

აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემია

ბიჰი როგავა

ზელოგია და ეკლესია
აფხაზეტში



გამომცემლობა „ნიჰარსალი“
თბილისი 2007

საქართველოს ღირსების დაცვისათვის
აფხაზეთის ომში დაღუპულთა ნათელ
ხსოვნას უძღვნის ამ ნაშრომს ავტორი.

ნაშრომში პირველად ქართულ ისტორიოგრაფიაში განხილულია აფხაზთა რელიგიური შეხედულებების განვითარების ძირითადი ეტაპები, ნაჩვენებია მათი წარმართული რწმენის თავისებურებანი, გაანალიზებულია აფხაზთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებისა და დამკვიდრების პროცესი, აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნის მიზეზები და მისი ფუნქციონირების ისტორიული პირობები, აფხაზების კვლავ გაწარმართება და ისლამის მიერ ქრისტიანობის დასუსტება XVI-XVIII საუკუნეებში, XIX საუკუნეში ქრისტიანობის აღდგენის ღონისძიებანი აფხაზეთში, ცარიზმის შოეინისტური საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოს ამ ძირძველ მხარეში, რელიგიისა და ეკლესიის მდგომარეობა საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში.

ნაშრომი დაწერილია საარქივო მასალებისა და სათანადო ლიტერატურის ანალიზის საფუძველზე და განკუთვნილია ამ პრობლემით დაინტერესებულ ფართო საზოგადოებისათვის.

რედაქტორი

პროფ. კლიმენტ შელია

რეკენზენტი:

ასოც. პროფ. ბეჟან ხორავა

© გ. როგავა

გამომცემლობა „ნიკონისალი“, 2007

თბილისი, 0179, ი. შავჩავაძის გამზ. 19. ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30

E-mail: universal@interneLge

ISBN - 978-9941-12-102-9

თავი I

აფხაზთა წარმართული პანთეონი

ყოველი ხალხის რელიგიური შეხედულებები გარკვეული სოციალური მოვლენაა, რომელიც შეესაბამება მათივე შემქმნელი ხალხის განვითარების სხვადასხვა საფეხურს და ასახავს ამ ხალხის ყოფა-ცხოვრებას, მათი გარემომცველი ბუნებისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობების განსაზღვრულ სისტემას. რაც უფრო მაღალია ამა თუ იმ ხალხის განვითარების დონე, მით უფრო რთული და განვითარებულია მათი რელიგიური რწმენები. ისევე როგორც ყოველ მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ მოვლენას, რელიგიასაც აქვს თავისი განვითარების ისტორია, თავისი არსებობისა და ფუნქციონირების ზოგადი კანონზომიერებანი, რომელიც ყოველ ცალკეულ ხალხში თავისებურად ვლინდება.

როგორც ცნობილია, რელიგიას დაახლოებით 50-100 ათასი წლის ისტორია აქვს. ზოგიერთი მკვლევარი ამ ისტორიას 30-50 ათასი წლით შემოსაზღვრავს. იგი გაჩნდა პირველყოფილ ადამიანთა შორის და თავდაპირველად ძალზე პრიმიტიულ შეხედულებათა ერთობას წარმოადგენდა. პრიმიტიულ საზოგადოებრივ ურთიერთობებს, ასევე პრიმიტიული რელიგიური რწმენები შეესაბამებოდა.

პირვანდელი რელიგიის ფორმებად მეცნიერებაში აღიარებულია ანიმიზმი, ტოტემიზმი და ფეტისმიზმი. თითოეულ მათგანს მჭიდროდ უკავშირდება მაგია ანუ ჯადოქრობა და მისნობა.

ანიმიზმი (ლათინურად „ანიმა“ ნიშნავს სულს) არის სულეების, ე.ი. ზებუნებრივი, ზეგრძნობითი ფენომენების არსებობის რწმენა, რომელიც რელიგიური გაცნობიერების თანახმად, განაგებენ მატერიალური სამყაროს ყველა საგანსა და მოვლენას, ადამიანის ჩათვლით.

ტოტემიზმი არის მცენარეების, ფრინველებისა და ცხოველე-

ბის თაყვანისცემა, რომელსაც საფუძვლად უდევს რწმენა, რომ ადამიანთა მფარველი და სისხლით მონათესავე შეიძლება იყოს თვითეული მათგანი, რომლის სახელითაც თვითონ იწოდებიან.

ფეტიშიზმი კი არის უსულო საგნების თაყვანისცემა, რომლებსაც მიეწერება გარკვეული ზებუნებრივი ძალა.

რელიგიის პირვანდელი ფორმების, მრავალი სხვადასხვა წარმოდგენებისა და რწმენების ერთობლიობას, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ყველა ხალხში და წინ უსწრებდა თანამედროვე რელიგიების წარმოშობას, წარმართობა ეწოდება.

აფხაზები, ისევე როგორც ყველა სხვა ხალხი, ძველად წარმართები იყვნენ. მათ რელიგიურ შეხედულებებში ჩვენ ვხვდებით ბუნების სხვადასხვა მოვლენების გაღმერთებასა და თაყვანისცემას, როგორც ანიმისტურ, ასევე ტოტემისტურ და ფეტიშისტურ შეხედულებებს.

აფხაზი ხალხის გარშემო არსებულ, თავისი ღვთიური სილამაზით მომაჯადოებელ ბუნებას, ცად აზიდულ, თოვლითა და მყინვარებით გაბრწყინებულ მთათა მწვერვალებსა და ლურჯად მოლივლივე ზღვის ნაპირას გაშლილ ზურმუხტოვან ველებს, სერებსა და ბორცვებზე თავმოძწობედ აქოჩრილ ფიჭვისა და ნაძვის კორომებს, მთების უბეში ჩახუტებულ ცისფერ ტბებსა და ბროლის მძივებად ასხმულ ქუხარე ჩანჩქერებს, არ შეიძლებოდა ამ ბუნების ღვიძლი შეიღოს – აფხაზის ჯერ კიდევ ნორჩ და ალოგიურ ცნობიერებაში, არ წარმოეშვა მის მიმართ აღფრთოვანებისა და თაყვანისცემის, განდიდებისა და გაიდუალების გრძნობა და ამ გრძნობის გამოსახატავად გარკვეული წესები და ჩვეულებები, ანუ ესა თუ ის რიტუალი არ შეექმნა.

ბუნებაში არსებულ მოვლენათა შორის პირველყოფილი ადამიანებისათვის უპირველესი თაყვანისცემის საგანი ციური მნათობები უნდა ყოფილიყო, როგორც სინათლისა და სითბოს წყარო, რომელთა გარეშე მათი არსებობა შეუძლებელი იყო. სწორედ ამით არის გამოწვეული მრავალ ხალხში, მათ შორის აფხაზებშიც, მზის, მთვარისა და სხვა მნათობთა კულტის არსე-

ბობა. აფხაზთა შორის უპირველესი თაყვანისცემის საგანი მზე უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ასეთი სიტყვებით მიმართავდნენ: „მზეო, ნუ მოგვაკლებ შენს წყალობას, სითბოსა და სინათლეს, კეთილდღეობას და წარმატებებს. აჩუქე ქალიშვილებს სილამაზე, მომხიბვლელობა და სიმშვენნიერე, რომ ისინი შენს მსგავსად ანათებდნენ, ბრწყინავდნენ და ათბობდნენ ადამიანებს“¹.

აფხაზები ასევე თაყვანს სცემდნენ მთვარეს. მისდამი მიმართულ ლოცვაში ითხოვდნენ, რომ ბიჭები დამსგავსებოდნენ მათ ბრწყინვალებაში, ე.ი. აფხაზების რწმენითაც, ისევე როგორც ქართველებში, მზე ქალღმერთი იყო, ხოლო მთვარე – მამაკაცი.

პირველყოფილი ადამიანები ასევე თაყვანს სცემდნენ და თავიანთ საკულტო არსებად მიიჩნევდნენ იმ მცენარეებს, რომელთა ნაყოფითაც ისინი ხშირად იკვებებოდნენ. ცნობილია, რომ აფხაზებისათვის ერთ-ერთ ასეთ მცენარეს ფიჭვი წარმოადგენდა. რომლის ნორჩ გირჩებსა და თესლს აფხაზები სიამოვნებით პიართმევდნენ, რის გამოც ზოგიერთი ბერძენი მწერალი მათ გირჩისმჭამელებს ანუ ფტიროფაგებს უწოდებდა. ფიჭვს აფხაზურად „აფსა“ ეწოდება. „ფიჭვი იყო აფხაზთა წინაპრების საგვარეულო ტოტემი². იქნებ აქედან მომდინარეობს აფხაზთა თვითსახელწოდება „აფსუა“.

აფხაზების თაყვანისცემა ხეებისადმი დამოწმებულია არაერთი ძველი მწერლის (პროკოფი კესარიელი, იოანე ზონარა, ნიკიფორე ქსანთოპულოსი) მიერ. პროკოფი კესარიელი ამის შესახებ შემდეგს წერს: „აბაზგები თაყვანს სცემდნენ ჭალებსა და ტყეებს, ხეები მათ რაღაც გულუბრყვილობის გამო ღმერთებად წარმოუდგენიათ“³. იმავე აზრს სხვადასხვა ვარიაციებით იმეორებენ სხვა მწერლებიც⁴.

აფხაზების მიერ ჭალებისა და ტყეების თაყვანისცემას საფუძვლად ედო აგრეთვე მათი რწმენა, რომ ეს ადგილები სულელობით იყო დასახლებული. ბუნების გასულიერება ყველა ხალხის დამახასიათებელი თვისებაა საზოგადოების ისტორიის გარიჟრაჟზე, მათ შორის აფხაზებისთვისაც.

აფხაზების აზრით ყოველ ბუნებრივ საგანს თუ მოვლენას თავისი სული გააჩნდა: ხეებს, ტყეებს, მთებს, კლდეს და ა. შ. ადამიანის სული კი წარმოადგენდა მის ნამდვილ ორეულს, რომელიც აგრძელებდა თავის არსებობას ადამიანის სიკვდილის შემდეგაც. იგი გრძნობს, მოქმედებს, აზროვნებს და წარმართავს ადამიანის ბედსა და მისწრაფებებს. ადამიანის სულს, აფხაზების რწმენით, მატერიალური ფორმა და თვისებები გააჩნდა, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ სული ცოცხალ ადამიანთან შედარებით უფრო ძლიერია და სხვაზე ზემოქმედების მეტი უნარი გააჩნია. ამიტომ მას შეეძლო ცოცხლად დარჩენილ პისათუ ს მფარველობა გაეწია ან ზიანიც მიეყენებინა. აფხაზები ყველანაირად ცდილობდნენ თავიანთი მიცვალებულთათვის ზრუნვა და პატივისცემა არ მოეკლოთ.

ამ მიზნით მათ საფლავებზე აფხაზები აშენებდნენ ყავრით დახურულ პატარა სახლებს, უფრო უკეთესს, ვინემ მათი ჩალით ან გვიძრით დახურული და დაწნული ფაცხა იყო, რადგანაც, მათი აზრით მათი ცხოვრება არ მთავრდებოდა მიწიერი არსებობით და გრძელდებოდა იმ ქვეყანაშიც, ანუ „ქვეყნის მეორე მხარეს“, მიცვალებულთა სულები ისევე საჭიროებდნენ სხვადასხვა სახის საჭმელსა და სასმელს „იმ ქვეყანაში“, როგორც საჭიროებდნენ „ამ ქვეყანაში“. ისინი თითქმის მთელი წლის განმავლობაში მიცვალებულთა სახელზე ყოველი სადილობისა და ვახშობის დროს ცალკე მაგიდაზე დგამდნენ საჭმელებსა და სასმელს და სჯეროდათ, რომ მიცვალებულთა სულები მოვიდოდნენ და მათ შეექცეოდნენ.

აფხაზები მიცვალებულთა საპატივცემლოდ აწყობდნენ ქელეხს, ალაპებს, წლისთავს, რომლის დროსაც კლავდნენ საკლავებს. საკლავის დაკვლისას ოჯახის უფროსი, წარმოუბოქვ. შემდეგ სიტყვებს: „თუ არსებობს საიმქვეყნო ცხოვრება, ეს საკლავი გეწირება შენ.“ როცა მიცვალებულთა სულების მოსახსენიებელ მაგიდას გააწყობდნენ, იგივე ოჯახის უფროსი დადგებოდა რა მაგიდასთან იტყოდა: „მიცვალებულებო, თქვენი

სულელების სიკეთე გვაჩუქეთ ჩვენ! არ მოგვაკვდინოთ ჩვენ, გაგვიმრავლეთ ოჯახი და საქონელი! არ მოგვაკლოთ თქვენი მფარველობა და შემწეობა!“⁷

სულელები, რომელთა სახელზეც გაიშლებოდა ასეთი მაგიდები, კმაყოფილნი და მაძღრები იყვნენ „იმ ქვეყანაში“, ხოლო მათი სულელები კი, რომლებიც ნათესაობამ დაივიწყა- უკმაყოფილონი და მშვივრები და ისინი იძულებულნი იყვნენ სხვებისგან ემათხოვრათ საჭმელ-სასმელი. ასეთ უკმაყოფილო სულელებს შეეძლოთ დიდი უბედურება მოეტანათ თავიანთი უმაღური და ძუნწი ნათესაობისთვის. აუად გაეხადათ ან მოეკლათ ისინი, ზიანი მიეყენებინათ საქონლისა და მოსავლისათვის. ყოველივე ამის თავიდან ასაცილებლად აფხაზები ძალღონესა და თავიანთ დოვლათს არ ზოგავდნენ მიცვალებულთა პატივსაცემად⁸.

აფხაზთა ანიმისტურ შეხედულებებს კარგად გამოხატავს მიცვალებულთა მოსახსენიებელი ერთ-ერთი წესჩვეულება, რომელსაც „აღსხურა“ ეწოდება. რაც ნიშნავს „მიცვალებულის წილის აღსრულებას“ („აღსხურა“ – აღაპი?). ამ დღეს იმართებოდა დიდი სუფრა მიცვალებულთა სულელების საპატივცემლოდ. სუფრაზე უპირველეს ყოვლისა, იყო ღვინო, ღომი და ხორცი, ზოგჯერ ბრინჯის ფაფა და ხორბლის ფქვილისა და თაფლისაგან გაკეთებული ტკბილი კერძი, რომელსაც თითქოსდა, ჯერ მიცვალებულთა სულელები მიირთმევენ, ხოლო შემდეგ ცოცხლები მიუსხდებოდნენ.

დასაფლავების ტრადიციული აფხაზური წეს-ჩვეულებიდან თავისი მრავალფეროვნებითა და სამგლოვიარო ზეიმით გამოირჩეოდა მიცვალებულის სახელზე გამართული სპეციალური მარულა – „ათარჩია“ (მეგრულად „თარჩია“). დასაფლავების მეორმოცე დღეს ან წლისთავზე კვლავ იმართებოდა მარულა, რომელშიც მონაწილეობდა მიცვალებულის ცხენი, მღეროდნენ სამგლოვიარო სიმღერას „აზარს“ (ქართულ სამგლოვიარო სამღერას „ზარი“ ეწოდება), მართავენ „ათარჩიას“ და ხდებოდა ისეც, რომ მიცვალებულის ცხენს მანამდე აჭვებდნენ, სანამ არ

გაიგულებოდა და არ მოკვდებოდა. ფიქრობდნენ, რომ ასე უფრო მალე მიუვიდოდა მის პატრონს, რომელსაც ცხენი „იმ ქვეყანაშიც“ ისევე დასჭირდებოდა, როგორც „ამ ქვეყანაში“⁹.

აფხაზების ანიმისტურ შეხედულებებზე ნათლად მეტყველებს ერთი ასეთი რიტუალი: წყალში დამხრჩვალის სულის მდინარიდან ამოსაყვანად მისი ნათესაობა და თანასოფლელები დაიყოფოდა ორ ნაწილად. ერთი მდინარის ერთ ნაპირზე დადგებოდა, მეორე – მეორე ნაპირზე. მდინარეზე გაჭიმავდნენ აბრეშუმის ახალ თოკს, რომელზედაც გამოიმული იყო ახალი, ჯერაც უხმარი, ორივე მხრიდან გაწმენდილი გუდა, რომელსაც ძირი გახსნილი ჰქონდა. გუდასთან ახლოს იდგა მიცვალებულის ყველაზე ახლო ნათესავი, რომელიც მის სულს ასე მიმართავდა: „ნუ გეშინია ჩემი, მენდე მე, შედი გუდაში და მით დაამშვიდე ხალხი, რომელიც როგორც ხედავ, შენ გელოდება ცეკვითა და სიმღერით. წავიდეთ ერთად შენი საფლავისკენ.“ როცა გუდა გაიბერებოდა, ეს იმას ნიშნავდა, რომ სული უკვე შევიდა მასში, გუდას განასკვავდნენ და ხალხი ცეკვითა და სიმღერით დაიძვრებოდა საფლავისაკენ. საფლავზე გუდას ძირს გაუხსნიდნენ და ეგონათ, რომ სული საფლავში ჩავიდოდა. ხალხი შინ ბრუნდებოდა გახარებული, რომ მოხერხდა სულის ამოყვანა მდინარიდან¹⁰. აქ კარგად ჩანს მაგიური მოქმედებაც.

აფხაზთა შორის ძველად გავრცელებული წესი – მკედრის საჭაერო დამარხვა – ხეზე მისი ტყავით ჩამოკიდება ან ჩამოკიდებულ ფიცრებზე დასვენება მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათ ანიმისტურ შეხედულებებთან, რომ სულს შეუძლია კვლავ ჩასახლდეს მის მიერ მიტოვებულ სხეულში. სულთა სამყოფლად აფხაზები უძველეს დროში აგებდნენ დოლმენებს, მასიური ქვის პატარა სახლებს, რომლებსაც სპეციალური ნახვრეტი ჰქონდა, რათა მიცვალებულის სულს იქ დაეყვანა.

აფხაზებს სწამდათ არა მხოლოდ ცოცხალ არსებათა, არამედ არაცოცხალ საგანთა სულების არსებობაც და ისევე, როგორც მიცვალებულთა სულებს, მათაც თავყვანს სცემდნენ. მა-

გალითად, მათ სჯეროდათ მთის სულეების არსებობა, ამიტომაც უღელტეხილებთან თითქმის ყველგან იყო სალოცავი ამაღლებული ადგილი, სადაც ყოველი მორწმუნე აფხაზი მთის სულეების პატივსაცემად ტოვებდა რაიმე საგანს, როგორც საჩუქარს, მათ შორის ჯიბის დანას, ტყვიას, დამბაჩას, ხანჯალს და მისთ¹¹.

აფხაზეთში ძველად ტოტემისტურ შეხედულებათა არსებობას, ჩვენი აზრით ამტკიცებს ისეთი დღესასწაულის აღნიშვნა მათ მიერ, როგორცაა „ხენხუამა“, რომელსაც მიმართავდნენ (ახლაც მიმართავენ) ბზიფის ხეობის აფხაზობა. ეს დღესასწაული ტარდებოდა ახალი წლის წინა დღეს. მისი სახელწოდება წარმომდგარი უნდა იყოს მეგრული სიტყვებისაგან: „ღეჯი“ – ღორი და „ხეამა“ – ლოცვა.

საფიქრებელია, ისევე, როგორც მეგრელებში, ასევე აფხაზეთშიც ღორი ერთ დროს საკულტო ცხოველი იყო და მას კლავდნენ ზამთრობით, როცა საკვები შედარებით ცოტაა. ისლამის დაპყვიდრებამ აფხაზებში ღორის დაკვლის წესი მოშალა, მაგრამ საკულტო დღესასწაულის სახელწოდებაში დღემდე შემორჩა.

კულტურული განვითარების შედარებით მაღალ დონეზე მდგომ ხალხში შეიმჩნევა თაყვანისცემა ხელოსნობის სხვადასხვა იარაღისადმი. მეომართა შორის მახვილის, მიწათმოქმედთა შორის საცერის, კაეის, სახნისის, მჭედელთა შორის კი გრდემლისა და ჩაქურჩის თაყვანისცემა. ცნობილია, რომ აფხაზთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა სამჭედლოს კულტს და მის მფარველ ღვთაებებს, რომლებსაც აფხაზები უწოდებდნენ „შაშე“-ს. აფხაზები ამ ღვთაებებს მიიჩნევდნენ როგორც მრავალს მის ერთიანობაში, ისევე როგორც აირგს, აითარს, აფ-ს და სხვა. ამაზე მიუთითებს გამოთქმა: „და, გრისხავდეს შენ ღმერთები „შაშე“-ი.

„შაშე“-ის სახელზე ლოცვა ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ასეა აღწერილი: იგი ტარდებოდა ახალი წლის წინა დღეს.

მსხვერპლად გრდემლის წინაშე მიყავდათ თხა, მამალი ქათამი და სხვა. განსაკუთრებით საპატიო შესაწირი იყო თეთრი გრძელწვერიანი ყოჩი. მსხვერპლის შეწირვა ხდებოდა საღამო ჟამს, როცა „ღმერთი შინ იყო“. ხშირად მსხვერპლის შეწირვა ხდებოდა არა ნამდვილ სამჭედლოში, არამედ ეზოში გამართულ იმიტირებულ „სამჭედლოში“ ან კიდევ საოჯახო ფარდულის ერთ კუთხეში მოთავსებული გრდემლის გარშემო. მლოცველები „შაშვი“-ს შესთხოვდნენ ეჩუქებინა მათთვის „მისი თვალების სითბო“. ამის შემდეგ ისინი კლავდნენ შესაწირს, ასევე იმდენ მამალსა და დედალს, რამდენი მამაკაცი და ქალი იყო ოჯახში. როცა სადღესასწაულო სუფრას გააწყობდნენ, ოჯახის წევრები ერთხელ კიდევ მიდიოდნენ სამჭედლოში და ისევ ლოცულობდნენ. ოჯახის უფროსს თან მიჰქონდა საჭმელ-სასმელი, საკლავის ბეჭი, გული, ღვიძლი და თავი, ასევე მჭადი ან პური. ყველაფერ ამას დააწყობდა მაგიდაზე, ისევ იწყებდა ლოცვას და შესთხოვდა ღმერთებს, რომ ოჯახისათვის მიეცათ ჯანმრთელობა და სიუხვე. ლოცვის შემდეგ ანთებდნენ ცვილის სანთლებს, დგებოდნენ გრდემლის გარშემო და სდუმდნენ მანამ, სანამ სანთლები არ დაიწვებოდა. შემდეგ მლოცველი იღებდა ჭიქით ღვინოს, სვამდა მის ნახევარს, ხოლო დარჩენილ ღვინოში ჩააწყობდა საჭმლის ნარჩენებს, დებდა გრდემლზე და წარმოსთქვამდა: „დაე იცოცხლეთ და იყავით ჯანმრთელები და თქვენი სახიდან ნუ ჩამოვარდება ავადყოფობის წვეთი ოფლი, სანამ არ შეეკრებ ყველა აჩბასა და ჩაჩბას და არ დაეპაურებ მათ ამ ნატეხებით.“ ამის შემდეგ ოჯახის ყველა წევრი სვამდა თითო ჭიქა ღვინოს, დააყოლებდა თითო ლუკმა საჭმელს. მერე ბრუნდებოდნენ სახლში. უკან დაბრუნებისას იწყებდნენ სროლას და მით აცნობდნენ მეზობლებს, რომ დამთავრდა ლოცვის ცერემონიალი. მერე სახლში ჭამდნენ – სვამდნენ ქეიფობდნენ, 4-5 დღე.¹² სამჭედლოში აფხაზები სდებდნენ მნიშვნელოვან ფიცს, ასევე აქ ხდებოდა აფხაზთა მიერ მტრის დაწყევლაც. გრდემლის წინაშე დამნაშავე ვერ ბედავდა ტყუილის თქმას და ეს

ადგილი იყო მისი გამოტყვევისა და ცოდვების მონანიების ადგილიც¹³.

არა მარტო გრდემლს, არამედ საერთოდ რკინას აფხაზები მიაწერდნენ მაგიურ ძალას, რომელსაც შეეძლო ადამიანის გაწმენდა ცოდვებისაგან. ოჯახის სიმტკიცისათვის ახლად მიყვანილ პატარძალს გაატარებდნენ კერიის ჯაჭვის ანუ ნაჭის ქვეშ, ან კიდევ ხანჯლების თალის ქვეშ ყოველგვარი ცოდვებისაგან განწმენდის მიზნით. რკინა იხმარებოდა აგრეთვე ქურდებისაგან საქონლის დაცვის საშუალებად, კისერზე რკინა შებმულ საქონელს ქურდი ძნელად თუ ახლებდა ხელს, რათა ღმერთი „შაშე“ არ განერისხებინა¹⁴. აქ აშკარად ჩანს აფხაზთა ფეტიშისტური შეხედულებანი. აფხაზები ასევე თაყვანს სცემდნენ ისეთ ფეტიშისტურ საგნებს, როგორიცაა ნალი, ცხენის თავი, ავგაროზი, ნადირის კბილი და სხვ.

მაგიის ანუ ჯადოქრული მოქმედების მიზანი იყო სასურველი ზემოქმედების მოხდენა გარშემო არსებულ მოვლენებზე თუ ადამიანებზე. აფხაზთა შორის ფართოდ იყო გავრცელებული სხვადასხვა მაგიური შინაარსის რიტუალი, მათ შორის იყო აგრეთვე „ძივაეობა“. ძივაეა ანუ ძიუოუ იყო წვიმის გამომწვევი რიტუალი, რომელსაც აწყობდნენ ქალები დიდი გვალებების დროს. ჩალისაგან აკეთებდნენ ქალის ჩუჩელას და გარკვეული ლოცვის წარმოთქმის შემდეგ „ახრჩობდნენ“ მდინარეში, აქაოდა ღმერთი წვიმას მოგვცემსო. ამ რიტუალში გადმონაშთის სახით შემონახული იყო ძველი დროის ადამიანთა ჩვეულება ამინდის ღმერთისათვის შეეწირათ გოგონა ან ქალიშვილი. მსგავს რიტუალს მიმართავდნენ აგრეთვე მამაკაცებიც. რომელსაც „აცუნისება“ ეწოდებოდა, მასში ქალების მონაწილეობა არ შეიძლებოდა. ძივაეობისას ქალები შემდეგი შინაარსის ლექსს მღეროდნენ:

„ძივაეა, ძივაეა, შენ მარგალიტის
წვიმის წყალი ხარ,
მთვარის ვაჟი წყურვილით კვდება,
ღვინოს არა სვაძს,

წყალს ვერ შოულობს,
თუმც ყველა შვიდ დღეში მაგას დაეძვას,
ძივავ, ძივავ, მოგვეცი წყალი ჩვენ,
მოგვეცი წყალი ჩვენ...⁵

მაგიურ მოქმედებას მიეკუთვნება სხვადასხვა სახის შეღწე-
ცვებიც, რომლებსაც ხშირად მიმართავენ აფხაზები ავადმყო-
ფთა განსაკურნადად.

როგორც მეცნიერებიდან ცნობილია, რელიგიის პირვანდელი
ზემოთაღნიშნული ფორმებიდან (ანიმიზმი, ტოტემიზმი, ფეტიში-
ზმი) ადამიანები თანდათანობით გადადიან პოლითეიზმზე ანუ
მრავალღმერთიანობაზე. ღმერთზე, როგორც ზებუნებრივ არსე-
ბაზე, წარმოდგენა წარმოიშეება საზოგადოების განვითარების
შედარებით უფრო მაღალ საფეხურზე—ლოგიკური აზროვნების
საწყის სტადიაზე. დროთა განმავლობაში საზოგადოების კონსო-
ლიდაციის კვალად, გვარების, ტომებისა და ტომთა კავშირე-
ბის წარმოშობასთან ერთად წარმოიშეება საგვარეულო, სა-
ტომო და საერთო — საყოველთაო ღვთაებები და მათი კუ-
ლტები.

აფხაზთა შორის პოლითეიზმის არსებობაზე ცხადად მიანი-
შნებს მათი რწმენა სხვადასხვა ღმერთებისადმი, რომლებიც
მფარველობდნენ ადამიანთა საქმიანობის სხვადასხვა სფეროს ან
ბრძანებლობდნენ სხვადასხვა ბუნებრივ მოვლენებზე.

ერთ-ერთი ასეთი ღმერთი იყო „აფი“. აფხაზების რწმენით
ის იყო ჭექა-ქუხილისა და ყველა ატმოსფერული მოვლენების
ღვთაება. მის სახელზე აფხაზები დღესასწაულს მართავდნენ
მთაში საქონლის გარეკვის წინ და მათი მთიდან მობრუნებისას.
მასში მონაწილეობის მიღების უფლება არ ჰქონდათ ქალებსა
და ბავშვებს. ასევე აფის სახელზე ზეიმს მართავდნენ ძლიერი
გვალვის დროს, რათა მას ხალხისათვის მიეცა ნანატრი წვიმა.
მუნდაცემული ადამიანის დატირება არ შეიძლებოდა, რომ აფი
არ განერისხებინათ. მას ასაფლავებდნენ სიმღერითა და ცე-
კვით, მღეროდნენ სიმღერას „აფ-რაშეას“. ქუხილის დროს

აფხაზები რცხილას შეეფარებოდნენ. რცხილას აფხაზურად „ახეცა“ ეწოდება და ითვლებოდა ხეციების (მხეიძეების) გვარის მფარველად. აფის დედა, აფხაზების რწმენით, იყო ხეციების გვარიდან, ამიტომაც ქუხილის ღმერთი აფი თავის მახვილს არ დაატეხდა თავზე რცხილას.¹⁶

ჭექა-ქუხილის ღმერთთან ახლოს დგანან „ანან-ლძაა-ნიხა“ და „ანიპსნიხა“, რომლებიც წარმოდგენილი იყვნენ უპიროვნო ღმერთების სახით, „ღრუბლის მსგავსად“. ლძაა-ნიხა-ას ზოგჯერ ხედავდნენ როგორც ცეცხლოვან ღიდ ბურთს, რომელსაც ჰქონდა თავი და კუდი; ცეცხლს აფრქევდა ფრენის დროს, ანიპსნიხასთან მიახლოებისას, ორივე ლძაა-ნიხა და ანიპს-ნიხა შეადგენდნენ თითქოსდა ერთ ოჯახს, ლძაა-ნიხა იყო ღმერთქალი, ხოლო ანიპს-ნიხა-ღმერთი. პირველის სალოცავი მდებარეობდა ბიჭვინთის მახლობლად, სოფ. ლიძაეაში, ხოლო მეორის სოფ. აჭანდარაში (გუდაუთის რ-ნი), ღიდრიფშის მთის ძირას. აქ მოსული მლოცველები ანიპს-ნიხას სწირავდნენ სხედასხვა ნივთებს. ბრალდებული აქ სდებდა ფიცს უდანაშაულობაზე.¹⁷

აირიგ და აჟვეიპშაა იყვნენ ტყეების, ნადირისა და ნადირობის ღმერთები. ისინი ცხოვრობდნენ ტყეში და ეწეოდნენ ადამიანთა მსგავსად ოჯახურ ცხოვრებას. აჟვეიპშაას გვარის წარმომადგენელს ცოლად მოჰყავდა აირიგის გვარის ქალიშვილები. მხოლოდ ამ ღმერთებს შეეძლოთ მონადირეებისათვის ხელის შეწყობა და მათთვის ნადირთა დახოცვის უფლების მიცემა. ამიტომაც აფხაზები მათი გულის მოსაგებად მსხვერპლს სწირავდნენ და ასრულებდნენ სპეციალურ რიტუალებს, რომლის დროსაც მღეროდნენ „აირიგ-აჟვეიპშაას სიმღერას“.¹⁸ დროთა განმავლობაში, პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების ფეოდალიზმით შეცვლის შემდეგ, როცა საზოგადოებაში კლასობრივი წინააღმდეგობები მწვავედება, „აირიგი“ იქცევა ომის, ძარცვისა და ყაჩაღობის ღმერთად.

„აითარ“ იყო ერთ-ერთი ღიდად პატრისაცემი ღმერთი აფხაზებისათვის, იგი იყო ბუნების განახლების, გამრავლებისა და

განსაკუთრებით მესაქონლეობის მფარველი ღვთაება, რომელიც წარმოდგენილი ყავდათ როგორც შეიდსახოვანი ერთიანი ღვთაება: იგი თავისთავში აერთიანებდა ისეთ ცალკეულ ღმერთებს, როგორცაა:

1. თხისა და ცხვრის ღვთაება – ჯაბრან და ჯვაბრან,
2. ძაღლის ღვთაება – ალიშენტრ,
3. მთვარის _____ ამზანიჰვა,
4. მზის _____ ამრანიჰვა
5. მოსაელის _____ ანაჰა-ნაგა,
6. ცხენის _____ აჩი შიაშინა¹⁹

აფხაზთა წარმოდგენა წილობრივ ღვთაებაზე „აითარში“ რელიფურად ჩანს. აითარისა და მასთან დაკავშირებულ ღვთაებათა დღესასწაულები ეწყობოდა ყველიერის დადგომასთან ერთად. დიდი მარხვის პირველ ორშაბათს ეწყობოდა ლოცვა აითარის სახელზე. ლოცვის დროს მის სახელზე აცხობენ ლავაშებს მზის, მთვარის, ცხენის ფორმის მქონეს. აფხაზეთში წარმოებული გათხრების დროს აღმოჩენილია შინაური ცხოველების სხვადასხვა საკულტო ფიგურები.²⁰ „აითარ“ იგივეა, რაც მეგრულთა „ანთარი“ („ჟინი ანთარი,) და წინააზიელთა „ანატორ“.

მიწათმოქმედების მფარველი ღმერთქალი იყო „ჯაჯა“, რომელიც აფხაზების წარმოდგენით განსაზღვრავდა მოსაელიანობას, გვალვას თუ ხშირწვიმიანობას. ამიტომაც აფხაზები ყოველნაირად ცდილობენ მისი გულის მოგებას: ლოცულობდნენ მასზე, უმართავდნენ დღესასწაულს, მის სახელზე მიჰქონდათ საჩუქრები. ჯაჯას სახელზე დღესასწაული იმართებოდა შემოდგომაზე, მოსაელის აღების შემდეგ, მაგრამ ზოგჯერ შუა ზაფხულშიც, რათა წინასწარ მოეგოთ მისი გული და უზრუნველყოთ უხვი მოსავალი. ასე ხდებოდა დიდი ხუთშაბათის დღეს – „ჩაჩხადილს“. ქალები ამზადებდნენ ჯაჯასთვის სხვადასხვა საჭმელს, გაჰქონდათ ის ყანებში ან ბოსტნებში და იქ გააწყობდნენ ხოლმე სუფრას და თან წარმოსთქვავენ სათანადო

ლოცვას. ჯაჯას წარმოდგენა ქალის სახით იმაზე უნდა მიანიშნებდეს, რომ მისი კულტი წარმოიშვა ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ქალი იყო პირველი მიწათმოქმედი, ე.ი. მატრიარქატის დროს.²¹

„ერიშ“ – იყო ქსოვის ხელოვნების ღმერთი, რომელიც მიჩნეული იყო ქალის საქმიანობის მფარველად. ქსოვის წინ ქალები მას შესთხოვდნენ, რომ მათი ნართავი კარგი გამოსულიყო, ამასთანავე ქსოვილის ერთ ნაწილს მის სახელზე გადასდებდნენ ხოლმე: „ეს შენი წილხვედრიაო“. მეაბრეშუმეობის ღვთაებას აფხაზები უწოდებდნენ „აყანჭ – ნიხა“-ს („ყანჭი“ მეგ. = აბრეშუმის ჭიას).

მიწის ღმერთს აფხაზები უწოდებდნენ „ადგლ დედფალს“. ამ ქალღმერთის სახელწოდება აშკარად ქართულია. წყლის ღვთაებას უწოდებდნენ „ძიძლანს“. ის იყო წყლის მზეთუნახავი ქალიშვილების მმართველი.

„აშაცა“ – „ჩაფაცა“ – იყვნენ „შემქმნელი და გამომჭედელი“ ღმერთები, რომლებიც ახლადშობილთა ბედს განსაზღვრავდნენ, მათ ბედნიერებას თუ უბედურებას, ხანგრძლივ თუ მოკლე სიცოცხლეს და ა.შ. და აწერენ შუბლზე. ბედისწერას აფხაზები უწოდებდნენ „ლახინწრას“. ზღვის ღმერთს აფხაზები უწოდებდნენ აგა-ნიხს ანუ აგა-ინცვახუ-ს, ხოლო მთის ღვთაებას – აშხა – ინცვახუს. „აგა“ – ნიშნავს ზღვას. „აშხა“ – მთას. ტყის ღმერთი იწოდება აბნა-ინცვახუდ, ხის სალოცავს კი ეძახდნენ „აწლა-ნიხეა“-ს.

აფხაზებს პყავდათ ქურდობის ღმერთიც – ერის-აცნიხ. მასზე ლოცულობდნენ მხოლოდ ქურდები და ყაჩაღები. სალოცავი ადგილი იყო მდინარეების: აფსთასა და დახვართას შორის მდებარე ტყე, რომლის ხეებზედაც მლოცველები ჰკიდებდნენ შეწირულ ნივთებს. ბზიფის ხეობაში ქურდობის ღმერთს უწოდებდნენ ჩუგურ-ნიხს.

აფხაზები თავიანთ სცემდნენ თავიანთ საგვარეულო ღვთაებებს, რომლებსაც წლის სხვადასხვა დროს უმართავდნენ დღე-

სასწაულებს. საგვარეულო კულტთა შორის ცნობილია აგრებების, ამიჩბების, ამფარების, აშუბების, ლეიბების, შაყრილებისა და სხვა გვართა სალოცავეები.

აბუა - აფხაზეთში სხვა სალოცავთა შორის უმთავრესი იყო „ინალკუბა“, რომელიც სოფელ ფსხუში მდებარეობდა, ზოგიერთი მკვლევარი მას „ფსხუ-ნიხვასაც“ უწოდებს (ლ. აკაბა) თუმცა სხვები (შ. ინალ-იფა) მათ ორ სხვადასხვა სალოცავად მიიჩნევენ. ამ სალოცავს თაყვანს სცემდნენ ისეთი გვარის წარმომადგენლები, როგორიცაა: ამიჩბა, ადლეიბა, აკაბა, აშუბა, ტარბა, შინკუბა, აძინბა, კუადმბა, ბუთბა, რომლებიც გადმოცემის მიხედვით „ყველა ისინი ჩამოვიდნენ ფსხუდან.“²² საყურადღებოა ის გარემოება, რომ გუდაუთის რეგიონში მცხოვრები აფხაზები ინალ-კუბას უწოდებდნენ აგრეთვე „ყუბანჩხას“ ანუ ყუბანის სალოცავს. გუდაუთის რეგიონში მცხოვრები აფხაზებიდან ინალ - კუბაზე ლოცულობდნენ სმირის, ბაზბას, საძბას, ჟიბას, არგუნის გვარის წარმომადგენლები, როგორც წესი, აფსუა - აფხაზები, რომლებიც აფხაზეთში ითვლებიან ყუბანიდან ჩამოსახლებულებად.

ნიშანდობლივია ის გარემოებაც, რომ ინალ-კუბას თაყვანისცემა გავრცელებულია აგრეთვე აბაზინებში და ადიღეელთა ერთ ნაწილში. აი რას წერს ამის შესახებ მკვლევარი შ. ნოგმოვი თავის „ადიღე ხალხის ისტორიაში“. „ინალი იყო ყაბარდოელი თავადების დიდი წინაპარი, რომელიც აფხაზების დამორჩილების შემდეგ გარდაიცვალა და დაასაფლავეს ფსხუში, ხოლო მისი საფლავი ცნობილია „ინალ-კუბას“ სახელწოდებით.“²³

აბაზინებში „ინალ-კუბას“ კულტის არსებობას ადასტურებს ლ.ი. ლავროვიც.

საწინააღმდეგო შეხედულებას გვთავაზობს აფხაზი მკვლევარი ლ. აკაბა. მისი მტკიცებით „ინალ-კუბა“ ნიშნავს არა საფლავს, არამედ „ქვიანი მთის დედას“, კონუსის ფორმის საღვთვალს. ცავ კლდეს.

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული ხომ არ მიუთითებს იმაზე, რომ „ინალ-კუბაზე“ მლოცველი აფსუა-აფხაზები ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჯერ ჩამოსახლდნენ ფსხუში, ხოლო შემდეგ ბარში, ინალის მემკვიდრენი კი, როგორც გამარჯვებულები გახდნენ თავადი ინალ-იფები(?)

საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებასთან ერთად, სახელმწიფო გაერთიანებების წარმოშობის საფუძველზე ხდება პოლითეიზმიდან მონოთეიზმზე თანდათანობით გადასვლა. მონარქის ბატონობას ამ ქვეყანაზე ცაში ერთი ღმერთის არსებობის იდეა შეეფარდებოდა. აფხაზებში ისევე, როგორც სხვა ხალხებში, თანდათან გამოიკვეთა ერთიანი, საყოველთაო, ყოვლადძლიერი, უმაღლესი შემოქმედი ღმერთის იდეა და მისი თაყვანისცემა. მასში შეერთდა ყველა საგვარეულო, სათემო და სატომო ღმერთი. ასეთი ღმერთის შესახებ წარმოდგენის წარმოშობა დაკავშირებულია აფხაზთა როგორც ერთიანი ეთნოსის წარმოშობასთან.

„ანცვა“ – უმაღლესი ღვთაება აფხაზებისა, ერთია, მაგრამ უსასრულოდ მრავალი თავის ნაწილებში. ყველა სხვა ღმერთი ემორჩილება ანცვას. ის არასოდეს არ ჩამოდის მიწაზე, არამედ თავის ღმერთებს აგზავნის ადამიანებთან მათ დასასჯელად თუ დასაჯილდოებლად. ადამიანის ყოველ ნაბიჯს აკონტროლებენ ეს ღმერთები და ყოველი ცოდვა, ადამიანთა მიერ ჩადენილი, ისჯება მათ მიერ.

„ანცვას“ კულტის წარმოშობა აფხაზებში მონოთეიზმზე გადასვლის პირველი ნაბიჯია.

აფხაზებს წესად არ ჰქონდათ თავიანთი ღმერთებისათვის აეგოთ სამლოცველოები. მათ ასევე არ ჰქონდათ ლოცვის რაიმე დადგენილი ფორმა, ამიტომ თითოეული მათგანი ლოცვებს წარმოთქვამდა ისე, როგორც ეს მას ესმოდა და შეეძლო. ასეთია მოკლედ აფხაზთა წარმართული პანთეონი.

თავი II

ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება აფხაზეთში.

აფხაზეთის საკათალიკოსო

როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, მათ შორის აფხაზეთში, ვრცელდება ადრევე, I-II საუკუნეებში. ამას ხელს უწყობდა იქ მცხოვრებ ქართველთა და აფხაზთა მჭიდრო ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული კავშირი ძველ ბერძნულ სამყაროსთან, სადაც ჩაისახა და წარმოიშვა ქრისტიანობა, როგორც ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგია. შავი ზღვის ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე ბერძნებს უკვე ჩვ. წ-მდე ჰქონდათ თავიანთი საეპარქო და პოლიტიკური ცენტრები, რომლებიც იმავე დროს იყო ადგილობრივ მოსახლეობაში კულტურისა და იდეოლოგიის (რელიგიის) გავრცელების ცენტრებიც. ასეთ პუნქტებს აფხაზეთის ტერიტორიაზე იმ დროს წარმოადგენდა გიენოს (დღ. ოჩამჩირის მახლობლად), დიოსკურია (ანუ სებასტოპოლი, დღ. სოხუმი), ანაკოფია (ახალი ათონი) და პიტიუნტი (ბიჭვინთა). ამ ქალაქებისა და ახლომხლო მცხოვრები ადგილობრივი მოსახლეობა — ქართველები და აფხაზები, არ შეიძლებოდა არ გაცნობოდნენ ბერძენთა ახალ სარწმუნოებას და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებს. ამ სარწმუნოებას არ შეიძლებოდა გარკვეული ზეგავლენა არ მოეხდინა ადგილობრივ მცხოვრებთა წარმართულ რელიგიაზე და თანდათანობით არ შეეცვალა ის.

ახალი რელიგიის პირველ მქადაგებლებად აფხაზეთში გვევლინებიან ქრისტეს მოწაფეები ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი. ბერძენი მწერლის ეპიფანეს მტკიცებით ანდრია მოციქულმა ქრისტიანობა იქადაგა დიდ სებასტოპოლში (ანუ დიოსკურიაში).¹ ამასვე ადასტურებს ინოკენტი თავის „სა-

ეკლესიო ისტორიაში,² ასევე ამაზე მოგვითხრობს ქართული წყაროები.³ ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი აფხაზეთში ჩამოდიან I საუკუნის 40-იანი წლების დასასრულს. ისტორიული დოკუმენტებით მტკიცდება, რომ IV საუკუნეში დიოსკურიაში ეპისკოპოსი მჯდარა, ხოლო ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილე ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებას (325წ) ესწრებოდა.⁴

დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებითა და დამკვიდრებით დიდად იყო დაინტერესებული არა მარტო ადგილობრივი მმართველი ფენა, არამედ თვით რომის იმპერატორი იუსტინიანე (527-565), რომელსაც კარგად ესმოდა სარწმუნოების როლი იმპერიის მიერ სხვა ხალხების დამორჩილების საქმეში. სწორედ ამ მიზნით მან ჭანთა და აფხაზთა შორის ქრისტიანობის გასავრცელებლად თავისი სარდალი გამოგზავნა, (რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ადგილობრივ მოსახლეობაში ახალი სარწმუნოება არა მარტო მშვიდობიანი ქადაგებით, არამედ ზოგჯერ მახვილითაც ვრცელდებოდა). ქრისტიანობაზე აფხაზთა ოფიციალურ მოქცევას ისტორია უკავშირებს ვინმე აფხაზი ევნუქი (საჭურისი) ევფრატას სახელს, რომელიც იმპერატორის დავალებით მოქმედებდა. 536 წელს იუსტინიანეს განკარგულებით ბერძენი ხუროთმოძღვრების მიერ აფხაზეთში აგებულ იქნა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი,⁵ ხოლო 541 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ბიჭვინთაში დაარსა სარქიეპისკოპოსო, რომელიც შემდეგში გახდა დასავლეთ და ზღვისპირა საქართველოში ქრისტიანობის ცენტრი.

თავდაპირველად მთელი დასავლეთის ეკლესია მცხეთის ეკლესიას ექვემდებარებოდა. VI საუკუნიდან კი აფხაზეთის ეკლესია მდინარე კვლასურის ჩრდილოეთით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს შემადგენლობაში შევიდა,⁶ რაც გამოწვეული იყო ბერძნების პოლიტიკური ბატონობით აფხაზეთში. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ აფხაზეთის ეკლესიებში როგორც სამღვდელეობა, ასევე ღვთისმსახურების ენაც ბერძნული იყო,

რითაც ის უფრო მეტად იყო დაკავშირებული ბერძნულ ეკლესიასთან, ვინემ მცხეთის საკათალიკოსოსთან.

VIII საუკუნის დამლევებიდან მას შემდეგ რაც ლაზიკის (ეგრისის) სამეფო არაბებთან ბრძოლაში თანდათანობით დასუსტდა, ბიზანტიელებმა იქ შესძლეს მეფის ხელისუფლების გაუქმება. იმავე ბიზანტიელების მფარველობით აფხაზეთი გაძლიერდა, ჯერ მან აფშილეთი შეიერთა VIII საუკუნის I ნახევარში, ხოლო შემდეგ ეგრისიც, იმავე საუკუნის მეორე ნახევარში. აფხაზთა ერისთავმა ლეონ II-მ ისარგებლა ბიზანტიის მიმართ ნარე შინაგანი აშლილობით და ხაზართა ძალების დახმარება, (ხაზართა ხაკანის ასულის წული იყო თვითონ), უარი თქვა ბიზანტიის ქვეშევრდომობაზე და თავისი თავი აფხაზეთის მეფედ გამოაცხადა. აფხაზეთის სამეფო თანდათანობით გაფართოვდა და გადაიქცა დასავლურ ქართულ სახელმწიფოდ, რომელშიც ჰეგემონის როლს აფხაზეთი თამაშობდა, რასაც თავის მხრივ შედაგად მოჰყვა იქ არსებული ეკლესიების გაერთიანება ერთ დიდ საეკლესიო ორგანიზაციად. ჯერ კიდევ ადრე დაარსებული ბიჭვინთის საარქიეპისკოპოსო 830 წ. აფხაზეთის მეფე ბაგრატ I-მა აფხაზეთის (ანუ ბიჭვინთის) საკათალიკოსოდ გარდაქმნა და ივერიის ანუ მცხეთის საკათალიკოსოსაგან სრული დამოუკიდებლობა მიანიჭა, რაც თავის მხრივ დაამტკიცა კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა.⁷

ამ უკანასკნელს არა მარტო თავისი კონფესიონალური ინტერესები ამოძრავებდა, არამედ მას სავსებით გარკვეული პოლიტიკური ზრახვებიც ჰქონდა: ორი საკათალიკოსოს არსებობით საქართველოს სარწმუნოებრივ ერთიანობას საფრთხე ემუქრებოდა, რაც თავის მხრივ საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის შემაფერხებელი ძალა შეიძლება გამხდარიყო. სწორედ ამ მიზანს ემსახურებოდა ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში სამხრეთ საქართველოში ბიზანტიის საერო და სასულიერო ხელისუფლების მხარდაჭერით შექმნილი არტანუჯის საკათალიკოსოც.

რამდენადაც აფხაზეთის სამეფო წარმოადგენდა დასავლურ-

ქართულ სახელმწიფოს, რომლის საერთო სახელმწიფო ენაც ქართული იყო, მისი ეკლესიებიდან იწყება ბერძნული სამღვდელთა და ბერძნული ენის გამოდევნა. აფხაზეთში VIII-IX საუკუნეებში შენდება არაერთი შესანიშნავი ეკლესია, ხოლო ქრისტიანობა ისე დამკვიდრდა, რომ იქ სტუმრად ჩასულმა აბომ „იხილა ქუეყანა საესე ქრისტეს სარწმუნოებითა და არავინ ურწმუნოთაგანი მკვიდრად იპოვების საზღვართა მათთა“.⁸

IX-X საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ აფხაზეთის საკათალიკოსოში, არსებობდა შემდეგი ეპარქიები: სებასტოპოლის, დრანდის, მოქვის, ბედიის, წიფურიის, ანაკლიის, ცაიშის, მარტვილის, ტყეაჩის, ჭვლეშის, ჯაკვის, შემოქმედის, ჯუმათის, ცაგერის, ხონის, ნიკორწმინდის, გაენათისა და ქუთაისის. ამ საკათალიკოსოში შედიოდა ჭყონდიდის საარქიეპისკოპოსო.⁹

მიუხედავად გარეშე და შინაური მტრული ძალების დიდი წინააღმდეგობებისა, X საუკუნის დამლევს მაინც მოხერხდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ერთიან სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება, რომელშიც დიდი როლი შეასრულეს აფხაზეთის სამეფო კარის წარმომადგენლებმა. აფხაზეთა მეფე ბაგრატ III კუროპალატის დროს იმერეთის, სამეგრელოს, გურიისა და სვანეთის ეკლესიები კვლავ ივერიის ანუ მცხეთის საკათალიკოსოს დაექვემდებარნენ. მიუხედავად ამისა, აფხაზეთის საკათალიკოსო არ გაუქმებულა, ის განაგრძობდა არსებობას.

1090 წელს დავით აღმაშენებელმა მოიწვია საეკლესიო კრება, რომლის დადგენილებითაც აფხაზეთის საკათალიკოსო მცხეთის საკათალიკოსოს შეუერთდა.¹⁰ ამ აზრის ჭეშმარიტების დასტური უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ რუის-ურბნისის კრებაზე აფხაზეთის კათალიკოსი არ ჩანს. არ ჩანს ის არც თამარის მეფედ კურთხევისას. როგორც ცნობილია, თამარის კორონაცია მოხდა ქუთაისში, მაგრამ მასში არ მონაწილეობდა აფხაზეთის კათალიკოსი, თამარ მეფეს გვირგვინი დაადგა ქუთაისის არქიეპისკოპოსმა.

აფხაზეთის საკათალიკოსოს შესახებ უტყუარი დოკუმენტი XIII საუკუნემდე ქართულ წყაროებში არ ჩანს.

XIII საუკუნის პირველი მესამედიდან იწყება ფეოდალური საქართველოს აღმავალი განვითარების შეფერხება, რაც ძირითადად გამოწვეული იყო გარეშე მტრების: ხვარაზმელებისა და მონღოლების შემოსევებით. მონღოლებმა მთელი აღმოსავლეთი საქართველო დაიპყრეს და თავიანთ ბატონობას დაუმორჩილეს. რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, მათ იქ ფეხი ვერ მოიკიდეს, მაგრამ მათი ლაშქრობით გამოწვეულ უარყოფით გავლენას ვერც ეს მხარე აცდა. საქმე იმაშია, რომ სანამ საქართველოს დაიპყრობდნენ, მონღოლებმა ჩრდილოეთ კავკასია და რუსეთის სამხრეთ ველებზე ილაშქრეს. დამპყრობთა უზარმაზარი ურდო მუსრს ავლებდა ყველას, ვინც მათ წინ აღუდგებოდა, ამის გამო მცხოვრებთა ერთი ნაწილი ცდილობდა გაქცევით გადაერჩინა თავი. კავკასიონის ჩრდილოეთ კალთებზე მცხოვრებ აფსუათა, ჩერქეზთა, აბაზინთა ტომებისათვის ბუნებრივია ყველაზე მახლობელი და საიმედო თავშესაფარი მისი სამხრეთი კალთები უნდა ყოფილიყო, სადაც დამპყრობთა ცხენოსანი ლაშქარი ადვილად ვერ გადავიდოდა და სადაც მათი მონათესავე და საერთო ენის მქონე აფხაზები ცხოვრობდნენ ჯერ კიდევ II საუკუნიდან მაინც ჩვ. წ.-ით." ამ დროს, XIII საუკუნის 20-30-იან წლებში და არა XVI-XVII საუკუნეებში, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ცდილობს დაამტკიცოს, უნდა დაწყებულიყო „მთის ჩამოწოლა“ ბარად საქართველოს ჩრდილოეთ ნაწილში, მათ შორის აფხაზეთშიც.

XIII საუკუნის შუახანებში, ისტორიული ძნელებდობის გამო, საქართველო კვლავ ორ ნაწილად დაიყო: აღმოსავლეთ და დასავლეთად, სადაც კვლავ აღდგენილი იქნა (წელი უცნობია) აფხაზეთის საკათალიკოსო, როგორც ივერიის ანუ მცხეთის საკათალიკოსოსაგან დამოუკიდებელი საეკლესიო ორგანიზაცია. უფრო გვიან, 1390 წელს ბიჭვინთა-აფხაზეთის კათალიკოსი აღმატებული იქნა პატრიარქის ტიტულში და კვლავ თავის გა-

ვლენას დაუმორჩილა აფხაზეთის, სამეგრელოს, სვანეთის, გურიისა და იმერეთის ეკლესიები. კათალიკოსად დასმულ იქნა არსენი.

მიუხედავად ამისა, ქრისტიანობას აფხაზეთში დიდი საშიშროება დაემუქრა, იწყება მისი დაცემა, დაქვეითება. ვახუშტის დახასიათებით ამ დროს „აფხაზები ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყვნეს.“ ისინი „უღმერთოდ და უსჯულოებად მიიქცეს“ „გარყენეს რჯული და კათალიკოზობა“¹², ხოლო აკად. ნ. ბერძენიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ „აფხაზეთი XV საუკუნიდან წარმართობს“.¹³

ამრიგად, აფხაზეთში ქრისტიანობის დაცემა მოხდა მანამდე, სანამ იქ ისლამი შეიჭრებოდა და ამის გამო ის არ შეიძლება აფხაზეთში მომხდარი ქრისტიანული ცნობიერების ტრანსფორმაციის ძირითად მიზეზად მივიჩნიოთ. ჩვენი აზრით ეს პროცესი განსაზღვრა აფხაზეთში ჩრდილოეთიდან აფსართა ტომების გადმოსვლამ, რომლებმაც თან ჩამოიტანეს თავიანთი წარმართული სარწმუნოება, რომელიც მკვეთრად დაუპირისპირდა ქრისტიანობას. ქრისტიანობაზე წარმართობის გამარჯვება არ შეიძლებოდა მომხდარიყო ერთბაშად. ამას დასჭირდებოდა სამი თაობის სიცოცხლე მაინც. სწორედ ამით უნდა აიხსნას, რომ აფხაზეთი XV საუკუნისათვის უკვე წარმართულია.

თავის მხრივ ამას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ აფხაზეთში ჩამოსული მთიელი ტომები ჯერ კიდევ პრიმიტიულ, პატრიარქალური წესებით ცხოვრობდნენ, მათთვის უცხო იყო აფხაზეთში იმ დროს არსებული ფეოდალური ურთიერთობა, რომელშიაც ადგილობრივ მოსახლეობას: აფხაზებსა და ქართველებს სული ეხუთებოდათ. ამიტომ ისინი მიემხრნენ თავისუფლების მოყვარე მთიელთა ბრძოლას ბატონყმური ურთიერთობის წინააღმდეგ და მათთან ერთიანდებიან.¹⁴ დამხვედური ქრისტიანი აფხაზი (აბაზგი) ჩამოსულებს საერთო ენის საფუძველზე ერწყმოდა, ქრისტიანობას ტოვებდა და წარმართი აფსუა ხდებოდა. სოციალურ თავისუფლებას მოწყურებული

ადგილობრივი ქართველი აფხაზდებოდა, ხოლო ჩამოსუღმა აფსუებმა აფხაზეთში თავისი პოზიციების დასამკვიდრებლად და დასაფუძნებლად აფხაზობა შეირქვეს. ჩვენი აზრით ასე ჩაეყარა საფუძველი სამი ეთნოსის: აფხაზების (აბაზგების), აფსუებისა და ადგილობრივი ქართველების (აგრუების ანუ ეგრების) ერთ, აფხაზ ეროვნებად ჩამოყალიბებას, რაც რამდენიმე საუკუნე გრძელდებოდა და ჩვენი აზრით, XVIII საუკუნისათვის უკვე დასრულებული იყო. სწორედ ამის შედეგად მეგრელები იქცნენ აგრებებად (ყველაზე გავრცელებული გვარი აფხაზეთში), დანარჩენი ქართველები – აქირთებად, ლაზები- ლაზბებად, ჭანები – ჭანბებად, სვანები – შეანბებად ანუ შამბებად.

მეორე მიზეზი ქრისტიანობის შერყევისა აფხაზეთში იყო XV საუკუნიდან ოსმალების მოძალეობა იქ. 1451 წელს მათ დაარბიეს ეს მხარე. 1533 წელს ოსმალთა მხარდაჭერით ჯიქები თავს დაესხნენ აფხაზეთს, 1578 წელს კი ოსმალებმა თავიანთი მეციხოვნეები ჩააყენეს სოხუმის ციხე-სიმაგრეში. უკვე XVI საუკუნიდან იწყება ისლამის გავრცელება აფხაზეთში.

ასეთმა ისტორიულმა პირობებმა ქრისტიანობა აფხაზეთში საგრძნობლად შეასუსტა, შეირყა აგრეთვე აფხაზეთის საკათალიკოსოს ძლიერება და 1407-1450 წლებში ისევ მცხეთის კათალიკოსი განაგებდა აფხაზეთის ეკლესიას. ეს უკანასკნელი განმტკიცდა იმერეთის სამეფოს განმტკიცებასთან ერთად. იმერეთის მეფეები ცდილობდნენ, რომ ეკლესია თავის მოკავშირედ გაეხადათ ხელისუფლების განმტკიცებისა და ქართლ-კახეთის სამეფოს წინააღმდეგ ბრძოლაში. საქართველოს ეკლესიის გათიშვითა და დასუსტებით მეტნაკლებად ყოველთვის იყო დაინტერესებული საბერძნეთის საერო თუ საეკლესიო ხელისუფლება, რის გამოც ის ფარულად თუ აშკარად ხელს უწყობდა ეკლესიის გამოყოფას მცხეთის ეკლესიისაგან. ხელსაყრელი ვითარებაც მალე შეიქმნა. იმერეთის მეფის ბაგრატის გაძლიერებით მოხერხებულად ისარგებლა და 1470 წელს საქართველოში ჩამოვიდა იერუსალიმ-ანტიოქიის პატრიარქი მიქაელი, რომე-

ლმაც იმერეთის მეფისა და ოდიშის მთავრის შამადავლა და-
დიან-გურიელის ნებასურვილით კათალიკოსად აკურთხა ცა-
იშელ-ბედიელი არქიეპისკოპოსი იოაკიმ – „აფხაზეთს საყდართა
მათ ანდრია მოციქულისა, ყოველთა ქრისტიანთა ღიბთ-ამერსა,
ოდიშსა, გურიასა და აფხაზეთსა“, „განდგომილად მორჩილები-
საგან მცხეთის კათალიკოსისა“. პატრიარქმა ვრცელი „მცნებაი
სასჯულოცი,-კი შეუდგინა კათალიკოსს მოქმედებისათვის სახე-
ლმძღვანელოდ. „ამ დოკუმენტით, – აღნიშნავს აკად. ნ. ბერძე-
ნიშვილი – აფხაზეთა კათალიკოსს მიენიჭა დამოუკიდებელი
ეკლესიის მესაჭის ყველა უფლება. ამ მხრივ ის მცხეთის ტა-
ხტის საჭეთმპყრობელს გაუთანასწორდა, სწორედ ეს იყო აფხა-
ზეთის კათალიკოსთა ზრახვებიც.“¹⁵

აფხაზეთის საკათალიკოსოს სამწყოსში შედიოდა ტერიტორია
„ღიბთა იმერსა, ჭოროხსა აქეთ, ზღვაი პონტოს აქეთ, სადა
დიდი ბიჭვინთისა სამზღვარი მიაღწევს“. „ბიჭვინთის იადგა-
რში“ ამ სამწყოსს საზღვრად აღნიშნულია ტერიტორია „ღიბ-
სა და კაფას და რუსეთის სამზღვუარსა და ჭანეთს შუა“¹⁶, ე.ი.
მასში შედიოდა აფხაზეთი, სამეგრელო, სვანეთი, გურია, რაჭა,
იმერეთი და აჭარის ნაწილი ჭოროხის ქვემო დინების აქეთ,
ჩრდილოეთის საზღვარი თითქმის ყირიმამდე აღწევდა.

აფხაზეთის კათალიკოსის ტიტულატურა სხვადასხვა წყარო-
ებში ურთიერთგანსხვავებულია, ზოგან ის იწოდებოდა „აფხა-
ზეთის კათალიკოსად“, სხვაგან: „ჩრდილოეთისა და აფხაზეთის
კათალიკოზად“, „ჩრდილოსა აფხაზეთსა და ყოვლისა ქვემოისა
იმერეთის კათალიკოზად“, „პონტოი ჩრდილოეთით და აფხაზ-
იმერთა და ყოველთა ქვემოისა ივერიის კათალიკოზად“ და სხვ.

