აღარ ისწავლებოდა. მხოლოდ XIX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში მიროპოლსკის შუამდგომლობით ქართული გალობის სწავლება ხელახლა იქნა შემოღებული.

XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს საზოგადოების მნიშვნელოვანი ნაწილი დიდ დაინტერესებას იჩენდა საეკლესიო საგალობლების მიმართ. ამ მხრივ მუშაობა გაააქტიურა „ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელმა კომიტეტმა". ეგზარქოსმა იოანიკე რუდნევმა (1877-1882), როგორც ი. ფერაძე გადმოგვცემს, „დიდი ყურადღება მიაქცია ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენის საქმეს[37]. 1878 წლიდან საეკლესიო საგალობლების აღდგენაში აქტიურად ჩაერთო გორის ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე. მისი ხელშეწყობით „ქართული საეკლესიო საგალობლების აღმდგენელი კომიტეტის" წევრთა შემადგენლობაში აირჩიეს ამ საქმის ენთუზიასტები. 1879 წლის ნოემბრიდან კომიტეტს ხელმძღვანელობდა ალექსანდრე ოქროპირიძე, მაგრამ მოუცლელობის გამო მან თავმჯდომარეობაზე უარი განაცხადა და მაკარ არქიმანდრიტი ჩაუდგა სათავეში კომიტეტს. მაკარ არქიმანდრიტმა თავი

ვერ გაართვა კომიტეტის ხელმძღვანელობას და თავისი სურვილით გადადგა თანამდებობიდან[38]. სხვადასხვა დროს კომიტეტის წევრები იყვნენ: მღვდელი ალექსანდრე მოლოდინოვი, არქიმანდრიტი გრიგოლ დადიანი, მღვდელი გრიგოლ მღებრიშვილი, ეგზარქოსის მგალობელთა გუნდის რეგენტი ვ. აუშევი, სემინარიის მასწავლებელი მიხეილ მაჭავარიანი[39].

კომიტეტმა მიზნად დაისახა ძველი საგალობლების ნოტებზე გადაღება, მაგრამ ამ მიზნის განხორციელებისათვის მათ საჭირო სახსრები არ გააჩნდათ. ალექსანდრე ეპისკოპოსმა კომიტეტს 120 მანეთი შესწირა. მისი მითითებით 1879 წელს მაკარ არქიმანდრიტმა ქართველ საზოგადოებას მიმართა, მატერიალური დახმარება გაეწიათ კომიტეტისათვის. მაკარ არქიმანდრიტის მოწოდებამ სასურველ შედეგს მიაღწია. შუამთის მონასტერმა კომიტეტის სასარგებლოდ 120 მანეთი გაიღო, დავით გარეჯის უდაბნოს არქიმანდრიტმა გრიგოლ დადიანმა ერთი მგალობელი თავისი ხარჯით აიყვანა, ქვათახევის მონასტრის იღუმენი ფილარეტი ყოველწლიურად 80 მანეთის გადახდას კისრულობდა, ბოდბის მონასტრის არქიმანდრიტმა ევსტატიმ 15 მანეთი, სემინარიის რექტორმა მიხეილმა 10 მანეთი, ქალაქის ეკლესიები თვეში იძლეოდნენ 32 მანეთს. წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოება კომიტეტს დაპირდა, რომ ყოველწლიურად 120 მანეთს გადაიხდიდა საგალობლების აღდგენისათვის[40]. კომიტეტის ხაზინადარი იყო მღვდელი ალექსანდრე მოლოდინოვი. მართალია, არ შემოგვრჩენია კომიტეტის საქმიანობის ამსახველი მასალები, მაგრამ წყაროებით ირკვევა, რომ შემოწირული თანხები მიზნობრივად იხარჯებოდა. კომიტეტის წევრები დაუკავშირდნენ თბილისის სასულიერო სემინარიის მმართველობას და ისინიც ჩართეს საეკლესიო საგალობლების აღდგენის საქმეში. სემინარიის მმართველობას უნდა მოეპოვებინა ნოტებზე გადაღებული საგალობლები, განეხილა იგი და მოწონების შემთხვევაში უნდა მიეცა ვიზა გამოსაქვეყნებლად. ამ მიზნით ალექსანდრე ეპისკოპოსმა სემინარიის მმართველობას გადასცა 500 მანეთი. კონკურსის გამოცხადების შემდეგ სასულიერო მმართველობამ 1878 წლის დასაწყისში განიხილა ანდრია მრევლიშვილის მიერ გადაღებული იოანე ოქროპირის წირვის წესი და მღვდელ გრიგოლ ჭრელაშვილის რამდენიმე საგალობელი. კომისიამ აღნიშნული საგალობლები დაიწუნა[41].

მართალია, კომიტეტის მთავარი მიზანი იყო საგალობლების ნოტებზე გადაღება, მაგრამ საკითხის გადაწყვეტის დროს იგი სერიოზულ წინააღმდეგობას წააწყდა. ქართველი საზოგადოებისა და თვით კომიტეტის წევრთა შორის ერთსულოვნება არ იყო, თუ რომელი საგალობლებისათვის მიენიჭებინათ უპირატესობა. 1878 წლიდან პრესის ფურცლებზე ამ საკითხთან დაკავშირებით ცხარე დებატები გაიმართა. ერთნი უპირატესობას ქართლ-კახურ კილოს ანიჭებდნენ, მეორენი იმერულ-

გურულს. ასეთმა დებატებმა ხელი შეუშალა კომიტეტის საქმიანობას. საბოლოოდ გადაწყდა, რომ ორივე კილოს საუკეთესო შემსრულებლები მოეწვიათ თბილისში და შესაბამის კომისიას მათი მოსმენის შემდეგ გადაეწყვიტა, რომელი კილო გადაეღოთ ნოტებზე. 1878 წლის აგვისტოში კომიტეტმა თბილისში მოიწვია ქართლურ-კახური კილოს უბადლო შემსრულებლები, გრიგოლ კარბელაშვილის შვილები ვასილი და პოლიევქტოსი, ხოლო დასავლეთ საქართველოდან მაქსიმე ჩხატარაიშვილი, მელქისედეკ ნაკაშიძე, ნესტორ კონტრიძე და ივანე ხავთასი[42]. კომისიის წევრებმა მაღალი შეფასება მისცეს ორივე დასის წარმომადგენლებს. ასეთი შეფასების მიუხედავად, საგალობლების კილოების შესახებ კვლავ განსხვავებული შეხედულება არსებობდა. მელქისედეკ ნაკაშიძე, ივანე ხავთასი და ნესტორ კონტრიძე თბილისში დარჩნენ და კომიტეტის დაფინანსებით დილის წირვის შემდეგ სიონის ტაძარში მსურველებს გალობას უფასოდ ასწავლიდნენ[43].

1878 წელს ცალკეულმა ენთუზიასტებმა ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების რამდენიმე ნიმუში ჩაიწერეს. გორის სასულიერო სასწავლებლის მასწავლებელმა რ. ძამსაშვილმა ნოტებზე გადაიღო საგალობელი „რომელი ქერუბიმთა" და გორის ეკლესიაში აგალობა სასწავლებლის მოსწავლეთა გუნდი. მანვე თარგმნა რუსულიდან როჟნოვის „ნოტების ანბანი" და საეკლესიო საგალობლებთან ერთად იგი ილია ჭავჭავაძეს გადასცა გამოსაცემად[44]. ამავე პერიოდში სემინარიის გალობის პედაგოგმა მიხეილ მაჭავარიანმა გალობის რამდენიმე ნიმუში ჩაიწერა და ორ რვეულად შეკრული გადასცა ალექსანდრე ოქროპირიძეს. ქართული პრესა უარყოფითად შეხვდა მ. მაჭავარიანის მიერ შედგენილ საგალობლებს. ეპისკოპოსი ალექსანდრე საზოგადოებას მიმართავდა, რომ ნაჩქარევი დასკვნები არ გაეკეთებინათ, პროფესიონალებს შეემოწმებინათ მისი ავ-კარგიანობა. თუკი ასეთი მსურველი არ გამოჩნდებოდა, მაშინ იგი აპირებდა, საგალობლები შეფასებისათვის პეტერბურგში გაეგზავნა[45].

მართალია, XIX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში კომიტეტმა მუშაობა გააქტიურა, მაგრამ რეაქციის პირობებში შეუძლებელი გახდა დასახული მიზნის განხორციელება. ახალი ეგზარქოსი პავლე ლებედევი (1882-1887 წწ.), როგორც დეკანოზი დავით ღამბაშიძე გადმოგვცემს, თითქოს კეთილგანწყობით ეკიდებოდა კომიტეტის მოღვაწეობას, მაგრამ, როდესაც ისინი თავიანთი საქმიანობის პრაქტიკულ განხორციელებას ცდილობდნენ, აქ კომიტეტი საეგზარქოსოს დიდ წინააღმდეგობას წააწყდა.

ეგზარქოს პავლეს მოღვაწეობის დროს, 1884 წელს არქიმანდრიტ გრიგოლ დადიანისა და არქიმანდრიტ მაკარის წინადადებით, საეგზარქოსოში შეიქმნა კომისია ქართული საგალობლების ნოტებზე გადაღებასთან დაკავშირებით. კომისიის შემადგენლობაში იყო არქიმანდრიტი მაკარი – თავმჯდომარე, მოადგილე – სემინარი-

ის რექტორი, რეაქციონერი მღვდელი ჩუდეცკი, მდივანი – საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წევრი ილია კიკნაველიძე. კომისიის სხდომას სასულიერო პირებთან ერთად საგალობლების ბედით დაინტერესებული ქართული საზოგადოებაც დაესწრო: აკაკი წერეთელი, ალექსანდრე ყაზბეგი, გიორგი წერეთელი და სხვები. კომისიის სხდომაზე ქართული გალობის ნოტებზე გადაღების წინააღმდეგ გამოვიდა ჩუდეცკი. თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად მან აღნიშნა, რომ „ქართული გალობა იმდენად თავისებურია... რომ მისი ჩაწერა არსებული რუსული ნოტებით შეუძლებელიაო". ამასთან მან აღნიშნა, რომ „თქვენი გალობა არაკეთილხმოვანია და იგი არ წაადგება ქართულ ეკლესიასო". ჩუდეცკი კომისიას ურჩევდა დაენერგათ სლავური გალობა, რომელიც ქართული ეკლესიისათვის დიდი კულტურული შენაძენი იქნებოდა. მართალია, ჩუდეცკის პროვოკაციულ გამოხტომებს სათანადო პასუხი გასცეს, მღვდელმა ვ. აუშევმა და აკაკი წერეთელმა, მაგრამ რეაქციონერებმა თავისი გაიტანეს. საეგზარქოსოსთან არსებულმა კომისიამ მუშაობა შეწყვიტა[46]. ამას დაემატა ისიც, რომ კვლავ გამწვავდა კამათი იმერულ-გურულ და ქართლურ-კახურ საეკლესიო საგალობლების მომხრეთა შორის. „რუსებს კი არც ერთი და არც მეორე გალობა არ მოსწონდათ"[47]. კომიტეტის თავმჯდომარეობიდან ალექსანდრე ოქროპირიძის გადადგომის შემდეგ მან ფაქტიურად მუშაობა შეწყვიტა, მაგრამ ქართველ საზოგადოებას ხელი არ აუღია ძველი საეკლესიო საგალობლების აღდგენაზე.

ქართული გალობის აღმდგენელი კომიტეტიდან ალექსანდრე ოქროპირიძის წასვლამ პრესაში დიდი კამათი გამოიწვია. ზოგიერთი პუბლიცისტი მას ბრალს სდებდა, რომ თითქოს იგი წინააღმდეგი იყო გალობის ნოტებზე გადაღებისა. ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ მის მიმართ წაყენებულ ყალბ ბრალდებებს ჟურნალ „მწყემსის" ფურცლებზე გასცა პასუხი, სადაც იგი გარკვევით აღნიშნავდა, რომ, მართალია, მან ნებაყოფლობით თქვა უარი კომიტეტის თავმჯდომარეობასა და მის წევრობაზე, მაგრამ გალობის აღდგენის არა თუ მოწინააღმდეგეა, არამედ თავისი ხარჯით კისრულობდა ქართლურ-კახური გალობის ნოტებზე გადაღებას[48]. 1884 წლის ზაფხულში ალექსანდრე ეპისკოპოსმა ქართული გალობის ჩაწერის შესახებ ხელშეკრულება გააფორმა თბილისის მუსიკალური სასწავლებლის დირექტორთან ი. იპოლიტოვ-ივანოვთან, რომელსაც უნდა ჩაეწერა გრიგოლ ღვთისმეტყველის, ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირის წირვის წესი. სამუშაო უნდა დასრულებულიყო 1886 წლის პირველი ოქტომბრისათვის. ნოტების გადაღებაში მისთვის დახმარება უნდა გაეწია ვასილ და პოლიევქტოს კარბელაშვილებს, გრ. მღებრიშვილს და ა. მოლოდინაშვილს. ჩაწერილ ნოტებს თუკი პეტერბურგში ცენზურა მოიწონებდა, ალექსანდრე ოქროპირიძე საკუთარი ხარჯით კისრულობდა მის გამოცემას[49]. ალექსანდრე

ეპისკოპოსის აღნიშნული წამოწყების შესახებ მოგვიანებით ზაქარია ფალიაშვილი წერდა: „თუ ამ სულისშემხუთველ პირობებში ქართული საეკლესიო გალობა თითქმის ხელშეუხებლად შენახულა, ეს აიხსნება უკანასკნელი 40 წლის განმავლობაში თავგამოდებულის, ყოველმხრივ უმწიკვლო პიროვნების გულშემატკივრობითა და ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენის თაოსნობით[50]. ალექსანდრე ოქროპირიძის სახით ქართლურ-კახურ საგალობლებს კარგი გულშემატკივარი გამოუჩნდა, მაგრამ დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საგალობლების მომხრეები მას ადანაშაულებდნენ იმაში, რომ იგი თითქოს წინააღმდეგი იყო იმერულ-გურული კილოს ჩაწერისა, ოპონენტების მიმართ ალექსანდრე ოქროპირიძე სამართლიანად აღნიშნავდა: „მე არასოდეს არ ვყოფილვარ წინააღმდეგი გურული კილოს გალობისა, არამედ ვამბობდი და ვამბობ, რომ გურული კილოს გალობა კარგია თავის სამშობლოში – გურიაში, ხოლო ქართლში და კახეთში გურული კილო ვერ მოიდგამს ფეხს, როგორც ეს დაამტკიცა გარემოებამ და გვიჩვენა გამოცდილებამ. ვამბობ, რომ გურული კილოს გალობა არ შეიძლება დამყარდეს, გავრცელდეს ქართლ-კახეთში, იმისათვის, რომ გურული გალობა, როგორც იმერული, განსხვავდებიან ქართლური გალობისაგან, როგორც კილოთი, ისე ხასიათით"[51].

ქართული მუსიკის დიდი თაყვანისმცემელი ი. იპოლიტოვ-ივანოვი, მართალია, დიდი ენთუზიაზმით შეუდგა საგალობლების ნოტებზე გადაღებას, მაგრამ ხელშეკრულების ზოგიერთი მუხლი ვერ შეასრულა. 500 საგალობლის ნაცვლად 76 საგალობლის ჩაწერა მოახერხა. გათვალისწინებულ ვადაშიც ვერ ჩაეტია. ი. იპოლიტოვ-ივანოვმა 1895 წელს ქართული საგალობლებისადმი მიძღვნილი წერილი გამოაქვეყნა რუსულ ჟურნალ „არტისტის" მეხუთე ნომერში, წერილს თან დაურთო ნოტებზე გადატანილი12 საგალობელი. იგი განიხილავს როგორც საერო, ისე ქართულ საეკლესიო გალობას. მისი აზრით, ქართულ საერო და საეკლესიო საგალობლებს ერთი ძირი აქვთ[52]. 1896 წელს ი. იპოლიტოვ-ივანოვის ქართული საგალობლების კრებული სინოდში წარადგინეს. სინოდალური სასწავლებლის ქოროს დირექტორმა და მუსიკათმცოდნეებმა მას დადებითი შეფასება მისცეს. 1897 წლის 7 დეკემბერს თბილისის სასულიერო სემინარიის ეკლესიაში მოსმენილმა ი. იპოლიტოვ-ივანოვის დაწერილმა გალობებმა მოწონება დაიმსახურა. კომისიამ დაბეჭდვის ნებართვისათვის კრებული ისევ სინოდში წარადგინა. 1899 წელს ალექსანდრე ოქროპირიძის დაფინანსებით აღნიშნული საგალობლები გამოქვეყნდა. კრებულს თან დაერთო მოკლე ახსნა-განმარტება და მითითებანი[53].

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ქართული საეკლესიო საგალობლის რამდენიმე ჩანაწერი გამოიცა. 1885 წელს ანდრია ბენაშვილის „იოანე ოქროპირის წირვის წესის" გამოქვეყნებამ პრესის უარყოფითი შეფასება დაიმსახურა. საზოგადოების

ასეთ დამოკიდებულებას შესაძლებელია, უარყოფითად ემოქმედა ენთუზიასტებზე. ქართული საეკლესიო საგალობლების აღდგენის მოსურნეთა გასამხნევებლად ილია ჭავჭავაძე წერდა: „ვერ ვიტყოდი, რომ ქართული ხმები კარგად იყო გადაღებული, მაგრამ მაინც კიდევ ჩვენ მიერ ქება და დიდება ეკუთვნით ამ საქმის დამწყებთ. იგი ნაკლოვანება, რომელიც ახალს საქმეს აუცილებლად მოსდევს ხოლმე და რომელიც აქ ვახსენეთ, უკეთესის სურვილით მოგვივიდა და არა წუნის დასადებად. ამისთანა საქმეში თითონ წუნიც კი უნდა ჰმდუმარებდეს, იმიტომ, რომ თითონ საქმე საქველმოქმედებაა თვით თავისით”[54].

ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების აღდგენას დიდი ამაგი დასდო ფილიმონ ქორიძემ, რომელსაც მუსიკალური განათლება იტალიაში ჰქონდა მიღებული. თბილისში დაბრუნების შემდეგ მან შემოიკრიბა საგალობლების აღდგენით დაინტერესებული პირები. მის ოჯახში ხშირად იკრიბებოდნენ საგალობლების საუკეთესო შემსრულებლები: ნესტორ კონტრიძე, მელქისედეკ ნაკაშიძე, ილია კიკნაველიძე, საშა ბერიძე და სხვები. შეკრებებს ხშირად ესწრებოდა აკაკი წერეთელი, გიორგი წერეთელი, ალექსანდრე ყაზბეგი. მათი თავშეყრის მთავარი მიზანი საეკლესიო საგალობლებზე ზრუნვა იყო. 1882 წელს ფილიმონმა მ. ნაკაშიძისა და ნ. კონტრიძის დახმარებით რამდენიმე საგალობელი ჩაიწერა. ფ. ქორიძემ გადაწყვიტა, რომ დასავლეთ საქართველოში, იმერეთსა და გურიაში შემორჩენილი ძველი საგალობლები ნოტებზე გადაეღო. ამ მიზნით მან 1884 წელს წერილობით აცნობა თავისი სურვილი იმერეთის ეპისკოპოსს გაბრიელ ქიქოძეს და თანადგომა სთხოვა. ფილიმონის მიზნები სავსებით შეესატყვისებოდა იმერეთის სამღვდელოების სურვილს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში იმერეთის ეპარქიაში ქართული საეკლესიო საგალობლები სავალალო მდგომარეობაში იყო. 1864 წელს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის გადაწყვეტილებით ქუთაისის საკათედრო ტაძართან ჩამოყალიბდა ქართველ და რუს მგალობელთა საარქიერო გუნდი. გუნდის წევრები იყვნენ ძველი საგალობლების უბადლო შემსრულებლები55, მაგრამ ეს საქმეს ვერ შველოდა. იმერეთის ეპარქიაში ქართული საგალობლების შენარჩუნების მიზნით, 1884 წლის ნოემბერში გაბრიელ ეპისკოპოსის ინიციატივით მოწვეულ იქნა სამღვდელოების მე-16 ყრილობა. ყრილობის გადაწყვეტილებით შექმნილ „ქართულ-იმერულ საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომიტეტის” თავმჯდომარედ აირჩიეს ჟურნალ „მწყემსის” რედაქტორი, დეკანოზი დავით ღამბაშიძე, წევრებად – ერმალოზ ვეფხვაძე, ნიკოლოზ ხუციშვილი, სიმონ შენგელაია, ანტონ ბალანჩივაძე, იაკობ მაჭავარიანი და მიხეილ მჭედლიძე[56]. 1885 წლის 30 იანვარს შემდგარი კომიტეტის სხდომის გადაწყვეტილებით, 400 საეკლესიო საგალობელი ფილიმონ ქორიძეს ნოტებზე უნდა გადაეღო. ეპისკოპოს გაბრიელის დახმარებით მუშაობის დაწყები-

სათვის 4400 მანეთი შეიკრიბა. აღნიშნული თანხა გაიღეს იმერეთის ეპარქიის ეკლესიებმა და შეძლებულმა გლეხებმა. გურიის სამღვდელოებამ თანხის შეგროვებაში მონაწილეობა არ მიიღო[57]. ფ. ქორიძემ ორი წლის თავდაუზოგავი შრომით რ. ხუნდაძის, დ. ჭალაგანიძის და ივ. წერეთლის დახმარებით ნოტებზე გადაღება დაასრულა. 1887 წელს 400 საგალობელი იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელს ჩააბარა. იმავე წლის 19 მარტს იმერეთის გალობის აღმდგენელმა კომიტეტის წევრებმა მოისმინეს ფ. ქორიძის მიერ ნოტებზე გადაღებული გალობა და აღტაცება ვერ დამალეს. პრესამაც დადებითი შეფასება მისცა მის ნაღვაწს[58]. უსახსრობის გამო იმერეთის ეპარქიამ ვერ შეძლო მისი გამოცემა. ამის შესახებ გულისტკივილით წერდა დეკანოზი დავით ღამბაშიძე და მოუწოდებდა ეპარქიის სასულიერო პირებს, გარკვეული თანხა გაეღოთ, რომ დაწყებული საქმე ბოლომდე მიეყვანათ[59].

ფ. ქორიძის ნოტებზე გადაღებული საგალობლების დაბეჭდვა ითავა გაზეთ „ივერიის" ხაზინადარმა და საეკლესიო საგალობლების დიდმა მოამაგემ მაქსიმე შარაძემ და მისმა ამხანაგობამ, რომელთაც საკუთარი სტამბა გააჩნდათ. მ. შარაძემ თანამზრახველებთან (ე. კერესელიძე, ვ. გრძელიძე და ი. ზაქარაშვილი) ერთად XIX ს-ის 80-იან წლებში თბილისში დააარსა „მართლმადიდებელთა ძმობის კაბინეტი", რომელსაც „მაქსიმეს კაბინეტს" ეძახდნენ. კაბინეტთან არსებობდა უფასო სამკითხველო და გალობის შემსწავლელი წრე[60]. 1894 წელს მ. შარაძემ ნებართვა აიღო იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელისაგან, რომ დაებეჭდა ფ. ქორიძის მიერ გადაღებული ნოტები. 1895, 1899 და 1901 წლებში მ. შარაძემ გამოაქვეყნა ფ. ქორიძის „ქართული გალობის" სამი წიგნი[61]. ფ. ქორიძე კარგად ხედავდა, რომ საგალობლების ნოტებზე გადაღება არაფრის მომცემი არ იქნებოდა, თუკი შემსრულებლებს მისი გამოყენება არ ეცოდინებოდათ. ამ მიზნით მან შეადგინა და მ. შარაძის დახმარებით 1899 წელს გამოსცა „სახელმძღვანელო ნოტებისა და მისი კანონების შესწავლისათვის". ფ. ქორიძის აღნიშნული შრომა „...ამ ტიპის პირველ სახელმძღვანელოს წარმოადგენდა საქართველოში"[62].

ქართული საეკლესიო საგალობლების ძველი ნიმუშები „ზეპირი გალობის მცოდნე პირების მეშვეობით" განსაკუთრებით შემონახული იყო ოზურგეთის მაზრაში. მართალია, 1897 წელს ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის პედაგოგმა, დიაკონმა მაქსიმე სვანიძემ შექმნა ბავშვთა გუნდი, მაგრამ ეს საქმეს ვერ შველოდა. გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა ალექსანდრე ოქროპირიძემ გადაწყვიტა ოზურგეთში გალობის აღორძინების მიზნით გაეხსნა ისეთივე ტიპის გალობის სასწავლებელი, როგორიც თბილისში „მაქსიმეს კაბინეტი" იყო. ამ მიზნით მან დახმარებისათვის ქალაქის თვითმმართველობას მიმართა. მასწავლებლად უნდა მოეწვიათ მელქისედეკ ნაკაშიძე. 1900 წლის 15 მარტს ქალაქის მოურავის ნიკო თავდგირი-

ძის ინიციატივით ოზურგეთში გაიხსნა „საგალობელი კაბინეტი". შეკრებილი საზოგადოება კაბინეტის წევრებად ჩაეწერა და საქმის ინიციატორებს ყოველწლიური შემწეობა აღუთქვეს. ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ და ნიკო თავდგირიძემ 100-100 მანეთი გაიღეს, ბლაღოჩინმა დიმიტრი ქიქოძემ, მღვდელმა ლუკა ურუშაძემ და საეპარქიო კანცელარიის მდივანმა ჩაჩანიძემ 5-5 მანეთი. შეიქმნა „საგალობელი კაბინეტის" გამგეობა. საპატიო თავმჯდომარედ ალექსანდრე ეპისკოპოსი აირჩიეს, თანაშემწედ ნიკო თავდგირიძე[63]. „საგალობელი კაბინეტის" შექმნა საქმეს ვერ შველოდა. გურული საგალობლების შემსრულებელთა რიცხვი თანდათან მცირდებოდა. საჭირო იყო სასწრაფო ზომების მიღება, რომ შთამომავლობას არ დაჰკარგვოდა ეროვნული საუნჯე. ამის თაოსნად ისევ მაქსიმე შარაძე მოგვევლინა.

მ. შარაძეს სურდა, ოზურგეთის მაზრაში არსებული ძველი საგალობლები ნოტებზე ჩაეწერათ. ამ საქმის შესრულება მან დაავალა ფ. ქორიძეს. საგანგებოდ შეუძინეს ფისჰარმონია, გამოუყვეს საჭირო სახსრები და 1902 წელს ოზურგეთში მიავლინეს. ფ. ქორიძეს საგალობლების ჩაწერაში დიდი დახმარება გაუწია ანტონ დუმბაძემ, მისმა შვილმა დავითმა და სვიმონ მოლარიშვილმა. მათი მეშვეობით ფილიმონმა ნოტებზე გადაიღო უამრავი საგალობელი. 1910 წელს მან დაასრულა თავისი სამუშაო. სამწუხაროდ ამ საგალობლებმა დღის სინათლე ვერ იხილეს. 1908 წელს გარდაიცვალა მ. შარაძე, ხოლო სტამბა ძმობამ ვეღარ შეინარჩუნა. ფილიმონის შეკრებილი საგალობლები ზედაზნის მონასტრის ბერმა ექვთიმე კერესელიძემ შემოუნახა შთამომავლობას[64].

ქართლურ-კახური საეკლესიო საგალობლების, ე. წ. „კარბელაანთ კილოს" ჩაწერასა და გამოცემას დიდი ამაგი დასდო თბილისის სასულიერო სემინარიის პედაგოგმა ვასილ კარბელაშვილმა. კარბელაშვილების ოჯახში დაცული იყო საეკლესიო საგალობლების ძველი ნიმუშები. ფილიმონ, გრიგოლ, ვასილ და პოლიევქტოს კარბელაშვილები საგალობლების შესანიშნავი შემსრულებლები და პოპულარიზატორები იყვნენ. მუსიკალური ცოდნის ამაღლების მიზნით ვასილ კარბელაშვილი 1881-1883 წლებში მოსკოვის კონსერვატორიაში სწავლობდა. მან XIX საუკუნის 90-იან წლებში კარბელაშვილების ოჯახში შემორჩენილი ძველი საგალობლები ჩაიწერა. 1896 წლის ივნისში ეგზარქოსის განკარგულებით შექმნილმა სპეციალურმა კომისიამ ვასილ კარბელაშვილის საგალობლებს მაღალი შეფასება მისცა და ნება დართო გამოცემისა. მან საკუთარი ხარჯით 1897 წელს დაბეჭდა საგალობლების პირველი ნაწილი „მწუხრი", ხოლო მეორე - „ცისკარი" 1898 წელს გამოსცა. თავისი ნაღვაწის შესახებ ვასილ კარბელაშვილი წერდა: „ეს წინამდებარე შრომა ღმერთმან უწყის, რა ტანჯვითა და ვაივაგლახით მოვიტანეთ ბოლომდის ვიდრემდის იგი ეღირსებოდა ნათელსა ამას სოფლისას!"[65]. ვ. კარბელაშვილის საეკლესიო საგა-

ლობლების გამოცემას ქართველ საზოგადოებასთან ერთად რუსი მუსიკისმცოდნეებიც დიდი მოწონებით შეხვდნენ. საეგზარქოსოს გადაწყვეტილებით, აღნიშნული კრებული სასულიერო სასწავლებლებისათვის ქართული გალობის ერთადერთ სახელმძღვანელოდ აღიარეს[66]. ასეთივე ტიპის სახელმძღვანელო შეადგინა მღვდელმა ფილიმონ კარბელაშვილმა. 1904 წელს თბილისის სემინარიასთან არსებულმა კომისიამ მას დაავალა ერთხმიანი საგალობლების სახელმძღვანელოს შექმნა. 1905 წელს ფილიმონმა აღნიშნულ კომისიას წარუდგინა საგალობელთა კრებული. კომისიის მიერ მოწონებული კრებული ავტორის ხარჯით 1907 წელს გამოიცა და იგი ვასილ კარბელაშვილის კრებულთან ერთად სასულიერო სასწავლებლების სახელმძღვანელოდ იქნა მიჩნეული[67].

აღნიშნული სახელმძღვანელოების სასწავლო პროცესში ჩართვის შემდეგ საქართველოს საეგზარქოსოსადმი დაქვემდებარებულ სასულიერო სასწავლებლებში ქართული გალობის სწავლება საგრძნობლად გაუმჯობესდა. ეს განსაკუთრებით დაეტყო თბილისის სასულიერო სემინარიას, სადაც XX საუკუნის დასაწყისში გალობის მასწავლებლად მუშაობდა ცნობილი კომპოზიტორი ია კარგარეთელი. მას დიდი ღვაწლი მიუძღვის საეკლესიო საგალობლების პოპულარიზაციაში. 1901 წლის აგვისტოში ი. კარგარეთელმა, ცნობილ ლოტბარ ს. კავსაძესთან ერთად, თბილისის დრამატული საზოგადოებისაგან ნებართვა აიღო, რომ შეექმნათ „მგალობელთა სამუდამო გუნდი", რომელიც უქმე დღეებში ეკლესიებში იგალობებდა[68]. ი. კარგარეთელის ინიციატივით შექმნილი „ქართული საეპარქიო ხორო" სიონის ტაძარში გალობდა. 1901 წლიდან მან ასეთივე ხორო მიხეილ ნათაძესთან ერთად ჩამოაყალიბა ქაშუეთის წმ. გიორგის ეკლესიაში[69].

სათუთად ინახავდნენ ქართულ საეკლესიო საგალობლებს საქართველოს ფარგლებს გარეთ მცხოვრები ქართველები. კავკავში ჯერ კიდევ 1898 წლიდან მ. კუხიანიძის მეთაურობით არსებობდა ქართული გალობის მოყვარულთა გუნდი. მოზდოკში საქართველოდან გაგზავნილი ქართული საგალობლების ნოტებით გალობდა ქართული ხორო ციმლიანსკის ხელმძღვანელობით[70].

ქართული საგალობლებით რუსი მუსიკისმცოდნეებიც დაინტერესდნენ. XX საუკუნის დასაწყისში აღნიშნულ საკითხზე რუსმა კომპოზიტორებმა ა. კორეშჩენკომ და ნ. კლენოვსკიმ საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვეს. ამ უკანასკნელმა 1901 წელს გამოაქვეყნა ოთხ ხმაზე გადაღებული რამდენიმე ქართული საგალობელი. თბილისის სათავადაზნაურო სკოლის პედაგოგმა ზაქარია ჩხიკვაძემ სპეციალური კომისიის წინაშე მგალობელ მოსწავლეთა გუნდს შეასრულებინა ნ. კლენოვსკის მიერ ნოტებზე გადაღებული საგალობლები. აღნიშნული ნოტებით 1901 წლის თებერვალში მოსკოვის ფერიცვალების ეკლესიაშიც იგალობეს. საეკლესიო გალობის სპეციალისტს სმოლენ-

სკის და დამსწრე საზოგადოებას საგალობლები დიდად მოსწონებიათ[71].