აკად. ნ. ბერძენიშვილი, ანალიზებს რა სათანადო ისტო-
რიულ დოკუმენტებს ამ პერიოდის დასავლეთ საქართველოს სა-
ეკლესიო წყობილების შესახებ, შემდეგ დასკვნებს აკეთებს:

„ერთმეფობისა და ორკათალიკოსობის ხანაში აფხაზეთის კა-
თალიკოსი სრულიად საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობე-
ლია. აფხაზეთის კათალიკოსი სრულიად საქართველოს მეფის

კურთხევაში მონაწილეობს, როგორც უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალი. ის ქართლის კათალიკოსთან ერთად სამეფო კარის წევრია: აფხაზეთის კათალიკოსს უფლება არა აქვს მთლიანი საქართველოს მეფის კურთხევისა; საეკლესიო იერარქიის კიბურაზე ის ქართლის კათალიკოსზე დაბლა დგას; აფხაზეთის კათალიკოსი ისევე პატივით სარგებლობს მეფესთან წვევის, მიგებებისა და პურობის დროს, როგორც ქართლის კათალიკოსი: აფხაზეთის კათალიკოსი მიიღტვის ქართლის კათალიკოსთან უფლებრივი გათანასწოებისაკენ; აფხაზეთის კათალიკოსი ხშირად ბედიელი ეპისკოპოსიც არის, მაგამ მისი ტახტი ბედიამი არ არის; დასავლეთ საქართველოს საშინაო საეკლესიო საკითხების მოწესრიგებაში კათალიკოსი დამოუკიდებელია.¹⁷

ორივე კათალიკოსს, როგორც მცხეთის, ასევე აფხაზეთისას, საქართველოს მეფე ნიშნავდა, (იოაკიმეს შემდეგ არც ერთი აფხაზეთის კათალიკოსი ბერძენი პატრიარქისაგან არ კურთხეულა), მაგრამ საქართველოს ერთიანობისა და დაშლისა და ოდიშის სამთავროს გაძლიერების შემდეგ აფხაზეთის კათალიკოსებს დადიანები ნიშნავდნენ.¹⁸

XV საუკუნეში, როცა აფხაზეთი ოდიშის (სამეგრელოს) სამთავროს შემადგენელი ნაწილი იყო, მისი მთავრები დიდად ზრუნავდნენ ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძრისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოს ქონებრივი მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად საერთო კეთილდღეობისათვის. ამ მიზნით ისინი დიდძალ უძრავ-მოძრავ ქონებას, მათ მიერ აშენებულ ტაძრებსა და სასახლეებს, ადგილ-მამულებსა და ყმებს სწირავდნენ მათ. „ბიჭვინთის იადგარში“, ასევე სხვა ისტორიულ დოკუმენტებში, მოცემულია იმ ქონების ნუსხა, რომელიც მამია, ლეონ და გიორგი დადიანებმა აფხაზეთის საკათალიკოსოს შესწირეს, მათ შორისაა: ხიბულას მონასტერი მთავარანგელოზისა, მათხოჯის სასახლე და მონასტერი, ჯიქთუბნის მთავარანგელოზის მონასტერი, სასახლე სუბეშში, სოფელი მუხური. ასევე დადიანებმა ღვთისმშობლის ტაძარს შესწირეს მათი კუთვნილი მამული „აფხა-

ზეთის ბიჭვინთას გარემო სოფელი აითარნე, არუხა და რაბიწა. აითარნეს მთა ზეთისხილოვანი“ და მრავალი სხვა.

აფხაზეთის კათალიკოსები ბიჭვინთის ტაძრისადმი შეწირული სოფლებიდან და ცალკეული ყმა-გლეხთა კარმიდამოებიდან ღიდძალ გადასახადებს იღებდნენ, რომელიც ხმარდებოდა როგორც ეკლესიებს, ასევე საკათალიკოსოს სამღვდელოების კეთილდღეობას.

„მცნებაი სასჯულოს“ მიღებამ საქმეს ვერ უშველა, რაც დრო გადიოდა, ქრისტიანობა აფხაზთა შორის სულ უფრო სუსტდებოდა და კნინდებოდა, განსაკუთრებით ეს ითქმის XVII საუკუნის აფხაზეთზე, როცა პროფ. ზ. ანჩაბაძის სიტყვებით, რომ ვთქვათ: „საერთო დაცემულობა, რომელსაც განიცდიდა აფხაზი ხალხის სამეურნეო და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება, აისახა მის კულტურაშიც. ამის ერთ-ერთ ცხად გამოვლინებას წარმოადგენდა მხარეში ქრისტიანობისა და მასთან დაკავშირებული ფეოდალური კულტურის ელემენტების თანდათანობით აღმოფხვრა. ამასთან ერთად აფხაზთა შორის გამოცოცხლება დაიწყო ქრისტიანობისწინა რელიგიურმა რწმენებმა“¹⁹.

ამ გარემოებაზე ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებენ იმდროინდელი, როგორც ქართველი სწავლული ვახუშტი ბატონიშვილი, ასევე უცხოელი მწერლები, მოგზაურები, პატრიარქები, თუ მისიონერები. ვახუშტის აზრით აფხაზები „სარწმუნოებით არიან ქრისტიანენი, არამედ აღარა რისა მეცნიერნი და ირიცხებიან ვითარცა კერპნი“, „აფხაზნი არ მონობენ რჯულსა და სარწმუნოებასა“.²⁰ დომინიკელი ბერი იოანე ლუკა აფხაზების საერთო სარწმუნოებრივ მდგომარეობას ასე ახასიათებს: „აფხაზებს ცხოვრების საერთო წესი ისეთივე აქვთ, როგორც ჩერქეზებს. დაწერილი კანონები მათ არა აქვთ, მათთვის უცნობია თვით დამწერლობის კულტურა, არ ასრულებენ არავითარ ქრისტიანულ წეს-ჩვეულებებს, ისინი მხოლოდ სახელით არიან ქრისტიანები“.²¹ ამასვე აღნიშნავს იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბრეტი, რომელიც შემდეგს წერს: „აფხაზები ქრი-

სტიანებად იწოდებიან, მაგრამ კანონები არა აქვთ... ყველა ესენი მხოლოდ სახელით არიან ქრისტიანები, თორემ არც სარწმუნოებით და არც მოქმედებით მათ ქრისტიანობა სულაც არ ეტყობათ.“²² ბერძენი პატრიარქი დოსითეოსი, რომელმაც საქართველოში იმგზავრა 1658 წ. აფხაზებს ასე ახასიათებს: „რელიგიურობით აფხაზები ბაძავენ ალანებს და ზიხებს. რადგანაც ქვედა იბერიის მეფეები (ე.ი. იმერეთის მეფეები გ.რ.)... დიდხანს ბატონობდნენ აფხაზეთში – კათოლიკური რწმენაც აქ დიდხანს არსებობდა“.²³ პატრიარქი მაკარის სიტყვებით „აფხაზების მხოლოდ მცირე ნაწილმა იცოდა XVII საუკუნის შუახანებში თუ როგორ გამოესახათ პირჯვარი, მათ არ ყავდათ მღვდლები და არც არაეინ ცდილობდა ესწავლებინა მათთვის ქრისტიანული წესჩვეულებები“;²⁴ ხოლო ცნობილი თურქი მოგზაური ევლია ჩელები, რომელიც 1641 წელს იმყოფებოდა აფხაზეთში, აფხაზების სარწმუნოებრივი მდგომარეობის შესახებ შემდეგს მიუთითებს: „მათ, რომ ქაფირი (ურწმუნო) უწოდოთ კაცს მოკლავენ, მუსლიმი, რომ უწოდოთ გაუხარდებათ და მოგეფერებიან, ესენი ყურანს არ იცნობენ და არც რაიმე სარწმუნოება აქვთ, ამასათანავე არ უყვართ ქაფირი და მუსლიმს სულს აძლევენ“.²⁵

ამრიგად, XVI-XVII საუკუნეებში ქრისტიანობა ძლიერ შეირყა და თითქმის გაქრობამდე მივიდა აფხაზეთში. თვით ბიჭვინთის დიდებული, ათი საუკუნის ისტორიის მქონე ტაძარი, ქრისტიანობის უძველესი და უმთავრესი ცენტრი არა მარტო აფხაზეთში, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში XVII საუკუნის შუახანებისათვის უკვე დაცარიელებულია, აქ „მხოლოდ ერთი ქართველი მღვდელიდა დარჩა, მრევლი კი თითქმის გამქრალა“.

აფხაზეთში ქრისტიანობის შერყევას შედეგად არ მოჰყოლია მისი ისლამით შეცვლა, როგორც ეს მოხდა ჩრდილოეთ კავკასიის მეზობელ ტომებში. მართალია, აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთ და მთიან ნაწილში ისლამი უკვე ფეხს იეიდებს, მაგრამ:

მის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში — ბარში სადაც აფხაზე-
ბთან ერთად ძირითად მოსახლეობას ქართველები (მეგრელები)
შეადგენდნენ, ჯერ კიდევ არსებობდა დრანდის, მოქვის და ბე-
დი კარტები და მრეველიც მრავალრიცხოვანი იყო.²⁵

ისმება კითხვა: რა მიზეზებმა გამოიწვიეს აფხაზეთში ქრი-
სტიანობის ასეთი დაკნინება და დაცემა? როგორც სამართლი-
ანად მიუთითებენ ისტორიკოსები, ამას ჰქონდა თავისი სოცი-
ალური და პოლიტიკური მიზეზები; სოციალური მიზეზი იმაში
მდგომარეობდა, რომ VIII-XIII საუკუნეებში აქ არსებული ფე-
ოდალური წყობილება XVII საუკუნისათვის საკმაოდ შერყე-
ულია, მოხდა თემური წყობილების თავისებური რესტავრაცია.
ამიტომაც „ეკლესია როგორც ფეოდალური ინსტიტუტი XVII
საუკუნის აფხაზეთში ვერ ჰპოვებდა არსებობის მტკიცე საფუ-
ძველს“. ამას ზედ ერთვოდა პოლიტიკური მიზეზებიც: არ ჩა-
ნდა ძლიერი ცენტრალიზებული ხელისუფლება, რომელიც
ეკლესიის მოღონიერებას შესძლებდა ამ საზოგადოების მოსა-
ქცევად.²⁶

XIII-XVII საუკუნეებში აფხაზეთში ქრისტიანობის პოზიცი-
ების შერყევას ჰქონდა აგრეთვე თავისი „კულტურული“ მიზე-
ზებიც: ჯერ ერთი, თავდაპირველად აფხაზეთის ეკლესიებში,
ისევე როგორც მთელ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიებში,
სამღკაელოება და ღვთისმსახურების ენა, როგორც ეს ზემოთ
აღინიშნა, იყო ბერძნული, რომელიც აფხაზი მოსახლეობისა-
თვის ნაკლებად გასაგები ან სავსებით (მთაში) გაუგებარი იყო,
რასაც არ შეიძლებოდა უარყოფითი გავლენა არ მოეხდინა ხა-
ლხში ქრისტიანობის პოზიციების განმტკიცებაზე. მეორე, თუ
აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანული საეკლესიო წი-
გნები ჯერ კიდევ V საუკუნეში ითარგმნა ქართულად, ხოლო
VI საუკუნიდან ქართულ ეკლესიას სათავეში ედგა ქართველი
კათალიკოსი და ღვთისმსახურების ენა იყო ქართული, აფხაზე-
თსა და მთელ დასავლეთ საქართველოში ბერძნულ ენას ეკლე-
სიებში მხოლოდ IX საუკუნეში ცვლის ქართული. მაგრამ არც

ქართული ენა იყო მშობლიური ენა აფხაზებისათვის (თუმცა ეს ენა ფართოდ იყო გავრცელებული იქ, განსაკუთრებით ბარში და საზოგადოების ზედა ფენაში). ცნობილია ესა თუ ის სარწმუნოება მაშინ იჭრება ღრმად ადამიანის გულსა და გონებაში, როცა ის ეროვნულ ფორმას იღებს. ასეთი ფორმა კი უპირველეს ყოვლისა ენაა.

აფხაზებში ქრისტიანობა მშობლიურ ენაზე ვერ აჟღერდა და ამის გამო მათ ცნობიერებაში ის მტკიცედ ვერ დამკვიდრდა. ქართული ენა აფხაზეთში საეკლესიო ენად დარჩა XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე, რუსების მიერ მის აკრძალვამდე.

რაც შეეხება აფხაზ ქრისტიანულ სამღვდელეობას აფხაზეთის საკათალიკოსოს არსებობის პერიოდში, ისტორიას მის შესახებ სამწუხაროდ ცნობები არ შემოუნახავს. ასევე ისტორიისათვის უცნობია ამ პერიოდში აფხაზურ ენაზე გადმოთარგმნილი ან რაიმე ორიგინალური ნაწარმოები.

ეს გარემოება ჩვენი აზრით იმით უნდა აიხსნას, რომ აფხაზებს, ისევე როგორც მეზობელ მეგრელებსა და სეანებს თავიანთი დამწერლობა არ გააჩნდათ (ალბათ, არც არსებობდა ამის საჭიროება ამ უკანასკნელთათვის), სახელმწიფო და საეკლესიო ენა ყველასათვის ქართული იყო. ამ გარემოებას – აფხაზებში დამწერლობის უქონლობას – ყურადღება მიაქციეს ჯერ კიდევ იოანე ლუკამ, არქანჯელო ლამბრეტმა და ევლია ჩელებმა. იოანე ლუკა აღნიშნავს, რომ „დაწერილი კანონები მათ (ე.ი. აფხაზებს გ.რ.) არა აქვთ, მათთვის უცნობია თვით დამწერლობის კულტურა“, ე.ი. აფხაზებს თვით XVII ს. არ ჰქონდათ თავისი საეკლესიო წიგნები და საერთოდ თავისი საკუთარი დამწერლობა. ლამბრეტის სიტყვებითაც აფხაზები „ქრისტიანებად იწოდებიან, მაგრამ კანონები არა აქვთ“, ე.ი. წიგნებში ჩამოყალიბებული ქრისტიანული წესები, კანონები როგორც ჰქონდათ სხვა ქრისტიანულ ერებს: ბერძნებს, იტალიელებს, ქართველებს და სხვ. ევლია ჩელები მიუთითებს, რომ აფხაზები ყურანს არ იცნობდნენ, თუმცა თავს მუსლიმანებად აცხადებდნენ. ყურანის

არცნობა თუ არცოდნა აფხაზების მხრივ არაბულის უცოდინარობით უნდა აიხსნას, რისთვისაც მათ ისტორია ვერ დაძრავს, მაგრამ რამდენადაც ეს ორი სარწმუნოება – ქრისტიანობა და მაკმადიანობა ცალ-ცალკე ბიბლიასა და ყურანის ცოდნაზეა დაფუძნებული, მათ არ არსებობას აფხაზურ ენაზე არ შეიძლებოდა შედეგად არ მოჰყოლოდა ამ სარწმუნოებათა პოზიციების, მათი ფესვების სისუსტე აფხაზ ხალხში. მისთვის ორივე რელიგიაზე უფრო მახლობელი ძველი, მამა-პაპათა რელიგია – წარმართობა იყო, რამდენადაც გარდა იმისა, რომ ის ტრადიციული იყო, არც უცხო, ბერძენი თუ ქართველი მღვდელი სჭირდებოდა მისი რიტუალების შესრულებას. ჩვენი აზრის სისწორეს ის ფაქტიც უნდა ადასტურებდეს, რომ წარმართული რელიგიის არაერთი ელემენტი დღესაც მტკიცედ ინარჩუნვს თავის პოზიციებს აფხაზთა რელიგიურ შეხედულებებში.²⁷

XV-XVII საუკუნეებში აფხაზეთში ქრისტიანობის დაცემა-დაკნინებამ, რაც ზემოთაღნიშნულმა მიზეზებმა და ოსმალთა მოძალებამ განაპირობეს, გამოიწვია აფხაზეთის საკათალიკოსოს არსებობასა და ფუნქციონირებაში მეტად მნიშვნელოვანი ცვლილებები. პირველი მათგანი გამოიხატა კათალიკოსის რეზიდენციის გადატანაში ბიჭვინთიდან გელათში, რომელიც მკვლევართა თუ ავტორთა ერთი ნაწილის (ა. მურავიოვა, ნ.დურნოვო, მ. კელენჯერიძე) აზრით მოხდა 1658 ან 1758 წელს, ხოლო ნ. ბერძენიშვილის აზრით XVI საუკუნეში, ბ. ლომინაძის აზრით კი – XVI საუკუნის II ნახევარში, კერძოდ 1565-1569 წლებში კათალიკოს ევდემოს ჩხეტიძის ზეობის დროს. მეორე ცვლილება შეეხო ამ საკათალიკოსოს ქონებრივ მდგომარეობას, რაც იმაში გამოიხატა, რომ XVI საუკუნეში აფხაზეთის საკათალიკოსოს საკუთრივ აფხაზეთში ადგილ-მამულები არ გააჩნია, არც საკათალიკოსო ყმა-გლეხები ჰყავს, XVII საუკუნისათვის აფხაზეთში „კათალიკოსის საეკლესიო – სამამულო იურისდიქცია ფაქტურად მოიხსო“. ²⁸ შესამე ცვლილება გამოიხატა, იმაში,

რომ XIV-XVII საუკუნეებში აფხაზეთში არ აშენებულა არც ერთი მნიშვნელოვანი ტაძარი ან ეკლესია მაშინ, როდესაც იქ ჯერ კიდევ VIII-IX საუკუნეებში აიგო არაერთი შესანიშნავი არქიტექტურული ძეგლი, რომელთა შესახებ არქანჯელო ლამბერტი წერდა: „კოლხიდის გარეთ, აფხაზებისა და ჯიქების ქვეყანაში მშვენიერი ტაძრები დგანან ქართულად აშენებული და ქართულად დაწერილი წიგნებით“.²⁰

აფხაზეთის კათალიკოსის რეზიდენციის გელათში გადატანის შემდეგაც ბიჭვინთა კვლავ რჩებოდა საკათალიკოსო კათედრად, კათალიკოსი კი იწოდებოდა, „იმერეთის და აფხაზეთის კათალიკოზად“, უფრო ზუსტად მისი ტიტულაცია ასეთი იყო: „ნეტარ კათალიკოზი იმერეთის, ოდიშის, გურიის, აფხაზეთისა და მთელი ქვემო ივერიის“.

აფხაზეთ-იმერეთის საკათალიკოსოში XVII-XVIII საუკუნეებში შედიოდა შემდეგი ეპარქიები: 1. გელათის (დაარს.1019). 2. ჭყონდიდის (1015), 3. ქუთაისის (1027-1072) 4. დრანდის (დაიხურა XVIII ს.), ცაიშის, 6. ცაგერის, 7. ჯუმათის (1425), 8. შემოქმედის (1422), 9. ხინოწმინდის (ბათუმის მახლობლად), 10. ფაზისის (529) 11. ანაკოფიის (536), 12. ცხუმის, 13. გაგრის, 14. მოქვის (961), 15. ბედიის, 16. ილორის, 17. ანაკლიის, 18. წალენჯიხის, 19. ხობის, 20. რაჭის, 21. ნიკორწმინდის, 22. ხონის, 23. ტყეაჩის, 24. ჯაკვის, 25. ჩხარის, 16. ეაკის (ხონში), 27. დადლის, 28. დანდარის (იმერეთში), 29. შიხანის (ისპირის), 30. ჭელემის, 31. წიფურიის.²⁰

აფხაზეთის კათალიკოსებს IX-X საუკუნეებში, სანამ საქართველო გაერთიანდებოდა, კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნიშნავდა, ისინი ეროვნებით ბერძნები იყვნენ. მათი სახელები და ზეობის წლები ჩვენთვის უცნობია, რამდენადაც დღემდე მოუკვლეველია სათანადო წყაროები და ლიტერატურა. მხოლოდ XIV საუკუნიდან გვაქვს მეტნაკლებად უტყუარი ცნობები მათ შესახებ, რომელთა მიხედვით დგინდება, რომ 1327 წელს კათალიკოსად იყო ნიკოლოზი. 1390 წელს აფხაზეთის კათალიკო-

სად მოხსენიებულია არსენი, 1426 წელს – იაკობი.

ამრიგად, XIV საუკუნიდან აფხაზეთის კათალიკოსთა ასეთი თანმიმდევრობა გვაქვს.

1. ნიკოლოზი (1327)
2. არსენი (1390)
3. იაკობი (1426)
4. იოაკიმე (1470-1487)
5. სტეფანე (1490-1516)
6. მალაქია I (1519-1546)
7. ევდემოს I (1547-1578), ჩხეტიძე
8. ევთიმე I (1579-1612), საყვარელიძე
9. მალაქია II (1613-1642), გიორგი II, გურიელის ძე
10. გრიგოლ I (1612-1657),
11. მაქსიმე I (1628-1657), მაჭუტაძე
12. ბესარიონ I (1647-1656)
13. ზაქარია (1657-1659), ქვარიანი
14. სიმონ I (1660-1666), ჩხეიძე
15. დავითი (1666-1676) და (1682-1707)
16. ევდემოს II (1667-1669-1670), საყვარელიძე
17. ევთიმე II (1669-1674), საყვარელიძე
18. სვიმონ II (1675) ჩხეიძე
19. ნიკოლოზ II (1705-1710)
20. გრიგოლ II (1700-1742), ლორთქიფანიძე
21. გერმანე (1742-1750)
22. ბესარიონ (1752-1779), საკათალიკოსოს განაგებდა 1756-1761.
23. იოსები (1772-1783)
24. მაქსიმე II (1776-1796), აბაშიძე"

აფხაზეთ-იმერეთის საკათალიკოსომ იარსება 1796 წლამდე, მცხეთის საკათალიკოსოსთან შეერთებამდე.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან შეიძლება გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნები: 1. აფხაზეთის საკათალიკოსო, რომელიც წარმოიშვა

IX საუკუნის დასაწყისში, წარმოადგენდა არა მარტო საკუთრივ აფხაზეთის, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში არსებული ეკლესიების ორგანიზაციას. ის ისეთივე მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას ქადაგებდა და იცავდა, როგორც ივერიის ანუ მცხეთის საკათალიკოსო. ღვთისმსახურების ენა მხოლოდ ქართული იყო.

2. აფხაზეთის საკათალიკოსო რომ მარტო საკუთრივ აფხაზეთის საკათალიკოსოს არ წარმოადგენდა, ამაზე ნაწილობრივ ის გარემოებაც მიუთითებს, რომ ყველა ჩენტვის ცნობილი კათალიკოსი ეროვნებით ქართველი იყო.

3. აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოშობა და არსებობა გამოწვეული იყო საქართველოს ორ ნაწილად გაყოფით. თუ IX – X სს. აფხაზეთის საკათალიკოსო ხელს უწყობდა საქართველოს გაერთიანების პროცესს, XIII-XVIII სს. ქვეყნის გათიშვისა და პოლიტიკური სეპარატიზმის საშუალებად იქცა.

4. საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის დროს ეკლესიაც გაერთიანებული და ქართველი და აფხაზი ხალხების სულიერი ერთობის გამომხატველი იყო.

თავი III

ქრისტიანობის აღდგენის პროცესი XIX საუკუნის აფხაზეთში

XIX საუკუნის აფხაზები, როგორც ეს სათანადო დოკუმენტებით დგინდება, იყოფოდნენ ორ დიდ ჯგუფად: ქრისტიანებად და მაკმადიანებად ანუ მუსლიმანებად. ქრისტიანობის ათვისების თვალსაზრისით აფხაზი ქრისტიანები თავის მხრივ ასევე ორ ქვეჯგუფად იყოფოდნენ. პირველს მიეკუთვნებოდნენ კოდორის რეგიონში მაცხოვრებლები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად იცნობდნენ და იცავენენ კიდეც ქრისტიანული სარწმუნოების წესებს, რაც გამოწვეული იყო სამურზაყანოს მეგრელებთან მათი სიახლოვით. მეორე ჯგუფს შეადგენდნენ გუდაუთის რეგიონის ქრისტიანი აფხაზები, რომლებიც ნაკლებად იცნობდნენ ამ წესებს და მხოლოდ სიტყვით იყვნენ ქრისტიანები. მათი უმრავლესობა ეკლესიისაგან განდგომის გზაზე იყო შემდგარი, ერთადიმავე დროს ისინი ქრისტიანებიც იყვნენ და მუსლიმანებიც. მათ ჰქონდათ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სამსახოვანი რელიგია – წარმართობის, ქრისტიანობისა და მაკმადიანობის ნარევი, მათი კონგლომერატი. მიაჩნდათ რა თავიანთი თავი ქრისტიანებად, სწამდათ იესო ქრისტე, ღვთისმშობელი მარიამი, წმინდა ხატები და ეკლესია, იმავე დროს აფხაზი ქრისტიანები აღიარებდნენ მაკმადს, ყურანს, მეჩეთსა და მოლას. ქრისტეშობას, აღდგომას, მარიამობას ისინი მასიურად დადიოდნენ ეკლესიებში და ზეიმობდნენ ქრისტიანულად; ანთებდნენ სანთლებს ეკლესიებში და თავიანთ სახლებში, კურთხევას იღებდნენ მღვდლები-საგან და უწოდებდნენ მათ სულიერ მამებს. იმავე დროს მიმართავენ მოლებს ღოცების დასაწერად, ავადმყოფობისა და ცოფის მოსარჩენად. მოლებს იწვევდნენ შინ მიცვალებულთა გასაპატიოსნებლად. ზოგიერთი ქრისტიანი აფხაზი მონაწილეობდა ბაირამობის დღესასწაულებში, ცოდვად არ თვლიდნენ

მოუნათლავე მაჰმადიანი ქალის შერთვას ან მოუნათლავე ჭაბუკზე გათხოვებას. ცნობდნენ რა საეკლესიო საიდუმლოებებს: ზიარებას, კურთხევას, ჯვრისწერას, როგორც ღმერთის მიერ დაწესებულს, ქრისტიანი აფხაზები არ ცდილობდნენ დაქორწინებისას აუცილებლად ჯვარი დაეწერათ ეკლესიაში, ასევე მოუნათლავედ ტოვებდნენ ხშირად თავიანთ შვილებს; მარხვას, აღსარებასა და ზიარებას არ მიიჩნევდნენ სავალდებულოდ.¹

ისლამისადმი მიმართებაში აფხაზები ასევე იყოფოდნენ ორ ჯგუფად: პირველს მიეკუთვნებოდნენ ის აფხაზები, რომლებშიც უკვე დამკვიდრებული იყო ეს სარწმუნოება, ხოლო მეორე ჯგუფს – ის აფხაზები, რომლებიც ჯერ კიდევ ნაკლებად იყვნენ ისლამის მორწმუნენი.

პირველი ჯგუფის მუსლიმანი აფხაზები ასრულებდნენ წინადაცვეთის ჩვეულებებს, მათ ჰყავდათ თვითმარქვია მოლები, იცავდნენ რამაზანის მარხვას, ფიცს სდებდნენ ყურანზე, მიცვალებულებს ასაფლავებდნენ მუსლიმანური წესით. მაგრამ ამასთანავე ისინი არ იცავდნენ ყოველი მუსლიმანისათვის სავალდებულო წესს: დღეში ხუთჯერ ლოცვას, განბანვას, მექაში გამგზავრებას და მისთ. აფხაზ მუსლიმანთა აზრით ამ წესების შესრულების გარეშეც შეიძლებოდა ნამდვილ მაჰმადიანად ყოფნა.

მეორე ჯგუფის წარმომადგენლები – ნაკლებად ფანატიკოსები – ქრისტიანების მიმართ ლოიალურად იყვნენ განწყობილი, ისინი ნაკლებად იცნობდნენ ისლამურ მოძღვრებას, მათ მხრივ ისლამისადმი რწმენა გამოიხატებოდა მხოლოდ იმაში, რომ იცავდნენ რამაზანს, დღესასწაულობდნენ ბაირამს, იწვევდნენ მოლებს მიცვალებულთა დასაფლავებისას. ამასთანავე პატივს სცემდნენ, ზოგჯერ კიდევაც მონაწილეობდნენ ქრისტიანულ დღესასწაულებში, როგორიცაა: აღდგომა, ქრისტეშობა, მარამობა, გიორგობა. თაყვანს სცემდნენ ეკლესიებსა და ხატებს, ხმარობდნენ ცვილის სანთლებს, აღდგომაზე კვერცხებს ღებავდნენ წითლად, მიცვალებულთა ხსენებისას ღვინოს ასხამდნენ

პურზე და სხვა.²

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქრისტიანი და მაკმადიანი აფხაზები ერთი-მეორის გვერდით ცხოვრობდნენ ერთ სოფელში თუ ქალაქში და სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით მათ შორის არ არსებობდა არავითარი კონფლიქტი. კიდევ მეტი, არსებობდა ისეთი ოჯახებიც, რომლის ზოგიერთი წევრი ქრისტიანი იყო, ზოგიერთი კი მუსლიმანი და ეს არავითარ გავლენას არ ახდენდა აფხაზური ოჯახის ტრადიციულ სიმტკიცეზე.

აღსანიშნავია აგრეთვე ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურება აფხაზი ხალხის რელიგიური ცხოვრებისა, რაც გამოიხატება მათ წარმართულ ცნობიერებაში, რომელიც დღემდეა შემორჩენილი. აფხაზებს სწამდათ არა მარტო უზენაესი ღმერთის არსებობა, არამედ სხვა ღმერთების არსებობაც, რომლებიც თითქოსდა იწვევდნენ სხვადასხვა სტიქიურ მოვლენებს და მბრძანებლობდნენ ბუნებრივ მოვლენათა სფეროში. მათი გულის მოსაგებად აფხაზები სწირავდნენ სხვადასხვა სახის მსხვერპლს. განსაკუთრებულ პატივს მიაგებდნენ ღვთაება „შაშვ“-ს, სამჭედლო საქმის მფარველს. ქრისტიანული სალოცავის მიმართ თაყვანისცემა აფხაზებში, სხვადასხვა მიზეზის გამო, დროთა განმავლობაში იღებდა წარმართულ ხასიათს.

ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ უძველეს კერას აფხაზეთში წარმოადგენდა ს. ლიხნის ცენტრში, შარვაშიძეთა საზაფხულო რეზიდენციის გვერდით, ჯერ კიდევ ამაყად მდგომი XI საუკუნის შესანიშნავი არქიტექტურული ძეგლი – ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია, რომელიც ადრე, ბიჭვინთის ტაძრის შემდეგ, ერთ-ერთი უმთავრესი საეკლესიო ცენტრი იყო ჩრდილო-დასავლეთ აფხაზეთში. აქაურ მცხოვრებთა ცნობიერებაში ჯერ კიდევ არ იყო საბოლოოდ გამქრალი მათი წინაპართა სარწმუნოების – ქრისტიანობის კვალი და მოკრძალებული დამოკიდებულება ეკლესია-მონასტრებისადმი. აფხაზებმა კარგად იცოდნენ, რომ მათი მამა-პაპები ქრისტიანები იყვნენ და მხოლოდ ისტორიულმა ძნელებლობამ აიძულა ისინი დროთა

მსვლელობაში თანდათანობით დასცილებოდნენ მას. ამ ხალხის შეგნების რომელიღაც კუნჭულში ჯერ კიდევ ბეუტაუდა ქრ.ი-სტიანობისადმი სიყვარულის ნაპერწყმები. საჭირო იყო მათი მოზომილად გაღვივება და აფხაზეთის მოსახლეობაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენა.

პირველი სიტყვა ამ საქმეში აფხაზეთის მთავრის ოჯახმა თქვა, რომელშიც ქართული კულტურისა და ქრისტიანობის გავლენა საკმაოდ ძლიერი იყო. სწორედ მიხეილ შარვაშიძის სურვილის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ ის გარემოება, რომ მისი სასახლის კარის ეკლესიის მღვდელი იოანე იოსელიანი ჯერ კიდევ 1810 წელს იწყებს ს. ლიხნის მცხოვრებთა შორის ღვთის სიტყვის ქადაგებასა და ნათლავს რამდენიმე ათეულ აფხაზს. ამასთანავე იგი სათანადო ორგანოების წინაშე აყენებს საკითხს ლიხნში სასულიერო სასწავლებლის დაარსებაზე, რომ მას მოემზადებინა ახალგაზრდა სასულიერო კადრები, რომლებიც სათავეში ჩაუდგებოდნენ აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენისა და განმტკიცების საქმეს. იოსელიანის ამ წინადადებას მაშინ სასულიერო და სამთავრობო ხელისუფლებამ მხარი არ დაუჭირა.

იოანე იოსელიანის საქმეს ს. ლიხნში აგრძელებდა შარვაშიძის კარის ეკლესიის ახალი მღვდელი, პროტოიერეი იოანე ქავთარაძე. იგი 1818-1821 წლებში ბერად იმყოფებოდა სანკტ-პეტერბურგის მონასტერში. 1821 წლის ზაფხულში იმპერატორ ალექსანდრე I-ს ბრძანებით მიტროპოლიტმა სერაფიმმა იოანე გაამწესა ლიხნის ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ სოუკ-სუს ეკლესიის მღვდლად და აფხაზეთის არქიმანდრიტად. იოანე ლიხნში ჩადის 1821 წლის დეკემბერში და მწყემსმთავრული გულმოდგინებით შეუდგა აფხაზეთში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენასა და მის დამკვიდრებას. მაგრამ ის ამ საქმეს, რასაკვირველია, მარტო ვერ შესძლებდა და ამიტომ უკვე 1823 წლის აპრილში საქართველოს ეგზარქოს იონას თხოვს, რომ დამხმარედ გაუგზავნოს რომელიმე მღვდელ-მონაზონი და აგრე-

თვე სათანადო საეკლესიო წიგნები, რაზედაც ეგზარქოსმა უპასუხა: „აფხაზეთი არ შემოდის ჩემს მმართველობაში და ამის გამო თქვენი თხოვნის შესრულება არ შემიძლია“.³

აქედან აშკარად ჩანს, რომ 1823 წელს აფხაზეთის ეკლესია ჯერ კიდევ არ იმყოფებოდა საქართველოს ეგზარქატის იურისდიქციაში, რაც გამოწვეული იყო იმ ფრთხილი პოლიტიკით, რასაც მეფის ხელისუფლება ატარებდა ახლადშემოერთებული (1810 წ) აფხაზეთის სამთავროს მიმართ, რომლის შინაურ საქმეებში, მით უფრო რელიგიისა და ეკლესიის საკითხებში, აშკარად არ ერეოდა, ჩუმად კი ყოველნაირად ცდილობდა იქ არსებული წარმართობისა და ისლამის ნაცვლად ქრისტიანობა დამკვიდრებულიყო.

არქიმანდრიტმა იოანემ ლიხნის მცხოვრებთა შორის მალე კარგი ავტორიტეტი და სიყვარული დაიმსახურა. ისინი ნდობით ეკიდებოდნენ მღვდლის ქადაგებას და მალე მონათვლა ითხოვეს. 1823 წელს იოანემ 70-მდე ადგილობრივი მცხოვრები მონათლა.

აფხაზეთა შორის ქრისტეს მოძღვრებას ქადაგებდა აგრეთვე იმ დროს სოხუმ-კალეს ანუ სოხუმის ციხე-სიმაგრის მღვდელი სოლომონ ნადარეიშვილიც, რომელიც 1817 წლიდან მოღვაწეობდა აფხაზეთში. მის თბილ დამოკიდებულებას აფხაზი ხალხისადმი და ასევე დიდ გულმოდგინებას მათი გაქრისტიანების საქმეში მაღალ შეფასებას აძლევდა აფხაზეთის მთავარი მიხეილ შარშვაშიძე. ს. ნადარეიშვილმა 1823-1824 წლებში ლიხნსა და ბიჭვინთაში 62 წარმართი და მაჰმადიანი მონათლა.⁴

აფხაზეთის მოსახლეობას შორის ქრისტიანობის ქადაგება და მათი მონათვლა ინტენსიურად გრძელდებოდა. ამაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ 1824 წელს არქ. იოანემ და შარშვაშიძის კარის მღვდელმა სიმონ ჟორდანიამ 139 აფხაზი მონათლეს.

საქართველოს ეგზარქოსი უკვე არ მალავს თავის მისწრაფებას, მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ – „უმეცრების წყვილიდით დაბნელებულ აფხაზეთში მცხოვრებ ნახევრად ველურ აფხაზე-

ბში“, რაც შეიძლება მალე და მტკიცედ დაინერგოს მართლმადიდებლობა. ამ მიზნით საქართველოს ეგზარქოსი აფხაზეთის არქიმანდრიტს ეკლესიებისთვის საჭირო ნივთებს, მღვდლებს, ტანსაცმლებსა და სასულიერო წიგნებს უგზავნის, ასევე – 200 მან. ვერცხლის ფულს, რათა თვითეულ მონათლულს მიეცეს საპერანგე ან სახალათე ქსოვილის საფასური 50 კაპ. ვერცხლით და თითო პატარა ხატი.³

აქედან ცხადად ჩანს, რომ საქართველოს ეგზარქატი აფხაზეთა გასაქრისტიანებლად მატერიალურ დაინტერესებასაც არ იშურებდა.

ადგილობრივი მოსახლეობის ინტენსიურმა მონათვლითმა პროცესმა აფხაზეთა ერთი ნაწილის უკმაყოფილება და მღვლეარება გამოიწვია. აი რას წერს ამის შესახებ 1824 წლის ოქტომბერში არქ. იოანე საქართველოს ეგზარქოსს: „მთელი აფხაზეთი აჯანყდა, სოუკ-სუ დატოვეს რუსის რაზმებმა, ტაძარი გაწითლებულია სისხლით. ტაძრის შიგნით აფხაზების მიერ მოკლულია 10 კაცი. საეკლესიო ნივთები და ფული დაიკარგა. ბუნტოვშიკების მალე დაწყნარება შეუძლებელია.“⁴ ამიტომ არქიმანდრიტი ითხოვდა ეგზარქოსის მითითებას – თუ როგორ ემოქმედა შემდეგში.

საფიქრებელია, რომ ამ აჯანყებას თუ მღვლეარებას ერთ მიზეზად მაკმადიან აფხაზეთა გაქრისტიანება ელო საფუძვლად, ამაზე მეტყველებს ეკლესიის დარბევის ფაქტი. ამის შემდეგ თუ რა ხდება აფხაზეთში სარწმუნოების სფეროში 1831 წლამდე, ჩვენთვის უცნობია, რამდენადაც სათანადო საარქივო მასალებს ჯერ-ჯერობით ვერ მივაკვლიეთ.

1831 წლიდან კი სურათი ამ სფეროში თანდათანობით სულ უფრო ცხადი და სრული ხდება. ამ წელს მთავარი მიხეილ შარვაშიძე იმერეთის მაშინდელ მმართველობას თხოვს მისი სამთავროს გასაქრისტიანებლად აფხაზეთში ცალკე ეპარქიის შექმნასა და არქიეპისკოპოსის გამწესებას. ეპისკოპოსად კი მოითხოვს ცაგერის მონასტრის ილუმენის ანტონ დადიანის გამწე-

სებას. მაგრამ მთავარს ამ თხოვნაზე უარი ეთქვა იმის გამო, რომ მაშინ აფხაზეთში ეკლესიისა და მრევლის რაოდენობა უმნიშვნელო იყო. იმავე დროს საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ აფხაზეთში მისიონერული მოღვაწეობის გასაშლელად მიზანშეწონილად ჩათვალა სამეგრელოს ეპარქიიდან იქ მღვდლების გაგზავნა.⁷

ანტონ გიორგის ძე დადიანმა (დაბად. 1794 წ.) სასულიერო განათლება მიიღო ცაგერის მიძინების მონასტერში. ბერად აღიკვეცა 1815 წელს, იეროდიაკენად ხელდასხმული იქნა იმავე წელს, ხოლო მღვდელ-მონაზვნად – 1820 წელს. არქიმანდრიტად ეკურთხა 1833 წელს. მას სამოღვაწეოდ გადაეცა ცაიშის მონასტერი სამეგრელოში და იქიდან გზავნიდა მღვდლებს სამურზაყანოში მისიონერული მოღვაწეობის გასაშლელად.

ანტონის ჩასვლა აფხაზეთში 1834 წლის იანვრამდე ვერ მოხერხდა, რადგან წინა წლებში მოსალოდნელი იყო ჩერქეზთა შეიარაღებული რაზმების შეჭრა აფხაზეთში და მისი აოხრება, რის გამოც მიხეილ შარვაშიძე აფრთხილებდა არქიმანდრიტ ანტონს არ ჩასულიყო მის სამთავროში მანამ, სანამ ეს საფრთხე არ გადაივლიდა.

არქ. ანტონი კარგად იცნობდა აფხაზ ხალხს, მის სულიერ მოთხოვნილებებსა და მიდრეკილებებს, მათი ყოფა-ცხოვრებითი წესებს. იგი თავისი ზნეობრივი მრწამსითა და ქცევით ნამდვილად იმსახურებდა აფხაზთა სიმპათიებს, იყო აფხაზეთისა და სამეგრელოს მთავრების ახლო ნათესავი, მიხეილის მეუღლის ღვიძლი ბიძა, იცოდა აფხაზური ენა.⁸

ლიხნში ჩასული ანტონი უკვე მარტო არ იყო აფხაზთა გაქრისტიანების საქმეში. აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენით დიდად დაინტერესებული საქართველოს ეგზარქატი მის თანაშემწეებად ნიშნავს: ცაგერის მიძინების მონასტრის იღუმენ დავით ახვლედიანს; მარტვილის მიძინების ეკლესიის მღვდელს სიმონ ჟორდანიას; ცაგერის მონასტრის მღვდელ-მონაზონს თეოფანე გაბუნias; აფხაზური ენის მცოდნეს, ადრე მთავრის სასახლის

კარის მღვდლის შვილს გრიგოლ ქავთარაძეს.⁹

აფხაზეთის გაქრისტიანებით დიდად იყო დაინტერესებული არა მარტო რუსეთის უმაღლესი სასულიერო ხელისუფლება და საქართველოს რუსი ეგზარქოსი, არამედ უმაღლესი საერო ხელისუფლებაც, კერძოდ საქართველოს მთავარმართებელი გენერალ-ადიუტანტი ბარონ როზენი, რომელმაც ამ საქმეში წარმატების მისაღწევად საკუთარი ექსტრაორდინალური თანხებიდან არქ. ანტონისა და მისი თანაშემწე სასულიერო პირების შესანახი ხარჯებისათვის წელიწადში 1000 ვერცხლის მანეთის გაცემა ივისრა.¹⁰ ეს იმდროისათვის საკმაოდ მოზრდილი თანხა იყო.

რამდენადაც აფხაზეთში ჯერ კიდევ არ იყო ეკლესიები და ქრისტიანული მრევლი, რომელთაც ჰქონოდათ რაიმე შემოსავალი, იქ სამღვდლოებას 10 წლის განმავლობაში საკუთარი მოღვაწეობით უნდა შეექმნა ეკლესიებიც და სამრევლოებიც. ამის შედეგად და შემდეგ შესაძლებელი გახდებოდა შექმნილიყო აფხაზეთის ეპარქიაც და საეპისკოპოსო კათედრაც.

1834 წლის გაზაფხულიდან არქ. ანტონი და მისი თანაშემწეები იწყებენ აქტიურ მისიონერულ მოღვაწეობას აფხაზეთში, თავდაპირველად მის ცენტრში, ს. ლიხნში (სოუკ-სუ). ეს გამოწვეული იყო, ჯერ ერთი, იმით, რომ აქ ცხოვრობდა ამ დროს მთავარი თავისი ოჯახით და მათ მხარდაჭერას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ექნებოდა ამ საქმეში. მეორე, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, აქ ქრისტიანული სული ჯერ კიდევ არ იყო ბოლომდე ჩამქრალი. ამიტომ აქაური მოსახლეობა შედარებით ადვილად ინათლებოდა. 1834 წლის მაისში არქ. ანტონი საქართველოს ეგზარქოს იონას უკვე პირველ წარმატებებზე უპატიაკებს. ის წერს, რომ ლიხნში მარტიდან მაისამდე უკვე მოინათლა 155 კაცი და ქალი, ხოლო უფრო გვიან აცნობებს, რომ მთელი წლის განმავლობაში გაქრისტიანდა 233 მოსახლე. იმავე წელს ს. კვიტოულში მონათლული იქნა 156 მოსახლე. ს. ტამიში - 93, ს. კინდლში - 56; 1834 წლის გაზაფხულზე აფხა-

ზეთში სულ მოინათლა 554 მცხოვრები, მათ შორის 275 კაცი და 279 ქალი." ახალ მონათლულთა საჩუქრად საქართველოს ეგზარქოსი არქ. ანტონს პერიოდულად უგზავნიდა გარკვეულ თანხებს, ყელზე დასაკიდებელ ჯვრებსა და პატარა ხატებს.

შიდა აფხაზეთის ანუ აბუჯის გაქრისტიანებაში არქ. ანტონს დიდ თანადგომასა და დახმარებას უწევდა თავადიანს. შარვაშიძის ქვრივი კესარია ნიკოლოზის ასული დადიანი, რომელმაც ამის გამო საქართველოს ეგზარქოსის პირადი მადლობა დაიმსახურა. აქვე დიდი მუშაობა გასწიეს ლეჩხუმელმა მღვდლებმა გიორგი ბერიძემ და ანდრია გოლეთიანმა.

აფხაზეთში ერთ-ერთ ყველაზე ძველ და მნიშვნელოვან საეკლესიო ცენტრს, ჯერ კიდევ VI საუკუნიდან, წარმოადგენდა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი, სადაც ადრე ეპისკოპოსი იჯდა, ხოლო შემდეგში (IX-XVII სს) – კათალიკოსი. XIX საუკუნის დამდეგს ბიჭვინთა მიყრუებული დაბა იყო, სადაც ტაძრის შენობებში რუსის ჯარის ნაწილები იყვნენ დაბანაკებული. თვით ტაძარი და მასთან არსებული ეკლესია მიტოვებული, მოუვლელი და დაცარიელებული იყო. იქვე გვერდით არსებულ სოფელ ღიძაყაში მოსახლეობის ნაწილი წარმართი გამხდარიყო, ნაწილი კი – მაჰმადიანი. ქრისტიანობა მოგონებად-ღა დარჩენილიყო.

არქ. ანტონმა სწორად განჭვრიტა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა აფხაზეთის ამ ყოფილ სასულიერო ცენტრში და მის მახლობელ სოფლებში ქრისტიანობის აღდგენას ამ მხარის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში მცხოვრებ სხვა აფხაზთა მიერ მართლმადიდებლობის მიღების საქმეში. ჯერ კიდევ 1832 წელს აფხაზეთის მთავარმა უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფლების წინაშე ბიჭვინთის მონასტრისა და ეკლესიის აღდგენის საკითხი აღძრა და მოითხოვა მისი სასულიერო უწყებისათვის გადაცემა. მონასტრისა და ეკლესიის აღდგენა დიდძალ თანხასა და აგრეთვე გამოცდილ არქიტექტორს მოითხოვდა, რის გამოც ეს საკითხი მაშინ დადებითად

ვერ გადაწყდა. ასევე ამ კომპლექსის სასულიერო უწყებისათვის გადაცემა საქართველოს მთავარმართებელ ბარონ როზენის ბრძანებით შეუძლებლად იქნა მიჩნეული, რადგან მაშინ იქ რუსის ჯარის ნაწილები იყვნენ დაბანაკებული და სხვა, უფრო შესაფერისი შენობები მათ საცხოვრებლად ახლო-მახლო ადგილებში არ მოიპოვებოდა.

1835 წელს არქ. ანტონი საქართველოს ეგზარქოსს ნებართვას თხოვს ადადგინოს მღვდელთმსახურება ბიჭვინთის ეკლესიაში და ამ საქმეში თანაშემწედ მცხეთის ტაძრიდან იქ ერთი მღვდელი გაიგზავნოს. იმავე წელს არქ. ანტონი იწყებს ბიჭვინთის გვერდით მდებარე სოფელ ლიძავის მცხოვრებთა გაქრისტიანებას და ნათლავს 216 მოსახლეს. იმავე წელს ლიხნსა და მის მეზობლად მდებარე სოფელ ებერნუხვაში მოინათლა 108 კაცი და ქალი.¹² ბიჭვინთაში, ლიძავაში, ლიხნსა და ებერნუხვაში აფხაზთა გაქრისტიანებაში არქ. ანტონსა და მის თანაშემწეებს დიდი დახმარება გაუწიეს მიხეილ შარვაშიძის დედამ თამარ კაციას ასულმა დადიანმა და ბზიფელმა თაყაღმა სარალუკ ინალ-იფამ.

1835 წელს წარმატებით გრძელდებოდა აბუჯის სოფლის მცხოვრებთა მონათვლა. ამ წელს ათარაში ქრისტიანობა მიიღო 328 მოსახლემ, შუაწყალში (აძიუბუაში) – 134-მა, ტამიშში, კვიტოულსა და კინდლში – 231-მა. აფხაზეთში 1835 წელს სულ მოინათლა 784 კაცი და ქალი.

1836 წელს წარმატებით გრძელდებოდა აფხაზეთის ადგილობრივ მცხოვრებთა გაქრისტიანების პროცესი. არქ. ანტონი და მისი სამღვდლოება ძალასა და ენერგიას არ ზოგავდა ამ საქმეში წარმატებების მისაღწევად. ამ წელს თხინაში მოინათლა 109, მოქეში – 97, მერყულაში – 76, ეშვიტში – 155, ტყვარჩელში – 128, ფოქვეში – 32 მოსახლე. სულ 617 მცხოვრები.¹³

ადგილობრივ მცხოვრებთა გაქრისტიანებისას შედგენილი სიები, რომელთა ერთი ნაწილი დამოწმებულია თვით აფხაზეთის მთავრის მიერ წარმოადგენს დოკუმენტალურ მასალას იმის გა-

სარკვევად, თუ რა გვარის მოსახლეობა ცხოვრობდა იმ დროს აფხაზეთში. კერძოდ მის ისეთ სოფლებში, როგორცაა ლიძავა, ებერნუხვა, ლიხნი, კვიტოული, ტამიში, კინდლი, შქაწყალი, თხინა და მოქვი.

ამ სოფლებიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა აფხაზეთის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე ორი სოფელი: ლიხნი და ლიძავა, რომლებიც სამეგრელოდან, აფხაზეთის სხვა სოფლებთან შედარებით, ყველაზე შორს მდებარეობენ და ამის გამო იქ მეგრულთა გავლენა თითქმის არ უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ამ სიების ანალიზი ცხადად აჩვენებს, რომ „ლიხნის მცხოვრებთაგან დაახლოებით 130 გვარეულობიდან 85-მდე ქართველ-მეგრულ-ლაზია, 35-მდე აფსუური, დანარჩენი 13 კახაკური, ჯიქური, თურქული და სხვა. აქ საყურადღებო და მნიშვნელოვანია ისიც, რომ აფხაზეთის ცენტრში (შარვაშიძეთა რეზიდენციაში), სადაც მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო აფსუური მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა, (რადგან გუდაუთა ამავე დროს აფსუური მოსახლეობის ცენტრიცაა). სინამდვილეში ისინი ქართველების ნახევარსაც ვერ წარმოადგენენ“.¹⁴

ერთ-ერთ სიაში მოცემულია ბიჭვინთის გვერდით მდებარე პატარა სოფელი ლიძავის იმ მცხოვრებთა სია, რომლებმაც ქრისტიანობა მიიღეს, სულ 34 კომლის წევრთა გვარები და რაოდენობა. აქედან 11 აფხაზური გვარია, 9 ქართული (მეგრული) და რამდენიმე თურქული.

ამ სიებიდან ირკვევა, რომ ლიხნში ქრისტიანობა მიიღო ქართველი წარმომობის გვარის მქონე 211 მოსახლემ, 94 აფხაზური გვარის მქონემ და 20-მა სხვა ეროვნების გვარის მქონემ.

ამავე სიებით დგინდება ისიც, რომ 165 წლის წინათ აღნიშნულ სოფლებში ძირითადად იმავე გვარის მოსახლეობა იყო, რომელი გვარების წარმომადგენლები ახლაც ცხოვრობენ იქ. მაგალითად სოფ. ლიძავაში: ჯაკონიები, გოჩუები, აგრბები, ვარდანიები, აჟიბები და სხვა. სოფ. ლიხნში: თარბა, ეშბა, ლა-

კობა, ცუშბა, არძინბა, მუკბა, ხაკბა, ტვანბა, ჯერგენია, გვაჯავა, გუბლია, ბიგვა, (ბიგვავა), ფილია, გეზერდა, ჩიჩბა, გაგულია, სექანია, სანგულია, ლადარია და სხვა.

რაც შეეხება შუა აფხაზეთის ანუ აბჟუის სოფლებს აქ მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობას ქართული (მეგრული) წარმოშობის გვარი ჰქონდა. თუ ლიხნსა და ლიძაეაში ქართული გვარების მქონენი უკვე გააფხაზებულნი იყვნენ (ამაზე მიუთითებს მათი არაქართული სახელები და მათ მიერ ქრისტიანობისაგან განდგომა), აბაჟუის აფხაზთა ნაწილი კი პირიქით, — გამეგრელებულნი.

პირველი დიდი წარმატებები აფხაზეთის მოსახლეობის ვაქრისტიანებაში სახეზე იყო, მაგრამ, რაც დრო გადიოდა, ეს პროცესი თანდათანობით ნელდებოდა. 1837 წელს იგი საკმაოდ შეფერხდა. ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ აფხაზეთის ნესტიანი ჰავის შედეგად სამეგრელოდან და ლეჩხუმიდან ჩამოსული სასულიერო პირები ციებ-ცხელებით ავად გახდნენ და ხელი ეშლებოდათ თავიანთ საქმიანობაში. მეორე, თუ პირველ წლებში ბარის მოსახლეობა ქრისტიანდებოდა, ახლა ჯერი მთის კალთებზე მოსახლე აფხაზებზე მიდგა. ბარის მოსახლეობის საკმაოდ დიდი ნაწილი აწ უკვე გააფხაზებული მეგრელებისაგან შედგებოდა, რომელთა წინაპრები ძირძველ აფხაზებთან ერთად აღრეული საუკუნეებიდან ქრისტიანები იყვნენ და მათ დიდად არ ეუცხოვებოდათ მამა-პაპური სარწმუნოებისადმი მიბრუნება. ამას ხელს უწყობდა აგრეთვე ისიც, რომ, როგორც ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, ბარის სოფლების უმრავლესობაში ჯერ კიდევ იდგა ეკლესია-მონასტრები, თუნდაც დარღვეული სახით, რომლის მიმართ მოსახლეობა ჯერ კიდევ იჩენდა მოკრძალებასა და პატივისცემას. ამასთანავე, რასაკვირველია, არსებობდა საერთო კულტურის განსხვავება ბარისა და მთის მოსახლეობას შორის.

მთაში ძირითადად ცხოვრობდნენ XVI-XVII საუკუნეებში ჩრდილოეთ კავკასიიდან გადმოსულ აფსუათა ტომების წარმო-

მადგენლები, რომლებიც ჯერ კიდევ გვაროვნულ წყობილების წესებით ცხოვრობდნენ და ფეოდალური ურთიერთობის უღელში თავი არ ჰქონდათ გაყოფილი, რომელი ფეოდალიზმის იდეოლოგიად ქრისტიანობა გამოდიოდა. მათი ნაწილი ან წარმართები ან კიდევ მაჰმადიანები იყვნენ, რამდენადაც ჩრდილოეთ კავკასიაშიც XVI-XVII საუკუნეებში ისლამი საკმაოდ იყო გავრცელებული. ახალ აფხაზთა ეს ნაწილი ქალაქებში ცხოვრებას არ ეტანებოდა და თავისი თავისუფალი, უბატონო და მარტივი ცხოვრებით მეტ-ნაკლებად კმაყოფილი იყო. ქრისტიანობა და ფეოდალიზმი მათთვის ქართულ ფენომენად აღიქმებოდა, რასაც ისინი სარწმუნოების სფეროში წარმართობასა და ისალმს უპირისპირებდნენ.

სწორედ ამის გამო მათი გაქრისტიანება ადვილი საქმე არ იყო. ისინი გარკვეულ წინააღმდეგობას უწევდნენ ქრთველთა მისიონერულ მოღვაწეობას, რომელშიც მათ საზიანოდ მიმართულ ქმედებას ხედავდნენ. კიდევ მეტი. მათ ეგონათ, რომ აფხაზეთში არსებული ეკლესია-მონასტრების აღრიცხვა(ც-კი მათ ინტერესებს ლახავდა. ამის გამო მთიელ აფხაზთა ერთი ნაწილი მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენას წინ აღუდგა და მისიონერებს გარკვეულ რისკზე უწევდათ წასვლა და სიცოცხლის სარფხთეში ჩაგდება. ამაზე აშკარად მიგვანიშნებს არქ. ანტონის მიმართვა საქართველოს ეგზარქოსისადმი, რომელშიც შემდეგს ვკითხულობთ: „უმეტეს და უმეტეს ძნელდების მონათვლა მათი. მიზეზთა ამით, რომელთა არიან მოსანათლაენი მთის ხალხი და უმეტეს მაჰმადიანობის მქონებულნი, და ამისათვის, თუცა არა ვრიდებთ თავსა ჩვენსა შრომასა, გარნა ძნელდების მოქცევა და მოყვანა მათი ჩვენთა მართალსა სარწმუნოებასა ზედა“.¹⁵

ჯერ კიდევ 1834 წლის ზაფხულში, როცა არქ. ანტონი თავისი თანაშემწეებით შუა აფხაზეთის სოფლებში ეკლესია-მონასტრების აღწერას შეუდგა „ადგილი ჰქონდა აფხაზთა აღრეულობას“, რის გამოც არქ. ანტონი იძულებული გახდა აღწერა

დროებით შეეწყვიტა: „ძნელ არს აქა აღწერა ძუელთა ეკლესიებთა, ბოროტთა და ავაზაკთა კაცთა გამო, ვინაიდგან არა გვრიდებენ არა რომელიმე სახითა სავენებლად და სასიკვდილოდ“ – აღნიშნავდა ამის შესახებ არქ. ანტონი.

მძიმე იყო ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობის პირობები აფხაზეთში. მოსახლეობის ერთი ნაწილისაგან თავდასხმის მუდმივ შიშსა და საფრთხეს თან ემატებოდა ძნელად ასატანი მატერიალური მდგომარეობა: დაბალი ხელფასი (რომელთა მიღებაც თვეობით ფერხდებოდა), სათანადო ბინების უქონლობა და მისთ.

აფხაზეთის მთელი მოსახლეობის გაქრისტიანება, რასაკვირველია, ზემოთ აღნიშნულ მისიონერთა მხოლოდ მცირერიცხოვანი წრით არ შეიძლებოდა და რაც მეტი დრო გადიოდა, მით უფრო მეტი მოთხოვნილება იყო მქადაგებლებზე და მღვდლებზე და ამიტომ ძნელად, მაგრამ მათი რიცხვი ყოველწლიურად იზრდებოდა.

აფხაზეთში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენა :აშინ ე.წ. „ოსური სასულიერო კომისიის“ ეგიდით მიმდინარეობდა. ეს კომისია კი, თავის მხრივ, საკუთარ ფინანსურ შესაძლებლობაში საკმარად შეზღუდულ ორგანიზაციას წარმოადგენდა. ბარონ როზენის მიერ გამოყოფილი ყოველწლიური 1000 მანეთი ვერცხლით უკვე სრულებით არ იყო საკმარისი აფხაზეთა მოსაქცევად. „ოსური კომისია“ აფხაზეთში მოღვაწე მღვდლებს წელიწადში მხოლოდ 175 მანეთს აძლევდა, ე.ი. თვეში დაახლოებით 14,5 მანეთს. რა დიდიც არ უნდა ყოფილიყო მაშინდელი ვერცხლის მანეთის მსყიდველობითი უნარი, ამ თანხით ნორმალური არსებობა მაინც შეუძლებელი იყო, მით უფრო, როცა ეს თანხა მათ ეძლეოდათ წელიწადში მხოლოდ ორჯერ: ივნისსა და დეკემბერში და ისიც არადროულად. ასე მაგალითად: 1836 წლის მეორე ნახევრის ჯამაგირი, თბილისიდან დეკემბერში გაგზავნილი, აფხაზეთის სამღვდელოებამ მიიღო მხოლოდ 1837 წლის ივლისში, ფოსტის მოუქნელი მუშა-

ობის გამო. თუ რამდენად ბიუროკრატიული იყო მაშინ ასეთი საქმის მოგვარება, ცხადად ჩანს იქიდან, რომ ამ ჯამაგირთან დაკავშირებულ „საქმეში“ ზუსტად 40 ფურცელია.¹⁶

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული სიძნელე აფხაზეთში მოღვაწე მისიონერებსა და სამღვდელოებს, რომლებიც საკუთარ ოჯახებს იყენენ მოწყვეტილნი და იმავე დროს არავითარი საეკლესიო შემოსავალი არ გააჩნდათ, მეტად მძიმე საყოფაცხოვრებო პირობებს უქმნიდა. არქ. ანტონი არა ერთხელ გამხდარა იძულებული რომ ამის შესახებ საქართველოს ეგზარქოსისათვის ეცნობებინა, მაგრამ უშედეგოდ. 1837 წლის ოქტომბერში, თითქმის უკვე სასოწარკვეთილებამდე მისული, იგი ეგზარქოსს შემდეგს სწერს: „მოწყალეო მწყემსმთავარო, მე პირადად არ ძალმიძს გამოვხარდო (გამოვკეცებო. გ.რ.) მყოფნი სიასა შინა პრიზოდის მღვდლები საკუთარი ჩემის ხარჯითა, რომელსაც მიჭირს თვით თავსაცა ჩემისა რჩენა, ამა შეიწრებულსა უცხოსა და ღარიბ ქვეყანასა შინა. უკეთუ გნებავს მღვდელი ესე, ინებეთ მიცემა მისაცემელისა დანიშნულის დროიდან და უკეთუ გნებავსთ მიბრძანე, რათა განუტევეო სახლად თვისად“.¹⁷ არქ. ანტონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აფხაზეთის ქართველი სასულიერო პირები „ფრიად მწუხარენი და უპოვნებასა და უსაზრდოებასა ძალით დიდად შეიწრებულნი“ იყვნენ.¹⁸

ასეთ მძიმე მატერიალურ პირობებში მყოფი სასულიერო პირები ხშირად იძულებულნი ხდებოდნენ ლეჩხუმიდან, იმერეთიდან და სამეგრელოდან, სადაც მათ ოჯახები ჰყავდათ, აფხაზეთში ჩაეტანათ სიმინდი, ლობიო თუ ხორცი, რომ შიმშილით არ მომკვდარიყვნენ. მაგრამ მათ ყოველთვის ამის შესაძლებლობაც კი არ ჰქონდათ, რადგან თავიანთი მრევლიდან მუდმივ საცხოვრებელ ადგილებში ჩასვლის უფლება მხოლოდ საქართველოს ეგზარქოსისაგან უნდა მიეღოთ. ამისთვის კი საჭირო იყო ბიჭვინთიდან თუ ლიხნიდან თხოვნა ბამბორის (გუდაუთის ახლო მდებარე ნავსადგური) საფოსტო განყოფილებიდან ზღვით გაეგზავნათ ყულევის (ფოთის ახლომდებარე ნავსადგური) საფო-

სტო განყოფილებაში, იქიდან სახმელეთო ტრანსპორტით თბილისში და უკან. ამას კი თვეები სჭირდებოდა. მრევლიდან კი უნებართვოდ წასული მღვდელი სასტიკად ისჯებოდა, ხშირად სამრევლოდან დათხოვნითაც-კი.

მიუხედავად აღნიშნული და კიდევ სხვა სიძნელეებისა, არქ. ანტონის გარშემო ჩამოყალიბდა მისიონერებისა და ეკლესიის მსახურთა საკმაოდ ფართო წრე, რომლის შემადგენლობაში იყვნენ: მარკოზ კიზირია, მარკოზ და იოსებ თათარაშვილები, ვასილ ნემსაძე, რომან მერჭვილე, ათანასე ჭკადუა, სიმონ ყორდანი, დავითი ახვლედიანი, თეოფანე გაბუნია და სხვ.

არქ. ანტონი დიდად ზრუნავდა არა მარტო აფხაზეთის მოსახლეობის გაქრისტიანებაზე, არამედ იქ ჯერ კიდევ შემონახული ეკლესია-მონასტრების აღდგენა-შეკეთებაზე, ახლების აშენებაზე. ამისთვის, უპირველეს ყოვლისა, საჭირო იყო არსებულ სასულიერო ნაგებობათა მდგომარეობის შესწავლა და იმისი დადგენა, რისი აღდგენა-შეკეთება შეიძლებოდა და სად იყო აუცილებელი ახლების აშენება. ამ საქმეს არქ. ანტონი ჯერ კიდევ 1834 წელს შეუდგა. მის მიერ მაშინ შედგენილი ცნობები დღესაც არ არის მეცნიერულ ინტერესს მოკლებული, რამდენადაც მათში ზუსტად აისახა ამ სფეროში არსებული ვითარება. მართალია, როგორც ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, არქ. ანტონს ამ საქმეში ხელი შეეშალა, რადგან აფხაზები შიშით ხედებოდნენ მათ სარწმუნოებრივ აღრიცხვასა და ეკლესიების აღწერას („საზოგადოდ იქაურსა ხალხსა აქვს რომელიმე უცხოებითი განცდა შიშნულყოფად მათისა აღრიცხვისაგან“¹⁹), მაგრამ მან მაინც შესძლო მიმოეხილა და აღენუსხა აფხაზეთში იმ დროს არსებული ეკლესიების ერთი ნაწილი, კერძოდ: აპაცხვის, ბიჭვინთის, ლიძავის, ათხარის, სოუკ-სუს, აიბგის, გუფის, სირტეიშის (?), ღვადის, კვიტოულის, მოქვის, ბესლახუბის, კინდლისა და ტამიშის ეკლესიები.

არქ. ანტონი დიდად უფრთხილდებოდა აფხაზებთან ურთიერთობას, ცდილობდა მათი ნდობის მოპოვებას, აფასებდა მათ

ეროვნულ სიამაყეს და ყოველთვის ცდილობდა მის გარშემო შემოკრებილ მისიონერებს და საეკლესიო პირებს იგივე მიდგომა გამოეჩინათ მათდამი. არქიმანდრიტი ყოველთვის ცდილობდა, თუ ამისი შესაძლებლობა იყო, აფხაზებთან აფხაზური ენის მცოდნე მღვდლები დაენიშნა. ასე, მაგალითად, 1835 წელს ის სამეგრელოს ეპისკოპოს გიორგის თხოვდა ილორის ეკლესიიდან მისთვის გაეგზავნა მღვდელი რომან მერჭვილე, რადგანაც ის არა მარტო კარგი მღვდელი იყო, არამედ ამასთანავე აფხაზური ენის კარგი მცოდნეც.

არქ. ანტონი დიდ ყურადღებას აქცევდა აფხაზი ახალგაზრდობის სარწმუნოებრივ აღზრდას და მათგან საჭირო სასულიერო კადრების მომზადებას. მისი აზრით, ასეთი აფხაზი კადრები თავდაპირველად უნდა მომზადებულიყვნენ სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელში, რომელიც ჯერ კიდევ 1830 წელს გაიხსნა მარტვილში. იქ მომზადებული აფხაზი კადრები მერე შესძლებდნენ აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებლის გახსნასა და იქ მოღვაწეობას, ადგილობრივ ხალხში მათ მშობლიურ ენაზე ქადაგებასა და მღვდელთმსახურებას.

ქართველ მისიონერთა და სამღვდელოების თავდაუზოგავი კონფენსიური და საგანმანათლებლო მოღვაწეობა აფხაზეთში, რომელიც საერო და სასულიერო ხელისუფლებას მაშინ ასე სჭირდებოდა, მათ მხრივ ერთგვარ დაფასებასა და მორალურ მხარდაჭერას კპოულობდა. აფხაზეთის მოსახლეობაში „ღვთის სიტყვის ქადაგებისა და წარმართთა და მაკამდიანთა დიდი რაოდენობით მართლმადიდებელ ქრისტიანობაზე მოქცევისათვის“ 1837 წლის მაისში იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის ბრძანებით არქ. ანტონი დაჯილდოებული იქნა წმ. ანას II ხარისხის ორდენითა და შესაბამისი სიგელით, იღუმენი დაეთით (ახვლედიანი) ოქროს ჯვრით, ხოლო მღვდელ-დეკანოზი (პროტოიერეი) სიმონ ყორღანია – ხავერდის იისფერი კამილაკით.²⁰

აფხაზეთში მუშაობის პირველ წლებში (1834-1837) არქ. ანტონს არ დარჩენია თითქმის არც ერთი სოფელი და დასა-

ხლებული პუნქტი, რომ იქ არ ჩასულიყო, სადაც ცხენით შე-
იძლებოდა - ცხენით, სადაც კი ამის შესაძლებლობაც არ იყო
- ფეხით. კვირებით და ზოგჯერ თვეობითაც რჩებოდა აფხა-
ზეთის ამა თუ იმ კუთხეში და არა მარტო ქადაგებით იპყრო-
ბდა ადგილობრივ მცხოვრებთა ყურადღებას, არამედ მათი ღზინ-
ისა და ჭირის გაზიარებით, აძლევდა მათ რჩევა-დარიგებებს
და თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში იცავდა მათ უფლებებს
ამა ქვეყნისა ძლიერთაგან შევიწროების შემთხვევაში. შეურიგე-
ბელი იყო იმათ მიმართ, ვინც ფეხქვეშ თელავდა რიგითი ად-
მიანების უფლებებს, ის მტკიცედ იბრძოდა იმ აფხაზ თავადა-
ზნაურთა წინააღმდეგ, ვინც ეწეოდა ტყვეთა სყიდვას. ცნობი-
ლია, თუ როგორ შესძლო არქ. ანტონმა თავადი კაცია ანჩაბა-
ძის მიერ ბზიფში ტყვედ გაყიდული მეგრული გლეხის უჩანა
ადამიას გამოხსნა, ასევე - გუმისთაში გაყიდული ტყვის ხუხუა
შაფათაეას განთავისუფლება.

არქ. ანტონის მწყემსმთავრულ გულმოდგინებასა და აფხაზე-
ბის გასაქრისტიანებლად მისი სამღვდელთა შესუსტებულ
ზრუნვას მოხერხებულად იყენებდნენ რუსეთის საერო და სასუ-
ლიერო ხელისუფლების წარმომადგენლები საქართველოში:
მთავარმართებლები, გუბერნატორები, საქართველოს ეგზარქო-
სები და სხვ., რომლებიც გულმოდგინედ ნიღბავდნენ თავიანთ
საეკლესიო პოლიტიკას და აფხაზების გაქრისტიანებას სახა-
ვდნენ საესკებით ნებაყოფლობით პროცესად. ამის თაობაზე მე-
ტად საგულისხმოა იმდროინდელი ეგზარქოსის წერილი ეპისკო-
პოსებისადმი, სადაც იგი მისიონერთა უპირველეს ამოცანად
თვლის იმას, რომ ისინი „განაწყობდნენ მათ (ე.ი. მოსახლეობას.
გ.რ.) მისაღებად ქრისტიანობისა მხოლოდ ერთითა ოდენ წყა-
რითა შეგონებითა და დაყოლიებითა და არა მოიხმარდნენ ამა
შემთხვევასა შინა არავითარსმე იძულებასა ძალის დატანებასა
სინდისისასა, ვინაითგან თვითეული სარწმუნოება, ხოლო მით
უმეტეს ქრისტიანებრივი, არის საქმე ერთისა ოდენ სინდისისა
და შინაგანი მიდრეკილებისა და არა ძალდატანებისა იძულე-

ბისა, ვითარც იძულებითი ყოვლითური წინააღმდეგი არს სახარებისაცა და კანონთამიცა წმიდათა მამათა და სულისაღმცა ქრისტესა და სრულებით არა არს სჯულიერ და წინააღმდეგი ღვთისა.⁴²

ამრიგად, ეგზარქოსის მითითების თანახმად მისიონერები წარმართთა და მაჰმადიანთა გაქრისტიანებას უნდა შედგომოდნენ არა მარტო დიდი მონღოლებით, არამედ დიდი მოთმინებითაც, მონათვლა არ უნდა დაეჩქარებინათ მანამ, სანამ არ დარწმუნდებოდნენ მათ გულწრფელ სურვილში – ზიარებოდნენ ღვთის მოძღვრებას. მაგრამ ეგზარქოსთა სიტყვები და საქმენი ერთმანეთს დიდად იყო დაშორებული. საქმით ეგზარქოსი მოითხოვდა რაც შეიძლება უფრო მოკლე ხანში უფრო მეტი წარმართი და მაჰმადიანი მონათლათ ადგილზე და ამ საქმის წარმატებისათვის ის გარკვეულ თანხებსაც კი აფხაენიდა აფხაზეთში, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, მოსახლეობის დასასაჩუქრებლად. ეს სხვა არაფერი არ იყო, თუ არა კულტურული ფორმით მათი მოქრთამვა. და, რაც მთავარია, ეს ხდებოდა წლიდან წლამდე. 1837 წელს, როცა აფხაზთა გაქრისტიანების პროცესი გარკვეული ხნით შენელდა, საქართველოს ეგზარქოსი შემფოთებული ეკითხებოდა ამის მიზეზებს არქ. ანტონს და მტკიცე ტონით შეახსენებდა აფხაზეთის სასულიერო პირებს თავიანთ უპირველეს მოვალეობას – რაც შეიძლება მალე გაქრისტიანებინათ აფხაზეთი.

1837 წელს მონათლულ აფხაზთა რიცხვის შემცირება საერო ხელისუფლების მაღალმა მოხელეებმა ანტონის წინააღმდეგ საბაბად გამოიყენეს და მოითხოვდნენ აფხაზეთიდან მის სხვაგან გადაყვანას, მის ადგილზე კი რუსი ეპისკოპოსის დანიშვნას. განსაკუთრებით გააქტიურდნენ ისინი მას შემდეგ, რაც არქ. ანტონმა ჯანმრთელობის გაუარესების გამო მოითხოვა მისი გამწესება საქართველოს სხვა კუთხეში ან საერთოდ განთავისუფლება სამსახურიდან კუთვნილი ჯამაგირის შენარჩუნებით.

1840 წლის 10 მარტს კავკასიის განსაკუთრებული კორპუ-

სის შტაბის უფროსი გენერალ-მაიორი ევ. კოცებუ საქართველოს ეგზარქოსის წინაშე აყენებს საკითხს აფხაზეთში – „ამ ნახევრად ველურ მთიელთა შორის ჭეშმარიტი სარწმუნოების გასავრცელებლად“ აუცილებლად რუსი სასულიერო პირის დანიშნებას და შაკი ზღვის სანაპირო ხაზის სამხედრო ნაწილთან არსებულ საეკლესიო განყოფილებისადმი აფხაზეთის ეკლესიის დაქვემდებარებას.²² იმავე წლის 20 მარტს კოცებუ საქართველოს ეგზარქოსისადმი გაგზავნილ მიმართებაში კვლავ იმეორებს თავის წინადადებას აფხაზეთში რუსი ეპისკოპოსის გამწესების შესახებ და ამას იმით ხსნის, რომ, ვითომდა, „აფხაზებს მეგრელებისაგან სახალხო სიძულვილი ყოფს“ და რომ არქ. ანტონი სამეგრელოს მთავრის მოთხოვნით დაინიშნა აფხაზეთში, რათა მისი გავლენა გაძლიერებულიყო იქ.²³ გენერალ-მაიორი ორმაგად ტყუოდა: ჯერ ერთი, მაშინდელ აფხაზებს მეგრელებთან გასაყოფი არაფერი ჰქონდათ და, მეორეც, არქ. ანტონი უწმ. სინოდმა 1833 წლის 19 მაისს აფხაზეთის მთავარ მისიონერად საქართველოს მთავარმართებელ ბარონ როზენის მიმართვის საფუძველზე გააგზავნა.

იმავე წლის 10 აგვისტოს იმავე შინაარსის მიმართვას უგზავნის საქართველოს მთავარმართებელი გოლოვინი საქართველოს ეგზარქოსს და იმეორებს აზრს აფხაზთა და მეგრელთა მტრობაზე. ეს იყო მხოლოდ საბაბი და არა მიზეზი იმისათვის, რომ რუს შოვინისტებს თავიდან მოეშორებინათ არქ. ანტონი, რათა აფხაზეთის გარუსებაში ხელი არ შეშლოდათ. ეს ის დროა, როცა რუსეთმა საკმაოდ განიმტკიცა თავისი პოზიციები აფხაზეთში და მის მოსახლეობას უკვე ნაკლები სიფრთხილით ეპყრობა და ნაკლებად ნიღბავს თავის პოლიტიკასაც. ქართველი არქიმანდრიტის რუსი ეპისკოპოსით შეცვლის საკითხის გადაწყვეტა დიდად იყო დამოკიდებული აფხაზეთის მაშინდელი მმართველის მიხეილ შარვაშიძის ნება-სურვილზე. პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭებოდა მის პოზიციას – მხარს დაუჭერდა თუ არა უმაღლესი რუსი მოხელეების დიდმპყრობე-

ლურ პოზიციას, თუ შეინარჩუნებდა თავის მეგობრულ ურთიერთობასა და კულტურულ-ისტორიულ კავშირს მოძმე ქართველ ხალხთან. საერთო აფხაზურ-ქართული კულტურული სულისკვეთების მქონე აფხაზმა მთავარმა არ უღალატა ქართველთა და აფხაზთა ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ერთობის პრინციპებს და ამ კრიტიკულ მომენტში უმაღლესი რუსი მოხელეების წინაშე თავისი გადამწყვეტი სიტყვა თქვა: „მე მსურს ჩემს სამფლობელოში ანტონის წასვლის შემდეგ მის ადგილზე იყოს იღუმენი თეოფანე, რომელიც ანტონთან ერთად კარგად იცნობს აფხაზებს და თავისი კეთილგანწყობილებითა და გონიერი მიდგომით დაიმსახურა მათი პატივისცემა.“ ამასთანავე მ. შარვაშიძემ განაცხადა „მე მსურს, რომ ჩემი სამფლობელოს ეკლესია უშუალოდ დაექვემდებაროს სამეგრელოს ეპისკოპოს ანტონს“.²⁴ ამ დროისათვის (1842 წ.) სამეგრელოს გარდაცვლილი ეპისკოპოს გიორგის ადგილზე უკვე დანიშნული იყო არქ. ანტონი (დადიანი).

მთავრის ზემო აღნიშნულმა სურვილმა, როგორც იტყვიან, ცივი წყალი გადაასხა რუს შოენისტებს. აფხაზეთის მთავრის სურვილის წინააღმდეგ წასვლა რუს უმაღლეს მოხელეებს არ შეეძლოთ, რადგან ამ დროს ჩრდილოეთ კავკასიაში, აფხაზეთის მეზობლად, სამკედრო-სასიცოცხლო ომი იყო გაჩაღებული კავკასიის მუსლიმანი ხალხების წინააღმდეგ და აფხაზეთში პოლიტიკური სიტუაციის გამწვავება მაშინ რუსების ხელისუფლების ინტერესებში არ შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ამრიგად, მართალია, ანტონი აფხაზეთში მისი მოღვაწეობის რენახევეარი წლის შემდეგ ამ მხარეს ტოვებს, მაგრამ ის მაინც დარჩა აფხაზეთის ეკლესიის სათავეში, რადგანაც არა მარტო სამეგრელოს, არამედ „სამეგრელოსა და აფხაზეთის ეპისკოპოსი“ იყო.

იღუმენი თეოფანე აფხაზეთში მოღვაწეობდა 1845 წლამდე. ამ წელს ის მიდის აფხაზეთიდან და მის ადგილს იკავებს იღუმენი გერმანე (გოგოლაშვილი). მის დროს წარმატებით გრძე-

ლდებოდა აფხაზეთის მკვიდრთა გაქრისტიანება. 1846 წლის პირველ ნახევარში მონათლა 1000-მდე მოსახლე. ეგზარქოსმა ახალმონათლულთა ქრისტიანობაში დასამკვიდრებლად ორჯერ გაუგზავნა თანხა გერმანეს, – 700 ვერცხლის მანეთი. სულ უფრო მეტი რაოდენობით უბრუნდებოდნენ აფხაზი თავადები და აზნაურები ძველ, მამა-პაპურ სარწმუნოებას. ეს თავის მხარე აჩქარებდა მათზე დამოკიდებული გლეხების გაქრისტიანებასაც.

იღუმენ გერმანეს წარმატებული მისიონერული მოღვაწეობა სათანადოდ შეაფასა უწმ. სინოდმა და 1847 წლის იელისში იგი აფხაზეთის არქიმანდრიტად დანიშნა, ხოლო ეკურთხა ამ წოდებაში იმავე წლის სექტემბერში სამეგრელოს ეპ. ანტონის მიერ.

საქართველოს იმდროინდელი მეფისნაცვალის მ. ვორონცოვი დიდ ყურადღებას აქცევდა აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენასა და იქ მისიონერული მუშაობის გაშლას. ამასთან დაკავშირებით უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორ პროტასოვისადმი თავის 1846 წლის 14 და 18 ივნისის მიმართებაში ვორონცოვი აყენებს მეტად მნიშვნელოვან წინადადებებს. მისი აზრით სასულიერო მისიას აფხაზეთში წარმატება ექნებოდა იმ შემთხვევაში თუ, ჯერ ერთი, მის წევრებს ან მათ ნაწილს ეცოდინებოდა ადგილობრივი ენა (აფხაზური); მეორე, მასში უნდა შეეყვანათ ისეთი რუსები, რომლებსაც თავიანთი ასაკისა და განათლების საფუძველზე სურვილი და შესაძლებლობა ექნებოდათ ესწავლათ ადგილობრივი ენა. მესამე, თუ ამ მისიის მუშაობაში გამოიყენებდნენ სამეგრელოს ეპისკოპოს ანტონს, რომელიც ამ მხარეში სარგებლობდა დიდი ავტორიტეტით; მეოთხე, ასევე მის მუშაობაში უნდა ჩაერთოთ აფხაზეთის მთავრის იღუმენი გერმანე (გოგოლაშვილი); მეხუთე, მისია უნდა დაექვემდებარებინათ არა უწმ. სინოდისადმი, არამედ საქართველოს ეგზარქოსისადმი.²⁶

ვორონცოვის მოსაზრების სისწორე ცხადი იყო და უწმ. სინოდი იძულებული გახდა გაეთვალისწინებინა იგი. მისიაში საპატიო წევრად მიწვეული იქნა სამეგრელოს ეპისკოპოსი ანტონ-

ნი და მისიის წევრებს დაევაღათ მიემართათ მისთვის რჩევისა და ხელმძღვანელობისათვის. ასევე მისიაში შეყვანილი იქნა ილუმენი გერმანე და დაენიშნა ჯამაგირი, 700 მან. ვერცხლით წელიწადში; მისია დაექვემდებარა საქართველოს ეგზარქოსს. გადაწყდა არქიმანდრიტთან, მის რეზიდენცია ბიჭვინთაში, გახსნილიყო სასულიერო სასწავლებელი აფხაზთა და მოსაზღვრე ტომელთა ბავშვების მოსამზადებლად.²⁷

აფხაზეთის ეპარქიის შექმნის საკითხი ვორონცოვმა იმპერატორისა და უწმ. სინოდის წინაშე დააყენა 1849 წელს, მას შემდეგ, რაც ამის შესახებ ის წინასწარ შეუთანხმდა აფხაზეთის მამულელ მფლობელ მიხეილ შარვაშიძეს და საქართველოს ეგზარქოსს – ისიდორეს (1844-1854), რომელიც, ვორონცოვის დახასიათებით, „იყო შესანიშნავი და იშვიათი მწყემსი ეკლესიისა“.²⁸ მაღალმა პირად ღირსებამ და საქართველოს ეკლესიის სასარგებლო მოღვაწეობამ მას ქართველებში საერთო პატივისცემა და სიყვარული მოუპოვა.

როგორც ცნობილია, ვორონცოვი საქართველოში მოღვაწეობისას აწარმოებდა ფრთხილ და მოქნილ პოლიტიკას, რომლის მიზანიც იყო აქ მეფის რუსეთის პოზიციების განმტკიცება და ქართველების გარუსება, მაგრამ ამას ის აკეთებდა უფრო მოხერხებულად და შენიღბული ფორმებით, ვინემ მისი წინამორბედები.

ვორონცოვი დიდად აფასებდა ქართველების ეროვნულ კულტურას, მათ მისწრაფებას სწავლა-განათლებისადმი, ერთგულებას სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი, მათ მართლმორწმუნეობას.

აფხაზებთან მისიონერულ მუშაობაში ვორონცოვი რუსების წინაშე უპირატესობას ქართველებს ანიჭებდა. უწმ. სინოდისადმი თავის 1851 წლის 26 აპრილის მიმართებაში იგი ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ აფხაზეთში მუშაობა უფრო გაუადვილდებოდათ ქართველებს, ვინემ რუსებს, თუნდაც მათ ცოდნოდან აფხაზური ენა, რადგან ქართველებს ბევრი რამ

აქვთ საერთო აფხაზებთან და ისინი ამის გამო, შედარებით ადვილად მოძებნიდნენ საერთო ენას ამ ხალხთან. ამასთანავე, დასძენდა ვორონცოვი, „არ შეიძლება უფრო თბილი დამოკიდებულების გამოვლინება მართლმადიდებლური სარწმუნოებისადმი, როგორსაც საერთოდ ქართველები იჩენენ“.²⁹ იგი წინადადებას იძლეოდა აფხაზეთში მისიონერებად გაეგზავნათ თბილისის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებულები, რომლებსაც კარგად იცნობდა თვით საქართველოს ეგზარქოსი ისიდორე. ვორონცოვი მოითხოვდა, რომ აფხაზეთში გასაგზავნი მისიონერებისა და ადგილის შერჩევას მოკიდებოდნენ დიდი სიფრთხილით და წინდახედულებით. „ქართველებსა და იმერლებში (ვორონცოვის გამოთქმაა. გ.რ.) აფხაზი ხედავს თავისიანს, ადგილობრივ პირობებს ისინი უკეთ იცნობენ, ვინემ რუსები, რასაც რუსები გაიყვირებენ, იმას ქართველები გაგებით ეკიდებიან. საქართველოს ეგზარქოსმა შეიძლება რუსებიც ჩართოს მისიაში, მაგრამ მხოლოდ ისეთები, რომლებსაც გააჩნიათ ყოველგვარი მონაცემები ასეთი მოღვაწეობისათვის.“³⁰ მისიონერულ მოღვაწეობას, ვორონცოვის აზრით, ჰქონდა არა მარტო ქრისტიანულ-რელიგიური მნიშვნელობა, არამედ პოლიტიკური, რის გამოც მას უნდა მოჰყრობოდნენ ძალიან დიდი პასუხისმგებლობით.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევარში „ოსურმა კომისიამ“ მოახერხა რამდენიმე ეკლესიის გახსნა აფხაზეთში, მათ შორის – ღვთისმშობლისა – ეშკეთის სამრევლოში, წმ. ნიკოლისა – ტამიშში, ღვთისმშობლის შობისა – შუაწყლის ანუ აძიუბეის სამრევლოში, აფხაზეთში კომისიამ დაარსა სულ 13, ხოლო სამურზაყანოში – 16 ეკლესია.³¹ აფხაზთა ვადთა ერთი ნაწილი თვითონ ცდილობდა საკუთარი თანხებით აეგო ეკლესიები. აღ. შარვაშიძემ ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია ააგო გუდაუთის მახლობლად სოფ. აცში (1845), თავადის ქალმა კესარია შარვაშიძემ – სოფ. კეიტოულში (1834), მიხ. შარვაშიძემ – წმ. გიორგისა სოფ. მახუხში, (1845),

კიზილბეკ ანჩაბაძემ – სოფ. ფოქვეშში, ასევე წმ. გიორგის სახელობის. 1851 წელს აფხაზეთის ეპარქია სოხუმის ეპარქიად გადაკეთდა და პირველად დაინიშნა კათედრაზე მთავარეპისკოპოსი. 1851 წლიდან ამ ეპარქიას მართავდა ეპ. გერმანე (გოგოლაშვილი), 1857-1862 წლებში – გერონტი (პაპიტაშვილი), 1862-1869 წლებში ალექსანდრე (ოქროპირიძე).

ზემოაღნიშნული გარემოებები ერთგვარად უაღვილებდა ახლადშექმნილ „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენ საზოგადოებას“ ფართოდ გაეშალა თავისი მისიონერული მუშაობა აფხაზეთა შორის. პირველი ნაბიჯები გადაიდგა ჯერ კიდევ 1861-1863 წლებში. 1861 წელს „საზოგადოებამ“ ს. ათარაში გახსნა პირველი ეკლესია. ეკლესიების მშენებლობა სწრაფი ტემპით გაიშალა XIX საუკუნის 70-იან წლებში, რასაც, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ სოხუმის ეპარქია 1869 წლიდან იმერეთის მთავარეპისკოპოსის მიერ იმართებოდა და იქ დიდ საგანმანათლებლო-სამისიონერო მოღვაწეობას ეწეოდა ცნობილი საზოგადოებრივი მოღვაწე გაბრიელი (ქიქოძე).³²

წარმატებით მიმდინარეობდა ეკლესია-მონასტრების აღდგენა და მშენებლობა. 1869 წელს განახლდა ბიჭვინთის ტაძარი. იმავე წელს გაიხსნა ეკლესია ს. დურიფშში, 1870 წელს – ს. მუგუძირხევაში, 1871 წელს წმ. გიორგის ეკლესია გაიხსნა ბლაბურხევაში, იოანე ნათლისმცემლისა – კინდლში, ამაღლებისა – ჭლოკში, პეტრე-პავლეს – გუფში, წმ. მოციქულებისა – ტყვარჩელში, 1876 წელს ღვთისმშობლისა – ეშქეთში, 1878 წელს ამაღლებისა – ჯგერდაში, 1879 წელს ამაღლებისა – ოჩამჩირეში. 80-90-იან წლებში აფხაზეთში აშენდა ამაღლების ეკლესია – აჭანდარაში (1882), კალდანეარსა (1886) და ფოქვეშში (1890).³³

1896 წლისათვის „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების“ დაქვემდებარებაში იყო აფხაზეთის სულ 21 ეკლესია, რომელშიც მღვდლებად მუშაობდნენ:

ბესარიონ ჟორდანი, ფადეი ურიდია, იონა წიეწივაძე, გიორგი ჭირაქაძე, კონსტანტინე ჟორდანი, ნიკოლოზ კირთაძე, იოსებ ლაკერბაია, დიმიტრი ხოჭოლაყა, კონსტანტინე თოფურაძე, ეფრემ ცხაკაია, თევდორე ცხაკაია, ნიკოლოზ საჯაია, სერაპიონ ჩხეიძე, ვასილ მაქაცრია, იესე ჟორდანი, ბარნაბა ფანცულაია, გაბრიელ რომანოვი, ლავრენტი საჯაია, ივანე კერესელიძე, პორფირე ახალაია, იოსებ ოსიძე და სხვ.³⁴ მედავითნეები გამოუკლებლივ ყველანი ქართველები იყვნენ.

საგულისხმობა ის გარემოებაც, რომ აფხაზეთში ქრისტიანულ-რელიგიური და საეკლესიო ტერმინები თითქმის ყველა ქართული წარმოშობისაა:

ქართულად (მეგრულად) – აფხაზურად:

1. ქრისტეშობა – ქირსე – აქირსა
2. მთავარანგელოზი – თარგალაზ
3. მიქელ-გაბრიელი-მიქამგარია – მკამგარია
4. ეკლესია-ოხვამე – აუახვამა
5. მოძღვარი – ამაძღვარ
6. ჯვარი – აჯუარ
7. ნათელა – ნათრა
8. კალანდა – კალინდა
9. აიობა – აიობა
10. ბზობა-ბაიობა – ბაიობა
11. პეტრე-პავლობა-პერტობა – პერტაბა
12. საკმეველი-საკმელი – ასაკუმალ
13. კელაპტარი – აკალანტრ
14. ზვარაკი – ჟვარაქი
15. ანატორი-ანთარი – აითარ
16. მიწის ქალღმერთი – ადგლ დედფალ
17. ზარი (სამგლოვიარო-საწესო სიმღერა) – აზარ
18. დიდი ხუთშაბათი-ცაშხა დიდი – ჩაჩხადილ
19. მღვდელი-პაპა – აპაპ
20. კათალიკოსი – კათალკას

21. ფუძის ხატი – ჯინჯახუტ

22. გოთანაფა (მეგრულად ნიშნავს „გათენებას,“) – გოუთანე (ქრისტეშობის წინაღამის რიტუალი ოჩამჩირელ აფხაზებში).

23. ლეჯიში ხვაძა – ღორის სალოცავს – ხეჩხვაძა (ბზი-ფელი აფხაზები უწოდებენ წინასაახალწლო რიტუალს).³⁵

ცნობილია, რომ „თვით მისალმებაც კი „ქრისტე აღსდგა“ აფხაზურად არ არსებობს“.³⁶

აფხაზებს, ორიოდეს გარდა, ჯერ კიდევ არ ჰყავდათ საკუთარი სასულიერო პირები და არ ჰქონდათ საკუთარ ენაზე რელიგიური და ეკლესიური ცნებები;³⁷ თითქმის მთელი 1000 წლის განმავლობაში ქართული ტერმინოლოგიით სარგებლობდნენ და ეს არავითარ პრობლემას არ ჰქმნიდა მათ სულიერ-კულტურულ ცხოვრებაში.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო ცნობილი საზოგადოებრივი და საეკლესიო მოღვაწის იმერეთის მთავარეპისკოპოს გაბრიელის (ქიქოძე) სამისიონერო მოღვაწეობა აფხაზეთში. 1868-1875 წლებში ყოველწლიურად ესტუმრებოდა იგი აფხაზეთსა და სამურზაყანოს. მართალია, მან აფხაზური ენა არ იცოდა და თარჯიმნით სარგებლობდა, მაგრამ მისი მგზნებარე სიტყვა დიდად მოსწონდათ აფხაზებს, მოსწონდათ აგრეთვე მისი დიდი გულმოდგინება სამრევლოების მოწყობაში. მან 18 ათასზე მეტი აფხაზი მონათლა და მოსახლეობა ჩააბა ეკლესიების აღდგენის, აშენებისა და მათი სათანადოდ მორთვის საქმეში.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ეპ. გაბრიელის ისეთი პიროვნული თვისებები, როგორიცაა: უბრალოება, გულღიანობა და კაცთმოყვარეობა, რასაც ის იჩენდა აფხაზთა მიმართ. იგი იყო ღარიბთა და ხელმოკლეთა დიდად მწყალობელი და ქველმოქმედი. „ამ ხელმოკერული კაცის გული გაღებულ იყო ყოველი გაჭირვებული ადამიანისათვის და ყოველი საზოგადოებრივი საქმისათვის“. მღვდელი მ. კელენჯერძის მტკიცებით, ეპ. გაბრიელს წესად ჰქონდა და ეს წესი მთელი 40 წლის განმავლობაში არ

დაურღვევია – ის ზუსტად აღნიშნავდა თავის დღიურებში ყოველგვარ შემოსავალსა და გასავალს, მათ წყაროსა და საგანს. ამ დღიურებში ჩვენ ვკითხულობთ ასეთ საინტერესო ჩანაწერებსაც: „საჩუქარი აფხაზი ბავშვებისათვის – 3.50 მან., აფხაზი ბავშვებისათვის კითხვის შესასწავლად გაცემული 20 მან., საჩუქარი სალიბეი ანჩაბაძეს – 20 მან., აფხაზს – 25 მან., საჩუქარი აფხაზს – 3 მან., ღარიბ აფხაზს – 20 მან., კიდევ აფხაზს – 10 მან., აფხაზეთში გ.მ. აღსაზრდელად 40 მან., გაიგზავნა აფხაზეთში ანჩაბაძის აღსაზრდელად – 40 მან., აფხაზის აღსაზრდელად – 40 მან., სოხუმში გაგზავნილია 40 მან. აფხაზის აღსაზრდელად, აფხაზს 12 მან. და 50 კაპ., აფხაზს – 10 მან., აფხაზისთვის 10 მან., აფხაზსა და დანშიევს 10 მან., აფხაზს სწავლისთვის 8 მან.“¹⁸

სხვადასხვა დროს გაკეთებული ეს ჩანაწერები ნათლად მიუთითებს იმაზე, თუ რაოდენი სიმპათიითა და სიყვარულით იყო გამსჭვალული ეპ. გაბრიელი აფხაზთა მიმართ.

1869-1886 წლებში აფხაზეთის ეკლესია იმერეთის ეპარქიასთან იყო შეერთებული, რომელსაც ეპ. გაბრიელი ედგა სათავეში. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ეპარქიაში მაშინ სვანეთიც და სამეგრელოც შედიოდა, არ ყოფილა აფხაზეთში არც ერთი მხარე-კუნჭული, რომ გაბრიელს ცხენით ან ფეხით არ შემოეელო. „აფხაზეთის ეპარქიაში არ არის ისეთი სოფელი და ეკლესია, რომ ყოველად სამღვდელო გაბრიელს არ დაეთვალიერებინოს და მისი სიტყვა-მოძღვრება არ მოესმინოს მრევლს, რაც უნდა ცუდი ამინდი და ცუდი გზები იყოს, ყოველად სამღვდელო გაბრიელი არ ერიდება თავის შეწუხებას“ – წერდა ეპ. გაბრიელის შესახებ გაზეთი „მწყემსი“. იგივე გაზეთი უფრო ადრე აღნიშნავდა, რომ გ. ქიქოძემ“ განსაკუთრებით დიდი პატივი დასდო აფხაზებს, რომლებიც განუწყვეტლივ თურქეთში იხიზნებოდნენ. სხვაზე რომ არაფერი ვთქვათ, მოკლე დროში მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაზე მოაქცია 18 ათასზე მეტი აფხაზი და ამით გზა გადაუღობა მათ გადასახლებას თურქე-

თში“.” ასევე აფხაზეთში დიდი სიყვარულითა და მაღალი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ოქროპირიძე), ბლალოჩინი დავით მაჭავარიანი, მიტროპოლიტი ამბროსია ხელაია.

აფხაზთა სარწმუნოებრივ შეხედულებებსა და მათ შორის გაშლილ მისიონერულ საქმიანობაზე ძალზე უარყოფითი გავლენა მოახდინა 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომმა. ამ ომამდე აფხაზეთში არსებობდა სულ 40 მოქმედი ეკლესია: სოხუმის, ილორის, ფოქვეშის, ოჩამჩირის, ტყვარჩელის, გუფის, ეშკეთის, მოქვის, ჭლოუს, ჯგერდის, კვიტოულის, ტამიშის, კინდლის, შუაწყლის, აჭანდარის, ლიხნის, მუგუძირხვის, ჯირხვის, ოთხარის, მახუხის, ბლაბურხვის, კალდახვარის, ბიჭვინთის, ოქუმის, ჩხორთოლის, ბედის, მუხურის, გუდავის, ოტობაიის, ნაბაკევის, თაგილონის, ჭუბურხინჯის, დიხაზურგის, I საბერიოს, II საბერიოს, ფახულანის, რეჩხო-ცხირის, გალის, ცხირის, ოქუმის სასაფლაოსი.

ქართულად მიმდინარეობდა ღვთისმსახურება ჯირხვის, ოთხარის, მახუხის, ბლაბურხვის, აჭანდარის, მუგუძირხვის, შუაწყლის, კინდლის, ტამიშის, კვიტოულის, ჭლოუს, მოქვის, გუფის, ეშკეთის, ტყვარჩელის, ფოქვეშის, ოჩამჩირისა და სამურზაყანოს ყველა ეკლესიაში.

1877-1878 წლების ომის დროს დაიწვა ან მნიშვნელოვნად დაზიანდა 22 ეკლესია, 3 ეკლესია თურქებმა სანახევროდ დაანგრეს, 7 კი – მთლიანად, ბერიც ხანძრისაგან გარუჯული იღვა. მთლიანად დაიწვა ჯირხვის, აჭანდარის, ჯგერდის, ეშკეთისა და ოჩამჩირის ეკლესიები.

ომის დროს თურქეთში აფხაზთა გადასახლების შედეგად, რომელიც ცნობილია „მუჰაჯირობის“ სახელით, აფხაზეთში სამრევლოთა რაოდენობა 36-დან 20-მდე შემცირდა, 1878 წლის დეკემბრისათვის მღვდელმსახურება მხოლოდ 10 მათგანში წარმოებდა. გაუქმდა შემდეგი სამრევლოები: ხუაფის, ზვანდრიფშის, ყულანურხვის, დურიფშის, ანუხვის, აზანთის, აცის, ბა-

შეიტის, უშერის, აკაპის, დრანდის, ათარის და სხვ. სამურწაყანოში მაშინ 19 ეკლესია იყო, — ისინი არ დაზარალებულან.

ამ ომის დროს აფხაზთა ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი თურქებს თანაუგრძნობდა და კიდევაც ეხმარებოდა მათ. მეფის რუსეთმა ეს გარემოება აფხაზთა მიწების ხელში ჩაგდების საბაბად გამოიყენა და თავისი დიდმპყრობელური პოლიტიკით აიძულა მრავალი აფხაზი სამშობლოს გასცლოდა და თურქეთში გადახვეწილიყო. მათი ნაყოფიერი მიწების ათასობით პექტარი მეფის მთავრობამ რუს კოლონისტებს დაურიგა, ასე მაგალითად, მაიორმა სერედინმა, პოლკ. დიაჩკოვ-ტარსოვმა, პოლკ. ბუმი — დე — კაცმან, სტატსკი პოლკ. მიხნეჩევმა, გენშტაბის პოლკოვნიკმა ფრეირმა, პოლკ. შავროვმა, არტ. პოლკ. ვედენსკიმ, პოლკ. კრასნიცკიმ, პოლკ. ლინევიჩმა, გენლეიტენანტმა კრაევიჩმა, პოლკ. ბუტკევიჩმა, მაიორ როგიზინსკიმ, თავადმა ვინგენშტეინმა, პოლკ. ვორონოვმა და ბევრმა სხვამ, თვითთულმა 200-300, ზოგმა კი 500-მდე დესეტიანა მიწა მიიღო, ხოლო გენერალ-ლეიტენანტმა კრაევიჩმა — 1,497 1/2 დესეტიანა.⁴⁰

მართალია, თურქეთში გაქცეული დაახლოებით 30 ათასი აფხაზიდან თითქმის ნახევარი წლების განმავლობაში კვლავ სამშობლოში დაბრუნდა, მაგრამ მათი განწყობა რუსების მიმართ აშკარად მტრული იყო, რის გამოც რუსებმა მათ აუკრძალეს ზღვისპირა 3 კილომეტრიან ზოლში დასახლება, აფხაზები დამნაშავე ხალხად გამოაცხადეს, მათ არ ენდობოდნენ და ჯარში არ მიჰყავდათ.

დამპყრობელი რუსების მართლმადიდებელ ქრისტიანობას ისინი ისლამს უპირისპირებდნენ და ყოველნაირად ცდილობდნენ სხვა ადგილობრივი მაცხოვრებლებიც ისლამურ სარწმუნებაზე გადაეყვანათ. განსაკუთრებით ეს შეიმჩნეოდა გუდაუთისა და ოჩამჩირის რეგიონში მოსახლე აფხაზთა შორის. აი, რას წერდა ამის შესახებ „საზოგადოების“ 1898-1901 წლების საქმიანობის რუსი მიმომხილველი: „რუსეთ-თურქეთის 1877-1878

წლების ომმა დიდი უარყოფითი გავლენა მოახდინა აფხაზეთზე, ქრისტიანულმა რუსეთმა აფხაზეთის მიწების ხელში ჩაგდების მიზნით აიძულა აფხაზთა ნაწილი გადასახლებულიყო თურქეთში. წლების შემდეგ უკანმობრუნებულებმა თან ჩამოიტანეს ისლამური სარწმუნოება, რომელსაც ფართოდ აერცელებდნენ თანამოძმეთა შორის. ეს გარემოება, რასაკვირველია, დიდად აძნელებდა მისიონერულ მოღვაწეობას მათ შორის“.

ომის დამთავრების შემდეგ ეპისკოპოსი გაბრიელი ისევ განაგრძობს აფხაზთა შორის მისიონერულ მოღვაწეობას და იწყებს ქრისტიანულ სარწმუნოებას გადამცდართა კვლავ მისკვნ მობრუნებას, მაგრამ 1885 წელს აფხაზეთის ეკლესია კვლავ დამოუკიდებელი ხდება სოხუმის ეპარქიის სახელწოდებით. მას სათავეში ჩაუყენეს გენადი (პაველინსკი 1886-1889), რომელიც 1886 წ. 22 დეკემბერს მოსკოვის თორმეტ მოციქულთა ტაძარში სოხუმის ეპისკოპოსად აკურთხეს. გენადიმ იქ წარმოთქმულ თავის სიტყვაში მის სამწყოსს ნახევრად ველური მხარე უწოდა, სადაც ქრისტეს სარწმუნოების სხივი თითქმის გამქრალი იყო. მისმა ხელდამსხმელმა მოსკოვისა და კოლომენსკის მიტროპოლიტმა კი აფხაზები დაახასიათა როგორც „დაბალი და უმეცარი ხალხი“.

ეპ. გენადი ეპ. არსენმა შეცვალა, რომელიც კიდევ უფრო რეაქციონერი და შოვინისტი აღმოჩნდა. მას ისე სძულდა ქართველები და ქართული ენა, რომ 1889 წლიდან, რაც ის სოხუმის ეპარქიის მმართველად ჩამოვიდა, ადგილობრივ მორწმუნე ქართველობას არც საკრებულო ტაძარში და არც სასაფლაოს ეკლესიაში მღვდელმსახურება ქართულად შესრულებული არ სძენიათ, ყველგან მოსპო ქართული წირვა-ლოცვა, სოხუმსა და მის ახლო-მახლო ეკლესიებში მღვდლებად სულ რუსები გაამწესა. სამურზაყანოში, სადაც მხოლოდ და მხოლოდ მეგრელები ცხოვრობდნენ ქართული წირვა-ლოცვის ნაცვლად სლავიანურ ენაზე მსახურება შემოიღო.

სოხუმის ეპარქიის სათავეში რუსი ეპისკოპოსების ჩაყენები-

დან 10 წლის შემდეგ, 1896 წელს, როცა ბლალოჩინმა დ. მაჭავარიანმა სასაფლაოს ეკლესიაში 30 წლის წინათ აფხაზების ლიხნში აჯანყების შედეგად დაღუპული ქართველი ისტორიკოსის სულხან ბარათაშვილის სახელზე პანაშვიდი ქართულად გადაიხადა, დამსწრე საზოგადოება თავიანთ ყურებს არ უჯერებდა, ღვთის ვედრება ეკლესიაში ნუთუ ქართულად გვესმისო?⁴²

ეს ეპისკოპოსები აშკარად მტრობდნენ ქართველ სამღვდელეობასა და საეროდ ქართველ ხალხს, ამიტომ იქ ეპ. გაბრიელისა და სხვა ქართველ სასულიერო პირთა მოღვაწეობა თითქმის წყდება და იწყება აფხაზთა ძალით გარუსების პოლიტიკა რელიგიისა და ეკლესიის საშუალებით სოხუმის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიისაგან მოსაწყვეტად და ზღვისპირეთის ეპარქიასთან შესაერთებლად.

თუ როგორი მეთოდებით ცდილობდნენ აფხაზური ენის უცოდინარი სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსები და რუსი საერო ხელისუფლება აფხაზთა ქრისტიანობაზე მოქცევას, ამას კარგად ახასიათებს აფხაზი ავტორი ს. ბასარია თავის წიგნში, სადაც შემდეგ წერს: „ისინი აფხაზურ სოფლებში აგზავნიდნენ კაზაკთა რაზმების, სამღვდელეობისა და სამოქალაქო მოხელეებისაგან შემდგარ ექსპედიციას. იქ კაზაკთა რაზმი ალყას შემოარტყამდა აფხაზებს და იწყებოდა მათი ძალით მონათვლა, რომლის დროსაც ადგილი ქონდა ორივე მხრიდან იარაღის გამოყენებას. ახალი მონათლულები, რომლებიც წყევლიდნენ სასულიერო და სამხედრო ხელისუფლებას, მათი წასვლის შემდეგ გარბოდნენ მდინარეებისაკენ და იქ იშორებდნენ წმინდა მირონს.“ ასეთი მონათვლით გამოირჩეოდა სოფლები: ჯგერდა და ჭლოუ. ეპ. გენადის მიერ ასეთი „მისიონერული მეთოდით“ მარტო 1888 წლის 18-დან 29 ივნისამდე 1918 აფხაზი მოინათლა.

ქრისტიანობის ძალდატანებით დამკვიდრებამ კიდევ უფრო გააძლიერა აფხაზთა ლტოლვა ისლამისაკენ, რამაც „მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ აიძულა სპეციალური მისიონერები დაენიშნა სოხუმის ეპარქიისათვის. მათ

შორის იყვნენ არქიმანდრიტი ამბროსი (კაეკასიძე), „საზოგადოების“ მისიონერ-ინსპექტორები – ევტიხი მამნიაშვილი და ტარასი ივანიცკი. აფხაზთა უმრავლესობა, რომელიც გაგებით ეკიდებოდა ქართველ მისიონერებს, მტრულად უყურებდა მათ შორის რუსი მღვდლების მიერ ქრისტიანობის ქადაგებას და თავიანთ უკმაყოფილებას არც მალავდნენ. 1898 წელს მღვდელ-მისიონერ ტ. ივანიცკს დურიფშელმა სიმონ თარკილმა თავის თანამოძმეთა განწყობილებაზე შემდეგი მოახსენა: „მართალია, ჩვენ ვცხოვრობთ რუსულ სახელმწიფოში, მაგრამ გულით ვეკუთვნით თურქეთის სულთანს“.⁴⁴

თურქი მოღვაწეები აფხაზთა შორის თურქოფილურ მისწრაფებას აღვივებდნენ, რის გამოც სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენმა ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის წინაშე 1898 წელს დააყენა საკითხი აფხაზეთიდან მოღვაწეების გასახლების შესახებ, ასევე ეთხოვა მას ნება დაერთო სოხუმის ეპარქიისათვის მეჩეთის დაშლას სოფ. ცხენისწყალში, სადაც მაჰმადიანი მოსახლეობის უმრავლესობამ უკვე მიიღო მართლმადიდებელი ქრისტიანობა. მეჩეთი არსებობდა აგრეთვე სოფლებში: ჯგერდასა და აცში. იმავე წელს სოფ. ცხენისწყალში, რომელიც ადრე მიწერილი იყო ტამიშის სამრევლოზე, გაიხსნა ახალი ქრისტიანული სამრევლო.

მართალია, აფხაზთა შორის ქრისტიანობის აღსადგენად გარკვეული მუშაობა ტარდებოდა, ეკლესიები არსდებოდა და აფხაზები ინათლებოდნენ, მაგრამ 1890-იან წლებში მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ კიდევ „ნომინალურად ითვლებოდა ქრისტიანედ. ისინი ქრისტიანობის მიმართ სავსებით ინდიფერენტული იყვნენ, ზოგჯერ მტრულად განწყობილნიც, მხოლოდ ადგილობრივი სამღვდელოების დაჟინებით ჩაგონებითა და ძალისხმევით ნათლავდნენ ისინი ბავშვებს.“⁴⁵ 1898 წელს „საზოგადოებამ“ საქართველოს, იმერეთის, გურია-სამეგრელოსა და სოხუმის ეპარქიებში ქრისტიანობაზე სულ 2838 კაცი გადაიყვანა, მათ შორის აფხაზი იყო მხოლოდ 34 სული. 1899 წელს

მონათლა 141 აფხაზი, რაც ძალზე ცოტა იყო იმ აფხაზების რაოდენობასთან შედარებით, რომლებიც ყოველწლიურად ქრისტიანდებოდნენ 1866 წლიდან მოყოლებული 1877 წლამდე, რუსეთ-თურქეთის ომის დაწყებამდე.⁴⁶

აფხაზების გულგრილი დამოკიდებულება ეკლესიებისა და მღვდელოების მიმართ გამოწვეული იყო იმ მიზეზითაც, რომ ერთიცა და მეორეც იმყოფებოდნენ ძალზე მძიმე მატერიალურ მდგომარეობაში, ეკლესიების ნაწილი იყო ძველი, შეუკეთებელი, მეორე ნაწილი – ხის, უბრალო შესახედაობის, ღარიბი და არამიმზიდველი, ხოლო მღვდლები ღარიბულად ჩაცმულნი, რომლებიც არ იწვევდნენ აფხაზთა სიმპათიებს. იყო კიდევ ერთი მიზეზიც და არანაკლებმნიშვნელოვანი: როგორც ზემოთაც აღინიშნა, აფხაზებს მაშინ თავიანთი მღვდლები არ ჰყავდათ და იქ მღვდელმსახურებას სამეგრელოდან და იმერეთიდან ჩასული სასულიერო პირები ეწეოდნენ. მათგან ყველამ როდი იცოდა აფხაზური ენა, მათი ტრადიციები, წეს-ჩვეულებანი, ამიტომაც მათი ქადაგება ყოველთვის როდი იყო გასაგები და მოსაწონი აფხაზთა გარკვეული ნაწილისათვის. გარდა ამისა, ამ სამღვდელმსახურებას შორის სპეციალური სასულიერო განათლება მხოლოდ ზოგიერთს ჰქონდა, სხვებს კი – შინაური, საეკლესიო აღზრდა, რასაც არ შეიძლებოდა მეტნაკლებად არ შეეზღუდა მათი მოღვაწეობის ინტენსიურობა.

მისიონერული მოღვაწეობის წარმატების საფუძველი შეიძლება ყოფილიყო აფხაზების წეს-ჩვეულებათა და ტრადიციათა ცოდნა და მათზე დაყრდნობა, კერძოდ, აფხაზთა ისეთი დადებითი თვისებების გათვალისწინება, როგორიცაა: უფროსისა და სტუმრისადმი პატივისცემა ეროვნებისა და აღმსარებლობის განურჩევლად, სურვილი განათლების მიღებისა, ურთიერთანადგომისა და დახმარებისა.

ქრისტიანული სარწმუნოების დაქვეითება-დაცემა აფხაზეთის რიგ სოფლებში 1906-1907 წლებშიც შეინიშნებოდა. ასე მაგალითად, სოფ. დურიფშის 150 ქრისტიანული კომლიდან თავის

რწმენას მხოლოდ 15 ოჯახი შერჩა, ხოლო სოფ. აჭანდარაში 200 კომლიდან – 21. სამწუხარო სინამდვილეს წარმოადგენდა ის გარემოება, რომ 1911 წლისათვის „სოხუმის ოლქის მოსახლეობის დიდი ნაწილი, განსაკუთრებით გუდაუთის უბანში („უჩასტკაში“), თუ ოფიციალურად არა, ფარულად აგრძელებს მუსლიმანად ყოფნას. სოხუმის ოლქში მცხოვრებ აფხაზებში მუსლიმანობის შხამი ყოველწლიურად მკვიდრდება და თავს იჩენს სულ უფრო მეტად. სოფლებში მცხოვრებ ბნელ მოსახლეობაში მუსლიმანობის ქადაგება მიდის საკმაოდ აშკარად. ეს ქადაგება უკანასკნელ წლებში მტკიცდება არა მარტო ფარული სკოლების დაარსებით, სადაც სწავლება მიმდინარეობს თურქულ ენაზე და ასწავლიან აგრეთვე ყურანს, არამედ მეჩეთების აშენებითაც, რომლებშიაც ჯერ-ჯერობით ცოტა ხალხი დადის ან საერთოდ დაკეტილია, მაგრამ რომელიც უკვე წარმოადგენს იმის ნიშანს, რომ მან უკვე დაიკავა მტკიცე პოზიცია აფხაზურ მოსახლეობაში“ – წერდა სოხუმში გამომავალი ყურნალი „სოტრუნდნიკ ზაკაევკაზსკოი მისიი“,“ რომლის რედაქტორიც იყო სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსი ანდრეი.

დაახლოებით ასეთი მდგომარეობა იყო იმ დროს კოდორის უბანშიც (დღევანდელ ოჩამჩირის რაიონში). 1910 წელს დაბა ოჩამჩირეში, სადაც სულ 15-მდე მუსლიმანი კომლი ცხოვრობდა, დაიწყეს ქვის ორსართულიანი მეჩეთის მშენებლობა. ეს იყო თურქეთიდან იქ ჩასული მუსლიმან მისიონერთა მოღვაწეობის შედეგი, მუსლიმანობის განმტკიცებით მათ აქ უნდოდათ თურქეთის გავლენის შენარჩუნება. მუსლიმან აფხაზებს ზოგიერთ სოფელში ასევე სურდათ მეჩეთების აგება. მღვდელ დ. მარლანიას აზრით, მეჩეთების აგებას კოდორის უბანში ქრისტიანობისა და რუსთა ხელისუფლების განმტკიცების საქმეზე დამღუპველი გავლენა ექნებოდა.

ქრისტიანობისაგან აფხაზების განდგომისა და მუსლიმანობაზე მათი გადასვლის აღსაკვეთად სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსი ანდრეი სხვადასხვა ღონისძიებებს მიმართავდა, მათ შო-

რის სასულიერო და საერო ხელისუფლების წარმომადგენელთა ერთობლივი კრებების მოწყობას, სადაც განიხილავდნენ არსებული მდგომარეობიდან გამოსვლის საშუალებებს. მაგალითად, 1912 წლის 11 მაისს ეპ. ანდრეიმ ასეთი კრება მოაწყო დაბა გუდაუთაში. ის ადგილობრივი ადმინისტრაციისაგან მოითხოვდა აქტიურად ჩართულიყვნენ სარწმუნოებრივი საკითხების მოგვარებაში და მტკიცედ დაეჭირათ მხარი ქრისტიანული სასულიერო პირების მოქმედებისათვის ამ სარწმუნოების განმტკიცების საქმეში. ამ კრებაზე მწვავედ დაისვა საკითხი ძველი ეკლესიების აღდგენისა და ახლის აშენების აუცილებლობის შესახებ, სადაც ისინი ჯერ კიდევ არ არსებობდნენ.

ეპ. ანდრეი კარგად ხედავდა, რომ მისიონერების მიერ მარტო ღვთის სიტყვის ქადაგებით აფხაზებს ძნელად მოაქცევდნენ ქრისტიანობაზე. საჭირო იყო ახალი მეთოდებითა და საშუალებებით მათი გულის მოგება, მათი გადმოხიზება ქრისტიანობის მხარეზე. ყურადღება უნდა გამახვილებულიყო აფხაზთა ყოფა-ცხოვრების მატერიალურ სფეროზე. ამისთვის კი ანდრეის აზრით, საჭირო იყო მღვდლების მხრივ ქველმოქმედების გაძლიერება. მათ სამრევლოები უბნებად უნდა დაეყოთ და ყოველ უბანში მზრუნველები უნდა დაენიშნათ, რომლებიც ყურადღებას არ მოაკლებდნენ გაჭირვებაში ჩაყარდნილ მოხუცებს, ავადმყოფებს, ღარიბებს, აცნობებდნენ მათ შესახებ მღვდლებს, რომლებსაც მათთვის უნდა ჰქონოდათ პატარა აფთიაქები სხვადასხვა წამლებით, როგორც ეს ჰქონდათ თურქეთიდან მისიონერებად ჩამოსულ მოლებს. მღვდლებს უნდა შეექმნათ ყოველ სამრევლოში 4-5 მტკიცე მორწმუნისაგან ჯგუფები, რომლებიც ხელს შეუშლიდნენ არაქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელებას მრევლში, იზრუნებდნენ მორწმუნეების მორალური დონის ამაღლებისთვის.⁴⁴

მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნის 30-იან წლებში მეტნაკლები ინტენისობით იწყება და ხორციელდება აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენა და განმტკიცება, თითქმის 80 წლის

მუშაობას ამ ხაზით სასურველი შედეგი მაინც არ მოჰყოლია, აფხაზი მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ კიდევ შორს იდგა ქრისტიანობისაგან, რაც, ჩვენი აზრით, უპირველეს ყოვლისა, იმის შედეგი იყო, რომ რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკა აფხაზებს ამ სახელმწიფოს ოფიციალური რელიგიის წინააღმდეგ განაწყობდა და ამის გამო მას ზურგს აქცევდა, რაც სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი პროტესტის გარკვეულ ფორმას წარმოადგენდა. ქართველი მისიონერებისა და სამღვდელთა, აგრეთვე ეკლესიებში ქართველი მღვდელმსახურების რუსი მისიონერებითა და სამღვდელოებით შეცვლამ, აგრეთვე წირვა-ლოცვის სლავიანურ ენაზე გადაყვანამ ეს პროტესტი კიდევ უფრო გააძლიერა და აფხაზი ხალხის მისწრაფება ქრისტიანობისაკენ საკმაოდ შეასუსტა და შეანელა. ის ქრისტიანობასა და მაკმადიანობას შორის დიდხანს მერყეობდა და არსებითად წარმართობის ნიადაგზე რჩებოდა. ეს გარემოება კარგად ჰქონდათ გათვითცნობიერებული იმ დროის აფხაზ სწავლულებს და მას სერიოზულ პრობლემად მიიჩნევდნენ. მაგალითად, მღვდელი ნ. პატეიფა ჟურნალ „სოტრუდნიკ ზაკავკაზსკოი მიხიი,-ში 1912 წელს წერდა: „იყო თუ არა აფხაზი ოდესმე ქრისტიანი ამ სიტყვის მთელი მნიშვნელობით, იცოდა თუ არა მან ქრისტიანობის არსება, იცნობდა თუ არა ქრისტეს, რომელზედაც ის ლოცულობდა? – ამაზე ისტორია ღუშს. დიდი მწუხარებით მინდა აღვნიშნო, რომ ჩვენ, დღევანდელი აფხაზები ჯერ კიდევ ქრისტიანები არა ვართ, ჩვენ მხოლოდ მონათლულები ვართ. ამის დაფარვა არ შეიძლება.“⁴⁹

დაახლოებით იმავე აზრისა იყო მეორე აფხაზი სწავლული და პოეტი დ. გულია, რომელიც იმავე ჟურნალის ერთ-ერთ ნომერში მოთავსებულ თავის სტატიაში „რა სჭირდება აფხაზეთს?“ შემდეგს აღნიშნავდა: „ქრისტიანული სარწმუნოება აფხაზეთში არასდროს არ ჰყვოდა და შეიძლება ცოდვად არ ჩაითვალოს იმისი თქმა, რომ აფხაზები ნამდვილი ქრისტიანები არასოდეს არ ყოფილან, არამედ მეტნაკლებად ყო-

ველთვის იყვნენ და დღესაც რჩებიან წარმართებად, რაც ჩანს მათი წარმართული რიტუალებიდან და ტრადიციული წეს-ჩვეულებებიდან, რომლებიც მათ შორის დღემდეა შემონახული⁵⁰ (ხაზგასმა ჩენია. გ.რ.). საესეებით შეიძლება დავეთანხმოთ სწავლულის ამ დებულებებს, რადგანაც ის უკეთ იცნობდა თავის ხალხსა და მის რელიგიურ შეხედულებებს, ვინემ სხვა მკვლევარები.

ამრიგად, XIX საუკუნის აფხაზეთში რელიგიისა და ეკლესიის არსებობისა და ფუნქციონირების პროცესში შეიმჩნევა 3 ეტაპი. I ეტაპი მოიცავს 1810-1831 წლებს, II-1831-1885 წლებს, ხოლო III ეტაპი იწყება 1886 წლიდან და გრძელდება 1919 წლამდე.

პირველი ეტაპი იწყება აფხაზეთის შესვლით რუსეთის მართლმადიდებელ იმპერიის შემადგენლობაში, რამაც უკუაგლო ისლამური სამყაროს, განსაკუთრებით თურქეთის სულიერი ექსპანსია აფხაზეთში და შექმნა ობიექტური პირობები ქრისტიანობის წიაღში დასაბრუნებლად. ამ ეტაპზე აფხაზი მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი თავს ქრისტიანედ თვლის, მაგრამ მათი რწმენა მხოლოდ ნომინალურია, ფაქტიურად მძლავრობს ისლამი და წარმართობა.

მეორე ეტაპზე აფხაზეთში ადგილი აქვს ქრისტიანობის გამოცოცხლებას, იწყება ზრუნვა მისი აღდგენისთვის. ამის ინიციატორად გამოდის აფხაზეთის მაშინდელი მთავარი მიხეილ შარვაშიძე, რომელმაც უმაღლესი ხელისუფლების წინაშე დააყენა საკითხი აფხაზეთის ეპარქიის შექმნის შესახებ. 30-იანი წლების შუახანებიდან იწყება, ერთის მხრივ, ადგილობრივი თავადური ელიტის მიერ მამა-პაპური სარწმუნოებისაკენ მიბრუნება და ეკლესიების აღდგენა-აშენების პროცესი, ხოლო მეორეს მხრივ, „ოსური კომისია“ თავისი თანხებითა და ძალებით ხელს უწყობს ამ პროცესს. ამ კომისიის ეგიდით ქართველი მისიონერები და სამღვდლოება აქტიურად ერთვება ამ პროცესში. ისინი დიდი გულმოდგინებით იღწვოდნენ საქა-

როველოს ამ ძირძველ კუთხეში მოძმე აფხაზთა შორის ქრისტეს მოძღვრების დასამკვიდრებლად. ამავე დროს ისინი იყვნენ XIX საუკუნის აფხაზეთში საგანმანათლებლო და კულტურული საქმიანობის მოთავენი და სულისჩამდგმელები.

გარკვეული ღაღებითი როლი აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენისა და დამკვიდრების საქმეში შეასრულა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ,“ რომლის ხარჯებითა და ძალებით აფხაზეთში აშენდა არა ერთი ეკლესია, გაიხსნა საეკლესიო-სამრევლო სკოლები.

XIX საუკუნის აფხაზეთში ქართველები და აფხაზები ერთი-მეორის გვერდით, მხარდამხარ შრომითა და მოღვაწეობით აგრძელებდნენ საუკუნეების სიღრმეში ჩასახულ და განმტკიცებულ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ურთიერთობათა ტრადიციებს. რაიმე მნიშვნელოვანი პრობლემები ამ ორ მოძმე ხალხს შორის მაშინ არ ყოფილა.