ქართული საგალობლებით დაინტერესება უცხოელმა მკვლევარებმაც გამოიჩინეს. 1901 წელს ეპისკოპოს კირიონის მიერ რუსულ ენაზე გამოსულ ნაშრომს «Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата» გასცნობია ბერლინის უნივერსიტეტის რექტორი ჰარნაკი და გადაუწყვეტია კირიონის დასახელებულ ნაშრომში საგალობლებისადმი მიძღვნილი თავი გერმანულად გადაეთარგმნა, იგი უნივერსიტეტის ჟურნალში აპირებდა მის გამოქვეყნებას. ამის შესახებ მან ეპისკოპოს კირიონს შეატყობინა და თან სთხოვა, თუკი დაბეჭდილ შრომას კიდევ რამეს დაამატებდა, მას შევსებული სახით გამოაქვეყნებდა[72]. ჩვენ არ ვიცით, ჰარნაკმა შეასრულა თუ არა თავისი დანაპირები, მაგრამ აღნიშნული ფაქტი ფრიად საინტერესოა.

ქართული გალობის აღდგენა-განვითარებისათვის ზრუნვა საქართველოში მოღვაწე რუს სასულიერო პირთა უკმაყოფილებას იწვევდა, მაგრამ ისინი თავიანთ განწყობილებას აშკარად ვერ გამოხატავდნენ. XX საუკუნის დასაწყისში საეგზარქოსოს მითითებით თბილისში, სლავური საგალობლის პოპულარიზაციის მიზნით, აქტიური მუშაობა გააჩაღეს რუსმა სასულიერო პირებმა. ამ მიზანს ემსახურებოდა 1902 წლის დასაწყისში ქართული და რუსული საეკლესიო გალობის მოყვარულთა საზოგადოების დაარსება, რომლის დამფუძნებელი კრება გაიმართა იმავე წლის 10 მარტს თბილისის ქალთა პირველი გიმნაზიის დარბაზში ეგზარქოს ალექსი ოპოცკის (1901-1905 წწ.) ინიციატივით. კრებას საზოგადოების დაარსების მიზანი და წესდება გააცნო ბოგოლოვსკიმ, ხოლო იაიჩკომ წაიკითხა მოხსენება საქართველოს საეგზარქოსოში სლავური საგალობლების აღორძინებისა და განვითარების შესახებ. კრებაზე შესრულდა რამდენიმე საგალობელი, „საზოგადოებას ძალიან მოეწონა რუსული „ღირს არსი" დაწერილი ნ. კლენოვსკის მიერ ქართული „ღირს არსის" კილოზე"[73]. აღნიშნული საზოგადოების დაფუძნებაში მონაწილეობა არ მიუღია არც ერთ ქართველ სასულიერო პირს. ირკვევა, რომ საზოგადოების ძირითადი მიზანი იყო სლავური საეკლესიო საგალობლების პოპულარიზაციის გზით, გარკვეული დაბრკოლება შექმნოდა ქართული გალობის აღდგენას. რეაქციული ძალების ფარული წინააღმდეგობის მიუხედავად, ქართველმა საზოგადოებამ კიდევ უფრო გაბედული ნაბიჯი გადადგა ქართული გალობის აღდგენა-დამკვიდრებისათვის. 1903 წლის 27 თებერვალს თბილისში დაფუძნდა „ქართული სიმღერა-გალობის საზოგადოება", რომლის მიზანს წარმოადგენდა ქართული საეკლესიო საგალობლების ფართო პოპულარიზაცია. საზოგადოების ინიციატივით ქართული გალობის შემსრულებლები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მართავდნენ კონცერტებს[74].

XX საუკუნის დასაწყისში ქართული გალობის აღდგენისათვის ბრძოლაში საზოგადოების ფართო ფენები ჩაება. ქართული გალობის ბედით დაინტერესებულმა

პირებმა 1903 წლის 3 მაისს თბილისის გუბერნიის თავადაზნაურთა წინამძღოლს თხოვნით მიმართეს, რომ ქართული საგალობლების შენარჩუნებისა და მეცნიერული შესწავლისათვის საჭირო იყო: „1) მათი ნოტებზე დაწერა და დაბეჭდვა; ბ) მუდმივად ქართველ მგალობელთა გუნდის შენახვა ტფილისის ერთ-ერთ ეკლესიასთან". თხოვნაში აღნიშნული იყო, რომ თავადაზნაურობას 4 წლის განმავლობაში საგალობლების დასაბეჭდად და მგალობელთა გუნდის შესანახად ყოველწლიურად 150 თუმანი უნდა გაეღო[75].

ქართული საეკლესიო საგალობლების აღდგენაში გარკვეული როლი 1907 წელს დაფუძნებულმა „ტფილისის ქართულმა ფილარმონიულმა საზოგადოებამაც" ითამაშა. ამ საზოგადოების დაარსების ინიციატორები ზაქარია ფალიაშვილთან, პეტრე მირიანაშვილთან ერთად იყვნენ დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე და დეკანოზი ანტონ თოთიბაძე[76].

ზაქარია ფალიაშვილიც დაინტერესდა ქართული საეკლესიო საგალობლებით. ამ საკითხს მან უძღვნა ორი წერილი „მცირე მიმოხილვა ქართული სიმღერა-გალობისა" და „ქართველთა გალობის შესახებ". 1907 წელს მან „ტფილისის ქართული ფილარმონიული საზოგადოების" სახელით გამოცა ნაშრომი „ქართული საეკლესიო საგალობლები". აღნიშნულ შრომაში იგი საუბრობს ქართული საგალობლების სავალალო მდგომარეობაზე. „ქართული სიმღერა-გალობის გავრცელებას და მის გამშვენიერებას – წერდა იგი – ერთადერთი საშუალება აქვს: რაც შეიძლება მალმალე იმართებოდეს ქართული კონცერტები საქართველოს სხვადასხვა თემის სიმღერებიდან შემდგარი, თუ ეთნოგრაფიული მნიშვნელობით"[77].

ზ. ფალიაშვილი დეკანოზ კალისტრატე ცინცაძის თხოვნით აქტიურად ჩაება საეკლესიო საგალობლების აღდგენის საქმეში. მისი მითითებით 1910 წელს ზაქარია ფალიაშვილმა ახლად აგებულ ქაშუეთის ეკლესიაში შეადგინა მგალობელთა გუნდი. მანვე, 1910 წელს, მოსკოვში გამოსცა „22 ქართული (ქართლ-კახური კილოს) საეკლესიო საგალობლების კრებული". ი. იპოლიტოვ-ივანოვის მიერ შედგენილი ქართული საეკლესიო საგალობლების კრებული „წმ. იოანე ოქროპირის წირვიდან" დაედო საფუძვლად ზ. ფალიაშვილის მიერ შედგენილ საგალობლებს[78].

XX საუკუნის 10-იან წლებში, გართულებული პოლიტიკური ვითარების მიუხედავად, ქართული საეკლესიო საგალობლებზე ზრუნვა არ შენელებულა. ქართული პრესა კვლავ აქტიურად ეხმაურებოდა აღნიშნულ საკითხს.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ დემოკრატიული მთავრობა ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლების ბედით დაინტერესდებოდა, მაგრამ პირიქით მოხდა, თბილისის სასულიერო სემინარიის გაუქმების შემდეგ ეკლესია მგალობელთა კადრებს ველარ ამზადებდა. ეკლე-

სიის მესვეურთ ერთხანს სურდათ გალობის შემსწავლელთა ჯგუფი ჩამოეყალიბებინათ, მაგრამ, დაუფინანსებლობის გამო, ვერ შეძლეს დასახული მიზნის განხორციელება. საბჭოთა ხელისუფლების დროს ათეიზმის მარწუხებში მოქცეული ეკლესია მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. საბჭოთა ხელისუფლება ეკლესიას უფლებას არ აძლევდა, მგალობელთა კადრები მოემზადებინა. აღნიშნულ პერიოდში ეკლესიებში მრევლიდან შერჩეული პიროვნებები გალობდნენ.

ამავე პერიოდში, ქართველმა საზოგადოებამ მნიშვნელოვანი ყურადღება მიაქცია უპატრონოდ მიტოვებულ ეკლესია-მონასტრებში არსებულ საეკლესიო სიძველეებისა და ძველ ქართული ხელნაწერების დაცვას. მათი დიდი ნაწილი უყურადღებობის გამო ნადგურდებოდა. წყაროების ცნობით, XIX ს-ის შუა ხანებში დავით გარეჯში არსებულ ხელნაწერებს მწყემსები ცეცხლის ასანთებად იყენებდნენ[79].

1876 წლის 30 ივნისის საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის დადგენილებით ეკლესია-მონასტრებში არსებული ხელნაწერი წიგნები, დოკუმენტები თუ საეკლესიო ნივთები ერთად უნდა შეეკრიბათ და თბილისის სასულიერო სემინარიის ბიბლიოთეკაში მოეთავსებინათ. აღნიშნული გადაწყვეტილების წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლა იმდროინდელმა ქართველმა საზოგადოებამ. გამოითქვა არცთუ უსაფუძვლო ეჭვი იმის შესახებ, რომ შესაძლებელია საეკლესიო საგანძურს საფრთხე დამუქრებოდა. მართალია, ქართველი საზოგადოების წინააღმდეგობის გამო საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის აღნიშნული გადაწყვეტილება ვერ შესრულდა, მაგრამ თბილისის სასულიერო სემინარიაში ხელნაწერთა მცირე ნაწილი მაინც განთავსდა. ეგზარქოს ევსევი ილინსკის (1858-1877 წწ.) განკარგულებით აღნიშნული ხელნაწერები სემინარიის ეზოში დაწვეს[80].

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქართველი საზოგადოების ერთმა ნაწილმა „საეკლესიო ნაშთების“ გადარჩენის მიზნით განიზრახა საეკლესიო მუზეუმის დაარსება. ამ საქმის ინიციატორი იყო ცნობილი ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძე. მან ჯერ კიდევ 1873 წელს საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიას მიმართა დახმარებისათვის, თანადგომას და მხარდაჭერას ითხოვდა მათგან. ათი წლის შემდეგ, 1883 წელს დ. ბაქრაძემ აღნიშნული მოსაზრება გაუზიარა ეგზარქოს პავლე ლებედევს (1882-1887 წწ.). პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ქართველთა მოძულე ეგზარქოსმა პავლემ თანხმობა განაცხადა მუზეუმის დაარსებაზე და დ. ბაქრაძეს დაავალა წარედგინა ვრცელი მოხსენება ქართული სიწმინდეების შესახებ. ეგზარქოსის გადაწყვეტილებით საეკლესიო მუზეუმი უნდა დაარსებულიყო თბილისის სიონის ტაძართან არსებულ „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ძმობასთან“. დ. ბაქრაძის მიერ შედგენილი საეკლესიო მუზეუმის წესდება რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა დაამტკიცა 1889 წლის 24 იანვარს. მუზეუმი კი გაიხსნა წესდების დამტკიცებამდე, 1888 წლის

15 ივლისს, რაც გამოწვეული იყო იმით, რომ ამ დღეს რუსეთმა იზეიმა გაქრისტიანების 900 წლისთავი[81].

ღვთისმშობლის ძმობის ხელმძღვანელთა თაოსნობით მუზეუმის გახსნის დღეს სიონის ტაძრის ეზოში სიძველეთსაცავის შენობა დასრულებული იყო და ისტორიული ძეგლების მნიშვნელოვანი ნაწილი იქ იყო დაბინავებული. საეკლესიო მუზეუმის წესდებით, მისი დაარსება მიზნად ისახავდა დაეცვა საქართველოს საეკლესიო სიძველეები, ხოლო მათი თავმოყრა და შეკრებილი მასალებისადმი თვალყურის დევნება დავალებული ჰქონდა კომიტეტს, რომლის თავმჯდომარეს საქართველოს ეგზარქოსი ნიშნავდა. საეკლესიო მუზეუმის არსებობის მანძილზე კომიტეტის თავმჯდომარეები იყვნენ: დ. ბაქრაძე (1889-1890 წწ.), არქიმანდრიტი ნიკოლოზი (1890-1895 წწ.), დეკანოზი გრიგოლ პეტრიაშვილი (1895-1897 წწ.), არქიმანდრიტი ლეონიდე (1897-1898 წწ.), ეპისკოპოსი კირიონ საძაგლიშვილი (1898-1903 წწ.), ეპისკოპოს დიმიტრი აბაშიძე (1903-1904 წწ.), ეპისკოპოსი ექვთიმე ელიაშვილი (1904-1905), ეპისკოპოსი პეტრე კონჭოშვილი (1905-1909 წწ.), ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე (1909-1911 წწ.), ბოლო თავმჯდომარე იყო ეპისკოპოსი ანტონ გიორგაძე (1911-1919 წწ.)[82].

კომიტეტის თავმჯდომარის გარდა მუზეუმს განაგებდა გამგე, რომლის მოვალეობას შეადგენდა შემოსული მასალების დამუშავება. ეს თანამდეობობა დ. ბაქრაძის შემდეგ ეკავა თ. ჟორდანიას (1889-1897 წწ.), ბოლოს კი მ. ჯანაშვილს (1897-1921 წწ.)[83].

კომიტეტი ყოველმხრივ ცდილობდა მუზეუმი გაემდიდრებინა საეკლესიო განძეულობით. ამ მიზნით, ჯერ კიდევ 1889 წლის 17 თებერვალს დ. ბაქრაძემ ექვთიმე თაყაიშვილთან ერთად მცხეთაში მოაწყო პირველი ექსპედიცია, საიდანაც ჩამოიტანეს 58 ხელნაწერი. ასეთივე ექსპედიცია მოეწყო დავით გარეჯის უდაბნოში[84]. შემდგომ პერიოდში მუზეუმის ექსპონატები შემოწირულობების ხარჯზე იზრდებოდა. იგი განსაკუთრებით შეივსო იმ დროს, როცა მისი თავმჯდომარე იყო ეპისკოპოსი კირიონი. მან მუზეუმს 97 ხელნაწერი შესწირა[85]. საეკლესიო მუზეუმში ძირითადად თავმოყრილი იყო ხელნაწერი წიგნები, სიგელ-გუჯრები, ეპიგრაფიკული ძეგლები, საეკლესიო სიწმინდეები: ხატები, ჯვრები და სხვა.

მუზეუმის დაარსებისთანავე გადაწყდა, რომ სამუზეუმო ექსპონატები მეცნიერულად დაემუშავებინათ. ამ მიზნით განზრახული იყო შექმნილიყო კატალოგი, რომელიც დაინტერესებული პირებისათვის გზამკვლევის ფუნქციას შეასრულებდა. მუზეუმს უნდა ჰქონოდა თავისი პერიოდული ორგანო, მასში გამოქვეყნებული შრომები მუზეუმში დაცული წყაროების საფუძველზე იქნებოდა მომზადებული. მართალია, ასეთი პერიოდული ორგანო მუზეუმმა ვერ დააარსა, მაგრამ 1889 წლიდან 1921 წლამდე მისი გრიფით ოცამდე დასახელების საინტერესო ნაშრომი გამოიცა. მათ შორის აღსანიშნავია თ. ჟორდანიას და მ. ჯანაშვილის საეკლესიო მუზეუმის

კატალოგი, წმინდა ნინოს ცხოვრება, იოანე ბოლნელის ქადაგებანი და სხვა. საეკლესიო მუზეუმში დაცული მასალებს იყენებდნენ ქართველი მკვლევრები: კ. კეკელიძე, ა. ინგოროყვა, მ. ჯანაშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ეპისკოპოსი კირიონი და სხვები. მუზეუმის წყაროები სარგებლობდნენ რუსი მეცნიერები: ივ. სოკოლოვი, პროფ. ნ. კონდაკოვი, პროფ. ნ. პეტროვი, თბილისში მოღვაწე გერმანელი სწავლული გუსტავ ბერმანი და სხვები[86].

1898 წელს თბილისის სამღვდელოებამ ქართველი საზოგადოების მონაწილეობით ზეიმით აღნიშნა საეკლესიო მუზეუმის 10 წლისთავი. იუბილის დღეებში გადაწყდა, რომ კვირაში სამი დღე მუზეუმი ღია იქნებოდა დამთვარიელებლებისათვის. მნახველთა დიდი ნაწილი იყო თბილისის სტუმრები არა მარტო რუსეთის სხვადასხვა კუთხიდან, არამედ ამერიკიდან, ევროპიდან და იაპონიიდან[87].

შოვინისტურად განწყობილი რუსი მოხელეები საეკლესიო მუზეუმს ეროვნულ კერად მიიჩნევდნენ და ყოველ ღონეს ხმარობდნენ მის გასაუქმებლად. კავკასიის სასულიერო სკოლების ზედამხედველებმა, დეკანოზმა ივ. ვოსტორგოვმა XX საუკუნის დასაწყისში არაერთხელ წამოაყენა წინადადება, რომ სამუზეუმო ექსპონატები, ვითომდა უსაფრთხოების მიზნით, რუსეთში გატანილიყო. ქართველი საერო და სასულიერო პირების წინააღმდეგობის გამო მან თავისი სურვილი სისრულეში ვერ მოიყვანა[88]. საქართველოს ეგზარქოსიც ეჭვის თვალით უყურებდა მუზეუმის საქმიანობას. მუზეუმის დაფინანსება, რომელიც სანთლის ქარხნის შემოსავლებით ხდებოდა, ეგზარქოსის განკარგულებით ყოველწლიურად მცირდებოდა.

1916 წელს ეგზარქოს პლატონის გადაწყვეტილებით სიონის ტაძრის ეზოს გაფართოების მოტივით საეკლესიო მუზეუმის ექსპონატები გადაიტანეს თავად-აზნაურთა გიმნაზიის შენობაში.

საეკლესიო მუზეუმი 1917-1921 წლებში მძიმე ვითარებაში აღმოჩნდა. დამოუკიდებელი საქართველოს მთავრობამ ფულადი თანხები არ გამოუყო მუზეუმს. მუზეუმის მაშინდელი გამგე მ. ჯანაშვილი უხელფასოდ ემსახურებოდა თავის საყვარელ საქმეს. დემოკრატიული საქართველოს ათეისტურ სოციალ-დემოკრატიულ მთავრობას სურდა მისი გაუქმება, მაგრამ კათოლიკოს-პატრიარქ ლეონიდეს (1918-1921 წწ.) კატეგორიული მოთხოვნით საეკლესიო მუზეუმი კვლავ შენარჩუნებულ იქნა. მთავრობის განკარგულებით 1919 წლის 12 ივლისს საქართველოს რესპუბლიკის ეკლესია-მონასტრების ქონების აღრიცხვის კომისიის თავმჯდომარედ დაინიშნა ექვთიმე თაყაიშვილი. მან პარლამენტის გადაწყვეტილებით მთელი საქართველო ფეხით მოიარა, აღწერა ეკლესია-მონასტრებში დაცული სიწმინდეები და ხელისუფლებას წარუდგინა დასაბუთებული მოხსენება, სადაც იგი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ უმეთვალყურეოდ დატოვებულ საეკლესიო ქონებას განადგურება ემუქრებოდა, თუ-

კი იგი დაცული არ იქნებოდა რომელიმე მუზეუმში. საქართველოს მთავრობამ ყურად არ იღო ექვთიმე თაყაიშვილის რჩევა.

საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ, 1921 წლის 7 ივლისს პროფ. კ. კეკელიძის, აკ. შანიძის და საეკლესიო მუზეუმის გამგის მ. ჯანაშვილის ხელმოწერით მუზეუმმა არსებობა შეწყვიტა. მისი ექსპონატები გადაეცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს. ამ უკანასკნელმა საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერები ს. ჯანაშიას სახელობის მუზეუმს გადასცა, ხოლო საეკლესიო სიწმინდეები – ჯვრები, ხატები და სხვა – ხელოვნების მუზეუმს[89]. ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდის საფუძველზე შემდგომ ჩამოყალიბდა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ამჟამად საეკლესიო მუზეუმის კოლექცია აღნიშნული ინსტიტუტის A ფონდშია წარმოდგენილი.

ეგზარქოსობის პერიოდში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კვლევას. 1843 წ. პეტერბურგში რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა პლატონ იოსელიანის ნარკვევები საქართველოს ეკლესიის ისტორიიდან მანვე რუსულ ენაზე საქართველოს ეკლესია-მონასტრებისა და მასში დაცული სიწმინდეების შესახებ რამდენიმე ათეული შრომა გამოაქვეყნა. საქართველოს ეკლესიის წარსულს საინტერესო შრომები უძღვნა მიქაელ (გობრონ) საბინინმა, მოსე ჯანაშვილმა, ილია ფერაძემ, კირიონ საძაგლიშვილმა, კალისტრატე ცინცაძემ და სხვ. გამოქვეყნებული შრომების მიზანი იყო, ქართველ ხალხს არ დაევიწყებინა ეგზარქოსობის დროს ყურადღების გარეშე დარჩენილი საქართველოს ეკლესიის ისტორიული წარსული.

თავი V. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის

XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს საეგზარქოსოს ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკა კიდევ უფრო გაძლიერდა, რომლის სულისჩამდგმელ ეგზარქოს ალექსი I ოპოცკისთან (1901-1905) ერთად იყო საეკლესიო სკოლების მეთვალყურე და ჟურნალ „საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო მახარებლის" რედაქტორი, დეკანოზი ი. ვოსტორგოვი. ხელისუფლებისაგან გათამამებული და დიდი უფლებებით აღჭურვილი ი. ვოსტორგოვი ქართველი ხალხის შეურაცხმყოფელ და ცილისმწამებლურ წერილებს ხშირად აქვეყნებდა რუსულ პრესაში.

რევოლუციის წინა პერიოდში ცარიზმის მოხელეები ყოველგვარი ხერხების გამოყენებით ებრძოდნენ იმ სასულიერო პირებს, რომლებიც რუსიფიკატორული საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ. ეპისკოპოსი კირიონ საძაგლიშვილი 1902 წელს თავის სამშობლოს მოაშორეს და რუსეთის ერთ-ერთ ეპარქიაში გადაიყვანეს, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე 1903 წ. ვითომდა მოხუცებულობის მიზნით, სინამდვილეში დეკანოზ ი. ვოსტორგოვის დაპირისპირების გამო, პენსიაზე გაუშვეს. ასეთივე დევნას განიცდიდნენ ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე, დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე, ამბროსი ხელაია და სხვები.

რევოლუციის წინა პერიოდში მოწინავე ქართველი საზოგადოება და სამღვდელოება, მართალია, აქტიურად გამოდიოდა ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ, მაგრამ ამ ეტაპზე მათი ბრძოლა მაინც თავდაცვით ხასიათს ატა-

რებდა. მხოლოდ 1905 წლის რევოლუციის დაწყებამ გაააქტიურა ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვებისათვის.

ქართველი ხალხი არასოდეს შერიგებია ავტოკეფალიის დაკარგვას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლას უპირველესი ადგილი ეკავა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პროგრამაში. XIX ს-ში ცარიზმის წინააღმდეგ თითქმის პერმანენტულად მიმდინარე სახალხო აჯანყების მონაწილენი ეროვნული და სოციალური ჩაგვრისაგან ხალხის განთავისფლების ერთ-ერთ პირობად საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენას მიიჩნევდნენ. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ პერიოდში, ქართველ საზოგადოებას კატეგორიულად არ დაუსვამს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნა. ასეთი მოთხოვნა მათ XX ს-ის დასაწყისში წამოაყენეს.

1905-1907 წლების რევოლუციის დროს ეროვნული ძალების გამოფხიზლებასთან ერთად პროგრესულად მოაზროვნე ქართველმა სასულიერო პირებმა დაიწყეს ბრძოლა ცარიზმის მიერ უკანონოდ გაუქმებული ავტოკეფალიის აღდგენისათვის. რევოლუციის პერიოდში ავტოკეფალისტთა მოძრაობა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილად იქცა და მან პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა[1]. მართალია, თავდაპირველად ავტოკეფალიისათვის ბრძოლა ქართველმა სასულიერო პირებმა წამოიწყეს, მაგრამ შემდგომ ეტაპზე მასში აქტიურად ჩაება მოწინავე ქართველი საზოგადოება და სხვადასხვა პოლიტიკური მიმდინარეობანი.

რევოლუციური მოძრაობის დასაწყისში ქართველი სამღვდელოების გააქტიურება განაპირობა იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის 1905 წლის 18 თებერვლის რესკრიპტმა, რომლის ძალით „შინაგან საქმეთა მინისტრმა ა. ბულიგინმა რუსეთის სახელმწიფოს ყველა მოქალაქეს უფლება მისცა, გულახდილად გამოეთქვათ თავიანთი აზრი, თუ რა ღონისძიებები შეუწყობდა ხელს ხელმწიფე იმპერატორის მიერ გამოცხადებული, ხალხის საკეთილდღეოდ გამიზნული გარდაქმნების წარმატებით განხორციელებისათვის“[2]. აღნიშნული გადაწყვეტილების შემდეგ სხვა საკითხებთან ერთად სარწმუნოებრივი საკითხი იმპერიის მასშტაბით აქტუალური გახდა. რევოლუციური ძალების გააქტიურებასთან ერთად, 1905 წლის დასაწყისში, რუსეთის მოწინავე საერო და სასულიერო პირებმა წამოაყენეს მოთხოვნა პეტრე I-ის დროს უკანონოდ გაუქმებული პატრიარქობის აღდგენის შესახებ. ქართველი ავტოკეფალისტების თვალსაზრისით, თუკი რუსეთში პატრიარქობის ინსტიტუტი აღდგებოდა, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი უმტკივნეულოდ მოგვარებულიყო. მათ ამის იმედს აძლევდა ის ფაქტი, რომ რუსი მოღვაწეების მცირე ნაწილი, რომლებიც პატრიარქობის აღდგენას უჭერდნენ მხარს, თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ ქართველ ავტოკეფალისტთა მოთხოვნას. რევო-

ლუციური ძალების გამოფხიზლებასთან ერთად ხელისუფლება რელიგიური საკითხის მიმართ გარკვეულ დათმომებებზე წავიდა. 1905 წლის 17 აპრილს, სანამ ცნობილი 17 ოქტომბრის მანიფესტს მიიღებდნენ, ხელისუფლებამ გამოსცა გადაწყვეტილება სარწმუნოებრივი თავისუფლების შესახებ. აღნიშნული გადაწყვეტილებით, იმპერიის ტერიტორიაზე არსებულ კონფესიურ ჯგუფებს უფლება მიეცათ თავიანთი პრობლემები ხელისუფლების წინაშე დაეყენებინათ და ემსჯელათ მისი გადაწყვეტის გზებზე. ამ დადგენილებამ ერთგვარი წამახალისებელი როლი შეასრულა ქართველ ავტოკეფალისტთა მოძრაობაზე.

1905-1907 წლების განმათავისუფლებელი მოძრაობის დროს რევოლუციური ძალები ეკლესიის წინააღმდეგაც გამოდიოდნენ, რადგან რუსეთის სინოდი ხელისუფლების პოზიციას მტკიცედ იცავდა. გარდა ამისა, მშრომელი ხალხის უკმაყოფილების მიზეზი იყო სინოდის მიერ დაწესებული საეკლესიო გადასახადები, რომელსაც სიღარიბის გამო მოსახლეობა ვერ იხდიდა. რევოლუციის მსვლელობის დროს ათეისტურად განწყობილი პოლიტიკური პარტიები საეკლესიო გადასახადებს კარგად იყენებდნენ მშრომელი მასების უკმაყოფილების გასაღრმავებლად სასულიერო პირების მიმართ. ამ ნიადაგზე საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოსახლეობა რამდენჯერმე გამოვიდა სამღვდელოების საწინააღმდეგოდ. ათეისტურად განწყობილი სხვადასხვა პოლიტიკურ მიმართულებათა საწინააღმდეგოდ რევოლუციის მიმდინარეობის პერიოდში მოწინავე ქართველი საზოგადოება პრესის საშუალებით ააშკარავებდა იმ მიზეზებს, რომელმაც ეკლესია მძიმე მდგომარეობაში ჩააგდო. ისინი ეკლესიის დაცემის, რწმენის დაქვეითების და სამწყსოს უკმაყოფილების ძირითად მიზეზად ეკლესიის რუსიფიკაციას მიიჩნევდნენ. შექმნილი მდგომარეობის გამოსწორების მთავარ საშუალებად მათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა მიაჩნდათ.

ავტოკეფალიის მოთხოვნით თავდაპირველად გამოვიდა იმერეთის სამღვდელოება. 1905 წლის 16-22 მარტს ქუთაისში შეკრებილმა იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების კრებამ შეიმუშავა პეტიცია, რომელიც 387 სასულიერო პირის ხელმოწერით რუსეთის მინისტრთა კაბინეტს გაეგზავნა[3]. პეტიციაში დაწვრილებით იყო საუბარი იმ მძიმე შედეგებზე, რაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას მოჰყვა. მასში ხაზგასმული იყო, რომ ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვის შემდეგ ხელისუფლების მიერ საქართველოს ეკლესიაში განხორციელებულმა გარდაქმნებმა მას თავისი დანიშნულება დაუკარგა და იგი რუსეთის იმპერიული პოლიტიკის სამსახურში ჩადგა. პეტიციონერების აზრით, მხოლოდ ავტოკეფალიის აღდგენა დაუბრუნებდა საქართველოს ეკლესიას თავის ფუნქციას[4].

იმერეთის სამღვდელოების მოთხოვნას გურია-სამეგრელოს ეპარქიის სასულიერო პირები გამოეხმაურნენ. მალე მათ 1905 წლის აპრილში ანალოგიური ხასია-

თის მოთხოვნით მიმართეს ხელისუფლებას[5].

ავტოკეფალიის მოძრაობაში აქტიურად ჩაერთო ქართლ-კახეთის ეპარქიის სამღვდელოებაც. როგორც კალისტრატე ცინცაძე იგონებს, 1905 წლის თებერვლის შუა რიცხვებში მას, ისტორიკოს სერგი გორგაძეს და დეკანოზ ანტონ თოთიბაძეს განუზრახავთ აღეძრათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი. კ. ცინცაძის გადმოცემით, ს. გორგაძეს უნდა შეედგინა „ქართული ეკლესიის მართვა-გამგეობის“ პროექტი, ხოლო კალისტრატეს პეტიცია, რომელიც მთავრობაში უნდა გაეგზავნათ. მასვე დაევალა ჯერ კიდევ 1896 წელს ჟურნალ „Пастир“-ში გაგრძელებების სახით დაბეჭდილი თავისი ნაშრომის „Автокефалия Грузинской церкви“-ის გამოქვეყნება[6]. დასახელებულმა პიროვნებებმა დავალებები პირნათლად შეასრულეს. 1905-1906 წლებში რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა კალისტრატე ცინცაძის ორი ნაშრომი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ს. გორგაძისა და სხვათა დახმარებით საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის პროექტი 1906 წელს რუსულ-ქართულ ენებზე დაბეჭდილა „საქართველოს საეგზარქოსოს მოამბეში“, ხოლო კ. ცინცაძის მიერ შედგენილი პეტიციის პროექტი მოწონებულ იქნა ამ საკითხისადმი მიძღვნილ შეკრებებზე, რომელზეც პედაგოგებთან და მუშებთან ერთად ესწრებოდნენ მღვდელი კორნელი კეკელიძე, ნიკიტა თალაკვაძე, ილარიონ ჯაში, ქრისტეფორე ციცქიშვილი; საერო პირებიდან: ექვთიმე თაყაიშვილი, იაკობ გოგებაშვილი, აკაკი წერეთელი, ნიკო ნიკოლაძე, ილია ჭავჭავაძე და სხვები[7].

აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელოებამ 1905 წლის გაზაფხულზე არაერთხელ მიმართა ეგზარქოს ალექსის, რომ მისგან აეღოთ ნებართვა ყრილობის ჩატარების შესახებ. რევოლუციისაგან დაშინებული ეგზარქოსი ქართლ-კახეთის სამღვდელოების მოთხოვნას ყურადღებას არ აქცევდა. 1905 წლის მაისში დეკანოზ ი. ვოსტორგოვისა და ს. გოროდცევის ხელმძღვანელობით დაარსდა შავრაზმული ორგანიზაცია „წესრიგის მომხრეთა პარტია“, რომლებიც დაუნდობლად იბრძოდა რევოლუციური ძალების წინააღმდეგ[8]. დეკანოზი ი. ვოსტორგოვი ანტირევოლუციურ მიმართვებს აგზავნიდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში და ერთგული პირებისაგან მოითხოვდა რევოლუციონერი მღვდლების დასმენას და მათ მკაცრ დასჯას. მოთმინებადაკარგული სასულიერო პირები 1905 წლის 27 მაისს სასულიერო უწყების ნებართვის გარეშე თბილისში შეიკრიბნენ და მათ ეგზარქოსს სთხოვეს 28 მაისს სამღვდელოების ყრილობის ჩატარების ნებართვა. შექმნილი სიტუაციიდან გამომდინარე, ეგზარქოსი იძულებული გახდა დათანხმებულიყო ყრილობის ჩატარებაზე. იგი მოითხოვდა, რომ სამღვდელოების ყრილობა 1 ივნისს გახსნილიყო. ეგზარქოსმა ალექსიმ ყრილობის მოწვევის თარიღი შეგნებულად გადასწია, რადგან მისი მითითებით 1 ივნისისათვის თბილისში ჩამოსვლას მოასწრებდა ერევნის, ბაქოს და

ელიზავეტოპოლის ეპარქიის რუსი სამღვდელოება, რათა ისინი დაეპირისპირებინათ ქართველი სამღვდელოებისათვის და მათი განზრახვისათვის ხელი შეეშალათ. ეგზარქოსმა ყრილობის მოწვევის ორგანიზატორებს მკაცრად განუსაზღვრა დღის წესრიგი. ქართველმა სამღვდელოებამ კარგად ამოიცნო საეგზარქოსოს განზრახვა და 29 მაისს ეგზარქოსის დაუკითხავად თბილისის სასულიერო სემინარიის დარბაზში ყრილობა გახსნილად გამოაცხადა. პირველი ორი დღის მანძილზე ყრილობის დელეგატებმა იმსჯელეს იმ მძიმე მდგომარეობის შესახებ, რომელიც სასულიერო სასწავლებლებში არსებობდა. მათ მკაცრად გააკრიტიკეს თბილისის სემინარიის რექტორი ნიკანდრი[9].