მესამე ეტაპზე აშკარად იწყება რუსი სახელმწიფო მოხელეებისა და სასულიერო პირების შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში, რომლის უმთაერესი მიზანი იყო აფხაზი ხალხის დაპირისპირება ქართველებთან, მათ შორის შუღლისა და მტრობის გამოწვევა და აფხაზეთის ჩამოშორება საქართველოსაგან, რასაც მათ საბოლოოდ კიდევაც მიაღწიეს 100 წლის შემდეგ.

XIX საუკუნეში (ისევე, როგორც ადრე) აფხაზები და ქართველები აფხაზეთში ერთი-მეორის გვერდით თანხმობით და მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ და გასაყოფი არც მიწა-წყალი ჰქონდათ და არც ქრთამი და თანამდებობები. ყოველ შემთხვევაში შიდა ეროვნული კონფლიქტი, რამდენადაც ვიცით, ისტორიაში დაფიქსირებული არ არის.

სასულიერო განათლება აფხაზეთში

აფხაზეთი XVII საუკუნის დამლევადან, როგორც ეს წინა თავში აღინიშნა, ისტორიული ძნელბედობის შედეგად დიდი ხნით მოწყდა საქართველოს პოლიტიკურ-ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებას და აგრესიული თურქეთის ძლიერი გავლენის ქვეშ მოექცა. თურქეთი, რასაკვირველია, აფხაზი ხალხის კულტურული განვითარების პრობლემებით სრულებითაც არ იყო დაინტერესებული. ძველი, ქრისტიანული კულტურის კერები აფხაზეთში – ეკლესია-მონასტრები – თანადთანობით მოიშალა, სწავლა-განათლების დონე მკვეთრად დაეცა. აფხაზეთის მთავარი და თავად-აზნაურული ზედა ფენა პოლიტიკური კონიუნქტურის საფუძველზე ისლამური კულტურისაკენ გადაიხარა, ქართულ ენას თურქული ცვლიდა, ადგილობრივ ზნეჩვეულებებს, ტრადიციებსა და სწავლა-განათლებას თურქიზაცია დაემუქრა.

აფხაზეთის რუსეთთან შეერთებამ (1810 წ.) ეს პროცესი შეწყვიტა, მაგრამ მისი შედეგები საკმაოდ მძიმე იყო, რომლის ერთ-ერთ გამოხატულებას აფხაზეთში იმ დროს არსებული სწავლა-განათლების უაღრესად დაბალი დონე წარმოადგენდა. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში იქ არც ერთი სახის – არც საერო და არც სასულიერო სკოლა არ არსებობდა, მათი დაარსების საჭიროება კი რაც დრო გადიოდა, მით უფრო იგრძნობოდა, რაც იმითაც იყო გაპირობებული, რომ აფხაზეთი, რუსეთთან შეერთების შედეგად ისლამური კულტურის გავლენის სფეროდან ქრისტიანული კულტურის სამყაროში ექცეოდა. ამიტომ იქ ქრისტიანობის აღდგენისა და დამკვიდრების ერთ-ერთი ძლიერ საშუალებად სკოლა ანუ სწავლა-განათლება უნდა ქცეულიყო.

XIX საუკუნის დამდეგს, კერძოდ 1810 წელს, საერო და სა-

სულიერო ხელისუფლების წინაშე პირველად იქნა საკითხი დაყენებული აფხაზეთში, კერძოდ ს. ლიხნში, სასულიერო სასწავლებლის გახსნის შესახებ. მისი ინიციატორი იყო, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, მთავრის კარის ეკლესიის მღვდელი იოანე იოსელიანი, მაგრამ ამას პრაქტიკული შედეგი არ მოჰყოლია. მთელი 40 წელი დასჭირდა აფხაზეთში პირველი სკოლის გახსნას. ეს პირველი სკოლა სამურზაყანოს საბოქაულოს ცენტრ დაბა ოქუმში, ბლალოჩინ დავით მაჭავარიანის ინიციატივით გაიხსნა 1851 წელს.¹ ის ჯერ კიდევ 1850 წლის ოქტომბერში ჩადის ოქუმში სამეგრელოდან, კერძოდ მარტვილიდან, სადაც მღვდლობასთან ერთად მასწავლებლობდა სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელში. როგორც განათლებულსა და ავტორიტეტიან მღვდელს მას ნიშნავენ სამურზაყანოს ბლალოჩინად. ოქუმში სკოლის გასახსნელად, უპირველეს ყოვლისა, საჭირო იყო მეტ-ნაკლებად შესაფერი შენობა, რომლის აგებასაც გარკვეული თანხა სჭირდებოდა, ამას კი თავის მხრივ - კაეკასიაში მეფის ნაცვალ მ. ვორონცოვისა და საქართველოს ეგზარქოს ისიდორეს თანადგომა. მათ კარგად ესმოდათ სამურზაყანოს სკოლის მნიშვნელობა ამ მხარისათვის, სადაც ქრისტიანობის აღდგენა და განმტკიცება გაცილებით უფრო ადვილი იყო, ვინემ საკუთრივ აფხაზეთში, რადგან აქაური მოსახლეობის უმრავლესობას ქართველები (მეგრელები) წარმოადგენდნენ. აქ მომზადებული ახალგაზრდობა უფრო უკეთ გამოადგებოდა საერო და სასულიერო ხელისუფლებას შემდეგში ადგილზე და აფხაზეთში სამუშაოდ. სწორედ ამ მიზნით მეფის ნაცვალმა მ. ვორონცოვმა ოქუმის სკოლის შენობის ასაშენებლად თავისი ექსტრაორდინალური თანხიდან 400 ვერცხლის მანეთი გადადო.²

ბლალოჩინმა არ დაუცადა სკოლის შენობის დამთავრებას და დაბის ცენტრში დროებითი ფარდული მოაწყო, რომელიც საკლასო ოთახის მოვალეობას ასრულებდა. თუ როგორი იყო თავდაპირველად ეს სკოლა, ამას შეულამაზებლად აგვიწერს დ.

მაჭავარიანის შვილი, ცნობილი პედაგოგი და საზოგადო მოღვაწე, კონსტანტინე თავის სტატიაში: „აფხაზეთი და სასკოლო განათლება მასში,“: „ამ სკოლის შენობა, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით იყო კარავი, რომელიც გადახურული იყო გვიმრით და დაყრდნობილი 4 ბოძზე. სასწავლო-აღმზრდევლობითი საქმე წარმოებდა პატრიარქალურ საწყისებზე. მასწავლებლის ხელფასზე, სწავლების მეთოდზე, სახელმძღვანელოებსა და დამხმარე სახელმძღვანელოებზე, თანამედროვე აზრით, მაშინ ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა. აქ სწავლობდნენ გლეხების, აზნაურების, თავადთა და სასულიერო პირთა შვილები საღვთო სჯულს, წერას, კითხვას, არითმეტიკასა და გეოგრაფიას. საკლასო მეცადინეობა წარმოებდა 8 საათიდან 12 საათამდე. ბევრი ბავშვი თვით ზამთარშიც კი 5-7 კმ. მანძილიდან მოდიოდა, მაგრამ მათი ბედნიერი სახეები კმაყოფილების გარდა სხვა არაფერს გამოხატავდა“.³

სკოლის შენობის აშენების შემდეგ მდგომარეობა არსებითად შეიცვალა. აი რას წერს ამის შესახებ აფხაზეთის სკოლების ისტორიის მკვლევარი ა. დუდკო თავის წიგნში: „დ. მაჭავარიანის მცდელობითა და პედაგოგიური გამოცდილების მეშვეობით ეს სკოლა მოკლე დროში ერთ-ერთ საუკეთესო სკოლად იქცა, როგორადაც ის რჩებოდა მრავალი წლის განმავლობაში. დ. მაჭავარიანმა შემდეგში დიდი როლი ითამაშა აფხაზეთის სახალხო განათლების განვითარებაში.“⁴

დ. მაჭავარიანის დამსახურებაზე ნათლად მეტყველებს კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების ინსპექტორის 1865 წლის ანგარიშში ჩაწერილი შემდეგი სიტყვები: „სამურზაყანოს მცხოვრებთა მისწრაფებას ცოდნისაკენ ჩვენ უნდა ვუმაღლოდეთ იქაურ ბლადოჩინ პროტოიერ მაჭავარიანს, რომლის სამურზაყანოში დიდხანს ყოფნამ ტუშემცურ (ადგილობრივ გ.რ.) მოსახლეობას დიდი სარგებლობა მოუტანა.“⁵

ოქუმის სამრევლო სკოლა ერთ-ერთი პირველი სკოლა იყო

დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე და ის ემსახურებოდა მაშინდელ სამურზაყანოს. საჭირო იყო საკუთრივ აფხაზეთში მსგავსი ან უფრო მაღალი ტიპის სასწავლებლის გახსნა, მის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში. მეფის ნაცვალ მ. ვორონცოვის აზრით აფხაზეთის ეპისკოპოსის რეზიდენცია უნდა ყოფილიყო ბიჭვინთაში და იქვე უნდა გახსნილიყო სასულიერო სასწავლებელიც, იქ არსებული მონასტრის ბაზაზე. მაგრამ იმის გამო, რომ, ჯერ ერთი, მონასტერი მაშინ დაკავებული ჰქონდა რუსის ჯარის ნაწილებს და მათგან მისი განთავისუფლება ახლო ხანებში მოსალოდნელი არ იყო; მეორე, იქაური ნესტიანი კლიმატი ციებ-ცხელებით დაავადებას უწყობდა ხელს და, მესამეც, იგი შორს იყო აფხაზეთის მთავრის რეზიდენციისაგან, გადაწყდა ეს სასწავლებელი გაეხსნათ სწორედ მთავრის საზაფხულო სოფელში – ლიხნში. მთავრისა და მისი ოჯახის სიახლოვესა და თანადგომას დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა სასწავლებლის ნორმალურად მუშაობისთვის.

აძლევედა რა დიდ მნიშვნელობას ამ სასულიერო სასწავლებელს აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენისა და განმტკიცების საქმეში, მეფის ნაცვალმა მ. ვორონცოვმა თავისი ექსტრაორდინალური თანხებიდან სასწავლებელს ყოველწლიურად 1525 ვერცხლის მანეთი გამოუყო.⁶

გარკვეული მოსამზადებელი მუშაობის ჩატარების შემდეგ (მოწაფეთა კონტიგენტის დაზუსტება, სასწავლებლის წესდებისა და არჯთალრიცხვის შედგენა) 1852 წლის 25 სექტემბერს ლიხნში გაიხსნა აფხაზეთის ოთხკლასიანი სასულიერო სასწავლებელი. მისი მოწაფეები, ადგილობრივი მოსახლეობის სიღარიბის გამო, უნდა ყოფილიყვნენ სახელმწიფო ხარჯზე. თავდაპირველად გაიხსნა მხოლოდ პირველი კლასი.

ამ სასწავლებლის ზედამხედველად (დღევანდელი ტერმინით – დირექტორად) ჯერ კიდევ 1851 წლის მაისში დაინიშნა ყაზანის სასულიერო აკადემიადამთავრებული, ღვთისმეტყველების კანდიდატი, ნიჭიერი პედაგოგი და მღვდელ-მონაზონი ალექსა-

ნდრე (ოქროპირიძე). მან ბევრი რამ გააკეთა იმისათვის, რომ ამ სასწავლებელს ფუნქციონირება დაეწყო ჯერ კიდევ მანამ, სანამ მისი დაფინანსება პრაქტიკულად დაიწყებოდა. ამის შესახებ მაშინდელ საარქივო დოკუმენტებში ნათქვამია, რომ ზედამხედველმა ალექსანდრემ თავისი საკუთარი თანხებით ამ სასწავლებლისათვის 35 ახალი საწოლი, 15 მაგიდა და სხვა საჭირო ნივთები შეიძინა. მის მიერ შედგენილი ხარჯთაღრიცხვით 1 მოწაფეზე წელიწადში უნდა გახარჯულიყო 101 მან. და 80 კაპ. საქართველოს ეგზარქოსის მითითებით ასეთი ხარჯი 50 მანეთამდე შემცირდა, მაგრამ ამ განახევრებული თანხების დროულ გადმოგზავნაზე სათანადო ორგანოები ნაკლებად იწუხებდა თავს. ამაზე ის გარემოებაც ცხადად მიუთითებს, რომ 1853 წლის პირველ ნახევარში ასათვისებელი თანხები ადგილზე მხოლოდ აპრილში იქნა მიღებული. სასწავლებლის მოსწავლეები ხელმოკლე მშობლების ხარჯზე იყვნენ და ძალიან უჭირდათ მატერიალურად, განსაკუთრებით იმათ, ვინც ლიხნში შორეული სოფლებიდან იყვნენ ჩამოსულები. ზოგიერთ მათგანს ზედამხედველი იერომონაქი ალექსანდრე პირადად მფარველობდა, ჰყავდა თავის ბინაში, ასმევდა-აჭმევდა და აცმევ-ახურავდა თავისი საკუთარი ხარჯით.⁷

ზედამხედველი ასევე საკუთარი ფულით ყიდულობდა მოწაფეებისათვის წიგნებს, რეულებს, საწერ-კალამსა და სხვა საჭირო სასწავლო ნივთებს. მოწაფეებისა და სასწავლებლისადმი ასეთი გულისხმიერი დამოკიდებულება და დიდი ზრუნვა საქართველოს ეგზარქოსმა იმით დაუფასა, რომ 1852 წლის 8 მაისს პირადი მადლობა გამოუცხადა და სამხარეულით („ნახედრენიკი“) დააჯილდოვა, ხოლო უწმ. სინოდმა 1853 წლის თებერვალში ასევე სათანადო ბრძანებულებით მადლობა გამოუცხადა.

აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელში მოწაფეთა რაოდენობა 1852 წლის დამლევს სულ 8 იყო, ძირითადად მღვდლების შვილები. 1853 წლის პირველ სემესტრში მასივი რიცხვი

11-მდე გაიზარდა, სხვა წოდებიდან გამოსული ახალგაზრდების ხარჯზე.

იერომონაქ ალექსანდრეს მიერ შედგენილი სასწავლო გეგმით აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელში გათვალისწინებული იყო შემდეგი საგნების სწავლება: საღმრთო რჯული, რუსული ენა, ქართული ენა (ხუცური და მხედრული წერა), სუფთა წერა რუსულსა და ქართულ ენებში, არითმეტიკა, რუსული და ქართული ენების გრამატიკა, საეკლესიო გალობა, გეოგრაფია, პრაქტიკული ვარჯიში აფხაზურ ენაში.⁸

აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელი თანდათანობით ძალებს იკრებდა და ორგანიზაციულად მტკიცდებოდა, მაგრამ, როგორც ცნობილია, 1853 წლის 4 ნოემბერს რუსეთსა და თურქეთს შორის ომი დაიწყო, რომელიც 1856 წლის 18 მარტამდე გაგრძელდა. საომარი ოპერაციები მიმდინარეობდა აფხაზეთსა და სამეგრელოში. თურქეთის მხარეზე აღმოჩნდნენ მაშინდელი უძლიერესი ევროპული სახელმწიფოები: ინგლისი და საფრანგეთი. 1854 წლის იანვარში მათ თავიანთი ფლოტი შეიყვანეს შავ ზღვაში, რასაც თურქების გააქტიურება მოჰყვა. მათი ჯარი 1855 წ. აფხაზეთში შეიჭრა. რუსებმა დატოვეს აფხაზეთის სანაპირო ციხეები და ისინი თურქებმა უბრძოლველად დაიკავეს. იმავე წლის ოქტომბერში დამპყრობლები სამეგრელოშიც შევიდნენ.

ომის დაწყების შემდეგ აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის ფუნქციონირება საგრძნობლად შეფერხდა. 1853 წლის შემოდგომაზე აფხაზეთში ჩერქეზების შემოსევის საფრთხე შეიქმნა, ხოლო როდესაც მოკავშირეებმა თავიანთი ფლოტი შავ ზღვაში შემოიყვანეს, სასწავლებლის მოწაფეები თავიანთ სოფლებს დაუბრუნდნენ. ამიტომ სასწავლებლისათვის ჩარიცხული თანხები მისმა ზედამხედველმა იერომონაქმა ალექსანდრემ მომავალი საჭიროებისათვის შესანახად ამიერკავკასიის ერთ-ერთ პრიკაზში (ბანკში) შეიტანა, პროცენტების დარიცხვით.⁹

1854 წლის დამლევს აფხაზეთის ეპისკოპოსი გერმანე და იე-

რომონაქი ალექსანდრე ნებართვას ითხოვენ, რომ აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელი დროებით იმერეთში გადაიტანონ, კერძოდ დაბა ხონში, სადაც ალექსანდრე ამ სასწავლებელს საკუთარ სახლს უთმობდა, მაგრამ 1855 წლის გაზაფხულზე აფხაზეთის მთავარმა იგი თავისი მემკვიდრის აღსაზრდელად სამეგრელოს სოფ. ჭკადუაშში მიიწვია, სადაც ომის დროს საცხოვრებლად იმყოფებოდა. იერომონაქმა თან წაიყვანა 4 აფხაზი ახალგაზრდა და სრულიად უფასოდ, თავისი ხარჯებით ზრდიდა და ასწავლიდა მათ.¹⁰ მალე თურქები სამეგრელოშიც შეიჭრნენ და იქ აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის აღდგენა ვერ მოხერხდა. იგი ფაქტიურად დაიხურა.

აფხაზეთში იერომონაქ ალექსანდრეს მოღვაწეობასთან დაკავშირებით დგება ერთი საინტერესო საკითხი, რომელიც სათანადო ლიტერატურაში დღემდე უცნობია. ეს არის ილორის სასულიერო სასწავლებლის არსებობის საკითხი. არც აფხაზი ისტორიკოსები: დ. გულია, გ. ძიძარია, შ. ინალ-იფა, ზ. ანჩაბაძე და სხვ. და არც საქართველოში განათლების ისტორიის სპეციალისტები ამ სასწავლებლის შესახებ არაფერს წერენ, მისი არსებობა მათთვის უცნობია.

ილორის სასწავლებლის შესახებ ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე ფრანგმენტულ მითითებას მივაკვლიეთ სხვადასხვა წყაროში: I. ეს არის საქართველოს საეგზარქოსოს კანცელარიის ფონდში შემონახული ეპ. ალექსანდრეს ნამსახურობის ნუსხა, რომელშიც არის ორი ასეთი ადგილი: ა) იერომონაქი ალექსანდრე საქართველოს ეგზარქოსის წინადადებითა და თბილისის სემინარიის მმართველობის გადაწყვეტილებით 1851 წ. ოქტომბრიდან 1852 წლის მარტამდე, როცა ის უკვე აფხაზეთის ჯერ კიდევ გაუხსნელი სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველი იყო, პარალელურად და დროებით ასრულებდა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლისა და „სამაზრო სასწავლებლის მაღალი განყოფილების მასწავლებლის თანამდებობას“¹¹ (ხაზგასმა ჩვენია. გ.რ.).

ბ) იმავე გვერდზე ნათქვამია: „ეპ. გერმანეს წინადადებით იმ გულმოდგინებისთვის, რომელიც ალექსანდრემ გამოიჩინა ილორში აფხაზთა ბავშვებისათვის სკოლის გამართვაში, 1852 წლის 8 მაისს საქართველოს ეგზარქოსმა დააჯილდოვა სამხარეულით“.

II. იმავე ფონდის ერთ-ერთ დოკუმენტში აღნიშნულია, რომ ლიხნში არსებულ აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელში 1852 წელს „გაიხსნა I კლასი, შეიძლება II კლასის გახსნაც, თუ კი ილორის ბიჭები შესძლებენ თავიანთი ხარჯით (რაკი სახელმწიფოს მიერ ჯერ კიდევ არ არის საჭირო თანხები გადადებული) ჩამოვიდნენ ლიხნში, მათი, როგორც უფრო მომზადებულების, დასმა შეიძლება II კლასში.“¹²

III. ეს არის ზ. ჭიჭინაძის მიერ 1903 წელს გამოცემული ორი წიგნი: 1. „სიტყვები და წერილები ყოველად სამღვდლო ალექსანდრეზე“ და 2. „გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ყოველადსამღვდლო ალექსანდრე“. პირველ მათგანში ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს ვკითხულობთ: იერომონაქმა ალექსანდრემ „აფხაზთათვის ილორში დაარსებულ სასწავლებლის წარმატებისათვის ისეთი გულმოდგინება გამოიჩინა, რომ პირადად მაშინდელმა ექსარქოსმა, მიტროპოლიტმა ისიდორემ, 1852 წ. 8 მაისს ნაბედრენიკით დააჯილდოვა.“¹³ მეორე წიგნში კი ასეთი რამ არის ნათქვამი: „ილორში პირველად გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი და აფხაზთა შეილებს პირველად ალექსანდრესაგან მოუფინა სხივნი სწავლა-განათლებისა“.¹⁴

IV. ეპ. ალექსანდრეზე ვ. გურგენისე თაყის წიგნში „წმინდა მარიამის წილხვდომილ ქვეყანაში“ მოცემულ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს აღნიშნავს: „ალექსანდრე 1851-1854 წლებში აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველი და ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ინსპექტორია. ცდილობს აფხაზთათვის შექმნას სკოლა ილორის სასწავლებელში. სამხედრო გარემოებათა გამო აფხაზთა სასულიერო სასწავლებელი გაუქმდა.“¹⁵

აი ყველაფერი ის, რასაც ჩვენ მივაკვლიეთ ილორის სასწავლებელთან დაკავშირებით.

ზემოთ მოტანილი ადგილებიდან, უპირველეს ყოვლისა, ის გამომდინარეობს, რომ მღვდელ-მონაზონი ალექსანდრე აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის გახსნამდე დროებით იყო „სამაზრო სასწავლებლის მაღალი განყოფილების მასწავლებელი“. ეს სამაზრო სასწავლებელი სხვა არ შეიძლება იყოს ყოფილიყო, გარდა სამურზაყანოს მაზრის ს. ილორის სასწავლებელი, რამდენადაც მეორე საბუთში ნათქვამია, რომ ეგზარქოსმა ალექსანდრემ იგი დააჯილდოვა სწორედ ილორის სასწავლებელში ბავშვების მიმართ გამოჩენილი პედაგოგიური მზრუნველობისათვის. იგივე საბუთდება ზემოთაღნიშნული წიგნებიდან მოტანილი ადგილებით, მაგრამ აქვე ისიც უნდა ავლნიშნოთ, რომ ორივე ავტორი, ჩვენი აზრით, ერთმანეთში ურევს ილორის სასწავლებელსა და აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელს.

ილორის სასწავლებელი რომ სასულიერო სასწავლებელი იყო და არა სამრევლო სკოლა, იმითაც დასტურდება, რომ ამ სასწავლებლის მოწაფეები, როგორც უკვე საკმაოდ მომზადებულები, შეიძლება დაესვათ ლიხნის სასულიერო სასწავლებლის II კლასში. გარდა ამისა, 1851 წელს ილორის გვერდით ოქუშში არსებობდა სამრევლო სკოლა. ორი სამრევლო სკოლა ერთიმეორის გვერდით მაშინ არსად არ იყო, მით უფრო ვერ იქნებოდა სამურზაყანოში. გარდა ამისა, ზემოთმოტანილ დოკუმენტში ნათქვამია, რომ იერომონაქი ალექსანდრე იყო სამაზრო სასწავლებლის მაღალი განყოფილების მასწავლებელი. „მაღალი“ და „დაბალი“ განყოფილებები სამრევლო სკოლებში არ არსებობდა. ასეთი განყოფილებები იყო მხოლოდ სასულიერო სასწავლებლებში.

ჩვენი აზრით მართალი უნდა იყოს ზ. ჭიჭინაძე, რომელიც წერს, რომ „ილორში პირველად გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი“. ეს სასულიერო სასწავლებელი უნდა კქონდეს მხედველობაში კ. მაჭავარიანს, რომელიც ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე

ნახსენებ სტატიის შემდეგ წერს: „ოქუმის დაუვიწყარი სკოლის კურსის დასრულების შემდეგ ჩვენ გადაგვიყვანეს სასულიერო სასწავლებელში“. თუ არა ილორის სასწავლებელში, სხვაგან სად უნდა გადაგვიყვანათ მაშინ კ. მაჭავარიანი? მართალია, სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი იმ დროს უკვე არსებობდა (გაიხსნა 1830 წ.), მაგრამ იქ, როგორც ეს საარქივო მასალებით დასტურდება, აფხაზეთის ახალგაზრდები ჯერ კიდევ არ სწავლობდნენ, ასევე არ იყვნენ ისინი არც ქუთაისისა და არც თბილისის სასულიერო სასწავლებლებში.

ზ. ჭიჭინაძე, ისევე როგორც ვ. გურგენიძე, თავის წიგნებში არსად არ ახსენებს ლიხნის სასულიერო სასწავლებელს. ჩვენი აზრით, ზ. ჭიჭინაძეც ერთმანეთში ურევს მათ. ამაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ იგი წერს: „რუსეთ-ოსმალეთის ომის გამო ილორის სასწავლებელი დაიკეტა“. ეს მტკიცება არ უნდა იყოს მართალი, საქმე იმაშია, რომ ლიხნის სასულიერო სასწავლებლის გახსნის შემდეგ ილორის სასულიერო სასწავლებლის მოწაფეებს წინადადება მიეცათ გადასულიყვნენ ახლადგახსნილ სასწავლებელში. მაგრამ მათი მშობლები აცხადებდნენ, რომ ლიხნი ილორიდან შორსაა, იქ კლიმატიც უფრო ცუდია, ვინემ ილორში. ამიტომაც ისინი მოითხოვდნენ მათი შვილები ქუთაისის ან თბილისის სასულიერო სასწავლებლებში გაეგზავნათ.¹⁶ სწორედ ამის გამო უნდა მომხდარიყო ამ სასწავლებლის გაუქმება არა 1854 წელს, არამედ 1852 წელს, როცა ლიხნში უკვე მოქმედებდა სასულიერო სასწავლებელი და იერომონაქი ალექსანდრე პრაქტიკულად სათავეში ჩაუდგა მას. ამის შემდეგ, საეჭვოა, მას დრო და შესაძლებლობა ჰქონოდა, რომ ილორშიც ემოლვაწა.

გარდა ამისა, არის კიდევ ერთი მოსაზრება, რომელიც ჩვენს დასკვნას უნდა ამართლებდეს: აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის ხარჯთაღრიცხვა გაანგარიშებული იყო 30 მოწაფეზე, რომლებსაც სახელმწიფო ხარჯზე უნდა ესწავლათ. სასწავლებელში ჩარიცხვის მოსურნე კი მხოლოდ 8 ახალგაზრდა აღმო-

ჩნდა და ისინიც ყველანი სამღვდლო წრიდან იყვნენ. ეს გარემობა – სწავლის მსურველთა სინაკლებე – ჩვენი აზრით იმ გარემოებით უნდა აიხსნას, რომ აფხაზეთის ახალგაზრდობა, რომელიც რუსული ხელისუფლების მიმართ დიდი სიყვარულით არ გამოირჩეოდა, მის მიერ გახსნილ სკოლას ეჭვის თვალით უყურებდა, ასევე – ქრისტიანობასაც, რომლის მქადაგებლებიც თვითონ უნდა გამოსულიყვნენ. სწორედ ამის გამო გაძნელდა ამ სასწავლებლის მუშაობის დაწყება 1852 წელს, მით უფრო გაძნელდებოდა სრული კონტიგენტის შექმნა ორი სასულიერო სასწავლებლისათვის და მათი ფუნქციონირება.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთთქმული, ჩვენი აზრით, შესაძლებლობას გვაძლევს ვამტკიცოთ შემდეგი: 1. ერთ-ერთი პირველი სასწავლებელი თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორიაზე (მაშინ სამურზაყანო აფხაზეთად არ ითვლებოდა), ოქუმის სამრევლო სკოლასთან ერთად იყო ილორის სასულიერო სასწავლებელი, რომელიც უკვე არსებობდა 1851 წელს. შეიძლება ის უპირველესიც კი იყო. 2. ილორის სასულიერო სასწავლებელი დაიხურა 1852 წელს, მას შემდეგ, რაც ლიხნში გაიხსნა აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელი. ილორის სასწავლებელი ფაქტიურად სამურზაყანოს სასულიერო სასწავლებელი იყო. 3. ჯერ გაიხსნა სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი (1830 წ.), შემდეგ სამურზაყანოს ანუ ილორის სასულიერო სასწავლებელი (1851 წ.?), ხოლო უფრო მოგვიანებით (1852 წ.) აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელი, რომელმაც იარსება მხოლოდ წელიწადნახევარი, მაგრამ მაინც გარკვეული როლი ითამაშა აფხაზეთის სულიერი კულტურის განვითარებაში – აფხაზ ახალგაზრდებს აღუძრა განათლების სურვილი და მართლმადიდებელი ქრისტიანობის მიმართ გარკვეული ინტერესი და სიყვარული.

რუსეთ-ოსმალეთის ომის დამთავრებიდან ორი წლის შემდეგ, კერძოდ 1858 წელს, უკვე აფხაზეთის არქიმანდრიტად დანიშნულმა ალექსანდრემ საქართველოს ეგზარქოსის წინაშე კვლავ

დააყენა საკითხი აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის აღდგენის შესახებ. ამ დროს პრიკაზში მისთვის წინა წლებში გამოყოფილი 4526 ვერცხლის მანეთი ინახებოდა.¹⁷ მაგრამ რუსეთის უწმ. სინოდი და საქართველოს ეგზარქოსი მის გახსნას არ ჩქარობდნენ. თითქმის მთელი 10 წელი ცდილობდა ალექსანდრე ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტას. 1867 წლის იანვარსა და ივნისში სპეციალური მიმართვები გაუგზავნა საქართველოს ეგზარქოს ვესეევს, სადაც ასაბუთებდა ამ სასწავლებლის გახსნის აუცილებლობას იმით, რომ მას შეეძლო სასულიერო პირები მოემზადებინა არა მარტო საკუთრივ აფხაზეთისათვის, არამედ სვანეთის, სამურზაყანოსა და თვით ყუბანის ეკლესიებისთვისაც.

ეპისკოპოს ალექსანდრეს აზრით (ეპისკოპოსად ის დაინიშნა ჯერ კიდევ 1862 წელს) აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელი უნდა აღდგენილიყო ბიჭვინთის მონასტრის ბაზაზე, სადაც გადატანილი იქნებოდა აგრეთვე სოხუმის ეპარქიალური კათედრა. 1867 წელს იგი აახლებს სასულიერო სასწავლებლის წესდებას და ადგენს მოწაფეთა სავარაუდო კონტიგენტს, რომელიც ისწავლიდა ამ სასწავლებელში, თუ ის ახლო ხანებში გაიხსნებოდა. მომავალ მოწაფეთა სიაში იყო 27 ახალგაზრდის გვარი და სახელი. მათ შორის იყვნენ არა მარტო სასულიერო წრიდან გამოსული, არამედ სხვადასხვა წოდების წარმომადგენლებიც. რაც იმაზე მიანიშნებდა, რომ სწავლას მოწყურებულ აფხაზთა რიგები სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა.

ჯერ კიდევ 1851 წელს უწმ. სინოდის მიერ დამტკიცებული დებულებით ამ სასწავლებელში უნდა ესწავლა მხოლოდ ადგილობრივ ახალგაზრდობას: აფხაზებსა და ქართველებს. ეპ. ალექსანდრე მოითხოვდა, რომ მასში მიეღოთ აგრეთვე ბიჭვინთაში მდგარი რუსი ჯარის ნაწილის მომსახურე პერსონალის შვილებიც, რაც მისი მტკიცებით ხელს შეუწყობდა არარუს მოწაფეებს რუსული ენის პრაქტიკულად ათვისებაში. ამასთანავე ეპ. ალექსანდრე მოითხოვდა, რომ ამ სასწავლებელში შემოეღოთ

აფხაზური ენის სწავლებაც, რაც აუცილებელი იყო იმ სასულიერო პირებისთვის, ვინც აფხაზთა შორის იმუშავებდა. საიამ ეს მოხერხდებოდა, მანამდე საჭირო იყო აფხაზეთში მისიონერებად და მღვდლებად გაეგზავნათ სემინარიადამთავრებული ახალგაზრდები, რომლებსაც უნდა შეესწავლათ აფხაზური ენა, ამაში ისინი უნდა წახალისებინათ ჯამაგირის მომატებით.¹⁸

აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელში აფხაზური ენის მასწავლებლად ეპ. ალექსანდრე მოითხოვდა ლიხნელი მღვდლის ივანე გეგიას დანიშნვას, რომელმაც მშვენიერად იცოდა მშობლიური ენა და 60-იანი წლების დასაწყისში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა აფხაზურ ენაზე დამწერლობის შემქმნელ კომისიაში. ასევე ის დიდად ზრუნავდა აფხაზი მოწაფეების მატერიალური პირობების გაუმჯობესებისათვის და მოითხოვდა ამ სასწავლებლის პანსიონში (ინტერნატში) 1 მოწაფეზე სახელმწიფოს გამოეყო არა 50, არამედ მინიმუმ 70 მან. ვერცხლით, რომ მათ სწავლისათვის მეტნაკლებად შესაფერისი პირობები შექმნოდათ.

ბიჭვინთაში აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებლის გახსნის მცდელობა კვლავ გრძელდებოდა. 1869 წელს საქართველოს ეგზარქოსი ევსეევი საქართველოს უმაღლეს სამოქალაქო ხელისუფლებას თხოვნით მიმართავდა, რომ ამ სასწავლებლისათვის, როგორც ეს წინათ ხდებოდა, ყოველწლიურად 1525 ვერცხლის მანეთი გადაერიცხათ. კავკასიაში მეფის ნაცვლის მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტმა ამის თაობაზე ეგზარქოსსა და კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების საბჭოს შემდეგი ცნობა გაუგზავნა: „ამჟამად მეფის ნაცვლის ექსტრაორდინალური თანხები საკმაოდ შემცირებულია, 140 ათასიდან 75 ათასამდე. ამასთანავე ეს ფონდი არ ითვალისწინებს თანხების გაცემას ისეთ არასამოქალაქო საქმეზე, როგორცაა სასულიერო სასწავლებლის გახსნა. ეს არის უშუალოდ „საზოგადოების“ მოვალეობა, რომლის წლიური ბიუჯეტია 18750 მან.“¹⁹ როგორც ამ პასუხიდან ჩანს, მეფის ნაცვლის

მთავარი სამმართველოს დეპარტამენტმა „ზრდილობიანი“ უარი განაცხადა ამ სასწავლებლის შენობის ასაგებად თანხების გაღებაზე და მით მის გახსნაზე.

მიუხედავად ამისა, სასწავლებლის გახსნა მაინც შეიძლებოდა იმ თანხებით, რომელიც ამ დროისათვის აფხაზეთის საარქიელო კათედრასა და სასულიერო სასწავლებელს პრიკაზში ჰქონდა და შეადგენდა სულ 4524,5 მანეთს. ეს თანხა სრულიად საკმარისი იყო იმისათვის, რომ ბიჭვინთაში დასრულებულიყო ეპისკოპოსისა და სასწავლებლის შენობის აგება და მშენებლობა ისევ განახლდა. იგი გაიხსნა 1869 წლის სექტემბერში, მაგრამ სასულიერო სასწავლებელი კვლავ აღუდგენელი დარჩა.

XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ აფხაზეთშიაც ააქტიურებს თავის საქმიანობას, ამ საზოგადოების ერთ-ერთ ძირითად ამოცანას არარუსი ბავშვებისათვის სამრევლო სკოლების გახსნა და „მათთვის ჭეშმარიტი ქრისტიანული განათლების მიწოდება“ წარმოადგენდა. ამ საკითხს იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში იმპერატორი და მისი ოჯახის წევრები პირადად ეცნობოდნენ ასეთი სკოლების მუშაობას, მათ საჭიროებას, სწირავდნენ გარკვეულ თანხებს, აჯილდოვებდნენ მასწავლებლებსა და სკოლის სხვა მუშაკებს. ზოგჯერ თვითონაც ღებულობდნენ მონაწილეობას გამოცდებსა და სხვა სასკოლო ღონისძიებებში. ეს, ალბათ, იმიტომაც იყო გამოწვეული, რომ იმპერატორის მეუღლე ამ „საზოგადოების“ მთავარ მზრუნველად და მფარველად ითვლებოდა. ალექსანდრე III 1888 წელს კავკასიაში მოგზაურობის დროს თავისი მეუღლითურთ ეწვია ვლადიკავკაზის ქალთა სასულიერო სასწავლებელს და მონაწილეობა მიიღო გამოსაშვებ გამოცდებში, ხოლო აფხაზეთში ეწვია ლიხნის სკოლას და მისი მასწავლებლის მუშაობით კმაყოფილმა ის ოქროს საათით დააჯილდოვა.²⁰

საეკლესიო-სამრევლო სკოლების ნორმალური მუშაობისთვის

საჭირო იყო არა მარტო სათანადო კადრები, არამედ სათანადო სახელმძღვანელოები და საღვთისმეტყველო ლიტერატურაც. თავდაპირველად მეფის ხელისუფლება და „საზოგადოება“ დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდა ასეთ სკოლებში არაქრისტიანი ბავშვების მიზიდვის საქმეს, საჭირო იყო სათანადო მოქნილობა და ტაქტი ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთდამოკიდებულებაში, რათა ისინი არ დამფრთხალიყვნენ და უარი არ ეთქვათ ასეთ სკოლებში თავიანთი ბავშვების სწავლებაზე მათი გარუსების შიშით. ამ მიზნით „საზოგადოებამ“ გადაწყვიტა საეკლესიო-სამრევლო სკოლებში სწავლება პირველ ხანებში ძირითადად მშობლიურ ენაზე ყოფილიყო. ამისთვის კი საჭირო იყო დამწერლობის შექმნა იმ ხალხთა ენებზე, რომლებსაც : ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ. ეს კი უნდა განხორციელებულიყო რუსული ალფაბეტის საფუძველზე, რათა შემდეგში მოწაფეთა რუსულ ენაზე სწავლება და მათი თანდათან გარუსება გაადვილებული ყოფილიყო. ამ მიზნით „საზოგადოებასთან“ შეიქმნა სპეციალური, ახალი დამწერლობის შემქმნელი კომისია.²¹ მისი თავმჯდომარე იყო ცნობილი ლინგვისტი, გენერალ-მაიორი ბარტოლომეი, ხოლო ერთ-ერთი წევრი, ასევე ლინგვისტი და გენერალ-მაიორი უსლარი.

აღნიშნულმა კომისიამ რუსული შრიფტის საფუძველზე შეადგინა და 1865 წელს გამოსცა აფხაზური ანბანი, რომელშიც მოცემული იყო აგრეთვე ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი საფუძველები და მცნებები აფხაზურად. 1866 წლიდან აფხაზ ბავშვებს სკოლებში ამ ანბანით ასწავლიდნენ. 1868 წელს აღნიშნულმა კომისიამ აფხაზური ენა იმდენად ახალგაზრდა და განუვითარებელ ენად მიიჩნია, რომ მასზე წმინდა წერილების გადათარგმნა შეწყდა, მაგრამ „საზოგადოების“ მიერ სკოლების გახსნა ისევ გრძელდებოდა. 1864 წელს აფხაზეთში 1 ორკლასიანი (ოქუშში) და 9 სამრევლო-საეკლესიო სკოლა იყო. მათ შორის სამურზაყანოში – 8 და 1 ტამიშში. მოწაფეთა რაოდენობა სამურზაყანოში იყო 204, ტამიშში კი – 4, სულ – 208.²²

სამურზაყანოში სკოლები არსებობდა ოქუმის, დიხაზურგის, საბერიოს, ჭუბურხინჯის, ნაბაყევის, თაგილონის, ბარლების, გალისა და გუდავის სამრევლოებში.

1865 წელს საკუთრივ აფხაზეთის სამრევლო სკოლებში სულ 22 ახალგაზრდა სწავლობდა: ეშკიტში - 3, ტამიშში - 3, აცში - 2, ილორში - 12, ბაშკიტში - 2. ამ სკოლებისათვის „საზოგადოებამ“ შტატები გამოყო, მაგრამ საკმაო რაოდენობით (თვითთულში 10) მოწაფეთა შეგროვება ვერ მოხერხდა და მათ უფასოდ ასწავლიდნენ ამ სამრევლოების მღვდლები. დასახელებულ 22 მოსწავლეში 3 აფხაზი იყო, 4 თაყაღ-აზნაურთა შვილები, დანარჩენები - ქართველები („სამურზაყანოელი“ და „მეგრელი“).²³ 1865 წელს ეროვნებით აფხაზი მასწავლებელი მხოლოდ 1 იყო - ივანე გეგია.

იმავე წელს სამურზაყანოს სამრევლო სკოლებში სულ 355 მოწაფე სწავლობდა: აზნაურთა შვილები - 163, გლეხთა - 165, სასულიერო წოდების - 24, მოხელეთა - 3. მათ შორის 5 მუსლიმანი და 48 გოგონა იყო. თუ 1864 წელს სწავლება სწარმოებდა 9 სამრევლოში, 1865 წელს ის მიმდინარეობდა 12 სამრევლო სკოლაში.²⁴ 1867 წელს სამურზაყანოში იყო 5 საშტატო სკოლა: ოქუმის, დიხაზურგის, ბედიის, გუდავისა და მეორე საბერიოსი, ხოლო 1868 წელს იქვე მოქმედებდა 10 სამრევლო სკოლა.

1868 წლისათვის საკუთრივ აფხაზეთში არსად არ არსებობდა სამრევლო სკოლა, ისინი დაიშალნენ მოწაფეთა მცირერიცხოვნების გამო.

1869 წელს დაიწყო სკოლის შენობის მშენებლობა ლიხნში, მოქესა და ილორში. ლიხნის სკოლა გაიხსნა 1870 წელს. იმავე წელს სოხუმში დაარსდა ქალთა პროგიმნაზია. 1871 წელს აფხაზეთში მუშაობდა სულ 6 სკოლა, მათ შორის 5 სამურზაყანოში. 1872 წელს რიგით VI სკოლა გაიხსნა ოჩამჩირეში.; 1873-1874 წლებში ახალი სკოლები არ გახსნილა. 1875 წელს ერთადერთი სკოლა, რიგით VII, შეიქმნა გუფში, 1876 წელს 2

ახალი სკოლა მიემატა ადრე გახსნილებს; ჭლოუსა და ახალ-ათონში. ეს უკანასკნელი იყო ინტერნატი, მოსწავლეთა ხარჯებს იხდიდა მონასტერი, მასწავლებლისას კი – „საზოგადოება“. იქ სწავლობდა 20 აფხაზი.

აღნიშნული სკოლებიდან სხვაზე მეტ წარმატებას აღწევდა მაშინ ლიხნის სამრევლო სკოლა, რომელშიც 1874 წელს გაიხსნა მოწაფეთა საერთო საცხოვრებელი. მასწავლებელმა გოგობერიძემ (ლოლობერიძე?) საქმისადმი თავისი მონდომებული მიდგომით, ცოდნითა და ხასიათით ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნდობა და პატივისცემა დაიმსახურა. მათი თანადგომით მან შეაკეთა შარვაშიძისეული სასახლის ერთი შენობა, საკუთარი თანხებით შეიძინა ზოგიერთი აუცილებელი ნივთი, თვითონ გააკეთა საჭირო ავეჯი და 1874 წლის ნოემბრისათვის, ზამთრის დაწყების წინ, შორი მანძილიდან მოსიარულე მოწაფეები იქ დააბინავა. როცა მათი რიცხვი 30-მდე გაიზარდა, მან ერთი თავისი ოთახიც მათ დაუთმო. სისუფთავე და სხვა ჰიგიენური პირობები აქ უფრო უკეთესიც კი ჰქონდათ ბავშვებს, ვინემ ზოგიერთს – თავის ოჯახში. საერთო საცხოვრებელში მასწავლებლის მუდმივმა ზედამხედველობამ, მოწაფეთა მორიგეობამ, მეცადინეობაზე თვალყურის მიდევნებამ მოწაფეებზე კეთილმყოფელი გავლენა მოახდინა და ისინი ქცევითა და სწავლით დიდად სჯობდნენ სხვა ბავშვებს.

იმ დროს, როცა „კაკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ მხოლოდ თეორიულად აყენებდა სკოლებთან საერთო საცხოვრებლების მოწყობის საკითხს, ლიხნის სკოლაში ის უკვე პრაქტიკულად იხერგებოდა. ამასთან დაკავშირებით „საზოგადოების“ ინსპექტორი ამ სკოლის მუშაობის შესახებ „საზოგადოების“ საბჭოს შემდეგს მოახსენებდა: „არ შეიძლება არ ითქვას, რომ მთელი შრომა და მონდომება ამ საქმის ორგანიზაციაში ეკუთვნის მხოლოდ და მხოლოდ მასწავლებელ გოგობერიძეს, რომელსაც დღემდე თანაშემწეც კი არ ჰყავს“.²⁵

სამრევლო სკოლათა რაოდენობრივ ზრდას ყოველთვის თან არ სდევდა მისი თვისობრივი მაჩვენებლების ზრდა. მასწავლებელთა კადრები ძალზე ცოტა იყო, თანაც ვინც იყო, იმათი განათლების დონე ხშირად ვერ აკმაყოფილებდა მოთხოვნებს, ამიტომ ბევრ შემთხვევაში თვითონ მღვდლები მასწავლებლობდნენ. არც მათი განათლება და პედაგოგიური გამოცდილება იყო შესაფერისი. ამას ზოგან ზედ ერთოდა მშობელთა ერთი მოზრდილი ნაწილის ალმაცური დამოკიდებულება სწავლა-განათლებისადმი. სწორედ ამ მიზეზით უნდა აიხსნას ის გარემოება, რომ 1860-1890 წლებში სკოლათა რაოდენობა ხშირად მერყეობდა. ზოგიერთი სკოლა მასწავლებლის უყოლობის, ზოგიერთი კი შენობის უქონლობის გამო ხან იხურებოდა, ხან ისევ იხსნებოდა. სწორედ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ 1874 წელს სამურზაყანოში სულ 5 სკოლა იყო 235 მოსწავლით, საკუთრივ აფხაზეთში კი - 2, ოჩამჩირისა და ლიხნის, 71 მოწაფით.²⁶

აფხაზეთის საეკლესიო-სამრევლო სკოლების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენდა მოსწავლეთა კონტიგენტის დიდი მერყეობა, რაც გამოწვეული იყო, ჯერ ერთი იმით, რომ აფხაზეთის სოფლებში მოსახლეობა გაფანტულად, ცენტრიდან 7-10 კმ. დაშორებით ცხოვრობდა. ამიტომ შემოდგომა-ზამთრის პირობებში ბავშვებს უჭირდათ სკოლაში სიარული, რის გამოც მათი დასწრება ცუდი იყო, რაც აშკარად დაბლა სწევდა სწავლების აკადემიურ დონეს. მეორე. ხენა-თესვისა და მოსავლის აღების პერიოდში ასევე ხშირი იყო მათი გაცდენები. გაკვეთილებზე მოწაფეთა ნორმალური დასწრებისათვის ყველაზე კარგი საშუალება იქნებოდა იქ მათი საერთო საცხოვრებლის მოწყობა. 1876 წლიდან სოხუმის ოლქის უფროსის გენერალ კრაეჩენკოს განკარგულებით სკოლებთან იწყება ასეთი საერთო საცხოვრებლების შექმნა, მაგრამ 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომმა ყველაფერი ეს მოშალა. მეტიც, არსებული სკოლების ნაწილი ან დაიწვა ან კიდევ გაპარტახდა. დაიწვა აჭანდარის სკოლა, გაიძარცვა და ნაწილობრივ დაინგრა

ლიხნის, ჭლოუსა და ოჩამჩირის სკოლები. 1877-1878 წლებში არ მოქმედებდა ახალი-ათონის სკოლაც. სამურზაყანოს სკოლები კი ომით გამოწვეულ ნგრევას გადაურჩნენ.

1881-1883 წლებში „საზოგადოების“ მხოლოდ 3 სკოლა მოქმედებდა: ოქუმის, ბედიისა და ახალი-ათონის. 1885 წელს კი - 4 სკოლა: ოქუმის, ახალი-ათონის, დიხაზურგისა და გუფის. ეს სკოლები ამ წელს გადაკეთდნენ „საზოგადოების“ საეკლესიო-სამრევლო სკოლებად. 1881 წელს შემდგარმა აფხაზეთის მასწავლებელთა თათბირმა დაადგინა: რამდენადაც „საზოგადოების“ სკოლებს არა აქვთ საკმარისი დაფინანსება, არა ჰყავთ მასწავლებელთა სათანადო კადრები და არა აქვთ შესაყერი წყნობები და ამის გამო ვერ ამართლებენ თავიანთ დანიშნულებას, ეთხოვოს „საზოგადოების“ საბჭოს ამ სკოლებისათვის გადადებული თანხა 3500 მან გაილოს ოქუმის სკოლასთან ჰანსიონის (ინტერნატის) გასახსნელად 100 მოწაფეზე, რაც აფხაზეთის მთავარი ბლალოჩინისა და ამ სკოლის ზედამხედველ დ. მაჭავარიანის აზრით საკმარისი იქნებოდა ამ სასწავლებლის შესანახად.²⁷ ეს აზრი „საზოგადოებამ“ არ გაიზიარა.

1881 წელს თბილისში, კაკასიაში მეფის ნაცვლათან ჩადის სამურზაყანოელთა დელეგაცია, რომელმაც სხვა საკითხებთან ერთად ხელისუფლების წინაშე დააყენა სასკოლო საქმის გაუმჯობესების საკითხი. სამურზაყანოს მოსახლეობა მზად იყო შესაძლებლობის ფარგლებში „სკოლებისათვის“ მატერიალური დახმარება გაეწია, რათა უზრუნველყო მათი ნორმალური მუშაობა.

1887 წელს აფხაზეთში გაიხსნა 11 ახალი სკოლა: ბაკლანოკაში, ლიხნში, გუდავაში, ბარლებში, პირველ ბედიში, ცხირში, მუხურ-წარჩეში, პირველ საბერიოში, რეჩხში, ჭუბურხინჯსა და თაგილონში. სკოლათა რაოდენობა შემდეგ წლებშიც იცვლება: ბოდა ზემოთაღნიშნული მიწეზების გამო.

აფხაზეთის მოსწავლეთა კონტიგენტი ეროვნული თვალსაზრისით 1894 წელს შემდეგ სურათს იძლეოდა: აფხაზები 111,

ქართველები 570, რუსები 20, ესტონელები 20, ბერძენი 1.
სულ 730.²⁸

თუ 1884 წელს აფხაზეთში სულ 5 სამრევლ სკოლა იყო, 1900 წელს იყო 75, 1903 წელს – 83, ხოლო 1916 წელს კი – 78.²⁹

აფხაზეთში მომუშავე პედაგოგები ეროვნული თვალსაზრისით შემდეგნაირად იყოფოდნენ: 1898 წელს: აფხაზი – 1, 1916 წ. – 20

ქართველი – 39, „ – „ 70

რუსი – 22, „ – „ 16

„არჩ.“ 4, „ – „ 12.³⁰

1893 წელს დაისვა საკითხი 1891 წელს ხელმეორედ გახსნილი ლიხნის ერთკლასიანი სკოლის ორკლასიანად გადაკეთების შესახებ, მაგრამ ადგილობრივმა მოსახლეობამ სამინისტროს ანუ სამოქალაქო სკოლას სამრევლო სკოლა არჩია.

1890 წლამდე სოხუმის ეპარქიის სკოლები იმერეთის ეპარქიის იურისდიქციაში შედიოდა, მაგრამ მალე ისინი სოხუმის არქიელის კათედრასთან 1889 წელს შექმნილ ეპარქიალურ სასწავლო საბჭოს დაექვემდებარნენ. 1891 წლის დამლევამდე ეს საბჭო არსებობდა დამოუკიდებლად, ამის შემდეგ ის გადაეცა ახლადშექმნილ სოხუმის ეპარქიალურ „ძმობას“, რომელსაც ექვემდებარებოდა 1906 წლამდე. 1907 წლიდან სოხუმის ეპარქიალური საბჭო საქართველოს საოლქო სასწავლო საბჭოში შედის და მასთან ხშირი კონფლიქტი აქვს, 1913 წელს თხოვნით მიმართავს უწმ. სინოდს, რათა მიიღოს თავის უშუალო დაქვემდებარებაში, მაგრამ დაწყებული მსოფლიო ომის შედეგად ეს საკითხი მაშინ გადაუჭრელი დარჩა.

საეკლესიო-სამრევლო სკოლებისათვის საჭირო პედაგოგების მოსაზრებლად აფხაზეთში რაიმე სპეციალური სასწავლებელი ჯერ კიდევ არ არსებობდა, ამიტომ 1898 წელს სოხუმის ეპარქიალურმა სასწავლო საბჭომ უწმ. სინოდის სასწავლო საბჭოს წინაშე დააყენა საკითხი სოხუმში საეკლესიო-სამასწავლე-

ბლო სემინარიის გახსნის შესახებ. ამ სასწავლებლის მიერ აღზრდილ კადრებს უნდა შესძლებოდათ არა მარტო სამაგალითო მასწავლებლები ყოფილიყვნენ, არამედ ღირსეული მღვდლებიც.³¹ მასში უნდა ყოფილიყო 30 სახაზინო სტიპენდიანტი და 40 სტიპენდიანტი მოსახლეობის ხარჯზე. ამ თხოვნას სინოდის სასწავლო საბჭომ მხარი არ დაუჭირა. 1899 წელს იმავე საბჭომ სინოდის წინაშე კვლავ აღძრა საკითხი სამისიონერო-სასულიერო სემინარიის გახსნის შესახებ. ამაზე უარის თქმის შემდეგ, აღძრულ იქნა საკითხი გახსნილიყო სამასწავლებლო კურსები საეკლესიო-სამრევლო სკოლების მასწავლებელთა მოსამზადებლად, მაგრამ ამაზეც სინოდმა უარი განაცხადა.

1900 წელს გუდაუთაში სცადეს საეკლესიო-სამასწავლებლო სკოლის გახსნა, რომლის საჭიროება იმით იყო მოტივირებული, რომ იქ განათლება მიღებულ აფხაზ მასწავლებლებს უკეთ შეეძლებოდათ სწავლების დაყენება აფხაზეთის სკოლებში, ვინემ არააფხაზ მასწავლებლებს, რომლებიც აფხაზურ ენას ვერ ფლობდნენ. მცდელობა უშედეგოდ დამთავრდა.

ჩვენი აზრით მთავრობა და უწმ. სინოდი აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებელს იმიტომ არ ხსნიდა, რომ მათ უნდოდათ ღვთისმსახურთა აფხაზი კადრები მოემზადებინათ რუსეთში, ქართველებისაგან შორს, რუსების სრულ გარემოცვაში. ეს განზრახვა აშკარად ჩანს სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსის, გენერალ-მაიორ ჰეიმანის იმ მიმართვიდან, რომელიც მან გაუგზავნა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების“ საბჭოს, რომელშიც ვკითხულობთ: „როგორი კარგიც არ უნდა იყოს თბილისის გიმნაზია და სემინარია, ჩვენ ისინი ხელს არ გვაძლევს, რამდენადაც ყოველი აფხაზი ახალგაზრდა მალე და კარგად ისწავლის ქართულს, ხოლო რუსულს – ძალიან ცუდად და გამოვა, რომ ჩვენ თანხებს ვხარჯავთ იმისთვის, რომ აფხაზს შევასწავლოთ მისთვის სრულიად უცხო ენა და აფხაზის დაახლოება რუსეთთან და-

ვტოვოთ ისეთ მდგომარეობაში, როგორშიც დღესაა.“¹¹ ჰეიმანი მოითხოვდა აფხაზი ახალგაზრდების გაგზავნას ან ეისკის გიმნაზიაში, ან სტავროპოლის სემინარიაში ან კიდევ სამხედრო სასწავლებელში, რომ რუსების გვერდით ყოფნისას დაახლოებოდნენ და თანდათანობით შერწყმოდნენ მათ.

ჰეიმანი ასევე მოითხოვდა „საზოგადოებისაგან“ დაეხურა ცნობილი ოქუმის ორკლასიანი სასწავლებელი და მის მაგივრად იქ გაეხსნა ჩვეულებრივი სამრევლო სკოლა. ამას იგი იმით ასაბუთებდა, რომ სამურზაყანოს აფხაზეთთან შეერთების შემდეგ ასეთი სასწავლებლის იქ არსებობა თითქოსდა ზედმეტი გახდა. ამ მოსაზრების უკან იმალებოდა განზრახვა – ხელი შეეშალა ქართველებისათვის სწავლა-განათლების მიღებაში, რამდენადაც ამ სკოლის ძირითადი კონტიგენტი ქართველობა იყო. სამაგიეროდ მოითხოვდა სოხუმის მთიელთა სკოლაში 20 პანსიონარის (სტიპენდიანტის) მაგივრად ყოფილიყო 50, 25 ხაზინის, ასევე 25 „საზოგადოების“ ხარჯზე. ამ სკოლაში სწავლება თავიდანვე რუსულ ენაზე იყო. იმავე მიზნით ჰეიმანი დაბეჯითებით ურჩევდა „საზოგადოების“ საბჭოს არ დაერთო ნება სამურზაყანოელებისათვის რომ ოქუმში გაეხსნათ ქალთა სკოლა.

აფხაზეთის საზოგადოება დაჟინებით მოითხოვდა სასულიერო სასწავლებლის ან სემინარიის სოხუმში გახსნას. 1900 წლის 28 თებერვალს სოხუმის სათათბირომ სპეციალურად განიხილა ეს საკითხი და მიიღო დადგენილება მისი დაარსების შესახებ. სასწავლებლის შენობისა და ეზოსათვის ქალაქის ცენტრში 2200 კვ. საჟენი ტერიტორიაც კი გამოიყო,¹² მაგრამ ამოდ, „ზემოდან“ ნებართვა არა-და არ მოდიოდა. 1901 წელს საქართველოს ეგზარქოსი ითხოვდა ნებართვას სოხუმის მთიელთა სკოლა გადაცემოდა „საზოგადოებას“, რათა იგი გარდაქმნილიყო სოხუმის სასულიერო სასწავლებლად. ეგზარქოსის ამ წინადადებას მხარს უჭერდა კავკასიაში სამოქალაქო ნაწილის მთავარმართებელი გენერალ-ადიუტანტი თავადი გოლიცინი. მისი სიტყვებით ეს მით უფრო საჭირო იყო, რომ ეკლესიისა და სა-

ხელმწიფოს ინტერესების შესაბამისად „ამჟამად აფხაზთა განათლებას ამუხრუჭებს ქართველთა, (რომლებიც უმრავლესობას შეადგენენ სამღვდელეობასა და ინტელიგენციაში), მისწრაფება თავს მოახვიონ აფხაზებს თავიანთი ქართული კულტურა, რაც ხელს უშლის მათ გარუსებას.“³³

მიუხედავად იმისა, რომ ადგილობრივი საზოგადოება და სამღვდელეობა ასე დაჟინებით მოითხოვდა აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებლის გახსნას, უწმ. სინოდმა საკითხი დადებითად მაინც არ გადაწყვიტა, რამდენადაც მის მიზანში სრულებითაც არ შედიოდა „ტუშემცი“ ხალხების სასულიერო კადრების მომზადება და ადგილობრივ ენებზე ლეთისმსახურების დამკვიდრება, არამედ – რუსი სამღვდელეოებისა და რუსული სამრევლო სკოლების საშუალებით „ინოროდცთა“ და „ტუშემცთა“ გარუსება. 1898 წლიდან მთელი 15 წლის განმავლობაში ეს საკითხი 10-ჯერ იქნა დაყენებული სინოდის სასწავლო საბჭოს წინაშე, მაგრამ საბჭო თავის პოზიციებს ერთგულად იცავდა. მხოლოდ 1915 წლის თებერვლის დამდევს გადაწყდა სოხუმში სახელმწიფო ხარჯზე გახსნილიყო სამასწავლებლო სემინარია, რომელმაც ფუნქციონირება დაიწყო იმავე წლის 1 ივლისს, პირველ კურსზე მიღებული იქნა 23 მოსწავლე, მათ შორის იყო 16 აფხაზი, 5 ქართველი და 2 რუსი.

ეს სამასწავლებლო სემინარია მერე გარდაიქმნა პედაგოგიურ ტექნიკუმად, შემდეგ კი – აფხაზურ პედსასწავლებლად. დაიხურა 1969 წელს. რაკი აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებელი არ იყო, ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება სამისიონერო და პედაგოგიური კადრების მომზადების მიზნით ზოგიერთ ნიჭიერ აფხაზ ახალგაზრდას სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებელში აგზავნიდა. მაგალითად, ალექსი აგრბა სწავლობდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში და მას წელიწადში 150 მან. სტიპენდია ეძლეოდა, ხოლო დიმიტრი ემხვარი სწავლობდა სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელში და იყო აგრეთვე სტიპენდიანტი. ზოგიერთი აფხაზი სტავროპოლის სა-

სულიერო სემინარიაში სწავლობდა. ვლადიმერ ლაყერბაია კი – სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში.

მართალია უწმ. სინოდი აფხაზეთში სასულიერო სემინარიას არ ხსნიდა, მაგრამ აფხაზებზე მზრუნველის შთაბეჭდილების შექმნას მაინც განაგრძობდა, რომლის გამოხატულებასაც სასულიერო ლიტერატურის აფხაზურად გადამთარგმნელი კომისიის ჩამოყალიბება წარმოადგენდა. ეპ. აგაფოდორის დავალებით 1892 წლის 5 მარტს სოხუმის მთიელთა სკოლის ზედამხედველმა კ.დ. მაჭაყარიანმა შეადგინა ამ კომისიის წევრთა სია: გ.ა. შარვაშიძის, კ.დ. მაჭაყარიანის, დ.გ. აჯამოვის, დ.ი. გულიას, ვ.დ. გარწყიას, კ.ვ. ლადარიას, ლ.ო. მალანისა და ნ.მ. გუბლიას შემადგენლობით.³⁴ კომისია კი შედგა, მაგრამ არც საერო და არც სასულიერო ხელისუფლება მისი მუშაობისათვის საჭირო თანხებს არ იძლეოდა. ზუსტად 18 წელი დასჭირდა ამ თანხების გამოძებნას. დროის ასეთი გაჭიანურება თვალნათლივ იმაზე მეტყველებს, თუ რამდენად აინტერესებდა ზემდგომ ორგანოებს ამ კომისიის წარმატებული მუშაობა. აღნიშნული მიზეზის გამო ეს კომისია მხოლოდ 1906 წლის მეორე ნახევარში შეუდგა მუშაობას. კომისიამ მუდმივ მთარგმნელებად მოიწვია მღვდელი ნ.ვ. ლადარია და მასწავლებელი დ. გულია, 1909 წელს მათ დაემატა ნ. პატეიფა, კომისიას სათავეში ედგა სოხუმის ეპარქიის სასწავლო საბჭოს თავმჯდომარე, ქართველთა მოძულე პროტოიერეი გიორგი გოლუბცევი.

1909 წელს ამ კომისიას მიეცა 9000 მან. 3 წლის განმავლობაში მოსახმარად. 1907-1912 წლებში კომისიამ თბილისში დაბეჭდა მის მიერ აფხაზურად თარგმნილი სხვადასხვა სასულიერო და საეკლესიო წიგნები, რომელთა ხარჯებმა შეადგინა 9880 მან., რომელიც „საზოგადოებას“ ჩამოაწერა კავკასიის მეფის ნაცვალმა ვორონცოვ-დაშკოვმა 1914 წელს.³⁵ 1913 წლის პირველ ნახევარში მთარგმნელთა კომისია კვლავ უსახსროდ დარჩა და მან საბოლოოდ შეწყვიტა არსებობა.

ამ კომისიის შესახებ ცნობილი მეცნიერი ხ.ს. ბლაჟბა აღნი-

შნავს, რომ „მთარგმნელობითი კომისიაში შემაჯავალი ცალკეული წევრების მიზანი იყო ხელი შეეწყოთ კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმისათვის და არაფერი საერთო არ ჰქონდათ ცარიზმის რეაქციულ პოლიტიკასთან აფხაზეთში.“³⁶

აფხაზების მცდელობას – შეექმნათ საკუთარ ენაზე ქრისტიანული სასულიერო ლიტერატურა, იწონებდნენ და მტკიცედ უჭერდნენ მხარს ი. გოგებაშვილი და ეპ. ამბროსი.

ი. გოგებაშვილს კარგად ესმოდა ქართველი და აფხაზი ხალხის მტკიცე ურთიერთკავშირის მნიშვნელობა არა მარტო საქართველოს ერთიანობის, არამედ თვით აფხაზთა კეთილდღეობისა და მათი ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით. მან კარგად იცოდა, რომ აფხაზური ენა არ იყო ქართული ენის კილო, რომ აფხაზები არა ქართული ეთნოსია, მაგრამ აფხაზი ხალხის ისტორია, მისი ყოფა და კულტურა ქართული სამყაროს ორგანული შემადგენელი ნაწილია და ამიტომ მათი გათიშვა მხოლოდ და მხოლოდ ზიანის მომტანია ორივე ხალხისთვის. სწორედ ეს პრინციპებია გამოხატული მის შემდეგ მსჯელობებში: „თუ შეგნებული აფხაზები დაახლოვებით გაიცნობენ თავისი სამშობლოს წარსულს, ცხადათ დარწმუნდებიან, რომ აფხაზეთი მხოლოდ იმ საუკუნოებში სტკბებოდა კეთილდღეობით და კაი სახელით, როცა შეკავშირებული იყო საქართველოსთან პოლიტიკურად, სარწმუნოებით და ლეთისმსახურებით. მეტსაც შეიტყობენ. მაშინ აფხაზეთი სათავეში უდგამთელ დასავლეთ საქართველოსა, რომელსაც აფხაზების სახელმწიფო ერქვა. მაგრამ როცა ისტორიის უკუღმართმა ტრიალმა იგი მოსწყვიტა საქართველოს და გაამარტოვა, აფხაზები უკან-უკან წავიდნენ, დაეცნენ, გაველურდნენ, რიცხვით მეტად შემცირდნენ და ახლა, წინანდელის მოზრდილის ერის ნაცვლად, წარმოადგენენ ერთ-მუჭა თემს, რომელსაც გაქრობა ემუქრება, თუ პოლიტიკანებმა გააცალკევეს, გაიმარტოვეს და მოსწყვიტეს საქართველოსა, მტკიცე კავშირი კი მეგრელებთან და სხვა ქართველებთან წელში გამართავს აფხაზებს, ზურგს გა-

უმადრებს, ძალასა და ღონეს მისცემს და კარგის მომავლის იმედით აღაუებს. პირადად ჩვენ მზად ვართ ყოველი დახმარება აღმოვუჩინოთ, შეძლებისდაგვარად. ტრადიციულის ძმობის და ერთობის მოციქულებს, მეტადრე ახალის მწიგნობრობის შექმნასა და გამოცემაში“.”

ი. გოგებაშვილის აზრით ქართველები, რომლებსაც მხურვალედ სურთ როგორც საკუთარი საღვთისმსახურო ენის, ისე საკუთარი, მშობლიური ლიტერატურის განვითარება და გამდიდრება, მოვალენი არიან იგივე ისურვონ სხვა ეროვნებებისათვის, მათ შორის აფხაზებისთვისაც. მაშინ აფხაზთა უწინდელი გარეგნული ერთიანობა ქართველებთან შეიცვლება შინაგანი სოლიდარობით და ინტენსიური ძმობით, რასაც ძლიერ შეუწყობს ხელს ის გარემოება, რომ მხოლოდ ქართველთა შორის არის აფხაზურ ენას საესებით დაუფლებულ პირთა მნიშვნელოვანი კონტიგენტი.

1860-1863 წლებში აფხაზეთის სამრევლო-საეკლესიო სკოლები, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, მუშაობდნენ ყოველგვარი პროგრამისა და სახელმძღვანელოების გარეშე, რამდენადაც ისინი ჯერ კიდევ არ იყო შედგენილი. 1864 წელს შეიქმნა დებულება „დაწყებით სახალხო სასწავლებლების შესახებ“, რომლის მიხედვითაც აღნიშნულ სკოლებში სწავლება უნდა ყოფილიყო მხოლოდ რუსულ ენაზე, მაგრამ იმავე წელს კავკასიაში მარსილმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ შეიმუშავა „წესები სამრევლო სკოლების შესახებ“, რომლითაც ნებადართული იყო მშობლიურ ენაზეც სწავლება. ამის გამო აფხაზეთის ზოგიერთ სკოლაში სწავლება მიმდინარეობდა რუსულ ენაზე, ზოგიერთში – ქართულად, ხოლო სხვა სკოლებში, 1866 წლის შემდეგ – აფხაზურ ენაზე. სამინისტრო და სამრევლო სკოლებში პროგრამა თითქმის ერთნაირი იყო. სპეციალური სასწავლებელი სამრევლო სკოლებისთვის არ იყო. 1884 წელს გამოქვეყნდა ახალი „საეკლესიო-სამრევლო სკოლების წესები“. ერთკლასიანი სკოლებში სწავლება იყო ორწლი-

ანი, ორკლასიანი კი – ოთხწლიანი. „ამ სკოლებში ასწავლი-
დნენ საღვთო სჯულს, საეკლესიო-სლავურ კითხვას, კალოპას,
რუსულსა და არითმეტიკას. ქართული და აფხაზური ენებისა-
თვის იქ ადგილი არ რჩებოდა. 1898 წელს საქართველო-იმე-
რეთის სინოდალური კანტორის დადგენილებით აფხაზეთში, სა-
დაც 210 ათასზე მეტი ქართველი ცხოვრობდა, მღვდელთმსა-
ხურება და სასულიერო სკოლებში ქართულ ენაზე სწავლება
აიკრძალა.“³⁸

„საზოგადოებამ“ 1894 წლიდან დაიწყო საეკლესიო-მისიონე-
რული ბიბლიოთეკების გახსნა საბლადოჩინო ეკლესიებთან.
ერთ-ერთი ასეთი ბიბლიოთეკა გაიხსნა ოქუშმის ეკლესიასთან.
1897 წელს სოხუმის ეპარქიას გადაეცა ბიბლიოთეკა ანტიმუს-
ლიმური ლიტერატურით, რომლის კატალოგიც შეადგინა ყაზა-
ნის სასულიერო აკადემიის პროფესორმა ა. მალოვმა. ბიბლი-
ოთეკებს ეგზავნებოდა მაშინ პეტერბურგსა და მოსკოვში გამო-
ცემული ჟურნალები: „პროვოსლავნოე ობოზრენიე“, „სტრა-
ნნიკ“ და „ღუხ კრისტიანინა“, ასევე – სხვადასხვა სახის სასუ-
ლიერო ლიტერატურა. 1865 წელს საგუბერნიო და სამაზრო ქა-
ლაქებში, მათ შორის სოხუმში გაიხსნა საზოგადოების მიერ გა-
მოცემული წიგნების საწყობები, საიდანაც ხდებოდა მათი რე-
ალიზაცია.

1860-1910 წლებში, მთელი 50 წლის განმავლობაში, „საზო-
გადოების“ მიერ გატარებულ ღონისძიებათა შედეგად ქრისტი-
ანობა მიიღო სულ 21336 აფხაზმა, შეიქმნა 40 სამრევლო და
გაიხსნა 8 საეკლესიო-სამრევლო სკოლა.“³⁹

„საზოგადოების“ მიერ მსგავსი ღონისძიებები ტარდებოდა
საქართველოს სხვა მთიან კუთხეებშიც: სვანეთში, მთიანეთში,
მესხეთ-ჯავახეთში, აჭარაში. ქართველი მთიელი ბავშვებისა-
თვის „საზოგადოებასთან“ შექმნილმა კომისიამ 1863 წელს გა-
მოსცა ქართული ანბანი და საკითხავი წიგნი 2400 ტირაჟით,
1864 წელს – მხედრული შრიფტით დაბეჭდილი „სახარება“,
1867 წელს – „ფსალმუნნი“ 5000 ტირაჟით.“⁴⁰

როგორც ცნობილია, მეფის ხელისუფლება და „საზოგადოების“ მესვეურები სვანებს ქართველებად არ მიიჩნევდნენ და ცდილობდნენ მათთვის სვანური დამწერლობა შეექმნათ რუსული ალფაბეტის საფუძველზე. გამოიცა სვანური ანბანი – „ლუმნუ ანბან“ – 1200 ცალის რაოდენობით. ასევე სვანურად ითარგმნა ათი საუფლო მცნება, სამყაროსა და ადამიანის შექმნის შესახებ – „შესაქმე“, „მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების მოთხრობა“ და „ლოცვანი“.

საქართველოს (ქართლ-კახეთი) ეპარქიაში 1907 წელს „საზოგადოებას“ ჰქონდა სულ 51 საეკლესიო-სამრევლო სკოლა, რომლებშიც სწავლობდა 1800-მდე მოსწავლე. იმერეთის ეპარქიაში – 7 სკოლა 200 მოსწავლით, გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში – 1 სკოლა 36 მოსწავლით, სოხუმის ეპარქიაში – 8 სკოლა – 334 მოსწავლით.

საქართველოს ეპარქიაში „საზოგადოების“ დაქვემდებარებაში იყო სულ 60 სამრევლო, სოხუმის ეპარქიაში – 40, იმერეთის ეპარქიაში კი – 19. 1860-1909 წლებში „საზოგადოებამ“ ეკლესია-სამლოცველოების აღდგენასა და აშენებაში დახარჯა საკმაოდ სოლიდური თანხა – 455245 მანეთი. 1910 წლისათვის მას ექვემდებარებოდა 119 სამრევლო და 58 მათზე მიწერილი ეკლესია და სამლოცველო. სასკოლო საქმეზე „საზოგადოებამ“ 1860-1910 წლებში დახარჯა 2063795 მანეთი. აღნიშნულ წლებში მისი მცდელობით ქრისტიანობა მიიღო 33796 კაცმა.“

„საზოგადოება“ კავკასიაში მეფის რუსეთის კოლონიური რეჟიმის მტკიცე დამცველი და ასევე მისი შოვინისტური პოლიტიკის ერთგული გამტარებელი იყო რელიგიური ფორმითა და მეთოდებით. როგორც რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, ასევე ეს „საზოგადოებაც“ ემსახურებოდა საქართველოს ადგილობრივი მოსახლეობის გარუსების ბოროტ ზრახვებს, მაგრამ მის საქმიანობას ჰქონდა დადებითი შედეგებიც: მან დიდად იღვაწა მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში დანგრეული და მიტოვებული ეკლესიების აღსადგენად, ახალი ტაძრების ასაშენე-

ბლად, ამზადებდა და ადგილებზე აგზავნიდა მისიონერებსა და ეკლესიის მსახურებს, უწევდა მათ გარკვეულ დახმარებას; მისი მცდელობით ადგილობრივი მოსახლეობის ენებზე ითარგმნებოდა და იბეჭდებოდა სასულიერო ლიტერატურა, ეკლესია-მონასტრებთან საქართველოს ტერიტორიაზე გაიხსნა და მოქმედებდა 67 სკოლა, რომლებშიც 1908 წელს 2370 მოსწავლე სწავლობდა.⁴² „საზოგადოების“ საქმიანობის შედეგად საქართველოში მოსახლე ათასობით ადამიანი გაქრისტიანდა.

ყოველივე ამას გარკვეული დადებითი მნიშვნელობა ჰქონდა სამომავლოდ საქართველოს ეკლესიის სამოღვაწეო სფეროს გასაფართოებლად, ქართველი სასულიერო კადრების მოსამზადებლად, ახალგაზრდების განათლების დონის ასამაღლებლად, ხალხში ქრისტიანული ზნეობის განსამტკიცებლად.

ზემოთმოტანილი დოკუმენტური მასალებიდან ნათლად ჩანს ის გარემოებაც, რომ მთელი XIX საუკუნის მანძილზე აფხაზეთში ქართველები ეწეოდნენ დიდად მნიშვნელოვან კონფესიურ და კულტურულ მოღვაწეობას; ისინი იყვნენ იმ დროს ამ მხარის მოსახლეობის გამქრისტიანებელნი და განმანათლებელნი, მთავარი კულტურული ძალა მოძმე აფხაზ ხალხში. მაშინ აფხაზებსა და ქართველებს თავიანთ ურთიერთობაში არავითარი განსაკუთრებული პრობლემა არ გააჩნდათ. ამიტომაც ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია აფხაზი ოპონენტების მტკიცება იმის შესახებ, რომ თითქოსდა ქართველებმა XIX საუკუნეში აფხაზთა კულტურა გაქურდეს.

თავი V

რუსეთის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში

ამ პოლიტიკის არსი XIX საუკუნის საქართველოში მთლიანად და კერძოდ მის ერთ-ერთ ისტორიულ კუთხე აფხაზეთში ერთი და იგივე იყო, რომელიც ცინიური გულახდილობით ჩამოაყალიბა ქართველების აშკარად მოძულე დეკანოზმა იოანე ვოსტორგოვმა: „საქართველოს ეგზარქოსს, უპირველეს ყოვლისა უნდა ახსოვდეს, რომ ის ვალდებულია მთელი თავისი ენერგია მოახმაროს ქართველთა გარუსების საქმეს რელიგიურ საფუძველზე.“¹ აფხაზეთის მიმართ ეს დებულება შემდეგ სახესღებულობდა... „აფხაზთა გარუსებისა და ქართველებისადმი მათი დაპირისპირების საქმეს რელიგიურ საფუძველზე“.

უშუალოდ ამ მიზანს ემსახურებოდა რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების მიერ 1885 წლის 12 ივნისს აფხაზეთის გამოყოფა ცალკე ეპარქიად სოხუმის საეპისკოპოსოს სახელწოდებით და სოხუმის ეპარქიალური მმართველობის შექმნა. ამ დღიდან ქართველი მღვდელმთავრები, რომლებმაც ათეული წლების განმავლობაში დიდად იღვაწეს აფხაზეთში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღსადგენად, ამ ეკლესიის ხელმძღვანელობას ჩამოაცილეს და მისი მმართველობა უშუალოდ რუსების ხელში გადავიდა. 1886 წლიდან 1919 წლამდე სოხუმის 10 ეპისკოპოსიდან ქართველი მხოლოდ ერთი იყო და ისიც მცირე ხნით. აი მათი სახელებიც:

1. გენადი პავლინსკი - 1886-1889 წ.
2. ალექსანდრე ხოვანსკი - 1889-1891
3. აგაფოდორ პრეობრაჟენსკი - 1891-1893
4. პეტრე დრუგოვ - 1893-1894
5. არსენი იზოტოვ - 1895-1904
6. სერაფიმ ჩიგაგოვი - 1904-1905

7. კირონი საძაგლიშვილი - 1906-1907

8. დიმიტრი - 1907-1911.- საქართველო

9. ანდრეი - 1911-1914

10. სერგი - 1914-1919

ამ ეპარქიის გამოყოფა ისტორიული თვალსაზრისით სრულიად სამართლიანი იყო, მაგრამ მას, სამწუხაროდ, უპირატესად პოლიტიკური ზრახვები ედო საფუძვლად. ეს ზრახვა კი ქართველებსა და აფხაზებს შორის შუღლის ჩამოგდებას ისაზრუნავდა მიზნად, ახლო მომავალში რუსი შოვინისტების გეგმით სოხუმის საეპისკოპოსო ყუბანის ეპარქიაში უნდა შესულხყო, ხოლო აფხაზეთი ყუბანის ოლქს უნდა შეერთებოდა ადმინისტრაციულად.

XIX საუკუნის 90-იან წლებში იმ დროის კავკასიის სამოქალაქო უწყების მთავარმართებელი თავადი გოლიცინი და ეგზარქოსი ალექსი უწმ. სინოდის ობერპროკურორს ურჩევდნენ, რომ „სასურველია სოხუმის ეპარქია, თავისი უპირატესად აფხაზი და რუსი მოსახლეობით, მოეწყვიტოს სავსებით არასასურველ ქართულ გავლენას. ყუბანის მხარეში ითვლება წმინდა რუსული მართლმადიდებელი მოსახლეობა 1716245. ამ მასაში ადვილად გაითქვიფება 100000 მრავალეროვანი მოსახლეობა ზღვისპირეთისა.“²

თუ ადრე, 1810-1885 წლებში, მეფის ხელისუფლება აფხაზეთში თავის დიდმპყრობელურ პოლიტიკას რელიგიისა და ეკლესიის სფეროში მეტ-ნაკლებად ნიღბაუდა და გარკვეულ სიფრთხილეს იჩენდა მის გატარებაში, 80-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ის უკვე აშკარად მოქმედებს პრინციპით: „გაათიშე იბატონე“. ამ დროიდან რუსი სამღვდელეობა ყოველნაირად ცდილობს აფხაზები ჩამოაცილოს ქართველობას და დაუპირისპიროს მას, დათესოს მათ შორის უნდობლობა და მტრობა, აფხაზეთის მეგრელები მათ მიერ ცხადდება სამურზაყანოელებად და ეპისკოპოსი არსენი ყოველნაირად ცდილობს მათთვის წირვა-ლოცვა ტარდებოდეს „სამურზაყანულ ენაზე“.

რუსი სამღვდელეობა აფხაზეთში არ თაკილობდა არავითარ საშუალებებს საკუთარი შოვინისტური მიზნების მისაღწევად. უპირველეს ყოვლისა, მან გადაწყვიტა თავიდან მოეშორებინა ქართველი სასულიერო პირები, რომლებიც აქ ათეული წლობით მოღვაწეობდნენ და დიდი გულმოდგინებით ცდილობდნენ აფხაზთა შორის ისტორიული ძნელბედობით შერყეული ქრისტიანობის აღდგენასა და მტკიცედ დამკვიდრებას. მათი უშუალო მონაწილეობით გაიხსნა ეკლესიები სოფ. ღურიფში, მუგუძირხვაში, ბლაბურხვაში, კინდლში, ჭლოუში, გუფში, ტყვარჩელში, ეშკეთში, ჯგერდაში, ოჩამჩირეში, აჭანდარაში, კალდახვარაში, ფოქევეში და ბევრ სხვა ადგილას.

როგორც ცნობილია, ბიჭვინთის ტაძარი საუკუნეების განმავლობაში იყო მართლმადიდებელი ქრისტიანობის ძირითად ცენტრი დასავლეთ საქართველოში, აფხაზეთის საკათალიკოსოს რეზიდენცია XVI საუკუნის 60-იან წლებამდე. შემდეგ, აფხაზეთში მუსლიმანობის მოძალების პირობებში ის დაცარიელდა, საკათალიკოსოს რეზიდენცია გელათში იქნა გადატანილი. უპატრონოდ და უმრევლოდ დარჩენილი ეკლესია გავერანდა და თანდათანობით დაზიანდა, მაგრამ 1869 წელს ის აღდგენილი იქნა და 27 სექტემბერს საზეიმოდ აკურთხა იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა.³

მიუხედავად ამისა, 1885 წლის 3 სექტემბერს ის ხელმეორედ და განსაკუთრებულ საზეიმო ვითარებაში აკურთხა თბილისიდან სპეციალურად ამისთვის ჩამოსულმა საქართველოს ეგზარქოსმა, ქართლისა და კახეთის მთავარეპისკოპოსმა პავლემ. ამ ზეიმს ესწრებოდა იმ დროს კავკასიის მთავარმართებელი გენერალ-ადიუტანტი ა.მ. დონდუკოვ-კორსაკოვი და მეფის მრავალი მოხელე თბილისიდან და სოხუმიდან.⁴ ასეთი ცერემონიალი აშკარა მინიშნება იყო იმისა, რომ ეს ერთერთი უძველესი კერა ქართული კულტურისა, ამიერიდან ხდებოდა რუსული შოვინიზმის მნიშვნელოვანი რელიგიური ცენტრი აფხაზეთში.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 70-იან წლებში ამ ტაძართან გა-
იხსნა მონასტერი ტროიცე-სერგიევის მონასტრიდან ჩამოსული
ბერებისათვის. მონასტრის წინამძღვრად დანიშნული იქნა ქა-
რთველთა მოძულე არქიმანდრიტი თეოფილე. მეფის ხელისუ-
ფლება დიდი ყურადღებით ეპყრობოდა იმპერატორის ერთგულ
სამღვდელოებას და მათ, იმ დროისათვის, საკმაოდ დიდი სე-
ლფასს აძლევდა. მოძღვარს ჰქონდა წელიწადში 300 მან. ორ
იერომონაქს – 250 მან. თვითუელს, იეროდიაკვნებს – 200-200
მან. ვერცხლით. ცალკე ეძლეოდათ კვების ხარჯები. 1877
წელს, რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, რუსი ბერები გელათში
გადაიყვანეს, შემდეგ კი ისინი რუსეთში წავიდნენ და ბიჭვი-
ნთაში არ დაბრუნებულან.⁵ 1885 წელს ეს ტაძარი ალექსანდრე
III-ის ნებასურვილით ახალ ათონის სიმონ კანანელის მონა-
სტერს გადაეცა, 1049 ღესეტიანა მამულით, რომელშიაც შედი-
ოდა სანაპირო ფიჭვნარი, ტბა ინკიტი და სავარგული მიწები.

თავის მხრივ ახალი ათონის მონასტრის კომპლექსი მეფის
ხელისუფლებამ სპეციალურად გააშენა აფხაზეთის შუაგულში
იმ მიზნით, რომ ის გამხდარიყო აფხაზეთის მოსახლეობის, უპი-
რველეს ყოვლისა, აფხაზების სულიერ-იდეოლოგიური დამუშა-
ვების ცენტრი და მთავარი შტაბი.⁶

რუსულ ყაიდაზე იქნა დრანდის მონასტერიც გადაკეთებული
და იქ რუსი ბერები ჩააყენეს.

აფხაზეთის ფიზიკური და სულიერი კოლონიზაცია ახალი ძა-
ლით გაიშალა XX საუკუნის დამდეგს. 1904 წლის 25 დეკე-
მბერს ნიკოლოზ II-ს ბრძანებულების თანახმად გაგრა და მისი
ზონა მთავრობამ სოხუმის ოლქისაგან გამოყო და ჩერნომო-
რსკის (ნოვოროსიისკის) გუბერნიას შეუერთა. სოხუმის ოლქის
ტერიტორია მხოლოდ მდინარე ბზიფამდე ვრცელდებოდა.⁷ ჯერ
კიდევ 1901 წელს სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენმა უწმ. სინო-
დის წინაშე აღძრა საკითხი სოხუმის ეპარქიის საქართველოს
საეგზარქოსოდან გამოყოფის შესახებ. იგივე პოლიტიკას აგრძე-
ლებდა ეპისკოპოსი სერაფიმ ჩივაგოვიც.

მართალია, მათ ეს განზრახვა მაშინ 1905-1907 წლების რევოლუციური მოძრაობის გამო ვერ განახორციელეს, მაგრამ რუს შოვინისტებს მასზე ხელი არასოდეს არ აუღიათ. ისინი გულმოდგინედ ებრძოდნენ როგორც ქართველ სამღვდელოებასა და ქართულ ენას, ასევე ყოველივე ქართულს აფხაზეთში, რათა იქ ქართული პოლიტიკური და სულიერი გავლენა საძულადამოდ ამოეშანათათ. ამასთანავე ისინი სრულებითაც არ იყვნენ დაინტერესებული აფხაზური კულტურის განვითარებითა და განმტკიცებით. კიდევ მეტი. რუსი შოვინისტები აშკარად აცხადებდნენ, რომ სრულებითაც არ იყო საჭირო ზრუნვა აფხაზი ეროვნების შენარჩუნებისათვის, აფხაზეთი უნდა გამხდარიყო „სუფთა რუსული პროვინცია“.³

ეს სულისკვეთება აშკარად აქვს გამოთქმული რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკის ერთ-ერთ თავგამოდებულ გამტარებელს კაკკასიაში ე. ვეიდენბაუმს: „აფხაზური ენა, რომელსაც არა აქვს დამწერლობა და ლიტერატურა, განწირულია, რასაკვირველია, გაქრობისათვის მეტნაკლებად ახლო მომავალში. საკითხი იმაშია, თუ რომელი ენა შეცვლის მას... ცხადია, რომ მოსახლეობაში კულტურული იდეებისა და ცნებების მატარებელი უნდა იყოს რუსული და არა ქართული ენა. მე მგონია, რომ ამიტომ აფხაზური დამწერლობის შექმნა მიზანი კი არ უნდა იყოს თავისთავად, არამედ მხოლოდ საშუალება, ეკლესიისა და სკოლის მეშვეობით ქართული ენის გამოყენების შემცირება-შესუსტებისა და მისი სახელმწიფო (ე.ი. რუსული, გ.რ.) ენით შეცვლისათვის. თუ ჩვენ ამას მხედველობიდან გავუშვებთ, ჩვენ მივდივართ რისკზე, გარდა ქართულისა და სხვა ავტონომიებისა, შევქმნათ აფხაზეთის ავტონომიაც.“⁴

მსგავს აზრებს ჰქადაგებდა შოვინისტი ე. პრუდკოვიც გაზეთ „კაკკაზის“ ფურცლებზე: „უპირატესობა ანუ უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, სრული ბატონობა ქართველი სამღვდელოებისა ამ ახლადგაქრისტიანებულ მხარეში სრულებითაც არაა ჩვენთვის სასარგებლო, სრულებითაც არ შეესაბამება ჩვენს ინტერესებს...“

აფხაზთა განუვითარებლობა, მათგან მართლმადიდებლობის მიღება და ახალი სამოქალაქო მმართველობა – ქმნიან შესანიშნავ ნიადაგს, რომელზედაც ჩვენ ადვილად შევქმნით ახლო ხანებში სუფთა რუსულ პროვინციას“. ამიტომაც ქართველი სამღვდელთა უნდა შეცვლილიყო რუსი სამღვდელთა, ერთულ ენაზე ღვთის მსახურება კი – რუსულ ენაზე ღვთისმსახურებით: „განვითარებული რუსი სამღვდელთა გავლენა აფხაზ ხალხზე უეჭველად გამოიწვევს მათ სრულ შერწყმას რუსებთან“.¹⁰

ევ. პრუდკოვის მტკიცებით, რუსულ ენაზე სწავლება აფხაზეთისა და სამურზაყანოს ყველა სკოლაში დიდად შეუწყობდა ხელს რუსი მღვდლების მისიონერულ მოღვაწეობას ამ მხარის მალე გარუსების საქმეში: „არ შეიძლება არ ვაღიაროთ, რომ ამ მხარეში რუსული ენის სწრაფად გავრცელება არის უპირველესი მნიშვნელობის საქმე, მის გარეშე ქრისტიანული წესების დანერგვაც გაძნელება და რად გვინდა მომავალში შევიქმნათ ზედმეტი დავიდარაბა აფხაზი ეროვნების შენარჩუნებაზე ზრუნვით“.¹¹ როგორც იტყვიან, აქ კომენტარები ზედმეტია, აშკარად, ყველას გასაგონად გაცხადებულია რუსული დიდმპყრობელური პოლიტიკის არსი – აფხაზი ხალხის გადაგვარება-გარუსება.

რუსეთის ხელისუფლების პოლიტიკა აფხაზეთისადმი ერთმნიშვნელოვანი არ ყოფილა. თავდაპირველად, XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე, კერძოდ აფხაზეთის სამთავროს გაუქმებამდე (1864 წ.), ის უფრო ფრთხილი და მეტნაკლებად თავშეკავებული იყო. რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის შემდეგ ეს პოლიტიკა უაღრესად მკაცრი და შეურიგებელი გახდა. იმის გამო, რომ ამ ომში აფხაზთა უმრავლესობა თურქეთის მხარეზე იყო და მას ეხმარებოდა, აფხაზი ერი „დამნაშავე ვერა“ იქნა გამოცხადებული და სასტიკ რეპრესიებს განიცდიდა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც მეფის რუსეთი მკაცრად გაუსწორდა აფხაზეთსა და აფხაზებს, მოსპო იგი როგორც რეალური პოლიტიკური ძალა და აფხაზი მოსახლეობის დიდი ნაწილი გადა-

ასახლა თურქეთში, მთავრობის პოლიტიკა აფხაზეთში XIX საუკუნის 80-90-იან წლებიდან შედარებით ღმობიერი გახდა.¹²

ეს პოლიტიკა ახლა იქითკენ მიიძარტა, რომ გუშინდელი დამპყრობელი და მჩაგვრელი რუსი უკვე აფხაზეთისა და აფხაზეთის დამცველად გამოდიოდა და გულმოდგინებით იცავდა მათ „ქართველების აგრესიისაგან“. „დაიწყო ორი მოძმე ხალხის ერთმანეთისაგან დაშორება. აფხაზებს წაართვეს ქართული ენა, რომელზედაც საუკუნეების მანძილზე ლაპარაკობდა, სწავლობდა მათი არისტოკრატია. აფხაზ ხალხს ყოველნაირად ჩააგონებდნენ იმ აზრს, რომ მისი მთავარი მტერი ქართველია, რომელიც, თითქოს, მხოლოდ იმაზე ფიქრობს, თუ როგორ გადაყლაპოს აფხაზები, წაართვას მიწები და ა.შ. მეფის რუსეთის საერო და სასულიერო მოხელეები აფხაზთა დამცველების როლში გამოდიოდნენ, სასტიკად ღვენდნენ ყოველივე ქართულს.“¹³

ქართველი სამღვდლოების რუსი სამღვდლოებით შეცვლამ არამც თუ არ განამტკიცა ქრისტიანობა აფხაზეთში, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო შეარყია და დაასუსტა მისი პოზიციები. ამაზე ის გარემოებაც მიუთითებს, რომ 1906-1907 წლებში სოფ. დურიფუმის 150 ქრისტიანული კომლიდან მხოლოდ 21 დარჩა ქრისტიანულ პოზიციებზე. მართალია, აფხაზი მოსახლეობის უმრავლესობა ქრისტიანედ თვლიდა თავის თავს, მაგრამ მის რწმენაზე მტკიცედ როდი იდგა. 1897 წლის კამერული აღწერით სოხუმის ოკრუგში (აფხაზეთში) მცხოვრებ აფხაზთა რაოდენობა სულ შეადგენდა 58715 სულს. აქედან მართლმადიდებელ ქრისტიანედ ითვლებოდა 49367, ე.ი. 84% და მხოლოდ 9342 კაცი-მუსლიმანად. მაგრამ ეს არ ასახავდა ნამდვილ მდგომარეობას.¹⁴

რუსი მკვლევარი გ. ჩურსინის მტკიცებით ძალით მონათლული აფხაზები ან მუსლიმანები იყვნენ ან კიდევ – წარმართები. სწორედ ამ გარემოებამ ათქმევინა დიმიტრ გულიას შემდეგი სიტყვები: შეიძლება პირდაპირ ითქვას, რომ „აფხაზები თუმცა იწოდებოდნენ ქრისტიანებად, მაგრამ არასოდეს არ

იყვნენ ნამდვილი ქრისტიანები, რაც ცხადად ჩანს დღემდე შემონახულ მათ წარმართულ რიტუალებსა და ტრადიციულ ჩვეულებებში.“¹⁵

იგივე აზრია გამოთქმული სოხუმის ეპარქიალური საეკლესიო ძმობის საბჭოს 1911-1912 წლების ანგარიშში, სადაც შემდეგ ვკითხულობთ: „აფხაზების უმრავლესობა თავის თავს თვლის ქრისტიანედ, მაგრამ ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა სრულებით არ ცხოვრობს ეკლესიური ცხოვრებით, ისინი წარმართებს უფრო მოგვაგონებენ, ვიდრე ქრისტიანებს. რაც შეეხება მუსლიმან აფხაზებს, ისინი მუსლიმანები არიან სიტყვით და არა საქმით,¹⁶ ადგილობრივი მოსახლეობის ენის უცოდინარ და ხალხისათვის უცხო რუს სამღვდელოებას არ შეეძლო უკეთ განემტკიცებინა აფხაზებში ქრისტიანობა, ვინემ მოძმე ქართველ სასულიერო პირებს.

XX საუკუნის დამდეგს კვლავ გრძელდებოდა რუსი საერო და სასულიერო ხელისუფლების მიერ აფხაზეთში შოვინისტური სამღვდელოების მოზიდვისა და მტკიცედ დამკვიდრების პოლიტიკა. მათ აძლევდნენ გამზდილ ხელფასებს, ურიგებდნენ აფხაზების ნოყიერ მიწებს, აწინაურებდნენ სწრაფად. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული XX საუკუნის 10-იან წლებში სოხუმის ეპარქიას სოხუმის ოკრუგში (ოლქში) ჰქონდა 603311 დესეტინა მიწა, ჩერნომორსკის გუბერნიაში – 723261 დესეტინა, სულ 1366572 დესეტინა მიწა. მარტო ბიჭვინთის მონასტრის რუს ბერმონაზვნებს თავიანთ განკარგულებაში ჰქონდათ 1049 დესეტინა მამული.

მაგრამ რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლება ამ პრაქტიკული ღონისძიებებით არ დაკმაყოფილებულა, იწყება მათ მიერ შორს გამიზნული ანტიქართული იდეების პროპაგანდის აშკარა წახალისება და ყოველმხრივი მხარდაჭერა, იქმნება იდეოლოგიური საფუძვლები რუსეთის მიერ საქართველოსაგან აფხაზეთის მოსაწყვეტად.

აფხაზების ვაი-დამცველების მიერ იწერება სპეციალური

„შრომები“, რომლებიც მიზნად ისახავდნენ აფხაზი და ქართველი ხალხის დაპირისპირებას, ისტორიულად ჩამოყალიბებული პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული კავშირების, მათ შორის რელიგიურ-ეკლესიური ერთიანობის რღვევას.

ცარიზმის შოვინისტურ პოლიტიკას აფხაზეთში ჰყავდა თავისი იდეოლოგიები, ერთ-ერთი მათგანი იყო ვინმე ლ. ვორონოვი, რომლის კალამსაც ეკუთვნის თავისი რეაქციული აზრებითა და დიდმპყრობელური მიზნებით საკმაოდ გახმაურებული ბროშურა – „Абхазия – не Грузия,“ რომელიც მოსკოვში გამოვიდა 1907 წელს, ე.წ. სტოლიპინის რეაქციის პირობებში და კარგად, ყოველგვარი შენიღბვის გარეშე გამოხატავს არა მარტო იმ წლების შოვინისტების მარაზმს, არამედ თანამედროვე მათი კოლეგების სულისკვეთებასაც, ამიტომაც ჩვენ სპეციალურად შევჩერდებით ამ ბროშურაში წამოჭრილ საკითხებზე და შევეცდებით ვამხილოთ მათი სრული სიყალბე.

პირველი, რის დამტკიცებასაც ვორონოვი დიდი გულმოდგინებით ცდილობდა თავის ბროშურაში, აისახა მის სათაურში – „აფხაზეთი არ არის საქართველო“, რომ აფხაზეთი თითქოსდა, ყოველთვის ცდილობდა მიეღწია თავისი დამოუკიდებლობისათვის და შეენარჩუნებინა იგი, რომ „აფხაზთა და ქართველთა შორის არ იყო არც ტომობრივი და არც ენობრივი ნათესაობა, არ იყო არც საერთო სახელმწიფოებრივი ინტერესები, რის გამოც აფხაზეთის პოლიტიკური შეერთება საქართველოსთან იყო ძალზე არამყარი და ხშირად ირღვეოდა, ხალხს არ ჰქონდა არავითარი მისწრაფება მხარი დაეჭირა ამ ერთიანობისათვის და თავიანთი მხერა მიეპყროთ ვითომცდა მონათესავე ქართლისა და მისი. გვირგვინოსანი მეფეებისაკენ.“¹⁷

მეორე, ვორონოვის მტკიცებით არავითარი საფუძველი არ არსებობდა იმისათვის, რომ აფხაზეთის ეპარქია გაერთიანებული ყოფილიყო საქართველოს ეკლესიასთან, მაგრამ მიუხედავად ასეთი კატეგორიული მსჯელობისა, ის მაინც იძულებული იყო ელიარებინა, რომ „აფხაზეთში ბერძნები და ქართვე-

ლები აშენებდნენ ტაძრებს, რომელთა ნანგრევები მრავლად არის ზღვის სანაპირო ტერიტორიაზე. ბერძენი და ქართველი მისიონერები დიდ ენერგიას ხარჯავდნენ იმისათვის, რომ ხალხში (აფხაზებში გ.რ.) დაემკვიდრებინათ ქრისტიანული რწმენა და ზნეობა.“¹¹

ასევე ლ. ვირონოვი იძულებულია აღიაროს ისტორიული ფაქტი, რომ აფხაზეთის კათალიკოსები გამოუკლებლივ იყვნენ ეროვნებით ქართველები, მაგრამ არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რატომ იყო ეს ასე? რატომ არ ჰყავდათ აფხაზებს საკუთარი აფხაზი კათალიკოსები თითქმის მთელი 1000 წლის განმავლობაში, თუნდაც მაშინ, როდესაც აფხაზეთის სამეფო თავისი ძლიერების მწვერვალზე იდგა, ან მაშინ, როდესაც, როგორც ამის დამტკიცებას ცდილობს ვირონოვი, აფხაზეთი XV საუკუნიდან XIX საუკუნის დასაწყისამდე, რუსეთთან მის შეერთებამდე, „წარმოადგენდა სავსებით დამოუკიდებელ სამთავროს“? თუ აფხაზებსა და ქართველებს არც სისხლითი ნათესაობა, არც პოლიტიკური ურთიერთსიმპატიები არ ჰქონდათ, თუ ქართველების ენა აფხაზებისათვის გაუგებარი და მიუღებელი იყო, მაშინ, საინტერესოა რატომ ისინი თავიანთ კათალიკოსებად ირჩევდნენ ქართველებს, ან რომელ ენაზე მიმდინარეობდა აფხაზეთის ეკლესიებში მღვდელმსახურება ან რომელ ენაზე იწერებოდა აფხაზეთის სამეფოს სახელმწიფოებრივი დოკუმენტები, ბერძნულ თუ ქართულ ენაზე მაშინ, როდესაც აფხაზეთის სამეფო IX-X საუკუნეებში მთელ დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა? გამორიცხულია რომ ეს ენა ყოფილიყო აფხაზური, რადგანაც, ჯერ ერთი, აფხაზურ ენაზე დამწერლობა ჯერ კიდევ არ არსებობდა. მეორეც, დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა ამ ენის უცოდინარი იყო. თავისთავად ცხადია, რომ აფხაზეთის სამეფოს სახელმწიფო ენა ქართული ენა უნდა ყოფილიყო. ასევე საეკლესიო ენაც საკუთრივ აფხაზეთშიც ქართული იყო, ისევე როგორც ეს სამეფოც ქართული იყო, რომელსაც სათავეში აფხაზეთის მეფეაა დგან-

სტია ედგა.

ვორონოვი არც ასეთ კითხვას აყენებს: თუ IX-XI საუკუნეების აფხაზეთის მეფეები გამოირჩეოდნენ თავიანთი გულმოდგინებით აემუნებინათ საკუთარ სამეფოში ისეთი შესანიშნავი ტაძრები, როგორცაა: ბიჭვინთის, მოქვის, ბედიის, მარტვილის, ქუთაისის და სხვ., რატომ არ ზრუნავდნენ იმისათვის, რომ აფხაზებს ჰქონოდათ თავიანთ მშობლიურ ენაზე ქრისტიანული საღვთისმეტყველო და საეკლესიო წიგნები? ნუთუ ეს უფრო ძნელი იყო ეკლესია-მონასტრების აშენებაზე? და თუ ეს მართლაც ასე იყო, რატომ, რა მიზეზებით?

ამის ერთ-ერთი მიზეზი, ჩვენი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რის საფუძველზეც XIX საუკუნის 60-იან წლებში „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენ საზოგადოებასთან“ არსებულმა სპეციალურმა კომისიამ (ლინგვისტები ბარტოლომეი, უსლარი და სხვ.), რომელიც დიდად იყო დაინტერესებული აფხაზურ ენაზე სახარებისა და სხვა სასულიერო წიგნების თარგმნით, ამ საქმეზე ხელი აიღო ამ ენის განუვითარებლობის გამო. ამაში არაფერია გასაკვირი, რადგან მაშინ აფხაზურ ენაზე, ისევე როგორც მეგრულ და სვანურ ენებზე, დამწერლობა არ არსებობდა. ხოლო ასეთ ენაზე ბიბლიის თუ ცალკეული სახარების თარგმნა ძალზე ძნელი ან თითქმის შეუძლებელია. საკმარისია გავიხსენოთ მეგრულ ენაზე ბიბლიის თარგმნის უბადრუკი მცდელობა, რასაც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ორჯერ ჰქონდა ადგილი. ორივე ეს ცდა, როგორც ცნობილია, წარუმატებლად დამთავრდა.

მეორე მიზეზი იმისა, რომ საღვთისმეტყველო და საეკლესიო წიგნები აფხაზურ ენაზე არ შეიქმნა, ჩვენი აზრით, ის იყო, რომ ამის საჭიროება მაშინ არ არსებობდა. აფხაზეთისათვის ისევე, როგორც მეგრელებისა და სვანებისათვის, ქართული ენა საერთო სახელმწიფო და კულტურული ენა იყო, განსაკუთრებით მაღალი სოციალური ფუნქციის წრეში.

ამ მიზეზებს ლ. ვორონოვი განგებ არ ეხება, რადგან მათზე

სწორი პასუხი მის კონცეფციას – აფხაზებს არავითარი საერთო არც კულტურული და არც პოლიტიკური ერთიანობა ქართველებთან არასოდეს არ ჰქონიათ – დაარღვევდა.

ლ. ვორონოვი, რომელიც თვითონ აღიარებს, აფხაზეთის ქართველ კათალიკოსთა და მისიონერთა მოღვაწეობის დიდ მნიშვნელობას ამ მხარეში ქრისტიანული რწმენისა და ზნეობის დამკვიდრებაში, სრულიად ულოგიკოდ და უბოდიშოდ უარყოფს საქართველოს ეკლესიის თავმდგომობას აფხაზეთის ეპარქიაზე. მისი აზრით, ქართველები ამაოდ ცდილობდნენ აფხაზეთი ძალით დაექვემდებარებინათ საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიისათვის. იმავე დროს ვორონოვი ყოველნაირად ცდილობდა რუსეთის ხელისუფლებისა და უწყ. სინოდის კეთილგანზრახვად და აფხაზი ხალხის სიყვარულად წარმოედგინა XIX საუკუნის ბოლოს რამდენიმე სასულიერო წიგნაკის აფხაზურ ენაზე თარგმნა და გამოცემა.¹⁹

ამრიგად, ასკენის ლ. ვორონოვი, „ისევე როგორც საქართველოს არასოდეს არ მიუღწევია მასთან აფხაზეთის ორგანულ, განუყოფელ ერთიანობისათვის და ამდენად არა აქვს უფლება უწოდოს მას თავისი პროვინცია, ასევე მის მისიონერებს, სამღვდელეობასა და ეპისკოპოსებს არასოდეს არ მიუღწევიათ იმისათვის, რომ ჭეშმარიტი ქრისტიანული რწმენა დაეყვანათ აფხაზი ხალხის გულამდე და გონებამდე.“²⁰ ამისათვის კი, მისი აზრით, საჭიროა „კულტურა. ამ უკანასკნელისათვის კი საჭიროა მტკიცე კავშირი კულტურის, განათლებისა და მოქალაქეობრიობის ცენტრებთან, ე.ი. რუსეთთან“. როგორც ამბობენ „მახათს ხალთაში ვერ დამალავ“ და ლ. ვორონოვიც – ეს პირწაყარდნილი შოვინისტი – არ მალავს თავის ზრახვებს და ამკარად მოუწოდებს აფხაზ ხალხს გაწყვიტონ ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი და სასულიერო კავშირი ქართველებთან და შეიყვარონ რუსები და რუსეთი.

ვორონოვებმა იციან რა უნდა აკეთონ!

ლ. ვორონოვი „ამტკიცებდა“, რომ საქართველოს ეკლესია

ამუხრუჭებდა აფხაზეთში ქრისტიანული რწმენის აღდგენასა და დამკვიდრებას, რამდენადაც ქართული ენა აფხაზებს ვითომცდა არ გაეგებოდათ და მოითხოვდა აფხაზეთის ეკლესიებში ქართული წირვა-ლოცვის შეცვლას ძველი სლავიანურით, თითქოსდა ეს უკანასკნელი აფხაზებმა უძველესი დროიდან უფრო კარგად იცოდნენ, ვიდრე საუკუნეების განმავლობაში მათი გვერდით მცხოვრები და მონათესავე ქართველი ხალხის ენა. ამაზე იტყვიან: „ენას ძვალი არა აქვს“.

და ამას ამბობს იმ ქვეყნის წარმომადგენელი, რომელმაც 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომში 30 ათასზე მეტი აფხაზი აიძულა აყრილიყო თავისი მშობლიური მიწა-წყლიდან და თურქეთში გადახვეწილიყო, საიდანაც დევნილთა თითქმის ნახევარი კვლავ იძულებული გახდა ისევ მშობლიურ მხარეში ეძია თავშესაფარი, მაგრამ მათ ნამოსახლარზე უკვე ესახლნენ ეორონოვები, დიაჩოვ-ტარასოვები, ვედენსკები, ბუტკევიჩები, კრაუევიჩები და სხვა „იჩები“. მარტო „კოლეჟსკი სოვეტნიკ“ ეორონოვს წებელდაში მეფის მთავრობამ ერთგული სამსახურისათვის აფხაზთა 462 დესეტინა ანუ 503 ჰა მიწა გადასცა.²¹ ნათქვამია: „ხელი ხელს ბანსო“. მარჩენალ პატრონს ლ. ეორონოვიც ვალში არ რჩებოდა.

ასეთი შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკის შედეგი იყო ის გარემოება, რომ აფხაზეთში თითქმის ყველგან რუსული წირვა ლოცვა იყო გაჩაღებული. ამის შესახებ გაზეთი „საქართველო“ თავის 1916 წლის 11 აგვისტოს ნომერში შემდეგს წერდა: „როცა თქვენ შედიხართ დაბა ოჩაშირის ეკლესიაში, სადაც როგორც ადგილობრივი მკვიდრნი, ასევე მომსახურე პირნიც — კი ყველანი ქართველები არიან, გეგონებათ თქვენი თავი სადმე შუაგულ რუსეთში და შეიძლება სანთელიც რუსულად მოითხოვოთ“.

სოხუმში 1890 წლისათვის სამ ეკლესიაში სრულდებოდა მღვდელმსახურება. აქედან 2 რუსული იყო, მხოლოდ ერთში სრულდებოდა ქართულად წირვა-ლოცვა, ისიც გააუქმეს და და-

რჩა ქართველობა უეკლესიოდ. გუდაუთში, სადაც 1902 წელს ცხოვრობდა 146 აფხაზი, 600-მდე ქართველი და 60-მდე სომეხი და რუსი, ადგილობრივ მკვიდრთა სურვილის წინააღმდეგ რუსულად მიმდინარეობდა წირვა-ლოცვა, რაც მათთვის გაუგებარი იყო, რის გამოც თავიანთ სულიერ მოთხოვნილებებს ვერ იკმაყოფილებდნენ და შეურაცხყოფილნი რჩებოდნენ.²²

რუსი სამღვდელთა, რომელიც თავს აფხაზების მფარველად აცხადებდა ქართველთა, ვითომცდა, პოლიტიკური და სასულიერო ზეწოლისაგან, თვითონ ყოველად არაქრისტიანული მეთოდებითა და საშუალებებით ცდილობდა მათ ძალით გაქრისტიანებას რუსულ ყაიდაზე: ხიშტებითა და კონდახებით. აი რას წერს ამის შესახებ აფხაზი ავტორი ს. ბასარია თავის ერთ-ერთ ნაშრომში: „მართლმადიდებელმა რუსმა სამღვდელოებამ სამხედრო და სამოქალაქო ხელისუფლებასთან ერთად აფხაზთა თავიანთ სარწმუნოებაზე მოსაქცევად ყველაზე საუკეთესო საშუალებად მიიჩნია მათი ძალდატანებითი მონათვლა... რას შერებოდნენ გენერალი ჰეიმანი და სოხუმის ეპისკოპოსი? ისინი ადგენდნენ ექსპედიციას, რომელიც შედგებოდა კაზეთა რაზმის, სამღვდელოებისა და სამოქალაქო ჩინებისაგან და აგზავნიდნენ აფხაზურ სოფელში. იქ კაზეთა რაზმი ალყას არტყამდა აფხაზებს და იწყებოდა ძალდატანებითი მონათვლა, რომლის დროსაც ორივე მხრიდან მოქმედებაში წინასწარ იყენებდნენ იარაღს. ახლად მოქცეული მართლმადიდებლები ერთი საათის შემდეგ სამღვდელოებისა და სამხედროების წყევლა-კრულვით გარბოდნენ მდინარისაკენ, რომ მოერეცხათ შუბლიდან წმინდა მირონი. ასეთი ექსპედიციები განსაკუთრებით მოქმედებდნენ სოფლებში ჯგერდასა და ჭლოუში.“²³

თუ როგორი პატივისცემით ეპყრობოდა არაქრისტიან აფხაზებს მათი „დამცველი“ და „მოსიყვარულე“ რუსი სამღვდელოება, ამას კარგად აჩვენებს იმავე ს. ბასარიას ნაშრომიდან ასეთი ადგილი: „თუ მუსლიმან აფხაზს დამარხავდნენ არაქრისტიანული წესით, მას ხელისუფლება ამოთხრიდა და მოითხო-

ვდა ხელახლა დაკრძალვას მართლმადიდებელი მღვდლის მონაწილეობით. თუ აფხაზი არასისტემატურად ესწრებოდა წირვებს, მღვდლის დასმენით ძალით მიჰყავდათ იგი ჯარისკაცებს ეკლესიაში.“²⁴

ცხადია, რომ ასეთი მეთოდებითა და საშუალებებით აფხაზთა „განმანათლებელი“ და „გამაქრისტიანებელი“ რუსი შოვინისტები ორგანულად ვერ იტანდნენ ისეთ პიროვნებებს, რომლებიც თავიანთი რელიგიური და საზოგადოებრივი მოღვაწეობით, თავიანთი მაღალკუმანური იდეებითა და მრწამსით ადგილობრივი მოსახლეობის დიდ პატივისცემასა და სიყვარულს იმსახურებდნენ. ისინი ყოველნაირად ცდილობდნენ ჩირქი მოეცხოთ და სახელი გაეტეხათ მათთვის, ხოლო როცა ამას ვერ ახერხებდნენ, სასტიკად გასწორებოდნენ, გაესახლებინათ ისინი იმპერიის მიყრუებულ ადგილებში და იქ ჩაეკლათ როგორც სულიერად, ასევე – ფიზიკურადაც.

ცნობილია ის ხმაური, რომელიც ატეხეს რუსმა შოვინისტებმა სოხუმის ეპისკოპოსად კირიონის დანიშვნის გამო (1906 წლის თებერვალში); ჯერ სინოდის ორგანო „კოლოკოლში“, შემდეგ კი კავკასიაში გამომავალ „პატრიოტული საზოგადოების მატიანეში“ დაიბეჭდა სტატია „ხმა სოხუმიდან“, რომლის ავტორი ამ დანიშვნას უწოდებდა „რუსული გრძნობების შელახვას“ (აფხაზეთში ქართველის ეპისკოპოსად დანიშვნას?!!) და აყენებდა ასეთ პროვოკაციულ კითხვას: „ხომ არ უნდათ ამით აფხაზები აამხედრონ მათი სამუღველი ქართველების წინააღმდეგ?“²⁵

დიდი გამჭრიახობა არ არის საჭირო, რომ ამ სტრიქონებშია ამოვიკითხოთ რუს შოვინისტთა ის მიზანი, რომლის განხორციელება მათ მხოლოდ 86 წლის შემდეგ, 1993 წელს მოახერხეს.

კირიონის წინააღმდეგ ამხედრდა რუსი სამღვდელთა ერთი მუჭა ჯგუფი, სულ რამდენიმე კაცის რაოდენობით, რომლებიც ეპისკოპოსების არსენ იზოტოვისა და სერაფიმ ჩიგაგოვის გარშემო იყვნენ თავმოყრილნი კირიონის დანიშნამდე. მათ

აშკარად იგრძნეს თბილი ადგილების დაკარგვის საფრთხე და პათოლოგიური სიძულვილით განიმსჭვალეს ქართველი ეპისკოპოსის მიმართ, რომელმაც თავისი მოღვაწეობის სულ რამოდენიმე თვის განმავლობაში ადგილობრივ მოსახლეობაში, არა მარტო ქართველებსა და აფხაზებს შორის, არამედ მართლმადიდებელ რუსებსა და ბერძნებს შორისაც გულწრფელი პატივისცემა და დიდი სიყვარული დაიმსახურა თავისი ნამდვილი მწყემსმთავრული ზრუნვით თავისი სამრევლოებისათვის, განურჩევლად მრევლის ეროვნულობისა. მან მოკლე დროში შესძლო პირადად გასცნობოდა არა მარტო სოხუმის მრევლს, არამედ აფხაზეთის მთიან და ჭაობიანი სოფლის მოსახლეობას. რუსი ეპისკოპოსებისაგან განსხვავებით, რომლებიც იშვიათად გადიოდნენ თავიანთი რეზიდენციიდან და კაბინეტებში ქალაქებზე გეგმავდნენ აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენის, ზემოთდასახელებულ მეთოდებსა და საშუალებებს, კირიონი ხან ცხენით, ხან კი ფეხით ესტუმრებოდა თავის სამწყსოს, იგებდა მრევლის საჭიროებებს და ცდილობდა ყოველნაირად დახმარებოდა მათ სიძნელეების მოგვარებაში. მრევლს განსაკუთრებით მოსწონდა მისი მიუკერძოებლობა და ობიექტურობა, ქართველი თუ აფხაზი, რუსი თუ ადგილობრივი ბერძენი ეპ. კირიონში ხედავდა თავის სულიერ მამას, რომელიც ყოველთვის მზად იყო მორალურად თუ მატერიალურად დახმარებოდა უპოვართ და შეჭირვებულთ.

ამიტომაც სრულებით კანონიერი იყო ის დიდი გულისწყრომა და ძლიერი აღშფოთება, რომლითაც ისინი შეხედნენ საგაზეთო ცნობას კირიონის სოხუმის ეპარქიიდან, მისი ნებასურვილის წინააღმდეგ, რუსეთში გადაყვანის შესახებ. სოხუმის ეპარქიის მთელი სამღვდლოება, (რასაკვირველია, შოვინისტების გამოკლებით), ბერმონაზვნები (მათ შორის რუსებიც), სამურზაყანოს სასულიერო და საერო პირები, სოხუმის თითქმის მთელი მოსახლეობა აღსდგა საყვარელ მთავარეპისკოპოსის კირიონის დასაცავად.

ამას ნათლად ამტკიცებს იმდროინდელი ისტორიული დოკუ-

მენტები. ესაა, უპირველეს ყოვლისა, რუსეთის უწმ. სინოდისადმი გაგზავნილი მიმართვები, სადაც აშკარად არის გამოთქმული აფხაზეთის სამღვდულოებისა და საზოგადოების გულსწყრომა კირიონის წინააღმდეგ გაშლილი პროვოკაციული გამოხდომებთან დაკავშირებით. ისინი მოითხოვდნენ მათი საყვარელი მთავარეპისკოპოსის სოხუმის ეპარქიაში დატოვებას ამ ეპარქიისა და მთელი საზოგადოების საკეთილდღეოდ.

სოხუმის II, IV და V საბლალოჩინო ოკრუგების სასულიერო პირები უწმ. სინოდს მოახსენებდნენ, რომ „სოხუმის ეპარქიის მმართველობის მოკლე დროში ეპ. კირიონმა საყოველთაო სიყვარული დაიმსახურა ეპარქიის ყველა მორწმუნისაგან, მისი კარები ყოველთვის ღიაა ყველა მთხოვნელისათვის. მან უაღრესად მოკლე დროში თითქმის ყველგან შესძლო მისულიყო და ხალხს დაუწყო ისე დამოძღვრა, როგორც უნდა მოძღვრავდეს მას თავისი ნამდვილი სულიერი მწყემსი, ხალხმა გამოიღვიძა, ნახა რა ისეთი მთავარეპისკოპოსი, რომელსაც მისი ესმის და რომლისაც მას ესმის. მრევლმა მთავარეპისკოპოსის ჩაგონებით დაიწყო სასულიერო წიგნების თარგმნა აფხაზურ ენაზე, ერთი სიტყვით, საქმე ყველა მიმართულებით წინ წავიდა.“²⁶ ყოველი ზემოთ აღნიშნულის საფუძველზე სამღვდულოება ითხოვდა კირიონის დატოვებას სოხუმის ეპარქიაში.

იმავე სინოდისადმი მიმართვაში გუმისთის მოსახლეობის წარმომადგენლები აღნიშნავენ, რომ ეპ. კირიონის შეგონებითა და რჩევით გუმისთის უბანში გადაწყდა 5 ახალი ეკლესიის მშენებლობის დაწყება 1906 წელს, ხოლო კიდევ 5-ისა 1907 წელს.²⁷

უმი! ეპარქიის ვასილისკო-ზლატოუსტის ქალთა რუსული მონასტრის მონაზვნები სინოდს აუწყებდნენ: „უწმინდესი კირიონი იშვიათი არქიეპისკოპოსია, რომელიც ერთნაირი კეთილგანწყობით ეპყრობა ყველას, ეროვნულობის, სქესისა და მდგომარეობის განურჩევლად. მისი კმაყოფილნი არიან არა მარტო ქართველები და აფხაზები, არამედ რუსებიცა და ბერძნე-

ბიცი. ჩვენს რუსულ მონასტერს ის ყოველთვის თანაგრძნობით ეპყრობა. ამიტომაც თავმდაბლად გთხოვთ არ დაუჯეროთ სიმართლის მტრებს, რომლებიც, თითქოსდა რუსების ინტერესების დასაცავად, აერცვლებენ ცილისწამებას კეთილი არქიერის მიმართ... გთხოვთ დაიცვათ სიმართლე და არ მოგვაშოროთ ქრისტესმიერი არქიეპისკოპოსი, არ გადაიყვანოთ სხვაგან ეპ. კირიონი, რადგან ის ჰუმანურად ეპყრობა რუსულ მონასტერს და იცავს რუსთა ინტერესებს.“²⁸

თავის მხრივ სამურზაყანოელები უწმ. სინოდს წერდნენ, რომ ისინი 20 წლის განმავლობაში დადიოდნენ ეკლესიებში და უსმენდნენ ღვთისმსახურებას მათთვის გაუგებარ ენაზე... ბოლოს ღვთის წყალობით მათ მოველინათ ისეთი არქიეპისკოპოსი, რომელმაც მათ გაუგო და რომელსაც მათ გაუგეს.“²⁹ ეს იყო უწმინდესი კირიონი, სულიერი მამა ეპარქიისა ამ სიტყვის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, რომლის სხვაგან გადაყვანა დიდ ზიანს მოუტანდა ქრისტიანობას სამურზაყანოში.

სოხუმის ეპარქიის III ოკრუგის სასულიერო პირები ასევე ითხოვდნენ უწმ. სინოდისაგან დაეტოვებინათ კირიონი თავის სამწყსოში, ვინაიდან „აფხაზები დიდი უნდობლობით და თითქმის მტრულად უყურებდნენ რუსი სასულიერო პირების მისიონერულ საქმიანობას, რომელთა ტაქტიკამაც ვერ მოიტანა სასურველი შედეგი, არამედ შეაჩერა, შერყვნა და შეასუსტა ის საქმიანობა, რომელიც აქ გაწიეს საქართველოს ეკლესიის მესვეურებმა“. იქვე იყო აღნიშნული, რომ „სოხუმის ეპარქიის რუსი სასულიერო პირების საქმიანობის უნაყოფობის ერთ-ერთი მიზეზი ის იყო, რომ ისინი მისიონერობას ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ და მეორე პლანზე გადაჰქონდათ. მათთვის მთავარი იყო პოლიტიკა – აფხაზთა გარუსება და აფხაზეთის მოწყვეტა საქართველოსაგან. ეს პოლიტიკა კი იმავე დროს მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათ კარიერიზმთან, პირადი კეთილდღეობის უზრუნველყოფასთან. ამიტომ მათ მოსახლეობაში არ ჰქონდათ არავითარი ნდობა და პატივისცემა თავიანთი მრევლისაგან, რის

გამოც წარმოიშვა გაუვალი უფსკრული ამ სამღვდელეობასა და მორწმუნეთა შორის. ამან კიდევ უფრო დააჩქარა მერყევე ქრისტიანთა გადასვლა ისლამზე. გუდაუთის უბანში 1906-წლისთვის მხოლოდ 2-3 სამრევლო იყო ქრისტიანული, ხოლო სხვა სამრევლოები თუმცა არსებობდნენ, მაგრამ მხოლოდ ქალაქებში...“ „კირიონი ყველაზე უფრო შესაფერისი პიროვნებაა: სოხუმის ეპარქიაში რელიგიისა და ზნეობის აღსადგენად... კირიონის არქიეპისკოპოსობის დროს დაიწყო სასულიერო წიგნების თარგმნა აფხაზურ ენაზე. შესანიშნავი ფაქტია. ეს რომ ადრე მომხდარიყო რუსი ეპისკოპოსების დროს, უეჭველად აყვებებოდა მართლმადიდებლობა აფხაზეთში.“³⁰ „კირიონის გადაყვანით, წერდნენ ისინი, არამც-თუ რამე სარგებლიანობას მივიღებთ, არამედ ეს იქნება ეპარქიის ქრისტიანებისათვის საგრძნობი დარტყმა, რამდენადაც რუს არქიერს, როგორი ნიჭიერიც არ უნდა იყოს ის, ადგილობრივ პირობებში, არ შეუძლია მოუტანოს რამე სარგებლობა მართლმადიდებლობას.“³¹

სოხუმის 909 მცხოვრები: ქართველები, აფხაზები, რუსები, ბერძნები სინოდისადმი გაგზავნილ მიმართვაში თავის მხრივ აღნიშნავენ, რომ „კირიონის დროს რუსები სლავიანურ ენაზე, ბერძნები – ბერძნულზე, ქართველები – ქართულად ისმენდნენ წირვა-ლოცვას ეკლესიებში, ხოლო აფხაზებიც მალე მოისმენენ მას თავიანთ მშობლიურ ენაზე, ამიტომ კირიონი შეიყვარეს როგორც ადგილობრივებმა, ისე რუსებმაც.“³²

კირიონის სოხუმის ეპარქიიდან მისი სურვილის წინააღმდეგ სხვაგან გადაყვანა აფხაზეთის მორწმუნე ხალხისათვის გაუგებარი და მიუღებელი იყო. ისინი სამართლიანად სეამდნენ კითხვას: რატომ და რისთვის ხდება ეს ასე? „ნუთუ რუსი სასულიერო უფროსობა ცდილობს, რომ ქრისტიანობა საბოლოოდ ამოძირკვოს სოხუმის ეპარქიაში. ნუთუ სინოდი ყურად იღებს ქრისტეს მტრების – ჭეშმარიტების მტრების აზრებს, რომელთათვის თავიანთი პირადი „მე“-ს გარდა არაფერი არ არსებობს?“³³

აფხაზეთის სასულიერო პირებისა და მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა მოითხოვდა ეპ. კირიონის სოხუმის ეპარქიაში დატოვებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში აფრთხილებდა უწმ. სინოდს, რომ „არქიერები, რომლებიც სინოდში სხედან პასუხს აგებენ ღვთის სასამართლოს წინაშე იმ მათე შედეგებისათვის, რომელიც შეიძლება მოჰყვეს კირიონის გადაყვანას“. მიუხედავად ყოველივე ზემოთ აღნიშნულისა, უწმ. სინოდმა არ შეისმინა აფხაზეთის მოსახლეობისა და სამღვდელთა დიდი უმრავლესობის სრულიად სამართლიანი და კანონიერი თხოვნა და კირიონი არამც-თუ არ დატოვა სოხუმში, არამედ საერთოდ მოაშორა საქართველოს და სრულიად უბოდიშოდ რუსეთში უკრა თავი.