ეგზარქოსის მითითებით, 31 მაისს კაზაკებმა ყრილობის მონაწილეები დაარბიეს. ნაცემმა მღვდლებმა გაქცევით უშველეს თავს. მომხდარი ფაქტით უკმაყოფილო იყო ქართველი საზოგადოება. წყაროებით დასტურდება, რომ ილია ჭავჭავაძე და აკაკი წერეთელი იმპერატორთან მისვლასაც კი აპირებდნენ დამნაშავეთა დასჯის მიზნით. თბილისის საქალაქო სათათბირომ 2 ივნისის სხდომაზე მკაცრად დაგმო სამღვდელოების დარბევა და მის შესახებ შესაბამისი დადგენილებაც გამოიტანა[10]. ქართველი საზოგადოების აღშფოთების გამო, მეფისნაცვალმა ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა შექმნა კომისია, რომელშიც საეგზარქოსოს წარმომადგენლებთან ერთად ქართველი სამღვდელოებაც შედიოდა. ქართველი საზოგადოების დიდი მცდელობის მიუხედავად, დამნაშავეების დასჯა ვერ მოხერხდა. გამოძიების შედეგი იყო ის, რომ 1905 წლის 23 ივნისს ალექსი ეგზარქოსობიდან გაათავისუფლეს. მას მიაყოლეს ი. ვოსტორგოვი და სემინარიის რექტორი ნიკანდრი. ახალ ეგზარქოსად დაინიშნა ნიკოლოზ ნალიმოვი (1905-1906).

სამღვდელოების ყრილობა, მართალია, დარბეულ იქნა, მაგრამ დეპუტატებმა ყრილობის გახსნის დღეს, 29 მაისს მოასწრეს პეტიციის მიღება. 1905 წლის 10 ივნისს მღვდელი ქრისტეფორე ციცქიშვილი ეგზარქოსთან გამოცხადდა და ქართლ-კახეთის სამღვდელოების მოთხოვნები გადასცა, ხოლო პეტიციის ასლები გაეგზავნა რუსეთის მინისტრთა კომიტეტის თავმჯდომარეს, სინოდის ობერპროკურორს, კავკასიის მეფისნაცვალსა და სინოდის თავმჯდომარეს, მიტროპოლიტ ანტონს. პეტიციის ავტორები მოითხოვდნენ: 1) ივერიის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭებას და მცხეთის საკათოლიკოსო აღდგენას. 2) საეკლესიო თანამდებობების დაკავებაში არჩევითობის პრინციპის შემოღებას. 3) კათოლიკოსის ხელმძღვანელობით სინოდის ჩამოყალიბებას. 4) ქართული ეკლესიისათვის ყველა იმ მამულების დაბრუნებას, რომელიც მას ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ჩამოერთვა. 5) საეკლესიო უწყების გათავისუფლებას ყოველგვარი პოლიტიკური სამსახურისგან და ჩინოვნიკურ-საკანცელარიო ვალდებულებებისაგან[11].

რუსეთის სინოდმა იმის ნაცვლად, რომ 1905 წლის 31 მაისის ინცინდენტის დამნაშავენი დაესაჯა, გამოიტანა გადაწყვეტილება, რომლის ძალით ყველა მონაწილეს, რომელმაც ხელი მოაწერა ყრილობის დადგენილებას, შეუწყდეს ხელფასები, უფლება ჩამოერთვათ სახელმწიფო ჯილდოს მიღებისა 10 წლის ვადით და სამუდამოდ მოეხსნათ უფლება ხაზინიდან კუთვნილი პენსიის მიღებისა[12].

ავტოკეფალიის მოთხოვნით დასავლეთ და აღმოსავლეთ სამღვდელოების პეტიციები, მართალია, ადრესატებს დროულად ჩაბარდა, მაგრამ ხელისუფლებას არავითარი ყურადღება არ მიუქცევია მისთვის. ავტოკეფალისტთა რიცხვი კი თანდათანობით იზრდებოდა. ახლადდანიშნულ ეგზარქოს ნიკოლოზს 1905 წლის აგვისტოში იმერეთის, გურია-სამეგრელოს, გორისა და ალავერდის ეპარქიის მღვდელმთავრებმა ერთობლივი პეტიცია გადასცეს და სთხოვეს, რომ იგი წარედგინა იმპერატორის წინაშე, რათა ამ უკანასკნელს სინოდის წინაშე ეშუამდგომლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ[13]. ავტოკეფალისტთა გააქტიურების გამო ხელისუფლების მმართველი წრეები საეკლესიო რეფორმებზე ალაპარაკდნენ. ამ საკითხთან დაკავშირებით 1905 წლის 27 ივლისს, ობერპროკურორის განკარგულებით, რეორგანიზაციის შესახებ თავისი აზრი უნდა გამოეთქვა საეგზარქოსოს. ეგზარქოს ნიკოლოზის გადაწყვეტილებით, აღნიშნული დავალების შესრულება დაევალა იმერეთის ეპისკოპოსს ლეონიდე ოქროპირიძეს. 1905 წლის ნოემბრის დასაწყისში ლეონიდემ სინოდში წარადგინა თავისი ვრცელი მოხსენება საქართველოში რადიკალური საეკლესიო გარდაქმნების შესახებ. მართალია, ლეონიდეს შედგენილ პროექტში ავტოკეფალიის ხსენებაც არ იყო, მაგრამ იქ ისეთ ცვლილებებზე იყო ყურადღება გამახვილებული, რომ მისი შესრულება მხოლოდ დამოუკიდებელი, ავტოკეფალიური ეკლესიის პირობებში იქნებოდა შესაძლებელი. სინოდში დაწუნებულ იქნა ლეონიდე ეპისკოპოსის პროექტი[14]. ქართველ ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში ხელმძღვანელ როლს ასრულებდნენ იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე, კირიონ საძაგლიშვილი, პეტრე კონჭოშვილი, კალისტრატე ცინცაძე, ამბროსი ხელაია და სხვები. 1905 წლის აგვისტოში ანონიმმა სასულიერო პირებმა „საქართველოს ეკლესიის თავისუფლების აღმდგენელი ძმობის" სახელით გაავრცელეს მიმართვა. ისინი ქართულ საეკლესიო სამწყსოს მოუწოდებდნენ, აქტიური მონაწილეობა მიეღოთ ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენაში. მიმართვის ავტორები ქართველ სამღვდელოებას მოუწოდებდნენ, რომ წირვა-ლოცვის დროს არ მოეხსენიებინათ ეგზარქოსი და სინოდალურ კანტორასთან გაეწყვიტათ ყოველგვარი ურთიერთობა, თანამდებობიდან გადაეყენებინათ ბლაღოჩინები. მათი ფუნქცია უნდა შეესრულებინა „საძმო საბჭოებს". იმერეთის, გურია-სამეგრელოსა და სოხუმის ეპარქიის სამღვდელოება უნდა გაერთიანებულიყო ქართლ-კახეთის სამ-

ღვდელოებასთან, რათა ამ გზით სინოდის დამოკიდებულებისაგან გაეთავისუფლებინათ ქართული ეკლესია. თუკი საჭიროება მოითხოვდა, მათ დახმარებისათვის უნდა მიემართათ მსოფლიო პატრიარქისათვის, მაგრამ ეს უკანასკნელი უარს თუ იტყოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარებაზე, მაშინ მათ რომის პაპთან უნია უნდა გაეფორმებინათ[15]. ანონიმურობის მიუხედავად, წყაროებით დასტურდება, რომ „ძმობის“ მუშაობაში აქტიურად მონაწილეობდნენ მღვდლები: კალისტრატე ცინცაძე, იოსებ ჩიჯავაძე, პოლიევქტოვ და ვასილ კარბელაშვილები და სხვები[16]. ავტოკეფალისტთა ძირითადი ცენტრი თბილისში იყო. ქუთაისში დაფუძნებულ იქნა ბიურო 10 კაცის შემადგენლობით. „ავტოკეფალისტთა მოძრაობას“ ჟანდარმერია პარტიას უწოდებდა[17].

არაერთგვაროვანი იყო ავტოკეფალისტთა მოძრაობის მიმართ XX ს-ის დასაწყისში წარმოშობილი პოლიტიკური პარტიების დამოკიდებულება. მიუხედავად იმისა, რომ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის პროგრამაში ხაზგასმით იყო აღნიშნული, რომ ეკლესია-მონატრებს უნდა ჩამორთმეოდა მიწა, აღნიშნული პარტია მაინც თანაგრძნობით ეკიდებოდა ქართველ ავტოკეფალისტთა მოთხოვნას[18]. სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის პერიოდული პრესა: „ცნობის ფურცელი“, „მეგობარი“, „ისარი“, „სახალხო გაზეთი“ და სხვა ხშირად აქვეყნებდა საინტერესო მასალებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. თანაგრძნობის მიუხედავად, ფედერალისტთა პარტიაში ავტოკეფალიის შესახებ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული პოზიცია არსებობდა. პარტიის ერთი ნაწილი, რომელიც ათეისტურ პოზიციებზე იდგა, უარყოფითად ეკიდებოდა „ავტოკეფალიისათვის მხარდაჭერის საჭიროებას“, რადგან, მათი აზრით, „რევოლუციურ პარტიას ნაკლებად შეეფერებოდა საეკლესიო საქმეებში ჩარევა“[19]. მათგან განსხვავებით პარტიის ძირითად ნაწილს მიაჩნდა, რომ „ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლა ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლის ეპიზოდი იყო და ამდენად აუცილებელი იყო ავტოკეფალისტთა მხარდაჭერაც“[20]. პარტიის საბჭომ, ავტოკეფალისტებისადმი დამოკიდებულების გამო, გადაწყვიტა, რომ კონფერენციაზე საგანგებოდ განეხილათ აღნიშნული საკითხი. საბჭოს დავალებით ეკლესიასთან დამოკიდებულების საკითხზე მოხსენების მომზადება დაევალა პარტიის წევრს ვ. ლორთქიფანიძეს21, ჩვენთვის უცნობია, აღნიშნული საკითხი განიხილა თუ არა პარტიის კონფერენციამ, მაგრამ აშკარად ჩანს, რომ ფედერალისტთა პარტიის ძირითადი ბირთვი ავტოკეფალიის მოძრაობაში აქტიურად იყო ჩართული. ამ მხრივ აღსანიშნავია პარტიის წევრები კ. აბაშიძე, ნ. თავდგირიძე და სხვები. პარტიის ერთ-ერთმა დამაარსებელმა არჩილ ჯორჯაძემ დასმულ კითხვას „რა მდგომარეობაშია დღეს საქართველოს ეკლესიის საკითხი?“ პარტიის პოზიციებიდან შემდეგი პასუხი გასცა: „ამ საგნის გამორკვევა ყველა

ჩვენგანს განურჩევლად მიმართულებისა უნდა აინტერესებდეს. უნდა აინტერესებდეს ჯერეთ იმიტომ, რომ შეგნებული და ცნობიერი განმარტება-დაფასება საეკლესიო საკითხისა, სავალდებულოა იმისათვისაც, ვინც პრინციპიალური მოსაზრების გამო ეკლესიის გარეშე დგას, მეორეც იმიტომ, რომ შეგნებულ განმარტებას და დაფასებას აუცილებლივ მოჰყვება შეთანხმებული მოქმედება იქ სადაც აღიარებული იქნება დარღვეული უფლება და მისი აღდგენის საჭიროება“[22]. „საერთო ნიადაგის“ თეორიიდან გამომდინარე, ა. ჯორჯაძეს საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოპოვება ქართველი საზოგადოების კონსოლიდაციის ერთ-ერთ პირობად მიაჩნდა. სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის წევრების აქტიურ კავშირს ავტოკეფალისტთა მოძრაობასთან ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ 1908 წლის 29 მაისს მოკლულ ეგზარქოს ნიკონის მკვლელებს ჟანდარმერია აღნიშნული პარტიის რიგებში ეძებდა[23].

საკითხის შესწავლით დავრწმუნდით, რომ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის ძირითადი ბირთვის დაინტერესება ავტოკეფალიის საკითხებით იმით უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ დამოუკიდებელი ეკლესიის არსებობა მათ პოლიტიკურ პლატფორმას შეესატყვისებოდა. ფედერალისტების პარტია, როგორც ცნობილია, რუსეთის მფლობელობაში გაფართოებული ავტონომიის მომხრე იყო. ამ მხრივ, ისინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ თვითმმართველობას. ბუნებრივია, რომ ფართო ავტონომიის დროს ეკლესიაც დამოუკიდებელი უნდა ყოფილიყო. აღნიშნული დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს დღემდე მივიწყებული ფედერალისტური პარტიის ერთ-ერთი წევრის იაზონ ბაქრაძის მიერ 1917 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომი, რომელშიც იგი პარტიის პროგრამაზე დაყრდნობით ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის უპირობო მოთხოვნაა დამოუკიდებელი, სახელმწიფოსაგან გამოყოფილი, თვითმმართველობის უფლებებით აღჭურვილი ეკლესია[24].

ავტოკეფალისტთა მოძრაობას აქტიურ მხარდაჭერას უცხადებდა 1905 წ. ქუთაისში დაარსებული ქართველ ავტონომისტთა კონსტიტუციონალ-დემოკრატიული პარტია, რომელიც ავტოკეფალიის აღდგენასთან ერთად სხვადასხვა აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებასაც მოითხოვდა[25].

XX ს-ის დასაწყისში საქართველოში ჩამოყალიბებული სოციალისტ-რევოლუციონერთა და სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ორივე ფრთა (ბოლშევიკები და მენშევიკები) ათეისტურ პოზიციებზე იდგნენ და ეკლესიის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ. ისინი პრესის საშუალებით ხშირად აკრიტიკებდნენ ეკლესიის მსახურებს, ხოლო ავტოკეფალისტთა მოძრაობის მიმდევრებს დამცინავად მოიხსენიებდნენ. მასების გათვითცნობიერების მიზნით, 1905-1907 წლებში გამოქვეყნდა კირიონ საძაგ-

ლიშვილის, კალისტრატე ცინცაძის, მელიტონ კელენჯერიძის და სხვათა შრომები, რითაც ისინი ასაბუთებდნენ თავიანთი მოთხოვნების კანონიერებას.

მოწინავე ქართველი საზოგადოებაც აქტიურად ჩაება ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში. ქართველი სამღვდელოების გულის მოგების მიზნით, ხელისუფლება მზად იყო ეგზარქოსად ქართველი დაენიშნა. ასეთ კანდიდატად კირიონ საძაგლიშვილს ასახელებდნენ. ხელისუფალთა უფრო რეაქციული ძალა მოითხოვდა საეგზარქოსოს გაუქმებას და მის მაგივრად კავკასიის სამიტროპოლიტოს დაარსებას. ავტოკეფალისტებისათვის მიუღებელი იყო როგორც ერთი, ისე მეორე პროექტი. კავკასიის სამიტროპოლიტოს წინააღმდეგ მკაცრად გაილაშქრა დეკანოზმა კორნელი კეკელიძემ[26].

ავტოკეფალისტთა რიგები თანდათან ფართოვდებოდა. 1905 წლის 11 ოქტომბერს ქართველმა თავადაზნაურობამ თავისი წარმომადგენლების მეშვეობით კავკასიის მეფისნაცვალს ი. ვორონცოვ-დაშკოვს იმპერატორისადმი გადასაცემი მიმართვა გაუგზავნა. ისინი იმედს გამოთქვამდნენ, რომ ქართველი ხალხის ნება – ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ, იმპერატორის მიერ შეწყნარებული იქნებოდა, რადგან „განახლება ეკლესიისა... ჩვენს ქვეყანას წაიყვანს მშვიდობისაკენ“[27].

ქართველი საერო და სასულიერო პირთა თხოვნები ხელისუფლებას არ განუხილავს. ყველა დოკუმენტური მასალა შესასწავლად და დასკვნისათვის საქართველოს ეგზარქოსს გაეგზავნა. საკითხის შესწავლის შემდეგ სინოდისადმი გაგზავნილ მიმართვაში ეგზარქოსი ნიკოლოზი აღნიშნავს, რომ წარმოდგენილი დოკუმენტური მასალა ერთი პარტიის მიერ არის შედგენილი. „ეს პარტია შეიძლება არ გამოხატავდეს მთელი ქართველი ხალხის პოზიციას, მაგრამ ჩანს, რომ მისი მომხრენი დიდი გავლენით სარგებლობენ. საეკლესიო ცხოვრება იმდენად გამართლებულია, რომ იგი საშუალებას იძლევა, პეტიციონერთა მოთხოვნა მიჩნეულ იქნეს მთელი საქართველოს მოთხოვნად“. ეგზარქოსი სინოდს მოახსენებს, რომ საეკლესიო მმართველობის გაუმჯობესების მიზნით, აუცილებელია დეცენტრალიზაცია კავკასიის ავტონომიური სამიტროპოლიტო ოლქის დაარსებით. ეგზარქოსის აზრით, თუკი ქართველები ამ წინადადებას არ მიიღებდნენ, მაშინ „ჩვენ არა გვაქვს უფლება მათ უარი ვუთხრათ სრულ საეკლესიო გამოყოფაზე და დამოუკიდებელი ეკლესიის აღდგენაზე. რაკი არ შეგვიძლია, ქართველები დავარწმუნოთ რუსულ ეკლესიასთან მჭიდრო კავშირის სარგებლობაში, იძულებული ვართ, მათი მოთხოვნა დავაკმაყოფილოთ ავტოკეფალიის მინიჭებით“[29]. ეგზარქოს ნიკოლოზის აღნიშნული თვალსაზრისი მიუღებელი იყო ხელისუფლებისათვის, რის გამოც იგი პეტერბურგში გაიწვიეს და 1906 წლის 9 ივნისს გაათავისუფლეს თანამდებობიდან. ავტოკეფალისტების დასამშვიდებლად კი, საკითხის შესწავლის მიზნით, შეიქმნა სპეციალური

კომისია, რომელსაც ფარულად მიეცა მითითება, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის განხილვა მაქსიმალურად გაეჭიანურებინა.

ავტოკეფალისტთა მხარეზე იბრძოდნენ ილია ჭავჭავაძე,აკაკი წერეთელი, იაკობ გოგებაშვილი და სხვ. ილია ჭავჭავაძე აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში. იგი 1905 წელს დასწრებია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისადმი მიძღვნილ ყრილობას წმ. ნიკოლოზის სახელობის სასწავლებლის შენობაში, სადაც მოხსენებით გამოსულ კალისტრატე ცინცაძეს ისტორიული მასალების მოშველიებით დაუსაბუთებია ავტოკეფალიის კანონიერება. როგორც ამ ამბების თვითმხილველი ვ. ახმეტელი გადმოგვცემს, დარბაზში დაგვიანებით შემოსულ ილიასათვის სიტყვის თქმა უთხოვიათ, მაგრამ მას ცუდი ჯანმრთელობა მოუმიზეზებია და უარი განუცხადებია. ყრილობაზე ილიას ერთი შენიშვნა გაუკეთებია. როცა დარბაზში მსხდომნი მოითხოვდნენ, რომ ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ ეკლესიას თავისი მამულები დაბრუნებოდა, ადგილიდან პოეტს უთქვამს: „თქვენ მოითხოვთ საეკლესიო მამულების აღდგენას, გარეთ კი ხალხი მოითხოვს საკლესიო და სათავადო მამულების ჩამორთმევას. ამას თავი დაანებეთ, ჩვენი ხალხი მორწმუნეა, სარწმუნოების მათაყვანებელი და ღვთის მოსავი ხალხი მუდამ შეინახავს თავის სულიერ მამას"[30].

ქართველმა სასულიერო პირებმა ავტოკეფალიის მოთხოვნით რამდენჯერმე მიმართეს მეფისნაცვალ ილ. ვორონცოვ-დაშკოვს, რომელმაც გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით მათ კანონიერ მოთხოვნას დუმილით უპასუხა. სასულიერო პირების მოთხოვნას მხარი დაუჭირეს ქართველმა საზოგადო მოღვაწეებმა: ილია ჭავჭავაძემ, იაკობ გოგებაშვილმა, ნიკო ცხვედაძემ, ექვთიმე თაყაიშვილმა, ვლადიმერ მიქელაძემ, ვ. ყიფიანმა და სხვებმა. მათ გადაწყვიტეს, დეპუტაცია გაეგზავნათ მეფისნაცვალთან ავტოკეფალიის მოთხოვნით. ამ მიზნით ზემოთ დასახელებულმა პირებმა 1905 წლის 24 სექტემბერს წერილით მიმართეს იმ ხანად ფოთის ქალაქის თავს ნიკო ნიკოლაძეს: „მოგახსენებთ, რომ საქართველოს სამღვდელოებამ და ინტელიგენციამ წარუდგინეს მთავრობას პეტიციები, რომ ჩვენს ეკლესიას დაუბრუნდეს ავტოკეფალია, რადგან ეს პეტიციები, თანახმად იმპერატორის ბრძანებისა, გამოეგზავნა ნამესტნიკს განსახილველად და თავის დასკვნის წარსადგენად უმაღლესი მთავრობისათვის. ქართველ ინტელიგენტთა კრებულმა ფრიად საჭიროდ და სასარგებლოდ სცნო წარუდგინოს ნამესტნიკს დეპუტაცია მთელი საქართველოს მოურავებისა, როგორც ხალხისაგან ამორჩეული პირებისა, და სთხოვოს მას, რომ ეს შუამდგომლობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ შეწყნარებულ იქნეს და საქართველოს სამწყსოს მიენიჭოს უფლება სრულიად საქართველოს კათოლიკოსის ამორჩევისა. მოურავების დეპუტაცია უნდა წარუდგეს ნამესტნიკს

შვიდს ღვინობისთვეს და ამიტომ უმორჩილესად გთხოვთ, ამ დღისთვის უეჭველად ჩამობრძანდეთ. მოკლე მოხსენება უკვე დამზადებულია. თუ თქვენი ჩამოსვლა ყოფლად შეუძლებელია, ამ შემთხვევაში თქვენი მოადგილე გამოგზავნეთ“[31].

წყაროები გადმოგვცემენ, რომ იმავე წლის 11 ოქტომბერს მეფისნაცვალ ილ. ვორონცოვ-დაშკოვს ეწვია ქართველთა დეპუტაცია ავტოკეფალიის საკითხზე. დეპუტაციის შემადგენლობა უცნობია. მხოლოდ ვიცით, რომ მასში ილია ჭავჭავაძე მონაწილეობდა[32]. წყაროს ამ ცნობას ადასტურებს ექვთიმე თაყაიშვილის მონათხრობი, რომელიც აღნიშნავს, რომ სეპარატიზმით დამფრთხალ ილ. ვორონცოვ-დაშკოვს ილიასათვის განუცხადებია: „დამარწმუნეთ, რომ ეგ ავტოკეფალია სასარგებლო იქნება საქართველოსთვის და რუსეთისთვისაც და მაშინ დაგიჭერთ მხარსო“. ილიას გადმოცემით, მეფისნაცვალი იმ აზრს ეჭიდებოდა, რომ „ეკლესია ღმერთს ეხვეწება ყველა ქრისტიანული ეკლესიის შეერთებას და თქვენ კი არსებული ერთობის დაშლა გსურთო, განა გაგონილა, ერთ მართლმადიდებელ სახელმწიფოში ორი სხვადასხვა საკათოლიკოსო არსებობდეს“. ამის გამგონე ექვთიმე თაყაიშვილს ილიასათვის უთქვამს: „ბატონო ილია, განა არ უთხარით, რომ ბიზანტიის იმპერია ერთი სამართლმადიდებლო სახელმწიფო იყო, მაგრამ მასში ოთხი ავტოკეფალიური საპატრიარქო არსებობდა: „კონსტანტინოპოლის, იერუსალიმის, ანტიოქიისა და ალექსანდრიისა?“ ექვთიმეს შენიშვნით გაოგნებულ ილიას უთქვამს: „აკი გითხარით, რომ თქვენი კეფალიისა არაფერი მესმის და მე ნუ გამგზავნით მეთქი“. რა თქმა უნდა, ილია, როგორც ექვთიმე თაყაიშვილი გადმოგვცემს, ავტოკეფალიის საკკითხში კარგად იყო გარკვეული, მაგრამ რუს ბიუროკრატ მოხელეებთან საპაექროდ ყველა წვრილმანი გათვალისწინებული არ ჰქონდა[33].

ექვთიმესვე მონათხრობით, ქართველი სამღვდელოება, მასწავლებლები და მორწმუნეები ხშირად ილია ჭავჭავაძის ბინაზე იკრიბებოდნენ. ამ შეკრებას ესწრებოდა იაკობ გოგებაშვილი და ექიმი ვახტანგ ღამბაშიძე – ჟურნალ „მწყემსის“ რედაქტორის, დეკანოზ დავით ღამბაშიძის ვაჟი, რომელიც საეკლესიო საკითხებში საკმაოდ იყო გათვითცნობიერებული[34]. ილიას ბინაზე შეკრებილი ქართველი საზოგადოებრიობის წარმომადგენლები, განსხვავებული აზრის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას უჭერდნენ მხარს და მისი წარმატებით დაგვირგვინებისათვის სამომავლო პროგრამის შედგენაზე მუშაობდნენ. გიორგი ჟურულის გადმოცემით, წმიდა ილიას არ გაუზიარებია ავტოკეფალისტთა ერთი ნაწილის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ თუკი სახელმწიფო ჯამაგირის მიცემას შეუწყვეტდა სამღვდელოებას, მაშინ სასულიერო პირების დიდი ნაწილი უარს განაცხადებდა ეკლესიის დამოუკიდებლობაზე. მათ საწინააღმდეგოდ ილიას განუცხადებია, რომ ხაზინის კმაყოფაზე მყოფი სამღვდელოება ყოველთვის სახელმწიფოს ინტერე-

სების დამცველი იქნება, რადგან, „ვინც ფულს იძლევა, ბატონიც ის არის და მაგისთანა პირობებში ავტოკეფალიაც კაპიკად არ ეღირებაო“[35]. მოტანილი მასალიდან ირკვევა, რომ, ილიას აზრით, ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ სასულიერო პირები შემოწირულობების ხარჯზე უნდა ყოფილიყვნენ. ერთ-ერთ სხდომაზე გადაწყდა, რომ ავტოკეფალიის მოთხოვნით, მოეწყოთ დიდი დემონსტრაცია ბაირაღებითა და პლაკატებით, ილიას განუცხადებია: „თუ საჭიროა, მე წაგიძღვებითო!“ 1905 წლის რევოლუციის სიმწვავის გამო ასეთი დემონსტრაცია არ განხორციელებულა[36]. მკვლევარ შ. ბადრიძის მიერ მიკვლეულ იქნა ილიას მიერ ავტოკეფალიის საკითხზე წარმოთქმული მოხსენების ნაწილი, რომლის ადრესატი და წელი უცნობია. დასახელებული მკვლევრის აზრით, იგი შეიძლება მან 1905 წელს ილ. ვორონცოვ-დაშკოვს გააცნო აუდიენციის დროს ან იმავე წლის შემოდგომაზე ობერპროკურორ ა. დ. ობოლენსკის მიართვა[37].

ქვემოთ წარმოდგენილი დოკუმენტი ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს იმაზე თუ რა პოლიტიკურ დატვირთვას აძლევდა ილია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნას:

„...თქვენო ბრწყინვალებამ, რუსეთის ფარგლებში ყველა არარუსს (ინოროდეცს) სარწმუნოებრივი მმართველობის საქმეში საკუთარი დამოუკიდებლობა აქვს. სომხები, მუსულმანები, ებრაელები და ა. შ. თავიანთი აღმსარებლობის მმართველობაში თვითთავადნი არიან. მათ აქვთ საკუთარი სასულიერო სასწავლებლები, სადაც სწავლა მშობლიურ ენაზეა და ყოველდღე მშობლიურ სწავლებას დათმობილი აქვს ფართო ადგილი. მათ დამოუკიდებლად მართავს საკუთარი სამღვდელოება. უცნაურია, რომ ამ სიკეთეს მოკლებულნი არიან მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველები, თითქოსდა სასჯელად მათი მართლმადიდებლობის გამო.

მარტოდ მართლმადიდებელი ქართველების უუფლებობამ შეიძლება წარმოშვას აზრი, რომ არარუსებისათვის, ეროვნული გაგებით, მართლმადიდებლურ რუსეთში სახეირო არაა მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებლობა. საქმის ასეთი ვითარება შეიძლება აიხსნას მხოლოდ რაღაც გაუგებრობით, რომელსაც ამდენი ხანია მხოლოდ ზიანი მოაქვს მართლმადიდებლობისათვის.

ამგვარი უგუნური ვითარების შემდგომი შენარჩუნება, ჩემი აზრით, მიჩნეული უნდა იქნეს უდიდეს სახელმწიფოებრივ და რელიგიურ შეცდომად.

ამიტომაც განსახილველად წარმოგიდგენთ შუამდგომლობას ქართული ეკლესიისათვის, მის წიაღში უძველესი დროიდან არსებული ავტოკეფალიის დაბრუნების შესახებ. ვიმედოვნებთ, რომ ამით ვასრულებთ ჩვენს მოქალაქეობრივ ვალს და ვსასოებ, რომ ამ თხოვნამ თქვენი ბრწყინვალების მხარდაჭერა დაიმსახუროს“[38].

XX ს-ის დასაწყისში აშკარად გამოიკვეთა, რომ ილია ჭავჭავაძეს სურდა სა-

ქართველოს ავტონომიის იდეასთან ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკავშირება. ეს სურვილი ასახულია ბეჭდური სახით გამოცემულ ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის პროგრამაში, რომელიც ილია ჭავჭავაძეს თავის თანამზრახველებთან ერთად შეუდგენია[39]. პარტიის პროგრამის 25-ე და 26-ე მუხლებში გარკვევითაა დაფიქსირებული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და ქართული ეკლესიის ეროვნულ სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობა.

მართალია, აღნიშნული პარტია, რომელიც მომავალი ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ჩანასახს წარმოადგენდა, ამ პერიოდში ვერ გაფორმდა როგორც დამოუკიდებელი პარტია, მგარამ მოტანილი დოკუმენტური მასალიდან გარკვევით ჩანს, რომ ილია ჭავჭავაძე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრიობის საკითხს უკავშირდება.