უწმ. სინოდისა და რუსეთის უმაღლესი ხელისუფლების ინტერესების ერთგულ მოხელეებს სრულებითაც არ სჭირდებოდათ ისეთი არქიეპისკოპოსი, რომლის სამწყსოშიც „რუსები-რუსულად, ბერძნები – ბერძნულად, ქართველები – ქართულად და აფხაზები – აფხაზურად“ მოისმენდნენ საღვთო მოძღვრებას, არამედ ისეთი არქიერეი, რომელიც ყველა „ინოროდცებსა“ და „ტუხემცებს“ აიძულებდა ძველ სლავურ ენაზე ელოცა რუსულ ეკლესიებში რუსეთის იმპერატორებისა და მათ მიერ ხალხთა საპყრობილედ ქცეული იმპერიის საკეთილდღეოდ.

აი რას სწერდა ამ განზრახვის პრაქტიკულად განხორციელებისათვის ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის მოადგილე 1897 წლის სექტემბერში თავის უფროსს: „იმპერიის მოსახლეობასთან აფხაზების მთლიანად შერწყმისათვის აუცილებელია აფხაზეთის ეკლესიებში გვყავდეს განათლებული, რუსულის მცოდნე მღვდლები, ხოლო ბლადოჩინებად – ყოველი მიზეზის გარეშე – რუსები. ყველა სკოლაში, როგორც სამინისტრო, ასევე საეკლესიო-სამრევლოში, უნდა გვყავდეს რუსი მასწავლებლები და, ბოლოს, ყველა დაწესებულების მოხელეები უნდა იყვნენ არაქართველი ეროვნების. ქართული მოძრაობა სოხუმის ოლქში წარმოადგენს ამ მხარის გარუსებისათვის მუხრუჭს.“¹⁴

ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორი კი თავის მხრივ 1900 წლის 2 სექტემბერს სრულიად საიდუმლო მიმართვას უგზავნის კავკასიაში მეფის ნაცვალს მიხეილ რომანოვს, რომელშიც აშკარად გაცხადებულია ერთ-ერთი უმაღლესი რუსი მოხელის წმინდა წყლის შოეინისტური „პროგრამა“ აფხაზეთის მიმართ. რამდენადაც ამ მიმართებაში ჩამოყალიბებული დებულებები პრინციპული მნიშვნელობისაა, თავს ნებას მიეცემთ აქ მოვიტანოთ მისი მოზრდილი ნაწყვეტი: „სოხუმის ოლქის რუსული კოლონიზაცია უდიდესი სახელმწიფოებრივი და პოლიტიკური მნიშვნელობის აქტია... რუსული გავლენის გაძლიერების მიზნით მთავრობამ სოხუმის ოლქში უნდა გაატაროს შემდეგი ღონისძიებანი: 1) 1898 წლის 30 სექტემბრის სამთავრობო სინოდის ბრძანებულების საფუძველზე სოხუმის ოლქის სამრევლოებში, სადაც უმეტესად აფხაზები ცხოვრობენ, ღეთისმსახურება და ქრისტიანული ცერემონიალი უნდა წარმოებდეს სლავიანურ (რუსულ) ენაზე.

2) საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსის 1898 წლის 17 მარტის ბრძანების საფუძველზე აფხაზეთისა და სამურზაყანოს სკოლებში აიკრძალოს ქართული ენის სწავლება.

3) სოხუმში უნდა შეიქმნას მთიელთა სკოლები, სადაც აღიზრდება უმეტესად აფხაზი ბავშვები. მათ დაენიშნებათ სტიპენდია სახელმწიფო ხარჯზე.

4) უნდა დაწესდეს მკაცრი კონტროლი საეპარქიო ადმინისტრაციული ხელისუფლების მხრივ, რომ აღნიშნულ ეკლესიებსა და სკოლებში უყოყმანოდ სრულდებოდეს ზემდგომი ორგანოების განკარგულებები.

5) უნდა შეიზღუდოს ქართული წარმომავლობის მოსახლეობის ჩაწერა აღნიშნულ ადგილებში.

6) უნდა მოხდეს სოხუმის ოლქის კოლონიზაცია, რუსული მოსახლეობით. და ბოლოს 7 მეგრელი, რომლებიც ამჟამად აქტიურად მონაწილეობენ აქ ქართულ მოძრაობაში, უნდა გასახლებულ იქნენ კავკასიიდან“. „ეს არსებული ბოროტება (იგუ-

ლისხმება ქართველების გავლენა აფხაზეთში. გ.რ.) უნდა ამოვშანთოთ, რაც არ უნდა დაგვიჯდეს, ერთხელ და სამუდამოდ, ძირფესვიანად. ერთადერთი რადიკალური ღონისძიება ამ მიმართულებით იქნება ის, რომ გამოვგლიჯოთ სკოლა და ეკლესია ქართველ სამღვდლოებას ხელიდან, რომ წირვა-ლოცვა სკოლებსა და ეკლესიებში ტარდებოდეს სლავიანურ ენაზე. ამ ღონისძიებით გადავარჩინებ ადგილობრივ მოსახლეობას ქართული გავლენისაგან, გაქართველებისაგან.“

„ამრიგად, საეკლესიო-სამრევლო და საერო სკოლებში უნდა დაინერგოს რუსული ენა. მომავალი თაობა შეითვისებს რა რუსულ ენას, ერთგულად მოემსახურება ეპარქიას. თუ სკოლებსა და ეკლესია-მონასტრებში ქართველი მღვდელი იქნება, ის სავალდებულოდ გახდის ქართული ენის სწავლებას მრევლისათვის. რუსული ენის დანერგვა ეპარქიაში ხელს შეუწყობს აგრეთვე ადგილობრივი მოსახლეობის ზნეობრივი და გონებრივი განვითარების ღონის ამალვებას. ასევე საჭირო და აუცილებელია სოხუმის სკოლებში ქართველი მასწავლებლები შეიცვალონ რუსული წარმომავლობის მასწავლებლებით. ყოველივე ეს მომავალში ხელს შეუწყობს ადგილობრივი მოსახლეობის (ნაგულისხმევია აფხაზები. გ.რ.) შერწყმას, შეერთებას რუს მოსახლეობასთან.““

ამრიგად, რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკა აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, პრინციპში ერთი იგივე იყო: რელიგიისა და ეკლესიის საშუალებით აფხაზი ხალხის გადაგვარება-გარუსება, მათი ამხედრება და დაპირისპირება მოძმე ქართველი ხალხის წინააღმდეგ, მათ შორის პოლიტიკური და სულიერი ბარიერის აღმართვა ურთიერთდასაშორებლად და გადასამტერებლად. მაგრამ ეს პოლიტიკა XIX საუკუნის I ნახევარში, როცა რუსეთის პოზიციები ჯერ კიდევ მტკიცე არ იყო აფხაზეთში, უფრო შენიღბული და მოჩვენებითად ლოიალური იყო. რუსეთის უმაღლესი სახელმწიფო და სასულიერო ხელისუფლება ერთგვარ სიფრთხილეს იჩენდა და ქა-

რთველი სამღვდელთაგანის გამოყენებით გარკვეულ ხელსაყრელ ნიადაგს ამზადებდა, რომ მასზე დაყრდნობით მერე თვითონ ემოქმედა დამოუკიდებლად. სწორედ ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ზემოთაღნიშნულ პერიოდში წირვა-ლოცვა აფხაზეთის ეკლესიებში და სწავლება საეკლესიო-სამღვდელთა სკოლებში ჯერ კიდევ ქართულად მიმდინარეობდა.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც ცარიზმმა მტკიცედ მოიყიდა ფეხი აფხაზეთში, განსაკუთრებით თურქეთთან 1877-1878 წლების ომში გამარჯვების შემდეგ, მან საბოლოოდ ჩამოიხსნა კეთილმყოფელის ნიღაბი და ყოველნაირად ცდილობდა აფხაზეთი, ეს საქართველოს ძირძველი კუთხე, საბოლოოდ მისგან ჩამოეცილებინა. ამ მიზნით, უპირველეს ყოვლისა, ქართველი სამღვდელთაგანს თანდათანობით რუსი შოვინისტი სამღვდელთაგანით შეიცვალა, რომელიც აფხაზი ხალხისათვის სრულიად უცხო იყო, როგორც ენობრივად, ასევე სულიერადაც. 1885 წლიდან 1919 წლამდე რუსი ეპისკოპოსები სრულიად განუკითხავად პარპაშებდნენ სოხუმის ეპარქიაში და იყვნენ აფხაზი ხალხის არანაძველი სულიერი მწყემსები და განმანათლებლები, არამედ პირიქით, მათი რელიგიური და ისტორიული ცნობიერების დამახინჯებლები, რის გამოც აფხაზი ხალხი ზურგს აქცევდა დამპყრობელთა მიერ ნაქადაგებ, აშკარა შოვინიზმით გამსჭვალულ „რუსულ ქრისტიანობას“ და არ მალავდა თავის სიმპატიებს ისლამისადმი.

თავი VI

ქართველი და აფხაზი საზოგადოებრიობის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის წიაღში სოხუმის ეპარქიის შესანარჩუნებლად

XX საუკუნის დამდეგს ეროვნულ-განმანათავისუფლებელი მოძრაობის აღმავლობამ, რომლის შემადგენელ ნაწილსაც საქართველოს ეკლესიის აღსადგენად მიმართული ღონისძიებები წარმოადგენდა, 1905 წლის მოვლენების პირობებში ქართველ საზოგადოებას შესაძლებლობა მისცა აშკარად აქვეყნებინა ხმა ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ და მკაცრად მოეთხოვა მის მიერ 1811 წლის 30 ივნისს სრულიად უკანონოდ გაუქმებული საქართველოს ეკლესიის თოთხმეტსაუკუნოვანი ავტოკეფალიის დაუყოვნებლივ აღდგენა. საქართველოს სამღვდელეობა თავის კრებებზე მიღებულ და შემდეგ რუსეთის უწმინდესი სინოდისადმი გაგზავნილ პეტიციებში ბრალს სდებდა რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლებას იმაში, რომ მათ საქართველოს ეკლესიას გამოაცალეს არსებობისა და ფუნქციონირების ეკონომიკური ბაზისი, მოუსპეს შემოსავლის მთავარი წყაროები, რომ იგი მთლიანად უწმ. სინოდის მოწყალეობაზე ყოფილიყო დამოკიდებული. ამასთანავე საქართველოში პატრიარქობის მოსპობითა და ქართველი ხალხისათვის მიუღებელი საეგზარქოსის შექმნით მოსახლეობასა და ეკლესიას შორის აღმართეს ისეთი ბარიერი, რომელმაც გამოიწვია ხალხის გაუცხოება ეკლესიისაგან.¹

ქართველი სამღვდელეობის მოძრაობა საქართველოს ეკლესიის აღსადგენად სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა და ახალ ძალებს იკრებდა, ეს მოძრაობა რაც უფრო მეტი დრო გადიოდა, მით უფრო ერთიანი, აქტიური და შეურიგებელი ხდებოდა. ამას, რასაკვირველია, ხელს უწყობდა 1905 წლის რევოლუციის ტალღების აზვირთება, განსაკუთრებით დეკემბრის

თვეში, რომელიც საქართველოსაც მოწედა და სოციალური და ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობა ერთმანეთს გადაანასკვა. საქართველოს სამღვდელეობა ახალი ენერგიით უტევდა ცარიზმისა და უწ. სინოდის ბატონობას საქართველოსა და მის ეკლესიაში. საქართველოს ყველა კუთხეში პერმანენტულად იმართებოდა ადგილობრივი საეკლესიო კრებები, რომელთა გადაწყვეტილება ერთსულოვანი იყო – საქართველოს ეკლესიის აღდგენა მის ისტორიულ უფლებებში, VI მსოფლიო საეკლესიო კრების (681 წ.) დადგენილების საფუძველზე, რომელიც თავის მხრივ ადრე აღიარეს კონსტანტინეპოლისა და აღმოსავლეთის სხვა პატრიარქებმა.²

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნა, რასაც მთელი მოწინავე ქართველი საზოგადოება უჭერდა მხარს, არ იყო მხოლოდ კონფესიური საკითხი, ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა აქ რელიგიური ფორმით გამოდიოდა, რაც რუსეთის ცარიზმისა და მისი ინტერესების ერთგულ დამცველს, უწმ. სინოდს, რასაკვირველია მხედველობიდან არ გამოეპარებოდა. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ ისინი ასე გულმოდგინედ ცდილობდნენ ამ ეკლესიის გარუსებას, მაგრამ რევოლუციის პირობებში ცარიზმმა ვერ გაბედა ქართველთა მოთხოვნების ხელალებით უარყოფა და მისი გადაწყვეტა სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას დაავალა და ამით მოხერხებულად იგი განუსაზღვრელი დროით გადადო, რადგანაც ამ საეკლესიო კრების მოწვევის თარიღი ჯერ კიდევ დადგენილი არ იყო. მანამდე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მიზანშეწონილობის საკითხი იმპერატორის 1906 წლის 11 აგვისტოს ბრძანებით³ სახელდახელოდ შექმნილ წინასაეკლესიო სათათბიროს უნდა განეხილა და თავისი დასკვნები უნდა გამოეტანა.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საწინააღმდეგოდ არ არსებობდა არავითარი საეკლესიო-კანონიკური საფუძველი, წინასაეკლესიო სათათბი-

როს სხდომაში, ქვორუმის უქონლობის პირობებში, მიიღო უარყოფითი დადგენილება საქართველოს ეკლესიის თაობაზე' მაშინ, როდესაც თავის მხრივ, საჭიროდ სცნო რუსეთის ეკლესიაში პატრიარქობის აღდგენა, ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილი კვლავ გულმოდგინედ იბრძოდა მისი განხორციელებისათვის. ამ მოძრაობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ იმ დროის ისეთი შესანიშნავი მოღვაწეები, როგორც იყვნენ: ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი, ი. გოგებაშვილი, ნ. მარი, ალ. ცაგარელი და სხვ. ცნობილი სასულიერო პირები, - ეპისკოპოსები კირიონი (გიორგი საძაგლიშვილი), ლეონიდე (ოქროპირი!), ამბროსი (ხელაია), დავითი (კაჭახიძე), კალისტრატე (ცინცაძე) და სხვ.

რუსეთის უწმ. სინოდმა გადაწყვიტა სასტიკად გასწორებოდა ქართველ „ავტოკეფალისტებს“, რუსი შოვინისტები კი ყოველნაირად ცდილობდნენ ცილი დაეწამებინათ ქართველებისათვის სეპარატიზმში, ეროვნული განკერძოებულობისაკენ მისწრაფებაში, რუსებისადმი ღალატში და მით რუსი საზოგადოება ამხედრებინათ ქართველების წინააღმდეგ, იმ ხალხის წინააღმდეგ, რომელსაც რუსეთის მიმართ ერთგულებისა და თავდადების გარდა არასდროს არავითარი სეპარატიზმი არ გამოუძღავენებია.

მიუხედავად იმისა, რომ მეფის ხელისუფლება, რუსეთის უწმ. სინოდი და შოვინისტი რუსი სამღვდელოება ყოველნაირად ცდილობდნენ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი რაც შეიძლება მეტად გაეჭიანურებინათ და თანდათანობით მიუფეჩეჩებინათ, ხოლო „ავტოკეფალისტი“ სამღვდელოება სასტიკად დაესაჯათ, ქართველი ხალხი, მისი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელოება, ასევე პროგრესული მოაზროვნე რუსი ინტელიგენციისა და სამღვდელოების მხარდაჭერით, აქტიურად განაგრძობდა ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტისათვის ბრძოლას, როგორც პრაქტიკულად, ასევე თეორიულად. 1906-1912 წლებში გამოვიდა არაერთი წიგნი,

ბროშურა და სტატია, როგორც ქართულ, ასევე რუსულ ენაზე, რომლებშიც ავტორები იცავენენ საქართველოს ეკლესიის კანონიურ უფლებებს ავტოკეფალიაზე.

1916 წლიდან იწყება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლის ახალი ეტაპი, რასაც თავის მხრივ, ხელი შეუწყო ახალმა რევოლუციურმა აღმავლობამ, რუსეთში, ხოლო საქართველოში ეროვნული განმანათავისუფლებელი მოძრაობის სწრაფმა ზრდამ. ამ მოძრაობის ფონზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი მხოლოდ მოწინავე ინტელიგენციისა და სამღვდელოების საზრუნავი პრობლემა კი არ იყო, არამედ მთელი ქართველი ერის ცხოვრებაში რელიგიისა და ეკლესიის როლის ობიექტური შეფასება, მისი ჭეშმარიტი გაცნობიერება, რასაც, თავისი მხრივ, ხელს უწყობდა იმდროინდელი ქართული პრესა, სადაც სისტემატურად შექდებოდა აღნიშნული პრობლემა. ქართული პრესა მოუწოდებდა ფართო საზოგადოებას, მთელ ერს – დაეხსნა თავისი სულიერი საგანძური ავისმზრახველთა ხელყოფისაგან, რომლის საბუდარიც მაშინ რუსეთის უწმ. სინოდი იყო.

ეს სინოდი ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რომ ღიდად ეწო ქართველ ერისა და მისი ეკლესიისათვის. 1916 წლის დასაწყისში მან შეადგინა 3 სხვადასხვა პროექტი, რომლებითაც ცდილობდა სასიკვდილო დარტყმა მიეყენებინა ავტოკეფალიის საკითხისათვის. ერთ-ერთი პროექტის თანახმად განზრახული იყო მთელი რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სამრევლოთა დაყოფა სამიტროპოლიტოებად. მათი რიცხვი იმპერიამში უნდა ყოფილიყო სულ 8. ერთ-ერთ სამიტროპოლიტოს დაერქმეოდა კავკასიის სამიტროპოლიტო ოლქი, რომლის შემადგენლობაშიც შევიდოდა მთელი კავკასიის მართლმადიდებელი ეკლესიები, მათ შორის საქართველოს საეგზარქოსოც. ამით საბოლოოდ გაქრებოდა საქართველოს ეკლესიის ხსენება, რამდენადაც „საქართველოს საეგზარქოსო“ თავისი შინაარსით იმაზე მიუთითებდა, რომ ოდესღაც მანც ყოფილა „საქართველოს

ეკლესია“⁴⁵. ახლა ამასაც ბოლო ეღებოდა.

1916 წლის თებერვლის დამლევს სინოდმა ზემოთაღნიშნული პროექტი დაამტკიცა, რომლის საფუძველზეც საქართველოს საეგზარქოსოს ეწოდა კავკასიის სამიტროპოლიტო.

ამ გადაწყვეტილებამ აღაშფოთა ქართველი სამღვდელობა და ინტელიგენცია და მათმა ერთსულოვანმა ენერგიულმა პროტესტმა უწმ. სინოდს პროექტი შეაცვლევინა და რვა სამიტროპოლიტოს ნაცვლად შვიდის შექმნის პროექტს დასჯერდა. 1916 წ. 22 მარტს სინოდმა კვლავ განიხილა სამიტროპოლიტოების შექმნის საკითხი, რომელმაც დიდი მითქმა-მოთქმა და უკმაყოფილება გამოიწვია თვით რუსეთშიც. არც სინოდის წევრთა შორის იყო თანხმობა ამ საკითხზე, ამიტომაც სამიტროპოლიტოების შექმნა რუსეთში სხვა დროისათვის გადაიდო. ამაში გარკვეული როლი ითამაშა საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა, მიტროპოლიტმა პიტირიმმა, რომელიც მხურვალედ თანაუგრძნობდა ქართველებს საკუთარი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხში.

აპრიგად, 1916 წლის გაზაფხულზე საქართველოს საეგზარქოსოს გაუქმება სინოდმა, მიუხედავად დიდი მონდომებისა, მაინც ვერ მოახერხა, ამას შეეძლო კიდევ უფრო გაემწვავებინა პოლიტიკური სიტუაცია საქართველოში, რაც, თავის მხრივ, პირდაპირ ეწინააღმდეგებოდა რუსეთის ხელისუფლების ინტერესებს.

მიუხედავად ღრობითი მარცხისა, საქართველოს მტრები მაინც არ ცხრებოდნენ და ახალ საფრთხეს უმზადებდნენ მას. ახლა მათ გადაწყვიტეს სხვა მხრიდან მიეტანათ იერიში ქართველ ერზე და მის ეკლესიაზე – სასწრაფოდ იქნა შემუშავებული ახალი პროექტი, რომელიც მიზნად ისახავდა სოხუმის ეპარქიის გამოყოფას საქართველოს ეკლესიისგან. ამით მის ავტორებს სურდათ ქართველი და აფხაზი ხალხების გათიშვა და მათი ურთიერთდაპირისპირება, მაგრამ თავიანთი განზრახვის განხორციელება რუსმა შოვინისტებმა მაშინ ვერ შეძლეს.

საქართველოს საეგზარქოსოდან სოხუმის ეპარქიის ჩამოშორების განზრახვამ სამართლიანი აღშფოთება და მძაფრი პროტესტი გამოიწვია არა მარტო ქართველ, არამედ ასევე შეგნებულ აფხაზ საზოგადოებაში. ამაში ყველამ დაინახა იმ ახალი იერიშის დასაწყისი, რომელიც მიმართული იყო არა მარტო საქართველოს ეკლესიის წინააღმდეგ, არამედ ქართველთა და აფხაზთა საუკუნოვანი მეგობრობის წინააღმდეგ. ქართულმა პრესამ და აგრეთვე „პეტერბურგის უწყებებმა“ რუსეთში სათანადო საბუთებით დაამტკიცეს, თუ რამდენად არაკანონიერი იყო ასეთი განზრახვა და თუ როგორ ეწინააღმდეგებოდა იგი საქართველოსა და აფხაზეთის ისტორიულ ურთიერთობას.

ეს საკითხი გასცდა ინტელიგენტურ წრეს და თვით აფხაზი მოსახლეობის ყურადღების ცენტრში დადგა. ამ საკითხის გადაწყვეტაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, თუ რას იტყოდა თვით სოხუმის ეპარქიის მრევლი, რომლის რელიგიურ სინდისს და ეკლესიურ ტრადიციებს უმიზნებდა ეს პროექტი. მისი ავტორები გარკვეულ მხარდაჭერას მოელოდნენ აფხაზი მოსახლეობისაგან, მაგრამ ამაში დიდად შეცდნენ. აფხაზმა მოსახლეობამ აშკარად ზურგი შეაქცია ამ პროექტს და ერთმნიშვნელოვნად გამოვიდა მის წინააღმდეგ.⁶

1916 წლის აპრილის შუა რიცხვებში აფხაზებმა შუამდგომლობით მიმართეს უწმინდეს სინოდს. ამ მიმართვაში ისინი წერდნენ: „უძველესი ღროიდან რუსეთთან შეერთებამდე აფხაზეთში ქრისტიანობა ვრცელდებოდა ქართველი სამღვდელოების მიერ, რომელიც საერთო იყო ქართული ეკლესიისათვის და რომელიც მუდამ იმყოფებოდა მმართველი ფეოდალებისა და აფხაზეთის ხალხის მფარველობის ქვეშ. ამ სამღვდელოებას დიდი გავლენა ჰქონდა აფხაზეთში და საოცარი უნარი და მხნეობა გამოიჩინა ქრისტიანობის გავრცელებაში ყველა იმ რაიონებში, სადაც ქრისტიანობას ამა თუ იმ დამაბრკოლებელი მიზეზით ფეხი ვერ მოეკიდნა.“⁷ აფხაზები მოითხოვდნენ სოხუმის ეპარქია კვლავ დარჩენილიყო საქართველოს ეპარქიის შემადგე-

ნლობაში.

მაგრამ აფხაზები მხოლოდ სინოდისადმი მიმართვას როდი დასჯერდნენ. მათი მრავალრიცხოვანი დეპუტაცია 1916 წლის 26 აპრილს თავად ალ. შარვაშიძის მეთაურობით წარუდგა კავკასიაში მეფის ნაცვალს, დიდ მთავარ ნიკოლოზ ნიკოლ ზის ძეს. დეპუტაციაში შედიოდნენ თავადები დიმიტრი შარშას. ა, ასტამურ ინალ-იფა, გიორგი კონსტანტინეს ძე შარვაშიძე, პეტრე ანჩაბაძე, მელიტონ ემუხვარი, აზნაური ნოჩო მარღანია, გლეხობის წარმომადგენლები მიხეილ ემუხვანია და ანტონ ჩუკბარი.

დეპუტაციამ სხვა საკითხებთან ერთად მეფის ნაცვლის წინაშე დააყენა საკითხი სოხუმის ეპარქიის შესახებ და მოითხოვა იგი არ გამოყოფოდა საქართველოს საეგზარქოსოს.

დეპუტაცია ეწვია აგრეთვე საქართველოს ეგზარქოსს პლატონს და განუცხადა, რომ ისინი შეაშფოთა საქართველოს საეგზარქოსოდან სოხუმის ეპარქიის გამოყოფის შესახებ ცნობამ. დეპუტაციამ მოითხოვა, რომ წირვა-ლოცვა აფხაზეთის ეკლესიებში უთუოდ ქართულ ენაზე უნდა სრულდებოდეს, აფხაზეთის სამრევლო სკოლებში ქართული ენის სწავლება სავალდებულო უნდა იყოს, ხოლო სამურზაყანოში კი ამ საგნის სწავლების შესახებ განკარგულება ახლავე მოახდინეთო. ეგზარქოსმა, სიტუაციის გამძაფრების თავიდან ასაცილებლად, მათ განუცხადა: „მე ამბავი მომდიოდა, თითქოსდა აფხაზებს სდი...“ - ბოდეთ სოხუმის ეპარქიის გამოყოფა საქართველოს საეგზარქოსოდან, მაგრამ რადგან ახლა თქვენგან, როგორც ხალხის წარმომადგენლებისაგან, ხალხის ნამდვილი სურვილი მესმის, ეცდები, რომ სოხუმის ეპარქია არ გამოთიშონ. წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე შესრულების შესახებ თქვენი თხოვნა კანონიერი და დაკმაყოფილებული იქნება, ასევე სკოლებში ქართული ენის სწავლების შესახებაც თხოვნა დაკმაყოფილდებაო.⁸

იმ დღეებში ქართული პრესა აფხაზეთის დეპუტაციის თბილისში ყოფნასთან დაკავშირებით შემდეგს წერდა: „ჩვენი და

აფხაზეთის ისტორიული კავშირისა და ერთობის დაუძინებელი მტერნი, რომლებიც „დაყავი და იბატონეს“ დადგომიან, ყველგან ხელს ურევენ და ცდილობენ ჩვენს განცალკევებას, რომ მერე თვითოეულზე ადვილად გაბატონდნენ. კერძოდ სოხუმის ეპარქიის საკითხში აფხაზთა შეგნებულმა საზოგადოებამ მოკლედ მოჭრა, განაცხადა და თავისი ურყევი სურვილი წერილობითი შეამდგომლობისა და დეპუტაციის პირით დაადასტურა: სოხუმის ეპარქიას საქართველოს საეგზარქოსოში სურს დარჩენა. პატივი ეცით ამ სურვილს, რომელიც მრავალი საუკუნის ისტორიული სინამდვილის და სამართლიანობის ხმა არისო. აფხაზების შეგნება და სიფხიზლე ამ საკითხში აშკარად საქვეყნოდ გამოცხადდა. უკანონო განზრახვის წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართველებისა და აფხაზების ერთად გამოსვლა და ხმის ამოღება სასურველ ნაყოფს გამოიღებს და უნდა ვიმედოვნოთ, რომ სოხუმის ეპარქია ისევ ისე საქართველოს ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად დარჩება. ჩვენი ძალა ერთობაშია. ეს უნდა გვახსოვდეს ყოველ საზოგადო საქმეში“.

1916 წლის მეორე ნახევარში, საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ზრდასთან ერთად, იზრდებოდა ქართველი საზოგადოების აქტიურობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად.

1917 წლის თებერვალში რუსეთის ბურჟუაზიულ-დემოკრატიული რევოლუციის გამარჯვებამ ქართველ ხალხს ორი ისტორიული მნიშვნელობის შედეგი მოუტანა: პირველი, აღდგენილი იქნა ქართველი ხალხის დიდი ხნის ნანატრი ეროვნული სახელმწიფოებრიობა (1918 წ. 26 მაისი), რომელიც მან დაკარგა 1801 წელს, როცა ის რუსეთის თვითმპყრობელობამ თავის კოლონიად აქცია, და მეორე – სოციალური და ეროვნული თავისუფლებისათვის ქართველი ხალხის ბრძოლაზე დაყრდნობით საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის მესვეურებმა მისი დამოუკიდებლობა აღადგინეს. ეს მოხდა 1917 წლის 12 მარტს. მცხეთაში შემდგარმა მღვდელმთავრებისა და მრე-

ვლის წარმომადგენელთა კრებამ ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალია გამოაცხადა, რაც, თავის მხრივ, ეროვნული სუვერენიტეტის მშენებლობის საქმეში ერთ-ერთი ყველაზე ღირსშესანიშნავი მოვლენა იყო. კრებამ ერთმნიშვნელოვნად განაცხადა: „ამიერიდან საქართველოს ეკლესია განაგრძობს თავის ავტოკეფალურ ცხოვრებას, რომლის სუბიექტს, წინააღმდეგ მსოფლიო კრებათა დადგენილებებისა, ასი წლის განმავლობაში განაგებდა რუსეთის თვითმპყრობელობა.“

კრებამ მხარი დაუჭირა რუსეთის ახალ მთავრობას, ახალ სახელმწიფოებრივი წყობილების განმტკიცებას იქ და თავის რეზოლუციაში ჩაწერა: „ქართული ეკლესია თავის წმიდათაწმიდა მიზნად ისახავს ემსახუროს საეკლესიო კეთილდღეობასა და რუს და ქართველ ხალხთა შორის ძმური კავშირის შემდგომ განმტკიცებას, ურთიერთნდობისა და მორწმუნეთა რელიგიური სინდისის პატივისცემის ნიადაგზე“. თავის მხრივ, რუსეთის დროებითმა ბურჟუაზიულმა მთავრობამ 1917 წლის 27 მარტს სიტყვიერად სცნო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და უწოდა მას „ქართული ეკლესიის თვითგამორკვევის უდიდესი აქტი“, მაგრამ იმავე დროს განაცხადა, რომ საქართველოს ეკლესიის საკითხის გადაწყვეტა ეკუთვნის რუსეთის მომავალ დამფუძნებელ კრებას.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ უდიდესი სიხარული გამოიწვია ქართველ ხალხში, მაგრამ მას უარყოფითად შეხედა ადგილობრივი რუსი სამღვდელთა, ეს აქტი მათ თავისთვის მიუღებლად მიიჩნიეს და ახლად არჩეულ საეკლესიო მმართველობას უნდობლობა გამოუცხადეს. 1917 წლის 27 მარტს შემდგარმა რუსი სამღვდელთა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებამ დადგენილება მიიღო ეცნობინებინა უწმ. სინოდისათვის შემდეგი: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის გამოცხადებას უკვე შესრულებულ ფაქტად ვაღიარებთ. ამასთან ერთად ჩვენთვის შეუძლებლად მიგვაჩნია შევიდეთ საქართველოს საკათალიკოსოში და ამიტომ უწმინდეს სინოდსა

ვთხოვთ დაარსოს ამიერკავკასიის საექსარხოსო, რომელიც ხსენებულ სინოდს უნდა ემორჩილებოდეს. ამ საექსარხოსოში უნდა შევიდნენ ყველა რუსის მრევლები, აგრეთვე მართლმადიდებელნი, სხვა ეროვნებათა, თუ კი ისინი ამას მოისურვებენ".¹⁰

1917 წლის მაისში თბილისში შედგა კავკასიაში მოსახლე რუსების საეკლესიო კრება, რომელიც თავისი საქმიანობით ანტიავტოკეფალური იყო.

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ 1917 წლის 27 მარტს, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, სცნო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, მაგრამ ავტოკეფალია სცნო არა ტერიტორიული, არამედ ეროვნული ნიშნით, მართლმადიდებელი რუსებისა და არაქართველი მართლმადიდებლების ეკლესიები დატოვა რუსეთის სინოდის გამგებლობის ქვეშ. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის საბოლოოდ აღიარება უნდა მომხდარიყო რუსეთის მომავალ დამფუძნებელ კრებაზე. საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ ამაზე 29 მარტს მტკიცე პროტესტი განუცხადა დროებით მთავრობას, რადგან ასეთ გადაწყვეტილების ცხოვრებაში გატარება გამოიწვევდა რუსთა და ქართველთა ინტერესების დაპირისპირებას, ამიტომაც საქართველოს ეკლესიას უნდა მისცემოდა ტერიტორიული ავტოკეფალია. რუსებს ეყოლებოდათ ავტონომიური ეპისკოპოსი, რომელიც საეკლესიო კანონის ძალით დაექვემდებარებოდა საქართველოს კათოლიკოსს.

1917 წლის აპრილში რუსეთის დროებითმა მთავრობამ რუსეთ-საქართველოს ეკლესიების ურთიერთობის მოსაწესრიგებლად თბილისში გამოგზავნა პროფ. ელ. ბენეშევიჩი, რომლის ზეგავლენით საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ შეიმუშავა კომპრომისული „ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივის მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში“. რამდენადაც საქართველოს ეკლესია ჯერ კიდევ არ იყო წელგმართული, ის იძულებული გახდა ეცნო თავისი ავტოკეფალია ეროვნულ პრინციპით, რის გამოც მის იუ-

რიდიქციაში არ შედიოდა არაქართველი მართლმადიდებლებას სარწმუნოებრივი საკითხები. პირველი მუხლის შენიშვნაში ნათქვამი იყო, რომ „აფხაზებისა და ამიერკავკასიის ოსების მრევლებს, რომელთაც ქართველებთან ერთად განუყოფელის საეკლესიო ისტორიული ცხოვრებით უცხოვრიათ, შეუძლიათ, უკეთუ მოისურვებენ, საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შემოვიდნენ“. საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელად ცხადდებოდა „მცხეთისა და თბილისის მთავარეპისკოპოსნი, კათოლიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოსა“, რომელსაც ირჩევდნენ „მოქალაქეობრივად სრულწლოვანი წევრნი ეკლესიისანი პირდაპირის, თანასწორის, საყოველთაო და ფარულის ხმის მიცემით“. ხოლო არჩევის შემდეგ კურთხევამდე ის უნდა დაემტკიცებინა უმაღლეს საერო ხელისუფლებას. საქმის წარმოება და სწავლება ყველა სასულიერო სასწავლებელში ქართულ ენაზე უნდა ყოფილიყო."

საქართველოს ეკლესიის გვერდით სინოდი ცდილობდა შეექმნა ამიერკავკასიის საეგზარქოსო, რომელშიც შევიდოდა საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარე ყველა არაქართული მართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია, თავიანთი სამრეკლოებით. ეგზარქოსის რეზიდენცია უნდა ყოფილიყო თბილისში, ხოლო საქართველოს კათალიკოსისა – მცხეთაში. ეგზარქოსი იმავე დროს უნდა ყოფილიყო თბილისის მიტროპოლიტი. საქართველოს ეკლესიის საკითხების მოსაგვარებლად 1917 წლის ივნისში პეტროგრადში მივლინებული იქნა ქართველ სასულიერო და საერო მოღვაწეთა დელეგაცია, მაგრამ მან სასურველ შედეგებს ვერ მიაღწია. განსაკუთრებით შეურიგებელ პოზიციებზე იდგა საქართველოს ყოფილი ეგზარქოსი პლატონი.

1917 წლის 14 ივლისს უწმ. სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები კავკასიაში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწყობისათვის“, რომლითაც დაწესდა რუსული სამიტროპოლიტო კათედრა თბილისში, რაც აშკარად ეწინააღმდეგებოდა I მსოფლიო საეკლესიო კრების VIII კანონს: „რათა არ იყვნენ ორნი

ეპისკოპოსნი ერთსა ქალაქსა შინა“.

1917 წლის 25 ივლისს რუსეთის დროებითმა მთავრობამ დაამტკიცა „რუსეთის სახელმწიფოში (!) ქართული ეკლესიის მდგომარეობის ძირითადი საწყისები“, რომლითაც დაკანონდა ამ ეკლესიის ავტოკეფალია ეროვნული პრინციპით.

საეკლესიო კანონების თანახმად ერთსა და იმავე საეკლესიო ტერიტორიაზე ან ერთ საეკლესიო მხარეში არ შეიძლება არსებობდეს ორი სრულიად დამოუკიდებელი მართლმადიდებელი ეკლესია. საქართველოს რუსი სამღვდელთა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებასთან ერთად რუსეთის უმაღლესმა საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ უარყო ეს კანონები და მით დაუპირისპირდა საქართველოს ეკლესიის ახლად აღდგენილი ავტოკეფალიას.

საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებელი ცხოვრების შემდგომ სწრაფ განვითარებას ჯერ კიდევ აბრკოლებდა რუსეთის მთავრობისა და სინოდის მიერ მისი ავტოკეფალიის ეროვნული და არა ტერიტორიული პრინციპის საფუძველზე აღიარება. განთავისუფლებულ საქართველოს ეკლესიას თვითგამორკვევის პირველი დღეებიდანვე უზღებოდა სასტიკი ბრძოლა რუსეთის ეკლესიის კონტრევოლუციური ძალების წინააღმდეგ. განუსაზღვრელ ბატონობას ჩვეული სინოდის მოხელენი მეტად მწვავე საგონებელში ჩააგდო უდიდესმა პოლიტიკურ გარდაქმნამ, რომლის მეოხებითაც ქართველმა ხალხმა თავისი ეკლესია დაიხსნა ასი წლის ტყვეობიდან. საქართველოს ეკლესიის მტრები ყოველგვარ ღონეს ხმარობდნენ იმისათვის, რომ შეეკეცათ მისი უფლებები, დაემცირებინათ ხალხის თვალში მისი ღირსება და შეეზღუდათ მისი დაწესებულებების კომპეტენცია. ისინი დიდი გულმოდგინებით კვლავ განაგრძობდნენ ავტოკეფალისტთა წინააღმდეგ ღვარძლიან ცილისწამებას და მათ კვლავ სეპარატიზმში სდებდნენ ბრალს. განსაკუთრებით აქტიურობდა ნაევზარქოსალი პლატონი, პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი და არქიმანდრიტი ნიკადრი, რომლებიც რუსეთის დროებითა მთავრობამ

დანიშნა კავკასიაში რუსული ეკლესიების მოწყობის კომისიის წევრებად. ამ დროებით მთავრობას თითქმის არაფერი არ გაუკეთებია საქართველოს ეკლესიის სასარგებლოდ. კიდევ მეტი, იგი ყოველნაირად ცდილობდა განემტკიცებინა რუსული ეკლესიის მმართველობა კავკასიაში, ხოლო სინოდი თავის მხრივ ყოველნაირად ცდილობდა შეეზღუდა საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი და მატერიალური სფეროები, დაეჩრდილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის ისტორიული აქტის მნიშვნელობა.

საქართველოს ეკლესიის უახლოეს მიზანს ასეთ სიტუაციაში წარმოადგენდა ტერიტორიული ავტოკეფალიის განხორციელება, რომელიც, თავის მხრივ, სრულებითაც არ იქნებოდა საქართველოში მცხოვრები არაქართველი მოსახლეობის ინტერესების შემლახავი, ქართული ეკლესია ყოველთვის იყო სხვა, არაქართველ მორწმუნეთა მიმართ ტოლერანტული. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი კირიონის მტკიცებით: „ეკლესია იყო ერთი მიზეზი იმისა, რომ ყველა უცხო ტომი ჩვენში პოულობდა მეორე სამშობლოს და ბევრი მათგანი საქართველოს ეკლესიის წმინდანთა შორისაც კი აღირაცხა. ერთა შორის სოლიდარობის დამყარება და განმტკიცება ეხლა უნდა მორიგ საკითხად ჩაითვალოს, განსაკუთრებით კავკასიაში, სადაც ამ სოლიდარობას ხელოვნურად არღვევდნენ ხშირად. უნდა ითქვას, ძველი საეკლესიო რეჟიმის საშუალებითაც. განახლებული ქართული ეკლესია მიზნად ისახავს კვლავ წამოაყენოს ბევრისაგან დავიწყებული ღობუნგი: „ერთი არს ღმერთი და მამა ყოველთა, რომელი ყოველთა ზედა არს და ჩვენ ყოველთა შორის“ და ამ ნიადაგზე ყველა მეზობელ ერებს ძმურ, შემოქმედებითი მუშაობისაკენ მოუწოდოს.“¹²

1917 წლის სექტემბერში შემდგარმა სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრებამ დააფიქსირა სოხუმის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შენარჩუნების ფაქტი. ამ კრებას სოხუმიდან დეკემბით მიესალმა პეტრე ანჩაბაძე, იმ

დროისათვის ცნობილი პიროვნება, რომელიც წერდა: ამიერიდან მოხდება ქართველ-აფხაზთა ძმობის აღდგენა და მათი შეერთებაო. ასეთივე აზრი გაატარა თავის სიტყვაში დელეგატმა ჩქოტუამ, რომელმაც მოითხოვა უახლოეს ხანებში სამურზაყანოში საეპისკოპოსო კათედრის დაარსება და ეპისკოპოსად ისეთი პიროვნების გაგზავნა, რომელსაც ეცოდინებოდა ადგილობრივი ენები. მისი აზრით მას უნდა ჰქონოდა წოდება „სამურზაყანოელ-ცხუმელი“ ან „ბედიელ-ცხუმელი“.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, რუსეთის საერო და საეკლესიო ხელისუფლება ყოველნაირად ცდილობდა, რომ აფხაზეთი ტერიტორიულად და რელიგიურად საქართველოსაგან ჩამოეცილებინა, მაგრამ 1916 წელს ეს მათ ვერ მოახერხეს და საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გამწვავების შიშით სოხუმის ეპარქია საქართველოს საეგზარქოსოში დატოვეს. მიუხედავად ამისა, თავის ბოროტ განზრახვებზე მათ საერთოდ ხელი არ აუღიათ და საამისოდ მოხერხებულ დროს უცდიდნენ. მალე მათ ამ განზრახვის ნაწილობრივ განხორციელების საშუალება მიეცათ.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ეროვნული პრინციპით აღდგენის დაკანონებით რუსეთის დროებითმა ხელისუფლებამ და უწმ. სინოდმა სოხუმის ეპარქიის სამრევლოს ორ ნაწილად: ქართულად და არაქართულად დაყოფა მოახერხა. ქართული სამრევლოები დარჩა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, ხოლო არაქართული სამრევლოები დაუმქვემდებარეს ჩერნომორსკის (ნოვოროსიისკის) ეპარქიას. მას სათავეში ეპ. სერგი ჩაუყენეს.

ასეთ სიტუაციაში რუსი შოვინისტების მხარდაჭერით, აფხაზ სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ერთმა მცირერიცხოვანმა ნაწილმა უარი თქვა საქართველოს ეკლესიის უზენაესობის ცნობაზე და გადაწყვიტა შეექმნა აფხაზეთის დამოუკიდებელი ეკლესია. ამ მიზნით 1917 წლის 24-27 მაისს მათ მოიწვიეს საეკლესიო კრება, რომელმაც აფხაზეთის ეკლესია საქართველოს

ეკლესიისგან გამოყოფილად გამოაცხადა, „დამოუკიდებელი, სა-
ციონალური აფხაზური ეკლესიის მეთაურის ყველა უფლებითა
და მისთვის ყველა აუცილებელი დაწესებულებებით ქ. სოხუ-
მში.¹³

მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზეთის ეკლესია დამოუკიდე-
ბლად გამოცხადდა, ფაქტიურად არაფერი არ შეცვლილა, მის
სათავეში 1919 მარტამდე კვლავ ეპ. სერგი იღვა.

1919 წლის 7 ოქტომბერს აფხაზეთის საეკლესიო საკითხე-
ბის მოგვარების მიზნით, მოწვეულ იქნა აფხაზეთის სამღვდე-
ლოების კრება, რომელსაც ესწრებოდა ყველა ეროვნული სა-
მრევლოსა და მართლმადიდებელი მოსახლეობის ყველა თემის
წარმომადგენელი, სულ 350 კაცი. კრებამ დაადგინა: „1. ავტო-
ნომიური აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღდგენილი ხდება საქა-
რთველოს საკათალიკოსოს თვითმდგომი ეპარქია სოხუმ-აფხაზე-
თის ეპარქიის სახელწოდებით; 2. ეპარქიის სათავეში დგას ეპი-
სკოპოსი, რომელსაც აქვს კათედრა და რეზიდენცია ქ. სოხუ-
მში; 3. სოხუმ-აფხაზეთის ეპარქიაში შედის მრევლის ეროვნუ-
ლობის განურჩევლად ყველა სამრევლო, მონასტერი და სა-
ეკლესიო დაწესებულება მდინარე ენგურსა და მდინარე მეხა-
დირს შორის.“ ეპარქიას სათავეში ჩაუდგა ჭყონდიდელი მი-
ტროპოლიტი ამბროსი (ხელაია).

ცოტა მოგვიანებით, 1919 წლის 17-23 ოქტომბერს აფხაზე-
თში იმყოფებოდა საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი ლე-
ონიდე (1918-1921), რომელმაც მოაგვარა სოხუმ-აფხაზეთის
ეპარქიის მოწყობისა და შენახვის პრაქტიკული საკითხები;
ბოლო მოედო აფხაზეთის მრევლის გაყოფას ეროვნული ნიშნის
მიხედვით და ამ ეკლესიის გამოყენებას გარეშე ძალების მიერ
პოლიტიკური მიზნით საქართველოს წინააღმდეგ.

საკითხის ასეთი გადაწყვეტა ხელს არ აძლევდა ზოგიერთ
აფხაზ და რუს ინტელიგენტს, რომლებმაც სცადეს სოხუმის
ეპარქია კვლავ რუსებისათვის დაექვემდებარებინათ, მაგრამ მათ
ამას ვერ მიაღწიეს.¹⁴ აფხაზეთის ეპარქია იყო და დარჩა საქა-

რთველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის შემადგენლობაში, როგორც მისი ერთ-ერთი ისტორიულად და ორგანულად განუყრელი ნაწილი.

ამრიგად, რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკა აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, პრინციპში ერთი და იგივე იყო: რელიგიისა და ეკლესიის საშუალებით აფხაზი ხალხის გადაგვარება-გარუსება, მათი ამხედრება და დაპირისპირება მოძმე ქართველი ხალხის წინააღმდეგ, მათ შორის პოლიტიკური და სულიერი ბარიერის აღმართვა ურთიერთდასაშორებლად და გადასამტერებლად. ამ პოლიტიკის განხორციელება რუსმა შოვინისტებმა მაშინ ვერ მოახერხეს, მაგრამ შესძლეს 80 წლის შემდეგ.

დღევანდელი რუსეთის პოლიტიკა იმდროინდელი პოლიტიკის ლოგიკური გაგრძელებაა და არა შემთხვევითი მოვლენა, ისევე როგორც შემთხვევით არ არის ის გარემოებაც, რომ რუსეთის სამღვდელოების ერთი ნაწილი დღეს დიდი მონღოლებით ცდილობს ხელთ იგდოს აფხაზთა სულიერი მწყობის უფლება, რაზედაც ცხადად მიუთითებს წმ. პანტელეიმონის (საბერძნეთი) მღვდელ-მონაზვნის პეტრეს (პიგოლი) საქმიანობა, რომელიც, თითქოსდა აფხაზების „სულიერი დაპურებისათვის“ ამ რამდენიმე წლის წინათ ჩავიდა ახალი ათონის მონასტერში და შეეცადა ამ მონასტრის წარმომადგენლობა დაეარსებინა მოსკოვში ათონის (საბერძნეთი) წმ. პანტელეიმონის მონასტრის წარმომადგენლობასთან,¹⁶ რამაც საქართველოს ეკლესიის მესვეურთთ საესებით კანონიერი მკაცრი პროტესტი გამოიწვია.

* * *

1921 წლის 25 თებერვლიდან – საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველი დღიდანვე აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, იწყება ახალი პერიოდი რელიგიისა და ეკლესიის არსებობისა და ფუნქციონირების პროცესში. ეს პერიოდი წარმოადგენდა რელიგიაზე და ეკლესიაზე კომუნისტური

იერიშის, მათ წინააღმდეგ იდეოლოგიური და პოლიტიკურ ტოტალური ბრძოლის პროცესს, როდესაც მთელ საქართველოში ზედი-ზედ იკეტებოდა ეკლესია-მონასტრები და მორწმუნენი რჩებოდნენ ხელისუფლებისგან სულიერად და ფიზიკურად შეურაცხყოფილნი და საზოგადოებისაგან ფაქტიურად მოკვეთილნი.¹⁷ ასე გრძელდებოდა თითქმის მთელი 70 წელი, სანამ ბოლო არ მოეღო ათეისტურ საზღელმწიფოს და მის მებრძოლ უღმერთოთა ხელისუფლებას, რასაც თავის მხრივ მოჰყვა საქართველოს მოქალაქეთა სინდისის სრული თავისუფლება დღევანდელ ეტაპზე, რაც განმტკიცებულია საქართველოს ახალი კონსტიტუციით.

თავი VII ეკლესია-მონასტრები აფხაზეთში

ბიჭვინთის ტაძარი

აფხაზეთის ტერიტორიაზე არაერთი შესანიშნავი ეკლესია და ტაძარი მდებარეობს, რომელიც ადრევე იყო არა მარტო კონფესიონალური, არამედ ასევე ქართულ-აფხაზური კულტურის ისტორიული ძეგლი.

ერთ-ერთი უძველესი და სხვებისაგან განსაკუთრებით გამოჩეული მათ შორის არის ბიჭვინთა, რომელიც ძველი ბერძენი მწერლის პეროდიტეს (I ს. ქრ. წ-თ) მიერ იწოდება „დიდ პიტინტად“. აქ უკვე IV საუკუნის პირველი მეოთხედისათვის არსებობდა საეპიკოპოსო, რომლის მწყემსმთავარი სტრატოფილე, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, ესწრებოდა I მსოფლიო საეკლესიო კრებას ნიკეაში 325 წელს.¹

ბიჭვინთაში ჯერ კიდევ IV საუკუნეში არსებულა ბაზილიკური ტიპის ეკლესია, რომელიც მდიდრულად ყოფილა მორთული. ამას ამტკიცებს მარმარილოს არქიტექტურის ფრაგმენტები და მოზაიკით შემკული იატაკი. იგი შესრულებულია ადგილობრივი ფერადი ქვის ოთხკუთხა ნატეხებით, სუფთად დაფქული აგურისა და კირის ხსნარზე. ფონი აგურისფერია. შესრულებულია ადგილობრივი ოსტატების მიერ და მათს მაღალ დახელოვნებას მოწმობს. V საუკუნეში ამ ბაზილიკის ნანგრევებზე აუგიათ დიდი, სამნავიანი ბაზილიკა, რომელსაც შვერილი ხუთწახნაგოვანი აფსიდის კქონია. მის დასავლეთით ყოფილა უფრო მცირე მოცულობის ტაძარი, რომელიც, მკვლევართა აზრით, VI-VII საუკუნეებში უნდა აეგოთ.²

უფრო გვიან X საუკუნის ბოლოს თუ XI საუკუნის დასაწყისში ზემოთ აღნიშნული ეკლესიების მახლობლად აუგიათ ჯვარ-გუმბათოვანი დიდი ტაძარი, რომელსაც აღმოსავლეთით

სამი შვერილი აფსიდი აქვს, დასავლეთით – ნართექსი. გუმბათი ფართო და მრგვალია, თავისუფლად მდგარ ორ ბურჯსა და საკურთხევლის აფსიდის კედლის შვერილებზე დაყრდნობილი.

ზოგიერთი მკვლევარის აზრით „იგი წარმოადგენს კონსტანტინეპოლის სოფიის ტაძრის შემცირებულ მოდელს და იყო წმ. სოფიის სახელობის, რის გამოც კონცხი იწოდებოდა წმ. სოფიის კონცხად – Capo Santa Sofia.“³

XIX საუკუნის ცნობილი ისტორიკოსის დ. ბაქრაძის აზრით „ბიჭვინთა ბიზანტიური არქიტექტურული ძეგლია“. ტაძრის შესასვლელთან იყო წარწერა: „შეიწყალე, უფალო, ღვთა: სმსა: ... რები პარა (ფარა) და ..., რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ამ ეკლესიას და ამ გუმბათს, ბატონი კათალიკოსი ევდემონის მმართველობისას. წელსა ქორონიკონსა 7-ს“. ეს ევდემონი უნდა იყოს ევდემონ ჩხეტიძე, რომელიც აფხაზეთის პატრიარქი გახდა 1666 წელს. ბროსეს აზრით ქორონიკონი მიუთითებს 1556 ან 1557 წელს, როდესაც ევდემონ I კათალიკოსობდა. 1390 წლიდან აქ იჯდა აფხაზეთის კათალიკოსი ანუ პატრიარქი. ბიჭვინთას XVIII საუკუნეში ეკუთვნოდა 800 კომლი, დაახლოებით 4000 სული. ტაძარი დაცარიელებული იყო XVII საუკუნის დამლევს“.⁴

ქართული არქიტექტურული ხელოვნების დიდი სპეციალისტის პროფ. ნ. კონდაკოვის აზრით „ბიჭვინთის მონასტერი არის აგებული ბიზანტიური არქიტექტურის სისტემით. მისი მტკიცებით „აფხაზეთი, რომელმაც თვითონ ვერ გამოიმუშავა არქიტექტურის საკუთარი ფორმები, ამჯობინებს საერთო ბიზანტიურ არქიტექტურის ტიპს, ვინემ იქიდან წარმოებულ ქართულ არქიტექტურას“.⁵

აკად. ვ. ბერიძის მტკიცებით ბიჭვინთის ტაძარი ნაშეკრთობაა ორმაგი მასალით, ქვითა და აგურით, რაც უჩვეულოა საქართველოს სხვა ნაწილებისათვის და რამდენადმე ენათესაება ბიზანტიურ წყობას, თუმცა კი ძალიან დაშორებულია იქაური ეკლესიების XI და მომდევნო საუკუნეების ფასადთა ხალიჩისე-

ბური წყობისაგან... იგი არის ერთი ყველაზე საინტერესო ძეგლთაგანი ქართული ხუროთმოძღვრებისათვის მნიშვნელოვანი ეპოქისა – იგი ე.წ. გარდამავალი ხანისა და მცირე აყვავების ხანის მიჯნაზე დგას“.⁶

აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრების ერთი ნაწილის მსგავსება ბიზანტიურთან, სავსებით გასაგები მიზეზით, სრულებითაც არ უნდა იწვევდეს შეკამათებასა და გაკვირებას, რამდენადაც საქართველო საუკუნეების განმავლობაში არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ კულტურულ გავლენას განიცდიდა ჯერ რომის, ხოლო შემდეგ ბიზანტიის იმპერიისაგან. საქართველოს საეკლესიო არქიტექტურას ბერძნულ არქიტექტურაში უდგას ნაწილობრივ თავისი ფესვები.

აფხაზეთის საკათალიკოსოს რეზიდენციის გელათში გადატანის შეიღვე (XVI საუკუნის 50-იანი წლების დამლევი) ბიჭვინთის მონასტერი დაცარიელდა, მაგრამ უკვე ქრისტიანობისაგან გამდგარი ადგილობრივი აფხაზი მოსახლეობა ტრადიციულად მაინც განაგრძობდა მისდამი თაყვანისცემას. XIX საუკუნის 30-იან წლებიდან ამ ტაძარში წირაედა რუსი სამხედრო მღვდელი, რომელიც აქ მდგომ გარნიზონს ემსახურებოდა. ამ დროს ჯერ კიდევ ხეზე ეკიდა არც-თუ დიდი ზარი, რომელზეც ლათინური ასოებით ამოკვეთილი იყო 1429 წელი – (MCCC XVIII). საფიქრებელია, რომ ეს ზარი აქ ჩამოიტანეს გენუელებმა, რომლებმაც XIII საუკუნიდან შეცვალეს ბიჭვინთაში ბერძნები. ყირიმის ომის დროს ეს ზარი დაიკარგა. 1830 წელს რუსებმა ამ ტაძარში იპოვეს XV საუკუნის ქართული სახარება, რომელიც შემდეგში ინახებოდა საიმპერატორო საჯარო ბიბლიოთეკაში.

ტრადიციული გადმოცემის მიხედვით, თითქოსდა ამ ტაძარში დამარხებულია იოანე ოქროპირი და აგრეთვე ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი, რომელთა სიმბოლური საფლავებიც განლაგებულია შენობის შიგნით. ეს გადმოცემა დაშორებულია სინამდვილეს, იოანე ოქროპირის საფლავი არის აფხაზეთის კომაში (კამანში), ხოლო სიმონ კანელისა – ახალ ათონში.

XIX საუკუნის 30-იან წლებში უწმ. სინოდმა განიზრახა ბიჭვინთის ტაძრის აღდგენა და იქ მართლმადიდებელი ქრისტიანობის სამისიონეროს გახსნა, რასაც მხარი არ დაუჭირა კავკასიის მაშინდელ მთავარმართებელმა გენერალმა ე. გოლოვინმა იმ მიზეზით, რომ მის გარშემო მოსახლე აფხაზები უკვე მუსლიმანები იყვნენ და მათ გაქრისტიანებას დიდი დრო დასჭირდებოდა, ამასთანავე აღდგენა მეტად ძვირი დაჯდებოდა. მთავარმართებლის აზრით, ის უნდა დაეტოვებინათ როგორც ქრისტიანული სიძველის ძეგლი აფხაზეთში.

ტაძრის აღდგენა დაიწყო მხოლოდ 1845 წელს, მ. ვორონცოვის კავკასიაში მმართველობის დროს. რესტავრაცია დამთავრდა 1869 წელს და როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, აკურთხა მთავარეპისკოპოსმა გაბრიელმა.

ბიჭვინთის ფიჭვნარში, ზღვის პირას, გათხრილია ორავსადიანი ტაძრის ნანგრევები VI საუკუნისა.

აფხაზეთის საკათალიკოსოს რეზიდენციის გელათში გადატანისას ბიჭვინთის ტაძრის საგანძური გადატანილი იქნა გელათში. აქ ინახებოდა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ვერცხლის ჭედური ხატი, დგომელა ყრმით ხელში, 41 სმ სიმაღლისა და 33 სმ სიგანის, ხატი შემკობილია ძვირფასი ქვებით, გამოირჩევა დაუხვეწავი ხელობით. ეს ხატი, მასზე გაკეთებული წარწერის მიხედვით მორთულია კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძის მიერ 1568 წელს და ლევან დადიანის (1661-1680) და მისი მეუღლის თამარის მიერ.⁷

მეორე ხატი ბიჭვინთის ღვთისმშობლისა ინახებოდა ქუთაისის საკათედრო ტაძარში, მდიდრულად მორთული იმავე ლევან დადიანის მიერ. ის ცოტათი დიდია პირველ ხატზე. შესრულებულია დახელონებული ოქრომჭედლის მიერ, საუკეთესო რელიეფური გამომსახველობით, მთლიანად მარგალიტით და ძვირფასი ქვებით შემკული.⁸

ანბარა

მიუსერის კონცხზე, მდ. მისრას შავ ზღვასთან შეერთების ადგილიდან ცოტა მოშორებით სერზე, დღესაც დგას ძველი ტაძრის კედლები. ტაძარს შემოვლებული ჰქონია ქვის ზღუდე. თვით ტაძარი აშენებული ყოფილა რიყის ქვებით, მოპირკეთებული კი – თლილი ქვებით, ტაძარი ბაზილიკური ტიპისაა, სახურავი აგურის ჰქონია, თაღისებური, საკურთხეველი – სამნავიანი. დასავლეთითა და სამხრეთით პორტიკები – 3 საენის 3-3 შესასვლელი თაღით თვითეულში. დასავლეთით პორტიკის კუთხეში ყოფილა კიბე, რომლითაც ადიოდნენ ქალთა განყოფილებაში ანუ ჰენიკონში. ტაძრის განათება ხდებოდა ჰენიკონის სიმაღლეზე განლაგებული 12 ფანჯრიდან, რომლებიც დასავლეთ კედელში იყო ჩატანებული, მათი სიმაღლე აღწევდა ზედა სარტყელამდე. საკურთხეველი განათებული იყო აღმოსავლეთ მხარეზე არსებული ვიწრო სარკმელებით. ტაძრის ჩრდილოეთით არის რომელიღაც შენობის ნანგრევები.⁹

ეს ნანგრევები ნახა და აღწერა XIX საუკუნის დამლევს არქიმანდრიტმა ლეონიდემ, რომლის კალამსაც ეკუთვნის წიგნი ახალი-ათონის მონასტრის შესახებ.

ცანდრიფში

ბაზილიკური ტიპის ეკლესიათა რიცხვს მიეკუთვნება ცანდრიფშის ეკლესია, რომელიც აშენებული უნდა იყოს VI საუკუნეში, ხოლო შემდეგში არაერთხელ გადაუკეთებიათ. აქ 1980 წელს წარმოებულ გათხრების შედეგად აღმოჩენილი იქნა შუასაუკუნეებისათვის დამახასიათებელი კერამიკა, მათ შორის ადგილობრივად, ამ ეკლესიისათვის დამზადებული მასიური სასანთლები. XIV-XVII საუკუნეებში დამზადებული ირანული წარმოშობის მინის ჭურჭლების აღმოჩენა აქ იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი დიდი რაოდენობით შემოჰქონდათ მაშინდელ აფხაზეთში. ტაძრის შიგნით აღმოჩენილი იქნა 14 მონუმენტური სამარხი. ამ სამარხებში ნაპოვნია მანამდე უცნობი ცილინდრული

ფორმის შინის ჭურჭლები.

გათხრების დროს აღმოჩენილი იქნა ქვის სტელა, ბერძნული წარწერით, რომლის წინ იყო A-ს ნაწილი. ალბათ წარწერა უნდა წაკითხულ იქნას „ΑΒΑΣΓΙΑΣ“, -ად, ე.ი. აბაზგების აღმნიშვნელ ბერძნულ სახელწოდებად. სწორედ ასეთი ფორმით გვხვდება ეს სიტყვა ბიჭვინთის მონასტრის VIII საუკუნის ბეჭედზე - კონსტანტინოს ავაზგიას. ცანდრიფშის ბაზილიკის წარწერა VI საუკუნეში უნდა იყოს შესრულებული.¹⁰

გაგრის ეკლესია

ძველ გაგრაში მდინარეების გაგრიფშსა და ჟოაკეარას შორის ძველი ციხის გალავანში მდებარეობს V-VII საუკუნეთა მიჯნაზე აშენებული ეკლესია, „რომელიც თავისი ფორმებით, ქვების წყობითა და სხვა ნიშნებით უახლოეს პარალელს უღობს ამავე დროის საქართველოს სხვა რეგიონების არქიტექტურაში.“¹¹ იგი აშენებულია ნაცრისფერი, უხეშად დამუშავებული ქვის კვადრებით. გარეგნულად ეკლესია ბაზილიკას ჰგავს - მაღალი, შუა და დაბალი გვერდითი ნავეებით, სარკმლების რიგით სამხრეთ კედელზე. იგი ტიპოლოგიურად წარმოადგენს ნამდვილ ბაზილიკას და მიეკუთვნება ე.წ. „სამეკლესიან ბაზილიკათა“ იმ ტიპს, რომელიც გავრცელებული იყო ადრექრისტიანულ საქართველოში, თითქმის მთელ მის ტერიტორიაზე და რომლის მსგავსი სიერციტ-გეგმარებითი კომპოზიცია ცალკეული გამონაკლისების გარდა, თითქმის არ გვხვდება სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში და, როგორც ჩანს, საკუთრივ ქართული ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების კუთვნილებაა“.¹² მხოლოდ ქართველი ოსტატები ამუშავებდნენ მას თანმიმდევრულად, ემუბდნენ და პოულობდნენ მის საუკეთესო გადაწყვეტას, რაც შეიძლება მოსახერხებელსა და გამომსახველს. ამითაა გაგრის ეკლესია უძვირფასესი და თავისებურად უნიკალური. იგი გვარწმუნებს, რომ მთლიანად დასავლეთ საქართველოსა და, კერძოდ, აფხაზეთში ბიზანტიელთა უმწვერვალესი ძლიერების ჯ.

ნაშიც ცოცხალი და მოქმედი ყოფილა ადგილობრივი საწყისი და იგი იმავე ბუნებისაა, რაც აღმოსავლეთ თუ სამხრეთ საქართველოში.¹³

ძველი გაგრის ეკლესიამ მნიშვნელოვანი ცვლილებები განიცადა XIX საუკუნეში, როცა მისი რესტავრაცია მოხდა პრინცი ოლდენბერგის მითითებით.

ლიხნი

ლიხნის ანუ სოუკ-სუს ეკლესია მდებარეობს ქ. გუდაუთის ჩრდილო-დასავლეთით 3-4 კმ დაშორებით, აგებულია X-XI საუკუნეების მიჯნაზე, ბაგრატ IV მეფობისას. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, იგი „წმინდა ბიზანტიური სტილისაა“; ცნობილი შვეიცარელი სწავლულის ღიუბუს აზრით, ეს ეკლესია „ზოგ თავის ნაწილში სრულყოფილობით ჩამორჩება ქართულ სტილს“.¹⁴ ცნობილი არაა ვის მიერაა აშენებული. ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარია. თავისი გეგმით წარმოადგენს სწორკუთხა, წაგრძელებულ შენობას. გუმბათქვეშ ოთხი ჯვრისებრი ბოძი და სამი შეფერილი აფსიდაა. დასავლეთით ნართექსია, მაგრამ მის თავზე II სართულია – პატრონიკე. სამხრეთით, დასავლეთით და ჩრდილოეთით, შესასვლელების წინ ღია კარიბჭეებია. ტაძარი მოპირკეთებულია კარგად გათლილი ყვითელი ნასერეტოვანი ქვით. შიგნით კედლები მთლიანად დაფარული იყო მხატვრობით. მხატვრობის შინაარსს შეადგენს ბიბლიის ცალკეული ეპიზოდები. მთლიანად კი მხატვრობის ანსამბლი ღვთისმშობლის განდიდებისადმი მიძღვნილი. იგი XIV საუკუნის ადგილობრივი მხატვრობის ერთი ყველაზე თვალსაჩინო ნიმუშთაგანია.¹⁵

ამ ტაძრის კედელზე გაკეთებული იყო, დღეს უკვე არ არსებული, წარწერა 1066 წლის კომეტის შესახებ: „ქ. კურთხეულ ხარ, ღმერთო, ყოვლად ყოველსა შინა. ეს იქმნა დასაბამითგან წელსას ინდიკტიონსა ლეი, აპრილსა თუესა ვარსკვლავი გამოჩნდა, რომელ მისსა წიაღსა აღმოვლინდეს და წინა მისსა, ვი-

თარცა შარვანდი დიდი მოკიდებით მასვეა. ეს იქმნა ბზობისაგან აღვსებამდე“. ეს წარწერა შესრულებულია მხედრულით და პირველია ასეთი შრიფტით ჩვენამდე მოღწეული წარწერებიდან.

ქ. გუდაუთას დასავლეთით 1 კმ. მანძილზე, ს. ბამბორაში, დღემდე არის შემონახული საშუალო საუკუნეების სამონასტრო კომპლექსი, რომელიც შედგება საკულტო და სამეურნეო ნაგებობებისაგან. ეკლესია, რომელიც კომპლექსის ჩრდილოეთ მხარესაა. შეიძლება მივაკუთვნოთ X-XI საუკუნეებს. ორსართულიანი ეკლესია – საძვალე – XIII-XV საუკუნეებს. უფრო გვიან უნდა იყოს აშენებული ორ ეკლესიას შორის აგებული შენობა, რომელიც შეიძლება მთლიანად სატრაპეზოა.¹⁶

ანაკოფია

IV საუკუნის (ჩვ. წ. აღ-თ) საეკლესიო მწერლები: დოროფეი. ეპიფანე კიპროსელი, კონსტანტინე პორფიროგენეტი ანაკოფიას მოიხსენიებენ ასპარას ანუ ასპარის (აფსარის) სახელწოდებით. იმავე სახელის მქონე მდინარესთან, რომელიც მდებარეობდა ქალაქ სებასტოპოლისის (სოხუმის) მახლობლად.¹⁷

ზოგიერთი მკვლევარი (ნ. დადიანი, ზ. ანჩაბაძე) ამტკიცებს, რომ იუსტინიანეს ბრძანებით სწორედ აქ იქნა აშენებული ღვთისმშობლის სახელობაზე პირველი ტაძარი აფხაზეთში. ასევე ზოგიერთი მკვლევარის მტკიცებით სიმონ კანანელი მოკლეს ანუხველმა („ანუხეა“ სოფელია ანაკოფიის, დღ. ახალიათონის გვერდით) წარმართმა აფხაზებმა და დასაფლავებულია ანაკოფიაში, სხვათა მტკიცებით – ნიკოფსიაში (ძვ. ლაზიკე), რომელიც მდებარეობდა ტუაფსეს ჩრდილოეთით, მდ. აქაიასთან (ფსახაფსისი). ანაკოფიას ბევრი მეცნიერი და მოგზაური აიგივებს ნიკოფსიასთან. ნიკოფსია – ანაკოფიის ურთიერთმიმართების საკითხი, ჩვენი აზრით, სპეციალურ კვლევას მოითხოვს.

ანაკოფიაში მდ. აფსარის (დღ. ფსირცხის) სანაპიროზე ბიზანტიელებმა ააგეს (თარიღი უცნობია) სიმონ კანანელის სახ. ეკლესია, რომელიც რესტავრირებული იქნა X საუკუნეში. ამ

დროს ანაკოფიის ციხე-სიმაგრე დროებით აღმოჩნდა ბერძნების ხელში. იმპერატორ კონსტანტინე მონომახის დროს (+1056) ათონის მთაზე, ციხე-სიმაგრის შიგნით აშენებული იქნა წმ. თეოდორე ტირონელის სახელობის ეკლესია.¹⁸

სიმონ კანანელის ეკლესია, აკად. ვ. ბერიძის აზრით, IX-X საუკუნეებისაა. ეს არის გუმბათოვანი ეკლესია ოთხი თავისუფლად მდგომი გუმბათქვეშა ბურჯით, დასავლეთის ფასადის მთელ სიგანეზე, სამი შეფერილი აფსიდით აღმოსავლეთის მხარეს. შუა დიდი შეფერილი ხუთწახნაგაა, დანარჩენი ორი მრგვალია. შიგნით აფსიდებს მკაფიოდ გამოსახული ნაღისებრი მოხაზულობა აქვს, რაც დამახასიათებელია შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრებისათვის. ტაძარი ნაშენია თლილი ქვით, წყობის რიგები თანაბარია, წესიერი, პორიზონტალური, მაგრამ ქვები უშუალოდ არ ეხება ერთმანეთს. ტაძარი ხასიათდება გარკვეული მხატვრული ღირსებებით.¹⁹

XIX საუკუნის ცნობილი ისტორიკოსი დ. ბაქრაძე, რომელმაც პირადად მოინახულა ახალი-ათონი, ამ ეკლესიის შესახებ შემდეგს აღნიშნავს: „ფსირცხის სანაპიროზე დგას ძველი ეკლესია, რომელიც მთლიანად გადარჩენილია, ჩამონგრეული აქვს მხოლოდ გუმბათი. ეკლესია დიდი არ არის. სამხრეთის კედელზე ჯერ კიდევ შემონახული იყო ნახევრად წაშლილი მაცხოვრის სახე. დასავლეთ კედელზე იყო ღვთისმშობლისა და ორი მოწამის სახე. ანაკოფია იყო ძველად საეკლესიო კათედრა, ცხოვრის კათედრის სახელწოდებით. გაერთიანებული საქართველოს 40 საეპისკოპოსოთა შორის სიით მას ეკავა 25-ე ადგილი და მეფის კურთხევის დროს მისი ეპისკოპოსი ღვებოდა ბედიის ეპისკოპოსზე უფრო მაღლა“.²⁰

სიმონ კანანელის ეკლესია აღდგენილი იქნა 1882 წელს.

1875 წლებში აქ აშენდა სიმონ კანანელის სახ. დიდი სამონასტრო კომპლექსი.

ფსირცხის ხეობაში, მაღალ კლდეში გამოკვეთილია მღვიმე, რომელსაც სიმონ კანანელის გამოქვაბულს უწოდებენ. კურთ-

ხეულ იქნა 1884 წელს. მის ზემოთ სოფ. ანუხვაში დღემდე შემორჩენილია ძველი ეკლესიის ნანგრევები, სადაც ნაპოვია სტელა ასომთავრული წარწერით შესრულებული.

კამანი

სოხუმის მახლობლად, გუმისთის ხეობაში, იქ, სადაც გუმისთას ერთვის პატარა გუმა, (ყოფილი მიხაილოვკა, დღ. აბუაყვა), ბერძენმა არქეოლოგმა კონსტანტინე ვრისმა აღმოაჩინა ძველი ნასახლარები და ტაძრის ნანგრევები. ის აქ 1884 წ. ჩამოვიდა კონსტანტინეპოლიდან, რათა გამოეკვლია იოანე ოქროპირის დაკრძალვის ადგილი. მან 895 წლის პერგამენტში ამოიკითხა, რომ ბიჭვინთაში გადასახლებული იოანე გარდაიცვალა გზაში, ქ. კამანში. ადრე ეგონათ, რომ ეს კამანი (კომანი) არის მცირე აზიის ქ. კომანი. მაგრამ ეჭვს იწვევდა ის გარემოება, რომ ქ. კუკუსოდან (მცირე სომხეთის ქალაქიდან), რომელიც 80 კმ-ზე მდებარეობდა კომანიდან, იოანე ოქროპირი და მისი ორი მცველი 3 თვე მოუნდა მანძილის გავლას. სხვა ვარიანტით იოანე ოქროპირი განდევნილი იქნა ქ. არაბასიდან, რომელიც 150 ვერსით იყო დაშორებული კაბადოკიის კომანას. 150 კილომეტრის გავლასაც არ დასჭირდებოდა 3 თვე. ამ გარემოებამ ვრისს აფიქრებინა, რომ იოანე ოქროპირი დასაფლავებული უნდა იყოს აფხაზეთის კუმანში ანუ კამანში, რომელიც დაახლოებით 1000 ვერსით იყო დაშორებული კაბადოკიის კომანს. ამ მანძილის გავლას კი მართლაც დასჭირდებოდა 3 თვე.

აფხაზეთის კამანში ნანახი ტაძრის ნანგრევები ვრისის აზრით არის აქ ადრე არსებული წმიდა მოწამის ვასილის, კომანის ეპისკოპოსის, სახელობის ტაძრის ნაშთები. სწორედ აქ შემოუხვიეს დროებით დასასვენებლად და მოსალოცავად იოანე ოქროპირმა და მისმა მცველებმა, რომლებიც ბიჭვინთისკენ მიემართებოდნენ. ავადმყოფი და დაუძლურებული ოქროპირი გზაში გარდაიცვალა და დაასაფლავეს კამანში, რომელიც 437 წელს, იმპერატორ თეოდოსი უმცროსისა და ოქროპირის მოწა-

ფის – კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსის მიერ, გადასვენებული იქნა სამშობლოში.²¹

1993 წლის 4 ივლისს შლეგმა „ბოევიკებმა“ სასტიკად აწამეს, ხოლო შემდეგ დახვრიტეს კამანის მოძღვარი მამა ანდრია (ყურაშვილი).

ოხვამე

ქ. სოხუმში მდ. კელასურის შესართავთან ამჟამადაც მდებარეობს ძველი ეკლესიის ნაშთი, რომელიც ჯერ კიდევ XVII ს-ში იწოდებოდა „ოხვამედ“.²²

აქ მდებარეობდა ქ. ლაზორია, რომელსაც თავისი სიმტკიცის გამო ბერძნულად ეწოდა კლისურა, რაც ნიშნავს შეუვალს.²³

დრანდის ეკლესია

VIII საუკუნის ხუროთმოძღვრების ძეგლია. აგურითა და რიყის ქვით ნაშენი, უახლოვდება ჯვრის ტიპს. ტანი ეკლესიისა ოთხკუთხაა, შუაში ოთხი ბურჯია აღმართული, მათზე დამყარებული გუმბათით, ამ ცენტრთან თავს იყრის ურთიერთგადამკვეთი, დასავლეთიდან აღმოსავლეთით და ჩრდილოეთიდან სამხრეთით მიმართული კამარები, რომელნიც ჯვრულ მოცულობას ქმნიან. ამნაირად აგებული ტაძარი ზოგადმართლმადიდებლურია. არაერთხელ გადაკეთდა. ბოლო რესტავრაცია XIX საუკუნისაა. დრანდის ეკლესია წმ. მარიამის სახელობისა იყო, საეპისკოპოსო კათედრალი, რომელიც მოქმედებდა XVII საუკუნემდე.

მოქეის ტაძარი

მდებარეობს ოჩამჩირის რაიონში, ქალაქიდან 17 კმ. მანძილზე, მდ. მოქეის სანაპიროზე. აგებულია აფხაზეთის მეფე ლეონ II-ის დროს (957-967).

აკად. ვ. ბერიძის მტკიცებით იგი ბევრად უფრო მონუმენტურია, ვინემ ანაკოფია და ლიხნი. უფრო რთულია გეგმაც: „და-

საველეთის მკლავი დაგრძელებულია ბოძების ერთი წყვილის დამატებით; სამხრეთით და ჩრდილოეთით, მთელ სიგრძეზე, დამატებულია სამლოცველოების მწკრივები, რომლებიც თითქოს მეოთხე და მეხუთე ნაეებს ქმნიან (თუმცა ნამდვილად ნაეები არ არის). ნართექსის და სამლოცველოების თავზე აქაც მეორე სართულია, რომელიც მთელ ეკლესიას უვლის გარს სამი მხრიდან. გუმბათი ოთხ ცალკე მდგომ ბოძს ემყარება. აღმოსავლეთის მხრივ აქ სამი ძლიერ შევრილი აფსიდია. ამ დამატებათა წყალობით, ეკლესიის შიდა სივრცე გაზრდილია და აღწეულია საზეიმო შთაბეჭდილება, რასაც ძირითადი კორპუსისა და გუმბათის ყელის დიდი სიმაღლეც უწყობდა ხელს... სამხრეთისა და ჩრდილოეთის სამლოცველოთა მწკრივები არსებით კვალს ამჩნევს შენობის ინტერიერსა და გარეგნობასაც. ასეთი რამ სხვაგან არ გვხვდება“.²⁴

მოქვის ტაძარი საეპისკოპოსო კათედრალი იყო, მაგრამ რომელი საუკუნიდან, ჯერჯერობით ზუსტად დადგენილი ვერ არის. ქართველ ეპისკოპოსთა სიაში, რომელიც პლ. იოსელიანის აზრით VIII საუკუნეს მიეკუთვნება, მოქვის ეპისკოპოსი არ მოიხსენიება. ამიტომაც ის საეპისკოპოსო ხდება უფრო გვიან, საფიქრებელია X საუკუნიდან. XVII საუკუნეში ეს საეპისკოპოსო ჯერ კიდევ არსებობდა, მისი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა 1610 წლის საეკლესიო კრებაში, რომელიც იმერეთის მეფე გიორგიმ მოიწვია. ცნობილია, რომ იმავე წლის 8 თებერვალს მოქვის ტაძარში სამეგრელოს მთავარი დადიანი შეხვდა რუსეთის მეფის წარმოგზავნილებს თევდორე ელჩინსა და პავლე ზახარეევს. ელჩები ამ ტაძრის ხილვით აღტაცებულნი დარჩნენ.²⁵

1659 წელს მოქვის ტაძარს ეწვია იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოსი. მისი სიტყვებით, მან ნახა წარწერა, რომ „ტაძარი მოიხატა იმპერატორ ალექსი კომნენისა და აფხაზეთის დიდი მეფის დავითის დროს“. ეს „აფხაზეთა დიდი მეფე დავითი“, რასაკვირველია, დავით აღმაშენებელია, „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“ გაერთიანებული საქართველოს მეფე და სწორედ ამის

გამო, „მეფე აფხაზთა, ქართველთა, კახთა, რანთა, შირვან-შა და შაჰან-შა“.

ჩვენი ოპონენტი რუსი და აფხაზი ისტორიკოსები ი. ვორონოვი და ო. ბლაჟბა ადგილობრივი ხუროთმოძღვრების ამ ძეგლს „ბიზანტიური ხუროთმოძღვრების განშტოებულ ფორმად“ აცხადებენ, ხოლო მოქვის ტაძრის დაცარიელებასა და საეპისკოპოსოს გაუქმებას „ფეოდალური შინაომებით“ ხსნიან.²⁶ ფეოდალური შინაომები შუასაუკუნეების საქართველოსათვის, ისევე როგორც იმ დროის სხვა ქვეყნებისათვის, უცხო არ იყო, მაგრამ ეს კი არ იყო ნამდვილი მიზეზი მოქვისა და აფხაზეთის სხვა საეპისკოპოსოების გაუქმებისა, არამედ წარმართი აფსუათა ტომების დიდი რაოდენობით გადმოსვლა ჩრდილოეთ კავკასიიდან, განსაკუთრებით XVII საუკუნეში.

მოქვის ტაძარში დაკრძალულია აფხაზეთის უკანასკნელი მთავარი მიხეილი შარვაშიძე და მისი შვილი, ცნობილი პოეტი გიორგი.

ტაძარი წარმოადგენს ქართული კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრს ამ მხარეში. აქ იქმნებოდა მინიატურული მხატვრობით დამშვენებული არა ერთი ხელნაწერი. მათ შორის ცნობილია მოქვის ოთხთავი, რომელიც გადაწერილია მოქველი ეპისკოპოსი დანიელის დაკვეთით ვინმე ფერემის მიერ, პერგამენტზე ლამაზი კალიგრაფიული ნუსხურით, ორ სვეტად. ოთხთავის ტექსტი მინიატურებითაა დასურათებული. მასში 152 მინიატურაა. იგი თავისი მრავალფეროვანი ორნამენტაციით, სამინიატურო ხელოვნების ეროვნული საგანძურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლია.

მოქვის ტაძარი რუსმა შოენინისტმა მღვდლებმა 1902 წელს მიძინების ქალთა მონასტრად აქციეს.

ბედიის ტაძარი

ბედია გადმოცემის თანახმად იყო ეგროსის (მეგრულთა ეთნარქის) რეზიდენცია, შემდეგ ერისთავების, რომლებსაც ადრე

ეწოდებოდათ ბედიანები, ხოლო შემდეგში – ბედიან-დადიანები. იგი მღებარეობს ოჩამჩირის რაიონში, ქალაქიდან 25 კმ. მანძილზე, მისი ჩრდილო-აღმოსავლეთით.

ბედიის ტაძარი X-XI საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი შესანიშნავი ძეგლია, რომელიც ააგო ერთიანებული საქართველოს პირველმა მეფემ ბაგრატ III-მ (978-1014). „ქართლის ცხოვრებაში“ ამ ტაძრის შესახებ შემდეგს ვკითხულობთ: „ამანვე დიდმან მეფემან აღაშენა საყდარი ბედიისა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ. შეწირნა მრავალნი ყოველთა ხევთა და ადგილთა, განასრულა ყოველითა განგებითა, შეამყო ყოველითა სამკაულითა ეკლესია, აკურთხა და დასუა ეპისკოპოსი. უკეთუ ვისმეს ენებოს განცდად და გული-სხმაყოფად სიმაღლისათვის დიდებისა მისისა, პირველად განიცადოს სამკაული ბედიის ეკლესიისა და მისგან გულის ხმა ყოს, რომელ არავინ ყოფილ არს სხუა მეფე მსგავსი მისი ქვეყანასა ქართლისასა და აფხაზეთისასა“.²⁷

ბედიის ტაძრის ახლანდელი ნაგებობა XIII-XIV საუკუნეებს განეკუთვნება. ეს გუმბათიანი ეკლესიაა, სწორკუთხა მოხაზულობისა, ორი გუმბათქვეშა ბურჯით. ფასადები სუფთა ქვითაა მოპირკეთებული. ადრინდელ ძეგლთაგან განსხვავებით, აქ ბიზანტიური გავლენის შორეული კვალიც არ ჩანს – ეს „წმინდა“ ქართული ძეგლია. ძეგლმა ძლიერ დაზიანებული სახით მოაღწია – ჩამოცლილია პერანგის ნაწილი, გუმბათის ყელიც XIX საუკუნეშია შეცვლილი.

ტაძარი შესანიშნავად ყოფილა მოხატული. შემორჩენილია სხვადასხვა დროინდელი ფენები – ორი, ან სამი: ერთი – ტაძრის აგების დროინდელი, XI საუკუნის დასაწყისისა, მეორე – XIII საუკუნის დასასრულისა, ან XIV საუკუნის დასაწყისისა, მესამე – XVI-XVII საუკუნეებისა. ტაძარზე გარდა სასულიერო სიუჟეტებისა, არის ისტორიული პორტრეტიც – ბაგრატ III-სა, ტაძრის მოდელით ხელში.

იქ ადრე ინახებოდა ბედიის ტაძრის თასი, რომელსაც ქა-

რთული ჭედური ხელოვნების ისტორიაში მეტად საპატიო ადგილი უჭირავს. იგი შესრულებულია X საუკუნის მიწურულში და წარმოადგენს მასიური მრგვალი ფორმის ბაჯადლო ოქროს ბარძიმს. მისი წონა 752 გრამია. მის ზედა ნაწილში ერთსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერაა: აფხაზეთის მეფე ბაგრატი და მისი დედა გურანდუხტი ბარძიმს სწირავენ მათ მიერვე ახლად აშენებულ ბედიის ეკლესიას.²¹ ბაგრატი მეფე დაკრძალულია ამ ტაძარში.

ბედიის ტაძრის წარწერებში მოხსენიებულნი არიან ეპ. ბედიელი, გრიგოლ დადიანი და მეფე კონსტანტინე, რომლებიც ცხოვრობდნენ XIV ს-ში. XVII საუკუნის შუახანებში აქ ჯერ კიდევ იყო საეპისკოპოსო, რომელსაც საქართველოს საეპისკოპოსოთა შორის რიგით 26-ე ადგილი ეჭირა. ამ საუკუნის ბოლოს გაწარმართებულ და გამუსულმანებულ აფხაზეთში ტაძარი გაუქმდა. მხოლოდ 1810 წელს აქ განახლდა მღვდელთმსახურება, მაგრამ თუ სანამდე გაგრძელდა ის, უცნობია. XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან აფხაზეთში დაწყებული ქრისტიანობის აღდგენაში, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, აქტიურ მონაწილეობას იღებენ ქართველი სასულიერო პირები, რომლებმაც სხვა ეკლესიებთან ერთად აღადგინეს ბედიის ტაძარიც.

ილორი

ილორის ეკლესია მდებარეობს ოჩამჩირის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, 2 კმ-ზე, დაახლოებით ასეთივე მანძილით არის იგი დაშორებული ზღვიდან.

ილორის ეკლესია ერთ-ერთი უძველესი სალოცავი ადგილი იყო მთელ დასავლეთ საქართველოში. განსაკუთრებით ზეიმით აღინიშნებოდა გიორგობა აქ ყოველი წლის 10 ნოემბერს. მასში მონაწილეობის მისაღებად ჩამოდიოდნენ არა მარტო აფხაზეთისა და სამურზაყანოს სხვადასხვა ქალაქებიდან და სოფლებიდან, არამედ სამეგრელოდან, გურიიდან და იმერეთიდან.

ილორის ხატებზე გაკეთებული წარწერები წარმოადგენენ გა-

რკვეულ ინტერესს XVI-XVII საუკუნეების ისტორიული მოვლენების შესასწავლად. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ლევან II-ის მითითებით გაკეთებული წარწერები მისი ლაშქრობების შესახებ აფხაზეთსა და იმერეთში.

სოხუმის რუსი ეპისკოპოსები არაერთხელ შეეცადნენ, რომ ეს ეკლესია რუსი მონაზვნების მონასტრად გადაეკეთებინათ, მაგრამ ადგილობრივი მოსახლეობისა და ქართველი სამღვდლოებისა და ინტელიგენციის მტკიცე წინააღმდეგობის შედეგად ამას ვერ მიაღწიეს.

გარდა ზემოთ აღნიშნული ეკლესია-მონასტრებისა, აფხაზეთის თითქმის ყველა სოფელში ერთი ან რამდენიმე ოცობი ეკლესია ან მისი ნანგრევები დღემდეა შემორჩენილი; მათ შორის: კალდახვარაში (მდ. ბზიფის სანაპიროზე), მუგუძირხვაში, ზვანდრიფში, ჯირხვაში, ბლაბურხვაში, ბარმიში, ათხარაში, ყულანურხვაში, აცში, გუმისთაში, წებელდაში, მერხეულში, გერხეულში, ჯგერდაში, ჭლოუში და სხვაგან, რომლებიც აშკარად ღაღადებენ იმაზე, რომ აფხაზეთში ქრისტიანობა ისე ჰყვაოდა VIII-XIII საუკუნეებში, როგორც მთელ დანარჩენ საქართველოში და მხოლოდ მომდევნო საუკუნეებში წარმართ აფსუათა ტომების ჩამოსვლამ და ისლამის მოძალებამ შეარყია იქ მისი საფუძვლები.

ძირითადი დასკვნები

1. აფხაზები, ისევე როგორც მსოფლიოს ყველა ხალხი, ძველად წარმართები იყვნენ და მათ, როგორც მთიელებს, ეს სარწმუნოება დიდხანს შემორჩათ. მიუხედავად იმისა, რომ მათ გვერდით მცხოვრებ ქართველებში (მეგრელებში) ქრისტიანობა ჯერ კიდევ I საუკუნეში გავრცელდა, აფხაზები თავიანთ მამაპაპურ რელიგიას ადვილად არ თმობდნენ. კიდევ მეტი. მათ, „ქართლის ცხოვრების“ მტკიცებით, ქრისტეს მოციქული წმინდა სიმონ კანანელი, რომელიც აფხაზეთში ახალ რელიგიას ქადაგებდა, სიცოცხლეს გამოასალმეს და აშკარად დაუპირისპირდნენ ამ სარწმუნოებას.

ბერძენი ისტორიკოსების ცნობებით ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს (527-565) შეიარაღებული ძალების გამოგზავნაც კი დასჭირდა აფხაზეთში (რომელიც იმ დროს უშუალოდ ექვემდებარებოდა მის ხელისუფლებას), რათა იქ ქრისტიანობა გავრცელებინა და დაემკვიდრებინა. ამავე მიზანს ემსახურებოდა 536 წელს აფხაზეთში იმავე იმპერატორის განკარგულებით ღეთისმშობლის სახელობის ტაძრის აგება და 541 წელს კონსტანტინეპოლის პატრიარქის მიერ ბიჭვინთაში საარქიეპისკოპოსის დაარსება, რომელიც შემდეგ გახდა დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის ცენტრი.

2. VIII საუკუნის მეორე ნახევარში აფხაზეთის სამეფოს წარმოშობას, რომელიც ფაქტიურად წარმოადგენდა დასავლურ-ქართულ სახელმწიფოს (ქართული სახელმწიფო ენითა და კულტურით), შედეგად მოჰყვა იქ არსებული ეკლესიების გაერთიანება ერთ დიდ სასულიერო ორგანიზაციად. ბიჭვინთის საარქიეპისკოპოსო აფხაზეთის მეფე ბაგრატ I-მა აფხაზეთის (ანუ ბიჭვინთის) საკათალიკოსოდ გარდაქმნა³ და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსა და მცხეთის საკათალიკოსოსაგან სრული დამოუკიდებლობა მიანიჭა. ასე წარმოიშვა აფხაზეთის საკათალიკოსო, რომელიც აერთიანებდა მთელ დასავლეთ საქართველოს

ეკლესიებს და ღროგამოშვებით XVIII საუკუნის დამლევამდე იარსება. IX საუკუნიდან აფხაზეთის ტერიტორიაზე შენდება ისეთი ქრისტიანული საეკლესიო ცენტრები, როგორცაა ბიჭვინთის, ლიხნის, დრანდის, მოქეის, ბედის, ილორის ტაძრები და ეკლესიები. ყოველივე ამას არ შეიძლებოდა კეთილმყოფელი გავლენა არ მოეხდინა აფხაზეთის მთელი მოსახლეობის, მათ შორის აფხაზების, ქრისტიანულ-რელიგიური ცნობიერების გაღრმავებისა და მისი დონის ამაღლების პროცესზე.

3. მართალია, ქრისტიანობა IX-X საუკუნეებში მტკიცედ დამკვიდრდა აფხაზეთის მოსახლეობაში, მაგრამ ამას ვერ ვიტყვივით საკუთრივ აფხაზების მიმართ. საქმე იმაშია, რომ ქრისტიანული ცნობიერების დამკვიდრება აფხაზებში უფრო ზედაპირული იყო, ვინემ სიღრმისეული; ის, უპირველეს ყოვლისა, შეეხო რიტუალებს და არა ქრისტიანული პრინციპების დაუფლებისა და გათავისების პროცესს, ქრისტიანობამ სათანადოდ ვერ შეაღწია აფხაზების გულისა და სულის სიღრმეში. ამას, რასაკვირველია, აქვს თავისი სპეციფიკური მიზეზები: ჯერ ერთი. თავდაპირველად (VI-VIII ს.ს.) აფხაზეთის ეკლესიებში სამღვდულოება იყო ბერძნული, რომელთა ენა აფხაზი ხალხისათვის ნაკლებად გასაგები ან საესებით (მთაში) გაუგებარი იყო, რასაც არ შეიძლებოდა თავისი უარყოფითი გავლენა არ მოეხდინა მათში ქრისტიანობის პოზიციების განმტკიცებაზე.

მეორე. თუ აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანული საეკლესიო წიგნები ჯერ კიდევ V საუკუნეში ითარგმნა ქართულად და ეკლესიას სათავეში ედგა ქართველი კათალიკოსი, ამასთანავე ღვთისმსახურების ენა იყო ქართული, აფხაზეთსა და მთელ დასავლეთ საქართველოში ბერძნულ ენას ეკლესიებში მხოლოდ IX საუკუნეში ცვლის ქართული. მაგრამ, თავის მხრივ, არც ქართული ენა იყო მშობლიური ენა აფხაზებისათვის (თუმცა იგი ფართოდ იყო გავრცელებული მათში, განსაკუთრებით ბარში და საზოგადოების ზედა ფენაში). ცნობილია, რომ ესა თუ ის სარწმუნოება მაშინ იჭრება ადამიანის გულისა

და გონების სიღრმეში, როცა ის ეროვნულ ფორმას იღებს. ასეთი ფორმა კი, უპირველეს ყოვლისა, ენაა (გაეიხსენოთ პროტესტანტობის მიერ ლათინური ენის უარყოფის ფაქტი). აფხაზებში ქრისტიანობა მშობლიურ ენაზე ვერ აჟღერდა და ამის გამო მათ ცნობიერებაში ის მტკიცედ ვერ დამკვიდრდა (ქართული ენა აფხაზეთში საეკლესიო ენად დარჩა XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე, რუსი სამღვდულოების მიერ ეკლესიებში მის გაუქმებამდე).

მესამე. აფხაზებს საკუთარი ეროვნული ქრისტიანი სასულიერო სადრები XX საუკუნებამდე არ ჰყოლიათ, რასაც ასევე არ შეეძლო გარკვეული უარყოფითი როლი არ ეთამაშა აფხაზთა ქრისტიანული ცნობიერების ჩამოყალიბებაზე.

4. აფხაზთა რელიგიური ცნობიერების სფეროში დიდი ცვლილებები შეიტანა XIII საუკუნის პირველი მეოთხედიდან ყუბანი სპირითიდან და კავკასიის ქედის ჩრდილოეთ კალთებიდან, მონღოლთა ლაშქრობების შედეგად, ლტოლვილი აფხაზებისა და აბაზინთა ტომების ჩამოსახლებამ აფხაზეთში, რომელიც შემდეგ საუკუნეებშიაც გრძელდებოდა. ჩამოსულებმა თან ჩამოიტანეს თავინათი გვაროვნული წყობილება და წარმართული რელიგია, რომელიც დაუპირისპირეს ბატონყმურ წყობილებასა და მის იდეოლოგიას – ქრისტიანობას, რომლებიც ქართულ ფენომენებად აღიქმებოდა სოციალურ თავისუფლებას მოწყურებულ იმდროინდელ აფხაზებში. ისინი თანდათანობით, ნებით თუ ინებლიედ, ზურგს აქცევენ ქრისტიანობას და გადადიან წარმართობაზე, რომელსაც არც ბერძნულისა და არც ქართულის ცოდნა, არც სათანადო სამღვდულოება და წიგნები არ სჭირდებოდა. ჩვენი აზრით, ქრისტიანი ხალხის კვლავ გაწარმართვა უპრეცედენტო მოვლენაა ისტორიაში. აქვე უნდა დავძინოთ, რომ აფხაზთა გაწარმართებით მთლიანად აფხაზეთი კი არ გაწარმართებულა, არამედ მისი მოსახლეობის ერთი ნაწილი, მეორე მნიშვნელოვანი ნაწილი კი – ქართველების (მეგრელების) უმრავლესობა კვლავ ქრისტიანებად რჩებოდნენ.

5. აფხაზთა რელიგიური ცნობიერების ტრანსფორმაციაზე დიდი გავლენა მოახდინა XVI საუკუნის შუახანებიდან ოსმალთა მოძალებამ აფხაზეთში, რასაც თან სდევდა მუსლიმანობის გავრცელება იქ. მაგრამ, თავის მხრივ ვერც ამ რელიგიამ გაიძგა ღრმად ფესვები აფხაზთა შეგნებაში. ამის ერთ-ერთი მიზეზი, ჩვენი აზრით, იმაში მდგომარეობს, რომ იმდროინდელი აფხაზებისათვის ყურანი, რომელიც არაბულ ენაზე იყო დაწერილი, ისევე ნაკლებად იყო ცნობილი, როგორც ბერძნულ ენაზე დაწერილი სახარებები. ამ ენების უცოდინარობის გამო ისტორია აფხაზ ხალხს ვერ დაძრახავს, მაგრამ მან გარკვეული გავლენა მოახდინა აფხაზთა რელიგიურ ცნობიერებაზე. ამის უარყოფა არ შეიძლება. მუსლიმანობა სხვაზე მეტად გავრცელდა გულაუთისა და ოჩამჩირის რეგიონებში, სადაც ადრე აგებული არქიტექტურის იშვიათი ძეგლები – ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრები დაიხურა და გაპარტახდა, სამაგიეროდ აქა-იქ აგებული იქნა მეჩეთები. ოსმან-თურქებისა და მათი რელიგიის გავლენა აფხაზეთში XIX საუკუნის დამდეგამდე გრძელდებოდა, სანამ იგი რუსეთმა არ შეიერთა (1810), რის შემდეგაც იწყება იქ ქრისტიანობის თანდათანობით აღდგენა და განმტკიცება.

6. ზემოთ აღნიშნულმა ისტორიულმა პროცესებმა და მით გამოწვეულმა მიზეზებმა განსაზღვრეს რელიგიური თვალსაზრისით XIX საუკუნის აფხაზთა დაყოფა ორ დიდ ჯგუფად: ქრისტიანებად და მუსლიმანებად. ქრისტიანობის ათვისების ხარისხის მიხედვით აფხაზი ქრისტიანები თავის მხრივ შეიძლება ასევე ორ ქვეჯგუფად დაეყოთ. პირველს მივაკუთვნოთ ოჩამჩირის რეგიონის აფხაზები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად იცნობდნენ და იცავდნენ კიდევაც ქრისტიანული სარწმუნოების წესებს, რაც გამოწვეული იყო ქართველ (მეგრელ) მოსახლეობასთან მათი სიახლოვეთა და ყოველდღიური ურთიერთობებით. მეორე ჯგუფს შეადგენენ გულაუთის რეგიონის ქრისტიანი აფხაზები, რომლებიც ნაკლებად იცნობდნენ ამ წესებს და მხოლოდ ნომინალურად იყვნენ ქრისტიანები. მათი უმრავლესობა ეკლესიისა-

გან განდგომის გზაზე იყო შემდგარი, ერთსადაიმავე დროს ისინი ქრისტიანებიც იყვნენ და მუსლიმანებიც.

ისლამისადმი მიმართების თვალსაზრისით XIX საუკუნის აფხაზები ასევე შეიძლება დავყოთ ორ ჯგუფად: პირველს მივაკუთვნოთ ის აფხაზები, რომლებშიც უკვე დამკვიდრებული იყო ეს სარწმუნოება, ხოლო მეორე ჯგუფს – ის აფხაზები, რომლებიც ჯერ კიდევ ნაკლებად იყვნენ ისლამის მორწმუნენი.

7. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქრისტიანი და მუსლიმანი აფხაზები ერთი-მეორის გვერდით ცხოვრობდნენ ერთ სოფელში თუ ქალაქში და სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით მათ შორის არ არსებობდა არაერთარი კონფლიქტი. კიდევ მეტი, არსებობდა ისეთი ოჯახებიც, რომლის ზოგიერთი წევრი ქრისტიანი იყო, ზოგიერთი კი – მუსლიმანი და ეს არაერთარ გავლენას არ ახდენდა აფხაზური ოჯახის ტრადიციულ სიმტკიცეზე.

XIX საუკუნის მუსლიმანი აფხაზების რელიგიურ ცნობიერებაში ჯერ კიდევ არ იყო საბოლოოდ გამქრალი მათი წინაპართა სარწმუნოების – ქრისტიანობის კვალი და მოკრძალებული დამოკიდებულება ეკლესია-მონასტრებისადმი. მათ კარგად იცოდნენ, რომ მათი მამა-პაპები ქრისტიანები იყვნენ და მხოლოდ ისტორიულმა ძნელებდობამ აიძულა ისინი დროთა მსვლელობაში თანდათანობით დასცილებოდნენ მას. ამ ხალხის შეგნების რომელიღაც კუნჭულში ჯერ კიდევ ბეუტავდა ქრიატიანობისადმი სიყვარულის ნაპერწკლები. ქრისტიანული სალოცავების მიმართ საყვანისცემამ დროთა განმავლობაში მიიღო წარმართული ხასიათი.

8. რუსეთის მიერ აფხაზეთის მიერთების შემდეგ იწყება ახალი ეტაპი აფხაზეთა რელიგიურობის ტრანსფორმაციის პროცესში, რომელიც, თავის მხრივ ჩვენი აზრით, შეიძლება სამ საფეხურად დაიყოს: პირველი საფეხური მოიცავს 1810-1830 წლებს. ამ დროს ქრისტიანობა აფხაზეთში სულს ღაფავს. მართალია, აფხაზი მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი თავს ქრისტი-

ანედ თვლის, მაგრამ მათი რწმენა მხოლოდ ნომინალურია; ფაქტიურად მძლავრობს ისლამი და წარმართობა. მეორე საფეხური მოიცავს 1831-1885 წლებს. ამ დროს აფხაზეთში მიმდინარეობს ქრისტიანობის აღდგენის პროცესი, რომელსაც რუსეთის უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფლება ატარებს ქართველი სასულიერო პირების მეშვეობით, რომლებიც დიდი გულმოდგინებით იღწვოდნენ მოძმე აფხაზ ხალხში ქრისტიანობის ასაღორძინებლად. ათასობით არაქრისტიანი აფხაზი ტოვებს წარმართობისა და ისლამის პოზიციებს, ქრისტიანობას ღებულობს და კვლავ ბრუნდება საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის წიაღში, აღადგენს ადრე მიტოვებულ ეკლესია-მონასტრებს, აფხაზი ახალგაზრდობა ეწაფება სასულიერო განათლებას.

მესამე საფეხური აფხაზი ხალხის რელიგიური ცნობიერების ტრანსფორმაციაში იყო 1886-1919 წლები. მეფის რუსეთმა მას შემდეგ, რაც გააუქმა აფხაზეთის სამთავრო (1864) და დაამარცხა თურქეთი 1877-1878 წლების ომში, რითაც საბოლოოდ განიმტკიცა პოზიციები აფხაზეთში, გადაწყვიტა აფხაზი ხალხის ჩამოშორება მოძმე ქართველებისაგან და მათ შორის შუღლისა და მტრობის ჩამოგდება და ამ გზით აფხაზეთის მოწყვეტა საქართველოსაგან. ამ მიზნის მისაღწევად მან გადაწყვიტა პოლიტიკური საშუალებების გარდა რელიგიისა და ეკლესიის გამოყენებაც. 1886 წლიდან იწყება რუსეთის აშკარა შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში: ქართველი სამღვდელოების შეცვლა რუსი სამღვდელოებით, ღვთისმსახურებასა და სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის შეცვლა რუსულით, მცდელობა აფხაზეთის ეპარქია მოწყვიტონ საქართველოს ეკლესიას და დაუქვემდებარონ ყუბანის ეპარქიას.

9. ქართველი სამღვდელოების რუსი სამღვდელოებით შეცვლამ არამც თუ არ განამტკიცა ქრისტიანობა აფხაზეთში, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო შეარყია და დაასუსტა მისი პოზიციები. XX საუკუნის დამდეგს კვლავ გრძელდებოდა რუსი

საერო და სასულიერო ხელისუფლების მიერ აფხაზეთში შოვინისტი სამღვდელოების მოზიდვისა და მტკიცედ დამკვიდრების პოლიტიკა. მათ აძლევდნენ გაზრდილ ჯამაგირს, ურიგებდნენ აფხაზების ნოციერ მიწებს, აწინაურებდნენ სწრაფად. XX საუკუნის 10-იან წლებში სოხუმის ეპარქიის რუს სამღვდელოებას თავისი შემოსავლის წყაროდ მარტო სოხუმის ოკრუგში ჰქონდა 603311 დესეტინა მიწა, ჩერნომორსკის (ნოვოროსიისკის) გუბერნიაში – 763261 დესეტინა, სულ 1366572 დესეტინა. მარტო ბიჭვინთის მონასტრის ბერმონაზვნებს თავიანთ განკარგულებაში გააჩნდათ 1049 დესეტინა მამული.

10. მაგრამ რუსების უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფლება ამ პრაქტიკული ღონისძიებებით არ დაკმაყოფილებულა, იწყება მათ მიერ შორს გამიზნული ანტიქართული იდეების პროპაგანდის აშკარა წახალისება და ყოველმხრივი მხარდაჭერა, იქმნება იდეოლოგიური საფუძვლები რუსეთის მიერ საქართველოსაგან აფხაზეთის მოსაწყვეტად. აფხაზების ვაი-დამცველების მიერ იწერება სპეციალური „შრომები“, რომლებშიც მიზნად ისახავდნენ აფხაზი და ქართველი ხალხის დაპირისპირებას, ისტორიულად ჩამოყალიბებული პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული კავშირების, მათ შორის რელიგიური ეკლესიების ერთიანობის რღვევას. ისინი „ამტკიცებდნენ“, რომ „აფხაზეთი არ არის საქართველო“, რომ აფხაზთა და ქართველთა შორის, თითქოსდა, არასოდეს ყოფილა არც ტომობრივი და არც ენობრივი ნათესაობა, არ იყო არც საერთო სახელმწიფოებრივი ინტერესები, რომ საქართველო, თითქოსდა ჩაგრავდა აფხაზ ხალხს და მას ძალით თავზე ახვევდა თავის ბატონობას, რომ აფხაზეთის ეპარქია არ იყო საქართველოს ეკლესიის შემადგენელი ნაწილი.

11. შოვინისტი იდეოლოგები თავიანთ „შრომებში“ არაფერს ამბობდნენ იმის შესახებ, თუ რატომ იყო აფხაზეთის სამეფოში ქართული ენა სახელმწიფო და ღვთისმსახურების ენა, თუ რატომ არ შეიქმნა საუკუნეების განმავლობაში აფხაზურ ენაზე

ქრისტიანული სასულიერო ლიტერატურა, რატომ ჰყავდათ მთელი 10 საუკუნის განმავლობაში აფხაზებს თავიანთ სულიერ მამებად ქართველი სამღვდელოება, რატომ აშენებდნენ აფხაზი მეფეები შესანიშნავ ეკლესიებსა და მონასტრებს აფხაზეთში ქართული წარწერებით. მათ განზრახ არ უნდოდათ გაეგოთ, რომ აფხაზი ისტორიულ-კულტურულად იმ დროს ისეაივე ქართველი იყო, როგორც მეგრელი, სვანი, იმერელი, თუ ქართლელი, მათთვის ქართული ენა საერთო-სახელწიფო და კულტურული ენა იყო.

12. რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკა აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ საქართველოში, პრინციპში ერთი და იგივე იყო: რელიგიისა და ეკლესიის საშუალებით აფხაზი ხალხის გადაგვარება-გარუსება, მათი დაპირისპირება და ამხედრება მოძმე ქართველი ხალხის წინააღმდეგ, მათ შორის პოლიტიკური და სულიერი ბარიერის აღმართვა ურთიერთუნდობლობის გამოსაწვევად და გადასამტერებლად. ამ მიზნით, უპირველეს ყოვლისა, ქართველი სამღვდელოება აფხაზეთში რუსი შოვინისტი სამღვდელოებით შეიცვალა, რომელიც აფხაზი ხალხისთვის სრულიად უცხო იყო, როგორც ენობრივად, ასევე – სულიერადაც, რუსი ეპისკოპოსები განუკითხავად პარპაშებდნენ სოხუმის ეპარქიაში და იყენენ აფხაზი ხალხის არა ნამდვილი სულიერი მწყემსები და განმანათლებლები, არამედ, პირიქით, მათი ისტორიული და რელიგიური ცნობიერების დამაბნელებელნი, რის გამოც, აფხაზი ხალხი ზურგს აქცევდა დიდმპყრობელთა მიერ ნაქადაგებ, აშკარა შოვინიზმით გამსჭვალულ „რუსულ ქრისტიანობას“ და ყოველნაირად ცდილობდა დარჩენილიყო საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის წიაღში.

13. საქართველოს ეკლესიისაგან აფხაზეთის ეპარქიის ჩამოშორებისათვის რუსეთის უწმ. სინოდს ხელი არც შემდეგში აუღია და 1916 წლის მარტში ასეთი დადგენილებაც კი მიიღო, მაგრამ მას მტკიცედ აღუდგა წინ არა მარტო ქართველი სამღვდელოება და ინტელიგენცია, არამედ აფხაზეთის მოწინავე

საზოგადოებაც და ამ ურთიერთთანადგომის შედეგად ეს ვერაგული განზრახვა მისმა ავტორებმა მაშინ ვერ განახორციელეს, მაგრამ 1917 წელს, როდესაც რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია მხოლოდ ეროვნული პრინციპის საფუძველზე აღიარა, სოხუმის ეპარქია ორ ნაწილად იქნა გაყოფილი: ქართულ და რუსულ სამრევლოებად. ქართული სამრევლოები დარჩა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, ხოლო არაქართული სამრევლოები ჩერნომორსკის (ნოვოროსიისკის) ეპარქიას დაუმორჩილეს. მის სათავეში სოხუმის ეპისკოპოსი სერგი ჩაუყენეს.

14. რუსი შოვინისტების მხარდაჭერით 1917 წლის მაისში აფხაზი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ერთმა მცირერიცხოვანმა ნაწილმა სცადა სოხუმის ეპარქია საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობიდან გამოეყვანა და შეექმნა აფხაზეთის დამოუკიდებელი ეკლესია, მაგრამ საეკლესიო კრების (1917 წ. ოქტომბერი) გადაწყვეტილებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღდგენილ იქნა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში მყოფი ეპარქია ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიის სახელწოდებით, რომელშიც შევიდა მრევლის ეროვნულობის განურჩევლად აფხაზეთში არსებული ყველა სამრევლო, მონასტერი და საეკლესიო-სასულიერო დაწესებულება. ამ გადაწყვეტილებით ბოლო მოეღო აფხაზეთის მრევლის გაყოფას ეროვნული ნიშნის მიხედვით და ეკლესიის გამოყენებას გარეშე და შინაგანი მტრული ძალების მიერ პოლიტიკური მიზნით საქართველოს წინააღმდეგ. აფხაზეთის ეპარქია იყო და დარჩა საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის შემადგენლობაში, როგორც მისი ერთ-ერთი ისტორიულად და ორგანულად განუყოფელი ნაწილი.

15. დღევანდელი რუსეთის პოლიტიკა საქართველოს მიმართ იმდროინდელი დიდმპყრობელური პოლიტიკის ლოგიკური გაგრძელებაა და არა შემთხვევითი მოვლენა. სამწუხაროდ, რუსეთმა XX საუკუნის დამლევს თავისი ვერაგული მოქმედებით მიაღწია აფხაზეთის საქართველოსაგან ჩამოშორებას და იქ სა-

კუთარ, აქტიურ ბატონობას. მაგრამ იმედია, რომ შორს არ არის ის დრო, როცა რუსეთის აგრესიულ პოლიტიკას აფხაზეთში საბოლოოდ წერტილი დაესმება, როცა ქართველები და აფხაზები სულიერადაც და ფიზიკურადაც გაერთიანდებიან და აფხაზეთში კვლავ აღსდგება საქართველოსა და მისი ეკლესიის იურისდიქცია.

Религия и церковь у абхазов

Резюме

Абхазы, как и все народы мира, в прошлом были язычниками и они, как горцы, эти верования сохранили надолго. Несмотря на то, что жившие рядом с ними грузины (мегрелы) христианскую веру приняли еще в первом веке, абхазы старались сохранить свою исконную религию. Более того, согласно "Картлис цховреба", они (абхазы) умертвили Симона Кананели, который в Абхазии проповедовал новую религию и открыто противопоставили себя ей.

По сведениям греческих историков, византийский император Юстиниан (527-565) был вынужден прислать вооруженных сил в Абхазию (которая в то время непосредственно подчинялась Византии), чтобы там распространить и утвердить христианство. Этой же цели служили построение в Абхазии в 536 году собора, посвященного Богоматери и учреждение в 541 г. патриархом Константинополя архиепископства в Пицунде, которое впоследствии стало центром христианства в западной Грузии.

За возникновением Абхазского царства во второй половине восьмого века, которое по существу представляло из себя западно-грузинское государство (с грузинским государственным языком и грузинской культурой), последовало объединение существующих там церквей в одну общую духовную организацию. Царем Абхазии Багратам первым

Пицундское епископство было реорганизовано в католичество Абхазии. Им же была предоставлена ему полная независимость от Константинопольского патриаршества и Мцхетского католичества.

Так возник Абхазский католикосат, который объединял церкви западной Грузии и время от времени просуществовал до конца восемнадцатого века. С девятого века на территории Абхазии строятся такие христианские церковные центры, как Пицундский, Лыхненский, Драндский, Моквский, Бедийский, Илорский соборы и церкви. Все это не могло не оказать благотворное влияние на все население Абхазии, в том числе абхазов, на процессы углубления христианского сознания и повышения его уровня.

Правда, Христианская религия в IX-X веках прочно утвердилась среди населения Абхазии, но этого нельзя сказать по отношению собственно абхазов. Дело в том, что утверждение христианского сознания среди абхазов было скорее поверхностным, чем глубинным. Это, прежде всего, коснулось ритуалов, но не процесса овладения и усвоения принципов христианства. Христианство не смогло проникнуть в глубину сердца и души абхазов. Это, разумеется, имеет свои специфические причины: первое, духовенство было греческим, язык которых для абхазского народа было менее понятным или вовсе непонятным (в горах), что не могло не сказаться отрицательно на укреплении их христианских позиций. Второе, если восточной Грузии христианские церковные книги были переведены еще в пятом веке, а церковь возглавлял гру-

зинский каталикос и языком богослужения был грузинский, то в Абхазии и во всей западной Грузии в церквях греческий язык был заменен грузинским только в девятом веке. Но со своей стороны и грузинский язык не был родным для абхазов (хотя он широко был распространен среди них, особенно в равнинных районах и в верхних слоях общества). Известно, что та или иная религия овладевает сердцем и разумом человека тогда, когда она принимает национальную форму. А такой формой в первую очередь является язык (вспомним факт отказа от латыни протестантами). Христианство среди абхазов не был озвучен на родном языке, в итоге он не смог утвердиться в их сознании. Грузинский язык в Абхазии оставался церковным языком до 80-ых годов XIX века (до отмены его русским духовенством в церквях Абхазии). Третье, своих национальных христианских духовных кадров до двадцатого века абхазы не имели, что не могло не сыграть отрицательную роль в формировании христианского сознания абхазов. Четвертое, В сферу религиозных познаний абхазов большие изменения были внесены появившимися в Абхазии Апсуа-абазинскими племенами, переселившимися из прикубанья и северных склонов Кавказского хребта с первой четверти тринадцатого века в результате монгольских нашествий. Эти переселения продолжались и в последующие века.

Пришельцы принесли с собой свой первобытный родовой строй и языческую религию, которые ими были противопоставлены крепостному строю и его идеологии – христианству, которые в тогдашними

абхазами, жаждущими социальной свободы, воспринимались грузинскими феноменами.

Они постепенно волей-неволей отворачиваются от христианства и переходят к язычеству, которое не нуждается в знаниях ни греческого, ни грузинского языков, а так же в священнослужителях и духовных книгах.

Возвращение христианского народа вновь к язычеству беспрецедентное явление в истории. Здесь же следует добавить, что язычниками стало не все население Абхазии, а только одна ее часть – абхазы, вторая же значительная часть – большинство грузин (мегрелов) – оставались христианами.

Пятое, На трансформирование религиозных познаний абхазов большое влияние оказало увеличение влияния османов в Абхазии, в результате чего там распространился ислам. Но со своей стороны и эта религия не смогла укорениться в сознании абхазов. Одна из причин заключалась в том, что Коран, написанный на арабском языке, абхазам был также труднодоступным, как и евангелия, написанные на греческом. За незнание этих языков история не может судить абхазов, но данное обстоятельство, несомненно, оказало определенное влияние на религиозное сознание абхазов. Отрицать этого нельзя.

Мусульманская религия распространилась в первую очередь в Гудаутском и Очамчирском регионах, где были закрыты ранее построенные редкие архитектурные памятники – христианские церкви, вместо них кое-где были построены мечети.

Влияние османов-турок и их религии в Абхазии

продолжалось до начала XIX века, пока Абхазия не была присоединена к России (1810), после чего там начинается постепенное восстановление и упрочение христианства.

Выше отмеченные исторические процессы и вызванные ими причины определили деление абхазов по религиозному признаку: на христиан и мусульманов. По качеству усвоения ими христианства, абхазов-христиан со своей стороны можно разделить на две подгруппы. К первой подгруппе относятся абхазы очамчирского региона, которые более или менее были знакомы с обрядами христианской религии, что было обусловлено их близостью и повседневным взаимоотношениями с грузинским (мегрельским) населением. Вторую подгруппу составляли Гудаутские абхазы-христиане, которые были менее знакомы с этими обрядами и номинально были христианами. Большинство из них стояло на пути отхода от церкви, они одновременно были и христианами и мусульманами.

По отношению к исламу абхазов XIX века также можно разделить на две группы: к первой относятся те абхазы, среди которых уже была утверждена эта вера, а ко второй относились те абхазы, которые слабо верили в ислам.

Следует отметить то обстоятельство, что абхазы как христианского так и мусульманского вероисповедания в одной и той же деревне или городе проживали вместе, рядом друг с другом, между ними не было никаких конфликтов. Более того, были и такие семьи, некоторые члены которых были христианами, а некоторые мусульманами, и это не вли-

яло на прочность семейных традиций.

В религиозном сознании абхазов-мусулман XIX века еще не были окончательно стерты следы веры их предков – христиан, а также почтительное отношение к церквям и монастырям. Они хорошо знали, что их отцы и деды были христианами и исторические судьбы вынудили их постепенно отойти от этой религии. В какойто точке сознания этого народа все еще мерцали искры любви к христианству.

С течением времен проклоление их перед христианскими святынями, превратилось в преклонение перед языческими идолами.

После присоединения Абхазии к России начинается новый этап в процессе трансформирования религиозности абхазов, процесс, который со своей стороны, по нашему мнению, можна разделить на три ступени: к первой ступени относятся 1810-1830 годы. В эти годы христианство в Абхазии переживает кризис. Правда, большая часть абхазского населения считает себя христианами, но они считаются христианами номинально. Фактически господствующее место занимают Ислам и язычество.

Вторая ступень это 1831-1885 годы. В это время в Абхазии идет процесс восстановления христианства, который проводят высшая гражданская и духовенские власти, проводят через грузинских церковнослужителей, которые с большим воодушевлением старались в целях возрождения христианства среди братского абхазского народа. Тысячи абхазов не христиан отказываются от язычества и ислама, принимают христианскую веру и возвраща-

ются к грузинской православной церкви, восстанавливают ранее заброшенные церкви и монастыри, абхазская молодежь тянется к религиозному образованию.

Третью ступень трансформации религиозного сознания абхазского народа составляют 1886-1919 годы. Россия, после того, как она отменила Абхазское княжество (1864) и победила Турцию в войне 1877-1878 годов, в результате чего окончательно укрепила свои позиции в Абхазии, решила посеять между абхазским и грузинским народами ненависть и вражду и таким путем оторвать Абхазию от Грузии. Для достижения этой цели она решила использовать одновременно и религию и церковь. С 1886 года начинается открытая шовинистическая церковная политика в Абхазии: замена грузинского духовенства русским, попытка оторвать абхазскую епархию от Грузинской церкви и подчинить ее Кубанской епархии.

В начале двадцатого века русскими гражданскими и духовными властями продолжалась политика притяжения и закрепления в Абхазии шовинистически настроенного духовенства. Им обеспечивали высокие зарплаты, раздавали плодотворные земли Абхазии, по служебным ступеням они продвигались быстро и беспрепятственно. В 10-ых годах двадцатого века Сухумская епархия в Сухумском округе (в Сухумской области) владела во 603311 десятиной земли, в Черноморской (прибрежной) губернии 723261 десятиной, всего 1366572 десятинами. Только служители Пицундского монастыря в своем распоряжении соде-

ржали 1049 десятин земли. Но гражданская и духовная власть России не удовлетворилась этими практическими мероприятиями. Начинается явное поощрение антигрузинской пропаганды, преследующие далеководущие цели: имеет место всяческая поддержка этой пропаганде, создаются идеологические основы для отрыва Абхазии от Грузии.

Горезащитниками абхазов создаются "труды", ставящие своей целью противопоставление Абхазского и грузинского народов, разрушение исторически сложившихся политических, экономических и культурных связей, в том числе и религиозно-церковных. Ряды таких идеологов "укпрашали" Л. Воронов, Ев. Прудков, Ев. Вейденбаум и др., которые всячески старались доказать, что "Абхазия не Грузия", что между абхазами и грузинами никогда не было ни племенного, ни языкового родства, : было и общегосударственных интересов, из-за чего политическое единство Абхазии и Грузии было очень не прочным и часто нарушалось, у абхазского народа не было никакого стремления поддержать это единство и своей взор обратить на будто-бы родственной Картли и его цареи (Л. Воронов).

Л. Воронов в своей брошюре "Абхазия не Грузия" "утверждал", якобы не было никакого основания для объединения абхазской епархии и грузинской церкви, что такого единства никогда не существовало, но несмотря на такую категоричность его суждений, он все же вынужден признать, что грузины в Абхазии строили прекрасные соборы и церкви и что "грузинские миссионеры тратили

большую энергию для того, чтобы среди абхазов внедрить христианскую веру и мораль”.

Л. Воронов вынужден также, признать исторический факт, что каталикосы Абхазии без исключения по национальности были грузинами, но умалчивает о причинах такого положения, ничего не говорит о том, почему у абхазов не было своих каталикосов на протяжении почти 1000 лет, хотя бы тогда, когда абхазское царство находилось на вершине своего могущества (IX-X в.в.)? или же тогда, когда, как это старается доказать Воронов, Абхазия с XV века до начала XIX века, т.е. до присоединения ее к России, представляла из себя вполне самостоятельное княжество. Если Абхазов и грузин не связывали друг с другом ни кровное родство, ни взаимные политические симпатии, если же грузинский язык был непонятен и неприемлем для абхазов, то интересно почему же абхазы своими каталикосами выбирали грузин, или на каком языке производилось в абхазских церквях богослужение, или же на каком языке составлялись государственные документы Абхазского царства тогда, когда это царство в IX-X веках составляла почти вся западная Грузия? Исключено, чтоб этим языком был абхазский, так как, во-первых, в это время еще не было абхазской письменности, во-вторых, подавляющее большинство населения западной Грузии не знало этого языка. Само собой разумеется, что государственным языком Абхазского царства должен был быть грузинский. Грузинский язык был церковным языком и собсветно в Абхазии, также как грузинским было и само это государство, во главе

которого стояла династия абхазских царей – Леонидов.