ილია ჭავჭავაძემ ავტოკეფალიის საკითხი უმაღლეს ინსტანციებშიც დააყენა. დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე იგონებს: 1905 წლის მიწურულისათვის ილია პეტერბურგში აპირებდა გამგზავრებას და მისგან იღებდა კონსულტაციებს ავტოკეფალიის საკითხებში სრულყოფილად გარკვევისათვის. მართლაც, 1905 წლის შემოდგომაზე პეტერბურგში ყოფნის დროს ილია ჭავჭავაძე გიორგი ჟურულთან ერთად შეხვედრია უწმინდესი სინოდის ობერკპროკურორ ა. დ. ობოლენსკის, რომელსაც, როგორც კალისტრატე ცინცაძე გადმოგვცემს, დაწვრილებით განუმარტა, თუ რა მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა საქართველოს ეკლესია ეგზარქოსობის პერიოდში. ღვთისმსახურების სლავურ ენაზე დაწესებას და სასწავლო პროცესის რუსულ ენაზე წარმართვას, ილიას დასკვნით, სარწმუნოებისა და ზნეობის დაცემა მოჰყვა[40]. პეტერბურგშივე ილია შეხვედრია იმხანად იქ მყოფ ეპისკოპოსს კირიონ საძაგლიშვილს, რომელიც საინტერესო ცნობას გვაძლევს ობერპროკურორთან მისი ვიზიტის შესახებ. ალ. ობოლენსკის ილიას მონათხრობის საფუძველზე თითქოს შეუწყნარებია ქართველი ერის გასაჭირი და ქართველი დეპუტაციისათვის შეუთავაზებია, რომ რუსეთის უწმიდესი სინოდი ეგზარქოსად დანიშნავდა ქართველ მღვდელმთავართაგან ერთ-ერთს და „ამით უაპელაციოდ გადაწყდება ყველა იქაური საქმეებიო“. როგორც კირიონ ეპისკოპოსი გადმოგვცემს, ილიას განუცხადებია: „ცოტაშიაც დაგვითმეო, ეგზარქოსის ამორჩევაც მოგვანდეთო, რადგან ამორჩევითი წესი გსურთ რუსეთის ეკლესიაში განახორციელოთო“[41]. საბოლოოდ, ობერპროკურორს არც თავისი დანაპირები შეუსრულებია და არც ილიას წინადადებაზე დათანხმებულა, რადგან იგი იმპერიის ტიპიური მოხელე იყო და კიდევაც რომ მოენდომებინა, ქართველთა მოთხოვნას ვერ დააკმაყოფილებდა. აღნიშნული შეხვედრის შესახებ 1905 წლის დეკემბერს ილია ჭავჭავაძე ალექსანდრე ხახანაშვილს წერდა: „ძმაო ალექსანდრე, ვიყავით ობოლენსკისთან, მთელი ორი საათი ვილაპარაკეთ

ჩვენი ავტოკეფალიისათვის... როგორც ეტყობა, ობოლენსკი არ თანაუგრძნობდა ავტოკეფალიას საქართველოსას, მაინცდამაინც ის დასკვნა გამოიყვანა ობოლენსკიმ, რომ ჯერ სანამ სახელმწიფოს „დუმა“ შედგება და სამღვდელოების კრება საერთოდ რუსეთის ეკლესიის გამო გაიმართება, იმ დრომდე ზოგიერთი ცვლილება მოხდებაო საქართველოს ეკლესიის გამგეობაში და მერე დუმამ და კრებამ იცისო, რასაც დააწყობენო“[42].

1906 წლის აპრილიდან სახელმწიფო საბჭოს წევრად არჩევის შემდეგ ილიამ გაააქტიურა ბრძოლა ავტოკეფალიისათვის. პეტერბურგში იგი ხშირად ხვდებოდა სახელმწიფო საბჭოს წევრებს და მაღალი თანამდებობის პირებს ეთათბირებოდა ავტოკეფალიის საკითხებზე. 1906 წლის ივლისში ილია ალ. ცაგარელთან ერთად შეხვედრია სინოდის თავმჯდომარეს, მიტროპოლიტ ანტონს, მასთან ვიზიტის შემდეგ ილია დარწმუნებულა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი სახელმწიფო საბჭოს სხდომაზე გაეტანა განსახილველად, მაგრამ არ დასცალდა ქვეყანაში მიმდინარე რედაქციამ და მისმა ვერაგულმა მკვლელობამ ეს განზრახვა ჩაშალა[43].

ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ცნობილი პედაგოგი და საზოგადო მოღვაწე ი. გოგებაშვილი. მის არქივში მოიპოვება საზოგადოებისათვის უცნობი ავტოკეფალიისადმი მიძღვნილი საინტერესო მასალები. ესაა ქართველი მღვდელმთავრების პეტიციის ტექსტი, ეპისკოპოსების კირიონ საძაგლიშვილისა და ლეონიდე ოქროპირიძისადმი გაგზავნილი წერილები და სხვა, რომლებიც საინტერესო ცნობებს გვაძლევს 1905-1907 წლების რევოლუციის დროს, თუ რა პოზიცია დაიკავა ავტოკეფალიის მიმართ ქართულმა საზოგადოებამ. მეტად საინტერესოა ამ პერიოდში ი. გოგებაშვილის მიერ გამოქვეყნებული მასალები, საიდანაც ირკვევა, რომ მას „ქართული ეკლესია ესახებოდა ყოველგვარი სიკეთის წყაროდ“[44]. თავისი პუბლიცისტური წერილებით იგი მკითხველს აცნობდა საქართველოს ეკლესიის წარსულს. სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე ი. გოგებაშვილი ავტოკეფალისტთა მხარეზე იყო და აქტიურად უჭერდა მხარს მათ ყოველგვარ წამოწყებას. თუმცა უნდა ითქვას, რომ რეაქციის პერიოდში მან უკან დაიხია და თანახმაც იყო საქართველოს საეგზარქოსოს მმართველად ქართველი მღვდელმთავარი დანიშნულიყო.

ი. გოგებაშვილთან ერთად ავტოკეფალისტთა მოძრაობის მონაწილე იყო აკაკი წერეთელი. ჩვენ მიერ მიკვლეულ იქნა აკაკის დღემდე უცნობი ავტოკეფალიისადმი მიძღვნილი რუსულ ენაზე არსებული მცირე მოცულობის ნარკვევი, რომელშიც აშკარად ჩანს, რომ მას საქართველოს დამოუკიდებელი ეკლესიის არსებობა ქვეყნის წინსვლის საწინდრად მიაჩნდა[45]. ამავე პერიოდს ეკუთვნის ავტოკეფალიისადმი მიძღვნილი მისი რამდენიმე ლექსი. მისსავე არქივში ინახება დღემდე გამოუქვეყნებელი აკაკის პირადი წერილები ქართველი მღვდელმთავრების მიმართ, რომელიც სა-

ინტერესო მასალებს შეიცავს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ[46].

მართალია, ავტოკეფალისტთა მოძრაობას უარყოფითად შეხვდნენ რუსეთის რეაქციული ძალები, რადგან ამ მოთხოვნაში პოლიტიკური სეპარატიზმი დაინახეს, მაგრამ რევოლუციის შიშით და ქართველი საზოგადოების დაჟინებული მოთხოვნით იმპერატორის ბრძანებით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი უნდა გადაეწყვიტა რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას, მანამდე კი რუსეთის სინოდთან შექმნილმა საეკლესიო კრების წინასწარმა სათათბიროს მეორე სხდომამ მიტროპოლიტ ვლადიმირის თავმჯდომარეობით 1906 წლის დასაწყისში დაიწყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვა. ქართველი სამღვდელოების სხდომაზე ოთხი მოხსენებით გამოვიდა ეპისკოპოსი კირიონ საძაგლიშვილი, რომელიც 1906 წლის 3 თებერვლიდან სოხუმის ეპარქიის მმართველი იყო. სხდომაში აგრეთვე მონაწილეობდა ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე და ქართველი მეცნიერები: ალ. ცაგარელი, ალ. ხახანაშვილი და ნ. მარი. თითოეულმა მათგანმა საინტერესო მოხსენებები გააკეთა საქართველოს ეკლესიის შესახებ. ნ. მარის გამოსვლის სრული ტექსტი რუსულ ენაზე გამოქვეყნდა, მაგრამ მისი ეს ნაშრომი ცენზურამ აკრძალა და იგი დღემდე უცნობია საზოგადოებისათვის[47].

1906 წლის ივნისის და ნოემბრის სხდომებზე რამდენჯერმე განიხილეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. პროფ. ა. ალმაზოვის მტკიცებით, საქართველოს ეკლესიას არ უნდა მინიჭებოდა ავტოკეფალია, რადგან მიაჩნდა, რომ იგი პოლიტიკურ საკითხთა რიგს განეკუთვნებოდა. ალ. ცაგარელმა ისტორიული ფაქტების მოშველიებით ამხილა რუს მეცნიერთა თვალსაზრისი, რომ თითქოს საქართველოს ეკლესიას არასოდეს ჰქონია ავტოკეფალია. მანვე რუს პოლიტიკოსებს განუცხადა, რომ საქართველოს ეკლესიის საკითხს უნდა ვუდგებოდეთ არა პოლიტიკური თვალსაზრისით, არამედ საეკლესიო კუთხით[48]. წინასაეკლესიო კრების სხდომებზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ გამოვიდნენ დეკ. ი. ვოსტორგოვი, ტ. ბუტკევიჩი და სხვები. ისინი ხშირად ეპისკოპოს კირიონს და ლეონიდეს კამათში მონაწილეობის საშუალებას არ აძლევდნენ. ამ მიზეზით მათ მონაწილეობა არ მიუღიათ სათათბიროს სხდომის საბოლოო გადაწყვეტილებაში. წინასაეკლესიო კრების სათათბირომ ქართველი ხალხისა და სამღვდელოების კანონიერი მოთხოვნა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ უარყო, რადგან მასში სეპარატიზმს ხედავდნენ და მიაჩნდათ, რომ ავტოკეფალიის მოპოვება პირველი ნაბიჯი იქნებოდა ეროვნული დამოუკიდებლობის მოპოვების გზაზე, რაც სავსებით სწორი იყო. როგორც ცნობილია, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას მალე საქართველოს დამოუკიდებლობის მოპოვებაც მოჰყვა. გარკვეული პო-

ლიტიკური მოსაზრებით, წინასაეკლესიო კრების სათათბიროს სხდომებზე ქართველთა დეპუტაცია არწმუნებდა მთავრობის წარმომადგენლებს, რომ ავტოკეფალიის მოთხოვნას არავითარი პოლიტიკური საფუძველი არ ედო. მათი სურვილი იყო სახელმწიფოებადაკარგულ ქვეყანაში დამოუკიდებელი ეკლესიის აღდგენა. ჩვენი შეხედულებით, ასეთი მოსაზრების დაფიქსირებით ქართველთა დეპუტაციას სურდა ავტოკეფალიისაკენ მიმავალი გზა ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე გაევლო. რაც შეეხება საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხს, ისინი მას მხარს უჭერდნენ, მაგრამ აშკარად არ ქადაგებდნენ მის აუცილებლობას, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, მისი აღიარებით ეკლესიის საკითხების გადაწყვეტას დიდი სიძნელეები შეექმნებოდა.

ასეთი გადაწყვეტილების მიუხედავად, პეტერბურგში მყოფ ეპისკოპოს კირიონს დრო უქმად არ დაუკარგავს. მან გარს შემოიკრიბა პეტერბურგში მყოფი ქართველები: ალექსანდრე ყიფშიძე (ფრონელი), გრ. ვოლსკი, მალაქია ბოლქვაძე და სხვები. მათ დაუარსებიათ გამომცემლობა „ქართველთა ძმობა“, რომლის მიზანი ყოფილა რუსულ ენაზე საქართველოს შესახებ წიგნების გამოცემა. ამ სერიით მათ 1906-07 წლებში 7 წიგნამდე გამოსცეს, რომელთა შორის აღსანიშნავია „ცხუმელის“ ფსევდონიმით გამოქვეყნებული კირიონის ნაშრომი[49]. სამწუხაროდ, აღნიშნულმა გამომცემლობამ მალე არსებობა შეწყვიტა.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველ ავტოკეფალისტთა მოთხოვნას, ზოგიერთი რუსი საერო თუ სასულიერო პირი უჭერდა მხარს. რევოლუციის პერიოდში დეკანოზი ნიკანდრი პოკროვსკი სამართლიანად აღნიშნავდა: „ჩვენს ერთმორწმუნე ქართველ ერს სურს იყოს დამოუკიდებელი და აცხადებს თავის უფლებას, რომ საეკლესიო ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი გახდეს. რუსები პატივს უნდა სცემდნენ სხვა ეროვნებათა უფლებას, დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვას და განსაკუთრებით ქართველი ერისა, რომელიც ქრისტიანობაში უფროსი ძმაა, ძმა მჭიდროდ დაკავშირებული პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ცხოვრებით“[50].

ქართველ ავტოკეფალისტთა უფლებებს თანმიმდევრულად იცავდა ხარკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი ნ. ნ. დურნოვო, რომელიც XIX ს-ის დასასრულსა და XX ს-ის პირველ მეოთხედში ხშირად აქვეყნებდა პუბლიკაციებს რუსულ პრესაში ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის სავალალო მდგომარეობის შესახებ. XX ს-ის დასაწყისში მან საქართველოს ეკლესიის პრობლემებს რამდენიმე ნაშრომიც მიუძღვნა. 1907-1908 წლებში სამ წიგნად გამოქვეყნდა „ბედი ქართული ეკლესიისა; 1908 წ. საკადრისი პასუხი გასცა ქართველთა მოძულე ივ. ვოსტორგოვს ნაშრომში „დეკანოზ ვოსტორგოვის სიტყვის გამო“; 1909 წელს გამოვიდა მისი შრომა „ისტორიული ნარკვევი ივერიისა და იმერეთის ავტოკეფალიური ეკლესიის

120 ეპარქიისა“. ამავე წელს გამოვიდა მისივე ნაშრომი „მღვრიე წყარო, ანუ სახელ-მწიფო სათათბიროში ქართული ეკლესიის საქმესთან დაკავშირებით პურიშკევიჩის სიტყვის გამო“. მას ახლო მეგობრული ურთიერთობა და პირადი მიმოწერა აკავშირებდა ბევრ ქართველ სასულიერო პირებთან და საზოგადო მოღვაწეებთან. მიუხედავად ყოველივე ზემოთ აღნიშნულისა, ნ. ნ. დურნოვო მაინც არ იყო თანმიმდევრული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დაცვის საკითხში. მისი აზრით, ავტოკეფალიის აღდგენის შემთხვევაში საქართველოს კათოლიკოსი რუსეთის სინოდს უნდა დამორჩილებოდა51, რაც საეკლესიო სამართლის უხეში დარღვევა იყო.

რეაქციის პერიოდში (1907-1910 წწ.) ავტოკეფალისტები დიდ დევნა-შევიწროვებას განიცდიდნენ. მისი აქტიური მონაწილენი, ეპისკოპოსი კირიონი და არქიმანდრიტი ამბროსი საქართველოდან რუსეთის შორეულ ეპარქიებში გადაასახლეს. არასაიმედო სასულიერო პირები დათხოვნილ იქნენ. რეაქციის მიუხედავად ავტოკეფალისტთა მოძრაობა არ შეჩერებულა. მოწინავე ქართველი საზოგადოება წინ აღუდგა რეაქციის შემოტევას. უცხოური პერიოდული პრესა საქართველოში რუსეთის ძალმომრეობის შესახებ საინტერესო მასალებს აქვეყნებდა. ამ საქმეში დიდი როლი შეასრულა იმხანად ინგლისში მოღვაწე ცნობილმა ანარქისტმა ვ. ჩერქეზიშვილმა და მისმა მეუღლემ. მათი ინიციატივით, ლონდონელმა მანდილოსნებმა პროტესტი გამოხატეს რუსეთის ხელისუფლების მიმართ. დაზარალებულთა დასახმარებლად ლონდონში შეიქმნა „რუსის დესპოტიზმის მსხვერპლთა დაცვის კომიტეტი“. საქართველოში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების უფრო კარგად შესწავლის მიზნით 1906 წლის შემოდგომაზე ჩვენს ქვეყანას ეწვივნენ ქალბატონი დრაიჰორსტი და ცნობილი ჟურნალისტი და მწერალი ნევინსონი[52]. მათ შემოიარეს მთელი საქართველო. მეგზურობას უწევდა თავად ვ. ჩერქეზიშვილი. დრაიჰორსტი დაინტერესდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხით. ამ მიზნით მას ვ. ჩერქეზიშვილის დახმარებით დასავლეთ საქართველოში ყოფნის დროს საიდუმლოდ მოუნახულებია იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე და დეკანოზი დავით ღამბაშიძე. კონსპირაციის მიზნით, ვ. ჩერქეზიშვილი მღვდლის ანაფორით დაჰყვებოდა სტუმარს[53]. მათი ინფორმაციით დრაიჰორსტმა ევროპას ამცნო ქართველი ერის პოლიტიკური და რელიგიური უუფლებობა. ჟანდარმერიამ აღნიშნულის შესახებ დრაიჰორსტის საქართველოდან წასვლის შემდეგ შეიტყო[54].

ამავე პერიოდში ვარლამ ჩერქეზიშვილის ინიციატივით შეიქმნა პეტიციის ტექსტი, რომელსაც ხელს აწერდა ქართული საზოგადოებრიობა, მათ შორის, სასულიერო პირები. პეტიციაში, რომელიც ჰააგის საერთაშორისო კონფერენციის მონაწილეებს უნდა გადასცემოდა, დაწვრილებით იყო საუბარი ქართველი ერის მძიმე მდგომარეობის შესახებ. მასში სხვა საკითხებთან ერთად მოთხრობილი იყო იმ

უკანონობაზე, რომლის ძალითაც რუსეთმა გააუქმა მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და მიითვისა მისი ქონება. პეტიციის ტექსტის საბოლოო რედაქცია ვ. ჩერქეზიშვილის თხოვნით შეასრულა საერთაშორისო სამართლის სპეციალისტმა ერნესტ ნილსმა. აღნიშნული პეტიციის ტექსტი რამდენიმე ენაზე გამოქვეყნდა და იგი ჰააგის კონფერენციის დეპუტატებს დაურიგა ნევინსონმა[55]. ევროპა აღშფოთებული იყო საქართველოში მიმდინარე ამბებით.

გაგულისებულმა რუსეთის ცარიზმმა გააძლიერა რეპრესიები ქართველი სამღვდელოების მიმართ. ეჭვმიტანილი სასულიერო პირები საიდუმლო მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდნენ. 1908 წელს ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობამ ავტოკეფალისტთა მოძრაობაზე არასასურველად იმოქმედა. სახელმწიფო სათათბიროში დეპუტატმა პურიშკევიჩმა ეგზარქოსის მკვლელებად ქართველი სამღვდელოება და მათი უპირველესი წინამძღოლი ეპისკოპოსი კირიონი დაასახელა. ამ უსამართლო ბრალდების გამო კირიონი დააკავეს. მართალია, გამოძიებამ არ დაადასტურა მისი მონაწილეობა მომხდარ მკვლელობაში, მაგრამ კირიონი კარგა ხნის მანძილზე რუსეთის შორეულ გუბერნიებში მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა. ეპისკოპოს კირიონის დევნა-შევიწროვება ევროპას გააცნო ვარლამ ჩერქეზიშვილმა. ამ უკანასკნელის თხოვნით, დეკანოზმა დავით ღამბაშიძემ ქართულ გაზეთებში დაბეჭდილი ცნობები თარგმნა, რომელიც გადაეცა ნევინსონს. ნევინსონმა აღნიშნული მასალა წარუდგინა გიბრალტარის ანგლიკან ეპისკოპოსს, რომ ამ უკანასკნელს ემცნო ინგლისის სამღვდელოებისათვის ქართველი სასულიერო პირების მძიმე მდგომარეობა. თავის მხრივ, საქართველოზე დიდად შეყვარებულ ოლივერ უორდროპს ეპისკოპოსისათვის პირადად უამბნია საქართველოში შექმნილი ვითარება. ქართულ-ინგლისური კომიტეტის თავმჯდომარე მორისს ვ. ჩერქეზიშვილისათვის თანხმობა მიუცია, რომ რუსეთის სინოდს დაუყოვნებლივ მოსთხოვდა კირიონის დევნა-შევიწროვების შეწყვეტას[56]. ვ. ჩერქეზიშვილის მეცადინეობით ევროპაში კირიონის დაცვის საზოგადოება შეიქმნა. ცნობილია, რომ ბელგიიდან ადამიანის უფლებათა დაცვის თავმჯდომარემ ჟორჟ ლორანმა სახელმწიფო სათათბიროს თავმჯდომარეს ხომიაკოვს თხოვა კირიონის უფლებები დაეცვა[57].

ამავე პერიოდში ქართული საზოგადოების და სამღვდელოების მცირე ნაწილს სურდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვება რომის პაპის დახმარებით. სანაცვლოდ ისინი მზად იყვნენ უნიის გაფორმებაზე. ამ მიმართულებით განსაკუთრებით აქტიურობდა ქუთაისის საზოგადოება, რომელმაც მკაცრი კონსპირაციის პირობებში პრაქტიკული ნაბიჯებიც გადადგეს. განსაკუთრებით აქტიურობდა გელათის მონასტრის ყოფილი წინამძღვარი ნიკოლოზ ნამორაძე. იგი 1906 წელს რევოლუციურ მოძრაობაში მონაწილეობის გამო დაითხოვეს წინამძღვრობიდან და რუსეთის შორეულ გუბერნიაში გაამწესეს[58], მაგრამ არ დაემორჩილა ხელისუფლების გადაწყვეტილებას და

არალეგალურად თბილისში ცხოვრობდა. ჩვენს მიერ მოძიებული საარქივო მასალებით დასტურდება, რომ 1908 წელს მან სიცოცხლეს გამოასალმა ეგზარქოსი ნიკონი*. გამოძიებამ დიდი მცდელობის მიუხედავად, მკვლელს ვერ მიაგნო. მკვლელის ვინაობა მხოლოდ რამდენიმე სასულიერო პირისათვის იყო ცნობილი. მათი ხელშეწყობით იგი თურქეთში გაიქცა, რადგან თუკი გამოიძიება მას დამნაშავედ მიიჩნევდა, აღნიშნული ფაქტი საზიანოდ იმოქმედებდა ავტოკეფალისტებზე. ნიკოლოზმა თავი შეაფარა კონსტანტინოპოლის გარეუბანში არსებულ პ. ხარისჭირაშვილის მიერ 1860 წელს დაარსებულ ქართულ კათოლიკურ მონასტერს. მონასტრის ქართული ძმობისათვის უცნობი იყო მისი დანაშაული. დევნილმა ნიკოლოზმა ადგილობრივი ქართველი კათოლიკების მეშვეობით კავშირი დაამყარა რომში მოღვაწე მ. თამარაშვილთან და იმედი ჰქონდა, რომ უნიის საკითხი მისი დახმარებით ადვილად მოგვარდებოდა. ნიკოლოზ ნამორაძესთან ერთად უნიის მომხრე ყოფილა საქართველოში მოღვაწე ზოგიერთი საერო და სასულიერო პირი, მაგრამ გასაიდუმლოებული იყო მათი ვინაობა. მხოლოდ ის ვიცით, რომ უნიას ემხრობოდა აკაკი წერეთელი[60]. საქართველოში მყოფ უნიატებს იმედი ჰქონდათ, რომ ევროპაში მიმავალი აკაკი გარკვეულ ნაბიჯს გადადგამდა თავიანთი განზრახვის განსახორციელებლად. 1909 წლის აგვისტოში აკაკი პარიზში გაემგზავრა, გზად კონსტანტინოპოლში, ქართველ კათოლიკეთა მონასტერში გაიარა. ჩვენთვის უცნობია შეხვედრის დეტალები, მხოლოდ ის ვიცით, რომ პარიზში ჩასული აკაკი, შემდეგ რომში მ. თამარაშვილთან უნდა ჩასულიყო და შეხვედროდა პაპის წარმომადგენლებს. პარიზიდან მან რამდენიმე წერილით მიმართა მ. თამარაშვილს, რომელშიც იგი აღნიშნული ფაქტის შესახებ არაფერს წერდა, მაგრამ აღნიშნავდა, რომ მისი რომში მისვლა ძალზე მნიშვნელოვან საკითხთან იყო დაკავშირებული[61]. მოულოდნელად აკაკიმ თავისი გადაწყვეტილება შეცვალა და პოლონეთის გზით საქართველოში დაბრუნდა. არ არის გამორიცხული, რომ მისი განზრახვა ჟანდარმერიისათვის გამხდარიყო ცნობილი[62]. ასეთი დასკვნის გაკეთების საფუძველს გვაძლევს ის ფაქტი, რომ უკან დაბრუნებისას აკაკი საიდუმლო მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა.

ამის შემდეგაც ჰქონდა ადგილი რომთან დაახლოების მცდელობას. 1910 წელს ქუთაისში ჩატარებულმა თავადაზნაურთა შეკრებაზე დაადგინეს, რომ, თუკი რუსეთი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას არ მისცემდა, მაშინ ისინი კათოლიკურ სამყაროსთან უნიის გაფორმებაზე იზრუნებდნენ. უნიის მომხრე კიტა აბაშიძე, ნიკოლოზ თავდგირიძე, დავით ლორთქიფანიძე და სხვები დააპატიმრეს, მაგრამ საზოგადოების ძალისხმევით ისინი განთავისუფლდნენ[63].

დიდი მცდელობის მიუხედავად, ზემოთ აღნიშნულმა განზრახვამ განხორციე-

* ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობასთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში განსხვავებული შეხედულებაა გამოთქმული[59]. წინამდებარე ნაშრომში შეზღუდული მოცულობის გამო ჩვენ ამ საკითხს არ ვეხებით. აღნიშნული საკითხის შესახებ გამოსაქვეყნებლად გამზადებული გვაქვს ვრცელი გამოკვლევა.

ლება ვერ ჰპოვა, იმის შიშით, რომ უნიის შემთხვევაში საქართველოს ეკლესიას რუსეთი არ დაუბრუნებდა ეკლესია-მონასტრებს და ჩამორთმეულ ქონებას.

ავტოკეფალისტთა მოძრაობის ყველაზე უფრო პროგრესული ნაწილი მომხრე იყო, დახმარებისათვის კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქისათვის მიემართა. ეს იდეა ჯერ კიდევ 1907 წ ჩაისახა. მის ხორცშესხმაში დიდი როლი შეასრულა იმხანად ინგლისში მოღვაწე ქართველმა ანარქისტმა ვარლამ ჩერქეზიშვილმა და საქართველოში მყოფმა ქართველ სასულიერო პირთა ერთმა ჯგუფმა. აღსანიშნავია, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი გაგზავნილი მიმართვის ტექსტის შემუშავებამდე, ჯერ კიდევ 1907 წ პროფ. ალექსანდრე ცაგარელმა მსოფლიო პატრიარქ იოაკიმე III-სთან პირადი ურთიერთობის დამყარებით სცადა მოეპოვებინა იმდროინდელი მართლმადიდებელი ქრისტიანული სამყაროს მხარდაჭერა, მაგრამ ობიექტური მიზეზების გამო, ეს განზრახვა ვერ განხორციელდა. სამაგიეროდ, იმავე წელს ალ. ცაგარელმა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს გაუგზავნა გაზეთ" სლოვოში" რუსულ ენაზე გამოქვეყნებული თავისი სტატია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. აღნიშნული სტატიის შინაარსით მსოფლიო პატრიარქი დაინტერესებულა, რის გამოც იგი ბერძნულად უთარგმნიათ და გაზეთ " ათინაში" გამოუქვეყნებიათ[64].

როგორც დოკუმენტური მასალებიდან ირკვევა, ამის შემდეგ ქართველ ავტოკეფალისტთა ერთ ნაწილს განზრახული ჰქონია მიმართვა გაეგზავნა მსოფლიო პატრიარქისათვის. აღნიშნულის შესახებ ინფორმაციას გვაძლევს ჟანდარმერიის დოკუმენტური მასალა, რომელიც პირველად მეცნიერულ მიმოქცევაში შემოიტანეს მკვლევარებმა გოჩა ფერაძემ და ხათუნა ქოქრაშვილმა[65]. ამ მასალებით ირკვევა, რომ ჟანდარმერიას თავისი აგენტები ჰყოლია შეგზავნილი ქართველ ავტოკეფალისტთა შორის. ჟანდარმერიას ინფორმაციას აძლევს ორი აგენტი, რომელიც ცნობილია ერთი "სლუჩაინის" მეორე "დვორიანინის" სახელით. უკანასკნელი გამოკვლევებით ირკვევა, რომ "სლუჩაინის"ფსევდონიმით ცნობილი იყო დიმიტრი ჯაში, რომელიც 1905 წელს სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის წევრი იყო და აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში[66]. დოკუმენტით დასტურდება, რომ ავტოკეფელისტები ფარულად იკრიბებოდნენ მღვდელ იოსებ ჩიჯავაძისა და დეკანოზ მარკოზ ტყემალაძის ოჯახში. ერთ-ერთი აგენტის ცნობით, 1910 წლისათვის მიუღიათ გადაწყვეტილება, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქისათვის წერილი უნდა გაეგზავნათ დახმარების შესახებ, ამ უკანასკნელს კი უნდა ეშუამდგომლა რუსეთის ხელისუფლების წინაშე ივერიის ეკლესიის ბერძნულ მართლმადიდებელ ეკლესიაზე დაქვემდებარების შესახებ[67]. აგენტის ეს ცნობა რეალურ სინამდვილეს არ ასახავს, ჯერ ერთი, ჩვენს ხელს არსებულ მიმართვაში ამ საკით-

ხზე არაფერია ნათქვამი, ამავე დოკუმენტის მიხედვით, თითქოს კირიონ ეპისკოპოსი წინააღმდეგი ყოფილა მსოფლიოს პატრიარქისადმი გაეგზავნათ რაიმე მიმართვა, რადგან მისი აზრით, ამით შემდგომში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საქმე საკმაოდ შეყოვნდებოდა, რაც აგრეთვე, ჩვენი აზრით, რეალურ სინამდვილეს არ ასახავს. რადგან 1910 წლისათვის ნიკონის მკვლელობის ბრალდებით კირიონი გადასახლებაში მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა და ბუნებრივია, მისი ქართველ ავტოკეფალისტებთან ასეთ საიდუმლო დოკუმენტის შედგენაზე მონაწილეობა გამორიცხულია. ჩვენთვის ცნობილია, რომ, კირიონი თანახმა იყო ავტოკეფალიის მოგვარებისათვის დახმარება მიეღოთ მსოფლიოს პატრიარქისაგან. ასე რომ, ზემოთ მოტანილი ცნობები, რომელიც აგენტურის მონაცემებს ეყრდნობა, ხშირ შემთხვევაში ბევრ უზუსტობებს შეიცავს. ირკვევა რომ, ოხრანკის აგენტები "დვორიანინი" და "სლუჩაინი" მართალია ავტოკეფალისტებთან ახლოს იყვნენ, მაგრამ, აშკარად ჩანს,რომ საქმის კურსში არ იმყოფებოდნენ. როგორც ჩანს, მსოფლიოს პატრიარქისადმი მიმართვის ტექსტის ავტორები შედარებით ფრთხილად მოქმედებდნენ. ეს დასტურდება შემდეგი ფაქტიდანაც. 1910 წლის 19 თებერვალს, ოხრანკის აგენტი "დვორიანინი" იტყობინება, რომ მიმართვა ქართველ ავტოკეფალისტებს უკვე გაუგზავნიათ კონსტანტინოპოლში. მათივე განმარტებით, იგი შეუდგენია "კონსპირაციულად საქართველოში ჩამოსულ ვასილ ჩერქეზიშვილს"[68]. აქვე აგენტები ასახელებენ მიმართვის ტექსტის ავტორებს. ესენი ყოფილან, მღვდელი იოსებ ჩიჯავაძე, ვარლამ ჩერქეზიშვილი და ეგზარქოსის კანცელარიის მმართველის თანაშემწე დავით დავითაშვილი, ჩვენი აზრით, "სლუჩაინის" სახელით ცნობილი მეორე აგენტი დავით დავითაშვილი უნდა იყოს. აგენტების ცნობით, მსოფლიოს პატრიარქთან გასაგზავნი ტექსტი, თითქოს რედაქტირების მიზნით, გაეგზავნა რუსეთში მოღვაწე ქართული ეკლესიის დიდ გულშემატკივარს ნიკოლოზ დურნოვოს. ჩვენს მიერ მოპოვებული მასალა ამ ფაქტს არ ადასტურებს. ქართველი სასულიერო პირების აზრით, ნ. დურნოვო და სხვა რუსი მხარდამჭერები ყველაფრის საქმის კურსში არ უნდა ჩაეყენებინათ, რადგან ისინი მხარს არ უჭერდნენ საქართველოს ეკლესიის სრულყოფილ ავტოკეფალიას. არც ისაა სწორი, რომ თითქოს აღნიშნული მიმართვა კონსტანტინოპოლში ვარლამ ჩერქეზიშვილს გადაუცია იმ დროისათვის ამავე ქალაქში მყოფ გელათის მონასტრის ყოფილი წინამძღვრის ნიკოლოზ ნამორაძისათვის, რომელიც, თურმე, სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტიის წევრი იყო. ჩვენს მიერ მოძიებული მასალა აგენტურის ამ ცნობას არ ადასტურებს. არქიმანდრიტ ნიკოლოზ ნამორაძეს არ ენდობოდნენ იმდროინდელი ავტოკეფელისტები, რადგან იგი რომის პაპთან უნიის მომხრე იყო. ვარლამ ჩერქეზიშვილს თვითონ მიუტანია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში აღნიშნული მიმართვა, ყოველგვარი შუამავლების გარეშე.

მკვლევარი ხ. ქოქრაშვილი აღნიშნავს, რომ აგენტურის მიერ იმდენად არის დაწვრილებით აღწერილი მიმართვის შინაარსი, რომ იგი რეალურად უნდა არსებულიყო. თუმცა, მისივე განმარტებით, "იგი ჯერჯერობით მიკვლეული არაა"[69]. ჩვენს მიერ მოძიებულ იქნა აღნიშნული მიმართვის ქართული და ინგლისური ტექსტები.

ვარლამ ჩერქეზიშვილისა და დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მეშვეობით მსოფლიოს პატრიარქისადმი გაგზავნილი მიმართვა 1912 წელს ანგლიკანმა მთავარეპისკოპოსმა დოულინგმა თან დაურთო ინგლისურ ენაზე ლონდონში გამოქვეყნებულ საქართველოს ეკლესიის ისტორიას. ამ დოკუმენტის გარდა, დოულინგის აღნიშნულ ნაშრომს ახლავს, აგრეთვე, XX ს-ის დასაწყისის ქართულ პრესაში დაბეჭდილი მასალების ინგლისური თარგმანი, რომელიც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხებს ეხება[70].

ექვს გვერდზე დაბეჭდილი მიმართვის ტექსტში საუბარია საქართველოს ეკლესიის წარსულზე. შემდგომ რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის გაუქმებაზე და მისგან გამოწვეულ სიძნელეებზე. მიმართვაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია იმ უკანონო ქმედებების ჩვენებას, რასაც რუსეთის ცარიზმი ერთმორწმუნე ქართველთა წინააღმდეგ აკეთებდა. მიმართვის ბოლოს ქართველი ავტოკეფალისტები სთხოვენ მსოფლიოს მართლმადიდებლური ეკლესიის მწყემსმთავარს ზეგავლენა მოახდინონ რუსეთის ხელისუფლებაზე და გამოსცენ ბრძანება ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ.

ქართველ ავტოკეფალისტთა მიმართვას სათანადო ნაყოფი გამოუღია. როგორც შემდგომი მოვლენები გვიჩვენებს, მსოფლიოს პატრიარქი გულისყურით მოჰკიდებია ქართველთა თხოვნას. რუსეთის მმართველი წრეების დაჟინებული მოთხოვნის მიუხედავად, მსოფლიოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქო საქართველოს ეკლესიის გაუქმებას უკანონოდ მიიჩნევდა.

ავტოკეფალისტთა მოძრაობამ XX ს-ის 10-იანი წლების დასაწყისში განსაკუთრებული პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა. ზოგიერთი პოლიტიკური პარტიის ლიდერი, უკვე დიდი ტრიბუნიდან, აშკარად მხარს უჭერდა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენას. მეოთხე სახელმწიფო სათათბიროს ახლად არჩეულმა დეპუტატმა სოციალისტ-ფედერალისტმა ვარლამ გელოვანმა კორესპონდენტთან საუბარში განაცხადა, რომ იგი მხარს უჭერს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას. მანვე 1912 წლის 13 დეკემბერს მე-4 სახელმწიფო სათათბიროს ტრიბუნიდან მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარის ვ. კოკოვცევის პასუხად, რომელმაც უდიერად მოიხსენია ქართველი სასულიერო პირები, განაცხადა: „ქართული სამღვდელოების მიზანთა მიზანს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიური მართვა-გამგეობა შეადგენსო"[71].

რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, ფაქტია, რომ 1912 წლის 6

მარტს მესამე სახელმწიფო სათათბიროს 85-ე სხდომაზე მოთხოვნით გამოვიდა სოციალ-დემოკრატიული პარტიის წარმომადგენელი ე. გეგეჭკორი. მართალია, მან მხარი არ დაუჭირა ქართველი საზოგადოების მოთხოვნას ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ, მაგრამ თავის ვრცელ გამოსვლაში კონკრეტული ფაქტების მოშველიებით ისაუბრა ქართველი სამღვდელოების სიდუხჭირეზე, საეკლესიო ქონების ძარცვა-განიავებაზე და სხვ[72].

მოწინავე ქართველი საზოგადოებრიობა ცდილობდა სასულიერო პირების ჩართვას აქტიურ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ საქმიანობაში. ალბათ ამ მიზანს ემსახურებოდა ის ფაქტი, რომ გორის მაზრის ამომრჩევლებს სურდათ მეოთხე სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატობის კანდიდატად კირიონ საძაგლიშვილი წამოეყენებინათ. ამით ისინი ცდილობდნენ, ერთი მხრივ, დიდი პატივისცემა და თანაგრძნობა გამოეხატათ ექსორიაში მყოფი ეპისკოპოსისათვის, მეორე მხრივ, თუკი იგი სათათბიროს დეპუტატი გახდებოდა, ბუნებრივია, რომ ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის უკეთ იბრძოლებდა. სამწუხაროდ, ამ იდეამ მხარდაჭერა ვერ ჰპოვა და ეპისკოპოსი კირიონი დეპუტატობის კანდიდატად არავის დაუსახელები. სამაგიეროდ მეოთხე სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატობის კანდიდატი ყოფილა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე, მაგრამ იგი ამომრჩევლებს გაუშავებიათ. ამ ფაქტთან დაკავშირებით პუბლიცისტი ვასილ წერეთელი ადანაშაულებდა იმხანად ფოთის ქალაქის თავს ნიკო ნიკოლაძეს. ამ ბრალდების გამო, ნ. ნიკოლაძემ გამოსცა ბროშურა „ჩემ პოლიტიკაზე", სადაც იგი მომხდარ ფაქტთან დაკავშირებით თავის თავს უდანაშაულოდ მიიჩნევს[73]. სინამდვილეში ირკვევა, რომ ქუთაისის გუბერნიის ჟანდარმერიის განყოფილება ყოველ ღონეს ხმარობდა, რომ ეპისკოპოსს ლეონიდეს არჩევნებში არ გაემარჯვა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლა ახალ ფაზაში შევიდა 1914 წლიდან, როცა ეგზარქოსად დაინიშნა პიტირიმი. დანარჩენი ეგზარქოსებისაგან განსხვავებით იგი თანაგრძნობას უცხადებდა ქართველ ავტოკეფალისტებს, მაგრამ, როგორც ერთ-ერთი ქართველი კორესპონდენტი წერდა ამ „...საკითხს საბოლოო გადაჭრა მასზე არ იყო დამოკიდებული"[74]. იგი ჩამოსვლისთანავე დაუახლოვდა ქართველ საზოგადოებას, შეისწავლა ქართული ენა, ახლო ურთიერთობაში იყო აკაკი წერეთელთან, დიდად აფასებდა მის ღვაწლს ერისა და ეკლესიის საკეთილდღეოდ. ქართველმა საზოგადოებამ ეგზარქოს პიტირიმს დიდი მადლობა გადაუხადა აკაკი წერეთლის პანაშვიდზე ქართულ ენაზე წარმოთქმული საინტერესო სიტყვის გამო. რუსეთის ცარიზმისათვის პიტირიმი, როგორც ლიბერალურად განწყობილი პიროვნება, საქართველოს ეგზარქოსად მიუღებელი იყო. ამის გამო იგი 1916 წელს პეტერბურგის მიტროპოლიტად გადაიყვანეს. მიტროპოლიტობის პერიოდ-

ში, შეძლებისდაგვარად იგი ცდილობდა ქართველ ხალხს დახმარებოდა. მისი უშუალო ხელშეწყობით 1916 წელს ქართველებმა პეტროგრადში აკურთხეს ქართული ეკლესია. ქართველებისადმი სიყვარული მან იმითაც გამოხატა, რომ რუსეთის გასაბჭოების შემდეგ მიტროპოლიტობიდან გადამდგარმა პიტირიმმა დემოკრატიული საქართველოს ხელმძღვანელობას თხოვა, ჩამოსვლის ნებართვა მიეცათ, რომ სამუდამო განსასვენებელი აქ ეპოვა, ნებართვის მიღების შემდეგ იგი გამოემგზავრა, მაგრამ ვეღარ ჩამოაღწია, 1919 წელს პიატიგორსკში გარდაიცვალა.

ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში მოწინავე, ქართველი საზოგადოების ნაწილი და სამღვდელოება იყო ჩაბმული. საჭირო იყო მასშტაბის გაფართოება. იმდროინდელი პერიოდული პრესა გულისტკივილით წერდა, რომ ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი მთელი ერის საზრუნავი უნდა ყოფილიყო და არა რამდენიმე გულშემატკივარი პირისა. მასების ამოძრავების მიზნით ეპისკოპოსი ლეონიდე ოქროპირიძე აკაკი წერეთელს თხოვდა დაეწერა საქართველოს ავტოკეფალიური ეკლესიის ჰიმნი, რომელიც ქართველ ერს მალამოდ მოედებოდა. სამწუხაროდ, აკაკიმ, ავადმყოფობის გამო, ვერ შეასრულა მღვდელმთავრის ეს თხოვნა[75].

ქართველი სამღვდელოება ყოველ ეროვნულ წამოწყებაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა. პატრიოტულ ჟურნალ „კლდის“ დახურვის შემდეგ ნაციონალურად განწყობილი ახალგაზრდობის ჯგუფი (ს. შანშიაშვილი, რ. გაბაშვილი, დ. ვაჩნაძე, ს. კედია, შ. ამირეჯიბი) უსახსრობის გამო ვერ ახერხებდნენ ყოველდღიური ქართული გაზეთის გამოცემას. 1915 წელს გელათის არქიმანდრიტს (შემდგომ მიტროპოლიტს) ნაზარის (ლეჟავა) 800 მანეთი გაუღია გაზეთ „საქართველოს“ გამოცემისათვის[76]. გაზეთი „საქართველო“ და მის გარშემო შემოკრებილი ახალგაზრდები ავტოკეფალისტთა მოძრაობაში აქტიურად იყვნენ ჩაბმული და თავიანთი გაზეთის ფურცლებზე აღნიშნული საკითხის შესახებ საინტერესო მასალებს აქვეყნებდნენ.

ემიგრაციაში მყოფი ქართველი პოლიტიკოსები ცდილობდნენ ემხილებინათ რუსეთის ძალმომრეობა. 1916 წლის 9 მაისს სტოკჰოლმიდან „რუსეთის ჩაგრულ ერთა ლიგამ“, რომელშიც გაერთიანებული იყო რუსეთის იმპერიაში შემავალი ყველა ერის წარმომადგენელი, ამერიკის შეერთებული შტატების პრეზიდენტს ვუდრო ვილსონს ვაშინგტონში ტელეგრამა გაუგზავნა. ტექსტს ქართველი ერის სახელით ხელს აწერდა მიხაკო წერეთელი. ტელეგრამის ტექსტში ქართველი ერის სარწმუნოებრივ უუფლებობას მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა[77]. იმავე წელს „თავისუფალი საქართველოს კომიტეტმა“ შვეიცარიაში გამოაქვეყნა „მიმართვა განათლებულ კაცობრიობას“. ამ მიმართვაში დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი საქართველოს ეკლესიის საკითხებს. მასში აღნიშნული იყო, რომ რუსეთმა „მოსპო საქართველოს ავტონომია, ეკლესიის ავტოკეფალია, რომელიც საქართველოს მინიჭებული ჰქონდა

ათას წელზე მეტი, და რომელსაც მუდამ პატივს სცემდნენ აზიელნი მტერნი, მოსპობილ იქმნა რუსეთისაგან წინააღმდეგ საეკლესიო კანონისა და ერის სურვილისა... გარუსების პოლიტიკა ბატონობს თვით სარწმუნოების საკითხშიაც კი. ეკლესიებში ქართული ენის ადგილი დაიჭირა სლავიანურმა“[78].

1916 წლის 8 ივლისს ქ. ლოზანაში მესამე სამშვიდობო კონფერენციაზე გამოსულმა მიხაკო წერეთელმა მსმენელებს განუცხადა, რომ ერთმორწმუნე რუსეთმა ფეხქვეშ გათელა ქართველი ერის სარწმუნოებრივი უფლებანი, რის გამოც ის პოლიტიკურ ჩაგვრასთან ერთად რელიგიურ დისკრიმინაციასაც განიცდის. მან მოუწოდა ევროპას, ხმა ამოეღო რუსეთის ძალმომრეობის წინააღმდეგ[79]. თუმცა მ. წერეთლის გამოსვლის გამო კონფერენციას არავითარი გადაწყვეტილება არ მიუღია, მაგრამ მან ერთხელ კიდევ შეახსენა ევროპას რუსეთის უღელქვეშ მყოფი საქართველოს მძიმე ხვედრი.

რუსეთის რეაქციული ძალები რესპრესიების გარდა ქართველ ავტოკეფალისტებს მშვიდობიანი ფორმებითაც უწევდნენ წინააღმდეგობას. ავტოკეფალისტთა მოძრაობის შესაჩერებლად, ვითომდა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მიზნით, მათ წამოაყენეს სხვადასხვა პროექტი. ერთ-ერთი ასეთი პროექტით უკვე გაუქმებულიყო საქართველოს საეგზარქოსო და მის ნაცვლად უნდა შექმნილიყო კავკასიის სამიტროპოლიტო. ქართველმა საზოგადოებამ ამ პროექტის განხორციელების მიზანი კარგად გაიცნობიერა. კავკასიის სამიტროპოლიტოს შემოღებით გაქრებოდა საქართველოს ხსენებაც. ქართველი საზოგადოების დიდი წინააღმდეგობის გამო რუსეთის მთავრობამ აღნიშნული პროექტი ვერ განახორციელა.

ცარიზმს ხელი არ აუღია თავის რეაქციული გეგმების განხორციელებაზე, სასწრაფოდ წამოაყენეს წინადადება, რომ აფხაზეთში არსებული ერთადერთი სოხუმის ეპარქია ჩამოეშორებინათ საქართველოს საეგზარქოსოსათვის და იგი შავი ზღვის ეპარქიისათვის მიეერთებინათ. ასეთი სურვილი მათ ჯერ კიდევ 1905-1906 წლებში გაუჩნდათ, როცა ქართველმა სამღვდელოებამ დააყენა ავტოკეფალიის მოთხოვნა, მაგრამ იგი არ განუხრციელებიათ, რადგან რეაქციის ხანაში ავტოკეფალისტთა მოძრაობა შენელდა. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში მიზნად ისახავდა ანტიქართული განწყობილების შექმნას. სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსები, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, ძირითადად რუსი ეროვნების სასულიერო პირები იყვნენ, რომლებიც აფხაზებსა და სამურზაყანოს ქართულ მოსახლეობაში რუსული ენის გაბატონებით ცდილობდნენ თავიანთი დასაყრდენის შექმნას და როცა დასჭირდებოდათ, ამ ძალას ქართველების წინააღმდეგ აამოქმედებდნენ. ასე ეგონათ ახლაც, როცა 1916 წელს სოხუმის ეპარქიის საეგზარქოსოდან ჩამოშორების პროექტი სურდათ განეხორციელებინათ. ისინი ფიქ-

რობდნენ, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა მათ მხარს დაუჭერდა, მაგრამ მოტყუვდნენ. 1916 წლის 16 აპრილს აფხაზებმა წერილობით მიმართეს რუსეთის სინოდს და მოითხოვდნენ, რომ სოხუმის ეპარქია კვლავ საქართველოს საეგზარქოსოს შემადგენლობაში დარჩენილიყო. ამას ისინი იმით ასაბუთებდნენ, რომ უძველესი დროიდან აფხაზეთის ტერიტორიაზე წირვა-ლოცვა ქართულად სრულდებოდა და აფხაზეთი ისტორიულადაც საქართველოს განუყოფელი ნაწილი იყო[80]. იგივე საკითხთან დაკავშირებით 1916 წლის 26 აპრილს აფხაზეთის დეპუტაცია თავადების დიმიტრი მარშანიას, გიორგი შარვაშიძის, ასტამურ ინალიფას და სხვათა შემადგენლობით კავკასიის მეფისნაცვალს და ეგზარქოსს ეწვია თბილისში. დეპუტაცია მოითხოვდა, რომ სოხუმის ეპარქია ისევ საეგზარქოსოს შემადგენლობაში დარჩენილიყო. აგრეთვე მათი სურვილი იყო აფხაზეთის სკოლებში ქართული ენა ესწავლებინათ. აფხაზებისა და ქართველი საზოგადოების მოთხოვნით რუსეთის მთავრობა იძულებული გახდა, ხელი აეღო თავისი განზრახვის სისრულეში მოყვანისაგან.

1916 წლის მეორე ნახევრიდან ავტოკეფალისტთა მოძრაობა გააქტიურდა. მართალია, ახალი ეგზარქოსი პლატონი მათ მიმართ მტრულად იყო განწყობილი, მაგრამ დაწყებული მოძრაობის შეჩერება მას უკვე აღარ შეეძლო. მრვალრიცხოვან ქართველ სასულიერო პირთა ხელმოწერით იმპერატორს წარედგინა თხოვნა, რომ რუსეთის მიყრუებულ ეპარქიებში ექსორიაში მყოფი ეპისკოპოსები კირიონ საძაგლიშვილი, დავით კაჭახიძე და არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია სამშობლოში დაებრუნებინათ. 1916 წლის დეკემბერში ქართლ-კახეთის და იმერეთის სამღვდელოების კრების გადაწყვეტილებას – ავტოკეფალიის აღდგენას – მთელმა ქართველმა ერმა დაუჭირა მხარი. რუსეთის სინოდი საკითხის გადაწყვეტას აჭიანურებდა.

ქართველი საზოგადოების ბრძოლამ სათანადო შედეგი გამოიღო. მეფის ხელისუფლების დამხობის შემდეგ, 1917 წლის 12 მარტს გამოცხადდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, რომელიც იყო წინაპირობა ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისა. ავტოკეფალიის აღდგენამ სულიერად მოამზადა ქართველი ხალხი თავისუფლებისათვის.

დასკვნა

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებამდე რუსეთი დიდ დაინტერესებას იჩენდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ. ეს ინტერესი კარგადაა ასახული იმ პოლიტიკურ ურთიერთობაში, რომელიც ამ ორ ქვეყანას შორის საუკუნეების განმავლობაში არსებობდა. 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის მე-8 მუხლით საგრძნობლად იზღუდებოდა ავტოკეფალიური საქართველოს ეკლესიის უფლება. იგი რუსეთის მღვდელმთავრებს შორის მე-8 ადგილს იკავებდა, რაც საეკლესიო სამართლის უხეშ დარღვევად ითვლებოდა. პეტრე I-ის დროიდან, პატრიარქობის ინსტიტუტის გაუქმების შემდეგ რუსეთის ეკლესიაში არ იყო ისეთი სამღვდელო პირი, რომელიც იერარქიულად საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს გაუტოლდებოდა.

ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისთანავე რუსეთის ცარიზმმა აქტიური ბრძოლა დაიწყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის. აშკარა იყო, რომ სახელმწიფოებრიობადაკარგულ ქვეყანაში ხელისუფლება ვერ შეეგუებოდა დამოუკიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესიის არსებობას. რუსეთის ცარიზმს სურდა საქართველოს ეკლესიაში ეროვნული სულისკვეთების აღმოფხვრა და მისი გადაქცევა რუსეთის სინოდზე დაქვემდებარებულ ერთ-ერთ ეპარქიად. დასახული მიზნიდან გამომდინარე, ისინი ყოველგვარი ხერხების გამოყენებით ცდილობდნენ საქართველოს ეკლესიის თვითმმართველობის გაუქმებას. სახელმწიფოებრიობის დაკარგვისთანავე ხელისუფლებამ ვერ მოახერხა ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, რაც იმდროინდელი საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის ანტონ II-ის დამსა-

ხურება იყო. მან ხელისუფლების მიმართ გატარებული დიპლომატიური პოლიტიკის წყალობით 10 წლის განმავლობაში შეინარჩუნა ეკლესიის დამოუკიდებლობა. სამეფოს გაუქმებისთანავე რუსი მოხელეები აქტიურად ერეოდნენ ანტონ კათოლიკოსის საშინაო საქმეებში და ყოველგვარი მორიდების გარეშე ზღუდავდნენ მის უფლებებს. საეკლესიო მმართველობაში არევ-დარევის შეტანის მიზნით მას ქართველი სამღვდელოების ნაწილი დაუპირისპირეს.

1810 წლის შემოდგომაზე მთავარმართებელმა ალ. ტორმასოვმა მოტყუების გზით ანტონ II საეკლესიო მმართველობას ჩამოაშორა და რუსეთში გაიწვია. მისი საქართველოდან გასახლებით ხელისუფლებამ ერთდროულად რამდენიმე საკითხი გადაწყვიტა – ერთი მხრივ, თავიდან მოიშორა მეამბოხე კათოლიკოსი, რომელიც ბაგრატიონთა გვარიდან იყო და მეორე – მისი მოცილების შემდეგ, 1811 წლის 30 ივლისს გაუქმდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია.

მცხეთის საკათოლიკოსოს გაუქმების შემდეგ ხელისუფლების წინაშე დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმების საკითხიც დადგა, მაგრამ 1810-1811 წლებში იმერეთში შექმნილი სიტუაციის გამო თავისი განზრახვა სისრულეში ვერ მოიყვანა. 1814 წ. შედარებით მშვიდ ვითარებაში გაუქმდა დასავლეთ საქართველოს საკათოლიკოსო.

საქართველოს ეკლესიის აკტოკეფალიის გაუქმებით ცარიზმმა მნიშვნელოვან პოლიტიკურ გამარჯვებას მიაღწია. რუსეთის რეაქციულმა ძალებმა კარგად იცოდნენ, რომ ქართველი ხალხის ასიმილაციისათვის საჭირო იყო იმ ერთადერთი სულიერი საყრდენის მოსპობა, სადაც წირვა ლოცვა ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა.

ავტოკეფალიის გაუქმებისთანავე ხელისუფლებამ დაიწყო საქართველოს ეკლესიის რეოგრანიზაცია იმ ფრმით, რომ იგი რუსეთის სინოდის შემადგენელ ნაწილად ქცეულიყო. ახალი მმართველობის შემოღება საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ერთბაშად არ მომხდარა. იგი რამდენიმე ეტაპად განხორციელდა. ეკლესიის რეორგანიზაციის პირველ ეტაპზე (1811-1814 წწ.) ეგზარქოს ვარლამ ერისთავის ხელმძღვანელობით მოხდა აღმოსავლეთ საქართველოში ეპარქიებისა და ეკლესია-მონასტრების შემცირება და სასულიერო დიკასტერიის დაარსება. რეორგანიზაციის მეორე ეტაპზე (1814-1817 წწ.) მთავარეპისკოპოს დოსითეოს ფირცხელაურის მიერ შედგენილი პროექტით თბილისში დაფუძნდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა. ამ დროს გარკვეული ცვლილებები გატარდა დასავლეთ საქართველოშიც.

საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის მესამე ეტაპი დაკავშირებულია ეგზარქოს თეოფილაქტე რუსანოვის სახელთან. მის მიერ განხორციელებულმა გარდაქმნებმა XIX ს-ის 80-იან წლებამდე იარსება. 1885 წელს რუსეთის სინოდის მიერ

გატარებული გარდაქმნები საქართველოს საეგზარქოსოს დაქვემდებარებულ ეპარქიებს შეეხო. ამ დროისათვის იმერეთის, გურია-სამეგრელოს ეპარქიებთან დაარსდა საეპარქიო კანცელარიები.

საქართველოს საეგზარქოსოს შემადგენლობაში არსებულ ეპარქიათა მართვის სრულყოფის მიზნით, 1867 წლიდან, სინოდის გადაწყვეტილებით და ადგილობრივი მღვდელმთავრების თანხმობით სამღვდელოება წელიწადში ერთხელ ან ორჯერ იწვევდა საეკლესიო კრებას, რომელსაც სამრევლო ოლქებიდან არჩეული სასულიერო პირები ესწრებოდნენ. საეპარქიო კრებების უფლებები საგრძნობლად იყო შეზღუდული. მათი საქმიანობა მხოლოდ სასულიერო სასწავლებელთა ფინანსური საკითხების განხილვით შემოიფარგლებოდა.

საქართველოოს ეკლესიის რეორგანიზაციის შედეგად დამკვიდრდა ახალი საეკლესიო თანამდებობები: ეგზარქოსი, ვიკარ-ეპისკოპოსი, ბლაღოჩინი და სხვა.

ეკლესიის რეორგანიზაცია მიზნად ისახავდა სქაართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარადაქმნას, რადგან იგი არა მარტო სტრუქტურულ-ადმინისტრაციული მოწყობის თვალსაზრისით, არამედ საეკლესიო ქონების თვალსაზრისითაც, დიდად განსხვავდებოდა რუსული ეკლესიისაგან. რუსეთის ხელისუფლებამ მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო საქართველოს ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების აღრიცხვას. გატარებული გარდაქმნების შედეგად XIX ს-ის 20-იან წლებში საეკლესიო გლეხები თავიანთ უძრავ-მოძრავი ქონებით თავდაპირველად საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შემადგენლობაში იმყოფებოდნენ. 1853 წელს კი საქართველოს საეკლესიო ქონება, მათ შორის საეკლესიო გლეხებიც, სახელმწიფო ხაზინას გადაეცა გამგებლობაში და არა სრულ საკუთრებაში, რადგან საეკლესიო გლეხი ისევ ამ სტატუსით რჩებოდა. მოგვიანებით, 1869 წელს, ქართლ-კახეთის საეკლესიო ქონება იქცა ხაზინის კუთვნილებად. ეს პროცესი იმერეთსა და გუარიაში 1871 წელს გატარდა, სამეგრელოში კი – 1880 წელს. გატარებული ღონისძიებებით საეკლესიო გლეხები სახაზინო გლეხებად იქცნენ.

რუსეთის ხელისუფლების მიერ განხორციელებული გარდაქმნები სამონასტრო ცხოვრებასაც შეეხო, რომელთა რაოდენობა ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ საგრძნობლად შემცირდა. რუსეთში არსებული მონასტრების მსგავსად, შემოსავლის სიდიდის მიხედვით, ქართული მონასტრები დაიყო სამ კატეგორიად. პირველ და მეორე კატეგორიად რამდენიმე ქართული მოანსტერი მიიჩნიეს. მონასტრების უმრავლესობა ძირითადად მესამე კატეგორიად ჩათვალეს. მოქმედი ქართული მონასტრების დიდი ნაწილი რუსეთიდან ჩამოყვანილი რუსი ბერებით იყო დაკომპლექტებული, წინამძღვრებადაც ძირითადად, რუსები ინიშნებოდნენ. ხელისუფლების მიერ გატარებული ღონისძიებების შედეგად მოიშალა ქართული სამონასტრო ცხოვრე-

ბის ტრადიცია და მის მაგივრად შემოღებულ იქნა სლავური წეს-განგება.

ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ კათოლიკოს-პატრიარქის ნაცვლად საქართველოს ეკლესიის მეთაურად დააწესა ეგზარქოსის ტიტული. ეგზარქოსი რომაულ-ბიზანტიურ ყოფაში უძველესი საერო და სასულიერო ტიტული იყო. ამ ტიტულის გახსენებითა და მისი აღდგენით რუსეთის მმართველი წრეები, ვითომდა დიდ პატივიცესმას გამოხატავდნენ ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიისადმი. მართალია, სინოდში ასეთი მაღალი ტიტულით არც ერთი მღვდელმთავარი არ იყო წარმოდგენილი, მაგრამ ფაქტობრივად საქართველოს ეგზარქოსს მათთან შედარებით არავითარი პრივილეგია არ გააჩნდა. უმეტეს შემთხვევაში, იგი რუსეთის სხვა ეპარქიის მმართველებზე ნაკლები უფლებითაც სარგებლობდა. საქართველოს ეგზარქოსს ჰქონდა მხოლოდ ერთი უპირატესობა. მას რუსეთის სინოდში მუდმივი მეოთხე ადგილი ეკავა.

საქართველოში მოღვაწე ეგზარქოსები სინოდის ნებას აღასრულებდნენ და რუსეთის იმპერიის სამსახურში იყვნენ ჩამდგარი. ეგზარქოსად დასანიშნ კანდიდატურას საგანგებოდ არჩევდნენ. ამ თანამდებობაზე სინოდის წარდგინებით იმპერატორი ნიშნავდა ყოვლად სიამედო, იმპერიის ინტერესებისათვის თავდადებულ, სასულიერო მოღვაწეობაში გამოცდილ პიროვნებას.

საქართველოს ეკლესიას ეგზარქოსები საუკუნე და 6 წელიწადი მართავდნენ. ამ ხნის მანძილზე მხოლოდ 19-მა ეგზარქოსმა მოასწრო საქართველოში მოღვაწეობა. ეგზარქოსების უმრავლესობამ საქართველოში მოღვაწეობისას თავი იმით გამოიჩინა, რომ ანტიქართულ საქმიანობასთან ერთად ეკლესია-მონასტრების ძარცვასაც არ თაკილობდა. მხოლოდ რამდენიმე ეგზარქოსმა (ნიკოლოზ ნალიმოვი (1905-1906), პიტირიმ ოკნოვი 91914-1915) კარგი სახელი დატოვა ქართველთა შორის.

რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის ცვალებადობის შესატყვისად იცვლებოდა საქართველოს საეგზარქოსოს საქმიანობა. XIX ს-ის 40-იანი წლების მეორე ნახევრიდან 50-იანი წლების დასასრულამდე, ლიბერალური პოლიტიკის გავლენით, საქართველოს საეგზარქოსო და ამ დროს მოღვაწე ეგზარქოსი ისიდორე ნიკოლსკი (1844-1857) შედარებით შემწყნარებლურ პოლიტიკას ატარებდა. მისი მოღვაწეობის დროს აშკარად ანტიქართულ გამოხტომებს ადგილი არ ჰქონია.

საქართველოს ეკლესია და სამღვდელოება უძველესი დროიდან აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ქართველი ხალხის გამათავისუფლებელ მოძრაობაში. ეროვნული ინტერესებიდან გამომდინარე, ისინი აქტიურად იყვნენ ჩაბმული პოლიტიკურ ცხოვრებაში და საერო ხელისუფალთა ყველა გადაწყვეტილებას მხარს უჭერდნენ. სახელმწიფოებრიობისა და ავტოკეფალიის დაკარგვის შემდეგ ქართველი სამღვდელოება აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა რუსეთის ხელისუფლების

წინააღმდეგ მიმართულ ყველა გამოსვლაში. ხელისუფლების მიერ განხორციელებული მკაცრის რეპრესიების მიუხედავად, ქართველმა სამღვდელოებამ, ჯერ კიდეც ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, აქტიურად იბრძოლა დაკარგული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის. ამ მხრივ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მათი მონაწილეობა 1802 წლის კელმენჩურის შეთქმულებაში, 1804 წლის მთიულეთისა და 1812 წლის კახეთის აჯანყებაში.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვის გამო, მართალია, ქართველ სამღვდელოებას აშკარა პროტესტი არ გამოუთქვამს, მაგრამ მომდევნო პერიოდში მიმდინარე ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში მათი მონაწილეობა იმის დასტურია, რომ ისინი სახელმწიფოებრიობის დაკარგვასთან ერთად, პროტესტს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების გამოც გამოხატავდნენ.

ქართველმა სამღვდელოებამ აქტიური მონაწილეობა მიიღო 1819-1820 წლებში დასავლეთ საქართველოში მომხდარ „საეკლესიო ბუნტში“ და 1832 წლის შეთქმულებაში.

XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან აშკარად გამოიკვეთა ცარიზმის რეაქციული საეკლესიო პოლიტიკა. ამ პერიოდში საქართველოს ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონება ხაზინის კუთვნილება გახდა, რითაც სახელმწიფოს ბიუჯეტი საგრძნობლად გაიზარდა. გატარებული ღონისძიებით საქართველოს ეკლესიამ დაკარგა საკუთარი ეკონომიკური ბაზა და მატერიალურად იგი სახელმწიფოზე გახდა დამოკიდებული. საკუთარ სახსარსმოკლებული სასულიერო პირები ჯამაგირს ხაზინიდან იღებდნენ. ასეთი პოლიტიკური ნაბიჯით ცარიზმმა ქართველი სამღვდელოება ხელისუფლების სურვილის აღმსრულებელ მოხელეებად აქცია. ჯამაგირზე დამოკიდებული სამღვდელოება საგრძნობლად დაშორდა თავის მრევლს. უცხო ძალის ქვეშ მოქცეული სასულიერო პირები ქართველი ხალხის ეროვნულ მისწრაფებებს ვეღარ პასუხობდნენ, რის გამოც მათი ავტორიტეტი თანდათან დაეცა.

XIX ს-ის მეორე ნახევარში თვალსაჩინო გახდა ის მძიმე შედეგები, რაც ავტოკეფალიის გაუქმებას მოჰყვა. ღვთისმსახურებაში დაკანონდა სლავური წეს-განგება, აიკრძალა ძველი ქართული საეკლესიო საგალობლები. ხელისუფლება შეეცადა, წირვა-ლოცვა ყველა ეკლესიაში რუსულ ენაზე ჩატარებულიყო, მაგრამ მან თავისი განზრახვა მხოლოდ ნაწილობრივ განახორციელა. შერეულ მრევლში (ქართველები, რუსები და სხვ.) წირვა რუსულ ენაზე სრულდებოდა, ხოლო ქართულ დასახლებებში – მშობლიურ ენაზე. ამავე პერიოდში საქართველოში მომრავლდა რუს წმინდანთა – ალექსანდრე ნეველისა და მიხეილ ტვერელის სახელობის ეკლესიები. საეგზარქოსო არ აღნიშნავდა ქართველი მეფე-წმინდანების: თამარის, დავით აღმაშენებლის, ქეთევან დედოფლის და სხვათა ხსენებას.

XIX ს-ის მეორე ნახევარში გარკვეული კორექტივი იქნა შეტანილი ეგზარქოსის ტიტულატურაში. XIX ს-ის 50-იანი წლების ბოლოდან ისინი მიტროპოლიტის ნაცვლად მთავარეპისკოპოსის ტიტულს ატარებდნენ. აღნიშნული გადაწყვეტილება იმის დასტური იყო, რომ ხელისუფლებას სურდა ეგზარქოსის ადგილზე შედარებით დაბალი საეკლესიო ხარისხის სასულიერო პირი ყოფილიყო. სინოდში 4 მუდმივი წევრიდან 3 მიტროპოლიტი იყო, ხოლო მე-4 – საქართველოს ეგზარქოსი XIX ს-ის 60-იანი წლებიდან მთავარეპისკოპოსის ხარისხით იყო წარმოდგენილი. სამაგიეროდ, ხელისუფლება ნაეგზარქოსალ სასულიერო პირებს „დიდი დამსახურების“ გამო მიტროპოლიტობას აძლევდა და მაღალ თანამდებობაზე ნიშნავდა.

რუსეთის ხელისუფლების კოლონიურ პოლიტიკას ემსახურებოდა საქართველოს საეგზარქოსოს ბაზაზე დაარსებული სამისიონერო საზოგადოებები და სასულიერო სასწავლებლები.

რუსეთის ხელისუფლების ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ ხმა აღიმაღლა XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სამღვდელოების ერთმა ნაწილმა, რომელთა შორის აღსანიშნავია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხული გაბრიელ ეპისკოპოსი, ალექსანდრე ოქროპირიძე და სხვები. ორივე მღვდელმთავრის ცხოვრება და მოღვაწეობა იმის დასტურია, რომ ცარიზმის რუსიფიკატორულმა პოლიტიკამ სასურველ შედეგს ვერ მიაღწია. მართალია, ისინი ბავშვობიდანვე ეზიარნენ რუსულ კულტურას და განათლებაც ამავე ენაზე მიიღეს, მაგრამ რუსიფიკატორულმა რეჟიმმა მათში ვერ ჩაკლა მამულისადმი უსაზღვრო სიყვარული.

XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები სიტყვით თუ საქმით თავდაუზოგავად იბრძოდნენ ერში დაცემული რწმენის აღდგენისათვის და ამასთან ერთად, ილვწოდნენ ეროვნული თვითშეგნების ამაღლებისათვის. მათ აგრეთვე დიდი როლი შეასრულეს საეკლესიო სიძველეთა დაცვა-გადარჩენაში. მკაცრად ილაშქრებდნენ სასწავლებლებში გამეფებული ანტიქართული რეჟიმის წინააღმდეგ, ამხელდნენ გადაგვარებულ ანტიქართველთა საქმიანობას და სხვა. მრევლის წინაშე წარმოთქმულ ქადაგებებში ყურადღებას ამახვილებდნენ მანკიერ მხარეებზე და თავიანთი პრაქტიკული მოღვაწეობით ხელს უწყობდნენ მის აღმოფხვრას. XIX ს-ის 80-იანი წლებიდან ქართველ სამღვდელოებაში ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთების ამაღლებას და მოსახლეობაში ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებას ემსახურებოდა 1883-1910 წწ. დეკანოზ დავით ღამბაშიძის მიერ საკუთარი ხარჯით დაბა ზესტაფონში ქართულ ენაზე გამოცემული სასულიერო ჟურნალი „მწყემსი“. მისივე რედაქტორობით არაქართველი მკითხველისათვის 1886-1903 წლებში რუსულ ენაზე იცემოდა ჟურნალი „Пастир“-ი.

XIX ს-ის 60-იანი წლებიდან ავტოკეფალიაწართმეული საქართველოს ეკლესიის უფლებების დაცვის საქმეში დიდი როლი შეასრულა ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით გამოსულმა ახალმა თაობამ – თერგდალეულებმა. მათ თავიანთ ეროვნულ პროგრამაში ქართული ეკლესიის უფლებების დაცვას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმეს. ისინი თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ სხვადასხვა სარწმუნოების მქონე ქართველების – ქართველი კათოლიკეების, ქართველი მაჰმადიანების და გრიგორიანელი ქართველების მძიმე ხვედრს.

თერგდალეულები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის სწავლების საკითხებს. მათ ხმა აღიმაღლეს რუსეთის სასულიერო უწყების წინააღმდეგ, როცა, XIX ს-ის 70-იან წლებში, ქართულ ენას საფრთხე დაემუქრა.

XIX ს-ის მეორე ნახევრიდან მოწინავე ქართველი საზოგადოება და მათ შორის სამღვდელოება აქტიურად იბრძოდა იმ ძველი საეკლესიო ტრადიციებისა და კულტურული ფასეულობების შესანარჩუნებლად, რომელსაც ეგზარქოსობის პერიოდში გაქრობის საფრთხე დაემუქრა. უპირველესი ყურადღება მათ ქართულ საგალობლებს დაუთმეს. გაქრობის პირას მისული საეკლესიო საგალობლების გადარჩენის მიზნით, 1860 წელს დაარსდა „ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელი კომისია“, რომლის მიზანი იყო საგალობლების ნოტებზე გადაღება. საზოგადოების ხელშეწყობით აღმოსავლეთ საქართველოში ნოტებზე გადაიღეს საგალობლები.

დასავლეთ საქართველოში საგალობლების გადარჩენის საქმეს დიდი ამაგი დასდო ეპისკოპოსმა გაბრიელ ქიქოძემ, პროფესიონალმა მუსიკოსმა ფ. ქორიძემ და სხვებმა.

XIX ს-ის 80-იან წლებში დიდი ყურადღება მიექცა ეკლესია-მონასტრებში უპატრონოდ მიტოვებულ საეკლესიო სიწმინდეებს. მათი გადარჩენის მიზნით 1889 წელს ისტორიკოსმა დიმიტრი ბაქრაძემ თბილისის სიონის ეზოში დააარსა საეკლესიო მუზეუმი. თავისი არსებობის მანძილზე საეკლესიო მუზეუმმა დიდი როლი შეასრულა არა მარტო ძველი ქართული ხელნაწერებისა და საეკლესიო სიწმინდეების გადარჩენაში, არამედ იგი ერთგვარ სამეცნიერო ცენტრადაც იქცა.

XIX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის კვლევას, ამავე პერიოდში, რუსულ და ქართულ პერიოდულ პრესაში საინტერესო მასალები ქვეყნდებოდა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხების შესახებ. პუბლიკაციების მიზანი იყო, ქართველ ხალხს არ დაეკარგა ეგზარქოსობის დროს მივიწყებული საქართველოს ეკლესიის წარსული.

1905-1907 წლების რევოლუციის დროს, ეროვნული ძალების გამოფხიზლებასთან ერთად, ქართველმა სამღვდელოებამ აქტიური ბრძოლა დაიწყო საქართველოს

ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის. რევოლუციის პერიოდში ავტოკეფალისტთა მოძრაობამ განსაკუთრებული პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა.

პოლიტიკური პარტიები, რომლებიც ათეისტურ პოზიციებზე იდგნენ, ავტოკეფალისტთა მოძრაობას არ თანაუგრძნობდნენ და ეკლესიის კრიტიკით გამოდიოდნენ. სოციალისტ-ფედერალისტთა პარტია და მასში შემავალი ფრაქციული ჯგუფი, მომავალი ეროვნულ-დემოკრატები ავტოკეფლაისტებს მხარს უჭერდნენ და ამ მოძრაობაში პრაქტიკულადაც მონაწილეობდნენ.

ავტოკეფალისტთა მხარეზე იბრძოდა ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილი: ილია ჭავჭავაძე, აკაკი წერეთელი, არჩილ ჯორჯაძე, იაკობ გოგებაშვილი და სხვები. ავტოკეფალიის მოთხოვნით მათ რამდენჯერმე მიმართეს მეფისნაცვალ ი. ვორონცოვ-დაშკოვს, რომელმაც მათ კანონიერ მოთხოვნას დუმილით უპასუხა.

1906 წელს სინოდთან შექმნილმა კომისიამ განიხილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხები, რომელშიც ქართველ მღვდელმთავრებთან კირიონ საძაგლიშვილთან და ლეონიდე ოქროპირიძესთან ერთად მონაწილეობდნენ ალ. ხახანაშვილი, ნიკო მარი და ალ. ცაგარელი. წინასაეკლესიო კრების სათათბირომ ქართველ ხალხის კანონიკური მოთხოვნა უარყო, რადგან მასში სეპარატიზმი დაინახა.

ერთსულოვნება არ არსებობდა ქართველ ავტოკეფალისტთა შორისაც. ავტოკეფალისტთა მცირე ნაწილი რომის კათოლიკურ სამყაროსთან უნიის მომხრე იყო, ზოგი იმედს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქზე ამყარებდა, ზოგი კი ხელსაყრელ პირობესა და დროს ელოდებოდა მის მისაღწევად. ზოგიერთი ავტოკეფალისტი ეგზარქოსად ქართველის დანიშვნითაც კმაყოფილდებოდა.

ავტოკეფალისტთა მოძრაობამ XIX ს-ის 10-იან წლების დასაწყისში განსაკუთრებული პოლიტიკური დატვირთვა შეიძინა. ზოგიერთი პოლიტიკური პარტიის ლიდერი მაღალი ტრიბუნიდან მხარს უჭერდა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენას. ამ მხრივ, მნიშვნელოვანია 1912 წლის 13 დეკემბერს მე-4 სახელმწიფო სათათბიროს სხდომაზე სოციალისტ-ფედერალისტ ვ. გელოვანის გამოსვლა. ცოტა უფრო ადრე კი, 1912 წლის 6 მარტს, მე-3 სახელმწიფო სათათბიროს 85-ე სხდომაზე სოციალ-დემოკრატმა ვ. გეგეჭკორმა, მართალია, მხარი არ დაუჭირა ავტოკეფალიის მოთხოვნას, მაგრამ მომხრე იყო სინოდის თავისუფლების.

ამავე პერიოდში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლამ საერთაშორისო მასშტბების სახე შეიძინა, რაშიც დიდი როლი ვ. ჩერქეზიშვილმა და მ. წერეთელმა შეასრულა.

მეფის ხელისუფლების დამხობის შემდეგ, 1917 წლის 12 მარტს გამოცხადდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, რომელიც იყო წინაპირობა ქართული სა-

ხელმწიფიოებრიობის აღდგენისა. ავტოკეფალიის აღდგენამ სულიერად მოამზადა ქართველი ხალხი თავისუფლებისათვის.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

შესავალი

1. Е. К. «Краткий очерк истории грузинской церкви», Тифлис, 1901, Рецензия, Кавказский Вестник, 1902, №1, стр. 108-119.
2. Е. К. Назревший вопрос ко дню столетия присоединение Грузии к России, Тб., 1900, стр. 16.
3. ს. ლეკიშვილი, დავიწყებული უმწიფარი წიგნი და მისი ამჟამინდელი დამფასებლები, გაზეთი „სახალხო განათლება“, 1990, 1 ნოემბერი.
4. Цхумели, Абхазия. Церквовно – Исторический эскиз, Санкт-Петербург, 1907, стр. 2.
5. РГИА, ф. 778, опись 4, д. 117, лл. 14.
6. К. Цинцадзе, Автокефалия грузинской церкви, Тб., 1905.
7. М. Келенджеридзе, Правда об автокефалии Грузинской церкви, 1906, Кутаиси.
8. А. Цагарели, Свидетельства официальных документов XVII и XVIII веков об автокефалии Грузинской церкви, Церковный вопрос, 1907, №3; Н. Марр, Из истории православной церкви в Грузии.
9. Н. Дурново, Судьба Грузинской церкви, 1907; მისივე По поводу речей протоиерея Иоанна Восторгова об убиенном русском экзарх Грузии превосвяшенном архиепископ Никон, М., 1908, Исторический очерк автокефальных церквей: Иверской и Имеретинской со еписками 120 епархии и католикосов Мцхетских и Имеретинского Абхазских; Мутный источник или по поводу речи Р. Пуришкевича в Государственной Думе по делам Грузинской церкви, М., 1909 და სხვა.
10. Духовный вестник грузинского экзархата, 1906, №6.
11. В. Самоилову, Историческая справка по вопросу об автокефальности грузинской церкви, Дух. вест. Груз, экзар. 1906, №5-6-7.
12. Прот. Г. Буткевич, К вопросу об автокефалии Грузинской церкви, 1906, Харков.
13. А. Цагарели, Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу, С.П., 1912.
14. Еп. Давид, К вопросу об автокефалии Иверской церкви, 1912.
15. მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987; მ. გუგუტიშვილი, საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX საუკუნის I ნახევარი), ანტირელიგიური პროპაგანდის საკითხები თანამედროვე ეტაპზე, ნაკვეთი IV, თბ., 1978.
16. ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს ეკლესია 1899-1999 წლებში. ასწლოვანი ქრონიკა, ჟურნალი „საქართველოს საპატრიარქო, გვ. 20-33.
17. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო, 1900-1917 წლებში, თბ., 1995.
18. ა. ვარაზაშვილი, ქართველი ისტორიკოსები საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლაში (XX საუკუნის დასაწყისი 1917 წლამდე), თბ., 2000;

შ. ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი 1905-1907 წლების რევოლუციურ საქართველოში, ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაციის ავტორეფერატი, თბ., 2003; ნ. პაპუაშვილი, საქართველოს ეკლესია ორი ეპარქიის მიჯნაზე, თბ., 1999; ვ. კიკნაძე, ახალი ათონი – რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკის დასაყრდენი ამიერკავკასიაში, ჟურნალი „ლოგოსი", 2003, №1; მისივე, იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელ ქიქოძის ცხოვრება და მოღვაწეობა, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომათა კრებული, გორი, 2000, №3; მისივე, საკაცობრიო და ეროვნული პრობლემატიკა XIX ს. ქართველი სამღვდელოების ნააზრევში, ვ. გაბაშვილის 90 წლისთავისადმი მიძღვნილი შრომათა კრებული, თბ., 2003; მისივე, მოძღვარი და საზოგადოება (გაბრიელ ქიქოძე, კირიონ საძაგლიშვილი, პეტრე კონჭოშვილი – ქრისტიანული მოძღვრებისა და სამწყსოს ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის ჟურნალი „ლოგოსი", №2, თბ., 2004; ამბროსი (ხელაია) რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის შესახებ აფხაზეთში, „სტატიის გამო „ხმა სოხუმიდან", გამოსაცემად მოამზადა, თარგმნა, გამოკვლევა და შენიშვნები დაურთო ნუგზარ პაპუაშვილმა, თბ., 2005 წ.; თ. ფხალაძე, თვითმპყრობელური რუსეთის ბრძოლა ქართული საეკლესიო ენის წინააღმდეგ XIX საუკუნის II ნახევარში, კულტურისა და ისტორიის საკითხები, XXI, თბ., 2005.

19. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართვეოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IV, თბ., 2001, მისივე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წიგნი III, თბ., 2003.
20. ი. იაკობაშვილი, საეკლესიო მუზეუმი საქართველოში: დაფუძნება, მოღვაწეობა, გაუქმება, ხელოვნება, 2001, №3; ნ. კვიციანი, ქართველი სამღვდელოების როლი ეროვნული საეკლესიო მუზეუმის დაარსების საქმეში, კულტურის ისტორიის საკითხები, IV, თბ., 1998, გვ. 37-38; გ. ჩხაიძე, საქართველოს სახელმწიფოს მუზეუმი, თბ., 2003, გვ. 202-225.
21. ო. ჯანელიძე, საქართველოს ეკლესია და პოლიტიკური პარტიები XX საუკუნის პირველ ოცეულში, საისტორიო შტუდიები, II, 2001, გვ. 126-132; თ. შაკიაშვილი, ჟურნალი „საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო მახარებელი" და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2004, გვ. 131-151; ხ. ქოქრაშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი და ქართველი სამღვდელოება (1905-1913 წწ.), საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 2004, გვ. 109-130; მისივე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის

საკითხი რუსეთის უწმინდეს სინოდში (1905-1907 წწ.), საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, თბ., 2005, გვ. 240-259.

22. ო. ჯანელიძე, ნარკვევები საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ისტორიიდან, თბ., 2002.
23. ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს ისტორია, 1801-1921, თბ., 1999, გვ. 184-190; მისივე, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა (1918-1921 წწ.), თბ., 2001, გვ. 45-61; დ. შველიძე, პოლიტიკური პარტიების წარმოშობა, ნარკვეთი I, ფედერალისტები, თბ., 1993, გვ. 299-201, მისივე, ქართველ ფედერალისტთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან (1905-1907 წწ.), პოლიტიკა, 1991, №11-13, გვ. 67.
24. Н. Махарадзе, Восстание в имеретии 1819-20 гг., Материали по истории Грузии и Кавказа, 1942, вып. III; ე. ორჯონიკიძე, 1819-1820 წლების დასავლეთ საქართველოს ხალხთა აჯანყება, კლიო, 2003, გვ. 61-115; მ. ხომერიკი, 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბერი ფილადელფოს კიკნაძე, თბ., 1999.

თავი I. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია

§1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისათვის

1. აღნიშნულ საკითხზე XX საუკუნის დასაწყისში რუსმა სასულიერო პირებმა რამდენიმე ნაშრომი გამოაქვეყნეს. მათ შორის ობიექტურობით გამოირჩევა დეკანოზ ნიკანდრ პოკროვსკის ნაშრომი, იხ.: Н. Покровский, Кратки очерк церковно-исторической жизни православной Грузии со времени появления вней христианства и до наших дней, Тб., 1905.
2. მ. ქავთარია, ძველი ქართული პოეზიის ისტორიიდან, თბ., 1977, გვ. 272.
3. გეორგიევსკის ტრაქტატი, 1783 წლის ხელშეკრულება რუსეთის მფარველობაში აღმოსავლეთ საქართველოს შესვლის შესახებ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო გ. პაიჭაძემ, თბ., 1983, გვ. 49.
4. А. А. Цагарели, Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия, относяшиеся до Грузии, т. II, вып. 2., Спб., 1902, стр. 37.
5. ი. ცინცაძე, 1783 წლის მფარველობის ტრაქტატი, თბ., 1960, გვ. 125.
6. რ. ლომინაძე, რუსეთის ბატონობის დამყარება საქართველოში, თბ., 2000, გვ. 69;

შდრ. Г. Паичадзе, Георгиевский трактат, Тб., 1983, стр. 126.

7. ცხოვრება მეფისა გიორგი მეათცამეტისა აღწერილი პლატონ ეგნატეს ძე იოსელიანისაგან, თბ., 1978, გვ. 16-17.
8. გრ. ლორთქიფანიძე, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1995, გვ. 49.
9. ა. როგავა, ანტონ მეორე, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 1, თბ., 1975, გვ. 498; შდრ. მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, I, თბ., 1980, გვ. 150.
10. მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149.
11. ჟურნ. „მწყემსი“, 1885, №4, გვ. 11.
12. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 115.
13. Акты, Собранные Кавказской археографической коммисией (შემდეგში Акты), т. 1, стр. 221.
14. იქვე, გვ. 234-235.
15. იქვე, გვ. 236.
16. იქვე.
17. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 22.
18. Акты, т. 1, стр. 529.
19. იქვე.
20. იქვე.
21. იქვე, გვ. 330.
22. იქვე, გვ. 531-534.
23. Акты, т. 1, стр. 536; შდრ. П. Г. Бутков, Материалы для новей истории Кавказа с 1722 по 1803. т. 2, СПб., 1869, стр. 485.
24. Акты, т. 3, стр. 157.
25. Акты, т. 1, стр. 534-536.
26. ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, ტექსტი გამოსცა, შესავალი და კომენტარები დაურთო თ. ლომოურმა, თბ., 1941, გვ. 79.
27. მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 149, შდრ. ბ. ანდრონიკაშვილი, წარსულის სურათები, თბ., 1984, გვ. 67.
28. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, S ფონდი 49, ფურც. 49.
29. Акты, т. 1, стр. 443.
30. საქართველო ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 818.
31. Акты, т. 2, стр. 468.
32. მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987, გვ. 17.

33.Акты, т. 2, стр. 513.
34.იქვე, გვ. 265-266.
35.Акты, т. 2, стр. 268; შდრ. ე. ორჯონიკიძე, რუსული მმართველობის დამყარება საქართველოში, თბ., 1992, გვ. 48.
36.Акты, т. 3, стр. 264; შდრ., იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელმთავარნი, შემდგენელი მღვდელი პ. კარბელაშვილი, თბ., 1900, გვ. 112.
37.მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 152.
38.იქვე, გვ. 153.
39.იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, გვ. 189.
40.იქვე.
41.იქვე.
42.იქვე.
43.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, S-1543.
44.საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, გვ. 891.
45.Акты, т. 4, стр. 139; შდრ. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, გვ. 891.
46.Акты, т. 4, стр. 139.
47.იქვე.
48.იქვე.
49.მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 104.
50.Акты, т. 4, стр. 139.
51.იქვე.
52.იქვე, გვ. 141.
53.იქვე.
54.იქვე, გვ. 142.
55.იქვე, გვ. 143.
56.იქვე.
57.РГИА, ф. 1284, оп. 3, д. №538, лл. 92.
58.Акты, т. 4, стр. 143.
59.იქვე, გვ. 149.
60.ბაგრატ ბატონიშვილი, მოთხრობა ახალი საქართველოისი, ხელნაწერი დაცული რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, ხელნაწერთა განყოფილება, ფურც. 105-106. აღნიშნული ხელნაწერი სარგებლობისათვის დაგვითმო ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორმა მიხეილ გონიკიშვილმა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.
61.იქვე, ფურც. 106.

62.Акты, т. 4, стр. 142.

63.იქვე.

64.იქვე, გვ. 144.

65.იქვე, გვ. 146.

66.იქვე, გვ. 159.

67.იქვე.

68.იქვე, გვ. 147.

69.იქვე.

70.იქვე, გვ. 165.

71.იქვე, გვ. 152.

72.ბაგრატ ბატონიშვილი, მოთხრობა ახალი საქართველოჲსა, ხელნაწერი დაცული რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, ხელნაწერთა განყოფილება, ფურც. 110.

73.Акты, т. 5, стр. 404; შდრ. ჟურნ. „მწყემსი“, 1885, №12, გვ. 13.

74.მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 154.

75.იერარქია საქართველოს ეკლესიისა... გვ. 190-191.

76.Акты, т. 4, стр. 155.

77.იქვე.

78.იქვე, გვ. 156.

79.იქვე, გვ. 160-161.

80.РГИА, ф. 1284, оп. 235, д. №53, лл. 14.

81.იერარქია საქართველოს ეკლესიისა... გვ. 190.

82.იქვე, გვ. 191.

83.ე. ბუბულაშვილი, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ მეორე (ცხოვრება და მოღვაწეობა, თბ., 2002, გვ. 140.

84.Акты, т. 4, стр. 217.

85.იქვე, გვ. 162.

86.იქვე, გვ. 163.

87.იქვე, გვ. 162.

88.იქვე, გვ. 166.

89.იქვე, გვ. 167.

90.ქართული ეკლესია და მისი სიძველეები, თბ., 1992, გვ. 6.

91.Е. К. Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тиф., 1901 г.

92.ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 220.

93.ივ. ჯავახიშვილის თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1982, გვ. 339.

94.ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი V, თბ., 1971, გვ. 99; შდრ. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 223.
95.Акты, т. 2, стр. 528; შდრ. ბ. ხორავა, ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII სს., თბ., 1996, გვ, 173.
96.გ. როგავა, საქართველოს ეკლესიის ისტორია (ლექციის კურსი), თბ., 1996, გვ. 92.
97.ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი II, ტფ., 1921, გვ. 145.
98.შ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVII-XVIII სს. ისტორიის ქრონოლოგიისათვის, მსკი, ნაკ. 31, თბ., 1954, გვ. 138-143.
99.გ. ვაჭრიძე, იმერეთის დროებითი მმართველობა (1810-1840 წლები), ქუთაისი, 1999, გვ. 234.
100. ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 251.
101. მწყემსი, 1906, №11-12, გვ. 9.
102. Акты, т. 4, стр. 267.
103. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კალისტრატე ცინცაძის პირადი ფონდი, საქმე №97, ფურც. 56.

§2. საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX ს-ის პირველი ნახევარი)

1. Кирион, Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тифлис, 1901, стр. 263.
2. პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელმთავარნი, თბ., 1900, გვ. 33.
3. Акты, Собранные Кавказскою археографическою комисиею, т. IV, стр. 97.
4. А. А. Цагарели, Громати и другие исторические документы XVIII столетия, относящиеся до Грузии, т. II, вып. 1, СПб., 1898, стр. 17-18.
5. ი. ბატონიშვილი, სჯულდება (ქართლ-კახეთის სამეფოს სახელმწიფოებრივი პროექტი) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ივ. სურგულაძემ, თბ., 1957, გვ. 23-27; შდრ.: დავით ბაგრატიონი, საქართველოს სამართლისა და კანონთმცოდნეობის მიმოხილვა ა. როგავას რედაქციით და გამოკვლევით, თბ., 1959, გვ. 228-230.
6. კირიონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 17.

7. ს. ყაუხჩიშვილი, ლათინურ-ქართული ლექსიკონი, თბ., 1961, გვ. 125.
8. მ. კეკელია, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოში რუსეთთან შეერთების წინ, წიგნი I, თბ., 170, გვ. 192.
9. И. А. Ципин, Церковное право, М., 1994, стр. 240.
10. Н. М. Никольский, История русской церкви, М., 1985, стр. 194.
11. ი. იაკობაშვილი, სინოდალური კანტორის დაფუძნება საქართველოში: გორის ეპისკოპოს დოსითეოსის პროექტი საქართველოში საეკლესიო საქმეთა მოწყობის შესახებ, ჟურნ. „ეპოქა", 2003, №3, გვ. 59.
12. Акты, т. IV, стр. 152.
13. Православная Богословская энциклопедия, т. V, стр. 370-371.
14. Акты, т. V, стр. 179.
15. მ. გუგუტიშვილი, საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX საუკუნის I ნახევარი), ანტირელიგიური პროპაგანდის საკითხები თანამედროვე ეტაპზე, ნაკვეთი IV, თბ., 1978, გვ. 33.
16. სცსსა, ფ. 487, ანაწ. 1, საქმე №3, ფურც. 2; შდრ.: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კ. ცინცაძის პირადი ფონდი, საქმე №123, ფურც. 1-2.
17. სასულიერო დიკასტერიის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ Н. Покровский, Несколько страниц из истории грузинской церкви, Прибавления с "Духовному вестнику грузинского экзархата", 1893, №8, стр. 22-25.
18. სცსსა, ფ. 487, ანაწ. 1, საქმე №10, ფურც. 5.
19. Акты, т. IV, стр. 167.
20. სცსსა, ფ. 487, საქმე №4, ფურც. 15.
21. Православная богославская энциклопедия, т. 2, 1901, стр. 683.
22. იქვე, 710.
23. სცსსა, ფ. 489, აღწ. 1, საქმე №2014, ფურც. 1.
24. სცსსა, ფ. 487, აღწ. 1, საქმე №12, ფურც. 1.
25. სცსსა, ფ. 487, აღწ. 1, საქმე №10, ფურც. 3.
26. Православная богославская энциклопедия, Петербург, 1902, т. III, стр. 443-444.
27. История российской иерархии, т. I, част. I, Киев, 1827, стр. 45.
28. მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX ს. პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, I, თბ., 1980, გვ. 218.
29. Кирион, Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, стр. 55.
30. Акты, т. V, стр. 407.
31. იქვე.
32. სცსსა, ფ. 487, ანაწ. 1, საქმე №182, ფურც. 3; საქმე №198, ფურც. 3.

33. Н. Покровский, Несколько страниц из истории грузинской церкви, Прибавление к Духовному вестнику грузинского экзархата, 1894, №19.
34. იქვე, გვ. 407-410.
35. თ. გვანცელაძე, მ. ტაბიძე, რ. შეროზია, რ. ჭანტურია, ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის გავრცელების საშუალება, ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთაისი, 2001, გვ. 100.
36. იქვე.
37. სცსსა, ფ. 1458, ანაწ. 1, საქმე №20, ფურც. 2.
38. Акты, т. 6, часть 1, стр. 362.
39. Акты, т. 5, стр. 435.
40. იქვე, გვ. 435.
41. ე. ბუბულაშვილი, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია, შსს აკადემიის სამეცნიერო შრომები, III, თბ., 2001, გვ. 161.
42. Акты, т. 5, стр. 436.
43. იქვე.
44. იქვე.
45. იქვე.
46. გ. ვაჭრიძე, იმერეთის დროებითი მმართველობა (1810-1840 წწ.), ქუთაისი, 1999, გვ. 232; მისივე „რუსეთის ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა დასავლეთ საქართველოში (XIX ს-ის მეორე ნახევარი)“, სამეცნიერო ჟურნალი „ლოგოსი“, 2003, I, გვ. 65.
47. Россииский государственний архив (РГА), ф. 1263, оп. 962, дд. 348.
48. ГГА, ф. 802, оп. 1, д. 7266, лл. 95.
49. Польное собрание законов российской империи с 1649 года, т. XXXV, 1818, Печатно в топографии II отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830, стр. 655-657.
50. იქვე, გვ. 659-660.
51. იქვე, გვ. 660.
52. Прибавления к церковным ведомость, 1906, №2, стр. 65.
53. Кирион, Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, тиф., 1901, стр. 58.
54. იქვე, გვ. 59.
55. იქვე.
56. ქ. ჩხატარაიშვილი, ქართული საეკლესიო ორგანიზაციის ისტორიიდან, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, VI, თბ., 1990, გვ. 144-145.
57. Е. К. Состояние христианства в Абхазии в первой четверти XIX столетия и попитка

организации в ней миссионерского дела, сборник, ”Весь Кавказ”, 1903, стр. 61.
58. იქვე, გვ. 62.
59. ე. ბუბულაშვილი, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია, შსს აკადემიის შრომები, III, თბ., 2001, გვ. 165.
60. Священно-церковная география, СПб., 1848, стр. 192-193.
61. Сборник действуюших и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по ведомству православного исповедания, составил Т. Тирсов, т. 1, СПб., 1885, стр. 70-80.
62. Обозрение церковно-гражданских узаконемий по духовному ведомству, с историческим примечанием и приложениями, составил Я. Ивановский, издание второе, Санкт-Петербург, 1893, стр. XXII.

თავი II. ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკა XIX ს-ის პირველ ნახევარში

§ 1. ცარიზმის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნისათვის

1. აღნიშნული გამოთვლები ეკუთვნის მკვლევარ ვ. ჩანტლაძეს. იხ. მისი ნაშრომი „ფინანსები რეფორმამდელ აღმოსავლეთ საქართველოში (1801-1864 წწ.)“, თბ., 1975, გვ. 69.
2. Акты, т. 3, стр. 714.
3. История Грузинской иерархии… москва, 1826, стр. 27.
4. მ. გუგუტიშვილი, საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX საუკუნის I ნახევარი), ანტირელიგიური პროპაგანდის საკითხები თანამედროვე ეტაპზე, ნაკვეთი IV, თბ., 1978, გვ. 26.
5. Акты, т. 4, стр. 157.
6. ვ. ჩანტლაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 77.
7. იქვე, გვ. 79.
8. Акты, т. IV, стр. 714.
9. დ. გოგოლაძე, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება გვიანფეოდალურ ხანაში (საადგილმამულო ურთიერთობა), 1800-1864, თბ., 1971, გვ. 16.
10. იქვე, გვ. 18.
11. იქვე, გვ. 17.
12. იქვე.

13. სცსსა, ფ. 220, ანაწ. 1, საქმე №12, ფურც. 1.
14. დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 17.
15. იქვე.
16. იქვე, გვ. 18.
17. იქვე.
18. იქვე.
19. სცსსა, ფ. 254, ანაწ. 1, საქმე №196; შდრ. Акты, т. IV, стр. 161-164.
20. ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 84.
21. А. Натроев, Капиталы Грузинской церкви, Духовный Вестник Грузинской экзархата, 1906, №5, стр. 14-17.
22. დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 151; შდრ. ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 72.
23. Акты, т. IV, стр. 161-165.
24. მ. თადუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა საქართველოში (XIX ს. I ნახევარი), საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 1993, გვ. 52.
25. დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 152.
26. მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 50.
27. დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 153.
28. ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.
29. იქვე, გვ. 73.
30. Акты, т. V, стр. 414; შდრ. ი. იაკობაშვილი, სინოდალური კანტორის დაფუძნება საქართველოში: გორის ეპისკოპოს დოსითეოსის პროექტი საქართველოში საეკლესიო საქმეთა მოწყობის შესახებ, ჟურნალი „ეპოქა“, 2003, №3, გვ. 65.
31. ციტირებულია ლ. კიკნაძის ნაშრომიდან „ვასილ ჭილაძე და საქართველო-იმერეთის სინოდის კანტორა“, საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, თბ., 1998, გვ. 216.
32. Акты, т. 6, часть 1, стр. 362.
33. РГА, ф. 797, оп. 2, д. 9085, лл. 18.
34. ლ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 217.
35. სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 1, საქ. №977, ფურ. 4; შდრ. მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 24.
36. მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1957, გვ. 233.
37. სცსსა, ფ. 488, ანაწ. 1, საქმე №517, ფურც. 1.
38. მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 27.

39.მ. გუგუტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 39.
40.ვ. ჩანტლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 85.
41.მ. გუგუტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 40.
42.დ. გოგოლაძე, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება გვიანფეოდალურ ხანაში (საადგილმამულო ურთიერთობა), 1800-1864, თბ., 1971, გვ. 154.
43.მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 26-27.
44.ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 88.
45.მ. გუგუტიშვილი, დასახ. ნაშრომი.
46.გ. ვაჭრიძე, იმერეთის დროებითი მმართველობა (1810-1840 წლები), თბ., 1999, გვ. 251.
47.ე. ბუბულაშვილი, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია; შსს აკადემიის სამეცნიერო შრომები, III, თბ., 2001, გვ. 164.
48.დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 154.
49.ე. ორჯონიკიძე, XIX ს. რეფორმამდელი ხანის აგრარულ ურთიერთობათა ევოლუცია, თბ., 1979, ავტორეფერატი, გვ. 30; შდრ. მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 28.
50.История грузинской иерархии с присовокуплением обрашения в христианство Осетии и других горских народов, Москва, 1826, стр. 48-49; შდრ. ქართული ეკლესია და მისი სიძველეები (1810-1825 წწ.), თარგმანი თ. ბერაძის, თბ., 1992, გვ. 27-28.
51.მ. თადუმაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 11.
52.ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 88.
53.თ. შაკიაშვილი, საქართველოს ეკლესია XIX საუკუნის I ნახევარში, სამონასტრო მეურნეობები, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, თბ., 2005, გვ. 131.
54.ციტირებულია თ. შაკიაშვილის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 130.
55.იქვე.
56.დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 112-114.
57.მ. გუგუტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 41.
58.თ. შაკიაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 131.
59.ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.
60.Акты, т. 12, стр. 1349.
61.Акты, т. 11, стр. 845; შდრ. ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 90.
62.М. Келенджерилдзе, Правда об автокефалии Грузинской церкви, Кутаиси, 1906, стр. 325-326.
63.Кирион, Краткий очерк истории грузинской церковной и экзархата за XIX стол., Тб., 1901, стр. 258.

64.დ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ.
65.სცსსა, ფ. 489, აღწ. 6, საქმე №2186, ფურც. 29.
66.სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 6, საქმე №2189, ფურც. 19.
67.იქვე, ფურც. 36.
68.თ. ქადარია, სამეგრელოს სამთავრო XIX ს. პირველ ნახევარში, თბ., 2003, გვ. 67.
69.სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 6, საქმე №1774, ფურც. 55; შდრ. თ. ქადარია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 68.
70.Акты, т. 1, стр. 329.
71.Акты, т. IV, стр. 133.
72.ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 80.
73.იქვე.
74.Акты, т. III, стр. 77-78.
75.მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტკიური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987, გვ. 21.
76.ციტირებულია თ. ქადარიას დასახ. ნაშრომი, გვ. 65.
77.იქვე, გვ. 66
78.იქვე.
79.იქვე, გა. 67.
80.ვ. ჩაჩანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 84.
81.Акты, т. VI, часть I, стр. 385-386.
82. Кирион, Краткий очерк истории грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тб., 1901, стр. 245.
83.ე. ბუბულაშვილი, რუსეთის ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში XIX ს. მეორე ნახევარში და მისი შედეგები, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2005, გვ. 115.
84.Н. Дурниво, Судьбы Грузинской церкви, Москва, 1907, стр. 10.
85.ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. მეორე ნახევარში), „რელიგია", 2003, 1-2-3, გვ. 19.
86.ლ. მირიანაშვილი, სამონასტრო ცხოვრების თავისებურებანი XIX საუკუნის საქართველოში, ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბ., 2000, გვ. 47.

§2. საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა XIX ს-ის პირველ ნახევარში

1. Православная Богословская энциклопедия, Т. V, Петербург, стр. 370-371.
2. გრ. ლორთქიფანიძე, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1995, გვ. 49.
3. Браил, О положении Грузинской православной церкви в царской России, из книги Церковные вопросы в России, СПб, 1896, стр. 92; შდრ. Н. Дурново, Судьбы Грузинской церкви, Москва, 1907, стр. 10; საქართველოს ეკლესიის აკლება, თბილისი, 1907, გვ. 8.
4. ალ. გულისაშვილი, ბიოგრაფიული ცნობა. მიტროპოლიტი ვარლამი პირველი ეგზარქოსი საქართველოსი, ჟურნ. „მწყემსი“, 1884, №1, გვ. 12.
5. მცირე უწყებანი ქართველთა მწერალთათვის (XVI-XIX ს.), გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივ. ლოლაშვილმა, თბ., 1982, გვ. 183.
6. ს. ლეკიშვილი, ქართული სტამბის მოღვაწენი, ალმანახი „მწიგნობარი“, 81, თბ., 1982, გვ. 128.
7. ჟურნ. „ცისკარი“, 1852, №5, გვ. 39-41.
8. ს. ლეკიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 128-129.
9. ე. ბუბულაშვილი, საქართველოს ეგზარქოსის, ვარლამ ერისთავის მოღვაწეობის ისტორიიდან, კრებული „ვალერიან გაბაშვილი“ 90, თბ., 2003, გვ. 102, შდრ. ე. ბუბულაშვილი, ეგზარქოსი ვარლამ ერისთავი და საქართველოს ეკლესიის რეოგრანიზაციის ზოგიერთი საკითხი, ჟურნ. „ანალები“, 2002, №1, გვ. 41.
10. ს. ლეკიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 130.
11. იქვე, გვ. 134.
12. ჟურნ. „მწყემსი“, 1884, №1, გვ. 2.
13. ე. ბუბულაშვილი, საქართველოს ეგზარქოსის, ვარლამ ერისთავის მოღვაწეობის ისტორიიდან, გვ. 103-104.
14. წყობილ-სიტყუაობა ქმნილი ანტონისაგან პირველისა კათოლიკოს პატრიარქისა ყოვლისა საქართველოისა, პ. იოსელიანის გამოცემა, თბ., 1853, გვ. 252.
15. ქართული წიგნი, თბ., 1941, გვ. 70.
16. ალ. ბენდიანიშვილი, ეროვნული საკითხი საქართველოში 1801-1921 წწ., თბ., 1980, გვ. 80.
17. ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თბ., 1941, გვ. 112.
18. „მოგზაური“ 1901, №1, გვ. 354.
19. АКТЫ, Т. 5, стр. 403.
20. ე. ბუბულაშვილი„ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია, შსს აკადემიის შრომები, თბ., 2001, გვ. 162.

21.„ივერია“, 1898, №35.
22.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ვ. კარბელაშვილის პირადი ფონდი, №168, ფურც. 3.
23.მ. გუგუტიშვილი, საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის რეორგანიზაციის საკითხები (XIX ს. I ნახევარი), კრებული, ანტირელიგიური პროპაგანდის საკითხები თანამედროვე ეტაპზე (ნაკვეთი IV), თბ., 1978, გვ. 35-36.
24.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კ. ცინცაძის ფონდი, №32, ფურც. 3.
25.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ვ. კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №97, ფურც. 56.
26. Кирион, Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тиф., 1901, стр. 20.
27.იქვე, გვ. 1; შდრ. ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, „მოგზაური“, 1901, №4, გვ. 356.
28.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ვ. კარბელაშვილის პირადი არქივი, საქმე №153, ფურც. 3.
29.იქვე.
30.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №10, გვ. 12.
31.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, №7, გვ. 11; პ. კარბელაშვილი, საქართველოს ეკლესიის სამღვდელმთავრო ტაძრების სალარონი და მათი ბედი XIX ს. დამდეგს, გაზ. „საქართველო“, 1917, №99.
32.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №6, გვ. 12-13.
33.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №8-9, გვ. 15.
34.ე. ბუბულაშვილი, წამებული ბერი - ბესარიონ ფავლენიშვილი, ჟურნ. „რელიგია“, 1999, №7-8-9, გვ. 77-86.
35.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №6, გვ. 13.
36.პ. კარბელაშვილი, საქართველოს ეკლესიის სამღვდელმთავრო ტაძრების სალარონი და მათი ბედი XIX ს. დამდეგს, გაზეთი „საქართველო“, 1907, №99.
37.იქვე.
38.იქვე.

39. Иона (Василевский), www.ortho-Trus.ru, 2005,16.XI.
40.ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, ჟურნ. „მოგზაური“, 1901. №4, გვ. 357.
41. Кирион, Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата за XIX столетие, Тиф., 1901, стр. 21.
42.საქართველოს სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №10, გვ. 14.
43.იქვე.
44.ციტირებული ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №6, გვ. 14.
45.პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „საქართველო“, 1917, №101.
46.იქვე.
47.ქართველი სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №8-9, გვ. 16-17.
48.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 357-358.
49.სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 1, საქმე №6232, ფურც. 4.
50.სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 1, საქმე №18324, ფურც. 1-5.
51.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 358.
52.იქვე.
53.www.ortho-rus.ru, Евгений, (Баженов (Божанов)), 2005, 14 სექტემბერი.
54.მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX ს. პირველი ნახევრის ქართული საზოგადო-ებრიობის ისტორიისათვის, I, თბ., 1980, გვ. 220.
55.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 358.
56.ქართველი სამღვდელოება და რუსეთის ეგზარქოსები, „ჯვარი ვაზისა“, 1906, №8, გვ. 14.
57.მცხეთის საკრებულო ტაძრის განახლება ამ მიმდინარე საუკუნეში (XIX ს.), ჟურნ. „მწყემსი“, 1900, №7, გვ. 6.
58.მ. ბერძნიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 221.
59.www.ortho-rus.ru, Исидор Никольский, 2005 წ. 14 სექტემბერი.
60.ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. II ნახევარი), ჟურნ. „რელიგია“, 2003, №1-2-3, გვ. 17.
61.ე. ბუბულაშვილი, XIX ს. მეორე ნახევარში მოღვაწე ეგზარქოსები (მოკლე და-სახელება), საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 2004, გვ. 103; შდრ. ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, „მოგზაური“, 1901, №4, გვ. 259.
62.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 359.
63.ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი

შედეგები, გვ. 18.

64.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 360.

65.იქვე.

§3. ქართველი სამღვდელოება XIX ს-ის პირველი ნახევრის ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში

1. გრ. ლორთქიფანიძე, ფიქრები საქართველოზე, თბ., 1995, გვ. 56.
2. ცხოვრება მეფისა გიორგი მეათცამეტისა, აღწერილი პლატონ იოსელიანისაგან, თბ., 1978, გვ. 152.
3. იქვე.
4. იქვე, გვ. 153.
5. იქვე.
6. იქვე.
7. მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX ს. პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, 1980, გვ. 241.
8. АКТЫ, Т. I, стр. 443.
9. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 153-154.
10. АКТЫ, Т. I, стр. 405.
11. იქვე.
12. АКТЫ, Т. I, стр. 235; შდრ. მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX ს. პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, II, თბ., 1983, გვ. 51.
13. АКТЫ, Т. I, стр. 145.
14. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 219.
15. აბ. კიკვაძე, საქართველოს ისტორია (1801-1890), თბ., 1977, გვ. 17; შდრ. ფ. ლომაშვილი, საქართველოს ისტორია (1801-1918), X კლასის სახელმძღვანელო, თბ., 1992, გვ. 3.
16. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 145-146; შდრ. ა. აბესაძე, წმ. ნინოს ჯვარის გადმოსვენება რუსეთიდან საქართველოში, „საქართველო“, 1916, №10.
17. АКТЫ, Т. I, стр. 534-535.
18. იქვე, გვ. 535.
19. იქვე, გვ. 536.
20. АКТЫ, Т. I, стр. 389.

21.იქვე, გვ. 363.
22.სიტყვანი და მოძღვრებანი თქმული ამბროსი ნეკრესელ ეპისკოპოზის მიერ, ტფ., 1881, გვ. 47.
23. АКТЫ, Т. I, стр. 364.
24.იქვე, გვ. 373.
25.იქვე, გვ. 364.
26.იქვე, გვ. 372.
27.ალ. ბენდიანიშვილი, ეროვნული საკითხი საქართველოში (1801-1821), თბ., 1980, გვ. 35.
28. АКТЫ, Т. I, стр. 379.
29.სცსსა, ფ. 2, საქმე №105, ფურც. 14.
30.ალ. ფრონელი, მთიულეთი 804 წ., თბ., 1896, გვ. 122.
31.იქვე, გვ. 132; შდრ. АКТЫ, Т. II, стр.318.
32.იქვე, გვ. 176.
33. АКТЫ, Т. II, стр.326.
34.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი №1206.
35.ალ. ფრონელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 189.
36.სცსსა, ფ. 2, საქმე №302, ფურც. 13.
37.ალ. ბენდიანიშვილი, დასახ ნაშრომი, გვ. 66.
38.ალ. ფრონელი, ამბოხება კახეთისა 1812 წელს, ისტორიული ამბავი, თბ., 1929, გვ. 44.
39.იქვე.
40.იქვე, გვ. 45.
41.ა. გელაშვილი, კახეთის 1812 წლის აჯანყება, თბ., 2003, გვ. 115.
42.ალ. ფრონელი, ამბოხება კახეთისა 1812 წელს, გვ. 68.
43.სანკტ-პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა ფონდი, ფურც. 117.
44.პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 112.
45.ალ ფრონელი, კახეთის აჯანყება, გვ. 145.
46. АКТЫ, Т. II, стр.388.
47.ალ. ფრონელი, კახეთის აჯენყება, გვ. 214.
48.მ. ბერძნიშვილი, მასალები..., II, გვ. 212-213.
49.ჟურნალი „მოამბე“, 1895, №4, გვ. 19-20.
50.მ. ბერძნიშვილი, დასახ ნაშრომი, გვ. 215.
51.იქვე, გვ. 264.

52. АКТЫ, Т. II, стр.418-419.

53.იქვე, გვ. 418.

54.АКТЫ, Т. IV, стр.267; შდრ. ალ. ბენდიანიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 560.

55.„მწყემსი“, 1906, №11-12.

56.იქვე.

57.ილარიონ ქართველის ცხოვრება, ინგლისურიდან თარგმნა დ. დადიანმა, თბ., 1995.

58. Н. Махарадзе, Восстание в Империи 1819-1820 гг. Материалы по истории Грузии и Кавказа, 1942, вып. III, стр. 57.

59. Записки И. Н. Дубецкого, Русская старина, 1895, кн. IV; შდრ. АКТЫ, Т. IV, стр.457.

60.АКТЫ, Т. IV, ч. I, стр.391.

61.იქვე.

62.სცსსა, ფ. 2, ანაწ. 1, საქმე №906, ფურცელი 80.

63.ალ. ბენდიანიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 84.

64.სცსსა, ფ. 2, ანაწ. 1, საქმე №1008, ფურცელი 105.

65.იქვე, ფურცელი 114; შდრ. АКТЫ, Т. IV, ч. I, стр. 587.

66.იქვე, გვ. 187.

67. АКТЫ, Т.VI, ч. I, стр. 457.

68.სცსსა, ფ. 2, აღწ. 1, საქმე №1008, ფურც. 84.

69.ე. ორჯონიკიძე, 1819-1820 წლების დასავლეთ საქართველოს ხალხთა აჯანყება, კლიო №19, 2003, გვ. 83.

70.სცსსა, ფ. 2, აღწ. 1, საქმე №906, ფურც. 104.

71.АКТЫ, Т.VI, ч. I, стр. 578.

72. Потто, Учреждение, Т. III, стр. 509-513.

73.ე. ორჯონიკიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 102.

74.სცსსა, ფ. 2, აღწ. 1, საქმე №1008, ფურც. 530.

75.მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, შეკრებილი ბატონიშვილის დავით გიორგის ძისა და მისი ძმების მიერ, 1744-1840 წწ., ტფ., გვ. 150.

76. ПГИА, ф. 796, опись 11, дело 488. лл. 14.

77.ლ. ტყეშელაშვილი, საქართველოს მოწამე მღვდელმთავარნი დოსითეოსი და ეფთვიმე, 2005, გვ. 51.

78.ე. ზუბულაშვილი, წამებული ბერი – ბესარიონ ფავლენიშვილი, ჟურნალი „რელიგია“, 1999, №8-9, გვ. 77-87.

79. გ. გოზალიშვილი, 1832 წლის შეთქმულება, ტ. 1, თბ., 1935, გვ. 12.
80. მ. ხომერიკი, 1832 წლის შეთქმულების მონაწილე ბერი ფილადელფოს კიკნაძე, თბ., 1999, გვ. 112.

თავი III. საქართველოს საეგზარქოსო XIX ს-ის მეორე ნახევარში

§. ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში XIX ს-ის მეორე ნახევარში. ცვლილებანი საეგზარქოსოს მმართველობაში

1. ვ. ბერიძე, თბილისის ხუროთმოძღვრება 1801-1917 წლები, II, 1963, გვ. 67.
2. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, თბ., 1995, გვ. 33; შდრ. სცსსა, ფ. 2, ანაწ. 1, საქ. №614, ფურც. 4; ფ. 488, ანაწ. 1, აქ. №62523, ფურც. 4.
3. გაზეთი „დროება“, 1880, №164; შდრ. მ. თადუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1993, გვ. 15.
4. М. Келенджеридзе, Правда об автокефалии Грузинской церкви, Кутаиси, 1905, стр. 325.
5. იქვე.
6. მ. თადუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა (XIX საუკუნის პირველი ნახევარი), თბ., 1993, გვ. 15.
7. Отчет по главн. управлен. Наместника Кавказского, Тб., 1873, стр. 96-97; ვ. ჩანტლაძე, ფინანსები რეფორმამდელ აღმოსავლეთ საქართველოში (1801-1864) თბ., 1975, გვ. 91.
8. М. Келенджеридзе, Правда об автокефалии Грузинской церкви, Кутаиси, 1905, стр. 335; შდრ. მ. თადუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1993.
9. ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. II ნახევარი), ჟურნალი „რელიგია“, 2003, №4-5-6, გვ. 28.
10. Вестник Грузинского экзархата, 1912, №16, стр. 10.
11. იქვე, გვ. 7.
12. სცსსა, ფ. 2, აღწ. 1, საქ. №6245, ფურც. 4.
13. Вестник Грузинского экзархата, 1912, №16, стр. 10.
14. იქვე, გვ. 11.

15. იქვე, გვ. 11; შდრ. РГИА, ф. 702, опись. 12, дело №756, л. 17.
16. იქვე, გვ. 12.
17. Вестник Грузинского экзархата, 1912, №17, стр. 9.
18. იქვე, გვ. 10.
19. იქვე.
20. ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. II ნახევარი), ჟურნალი „რელიგია“, 2003, 1-2-3, გვ. 30.
21. Вестник Грузинского экзархата, 1912, №18, стр. 9.
22. გრ. გიორგაძე, საზოგადოებრივი ურთიერთობა საქართველოში ბატონყმობის გადავარდნიდან პირველ რევოლუციამდე, 1864-1905, თბ., 1928, გვ. 66, შდრ. ი. ჩხარტიშვილი, ანტირელიგიური ბრძოლა საქართველოში XIX ს. მეორე ნახევარში (ქართული დემოკრატიული პრესის მიხედვით), თბ., 1982, გვ. 50.
23. გაზეთი „დროება“, 1875, №43.
24. გაზეთი „დროება“, 1881, №232.
25. „ივერია“, 1903, №134.
26. იქვე.
27. „დროება“, 1882, №211.
28. ი. ჩხარტიშვილი, ანტირელიგიური ბრძოლა საქართველოში XIX ს. მეორე ნახევარში, გვ. 48-60.
29. Грузинская Экзархат в 1884 году, стр. 17.
30. Вестник Грузинского Экзархата, 1912, №18, стр. 14.
31. იქვე.
32. ვ. თორაძე, ნ. თორაძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მე-19 და მე-20 საუკუნეებში, თბ., 1995, გვ. 44.
33. А. Натроев, Иверский монастыр на Афоне, Тифлис, 1909, стр. 218.
34. А. Калиновский, Где правда? История Афонского иверского монастыря, СПб., 1885, стр. 45-46.
35. სცსსა, ფ. 12, აღწ. 1, საქმე №911, ფურც. 6.
36. სცსსა, ფ. 1438, აღწ. 1, საქმე №216, ფურც. 15.
37. Православная Богославская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь, изд. под. редакции проф. А. П. Лопухина, т. IV, Пет., 1903, стр. 235.
38. ვ. კიკნაძე, ახალი ათონი – რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკის დასაყრდენი ამიერკავკასიაში, ჟურნალი „ლოგოსი“, 2003, №1, გვ. 72; შდრ. Абхазия и в ней Ново-Афонский Симон-Кананистский монастыр, составил А. Л., Москва, 1885, стр. 51.

39.სცსსა, ფ. 1459, აღწ. 1, საქმე №39, ფურც. 4.

40.კალისტრატე ცინცაძე, ჩემი მოგონებიდან, თბ., 2001, გვ. 37.

41.ვ. ბერიძე, თბილისის ხუროთმოძღვრება 1801-1917 წლები, II, თბ., 1963, გვ. 66-67.

42.ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, ჟურნალი „მოგზაური“, 1901, №4, გვ. 360.

43.იქვე, გვ. 359.

44.Браил, О положении Грузинской православной церкви в церковной России, из книги – Церковные вопросы в России, СПб., 1896, стр. 94; შდრ. Н. Дурново, Судьбы Грузинской церкви, Москва, 1907, стр. 10.

45.„ჯვარი ვაზისა“, 1906, №10-11, გვ. 12-14.

46.შ. ამირანაშვილი, ხახულის კარედი, თბ., 1972, გვ. 17; შდრ. ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“, 1988, №1, გვ. 17; გ. ნოზაძე, ქართული მონასტრები, ჟურნალი „კავკასიონი“, პარიზი, 1967, №XII, გვ. 161.

47.ნ. დურნოვო, დასახ. ნაშრ., გვ. 22.

48.საქართველოს ეკლესიის აკლება, თბ., 1907, გვ. 8.

49.ბრაილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 95.

50.ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, „მოგზაური“, 190, №5, გვ. 361.

51.იქვე, გვ. 362.

52. Записки присутствюшего в святейшем правительствуюшем всероссийском синоде, архиепископа Херсонского Никанора, Одесса, 1913, т. II, стр. 80.

53. Слова, беседы и речи, 1885.

54. Православная Богословская энциклопедия или Богословский словарь, т. IV, под. редакйии проф. А. П. Лопухина, Петербург, 1900, стр. 730.

55.ჟურნალი „მწყემსი“, 1883, №1, გვ. 4.

56.მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987, გვ. 92.

57.Православная Богословская энциклопедия, т. IV, под. 1900, стр. 730.

58.ე. ბუბულაშვილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები ეგზარქოსობის პერიოდში, კრებული ქართული საეკლესიო გალობა, ერი და ტრადიცია, თბ., 2001, გვ. 188, შდრ. მ. ქორელი, მოგონებები და წერილები, თბ., 1962, გვ. 73.

59.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კ. კეკელიძის პირადი ფონდი, №109, ფურც. 125.

60.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, მ. კელენჯერიძის ფონდი, №185, ფურც. 70.

61.იქვე.

62.საშვილიშვილო მოკავშირე – დიმიტრი ყიფიანი, მასალები XIX საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზრის ისტორიისათვის, ტექსტი გამოსაცემად მომზადა თ. ჯოლოგუამ, თბ., 1997, გვ. 37.
63.იქვე.
64.ჟურნალი „მწყემსი“, 1886, №15, გვ. 3.
65.კ. ცინცაძე, ჩემი მოგონებიდან, თბ., 2001, გვ. 27.
66.კ. ცინცაძე, ქვაშვეთის წმიდის გიორგის ეკლესია თბილისში, გამოსაცემად მოამზადა, ბოლოსიტყვაობა და საძიებლები დაურთო მ. ქავთარიამ, თბ., 1994, გვ. 214.
67.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, მ. კელენჯერიძის ფონდი №170, ფურც. 75.
68.Победоносцев и его кореспонденты I, полутом 2-ой, М., 1923, стр. 26-29.
69.საშვილიშვილო მოკავშირე – დიმიტრი ყიფიანი, გვ. 10.
70.კ. ცინცაძე, ქვაშვეთის წმიდის გიორგის ეკლესია თბილისში, გვ. 210.
71.საშვილიშვილო მოკავშირე – დიმიტრი ყიფიანი, გვ. 14.
72.იქვე, გვ. 10.
73.ჟურნალი „მწყემსი“, 1886, №15.
74.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, მ. კელენჯერიძის ფონდი &170, ფურც. 75.
75.საშვილიშვილო მოკავშირე – დიმიტრი ყიფიანი, გვ. 87.
76.იქვე, გვ. 130.
77.იქვე, გვ. 136.
78.Автобиографические записки Саввы, Архиепископа Тверского и Каминского Сергиев посад, т. 8, стр. 87
79.Победоносцев и его кореспонденты I, полутом 2-ой, стр. 145.
80.ციტირებული კ. ცინცაძის ნაშრომიდან „ჩემი მოგონებიდან“, გვ. 35.
81.იქვე.
82.„მწყემსი“, 1888, №19, გვ. 2; შდრ. თ. შაკიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორიიდან, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., 1999, გვ. 199.
83.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 479.
84.იქვე, გვ. 480.
85.კ. ცინცაძე, ჩემი მოგონებიდან, გვ. 38.
86.იქვე.
87.სცსსა, ფ. 489, საქმე №38981, ფურც. 1-2; შდრ., სცსსა, ფ. 489, საქმე №38986, ფურც. 4.

88.Браил, О положении Грузинской православной церкви в царской России, стр. 96.
89.ილია ფერაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 481.
90.ბრაილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 95.
91.იქვე, გვ. 91.
92.ილია ფერაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 485.
93.„მწყემსი“, 1886, №31, გვ. 1.
94.იქვე, გვ. 2.
95.„წყემსი“, 1886, №32, გვ. 2-3.
96. В. Самуилов, Материалы к вопросу о преобразовании церковного управления в Грузии, Прибавлени к церковным ведомостям, 1906, №9, стр. 123.
97.იქვე, გვ. 123-124.
98.იქვე, გვ. 124.
99.სცსსა, ფ. 489, აღწ. 1, საქმე 62512, ფურც. 1. შდრ. „მწყემსი“, 1885, №18, გვ. 1.
100. იქვე, გვ. 2.
101. ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა XIX ს. მეორე ნახევრის საქართველოში, „რელიგია“, 2003, №4-5-6, გვ. 37.

§2. სამისიონერო მოღვაწეობა და სასულიერო სასწავლებლები ცარიზმის კოლონიური პოლიტიკის სამსახურში

1. История Грузинской иерерхии, Москва, 1826, стр. 73.
2. დაწვრილებით იხ. შ. ხანთაძე, ქართველი მოღვაწეები ჩრდილო კავკასიაში მე-18 საუკუნეში, ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. XIX-A, XXI-B, 1957, გვ. 405-410; შდრ. ვ. წვერავა, საქართველოს საეგზარქოსოს სამისიონერო მოღვაწეობა XIX საუკუნეში, ქუთაისი, 2002, გვ. 28.
3. თ. გვანცელაძე, მ. ტაბიძე, რ. შეროზია, რ. ჭანტურია, ღვთის მსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსიფიკაციული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება, ქართველთა მემკვიდრეობა, V, 2001, ქუთაისი, გვ. 91.
4. სცსსა, ფ. 495, საქმე № 697, ფურც. 3.
5. История Грузинской иерерхии, Москва, 1826, стр. 75.
6. იქვე, გვ. 76.
7. გ. ღუდუშაური, ქართველი და ჩრდილოკავკასიელი ხალხების კულტურული ურთიერთობა, XIX და XX ს. დამდეგი, თბ., 1985.

8. История Грузинской иерерхии, Москва, 1826, стр. 69.
9. АКТЫ, Т. V, стр. 416-417; Sdr. П. Малицкий, Руководство по истории Русской церкви, изд. 4-е, Петроград, 1916, стр. 134.
10. АКТЫ, Т. VI, I, стр. 368.
11. А. Гатуев, Христианство в Осетии, Владикавказские ведомости; 1900, №12, стр. 188; შდრ. Б. Скитский, Очерки по истории осетинского народа с древнейщих времен до 1867 г., стр. 180-191.
12. А. Доброклонский, Руководство по истории Русской церкви, М., 1893, Вып. IV, стр. 48-49.
13. История Грузинской иерерхии, Москва, 1826, стр. 74.
14. А. Гукаев, О жизни и деятельности Ивана Ялгузидзе, Изд. ЮОНИИ, 1955, вып. 7, 1957, Вып. 8; შდრ. ვ. წვერავა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 65, სცსსა, ფ. 489, საქმე №446.
15. ა. გუკაევი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 65.
16. М. Тотоев, Развитие просвещения в 30-40-ие гг. XIX в. под влияниемй русской культуры, Известия Северно-Осетинского научно-исследовательского института, Джауджикау, 1948, Т. XIII, вып. I, стр. 19-20.
17. История Грузинской иерерхии, Москва, 1826, стр. 77.
18. ო. თედეევა, დანიელ ჭონქაძე როგორც ოსოლოგი, 1979, გვ.9; შდრ. გ. ღუდუშაური, დასახ. ნაშრომი, გვ. 60.
19. Православная богословская энциклопедия, Т. IV, Пет. 1903, стр. 744.
20. ე. ბუბულაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში და მისი შედეგები (XIX ს. II ნახევარი), ჟურნალი "რელიგია", 2003, № 4-5-6.
21. Обзор деятельности общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг., Тифлис, 1910, стр. 17; АКТЫ, Т. VIII, стр. 245.
22. სცსსა, ფ. 493, აღწ. 1. საქმე № 57, ფურც 1-2.
23. მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987, გვ. 53.
24. Обзор деятельности ... стр. 18-22.
25. ვ. წვერავა, საქართველოს საეგზარქოსოს სამისიონერო მოღვაწეობა XIX საუკუნეში, ქუთაისი, 2003, გვ. 74.
26. Обзор деятельности ... стр. 19.
27. იქვე, გვ. 20
28. გ. როგავა, რელიგია და ეკლესია საქართველოში (XIX-XX სს.), თბ., 2002, გვ. 78-80; შდრ. ვ. წვერავა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 83-84.

29.გ. როგავა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 97.

30.იქვე, გვ. 65-66.

31.სცსსა, ფ. 493, აღწ. 1, საქმე № 779, ფურც. 4.

32.Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь, составил А. Л. М., 1885, стр. 51; შდრ. ვ. კიკნაძე, ახალი ათონი – რუსეთის სინოდის საეკლესიო პოლიტიკის დასაყრდენი ამიერკავკასიაში, ჟურნ. "ლოგოსი", 2003, №1, გვ. 72.

33.სცსსა, ფ. 13, აღწ. 1, საქმე № 69, ფურც. 1-13; შდრ. ვ. ხაბურძანია, ქუთაისის გუბერნატორი მეფისნაცვალს მოახსენებს, ჟურნ. "განთიადი", 1991, №3, გვ. 188-189.

34.იქვე, ფურც. 6.

35.იქვე, ფურც. 9; შდრ, ჯ. გამახარია, აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა (I ს. – 1991 წ), თბ., 2005, გვ. 590.

36.შ. უტიაშვილი, მეფის რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა საინგილოში და მისი შედეგები (1803-1830-იან წლებში), ჟურნალი "რელიგია", 1995, გვ. 3-11.

37.ვ. ტარტარაშვილი, ცარიზმის საეკლესიო მისიონერული საქმიანობა საინგილოში, ჟურნალი "ისტორია, საზოგადოება, გეოგრაფია სკოლაში", 1981, №2, გვ. 34; მისივე მართლმადიდებლური ეკლესია რუსეთის საგარეო პოლიტიკაში (მე-19 საუკუნის საინგილოს ისტორიის მაგალითზე), რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1986, გვ.6.

38.ვ. წვერავა, დასახ. ნაშრომი, გვ. 114.

39.მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1996, გვ. 39.

40.შ. ფუტკარაძე, სვეტი მართლისა, ჟურნალი "ჯვარი ვაზისა", 1998, №1, გვ. 43.

41.ი. სიხარულიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრები, ჟურნალი "ჯვარი ვაზისა", 1998, №1, გვ. 27; შდრ. ი. ბექირიშვილი, ქრისტიანობა აჭარაში, თბ., 1992, გვ. 12.

42.თთვენი, ქართველ წმინდანთა ცხოვრება, ზუგდიდი, 1997, გვ. 395; შდრ. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველების გამაჰმადიანება, ანუ ისლამის გავრცელება დასავლეთ საქართველოს ქართველებში XVII-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1907, გვ. 12.

43."ჯვარი ვაზისა", 1998, გვ. 97.

44.გ. გიორგაძე, ლაზარობა და სხვა ქრისტიანული ჩვეულებები აჭარაში, "ჯვარი ვაზისა", 1998, №1, გვ. 125-127.

45.გ. თავამაიაშვილი, ხინოწმინდა, ჟურ. "ჯვარი ვაზისა", 1998, №1, გვ. 97.

46.ე. ბუბულაშვილი, აჭარის შემოერთება და ქართველი სამღვდელოება, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, თბ., 2001, V, გვ. 200.

47.შ. ფუტკარაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 43-44.

48.ე. ბუბულაშვილი, ზაქარია ჭიჭინაძის კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა აჭარაში, ისტორია და გეოგრაფია სკოლაში, 1987, №1, გვ. 74.
49.ვ. ტარტარიშვილი, მეფის რუსეთის საეკლესიო-საგანმანათლებლო პოლიტიკა აჭარაში და ქართველი საზოგადოებრიობის ბრძოლა მის წინააღმდეგ (1878-1917 წწ.), რელიგიის, ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში, VI, თბ., 1980, გვ. 26.
50.გაზ. "დროება", 1878, №174, შდრ. ს. მესხი, წერილები, იოსებ ბოცვაძის რედაქციით, თ. 1, სოხუმი, 1958, გვ. 12.
51.ილია ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. IV, 1955, გვ. 31.
52.ე. ბუბულაშვილი, აჭარის შემოერთება და ქართველი სამღვდელოება, გვ. 202.
53."დროება", 1878, №146, შდრ. ს. მესხი, წერილები, გვ. 89.
54.ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი მაჰმადიანები, გაზ. "მიწა", 1920, №10.
55.იქვე.
56.იქვე.
57.იქვე.
58.იქვე.
59.ვ. ტარტარიშვილი, მეფის რუსეთის საეკლესიო-საგანმანათლებლო პოლიტიკა აჭარაში და ქართველი საზოგადოებრიობის ბრძოლა მის წინააღმდეგ (1878-1917 წწ.), რელიგიის, ისტორიისა და ათეიზმის საკითხები საქართველოში, VI, თბ., 1980, გვ. 23-24.
60. Обзор деятельности общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 гг., Тифлис, 1910, стр. 146
61.იქვე, გვ. 148.
62. Обзор деятельности... стр. 22.
63.ვ. ტარტარიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 31.
64.იქვე, გვ. 42-43.
65. Обзор деятельности... стр. 174.
66.ეპ. როგავა, სახალხო განათლება ერეკლე II-ის ხანის ქართლ-კახეთში და ანტონ I, თბ., 1951, გვ. 37.
67.ტ. ხუნდაძე, ნარკვევები სახალხო განათლების ისტორიიდან საქართველოში, თბ., 1951, გვ. 161-162.
68.სცსსა, ფ. 440, ანაწ. 1, საქმე №5, ფურც. 20.
69.სცსსა, ფ. 440, ანაწ. 1, საქმე №3058, ფურც. 160; მ. ალექსიძე, ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკა თბილისის სასულიერო სემინარიაში (ბრძოლა ქართული ენისათვის), დისერტაცია ისტ. მეც. კანდიდატის სამეცნიერო ხა-

რისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1998, გვ. 20.

70.იქვე, გვ. 10.

71.ი. ბასილაძე, სასულიერო განათლება მე-19 საუკუნის იმერეთის ეპარქიაში, სადისერტაციო ნაშრომი პედაგოგიკის მეცნიერებათა კანდიდარის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, დისერტაცია ინახება თსუ ბიბლიოთეკაში, გვ. 182.

72.ლ. გაბუნია, ქუთაისის სასულიერო სემინარიის ისტორიიდან, ქუთაისის მუზეუმის მასალები, კრებული XI, ქუთაისი, 1999, გვ. 123-124.

73.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, მ. კელენჯერიძის ფონდი №102, ფურც. 16.

74.ტ. ხუნდაძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 162.

75.იქვე, გვ. 162.

76.მ. ხუციშვილი,დ ასახ. ნაშრომი, გვ. 31.

77.იქვე, გვ. 32.

78.ი. ბაკურაძე, თბილისის სასულიერო სემინარია, სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, მასალების კრებული, თბ., 1937, გვ. 113.

79.ტ. ხუნდაძე, გაზეთი "დროება" და თბილისის სასულიერო სემინარია, საქართველოს სსრ მეცნეირებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის მიმოხილველი, ტ. II, თბ., 1951, გვ. 65-66.

80.ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1962, გვ. 132.

81.იქვე.

82.ი. გოგებაშვილი, ბურჯი ეროვნებისა, თბ., 1903, გვ. 17.

83.ტ. ხუნდაძე, ცარიზმის საგანმანათლებლო პოლიტიკა საქართველოში, თბ., 1939, გვ. 84.

84.ა. გელოვანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი (სვანეთი) XIX საუკუნეში, თბ., 2003, გვ. 347.

85.ტ. ხუნდაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 103.

86. გრ. გიორგაძე, საზოგადოებრივი ურთიერთობა საქართველოში, თბ., 1928, გვ. 264; ა. გელოვანი, დასახ. ნაშრ, გვ. 348.

87.ზ. ჩიქვილაძე, ტფილისის სასულიერო სემინარია გასული საუკუნის 80-იან წლებში, რევოლუციის მაცნე, 1924, №2-3, გვ. 171-172.

88.გ. გაბუნია, "სემინარიელები ამბოხებულები არიან. საქართველო ფეხზე დგას", საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოსთან არსებული მთავარი საარქივო სამმართველო, სამეცნიერო-საინფორმაციო ბიულეტენი, №43-44, თბ., 1983, გვ. 49.

89.იქვე, გვ. 48.

90.ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, თბ., 1903, გვ. 209.

თავი IV. ქართველი საზოგადოება ცარიზმის ანტიქართული საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში

§1. XIX ს-ის მეორე ნახევარში მოღვაწე ქართველი სამღვდელოება ქვეყნისა და სარწმუნოების სამსახურში.

1. ა. ნიკოლეიშვილი, გაბრიელ ეპისკოპოსი, თბ., 1990, გვ. 13, შდრ. მ. კელენჯერიძე, გაბრიელ ეპისკოპოსი იმერეთისა (მისი დრო, ცხოვრება და მოღვაწეობა), ტ. 1, ქუთაისი, 1913, გვ. 32.
2. ს. სხირტლაძე, გადანახული საგანძურიდან, თბ., 1965, გვ. 177.
3. ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი, ტ. 3, გვ. 43-44.
4. იქვე, გვ. 43.
5. იქვე, გვ. 10.
6. იქვე, გვ. 44.
7. ვ. გურგენიძე, ლეგენდარული მოძღვარი, გაზეთი „წიგნის სამყარო“, 1985, №12.
8. ჟურნ. „კვალი“, 1896, №8, გვ. 14.
9. Н. Добролюбов, сочинение, т. IV, М. 1937, стр. 176.
10. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. 4, გვ. 176.
11. მელიტონ კელენჯერიძე, გაბრიელ ეპისკოპოსი იმერეთისა, გვ. 116.
12. ვ. გურგენიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 3.
13. ჟურნ. „მწყემსი“, 1890, №2, 7.
14. ჟურნ. „მწყემსი“, 1896, №42, გვ. 4.
15. ჟურნ. „მწყემსი“, 1888, №14-15, გვ. 1-3.
16. ი. გოგებაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 47.
17. ჟურნ. „კვალი“, 1893, №42, გვ. 2.
18. ნ. ნადარაია, „გელათის საქმე“ და გაბრიელ ქიქოძე, საქართველოს სსრ მთავარი საარქივო სამმართველოს სამეცნიერო საინფორმაციო ბიულეტენი, 1980, №37-38, გვ. 53.
19. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, გაბრიელ ქიქოძის ფონდი, №74, ფურც. 4.
20. ა. ნიკოლეიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 18.
21. შ. მეგრელიძე, მ. კეზევაძე, გაბრიელ ქიქოძე ქართველ სიძველეთა დამცველი, ჟურნ. „განთიადი“, 1999, №5, გვ. 38.
22. ჟურნ. „მწყემსი“, 1896, №2, გვ. 2.

23.ე. ბუბულაშვილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები ეგზარქოსობის პერიოდში, ქართული საეკლესიო გალობა ერი და ტრადიცია, თბ., 2001, გვ. 184.
24.აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული, ტ. XIII, თბ., 1961, გვ. 476.
25.სცსსა, გაბრიელ ქიქოძის პირადი ფონდი, 1806, აღწ. 1. საქმე №10, ფურც. 1-3.
26.Sermons by Gabriel, Bishop of Umeneth, London, 1867, შდრ. „დროება“, 1870, №11.
27.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, გაბრიელ ქიქოძის პირადი ფონდი, №55.
28.„სიტყვანი და მოძღვრებანი“, 1865, გვ. 14.
29.იქვე, გვ. 237
30.იქვე, გვ. 238.
31.იქვე.
32.იქვე, გვ. 241.
33.იქვე, გვ. 242.
34.იქვე.
35.იქვე.
36.გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი, II, თბ., 1913, გვ. 20.
37.იქვე, გვ. 32.
38.იქვე, გვ. 111.
39.იქვე, გვ. 117.
40.ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 338.
41.კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, გაბრიელ ქიქოძის ფონდი, №49, ფურც. 1; შდრ. „ჯვარი ვაზისა“, 1988, №1, გვ. 24.
42.იქვე.
43.იქვე, გვ. 25.
44.იქვე.
45.იქვე.
46.იქვე.
47.იქვე, გვ. 26.
48.დირბელი (ს. მგალობლიშვილი), გაბრიელ ეპისკოპოსის წერილების გამო, გაზეთი „თემი“, 1911, №31.
49.დირბელი, დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „თემი“, 1911, №31.
50.იქვე.
51.დირბელი (ს. მგალობლიშვილი), გაბრიელ ეპისკოპოსის წერილების გამო, გაზეთი „თემი“, №35.
52.იქვე.

53.დირბელი (ს. მგალობლიშვილი), დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „თემი“,1911, №37.
54.დირბელი (ს. მგალობლიშვილი), დასახ. ნაშრომი, გაზეთი „თემი“,1911, №38.
55.ე. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის ზოგიერთი საკითხი, ჟურნ. „რელიგია“, 1997, №10-11, გვ. 49.
56.ე. ბუბულაშვილი, ღვაწლი წმიდა ალექსანდრე მღვდელმთავრისა, გაზეთი „საბა“, 1996, №8.
57.გაზ. „Кавказъ“, 1869, №83.
58.მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX ს. პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, I, თბ., გვ. 107-108.
59.გაზ. „ივერია“, 1898, №34.
60.ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია 1783-1921; თბ., 2003, გვ. 209.
61.„ცნობის ფურცელი“, 1898, 20 მაისი, №537.
62.იმერეთის ეპისკოპოზი ლეონიდი, ილ. ნებოძირელი, თბ., 1902, გვ. 6.
63.„Дух. Вестн.“, 1890, №5, გვ. 34-38; შდრ. ნებოძირელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 8-9.
64.იქვე, გვ. 38-39.
65.იქვე, გვ. 10.
66.„Дух. Вестн.“, 1891, №8, გვ. 3-4.
67.ი. ნებოძირელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 14; შდრ. ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ლეონიდე ოქროპირიძე, თბ., 2001, გვ. 10.
68.იქვე, გვ. 18-19.
69.იქვე, გვ. 19.
70.ო. გვეტაძე, ლიტერატურული წერილები, ქუთაისი, 1993, გვ. 47.
71.ჟურნ. „მწყემსი“, 1887, №6, 7, 8.
72.კ. ცინცაძე, ჩემი მოგონებებიდან, გვ. 39.
ნ. პაპუაშვილი, კალისტრატე ცინცაძის ცხოვრება და მოღვაწეობა, კრებული მრავალთავი, XIII, 1986, გვ. 103.

§2. თერგდალეულები ქართველთა სარწმუნოებრივი უფლებების დაცვისათვის ბრძოლაში

1. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1953, გვ. 22.
2. ე. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის საკითხები,

თბ., 2003, გვ. 20.
3. ილია ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. III, გვ. 27.
4. ე. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და ქართველი კათოლიკენი, სამეცნიერო შრომების კრებული, თბ., 1999, გვ. 192.
5. ე. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის საკითხები, გვ. 53-54.
6. ილია ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. III, გვ. 22.
7. ილია ჭავჭავაძე, „ქართველი ერი და ღვაწლი წმ. ნინოსი“, „ივერია“, 1888, №9.
8. იქვე.
9. იქვე.
10. იქვე.
11. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1955, გვ. 36.
12. ილია ჭავჭავაძე, ქართველი ერი და ღვაწლი წმინდა ნინოსი“, „ივერია“, 1888, №9.
13. იქვე.
14. იქვე.
15. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. V, თბ., 1955, გვ. 136.
16. „დროება“, 1882, №211.
17. ს. სხირტლაძე, გადანახული საგანძურიდან, თბ., 1965, გვ. 179.
18. Голос, 1875, №112, 157.
19. «Кавказ», 1875, №5, 4 мая.
20. შ. გოზალიშვილი, აკაკი წერეთლის უცნობი წერილები, მნათობი, 1968, №1, გვ. 181.
21. ნ. ნადარაია, „გელათის საქმე“ და გაბრიელ ეპისკოპოსი, გვ. 53.
22. ლ. ჩიქოვანი, გაზეთ „თბილისის მოამბის“ (1873-1882 წწ.) სოციალურ-პოლიტიკური პროფილი, თბ., 1967, გვ. 68-69.
23. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. 4, გვ. 205.
24. ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი, ტ. 2, 1954, გვ. 172.
25. Браил, О положении Грузинской православной церквы в царской Росии, из книги Церковные вопросы в России, СПб, 1896, стр. 101.
26. ტრ. ხუნდაძე, გაზეთი „დროება“ და თბილისის სასულიერო სემინარია, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის მიმომხილველი, ტ. II, 1952, გვ. 62-77.
27. ი. გოგებაშვილი, თხზ., ტ. 4, 1955, გვ. 530.
28. ი. გოგებაშვილი, „დედა-ენა“, 1906 წლის გამოცემა, გვ. 2.
29. გ. კვანტალიანი, რელიგიური საკითხები იაკობ გოგებაშვილის სახელმძღვანელოებში, ჟურნალი „ცისკარი“, 1991, №9-10, გვ. 295.

30. იქვე, გვ. 297.
31. ნ. პაპუაშვილი, იაკობ გოგებაშვილის რეკომენდაციები საეკლესიო კრებას, ჟურნალი „ზღვარი“, 2005, №1, გვ. 12-21.
32. ი. ვართაგავა, მოგონებანი, თბ., 1956, გვ. 181.
33. იქვე.
34. შ. გოზალიშვილი, გამოუქვეყნებელი წერილები თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორისადმი, ჟურნალი „მნათობი“, 1957, №10, გვ. 160.
35. იქვე, გა. 161.
36. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ილია ჭავჭავაძის პირადი ფონდი, №432; შდრ. შ. გოზალიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 162.
37. იქვე.
38. იქვე.
39. დიმიტრი ყიფიანი – საშვილიშვილო მოკავშირე, გვ. 43.
40. აკაკი წერეთელი, თხზულებანი, ტ. XIII, გვ. 412; ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი, ტ. 4, გვ. 109; შდრ. გ. როგავა, ცარიზმის სასკოლო პოლიტიკა სამეგრელოში და ბრძოლა მის წინააღმდეგ, საისტორიო ძიებანი, 2000, 3, გვ. 101.

§3. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საეკლესიო სიწმინდეთა შესანარჩუნებლად

1. ე. ბუბულაშვილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები ეგზარქოსობის პერიოდში, ქართული საეკლესიო გალობა, ერი და ტრადიცია, თბ., 2001, გვ. 173.
2. ალ. ორბელიანი, ივერიელთა სიმღერები, ღიღინი და გალობა, „ცისკარი“, 1861, №1, გვ. 144.
3. Е. Л. Краткий очерк истории Грузинской церкви и экзархата, Тиф., 1901, стр. 141.
4. АКТЫ, Т. II, 1867, стр. 267.
5. იქვე.
6. АКТЫ, Т. I, 1867, стр. 182.
7. დ. ბატონიშვილი, მასალები საქართველოს ისტორიისათვის, შეკრებილი ბატონიშვილის დავით გიორგის ძისა და მისი ძმების 1744-1840 წწ., თბ., 1905, გვ. 113.
8. ეპისკოპოსი კირიონი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 184.
9. იქვე.
10. იქვე, გვ. 185.

11. იქვე, გვ. 185; შდრ. П. Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса, Тиф., 1853, стр. 166; ი. ფერაძე, საქართველოს ეგზარქოსები, ჟურნალი „მოგზაური“, 1901 №4 გვ. 357.
12. ი. ფურცელაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 358.
13. სცსსა, პ. კარბელაშვილის ფონდი 1461, რვეული 42-43, ფურცელი 15.
14. პ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 166.
15. ქ. ჩხატარაიშვილი, ქართული გალობის აღდგენისა და ჩაწერის პირველი ცდები XI. საუკუნეში, ჟურნალი „განთიადი“, 1990, №6, გვ. 253.
16. სცსსა, ფ. 1461, რვეული 42-43, ფურცელი 1.
17. ზ. ჭიჭინაძე, სიტყვები და წერილები ყოვლადსამღვდელო ალექსანდრეზე, შეკრებილი და გამოცემული ზ. ჭიჭინაძისაგან, თბ., 1907, გვ. 95.
18. იქვე, გვ. 196.
19. შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასავლეთ საქართველოს საგალობელთა ისტორიიდან, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1989, №2, გვ. 50.
20. მ. ბერძნიშვილი, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოების ისტორიისათვის, II, თბ., 1983, გვ. 84.
21. ქ. ჩხატარაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 253.
22. იქვე.
23. შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 50.
24. ქ. ჩხატარაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 253.
25. მ. სუხიაშვილი, მე-19 საუკუნის მოღვაწეთა ბრძოლა ძველი ქართული საეკლესიო გალობის გადასარჩენად, „ხელოვნება“, 1997, №7-9, გვ. 28.
26. შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 49.
27. ქ. ჩხატარაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 256-257; შდრ. მ. სუხიაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 32.
28. ე. ბუბულაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 181.
29. ალ. ორბელიანი, დასახ ნაშრომი, გვ. 153-157.
30. დ. მაჩაბელი, ქართული ზნეობა, გალობა, „ცისკარი“, 1864, №5, გვ. 81.
31. ქ. ჩხატარაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255.
32. О. Чиджавадзе, Грузинская музыкальная культура, Музыкальная культура XIX в., М., 1987, стр. 185.
33. დ. მაჩაბელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 63-65.
34. ქ. ჩხატარაიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 255.
35. პ. კარბელაშვილი, ქართული საერო და სასულიერო კილოები, თბ., 1898, გვ. 90.
36. გაზეთი „დროება“, 1882, №139.

37.ი. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 361.
38.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ალექსანდრე ოქროპირიძის პირადი ფონდი, №3, ფურც. 2.
39.„დროება“, 1878, №143.
40.„დროება“, 1873, №132.
41.ჟურნალი „მწყემსი“, 1884, №23, გვ. 12.
42.„დროება“, 1878, №211.
43.„დროება“, 1879, №173.
44.„ივერია“, 1878, №43.
45.„დროება“, 1882, №184.
46.მ. ქორელი, მოგონებები და წერილები, თბ., 1962, გვ. 71-73.
47.იქვე, გვ. 77.
48.„მწყემსი“, 1884, №17, გვ. 12.
49.იქვე.
50.ზ. ფალიაშვილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები, ტფ., 1907, გვ. 3.
51.„მწყემსი“, 1884, №17, გვ. 12.
52.„ივერია“, 1895, №45.
53.მ. მირიანაშვილი, ძველი ქართული საგალობლების ნოტებზე ჩაწერის შესახებ, „ცისკარი“, 1975, №1, გვ. 145.
54.ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, ტ. XII, პ. ინგოროყვას რედაქციით, თბ., 1967, გვ. 155.
55.შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 56.
56.იქვე, გვ. 50.
57.„მწყემსი“, 1887, №23, გვ. 3.
58.იქვე.
59.იქვე, გვ. 4.
60.„მწყემსი“, 1887, №21, გვ. 7-9; შდრ. შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 52.
61.შ. მეგრელაძე, მ. კეზევაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53.
62.გ. შარაძე, ილია ჭავჭავაძის ფოტო-ალბომები, გვ. 97.
63.„ცნობის ფურცელი“, 1898, №475.
64.კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი Q-840, ფურც. 55.
65.მ. მირიანაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 146.
66.იქვე.
67.იქვე, გვ. 147.
68.„ცნობის ფურცელი“, 1901, №1561.

69.„ცნობის ფურცელი“, 1901, №1634.
70.„ცნობის ფურცელი“, 1900, №1106.
71.„ცნობის ფურცელი“, 1901, №1384; შდრ. „ივერია“, 1902, №189.
72.„ივერია“, 1902, №99.
73.„ცნობის ფურცელი“, 1902, №1750.
74.„ივერია“, 1903, №47.
75.„ივერია“, 1903, №97.
76.მ. ქათვარია, კათოლიკოს კალისტრატეს მოგონება ზაქარია ფალიაშვილზე, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1971, №10, გვ. 19.
77.ზ. ფალიაშვილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები, გვ. 2.
78.პ. ხუჭუა, ზაქარია ფალიაშვილი, 1871-1971, თბ., 1972, გვ. 361.
79.სცსსა, ფ. 1471, აღწ. 1, საქ. №1, ფურც. 4.
80.ნ. პაპუაშვილი, კოდიკოლოგიურ-არქეგრაფიული ძიებანი გაზეთ „დროების“ მასალების მიხედვით, სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1999, გვ. 74.
81. Вестник Грузинского экзархата, 1917, № 3-4, стр. 123; შდრ. Тбилисское церковное древнохранилише, Тб., 1898, стр. 14.
82.გ. ჩხაიძე, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი, თბ., 2003, გვ. 211.
83.სცსსა, ფ. 1471, აღწ. 1, საქ. №10, ფურც. 7.
84.ე. ბუბულაშვილი, ექვთიმე თაყაიშვილის ღვაწლი საქართველოს ეკლესიის წინაშე, ჟურნ. „რელიგია“, 2004, №1-2-3, გვ. 22.
85.ს. ვარდოსანიძე, კირიონ II სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი, ოზურგეთი, 1994, გვ. 7.
86.ე. ბუბულაშვილი, საეკლესიო მუზეუმის დაარსების ისტორიიდან, შსს აკადემიის სამეცნიერო შრომები, 2002, IV, გვ. 119.
87.სცსაა, ფ. 1471, აღწ. 1, საქ. №15, ფურც. 12-14.
88.ე. ბუბულაშვილი, საეკლესიო მუზეუმის დაარსების ისტორიიდან, გვ. 19.
89.სცსაა, ფ. 147, აღწ. 1, საქ. №12, ფურც. 2-3.

V თავი. ქართველი საზოგადოების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის

1. ე. ბუბულაშვილი, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და საქართვე-

ლოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება, ქრისტიანობა საქართველოში, ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები, თბ., 2000, გვ. 52.
2. კ. ცინცაძე, ჩემი მოგონებებიდან, თბ., 2001, გვ. 72; შდრ. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, III, თბ., 2001, გვ. 48.
3. სცსსა, ფ. 1458, ანაწ. 1, საქმე №173, ფურცელი 3.
4. იქვე, ფურცელი 1-2.
5. РГИА, ф. 761, опись 1, дело 176, лл. 13.
6. კალისტრატე ცინცაძე, ჩემო მოგონებიდან, თბ., 2001, გვ. 72-73.
7. იქვე, გვ. 73.
8. ბ. ლომინაძე, ეკლესიის რეაქციული როლი 1905-1907 წლების რევოლუციაში, თბ., 1959, გვ. 46.
9. სცსსა, ფ. 1458, ფურცელი 22; შდრ. მიტროპოლიტი ანანია-ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, III, თბ., 2003, გვ. 94.
10. სცსსა, ფ. 1458, ფურცელი 22; შდრ. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წწ., თბ., 1995, გვ. 112.
11. РГИА, ф. 796, опись 186, д. 704, лл. 44-48; შდრ. ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა (1918-1921 წწ.), თბ., 2001, გვ. 48; Н. Дурново, Судьбы грузинской церкви, М., 1907, стр. 8; ხ. ქოქრაშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი რუსეთის უწმინდეს სინოდში (1905-1907 წწ.), საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2005, გვ. 341.
12. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, თბ., 1995, გვ. 126.
13. А. Цагарели, Статьй и заметки по грузинскому церковному вопросу, С.-П., 1912, стр. 87;შდრ., ხ. ქოქრაშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი და ქართველი სამღვდელოება (1905-1913 წწ.), საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 2004, გვ. 111.
14. Ответы первосвяшенного Леонида, епископа Имеретии, на нижеследуюшие вопросы, циркулярно предложенные обер-Прокурором св. синода относительно церковных реформе, Отзыви Епархиальних архиереев по вопросу о церковной реформе, СПб, 1906, стр. 505-542; შდრ. კალისტრატე ცინცაძე, ნაშრომი, გვ. 101-102.
15. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კირიონ საძაგლიშვილის პირადი ფონდი, საქმე №1214; შდრ. ხ. ქოქრაშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი და ქართველი სამღვდელოება, გვ. 118-119.
16. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კ. ცინცაძის ფონდი, საქმე №207, ფურც. 97; შდრ. ხ. ქოქრაშვილი, საქართელოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღ-

დგენის საკითხი და ქართველი სამღვდელოება, გვ. 119.
17. ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს პირველი რესპუბლიკა (1918-1921), თბ., 2001, გვ. 51.
18. დ. შველიძე, პოლიტიკურ პარტიების წარმოშობა საქართველოში, ნაკვ. I, ფედერალისტები, თბ., 1983, გვ. 300.
19. იქვე.
20. იქვე.
21. იქვე.
22. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, A-1746-ბ, ფურცელი 1-2.
23. გ. ლასხიშვილი, მემუარები, გვ. 264; შდრ. ო. ჯანელიძე, საქართველოს ეკლესია და პოლიტიკური პარტიები XX ს-ის პირველ ოცეულში, საისტორიო შტუდიები, II, თბ., 2001, გვ. 130.
24. ი.ნ (იაზონ ბაქრაძე), რას მოითხოვს სოც. ფედერალისტთა პარტია ხალხისათვის? წიგნი I, ქუთაისი, 1917, გვ. 37-40.
25. ო. ჯანელიძე, საქართველოს ეკლესია და პოლიტიკური პარტიები XX ს-ის პირველ ოცეულში, საისტორიო შტუდიები, II, თბ., 2001, გვ. 130; შდრ. ვინ რისთვის იბრძვის, პარტიები და მათი პროგრამები, თბ., 1907, გვ. 12.
26. ნ. პაპუაშვილი, საქართველოს ეკლესია ორ მსოფლიო ომს შორის, თბ., 1996, გვ. 9.
27. სცსსა, ფ. 489, ანაწ. 1, საქმე №62676, ფურც. 1.
28. ციტირებული ალ. ბენდიანიშვილის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 48.
29. იქვე, გვ. 49.
30. გ. შარაძე, საქართველოს მზე და სიყვარული ალბიონის კუნძულზე, თბ., 1986, გვ. 153.
31. თბილისის ილია ჭავჭავაძის სახელობის ეროვნული ბიბლიოთეკა, ქართველოლოგიის განყოფილება, ნიკო ნიკოლაძის არქივი, საქმე №40, 1762; შდრ. გ. შარიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 305.
32. გაზეთი „Возрождение“, 1905, №5.
33. ექ. თაყაიშვილი. მოგონებანი, რჩეული ნაშრომები, ტ. 1, თბ., 1986, გვ. 250; შდრ. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. IV, თბ., 2003, გვ. XXXIII.
34. იქვე.
35. ციტირებული გ. შარაძის დასახ. ნაშრომიდან, გვ. 153.
36. ექ. თაყაიშვილი, დასახ. ნაშრმი, გვ. 250.
37. შ. ბადრიძე, ილია ჭავჭავაძე და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი,

„ჯვარი ვაზისა“, 1987, №1, გვ. 45; შდრ. გ. როგავა, ეკლესია და რელიგია საქართველოში XIX-XX სს. თბ., 2002, გვ. 181.
38. შ. ბადრიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 46.
39. ო. ჯანელიძე, საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის სათავეებთან, თბ., 1997, გვ. 14.
40. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კალისტრატე ცინცაძის პირადი საარქივო ფონდი №109, ფურცელი 40; კალისტრატე ცინცაძე, მოგონება ილიაზე, ნ. პუბლიკაცია, „მნათობი“, 1985, №2, გვ. 173.
41. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, კირიონ საძაგლიშვილის პირადი ფონდი, №108, ფურცელი 1.
42. ქრ. რაჭველიშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1937, გვ. 108.
43. ე. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის საკითხები, თბ., 2003, გვ. 39.
44. შ. ჯაფარიძე, იაკობ გოგებაშვილი და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი 1905-1907 წლების საქართველოში, კულტურის ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2000, გვ. 173.
45. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, №300, ფურცელი 1-2.
46. იქვე, №71, 105, 309, 417.
47. РГИА, ф. 476, опись 19, д. 145, лл. 4.
48. А. Цагарели, Статьи и заметки по Грузинскому церковному вопросу, 1912, стр. 37.
49. Цхумели, Абхазия, 1907.
50. Духовный вестник грузинского экзархата, 1906, №29.
51. კალისტრატე ცინცაძე, მოგონებები, გვ. 213.
52. დ. შველიძე, აი ვინ იყო ქართველნო, ვარლამ ჩერქეზიშვილი, თბ., 2001, გვ. 230-231,
53. სცსსა, ფ. 94. აღწ. 1, საქმე №271, ფურც. 1; შდრ. გ. ფერიძე, ვარლამ ჩერქეზიშვილი – საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის მებრძოლი ჟურნალი „რელიგია“, 1998, №7-8, გვ. 94.
54. ე. ბუბულაშვილი, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება, ქრისტიანობა საქართველოში, თბ., 2000, გვ. 53.
55. ჟურნალი „პრომეთე“, №3.
56. იქვე.
57. მ. ჯანაშვილი, ადმინისტრატორი კირიონი, თბ., 1917, გვ. 3, შდრ. ს. ვარდოსანიძე, კირიონ II, ოზურგეთი, 1995, გვ. 12.

58.РГИА, ф. 714, опись 9, д. 155, лл. 14.

59.ვ. გურული, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელები, ჟურნ. „რელიგია“, 1993, №1; შდრ. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, თბ., 2003, გვ. 139-141.

60.შ. ლომსაძე, მესხები, ახალციხური ქრონიკები, II, თბ., 1997, გვ. 123-124.

61.სამცხე-ჯავახეთის მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილება, საქმე №1140, ფურც. 4.

62.სცსსა, ფ. 13, ანაწ. 1, საქმე 1166, ფურც. 1-15.

63.იქვე.

64.გაზეთი „შრომა“, 1907, №17, გვ. 2.

65.გ. ფერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 91-96; შდრ. ხ. ქოქრაშვილი, ზოგიერთი ეპიზოდი ავტოკეფალური მოძრაობის ისტორიიდან, ჟურნ. „საქართველოს საპატრიარქო“, 1999, №1, გვ. 22-25.

66.თ. სიამაშვილი, საიდუმლო (პოლიტიკური) პოლიცია რევოლუციონერების წინააღმდეგ საქართველოში 1894-1908 წლებში, თელავი, 2003, გვ. 142.

67.სცსსა, ფ. 94, აღწ. 1, საქმე №271, ფურც. 17.

68.იქვე, ფურც. 24.

69.ხ. ქოქრაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 124.

70.Стенографический отчет Государственная Дума, 4 созыв, 1912, 13 декабря.

71.Sketches of Georgien church Hystohy anchgefcjn Dowling D. D. London, 1912, p. 411.

72.გ. საითიძე, ქართული პოლიტიკური აზრი და რუსეთის სახელმწიფო სათათბირო (1905-1917, თბ., 2005, გვ. 236-238.

73.გაზეთი „სახალხო გაზეთი“, 1913, №703; შდრ. ნ. ნიკოლაძე, ჩემ პოლიტიკაზე, ქუთაისი, 1913.

74.გაზეთი „მეგობარი“, 1918, №6.

75.სცსსა, ფ. 1458, ფურც. 3.

76.დ. ვაჩნაძე, სამშობლოს სამსახურში (მოგონებანი), ჟურნ. „ივერია“, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი, თბილისი – პარიზი, 1992, №1, გვ. 127; ო. ჯანელიძე, სპირიდონ კედია, პოლიტიკური პორტრეტი, თბ., 2002, გვ. 46.

77.ქართული გაზეთი, 1916, №6, გვ. 3.

78.„მნათობი“, 1993, №2, გვ. 120.

79.იქვე.

80.გაზეთი „საქართველო“, 1916, 20 აპრილი.