Русские горе-идеологи, также как и Л. Воронов, не ставят вопроса: Если абхазские цари IX-X веков отличались тем, что с особым усердием строили в своем царстве такие замечательные храмы, какими являются: Пицундский, Лыхненский, Моквский, Бедийский, Мартвильский, Кутаисский и т.д., почему же они не заботились о том, чтобы у них христианская литература было на родном языке. Трудно допустить, что решить эту проблему было намного труднее, чем построить вышеназванные памятники христианской религии.

Одно из причин этого, на наш взгляд, состоит в том, на основании чего в 60-ых годах XIX века специальная комиссия лингвистов: (Бартоломеи, Услар и др.), существовавшая с “обществом восстановления православного христианства на Кавказе”, которая очень была заинтересована в переводе на абхазский язык евангелия и других церковных книг, так же как и на мегрельский и сванский языки, отказалась от такого намерения из за недостаточной развитости данного языка, письменности у абхазов не было, также как и у мегрелов и сванов.

Второй причиной того, что не было создано христианских книг на абхазском языке, на наш взгляд, было то, что необходимости в этом тогда не было.

Для абхазов, как и для мегрелов и сванов, общегосударственным и культурным языком был грузинский, особенно для высших слоев общества.

Этих причин ни Л.Воронов, ни другие шовинистические идеологи не касаются, так как прави-

льный ответ на данный вопрос не вписывался в их концепцию, согласно с которой никакого культурного и политического единства с грузинами абхазы не имели.

Вышеназванные гореидеологи без логики и бесцеремонно отрицали зависимость абхазской епархии от грузинской церкви. По их утверждению, грузины напрасно старались подчинить абхазскую епархию грузинской апостольской церкви.

Воронов в своей вышеуказанной брошюре без угрызения совести писал: "Грузией никогда не было достигнуто органического единства Абхазии с ней, поэтому она не имеет права считать Абхазию своей провинцией. Ее миссионеры – духовенство и епископы никогда не достигали того, что бы истинная христианская вера была доведена до сердца и разума абхазского народа, в результате всего сказанного абхазы должны отвернуться от грузин и грузинской церкви и повернуться в сторону русской культуры и славянского православия, ходить и молиться в русских церквях, порвать всякие государственные и духовные связи с грузинами, полюбить русских и Россию".

Итогом такой шовинистической идеологии и церковной политики явилось то, что почти во всей Абхазии молитва проводилась на русском языке, абсолютно не понятном для населения, в результате чего они были лишены возможности удовлетворить свои духовные потребности и считали себя униженными.

Русское духовенство, которое выдавало себя за покровителей абхазов от политического и духо-

вного унижения со стороны грузин, само всячески-ми нехристианскими методами и средствами старалось христианизировать абхазов на русский лад — штыками и прикладами.

Привитель Абхазского округа генерал Гейман и русский епископ Сухуми Арсений составляли специальную экспедицию, которая состояла из казачьего отряда, духовенства и гражданских чинов и направляли их в абхазские села. Там казаческий отряд окружал абхазское население и начиналась их насильственное крещение, при котором для запугивания народа иногда применялось даже оружие.

Приобщенные к христианству абхазы опять возвращались к исламу, а Сухумский епископ докладывал Российскому Святейшему Синоду о своих “больших заслугах”.

Шовинистическая церковная политика России в Абхазии не могла не вызывать ответную реакцию, которая проявлялась от их отчуждения от руссифицированных церковей и халатном отношении к ним, в религиозном индифферентизме. Все это со своей стороны способствовали повороту абхазов в сторону язычества. Абхазы долго колебались между христианством и исламом и по существу оставались язычниками.

Великодержавная политика России в Абхазии, так же как и во всей Грузии в принципе была одинаковой — обрусение абхазского народа через религию и церковь, их противопоставление братскому грузинскому народу, воздвижение между ними политического и духовного барьеров в целях противопоставления этих народов друг другу. В этих же

целях грузинское духовенство постепенно было заменено русским шовинистическим духовенством, которое для абхазского народа были совершенно чужими, как в языковом плане так и духовно. Русские епископы хозяйничали в Сухумской епархии и были не настоящими духовными пастырями и просветителями абхазского народа, а наоборот, способствовали затемнению их религиозного и исторического сознания. В итоге абхазский народ отворачивался от “русского христианства”, которое проповедовалось великодержавниками, и старался остаться в недрах грузинской апостольской церкви.

В марте 1916 года святейший синод России, после того, как ему благодаря сопротивлению со стороны грузии не удалось отменить грузинского экзархата, решил отрезать от грузинской церкви Сухумскую епархию и подчинить ее непосредственно себе. Против этого выступали не только грузинское духовенство и интеллигенция, но и представители передовой абхазской общественности. Об этом они пожаловались Святейшему Синоду и канцелярии наместника, где они убедительно требовали оставить Сухумскую епархию в составе грузинской церкви.

В условиях революционных событий в России и национально-освободительного движения в Грузии верховная гражданская и духовная власти не осмелились осуществить свои намерения и благодаря совместных усилий абхазского и грузинского народов Сухумская епархия была сохранена в составе грузинской церкви. Но русские шовинисты не отказывались от своих злых намерений и для осуществле-

ния своих целей ждали подходящего времени. Скоро они получили возможность частичной реализации шовинистических планов.

В 1917 году через узаконение восстановления автокефалии грузинской церкви по национальному признаку временному правительству России и Святейшему Синоду удалось разделить Сухумскую епархию на две части грузинскую и негрузинскую. Грузинские паства остались в юрисдикции грузинской церкви, а негрузинские – были подчинены черноморской (Новороссийской) епархии, которую возглавил Сухумский епископ Сергей.

В такой ситуации при поддержке русских шовинистов малочисленная часть абхазского духовенства и интеллигенции отказалась от признания верховенства грузинской церкви и решила создать независимую абхазскую церковь. В этих целях 24-27 мая 1917 года они созвали церковное собрание, которое абхазскую церковь объявило самостоятельной от грузинской церкви, “самостроятельной национальной абхазской церкви со всеми правами и со всеми необходимыми учреждениями в г. Сухуми”.

Несмотря на то, что абхазская церковь была объявлена самостоятельной, фактически в ее положении ничего не изменилось, во главе церкви стоял тот же епископ Сергей.

7 октября 1919 года в целях урегулирования вопроса абхазской церкви было созвано церковное собрание, на котором присутствовали представители всех национальных паств и всех племен православного населения, всего 350 человек. По постановлению собрания на территории Абхазии была во-

сстановлена Сухумско-Абхазская епархия под юрисдикцией грузинской церкви с резиденцией епископа в г. Сухуми. В эту епархию вошли все без исключения паства, монастыри и церковные учреждения невзирая на национальность. Епархию возглавил митрополит Амбросий (хелая). Этим постановлением был положен конец разделению паствы Абхазии по национальному принципу и использованию церкви в политических целях внешними и внутренними врагами против Грузии. Абхазская епархия была и осталась в составе Грузинской апостольской церкви как одна из ее исторически неделимых частей.

Сегодняшняя политика России, лишь логическое продолжение тогдашней политики, а не случайное явление также как не является случайным то, что часть российского духовенства сегодня с большим усердием старается захватить права быть духовным пастырем абхазов. Об этом явно свидетельствует деятельность иеромонаха Петра из монастыря свят. Паптелеймона (Греция), который несколько лет назад посетил Абхазию, Ново афенский монастырь и попытался в Москве при представительстве Афинского (Греция) монастыря основать представительство Ново-афинского (Абхазия) монастыря. Эта попытка вполне законно вызвала строгий протест грузинской церкви.

С 25 февраля 1921 года, после установления в Грузии советской власти, в Абхазии, как и во всей Грузии, начинается новый период в процессе существования и функционирования религии и церкви. Этот период представляет из себя процесс тоталитаризации

льной идеологической и политической борьбы против религии, процесс когда во всей Грузии, в том числе и Абхазии один за другим закрывались церкви и монастыри, верующие остаются оскверненными властями духовно и физически и фактически отрезанными от общества.

Так продолжалось в течении почти 70 лет, пока не был положен конец атеистическому государству, за которым последовала полная свобода совести граждан Грузии на сегодняшнем этапе, утвержденная новой Грузинской конституции. Гарантом осуществления этой конституции должна стать новая власть Грузии, которая должна за короткое время положить конец отчуждения друг от друга и противостояния между грузинским и абхазским народами. Надеемся, что недалек тот день, когда грузины и абхазы будут молиться за одного бога и объединятся духовно и физически.

დამოწმებული ლიტერატურა

თავი I. წარმართობა აფხაზეთში

1. М Джанашивили, Абхазия и абхазцы, с. 47
2. ალ. Акаба, Исторические корни архаических ритуалов абхазов, Сух 1984, с. 46
3. გეორგია, ტ. 11, გვ. 133
4. იქვე, ტ. 2, გვ. 134, 135; ტ. VII, გვ. 117
5. Г.Б. Чурсин, Материалы по этнографии Абхазии, Сух. 1957, с. 48
6. მ. ჯანაშილი... გვ. 22
7. იქვე, გვ. 33
8. პ. ჭარაია (პ. გიორგაძე), აფხაზეთი და აფხაზნი, გაზ. „ივერია“, 1888, №16
9. Ш. Инал-ипа, Абхазы (Историко-этнографические очерки) С. 1965, с. 546
10. К.С. Джанашия, Статьи по этнографии Абхазии, 1960, с. 83
11. Торнау, Воспоминания кавказского офицера, т. 1, с. 94
- იხ. აგრეთვე Н. Альбов, Описание... С. 145-146
12. შ. ინალ-იფას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 535
13. С. Званба, Этнографические этюды, Сух. 1955. с. 71
14. იქვე. გვ. 70-71
15. ნ. ჯანაშიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 64
16. გ. ჩურსინის ზემოთ დასახ. ნაშრომი; გვ. 49. იხ. აგრეთვე С. Званба, Очерк абхазской мифологии, газ. „Кавказ“, 1867, 74
17. А. Миллер, Из поездки по Абхазии летом 1907 г., Материалы по этнографии России, Т.1, СПб. 1910, с. 61
18. შ. ინალ-იფას ზემოთ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 519
19. ნ. ჯანაშიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 26

20. М. Траши, Труды, Т.2,С
21. „Кавказ“ 1855, 82
22. ლ. აკაბას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 103
23. Ш. Ногмов, История адигейского народа, Тиф. 1861, с. 70-71
24. Л.И. Лавров, Абазини (Историко-этнографический очерк) серия, Т. XXVI. КЭС. М. 1955, с.34
25. ლ. აკაბას ზემოთ დასახ. ნაშრომი. გვ. 118

თავი II

ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება
აფხაზეთში. აფხაზეთის საკათალიკოსო

1. გეორგია. ტ. IV, ნაკვ. I, გვ. 58
2. იქვე ტ. IV. ნაკვ. 2, გვ. 75
3. „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I. 1955, გვ. 38
4. გეორგია. ტ. I, გვ. 5
5. იქვე. ტ. I, გვ. 297
6. Н. Дурново, О религиозном и политическом состоянии грузин XVII века. М. П. X. 1843, с. 4
7. „ქართლის ცხოვრება“, I, მ. ბროსეს გამოცემა, 1849. გვ. 190
8. ი. საბანისძე, „წამებაი წმინდისაი ჰაბობისი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 59
9. Иоселпани, Краткая история грузинской Церкви, СПб. 1843, 142
10. Н. Дурново, Исторический очерк автокефальных церквей: Иверской и Имеретинской, М. 190, с.16
11. გეორგია. ტ. 4, ნაკვ. 2. გვ. 57. იხ. აგრეთვე-ფლავიუს არიანე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“. თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები და რუკა ნ. კეჭელმაძისა, 1961
12. ვახუშტი, აღწერა სამეფოისა საქართველოისა, 1941, გვ.171 იხ. აგრეთვე „მცნებაი სასჯულოი“, ქართული სამა-

როლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 209

13. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1990, გვ. 615

14. იქვე, გვ. 516

15. იქვე, წ. V, 1971, გვ. 105

16. ბიჭვინთის იადგარი, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 180

17. ნ. ბერძენიშვილი... ტ. V, გვ. 88-89, გვ. 100

18. ა. ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, 1938, გვ. 121

19. З. Анчабадзе, Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII в.в.), 1959, с. 1

20. ვახუშტი, აღწერა სამეფოისა საქართველოსა, 1941, გვ. 171

21. Жан де-Люка, Описание перекопских и ногайских татар, черкесов, мегрелов и грузин. Записки... Т. XI, 1879

22. ა. ლამბერტი, ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 170

23. ზ. ანჩაბაძის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 17.

24. Жузе П. Грузия XVII столетия по изображению патриарха Макария, 1905, с. 44

25. ევ. ჩელების მოგზაურობის წიგნი, 1971, გვ. 106

25^ა ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, 1, 1978,

26. იქვე, გვ. 228 გ. 228.

27. Дм. Гулия, что нужно знать об Абхазии, СБ. Закавказкой мисии, 1912, № 10, с. 152

28. ბ. ლომინაძის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 186

29. არქანჯელო ლამბერტი, „სამეგრელოს აღწერა“. გვ. 75

30. Ф. Жордания, Краткая историческая сведения автокефалия грузинской церкви, 1905, с. 18

31. მ. ჯანაშიანი, საქართველოს საეკლესიო ისტორია, 1886, გვ. 142-143, იხ. აგრეთვე – „იერარქია საქართველოს ეკლესი-

ისა – კათალიკოსნი და მღვდელმთავერები, შედგენილი მო. პ. კარბელიშვილის მიერ, 1900, გვ. 117. ნ. აგრეთვე ნ. ღურნიოთ, ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 212

თავი III

ქრისტიანობის აღდგენის პროცესი

XIX ს. აფხაზეთში

1. Обзор деятельности общества восстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 г.г. Тиф. 1910 (შემდეგში მოკლედ – „Обзор“) с. 231

2. იქვე, გვ. 65, იხ. აგრეთვე სსცსა, ფ. 493, ან I. ს. 851, ფურც. 10.

3. სსცსა, 488, ან I, ს. 963, ფურც. 3.

4. იქვე, ფურც. 7,9

5. იქვე, ფურც. 21.

6. იქვე, ფურც. 25.

7. ს. 125, ფურც. 56. იხ. აგრეთვე ს. 3257, ფურც. 2.

8. ს. 3257, ფურც. 9.

9. ს. 3741, ფურც. 37.

10. ს. 3257, ფურც. 6.

11. ს. 3741, ფურც. 59.

12. ს. 4296, ფურც. 14.

13. ს. 4422. ფურც. 10. იხ. აგრეთვე – ს. 4570. ფურც. 6,9,10.

14. გ. გასვიანი, აფხაზეთი, ძველი და ახალი აფხაზები, 199 გვ. 140.

15. ს. 4800, ფურც. 4.

16. ს. 3257, ფურც. 44.

17. ს. 4387, ფურც. 1-10.

18. ს. 5068, ფურც. 61.

19. ს. 4269, ფურც. 35.

20. ს. 4608, ფურც. 23.

21. ს. 4641, ფურც. 43.
22. ს. 4642, ფურც. 3.
23. ს. 6232, ფურც. 19,21
24. ს. 10653, ფურც. 19,21.
25. ს. 8111, ფურც. 12
26. აქტები, ტ. 10. გვ. 225.
27. იქვე, გვ. 226.
28. ს. 31, ფურც. 239.
29. იქვე, გვ. 231.
30. იქვე, გვ. 231.
31. Обзор... с. 174.
32. სსცსა, ფ. 493, ან. I, ფურც. 22; ს. 851, ფურც. 10.
33. Отчет „Общества восстановления православного христианства на Кавказе“. за 1896 г. с. 36-40.
34. იქვე, გვ. 36-51.
35. გ. როგავა, რელიგია და ეკლესია აფხაზებში. 1997, გვ. 34.
36. იხ. აგრეთვე
37. ж. „Сотрудник Закавказской миссии, Сух. 1912, 18, с. 124.
38. მ. კელენჯერიძე, გაბრიელი, ეპისკოპოსი იმერეთისა (მისი ღრო, ცხოვრება და მოღვაწეობა), ტ. I, ქუთ. 1913, გვ. 149.
39. გაზ. „მწყემსი“, 1896, №42, გვ. 3.
40. С. Басария, Абхазия, в географическом, этнографическом и экономическом отношении. Сух. 1923, с. 77.
41. Отчет, „Общества“... за 1898-1901 гг. с. 79.
42. თ. სახოკია, ძველი სოხუმი, იქვე ცხუმი. 1950, გვ. 7
43. ს. ბასარიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.
44. „მწყემსი“, 1887, №3, გვ. 1,3.
45. სსცსა, ფ. 1458, ან. I, ს. 523, ფურც. I
46. იქვე, ფ. 493, ან. I. ს. 851, ფურც. 10, იხ. აგრეთვე
Отчет „Общества“... за 1898-1901 гг. л.д.
47. ж. „Сотрудник Закавказской миссии“, 1912, 16, с. 92.

48. იქვე, 1912, №14, გვ. 217-218.
49. იქვე, 1912, №11, გვ. 173.
50. იქვე, 1912, №10, გვ. 152.

თავი IV.

სასულიერო განათლება აფხაზეთში

1. ფ. 492. ოსეთის სასულიერო კომისია, ს. 28. ფურც. 8. იხ. აგრეთვე А.П. Дудко, Из истории дореволюционной школы в Абхазии (1815-1917 гг.) Сух. 1956, 17.
2. ფ. 492, ს. 28. ფურც. 10.
3. К. Мачавариани, Очерки и рассказы Бат. 1909, с. 23.
4. ა. დუდუკოს ზემოთ დასახელებული ნაშრომი, გვ. 19.
5. სსცსა, ფ. 493, ს. 96, ფ. 18.
6. ფ. 493, ს. 160. ფურც. 2.
7. ფ. 488, ს. 15555, ფ. 41.
8. იქვე, ფურც. 13.
9. იქვე, ფურც. 139.
10. იქვე, ფურც. 94.
11. იქვე, ს. 2659, ფურც. 2.
12. იქვე, ს. 1555, ფურც. 13.
13. ზ. ჭიჭინაძე, სიტყვები და წერილები... 1903. გვ. 77.
14. ზ. ჭიჭინაძე, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი... 1903, გვ. 13.
15. ვ. გურგენიძე, წმინდა მარიამის წილხედომილ ქვეყანაში, 1999, გვ. 72.
16. ფ. 488, ს. 15555, ფურც. 33.
17. აფხაზეთის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემდეგში აცსა), ფ. 15, ს. 33, ფურც. 42.
18. იქვე, ფ. 15, ს. 51, ფურც. შ. იხ. აგრეთვე სსცსა, ფ. 488, ს. 1555, ფ. 116.
19. სსცსა, ფ. 493, ს. 160, ფურც. 12.
20. Отчет „Общества“ за 1887-1888 гг. с. 15.
21. ფ. 493, ს. 851, ფურც. 10. იხ. აგრეთვე Отчет

- „общества“... за 1896 г. с. 65.
22. Обзор... за 1860-1910 гг. с. 91.
23. ფ. 493, ს. 96, ფურც. 10.
24. იქვე, ფ. 14.
25. ფ. 433, ს. 48, ფურც. 67-68.
26. იქვე, ფურც. 74-75.
27. იქვე, ს. 149. ფურც. 3.
28. აცსა, ფ. I, ს. 1725, ფურც. 47.
29. ღუღუკოს ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 312-313.
30. იქვე. გვ. 205.
31. აცსა, ფ. 53, ს. 3, ფურც. 6.
- 31ა. სსცსა, ფ. 433, ს. 187, ფურც. 3.
32. ფ. 493, ს. 851, ფურც. 4.
33. იქვე, ფურც. 11.
34. აცსა, ფ. I. ან. I, ს. 104, ფურც. 6,8.
35. სსცსა, ფ. 493, ს. 245, ფურც. 63.
36. X. С. Бгажба, Этюды и исследования. Сух. 1974, с. 190.
36. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4. 1955. გვ. 174-175.
38. Н. Дурново, Судьбы грузинской церкви, М. 1907, с. 89.
38. Отчет „общества“... за 1906-1907 гг. с. 20.
39. „обзор...“ с. 173.
40. Отчет „общества“... за 1906-1907 гг. с. 20.
41. „обзор...“ с. 193.
42. Отчет „Общества“... за 1906-1907 гг. с. 150.

თავი V

რუსეთის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში

1. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 49.
2. Ф. Сахокия, Сборник, 1969, с. 65.

3. Древнейший Пицундский православный храм на восточному берегу Черного моря. Одесса, 1877, с. 22-26.
4. И.Н.Абхазиа и в ней Ново-Афонский Симонокасионисткий монастырь. М. 1899, с. 104.
5. იქვე, გვ. 101-102. იხ. აგრეთვე . სსცსა, ფ. 493, ან I, ს. 160, ფურც. 15.
6. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995, გვ. 46.
7. სსცსა. ფ. 1818, ან, 2, ს. 135. ფურც. 17-18. იხ. აგრეთვე – А. Ментешашвили. Из истории грузинского, абхазского и осетинского народов, 1990, с. 17.
8. გაზ. „Кавказ“ 82, 1870.
9. აკად. კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტი. ფ. III, ს. 79. ფურც. 4,6.
10. გაზ. „Кавказ“ 82, 1870.
11. იქვე.
12. ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. 1991. გვ. 12.
13. იქვე, გვ. 13.
14. Чурсин, Материалы по этнографии Абхазии, 1956, с. 24.
15. Гулия д. Что нужно знать об Абхазии, 1956, с. 24.
16. სსცსა, ფ. 493, ან 1, ს. 851, ფურც. 10.
17. Воронов Л. „Абхазия – не грузия“, М. 1907, с. 15.
18. იქვე, გვ. 16.
19. იქვე, გვ. 18.
20. იქვე, გვ. 21.
21. С. Басария. Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. 1923, с. 77.
22. გაზ. ივერია“ 14 დეკ. 1902.
23. ს. ბასარიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.
24. იქვე, გვ. 55.

25. გაზ. „საქართველო“, 20 აპრ. 1916.
26. სსცსა, ფ. 1458, აწ. 1, ს. 177, ფურც. 3.
27. იქვე, ფურც. 3.
28. იქვე, ფურც. 4.
29. იქვე, ფურც. 5.
30. იქვე, ფურც. 6-7.
31. იქვე, ფურც. 7.
32. იქვე, ფურც. 8.
33. იქვე, ფურც. 3.
34. ციტ. ო. ჭურღულიას წიგნიდან „ნარკვევები ქართულ-აფხაზურ კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიიდან“, ნ. 1. სოხ. 1974, გვ. 110.
35. სსცსა, ფ. 186, ნ. 1, ს. 69, ფურც. 1-13.

VI თავი

ქართველი და აფხაზი საზოგადოების ბრძოლა
საქართველოს ეკლესიის წიაღში სოხუმის
ეპარქიის შესანარჩუნებლად.

1. სსცსა, ფ. 1458, ან 1, ს. 173. ფურც.4
2. ცსიალ, ფ. 706, ან 18, ს. 21, ფურც. 333. იხ. აგრეთვე
– Дурново Н. Исторический очерк автокефальных
церквий: Иверской и Имеретской... М. 1910,с. 27
3. სსცსა, ფ. 1458, ან. 2. ს. 178, ფურც. 15
4. იქვე, ფურც. 19
5. გაზ. „საქართველო“, 10 მარტი, 1916
6. იქვე, 9 ნოემბერი, 1916
7. იქვე, 20 აპრილი, 1916
8. იქვე, 4 მაისი, 1916
9. იქვე, 5 მაისი, 1916
10. სსცსა, ფ. 1459, ან. 1, ს. 15, ფურც. 75
11. იქვე. ფურც. 7
12. გაზ. „საქართველო“, №217, 1917

13. აფხაზეთის სახელმწიფო ცენტრალური არქივი, ფ. 1863, ან.2. ს. 70, ფურც. 2.
14. იქვე, ფურც. 3.
15. იქვე, ფ. 39. ან. 1, ს. 712, ფურც. 20.
16. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“. 1997, 16
17. გ. როგავა, „როგორ ებრძოდნენ რელიგიასა და ეკლესიას საქართველოში XX ს-ს 20-30 წლებში. 1994. იხ. აგრეთვე მისივე – „რელიგია და ეკლესია საქართველოში (XIX-XX ს.). 2002.

თავი VII

ეკლესია – მონასტრები აფხაზეთში

1. გეორგიკა, ტ. 1, გვ.3.
2. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 2, გვ. 423.
3. Абхазия и в ней Ново – Афонский Симоно – Канонитский монастырь. М. 1899. Составил И.Н. с. 93.
4. Дм. Бакрадзе, Кавказ древних памятниках христианства. М. 1875, с. 122.
5. Древняя архитектура Грузии, исследование Н. Кондакова, М. 1876, с. 35.
6. ვ. ბერიძე, კულტურის ძეგლები აფხაზეთში, ჟურ. „ჯვარი ვაზისა“, 1995, №1, გვ.63
7. Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии. Н. Кондаков, СПб. 1890, с. 35.
8. იქვე, გვ. 36.
9. Абхазия... с. 107. „Советская Абхазия“, 1979, 30 мая
10. Л. Хрушкова. Новое о Цандрипшском храме, „Советская Абхазия“. 1981 г. 13 января.
11. მ. დიდებულობე, ძველი გაგრის ეკლესია. „ჯვარი ვაზისა“, 1995, №1, გვ. 70
12. იქვე, გვ. 70-71
13. დ. თუმანიშვილი, აფხაზეთის ქრისტიანული კერები,

„ჯვარი ვაზისა“, 1995, №1, გვ. 67

14. Фредерик Дюбуа де Монпере, Путешествие вокруг Кавказа, т. 1. 1937, с. 109.

15. ვ. ბერიძე, კულტურის ძეგლები აფხაზეთში „ჯვარი ვაზისა“, 1995, №1, გვ. 64.

16. Л. Шервашидзе. Айлага – Абыку, Средневековый комплекс в селе Бомбора, 1983, с. 7.

17. გეორგიკა, ტ. გვ.

18. Абхазия и внеей... с. 120.

19. ვ. ბერიძე, ზემოთდასახ, ნაშრომი, გვ. 64.

20. Дм. Бакрадзе, Кавказ древних памятниках христианства, 1875, с. 25.

21. Абхазия и в ней... с. 123-127.

22. Руководство к познанию Кавказа, кн. 1-я, СПб. 1847, с. 116.

23. იქვე, გვ. 117

24. ვ. ბერიძე, ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 65

25. თ. მიბჩუანი, აფხაზეთის-მატერიალური კულტ. ძეგლები, გაზ. „შანსი“, 1997, №008

26. И. Воронов, О. Бгажба, Моквский Собор – открытия, проблемы, „Советская Абхазия“ 1986, 18 июля.

27. „ქართლის ცხოვრება“, ტ.1, 1955, გვ.

28. Дм. Бакрадзе. Кавказ древних памятниках христианства, 1875, с. 39.

რობა, უპირველეს ყოვლისა, იყო სოციალური მოძრაობა, რომელსაც გააჩნდა აშკარად გამოკვეთილი პოლიტიკური მიმართულება, რომელიც რელიგიური ფორმით გამოდიოდა. აი რას წერს ამის შესახებ თვით გ. შერვაშიძე: „დუხობორული სექტა თავისი წარმოშობისთანავე არა რელიგიური, არამედ გამოკვეთილი სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობაა კომუნისტური მიმართულების. რელიგიური რწმენა და რიტუალი არის გარეგანი ფორმა. რამდენადაც იგი საჭიროა სოციალური მიზნების შესანიღბავად (1,31). აქ, ჩვენი აზრით გამოთქმულია დუხობორობის ყველაზე ძირითადი, არსებითი ნიშნები: 1. სოციალური მიზანი; 2. ეს მიზანი კომუნისტური მიმართულებისაა და 3. ამ მიზნის განხორციელების საშუალებას მისი რელიგიური ფორმა წარმოადგენს.

ამ მოძრაობის სოციალური შინაარსის შესახებ გ. შერვაშიძე სხვაგან უფრო გამოკვეთილად ამბობს: „დუხობორთა თემი იყო სოციალურ-კომუნისტური ორგანიზაცია“ (1,31), რომელიც ცდილობდა ადამიანთა პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და სულიერ თანასწორუფლებიანობის დამყარებას ამ ქვეყნად. სწორედ ამ ნიშნების გამო თავის დროზე ვ.ი. ლენინი მოითხოვდა დუხობორები დაეხლოვებინათ რუსეთის კომუნისტურ პარტიასთან და გამოეყენებინათ ისინი როგორც გარკვეული რევოლუციური ძალა.

დუხობორობის არსის შერვაშიძისეული განსაზღვრება არსებითად დღესაც ძალაშია. აი, რას წერს ამის შესახებ რუსული სექტანტობის ისტორიის ისეთი ცნობილი მეკლევარი, როგორიც ა. კლიბანოვია: „დუხობრობა იყო რელიგიურ-სოციალური მიმართულება, რომელიც ცდილობდა რელიგიური პრინციპების საფუძვლებზე ახალი სოციალური ურთიერთობების მქონე საზოგადოების შექმნას“ (9,86). არსებითად იგივეა აღნიშნული დუხობორებსა და ძალაქნებსე 1992 წელს მოსკოვში გამოცემულ წიგნში, სადაც შემდეგს ვკითხულობთ: „დუხობორთა რელიგიური თემი წარმოადგენდა იმავე დროს სოციალურ თემსაც.

მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ნიშნებით – ეს იყო თანასწორობისა და ძმობის გარეგნული ნიშნები“ (4,15).

დუხობოროული მოძრაობის არსის მართებულმა გაგებამ გ. შერვაშიძეს საშუალება მისცა სწორად აეხსნა ის გარემოება, თუ რატომ გავრცელდა ასე ფართოდ ეს მოძრაობა იმდროინდელ რუსეთში და რატომ იზრდებოდა სწრაფად მისი მიმდევართა რიცხვი, როცა მათ შეუბრალებლად სდევნიდა და სასტიკად სჯიდა მეფის ხელისუფლება, თუ რატომ გადაასახლეს ისინი ეკატერინესლავსკისა და ტამბოვის გუბერნიებიდან XIX საუკუნის დამდეგს თავრიდის გუბერნიაში, ხოლო დაახლოებით 20 წლის შემდეგ – აქედან ამიერკავკასიაში, მათ შორის – თბილისის გუბერნიაში.

გ. შერვაშიძის მტკიცებით, დუხობორობას მეფის ხელისუფლება ასე მკაცრად მისი სოციალური შინაარსის გამო სდევნიდა. მიუხედავად ამისა, დუხობორთა რიცხვი იზრდებოდა, როცა სხვა სექტებისადმი მორწმუნეთა მისწრაფება და მიმზიდველობა მცირდებოდა (1,30) ამის მიზეზი კი, თავის მხრივ, ისევ გ. შერვაშიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „იყო ბატონყმური წყობილება და მის მიერ გამოწვეული გლეხთა მატერიალური და სულიერი ჩაგვრა“ (1,30).

დუხობორობის არსისა და მისი სწრაფად და ფართოდ გავრცელების მიზეზების გ. შერვაშიძისეული ახსნა, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, დღესაც ძალაშია, რაც მის ჭეშმარიტ მეცნიერულ ხასიათზე მიუთითებს.

ასევე დიდად საყურადღებოა გ. შერვაშიძის პიროვნული თვისებების დადგენის თვალსაზრისით მის მიერ ალექსანდრე I-ის პოლიტიკის შეფასება დუხობორობის მიმართ. გ. შერვაშიძემ ამ პოლიტიკას უწოდებს „უსამართლოსა“ და „ძალზე მკაცრს“. აი, რას წერს ამის შესახებ იგი: „დუხობორთა გადასახლება თავრიდიდან ამიერკავკასიაში იყო მათი დევნის აშკარა გამოხატულება... დუხობორები შედარებით ადვილად შეურიგდნენ ამ გადასახლებას, მაგრამ ისინი ცხადად ხელაუდნენ მის უსამა-

როლობასა და მთელ სიმკაცრეს“ (1,31).

დუხობორობის არსის გასაგებად დიდად საყურადღებოა აგრეთვე გ. შერვაშიძის მიერ მისი შედარება ტოლსტოველობასთან. გ. შერვაშიძის აზრით, დუხობორობა ნაკლებად საშიში იყო სახელმწიფოსათვის, ვინემ ტოლსტოველობა, „რამდენადაც პირველი შეიცავს საზოგადოებისა და სახელმწიფოებრიობის ჩანასახს, ხოლო მეორეს თავის საფუძვლად აქვს ძალზე ფართო კოსმოპოლიტიზმი“ (91,54). ამ დებულების წამოყენებისას გ. შერვაშიძეს მხედველობაში ჰქონდა, ალბათ, ის ფაქტი, რომ დუხობორებს ჰყავდათ თავიანთი სასულიერო და საერო მმართველი „დუხობორთა ქრისტეს“ სახით, რომელსაც უსიტყვოდ ემორჩილებოდნენ და ჰქონდათ მისი რეზიდენცია – დუხობორთა „სამშობლო“ – „ობოლთა სახლის“ სახელწოდებით, რომლის სასარგებლოდ ყოველწლიური შემოსავლის 1/10 ნაწილს იხდიდნენ. რაც შეეხება ტოლსტოველობას, ის უარყოფდა ყოველგვარ პოლიტიკურ ხელისუფლებას და მისდამი მორჩილებას.

არ შეიძლება არ დავეთხზოთ გ. შერვაშიძის აზრს იმის შესახებ, რომ მეფის ხელისუფლებამ მას შემდეგ, რაც დუხობორები ამიერკავკასიაში გადმოასახლდა, მათ მიმართ თავისი პოლიტიკა ნაწილობრივ შეცვალა და საკუთარი დიდმპყრობელური მისწრაფების განხორციელების საშუალებად მათი გამოყენება სცადა. ამიერკავკასიაში რუსეთის იმპერიის სასაზღვრო რაიონებში მათი დასახლებით ხელისუფლება თუ მეტი არა, ორი ამოცანის ერთდროულ გადაწყვეტას მაინც აპირებდა: ჯერ ერთი, დუხობორები ხელისუფლებას უნდა დახმარებოდნენ ამ მხარის ათვისებაში, მის კოლონიზაციაში და, მეორე, ეს ძირითადად რუსული მოსახლეობა მას უნდა გამოდგომოდა სპარსეთთან და თურქეთთან მოსალოდნელი ომების წარმოების შემთხვევაში.

ამიტომაც მეფის ხელისუფლებამ დუხობორები ადგილობრივ მოსახლეობასთან ანუ „ტუზემცებთან“ (როგორც მაშინ შეურაცხმყოფლურად უწოდებდნენ მათ) შედარებით პრივილეგირე-

ბულ მდგომარეობაში ჩააყენა, მათ დაახლოებით 10-ჯერ მეტ მიწას აძლევდა, ვინემ დამხვდურებს, რამაც შესაძლებლობა მისცა შრომისმოყვარე სექტანტებს შეექმნათ ფერმერული მეურნეობები, მატერიალურად სწრაფად მოღონიერებულიყვნენ და მეფის ხელისუფლებისადმი შეურიგებლობის განწყობა ლოიალური პოლიტიკით შეეცვალათ. გ. შერვაშიძის აზრით, დუხობორებმა „რუსეთის შორეულ განაპირა მხარეში მაღლა ასწიეს რუსული დროშა“. ისინი წარმოადგენდნენ ამ მხარეში რუსული საქმისა და გავლენის საეტაპო წერტილს (1,13)“.

გ. შერვაშიძეს, როგორც დუხობორთა ცხოვრებაში ჩახედულ კაცს, არც ის გარემოება გამოჰარეია მხედველობიდან, რომ ხელისუფლების მხრივ ზემოთაღნიშნულმა პრივილეგიებმა დუხობორებში გამოიწვია პოლიტიკურ და რელიგიურ შეხედულებათა გარკვეული ცვლილებები. „ქონებრივი კეთილდღეობის ზრდა დუხობორებში მათი რწმენის ძირითად პრინციპებს გარკვეულ წილად ცვლიდა“, – წერს გ. შერვაშიძე (1,32) ეს აისახა არა მარტო მათ, როგორც ეს უკვე ითქვა, ხელისუფლებისადმი ლოიალურ პოლიტიკაზე გადასვლაში, არამედ მათი თემების ქონებრივ და უფლებრივ დიფერენციაში. დუხობორთა შორის, რომლებიც ადამიანთა სრული თანასწორობისათვის იბრძოდნენ, ჩნდებიან მდიდრები და ღარიბები და თანდათანობით იზრდება მათ შორის წინააღმდეგობა და დაპირისპირება, რომლის გამოხატულებაც, თავის მხრივ, იყო დუხობორთა დაყოფა პარტიებად: „ვერიგინელებად“ და „კალმიკოველებად“. მოგვიანებით ვერიგინელებს გამოეყვნენ „პოსტნიკები“ და ცალკე პარტიად ჩამოყალიბდნენ. ისინი შედარებით მდიდარი „ვერიგინელებისაგან“ განსხვავებით თავს „ნამდვილ“ ვერიგინელებად აცხაბდნენ და უფრო რადიკალურები იყვნენ ხელისუფლების მიმართ.

დუხობორობის, როგორც სოციალური მოძრაობის, გადაგვარებად მიიჩნევა გ. შერვაშიძე ამ გათიშვას და სრულიად სამართლიანად ფიქრობდა, რომ „დუხობორობამ მოჭამა თავისი

დრო და სწორედ ამიტომ დაიწყო მისი რღვევა“, – (4,175).

მაგრამ გ. შერვაშიძე, მიუხედავად იმისა, რომ ნათელი გონების მოაზროვნე და კეთილშობილი ადამიანი გახლდათ, ის მაინც თანამდებობით გუბერნატორი იყო და მას, რასაკვირველია, სანამ ასეთად რჩებოდა, არ შეეძლო მეტ-ნაკლებად არ დაეცვა ის ხელისუფლება, რომლის წარმომადგენელიც თვითონ იყო მთელი 10 წელი. ეს აშკარად გამოჩნდა 1895 წლის 29 ივნისს, როცა პ. ვერიგინის მიმდევრებმა მოაწყვეს იარაღის საჯაროდ დაწვა, რასაც თავის მხრივ, ანტიმილიტარისტული დემონსტრაციის მნიშვნელობა ქონდა. იმავე დროს მათ უარი განაცხადეს ჯარში ყოველგვარ სამსახურზე. ეს გამოსვლა შეიძლებოდა მაგალითი გამხდარიყო ადგილობრივი მოსახლეობისათვის, ამიტომაც ხელისუფლება მათ სასტიკად გაუსწორდა. 4300-ზე მეტი დუხობორი ახალციხის რეგიონიდან 3 დღის განმავლობაში თბილისის 4 სხვადასხვა მაზრაში ყველაზე ცუდი კლიმატის მქონე სოფლებში გადაასახლეს, რის გამოც მათში ავადმყოფობამ და სიკვდილიანობამ აშკარად იძალა.

გ. შერვაშიძის აზრით, „პოსტნიკების“ ეს გადასახლება მხოლოდ დროებითი ღონისძიება იყო, რომელიც ითვალისწინებდა, ჯერ ერთი, მათ დაუყოვნებლივ მოშორებას სხვა დუხობორებისგან, რომ იმათაც არ მოეწყოთ ხელისუფლების წინააღმდეგ გამოსვლა. მეორე, ეჩვენებინათ ყველასათვის, რომ ხელისუფლება ასეთ გამოსვლას არავის აპატიებდა და მათ დაუყოვნებლივ სასტიკად დასჯიდა. ეს ოპერაცია გ. შერვაშიძის აქტიური მონაწილეობით განხორციელდა.

გ. შერვაშიძე ხელისუფლების ყურადღებას მიაქცევდა იმ გარემოებაზე, რომ დუხობორების მიერ თავისი მოძღვრების ქადაგებას ქართულ სოფლებში შეიძლებოდა იქაური მაცხოვრებლების მართლმადიდებლური ქრისტიანული რწმენის შერყევა გამოეწვია. ამიტომაც იგი მოითხოვდა „პოსტნიკების“ გასახლებას იმპერიის გარეთ, მაგალითად თურქეთში, და თუ ეს არ მოხერხდებოდა, მაშინ კასპიისიქითა ოლქებში.

დუხობორობის მკვლევარებისათვის დიდად მნიშვნელოვანია აგრეთვე ის ისტორიული ცნობები, რომელიც შემონახულია გ. შერვაშიძის წერილებსა და ზემდგომ ორგანოებისადმი მიმართვაში, მათი გათვალისწინებით უფრო სრული ხდება ჩვენი ცოდნა დუხობორებზე.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

1. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 214, ს.2515
2. Клибанов А.И. История религиозного сектанства в России, М.1955
3. Духоборцы и малакане в Закавказье М. 1992

შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმომავლობის შესახებ

ამ საკითხს არაერთი ცნობილი ისტორიკოსი და სწავლული შეხებია, მათ შორის: ნ. მარი, ივ. ჯავახიშვილი, დ. გულია, ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, ზ. ანჩაბაძე. ამ ბოლო დროს მასზე მეტად საინტერესო აზრი გამოთქვა პროფ. ო. ჭურღულიამ თავის წიგნში „სიტყვა ფიქრის სხეულია“.

როგორც ცნობილია, შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმოშობაზე არსებობს სამი ურთიერთგანსხვავებული აზრი:

1) გვარი „შარვაშიძე“ მომდინარეობს შარვანშაჰთა დინასტიიდან, რომლის ერთ-ერთი წარმომადგენელი დავით აღმაშენებელმა ქ. ანისის ალებისას დაატყვევა და თავისი მრავალრიცხოვანი ოჯახით აფხაზეთში ჩაასახლა. შარვანშაჰის წოდებიდან წარმოიშვა გვარი შარვანშაჰის – ძე ანუ გამარტივებული ფორმით – შარვაშიძე, აფხაზეთის მთავრებად რომ ხდებიან შემდეგში.

2) „შარვაშიძე“ ზოგიერთ მკვლევარს (აკად. ნ. ბერძენიშვილი, პროფ. ო. ჭურღულია) მიაჩნია მეგრულ-ლაზურ გვარსახელად, რომელიც წარმოშობილია სიტყვა „შარვა“-დან, მეგრულ-ქართული მანარმოებლების „ში“ და „ძე“-ს დართვით. „ამრიგად, „შარვაშიძე“ სრულიად ჩვეულებრივი ორმაგად წარმოებულ გვარია“ (პროფ. ო. ჭურღულია).

3) შარვაშიძე წარმოშობით სპარსული გვარსახელია (პროფ. მ. ანდრონიკაშვილი).

პირველი აზრი – შარვაშიძეების საგვარეულოს შარვანშაჰების დინასტიისაგან წარმოშობის შესახებ – ზოგიერთ ავტორს მიაჩნია ხალხურ ან ოჯახურ ტრადიციად, „რომელზე დაყრდნობა ჯერ კიდევ არაფერს არ იძლევა, რამდენადაც დაბეჯითებით თქმა იმისა, რომ შარვაშიძეები მაინცდამაინც შარვა-

ნშაჰების შთამომავალნი არიან, შეუძლებელია, რადგან საამისო უთუოდ დამარწმუნებელი საბუთი არ არსებობს“ (პროფ. ო. ჭურულელი).

ნამდვილად ასეა ეს? ე. ი. ნამდვილად მხოლოდ ხალხური ტრადიციაა აზრი შარვაშიძეების შარვანშაჰებიდან მომდინარეობის შესახებ, თუ მას აქვს რაიმე გარკვეული ისტორიული საფუძველი და თუ აქვს როგორია იგი?

პირველი ისტორიული ცნობა, რომელთანაც აკავშირებენ შარვაშიძეთა გვარის წარმოშობას, მოცემულია დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მიერ. „ქართლის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ აიღო დავით მეფემ სომეხთა ქალაქი ანისი და დაატყვევა მისი ამირა აბულსავარ: „წამოიყვანა ბულასავარ რვა ძეთა მისთა თანა და მხეველთა და სძალთა და ჩაგზავნა აფხაზეთად“ (ქ. ც. 1955,345).

ამის შესახებ რაიმე დამატებითი ცნობა არც დავით აღმაშენებლის დროინდელ და არც უფრო გვიანდელი ხანის ქართველ ისტორიკოსთა ნაწერებში, რამდენადაც ჩვენ ვიცით, მოცემული არ არის. მაგრამ რაკი საქმე ეხება ანისის აღებასა და მისი ამირას შეპყრობას, თუ ქართველი შემატიანის ცნობა ისტორიულ სინამდვილეს ასახავს, მისი გამოძახილი, უპირველეს ყოვლისა, მოცემული უნდა იყოს სომხურ წყაროებში. სომეხ ისტორიკოსებს მხედველობიდან არ გამოეპარებოდათ ანისის ამირას დატყვევება და მას აუცილებლად აღნიშნავდნენ ისევე, როგორც ანისის აღებას.

ცნობილ სომეხ ისტორიკოსთა შორის დავით აღმაშენებლის თანამედროვე იყო მხითარ აირივანეცი. ის, როგორც ანისის მკვიდრი, შეიძლებოდა თვითონ ყოფილიყო ანისის ამბების მხილველი და უტყუარი მოწმე.

ვნახოთ რას წერს ეს ავტორი ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესახებ: „1121 წელს დავითმა აიღო ქ. ანისი... იმან შეიპყრო აბულსოვარი და გაგზავნა სვანეთში შეილთან ერთად“ (მხითარ აირივანეცი, ქრონოგრაფიული ისტორია, თბ. 1990, გვ. 79-80).

მხითარ აირივანეცის ეს ცნობა ძირითადად იდენტურია დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ცნობისა, მაგრამ არის განსხვავებაც: 1) ამ ცნობით დავით აღმაშენებელმა ქ. ანისის დატყვევებული ამირა აბულსოვარი გაგზავნა არა აფხაზეთში, არამედ სვანეთში; 2) ქართველი მემატიანე ასახელებს აბულსოვარის რვა შვილს, სომეხი ისტორიკოსი კი მხოლოდ ერთს.

ამასთან დაკავშირებით, უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ მხითარ აირივანეცისათვის, ისევე როგორც იმდროინდელი სხვა სომეხი ისტორიკოსებისათვის, დასაუღეთი საქართველო, მათ შორის სვანეთი, აფხაზეთი იყო. ასე, რომ აქ პრინციპული განსხვავება „ქართლის ცხოვრების“ ცნობასთან არ არის. კიდევ მეტი, სვანეთზე მითითება შეიძლება კიდევაც ამდიდრებს ამ ცნობის შინაარსს.

მეორე სომეხი ისტორიკოსი, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო საკითხს ეხება, მათე ურჰაელია, იგი ცხოვრობდა XII საუკუნის I ნახევარში. ის თავის შრომაში „ჟამთააღმწერლობა“ ანისის აღებაზე შემდეგს აღნიშნავს: „1124 წელს ქართველთა მეფე დავითმა მოახდინა სპარსელთა ჯარების სასტიკი ჟლეტა, თითქმის 20 000 კაცი მოსპო და აიღო სომეხთა ქალაქი ანი, ხოლო მანუჩეს შვილები გააძევა ანიდან და თბილისს გააგზავნა“ („საქართველო რუსთაველის ხანაში“, თბ. 1966, 248).

ამ ცნობაში ჩვენთვის მნიშვნელოვანია გამოთქმა „მანუჩეს შვილები გააძევა ანიდან და თბილისს გააგზავნა“. აქედან ირკვევა, რომ აბულსოვარი, რომელიც დავითმა დაატყვევა და საქართველოში გააგზავნა, მანუჩეს ერთ-ერთი შვილია. ამასთან დაკავშირებით კი ისმის კიდევ ერთი კითხვა: ვინ არიან მანუჩე და მისი შვილები?

სანამ ამ კითხვაზე პასუხს გაცემდეთ, აღვნიშნავთ იმ გარემოებას, რომ დიდი სომეხი ისტორიკოსი ვარდანიც გეერდს არ უკლის დავით აღმაშენებლის მიერ ანისის აღებას და ამასთან დაკავშირებით შემდეგს წერს: „იმ დროისათვის (1124 წ.გ.რ.) ანისის ემირი მანუჩე უკვე აღარ იყო ცოცხალთა შორის, ქა-

ლაქს მართავდა მისი შვილი აბულსევარ, ქალაჩუნა და მხდალი, რომელსაც უნდოდა ქალაქი ანისი მიეყიდა ყარსის ეპირისათვის 60000 დინარად. მან ბრძანა ხლათიდან მოეტანათ დიდი და მძიმე ნალი (ე. ი. მთვარის გამოსახულება. გ. რ.) და მიეკრათ ქრისტიანული ეკლესიის გუმბათზე. ამან ქრისტიანული მოსახლეობა დიდად აღაშფოთა, მათ თხოვეს დავით აღმაშენებელს, გაეთავისუფლებინა ქალაქი. დავითმა უკან დაბრუნებისას თან წაიყვანა აბულსევარი თავისი შვილებით, რომლებიც უცხოობაში გარდაიცვალნენ (ვარდან დიდი, საყოველთაო ისტორია, მ. 1861, 146. რუს.).

ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, რომ მანუჩე, აბულსევარის მამა, თვითონ იყო ანისის ამირა, ანისის აღების დროისათვის (1123 თუ 1124 წლისათვის) უკვე გარდაცვლილი. მართლაც, სხვა წყაროებიდან ცნობილია, რომ ის გარდაიცვალა 1118 წელს. ამ მანუჩეს შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს ჩვენ ვპოულობთ XI საუკუნეში დაწერილ არაბულ წიგნში, რომელიც ცნობილია, სახელწოდებით „ტარიხ ბაბ ალ-აბვაბ“, რომლის მიხედვითაც მტკიცდება რომ X-XI საუკუნეების შარვანშაჰთა დინასტიის წარმომადგენელთა შორის იყვნენ მანუჩე ანუ მანუჩიხრ I და მანუჩიხრ II. ეს უკანასკნელი იყო დავით აღმაშენებლის სიძე, რომელსაც მეფემ თავისი უფროსი ქალიშვილი თამარი მიათხოვა. ეს მოხდა 1116 წლამდე. მანუჩარ II შარვანშაჰი ანუ შარვანშა და ანისის ამირა აბულსევარი, რომელიც დავითმა თავისი რეა შვილით, რძლებითა და მხეველებით აუხაზეთში ჩაასახლა, იყვნენ ღვიძლი ბიძაშვილები.

საფიქრებელია, რომ დავით აღმაშენებელმა ეს მრავალრიცხოვანი ოჯახი (დაახლოებით 50-ზე მეტი კაცი) ჩაასახლა არა მარტო საკუთრივ აუხაზეთში, არამედ სვანეთშიც, როგორც ამაზე მიუთითებს მხითარ აირივანეცი.

ამ შარვანშაჰთა ანუ, როგორც საქართველოში მათ უწოდებდნენ, შარვაშათა შთამომავლები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ შარვაშიძეთა გვარის ფუძემდებლები.

სწორედ ზემოთაღნიშნული გარემოებანი და შეიძლება სხვა უტყუარი საბუთებიც უნდა ჰქონოდა მხედველობაში საქართველოს ისტორიის ისეთ მკვლევარს, როგორიც აკადემიკოსი მარი ბროსე იყო, რომ შემდეგი დებულებები წამოყენებინა: „დავით აღმაშენებელმა ქ. ანისის ალებისას დაატყვევა ბენნი შედადის შთამომავალნი, ემირი აბულსევარ II და წაიყვანა აფხაზეთში თავისი შვილებით. ისინი იქიდან არ დაბრუნებულან და შეიქმნენ წინაპარნი შარვაშიძის გვარისა“ (მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია. წ. I. თბ. 1895, 154), ან კიდევ: „შარვაშიძე, ე. ი. შვილი შირვან შაჰისა, ქართულად შარვაშა, იყო შთამომავალი ბენი-შედადის ოჯახისა, რომელიც ფლობდა ოდესმე შირვანს და რომლის უმცროსი შტო ქ. ანში ბატონობდა. ერთი ანელი მთავართაგანი, რომელიც ერგო ტყვედ მეფე დავით აღმაშენებელს, 1122 წელს, წამოყვანილ იქნა აფხაზეთში და იქიდან არ დაბრუნებულა თავის სამშობლოში“ (მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, წ. II, თბ. 1900, 167).

მ. ბროსეს მიერ აღნიშნული „ბენნი – შედადის“ დინასტია ცნობილი დინასტიაა იმ დროის აზერბაიჯანში (იხ. ზ. ბუნიატოვი, საქართველო და შირვანი XII საუკუნის პირველ ნახევარში. რუს.).

ასე, რომ აკად. მ. ბროსეს მიერ მოტანილი ცნობების, კერძოდ, დავით მეფის მიერ ანისის აღება, მის მიერ ანისის ამირას აბულსევარ II-ს შირვანშაჰთა ბენნი-შედადის დინასტიის ერთი შტოს წარმომადგენლის – დატყვევება და მისი აფხაზეთში ჩასახლება ისტორიული ფაქტებით დასაბუთებული უტყუარი ჭეშმარიტებაა. რა საფუძველზე შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ ამ მიუკერძოებელი მკვლევარის იმ დებულებაში, რომ შირვანშაჰთა ამ საგვარეულოს წარმომადგენლები „შეიქმნენ წინაპარნი შარვაშიძის გვარისა“, მით უფრო, რომ აკად. მ. ბროსე ისეთი მკვლევარია, რომელიც „არ შეჩერებულა ქართული საისტორიო წყაროების გადმოცემასა და ფილოლოგიურ განმარტებაზე... ის უკრიტიკოდ არ იღებდა ისტორიულ წყაროებს,

რომელსაც თარგმნიდა და გამოსცემდა, ჩაგრამ მისი კრიტიკა ეხებოდა დეტალებსა და ცალკეულ მხარეებს; ის ამოწმებდა და არკვევდა ნაწილებს, რათა უფრო მტკიცე გაეხადა მთელი... სწავლობდა რა ცალკეულ ფაქტებსა და მოვლენებს, უკანასკნელ შესაძლებლობამდე განიხილავდა მათ დაწერილებით“ (ნ. მარი).

ასეთი გამოწვლილვითი შესწავლისა და ობიექტური ანალიზის შედეგად მიგვაჩნია სწორედ ჩვენ აკად. მ. ბროსეს აზრი შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმოშობის შესახებ. რა საფუძველზე უნდა შევიტანოთ ეჭვი ამ მსჯელობათა ჭეშმარიტებასა და დასკვნების სისწორეში? ცნობილია, რომ ჭეშმარიტი წანამძღვრები განსაზღვრავენ დანასკვის ჭეშმარიტებას.

შარვაშიძეთა საგვარეულოს შარვანშაჰიდან წარმომავლობის დებულებას ამაგრებს ის გარემოებაც, რომ შარვაშიძეები დღე-საც ცხოვრობენ სვანეთში და მათ ადგილობრივი მოსახლეობა მეტსახელად შორეთიდან (აფხაზეთი არ იყო სვანებისათვის „შორეთი“) მოსულს ანუ „მაჯვდიერალს“ უწოდებს: „მაჯვდი“ ნიშნავს „შორებელს“, „შორეთს“, „ერალი“ – წარმომავლობის, ვინაობის აღმნიშვნელია.

ამრიგად, შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმოშობა შარვანშაჰთა დინასტიიდან, ჩვენი აზრით, არ არის „მხოლოდ ხალხური და ოჯახური ტრადიცია“, მას აქვს საკმაოდ მტკიცე ისტორიული საფუძველი.

გარდა ამისა, ზემოთაღნიშნულ დებულებას ისიც ამაგრებს, რომ შარვაშიძეთა სწრაფი დაწინაურება აფხაზეთის მთავრებად (XII ს. ბოლო), ალბათ, დაკავშირებული იყო მათ მეფურ წარმომავლობასთან. ქართველი მეფეები უყურადღებოდ არ დატოვებდნენ მათთან ნათესაურად მჭიდროდ დაკავშირებულ შარვანშაჰთა დინასტიის წარმომადგენლებს (მით უფრო ამ დროისათვის ისინი უკვე გაქართველებულნი იქნებოდნენ) და ხელს შეუწყობდნენ მაღალ თანამდებობებზე (ერისთავი, ჯარების მთავარსარდალი) სწორედ მათ დანიშვნას და არა ისტორიული უცნობი პიროვნების, ვინმე „შარვაშას“ ძის დაწინაურებას. თა-

მარის მეფობისას ოთაღო შარვაშიძის - ძე გვეკლინება ცხუ-
მის ერისთავად.

ამასთანავე, ჩვენ სამართლიანად მიგვაჩნია აკად. ს. ჯანაშიას
მოსაზრება იმის შესახებ, რომ გვარსახელი „შარვაშიძე“
ღროთა განმავლობაში შეიძლებოდა ქცეულიყო სამთავრო ტი-
ტულად და მისი მატარებელნი გამხდარიყვნენ სხვა გვარის
აფხაზი ფეოდალები: ჩაჩბა, თუ აჩბა, მით უფრო, არის ისტო-
რიული დოკუმენტი, რომელშიც ნათლადაა ნათქვამი, რომ
ერთიცა და მეორე გვარიც, აფხაზეთში ჩამოსახლდა ყუბანიდან
(იგივე აზრი წითელი ხაზივით გასდევს აფხაზურ ფოლკლორს,
მასზე მეტყველებს აფხაზეთა წარმართული პანთეონიც). ამ დო-
კუმენტში ნათქვამია, რომ „ჩინგის ხანის აზოვის მხარეში ლა-
შქრობამ ადგილობრივი მოსახლეობის ნაწილი, რომელიც მდი-
ნარე ყუბანის სათავეებსა და სანაპიროზე ცხოვრობდა, აიძულა
გადასულიყვნენ კავკასიონის სამხრეთ კალთებზე. ამ დროს
აფხაზეთში გადასახლდა ბევრი ყაბარდოელი და აბაძეხი. ყუბა-
ნიდან აქ ჩამოსახლებულთა შორის პირველობდნენ თავადები
აჩაა და ჩეჩაა. თავიანთი შთამომავლობითა და სიმდიდრით
ისინი მეტობდნენ აფხაზეთა თავადებს. ისარგებლეს რა ამ თა-
ვადთა შორის არსებული უთანხმოებით, მათ მიიმხრეს აფხა-
ზები თავიანთ მხარეზე, დაუმორჩილეს თავიანთ ძალაუფლებას,
ხელთ იგდეს მიწების საუკეთესო ნაწილები, გახდნენ მეძვე-
დრეობით მათი მფლობელნი, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებე-
ლნი, მაგრამ თავიანთი ახალი სამშობლოს დაცვაში ერთმანე-
თის მოკავშირენი. ამრიგად, ყუბანიდან აქ ჩამოსახლებულებმა
აფხაზეთის ერთ ნაწილში შექმნეს განსაკუთრებული პოლიტი-
კური წყობილება და საშინაო ცხოვრების ახალი ფორმები“
(ისტორიული ჩანაწერები კავკასიის მმართველობის შესახებ. ტ.
I, 1907, 100. რუს.).

ზემოთ ნათქვამიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს რომ უმა-
რთებულაა „ჩაჩბა“ გვარის გაიგივება „შარვაშიძესთან“. ჩაჩბა-
სთვის „შარვაშიძე“ შეიძლებოდა ქცეულიყო სამთავრო ტიტულად.

მართალია, ჩვენს მიერ მოტანილი ისტორიული ცნობები და მათი ანალიზი ჯერ კიდევ არ გვაძლევენ ცალსახა პასუხს შარვაშიძეთა საგვარეულოს შირვანშაჰთა დინასტიიდან წარმოშობის შესახებ, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: ამ მოსაზრებას აქვს ისტორიული წყაროებით საკმაოდ შემადგრებული საფუძველი და მისი კვლევა ამ ასპექტით შემდეგშიაც უნდა გაგრძელდეს.

აფხაზეთის მღვდელმთავერები

1. ეპისკოპოსი გერმანე (გოგოლაშვილი)–1851-1856წწ
2. ეპისკოპოსი გერონტი (პაპიტაშვილი)–1857-1862წწ
3. ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ოქროპირიძე)–1862-1869წწ
4. მთავარეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე)–1869-1886წწ
5. ეპისკოპოსი გენადი (პაველინსკი)–1886-1889წწ
6. ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ხოვანსკი)–1889-1891წწ
7. ეპისკოპოსი აგაფოდორ (პრეობრაჟენსკი)–1891-1893წწ
8. ეპისკოპოსი პეტრე (დრუგოე)–1893-1894წწ
9. ეპისკოპოსი არსენ (იზოტოე)–1895-1904წწ
10. ეპისკოპოსი სერაფიმ (ჩიგაგოე)–1904-1905წწ
11. ეპისკოპოსი კირიონ (საძაგლიშვილი)–1906-1907წწ
12. ეპისკოპოსი დიმიტრი (სანჯროვიჩი) –1907-19011წწ
13. ეპისკოპოსი ანდრეი (ყხლოპსუ) –1911-1914წწ
14. ეპისკოპოსი სერგეი (პეტროვი) –1914-1919წწ
15. მიტროპოლიტი ამბროსი (ხელაია)–1919-1921წწ
16. მიტროპოლიტი იოანე (მარგიშვილი)–1921-1925წწ
17. მიტროპოლიტი ქრისტეფორე (ციციქიშვილი)–1925-1927წწ
18. ეპისკოპოსი ეფრემი (სილამონიძე)–1927-1928წწ
19. ეპისკოპოსი პაველე (ჯაფარიძე)–1928წ
20. მიტროპოლიტი ვარლამი (მახარაძე)–1929-1934წწ

21. მიტროპოლიტი მელქისედეკი (ფხალაძე)–1935-1938წწ
22. მიტროპოლიტი ანტონი (გიგინეიშვილი)–1952-1956წწ
23. ეპისკოპოსი ლეონიდი (ჟვანია)–1957-1964წწ
24. ეპისკოპოსი რომანოზი (პეტრიაშვილი)–1935-1967წწ
25. მიტროპოლიტი ილია (შიოლაშვილი)–1967-1977წწ
26. მთავარეპისკოპოსი ნიკოლოზი (მახარაძე)–1978-1981წწ
27. მიტროპოლიტი დავითი (ჭკადუა)–1981-1992წწ
28. ეპისკოპოსი დანიელი (დათუაშვილი)–1992წლ
დღემდე

ზინარსი

თავი I

აფხაზთა წარმართული პანთეონი3

თავი II

ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება აფხაზეთში.
აფხაზეთის საკათალიკოსო 18

თავი III

ქრისტიანობის აღდგენის პროცესი XIX საუკუნის
აფხაზეთში35

თავი IV

სასულიერო განათლება აფხაზეთში74

თავი V

რუსეთის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა
აფხაზეთში 103

თავი VI

ქართველი და აფხაზი საზოგადოებრიობის ბრძოლა
საქართველოს ეკლესიის წიაღში სოხუმის ეპარქიის
შესანარჩუნებლად 126

თავი VII

ეკლესია-მონასტრები აფხაზეთში..... 143

ძირითადი დასკვნები 158

Религия и церковь у абхазов (Резюме) 168

დამონმებული ლიტერატურა 184

დანართი I

გ.დ. შერვაშიძე და დუხობორობა 196

დანართი II

შარვაშიძეთა საგვარეულოს წარმომავლობის შესახებ203

Рогава Гиви Давидович

Религия и църковъ у абхазов

(на груз. языке)



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. შავსავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge