სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემია

გივი როგავა

რელიგია და ეკლესია საქართველოში

(XIX–XX ს.ს.)

თბილისი
2002

УДК 2(479·22) (09)
რ 721

მონოგრაფიაში დიდძალი საარქივო დოკუმენტებისა და საეანადო ლიტერატურის შესწავლისა და ანალიზის საფუძველზე გაშუქებულია ისეთი საკითხები, როგორიცაა: საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია, რუსი შოვინისტი სამღვდელოების ბრძოლა ქართული კულტურის წინააღმდეგ, ქართველი მისიონერების მოღვაწეობა და რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში, ქართველი ხალხის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის და მისი აღდგენა, არამართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია და სექტების საქმიანობა საქართველოში XIX-XX საუკუნეებში, საბჭოთა ხელისუფლებისა და კომუნისტური პარტიის პოლიტიკა რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ საქართველოში, ნაჩვენებია ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისა და ისლამის წინააღმდეგ არა მარტო იდეოლოგიური, არამედ პოლიტიკური ბრძოლის მეტად რთული და წინააღმდეგობრივი პროცესი, ბრძანებლურ-ადმინისტრაციული მეთოდებით „მასობრივი ათეიზმის“ ცხოვრებაში „ზემოდან“ დანერგვის მანკიერი პრაქტიკა.

ნაშრომი გარკვეულ დახმარებას გაუწევს ყველას, ვინც დაინტერესებულია საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემატიკით.

რედაქტორები: პროფ. შ. მისაბიშვილი, პროფ. თ. მიბჩუანი

რეცენზენტები: პროფ. თ. ფანჯიკიძე, პროფ. ბ. კვარაცხელია

შესავალი

ბოლო წლებში ჩვენში მომხდარმა ღრმა პოლიტიკურმა, ეკონომიკურმა და სოციალურმა ცვლილებებმა არსებითი გარდატეხა გამოიწვია ადამიანთა შეხედულებებში, მკვეთრად შეიცვალა მათი ღირებულებითი დამოკიდებულება სხვადასხვა საზოგადოებრივი მოვლენებისადმი, მათ შორის რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ. დიქტატორული კომუნისტური იდეოლოგიისაგან განთავისუფლებამ ადამიანებს შესაძლებლობა მისცა სულ სხვა კუთხით შეეხედათ ქვეყნისა და ხალხის ისტორიისადმი. ის, რაც ათეული წლების განმავლობაში განზრახ მიჩქმალული და მივიწყებული იყო, დღეს თანდათანობით სამზეოზე გამოდის და არქივების საკუთრებიდან ფართო საზოგადოების კუთვნილება ხდება. ეს განსაკუთრებით ითქმის საქართველოს ეკლესიის ისტორიაზე, როგორც ჩვენი ხალხის ისტორიის განუყრელ შემადგენელ ნაწილზე. რაც დრო გადის, მით უფრო მეტად იზრდება საზოგადოების, განსაკუთრებით ახალგაზრდობის, ინტერესი მ'შობლიური ეკლესიის ისტორიული წარსულისა და თანამედროვეობისადმი.

ამ ინტერესმა თავისი გამოხატულება პპოვა ზოგიერთ უმაღლეს სასწავლებელში „საქართველოს ეკლესიის ისტორიის" კურსის შემოღებაში, რაც უსათუოდ დიდად მისასალმებელი ფაქტია: ახალგაზრდობას შესაძლებლობა ეძლევა საფუძვლიანად გაეცნოს საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისა და დამკვიდრების, ეკლესიების წარმოშობისა და განმტკიცების პროცესებს, ქართველი ხალხის ბრძოლას ქრისტიანობისა და სამშობლოს დასაცავად, ქრისტიანული ზნეობრივი პრინციპების როლს ქართველთა ყოფასა და ცხოვრებაში და ა.შ.

მიუხედავად ყოველივე ზემოაღნიშნულისა, სამწუხაროდ, დღემდე არ არსებობს თანამედროვე ქართული სა-

ისტორიო მეცნიერების განვითარების დონის შესაბამისი „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“. მართალია, ბოლო წლებში ამ თემაზე არა ერთი დიდად საყურადღებო მონოგრაფია და სტატია გამოქვეყნდა, მაგრამ ჯერ კიდევ „არა გვაქვს ქართული ეკლესიის განმაზოგადოებელი ისტორია. მრავალსაუკუნოვანი ქართული ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებული მკითხველი ახალ, თანამედროვე მეცნიერების დონეზე შესრულებულ გამოკვლევას ვერ წაიკითხავს“.[1] ასეთი ნაშრომის დაწერა ახლო ხანებში, ალბათ გაძნელდება, რამდენადაც, ჩვენი აზრით, ის აუცილებლად უნდა იყოს არა ერთი მეცნიერის, რამდენადაც ცნობილი და დიდად განსწავლულიც არ უნდა იყოს, არამედ ავტორთა კოლექტივის მიერ სათანადოდ ორგანიზებული და გააზრებული შრომის შედეგი.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში სახელმძღვანელო უნდა შეიქმნას არა მხოლოდ უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისათვის, არამედ საშუალო სკოლების მაღალი კლასების მოსწავლეებისათვისაც, რამდენადაც უკვე საშუალო სკოლაში უნდა მიიღოს ახალგაზრდობამ ოპტიმალური ცოდნა არა მარტო საქართველოს ისტორიაში, არამედ საქართველოს ეკლესიის ისტორიაშიც.

ასეთი სახელმძღვანელოების შედგენა კი, თავის მხრივ, შესაძლებელი გახდება მხოლოდ მას შემდეგ, როცა მონოგრაფიების სახით წინასწარ დამუშავებული იქნება ამ ისტორიის ცალკეული პრობლემები და ეტაპები.

ამ ხაზით გარკვეული ნაბიჯები უკვე გადაიდგა. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს ეპ. ან. ჯაფარიძის „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ (1996 ტ.I), რომელიც ეხება I-VII საუკუნეებს; ვ. გოილაძის წიგნი „ქართული ეკლესიის სათავეებთან“ (1991), გ. მამულიას – „ქართლის ეკლესია V-VI საუკუნეებში“ (1992), გ. როგავას – „როგორ ებრძოდნენ რელიგიასა და ეკლესიას საქართვე-

ლოში“ (1994), მისივე – „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“ – ლექციების კურსი (1996), ქ. პავლიაშვილის „საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში“ (1995), ნ. პაპუაშვილის – „საქართველოს ეკლესია ორ მსოფლიო ომს შორის“ (1996), გ. როგავას – „რელიგია და ეკლესია აფხაზებში“ (1997), მთავარეპისკოპოსი ან. ჯაფარიძის – „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, ტ. II, (1998), ტ. III, ( ).

ამ მიზანს ისახავს აგრეთვე ჩვენი წინამდებარე მონოგრაფიაც, რომელშიც შესაძლებლობისამებრ ძირითად ხაზებში გაშუქებული იქნება საქართველოს ეკლესიის ერთი მნიშვნელოვანი მონაკვეთი დაწყებული 1801 წლით და დამთავრებული 2000 წლით, ე.ი. საქაროველოს ეკლესიის ისტორია ორი საუკუნის მაძილზე.

XIX ს-ში საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ არსებობს რამდენიმე საყურადღებო ნაშრომი. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ეპ. კირიონის წიგნი: „XIX საუკუნის საქართველოს ეკლესიისა და ეგზარქატის ისტორიის მოკლე ნარკვევები“ (ტფ. 1901, რუს.). იგი არის პირველი ცდა მეტნაკლებად სრულად გააშუქოს საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში არსებობის პირობებში. ავტორი თვით იყო ამ საუკუნის ერთ-ერთი ცნობილი სასულიერო პირი, რომლის წინაშეც მიმდინარეობდა მის მიერ დაწერილი ისტორიის მრავალი მოვლენა. მას, როგორც თანამედროვეს, ადვილად მიუწვდებოდა ხელი სხვადასხვა წყაროებისა და დოკუმენტებისადმი, ამიტომაც ეს 345 გვერდიანი წიგნი არის უმთავრესი ნაშრომი დღემდე ამ თემაზე, რომელიც მასში გადმოცემული ისტორიული ფაქტებით, თავის მხრივ, წარმოადგენს ერთ-ერთ სანდო წყაროს შემდგომი მეცნიერული კვლევისათვის.

აღნიშნულ ნაშრომში განხილულია ისეთი საკითხები, როგორიცაა: საქართველოს ეკლესიის წყობა და მმართველობა, ეგზარქატის დაწესება და მისი ხასიათი, მისიონერული მოღვაწეობა და სასულიერო საგანმანათლებლო საქმიანობა საქართველოში, სამღვდელოების მდგომარეობა და საეკლესიო-რელიგიური ცხოვრების შემდგომში განვითარება.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რამდენადაც ეს ნაშრომი გამოვიდა საქართველოს რუსეთთან შეერთების 100 წლისთავთან დაკავშირებით, იგი ცალმხრივად აშუქებს მთელ რიგ საკითხებს, ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე დადებითად ახასიათებს ყველა რუს ეგზარქოსის საქმიანობას საქართველოში. სხვა დროს რუსი შოვინისტი სამღვდელოების დიდმპყრობელური პოლიტიკის წინააღმდეგ შეურიგებელი მებრძოლი ეპ. კირიონი, ამ წიგნში კომპრომისულ პოზიციებზე დგას. სხვანაირი პოზიციის შემთხვევაში ეს წიგნი, ალბათ, მზის სინათლეს ვერ იხილავდა იმ დროინდელი ცენზურის გამო.

ჩვენი საკვლევი პერიოდის შესახებ გარკვეულ მასალას შეიცავს ევ. ნიკოლაძის წიგნი „საქართველოს ეკლესიის ისტორია" (ქუთ. 1918). ავტორი ნაშრომის ბოლო თავებში მოკლედ ეხება საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობას, მეფის რუსეთში მისი ავტოკეფალიის გაუქმებას, საეგზარქოსოს შექმნასა და რუსი ეგზარქოსების დიდმპყრობელურ პოლიტიკას საქართველოში, რელიგიისა და ეკლესიის საშუალებით ქართველთა გარუსების პროცესს. ევ. ნიკოლაძე პირველი შეეხო საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ მიმდინარეობდა უწმ. სინოდთან არსებული წინა საეკლესიო სათათბიროში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებულ პრობლემათა განხილვა. ასევე იგი პირველი აგვიწერს ამ ავტოკეფალიის აღდგენის პროცესს.

წიგნში „საქართველოს ეკლესიის აკლება“ (ტფ. 1907) ავტორი მ. კელენჯერიძე (?) მოთხრობილია რუსი ეგზარქოსების მიერ საქართველოს ეკლესიის გაძარცვის შესახებ, მოტანილია ამის დამადასტურებელი მრავალი ფაქტი. აქვე დახასიათებულია საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში არსებული ქართველთა გარუსების პოლიტიკა, ქართველ პედაგოგთა განდევნა ამ სასწავლებლებიდან და იქ ისეთი რუსების დანიშვნა, რომლებმაც ქართული ენა არ იცოდნენ და ამის გამო იძულებულნი იყვნენ შემოეღოთ ე.წ. „მუნჯური მეთოდი“, რომელმაც ქართველ ახალგაზრდებს შეაძულა ასეთი სასწავლებლები, ხოლო ქართველებს – რუსი შოვინისტი სამღვდელოება.

იმავე ავტორის მეორე წიგნში „სიმართლე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ“ (ქუთ. 1906), გარდა ავტოკეფალიის მიღების ისტორიის საკითხებისა, განხილულია მისი აღდგნის აუცილებლობის საშართლებრივი და მორალური საფუძვლები.

ეპ. დავითი (კაჭახიძე) თავის ბროშურაში „ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხისათვის“ (1912), ასაბუთებს ამ ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საჭიროებას, იცავს ქართველობას სეპარატიზმის ბრალდებისაგან.

პროფ. ა. ცაგარელის წიგნში „სტატიები და შენიშვნები ქართული ეკლესიის საკითხებზე“ (სპ. 1912, რუს.) – ნაჩვენებია ის ბრძოლა, რომელიც მიმდინარეობდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებით უწმ. სინოდთან არსებულ წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომებზე. ამ სხდომების ოქმთან ერთად იგი წარმოადგენს მნიშვნელოვან მასალას იმ შოვინისტური პოლიტიკის დასახასიათებლად, რომელსაც ატარებდა ცარიზმი რელიგიისა და ეკლესიის მეშვეობით მის მიერ მიტაცებულ საქართველოს ტერიტორიაზე. აქვე გაკრიტიკებულია ი. ეოსტორგოვის პროექტი საქართველოს ეკლესიის თაობაზე.

XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს საეგზარქოსოს მდგომარეობის შესახებ მნიშვნელოვან მასალებს შეიცავს ქ. პავლიაშვილის მონოგრაფია „საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში“ (1995). აქ განხილულია ისეთი საკითხები, როგორიცაა: საქართველოს საეგზარქოსო რუსეთის იმპერიის საეკლესიო და პოლიტიკურ-ეკონომიკურ სისტემაში, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოძრაობა საქართველოში და საქართველოს საეგზარქოსო, საქართველოს საეგზარქოსო რუსეთ-იაპონიის ომში, 1905-1917 წლების რევოლუცია და საქართველოს საეგზარქოსო, საქართველოს საეგზარქოსო რუსეთის პირველ და მეორე რევოლუციებს შორის, საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გამოცხადება.

დიდად მნიშვნელოვანია ჩვენი თემისათვის რუსი სწავლულისა და ქართველი ხალხის დიდი პატივისცემელი ნ. დურნოვოს შრომები: „საქართველოს ეკლესიის ბედი: (1907), „მღვრიე წყარო, ანუ საქართველოს ეკლესიის საკითხებზე სახელმწიფო სათათბიროში ბ-ნ პურიშკევიჩის მიერ წარმოთქმული სიტყვის თაობაზე“ (1909), „ივერიისა და იმერეთის ავტოკეფალური ეკლესიების ისტორიული ნარკვევები“ (1910). ყველა რუსულ ენაზე.

მ. ხუციშვილი თავის შრომაში „საქართველოს საეგზარქოსოს რეაქციული ღონისძიებები რევოლუციური მოძრაობის განვითარების პერიოდში“ (1972) ათეისტური პოზიციიდან წარმოაჩენს საქართველოს საეგზარქოსოს ბრძოლას „მატერიალისტური იდეოლოგიისა და მშრომელთა რევოლუციური მოძრაობის წინააღმდეგ“ XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დამდეგს, ხოლო მეორე შრომაში „საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია“ (1987), განიხილავს ცვლილებებს XIX საუკუნის საქართველოს ეკლესიის მმართველობაში, ავტოკეფალიის გაუქმებასა და საეკლესიო მმართველობის რეორგანიზაციას, საეკლესიო

განათლების ორგანიზაციისა და სასულიერო მისიების როლსა და ადგილს ცარიზმის საგარეო პოლიტიკაში.

ჩვენს საკვლევ თემასთან შეხების გარკვეული წერტილები აქვს გ. გასვიანის მონოგრაფიას „აფხაზეთი, ძველი და ახალი აფხაზები" 1998, გ. ვარდოსანიძის შრომას „კირიონ II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი" (ოზურგეთი, 1994), მისივე სტატიას „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა";[2] ზ. ალექსიძის სტატიას „ოცსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესია"[3]; შ. ბადრიძის – „ი. ჭავჭავაძე და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი"[4]; ფ. დანელიას – „საქართველოს სახელმწიფოებრივი კატასტროფა ეკლესიის კატასტროფაც იყო"[5]; ირ. ოქროპირიძის – „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის ისტორიიდან"[6]; ნ. პაპუაშვილის – „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე".[7] ყველა ამ სტატიაში ყურადღება გამახვილებულია საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცალკეულ საკითხზე და ხელს უწყობს ამ ისტორიის ყოველმხრივ გაშუქებასა და მისი პრობლემების გადაჭრას.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხები აღნიშნულ პერიოდში ნაწილობრივ გაშუქებულია ისეთ შრომებში როგორიცაა: „საქართველოს ისტორიის ნარკვევები" (ტ. V, 1970 და VI, 1972). ა. ბენდიანაშვილი – „ეროვნული საკითხი საქართველოში 1801-1921 წლებში" (1980), ა. კიკვიძის – „საქართველოს ისტორია – XIX-XX საუკუნეები (ტ. II, 1959), ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I (1958) და სხვა*.

---

* წიგნი უკვე აწყობილი იყო, როცა გამოვიდა ქ. პავლიაშვილის მონოგრაფია „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში". ასევე ს. ვარდოსანიძის – „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1927 და 1927-1952 წლებში".

ჩვენი საკვლევი თემისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს საარქივო მასალებს, რომლებშიც დოკუმენტური სახით წარმოდგენილია საქართველოში რელიგიისა და ეკლესიების არსებობისა და ფუნქციონირების არაერთი საინტერესო ასპექტი, განსაკუთრებით საყურადღებოა საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალურ საისტორიო არქივის ისეთი ფონდები, როგორიცაა: საქართველოს საეგზარქოსოს კანცელარია (ფ. 488), საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა (ფ. 489), კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება (ფ. 493), კავკასიის სასულიერო სასწავლებლების საოლქო სამმართველო (ფ. 433). საქართველოს პრეზიდენტის არქივი (ფ. 14,17), საქართველოს უახლესი ისტორიის არქივი (ფ. 1547). დასახელებულ ფონდებში დაცული მასალების უდიდესი ნაწილი დღემდე დაუმუშავებელი იყო და ამდენად სამეცნიერო მიმოქცევაში გამოუყენებელი. ამ ფონდების გაცნობამ ხელი შეგვიწყო უფრო ღრმად და ფართოდ წარმოგვეჩინა მონოგრაფიაში დასმული საკითხები, სისტემური სახით გაგვეშუქებინა საქართველოს სამოციქულო ისტორიის ორასწლიანი მონაკვეთი. თუ რამდენად შევძელით დასახული მიზნის განხორციელება, ამის შეფასება ობიექტური მკითხველისათვის მიგვინდვია.

კარი I

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიისა და ქართული კულტურის წინააღმდეგ

თავი I

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია

XVIII - XIX საუკუნეების შესაყარი ბედმა თუ უბედობამ საქართველოს ისტორიაში ორი დიდი ეპოქის გზაგასაყარად აქცია. უკან დარჩა ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი მუხლჩაუხრელი შრომითა და ქარქაშში ხმალჩაუგებელი ბრძოლით მოპოვებული და ბოლო დრომდე კარგად თუ ავად შენარჩუნებული ქართული სახელმწიფოს თვითარსებობა და დაიწყო ახალი, ეროვნული და კოლონიური ჩაგვრის ასწლიანი ეპოქა. 1801 წელს საქართველოს რუსეთთან შეერთებას შედეგად მოჰყვა მისი არა მარტო პოლიტიკური და ეკონომიკური, არამედ ეკლესიური დამოუკიდებლობის დაკარგვაც.

1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატით, რომლის საფუძველზე საქართველო რუსეთის მფარველობის ქვეშ უნდა შესულიყო (ეს ტრაქტატი რუსეთმა მუხანათურად დაარღვია და საქართველო მოკავშირე ქვეყნიდან თავისი იმპერიის ერთ-ერთ გუბერნიად აქცია), ქართული ეკლესიის მდგომარეობა არ განსაზღვრულა. ამ ტრაქტატის VIII არტიკულში აღნიშნული იყო: „დასამტკიცებლად უსაკთრესისა მონარხის კეთილნებობისა მისი უგანათლებულესობისა მეფისადმი და ერთა მიმართ მისთა და უმეტესისა შეერთებისა რუსეთისა თანა, ამათ ერთმორწმუნეთა ერთა თანა, ინებებს მისი იგი დიდებულებაი, ვითარმედ კათალიკოსსა, ანუ უმთავრესსა არქიეპისკოპოსსა მათსა რათა აქუნდეს ადგილი რიცხვთა

შორის რუსეთის მღვდელმთავართასა მერვესა შინა ხარისხსა, ესე იგ არს შეჰდგომად ტობოლსკისა და უმოწყალესობით მიუბოძებს მას ნიადაგ ტიტლოსა უწმინდესისა სინოდის ჩლენობისასა. ხოლო მართებისათვის საქართველოს ეკლესიათასა და მიწერ-მოწერათასა, თუ ვითარ სათანადო არს რუსეთისა სინოდისადმი, ამისათვის უკუე დაიწერების სხვა არტიკული".[1] როგორც აქედან ჩანს საქართველოს ეკლესიას რუსეთთან შეერთების შემდეგ იმპერიის სასულიერო იერარქიაში უნდა დაეკავებინა მეცხრე ადგილი, ხოლო თვით კათალიკოსი-პატრიარქი კი ხდებოდა უწმინდესი სინოდის წევრი.

სპეციალური მუხლი ტრაქტატის VIII არტიკულთან დაკავშირებით, რომელიც დაადგენდა საქართველოს ეკლესიისა და რუსეთის უწმიდეს სინოდის ურთიერთობას, შეუდგენელი დარჩა, ამიტომაც ფაქტიურად მათ შორის წინა ურთიერთობა რჩებოდა.

გეორგიევსკის ტრაქტატი საქართველოს ეკლესიისათვის არ წარმოადგენდა რაიმე იურიდიული მნიშვნელობის აქტს, ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ საერო ხელისუფლებას ნება არ ჰქონდა ჩარეოდა ეკლესიის საქმეებში და თავისი სურვილის მიხედვით გადაეწყვიტა იგი. მეორეს მხრივ, ამ ტრაქტატის არც შედგენასა და არც ხელმოწერაში საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელს მონაწილეობა არ მიუღია.[2]

პავლე I-ის არათანამიმდევრულმა პოლიტიკამ და სულიერმა უწონასწორობამ განსაკუთრებული ხასიათი მიიღო მისი სიცოცხლის უკანასკნელ თვეებში. ამან თავი იჩინა აგრეთვე „საქართველოს საკითხებშიც", მან დაარღვია რა 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის მუხლები, 1801 წლის 18 იანვარს გამოსცა „მანიფესტი" საქართველოს რუსეთის იმპერიისადმი შეერთების შესახებ, რომლითაც უქმდებოდა მეფობა საქართველოში, რაც აშკარა დარღვევა იყო ტრაქტატის მუხლებისა, რომელიც, თავის მხრივ, ითვალისწინებდა მეფობის ინსტიტუტის შენარჩუნებას საქართველოში. ამავე დროს პავლე I ურთიერთსაწინააღმდეგო მითითებებს

იძლეოდა საქართველოს ეკლესიის შესახებ: „ხელი არ ახლოთ საქართველოს ეკლესიების უფლებებსა და პრივილეგიებს“. ასევე მის მიერვე ხელმოწერილ მეორე დოკუმენტში ნათქვამია, რომ ანტონ II დარჩენილიყო თავის თანამდებობაზე, ისევე როგორც ყველა სასულიერო პირი თავის ადგილზე. ცვლილებები მმართველობაში უნდა შეხებოდა მხოლოდ „სამოქალაქო ნაწილს და არა სასულიეროს“. იმავე დროს იმპერატორი განკარგულებას იძლეოდა, რომ საქართველო სამოქალაქო ხაზით დაექვემდებაროს სენატს, ხოლო სასულიერო ხაზით – სინოდს“.[3] მანიფესტის ხელმოწერიდან ორი დღის შემდეგ, 1801 წლის 20 იანვარს პავლე I გენერალ კნორინგს წერდა: „მე მინდა, რომ საქართველო იყოს გუბერნია“.[4]

თავის მხრივ 1801 წლის აპრილში საქართველოს ელჩობამ რუსეთის მთავრობას წარუდგინა ვრცელი ნოტა, 20 მუხლად, რომელშიც საეკლესიო იერარქიის შესახებ შემდეგი იყო ნათქვამი: §7. „სამღვდელოთათვის: ვითარცა არს უპირველესი აწ საქართველოსა შინა სამღვდელოთა ერთა შორის ძე მეფისა ირაკლისა ანტონი, რომელსაცა აქვს ძველისა აქაურთა განწესისამებრ ტიტულად კათალიკოზობა... ეგრეთვე დაშთეს იგი მასვე თანამდებობასა და სახელსა შინა; თანასწორადვე სხვანიცა ეპარქიათა შინა თვისთა მყოფნი მიტროპოლიტნი, არხიეპისკოპოსნი და იღუმენნი, პროტოპოპნი, მღვდელნი და დიაკონნი და სხვანიცა ეკლესიისა და მომსახურენი, თვითოეული წოდებისამებრ თვისისა და ადგილთა მათთა სახელდობით“.[5]

„საქართველოს საკითხებში“ მამის ორმაგ პოლიტიკას ეწეოდა ალექსანდრე I-იც, რომელმაც საბოლოოდ გააფორმა რუსეთის მიერ საქართველოს ძალდატანებით შეერთების აქტი 1801 წლის 12 სექტემბერს, რომლის საფუძველზეც აღმოსავლეთი საქართველო რომანოვების იმპერიის ერთ-ერთ შემადგენელ და ყველაზე უუფლებო გუბერნიად იქცა. ამას იმპერატორისათვის ხელი არ შეუშლია, რომ მისთვის დამახასიათებელი მანერით ეთვალთმაქცა. იმპერატორი საქართველოს რუსეთთან შეერთების შესახებ, თავის

1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტში დიდ იმედებს აპყარებდა ქართველ სამღვდელოებაზე, როგორც ხალხის სულიერ მწყემსებზე, რომელნიც მაგალითს აძლევენ მთელ სამწყსოს" და თან აღუთქვამდა ქართველ ერს, რომ „ყველას ხელუხლებელი შერჩება უპირატესობანი თვისის მდგომარეობისა, თავისუფალი შესრულება თავისი სარწმუნოებრივი წეს-ჩვეულებებისა და უფლება საკუთრებისა".[6]

ალექსანდრე I საქართველოს რუსეთთან ძალდატანებით შეერთებას ქართველი ხალხის დიდ ბედნიერებად სახავდა და მას მიიჩნევდა რუსეთის მხრივ უსაზღვრო მეგობრული გრძნობის გამოვლინებად. გენერალ კნორინგისადმი თავის რესკრიპტში ალექსანდრე I წერდა: თქვენ ყოველთვის მხედველობაში უნდა გქონდეთ ის გარემოება, რომ რუსეთმა საქართველო შეიერთა არა თავისი იმპერიის კიდევ უფრო განსავრცობად და არა საკუთარი სარგებლიანობის თვალსაზრისით, არამედ მისი სიმშვიდისა და უშიშროების დაცვისთვის, ამიტომაც პატივი ეცით თქვენი მმართველობის ქვეშ მყოფი ხალხის უფლებებს, წეს-ჩვეულებებსა და შეხედულებებს. ერთი სიტყვით, თქვენ უნდა შეხედოთ ამ ქვეყანას არა როგორც ჩვენთვის სასარგებლო შენაძენ ოლქს, არამედ როგორც ხალხს, რომელიც ღირსია ჩვენთან შემოერთებისა საკუთარი ბედნიერებისათვის.[7]

ამ მოთაფლული სიტყვების მიღმა ხელისუფლების ბოროტი ზრახვები იმალებოდა. ეს ხელისუფლება ჯერ კიდევ 1801 წლის თებერვალში მოითხოვდა საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის გარკვევასა და დაზუსტებას და სათანადო ცნობების დაუყოვნებლივ პეტერბურგში გაგზავნას. კერძოდ, უწმ. სინოდს და იმპერატორს აინტერესებდათ თუ რამდენი ეპარქია იყო მთლიანად საქართველოში (იგ. აღ. საქართველო) და ვინ იდგა მათ სათავეში, რამდენი იყო თვითეულ ეპარქიაში მამაკაცთა და ქალთა მონასტერი, მონასტრებისა და ეკლესიების სამღვდელოებას გააჩნდათ თუ არა რაიმე სასამართლო ორგანოები, როგორიცაა დიკასტერია ან სასულიერო მმართველობა, საიდან ხდებოდა სამღვდელოების რიგების შევსება, მხოლოდ სასულიერო პი-

რებიდან თუ მრევლიდანაც, ეპარქიაში იყო თუ არა რაიმე სასულიერო სასწავლებლები და თუ იყო, რა ისწავლებოდა მათში და რა ხარჯებით. ასევე რა შემოსავლით არსებობდა სამღვდელოება და საქართველოს საეკლესიო ორგანიზაცია. იმპერატორის სურვილი იყო საქართველოს ეპარქიების მინიმუმამდე შემცირება, მაგრამ ეს უნდა მომხდარიყო თანდათანობით და ისე მოხერხებულად, რომ მას არ გამოეწვია, იმპერატორის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მსუბუქი ჭკუისა და გაუნათლებელი ხალხის გრძნობათა შეურაცხყოფა და არ მიეცა მისთვის საბაბი რაიმე გაუგებრობისა და არასწორი ახსნისათვის".[8]

იმპერატორის ამ პოლიტიკის ცხოვრებაში გამტარებელი გახდა საქართველოს მთავარმართებელი 1803-1805 წლებში პავლე ციციანოვი. ანტონ კათალიკოსსა და ციციანოვს ერთმანეთისადმი გაგზავნილ წერილებში აშკარად ჩანს, ერთის მხრივ, რუსეთის საერო ხელისუფლების განზრახვა შეკვეცოს საქართველოს სამღვდელოების რიცხვი და შეზღუდოს კათალიკოსის უფლებები, ხოლო, მეორეს მხრივ, ანტონ კათალიკოსის პოზიცია დაიცვას სასულიერო ხელისუფლების შეუკალობა. რაც უფრო მეტი დრო გადიოდა, მათ შორის ურთიერთობა მით უფრო იძაბებოდა.

ციციანოვი თავის რაპორტში იმპერატორ ალექსანდრე I-ს წერდა, რომ საქართველოში ეპარქიის რაოდენობის შეკვეცის ერთ-ერთ ხერხად მას მიაჩნია ეპისკოპოსის გარდაცალების ან მისი მოხუცებულობის გამო ამ ეპარქიათა შეერთება. ციციანოვი იმპერატორს აუწყებდა, მისი საქართველოში მოღვაწეობის დროს მან ქართლის 6 ეპარქიიდან 3 უკვე გააუქმა და მხოლოდ 1 ეპარქიის დატოვება აქვს განზრახული, მაგრამ ამის გაკეთება ერთბაშად არ შეიძლება, რადგან. მან შეიძლება გამოიწვიოს მორწმუნეთა მღელვარება.[8a]

როგორც ცნობილია საქართველოს რუსეთთან ძალდატანებითმა შეერთებამ, რომელიც ანექსიის ტოლფასი იყო, აამხედრა ქართველი ხალხი ცარიზმის ხელისუფლების წინააღმდეგ (მთიულეთისა და კახეთის აჯანყებები, მღელვარება

აღ. საქართველოს ქალაქებსა და სოფლებში), რის გამოც რუსეთის ხელისუფლების მიერ საქართველოში დაწყებულ სამოქალაქო გარდაქმნებს იმთავითვე არ მოჰყოლია საეკლესიო რეფორმები, პოლიტიკური სიტუაციის გამძაფრებამ მთავრობა აიძულა მეტი სიფრთხილე გამოეჩინა საეკლესიო სფეროში. ალექსანდრე I-მა აქაც თვალთმაქცურ პოლიტიკას მიმართა, მან განიზრახა საქართველოს ეკლესიის რეფორმა თვით ქართველების ხელით გაეტარებინა, რათა ადგილობრივი მოსახლეობისათვის უფრო მისაღები ფორმა ჰქონოდა. ამ მიზნით საქართველოს სამღდველოებისათვის თავდაპირველად ხელი არ უხლიათ. მაგრამ კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ს წინადადება მიეცა, შეედგინა ქართული ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი. მან კარგად იცოდა, რომ ეს რეფორმა კარგს არაფერს მოუტანდა ქართველ ხალხსა და მის ეკლესიას, ამიტომაც ის შეგნებულად არ აჩქარებდა ამ პროექტის შექმნას, რასაც ხელისუფლება კარგად ამჩნევდა.

ამ პერიოდში საქართველოს მთავარმართებელმა გენერალმა ტორმასოვმა 1809 წლის 6 ივნისს უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორ გოლიცინის წინაშე დააყენა საკითხი საქართველოში სასულიერო დიკასტერიის შექმნის შესახებ, რომელიც იქნებოდა ადგილზე უმაღლესი სასულიერო მმართველობის ორგანო. იგი უნდა დაქვემდებარებოდა კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ს, რომელიც სათავეში ჩაუდგებოდა ამ დიკასტერიას. ანტონის მოადგილედ კი უნდა დაესიშნათ ვარლამ ერისთავი, რომელიც რუსეთში გაზრდილი ქართველი იყო და იმავე დროს კარგად იცნობდა რუსული ეკლესიების მართვა-გამგეობის საკითხებს. ამ დიკასტერიას, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღერიცხა საქართველოში არსებული ეკლესია მონასტრები და დაედგინა სამღვდელოების რაოდენობა. ეს სამღვდელოება, ტორმასოვის აზრით, საჭიროზე მეტი იყო საქართველოში, იყვნენ თითქმის წერა კითხვის უცოდინარნი და ჰქონდათ მცირე შემოსავალი, რის გამოც ცხოვრობდნენ ძალიან ღარიბულად. ტორმასოვმა ანტონისაგან მოითხოვა აეკრძალა ეპისკოპოსებისთვის

მღვდლების კურთხევა კათალიკოსისა და ადგილობრივი ხელისუფლების ნებართვის გარეშე და, გარდა ამისა, დიკასტერიის შექმნის საკითხი გაეცნო სამღვდელოებისათვის და თავისი სურვილისამებრ კათალიკოსს შეერჩია დიკასტერიის წევრობის კანდიდატები.[9] მაგრამ ანტონ II არსებული საეკლესიო წესების ახლით შეცვლას სრულებითაც არ ჩქარობდა, რაც გენერალ ტორმასოვის გაღიზიანებასა და ანტონის პოლიტიკით უკმაყოფილებას იწვევდა.

საქართველოს ეკლესიის მესაჭეობიდან ანტონ II-ის თავიდან მოშორების მიზნით გენერალ ტორმასოვმა გადაწყვიტა მისთვის სახელი გაეტეხა და ავტორიტეტი შელახა. ამ მიზნით მან გამოიყენა ის უთანხმოებანი, რომელიც არსებობდა იმ დროს ერთის მხრივ ანტონ კათალიკოსსა და მეორეს მხრივ თბილისის მიტროპოლიტ არსენს შორის. კათალიკოს ანტონის მიერ მოწვეულმა სასულიერო სასამართლომ არსენი სასულიერო პირისადმი შეუფერებელი ქმედებებისათვის, რაც გამოისატა მის მიერ ზოგიერთი მღვდლისადმი ეკლესიაში ფიზიკური შეურაცხყოფის მიყენებაში, იგი ჩამოაშორა თანამდებობას და აუკრძალა დროებით ყოველგვარი მღვდელმსახურება, არსენი უნდა წასულიყო ერთ-ერთ მონასტერში ბერად.[10] ამ უკანასკნელმა ანტონ II-ს ცილი დასწამა რუსებისადმი ჩემი სიმპათიის გამო მავიწროებსო.

გენერალი ტორმასოვი ამ ფაქტთან დაკავშირებით უწმ. სინოდს წერდა: „შეუძლია თუ არა ასეთ სასულიერო ხელმძღვანელობას „იყოს მაგალითი გაუნათლებელი ხალხისა და მოუტანოს მას სარგებლობა, როცა უმაღლესი საეკლესიო პირები წარმოადგენენ უთანხმოებისა და უწესრიგობის მაგალითს?"[11]

გენერალი ტორმასოვი ყოველნაირად ცდილობდა ჩრდილი მიეყენებინა ანტონ კათალიკოსის ავტორიტეტისათვის და აეძულებინა ის თვითონ აეღო ხელის თავის ხელისუფლებაზე. ამ მიზნით მთავარმართებელი ხშირად ერეოდა საეკლესიო საქმეებში, თითქოსად იცავდა ეკლესია-მონა-

სტრების საკუთრებას და კათალიკოს-პატრიარქს ბრალს სდებდა საეკლესიო მამულების განიავებაში.

ამ ბრალდებასთან დაკავშირებით ანტონ II 1810 წლის 16 სექტემბერს ტორმასოვისადმი გაგზავნილ მიმართვაში აუწყებდა მას, რომ თბილისის გუბერნიის პროკურორი ცდილობდა მის შევიწროებას. მას, როგორც კათალიკოსს, საქართველოში არსებული წესების მიხედვით, უფლება ჰქონდა საეკლესიო გლეხებისა და სასულიერო პირებისათვის თავისი შეხედულებებისამებრ გადაეცა საეკლესიო-სამონასტრო მიწების ნაწილი, რომ პროკურორს თავის მხრივ უფლება არა აქვს ჩაერიოს საქართველოს ეკლესიის შინაურ საქმეებში.

ტორმასოვმა კათალიკოსის მიერ საეკლესიო-სამონასტრო მიწებისა და საეკლესიო ნივთების ერთი ნაწილის გასაჩუქრების შესახებ აცნობა უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორს, მან კი, თავის მხრივ, იმპერატორ ალექსანდრე I-ს, რომელმაც მოიწონა გენერალ ტორმასოვის ჩარევა ამ საქმეში და მის მიერ ამ მიწებისა და ნივთების ეკლესია-მონასტრებისათვის უკან დასაბრუნებლად გატარებული ღონისძიებანი.

გარდა ზემოაღნიშნული ფაქტებისა, გენერალი ტორმასოვი ანტონ II-სგან ნაწყენი იყო იმის გამოც, რომ მან რუს მღვდლებს მთლიანად არ გადასცა ქაშუეთის ეკლესია და მათ ნება დართო კვირაში მხოლოდ 3 დღე ეწირათ, ხოლო სხვა დღეებში – ქართველ სამღვდელოებას.

საქართველოს ეკლესიის საქმეების მოგვარების საბაბით ანტონ II ჯერ კიდევ 1809 წლის ნოემბერში მიწვეული იყო ალექსანდრე I-თან. კათალიკოს-პატრიარქმა კარგად უწყოდა, თუ რას ნიშნავდა ეს მიწვევა და ამის გამო მას თავი აარიდა ჯანმრთელობის გაუარესების მიზეზებით და გასაგზავნად წამოაყენა ვარლამ ერისთავისა და არქიმანდიტრ დოსითეოსის კანდიდატურა, მაგრამ იმპერატორს ანტონის პეტერბურგში ჩასვლა აინტერესებდა და საქართველოს ეკლესიის საკითხების მოგვარება კათალიკოსის გამოჯანმრთელობამდე გადადო.

1810 წლის 3 ნოემბერს კათალიკოსი ანტონი პეტერბურგს გაემგზავრა. ადგილობრივი ხელისუფლება, რომელსაც ეშინოდა, რომ კათალიკოსი ლევან ბატონიშვილს არ მოეტაცა და თავის მხარეზე არ გადაებირებინა, რათა რუსეთის წინააღმდეგ გამოეყენებინა, სათანადო ზომებს ახორციელებს მის დასაცავად.

ანტონ II-ის პეტერბურგში გამგზავრებასთან დაკავშირებით გენერალი ტორმასოვი 1811 წლის თებერვალში უწმ. სინოდის ობერპროკურორ თავად ა. გოლიცინს შემდეგ სწერდა: „თუმცა არა მაქვს უმაღლესი ხელისუფლების მითითება საქართველოს კათალიკოსის მიმართ, ჩემს მოვალეობად ვთვლი გაცნობოთ, რომ ჩემი აზრით, არ არის მოსალოდნელი, რომ კათალიკოსმა ანტონმა ამ მხარის სამღვდელოების საქმეები სათანადო წესრიგში მოიყვანოს, როგორც ჯანმრთელობის სისუსტის გამო, ასევე იმ მიზეზით, რომ ყველაფერში თვითონ უნდა იყოს განმკარგულებელი და არავის არ გაუწიოს ანგარიში, რის უფლებასაც მას აქაური წესების მიხედვით აძლევს თავისი მეფური წარმომავლობა. ამიტომაც სასარგებლოდ მიმაჩნია დაინიშნოს საქართველოში უწმ. სინოდის ეგზარქოსად არქიეპისკოპოსი ვარლამი, უწმ. სინოდის წევრი, რომელიც კარგად იცნობს სასულიერო მმართველობის წესებს რუსეთში“.[13] თუ კათალიკოსი ანტონი რუსეთში დარჩებოდა, ტორმასოვის აზრით, შეიძლებოდა მისთვის წელიწადში 6000 მან. დაენიშნათ ვერცხლით, საქართველოს ეკლესიის შემოსავლის ხარჯზე.

ალ. ცაგარელის სიტყვებით, გენერალი აშკარად ცრუობდა, როცა ანტონ II-ის სუსტ ჯანმრთელობაზე წერდა. „ის ამ დროს მხოლოდ 47 წლის იყო, მტკიცე ჯანმრთელობის მქონე, რომელმაც რუსეთის კლიმატის პირობებში კიდევ 18 წელი საღ-სალამათად იცხოვრა. გარდა ამისა, თუ კათალიკოს-პატრიარქი ავადმყოფი პიროვნება იყო, ხომ შეიძლებოდა შესაფერი ჯანმრთელი ქართველით მისი შეცვლა. ასევე, თუ მისი მეფური წარმომავლობა ხელს უშლიდა მას საქართველოს ეკლესიის მართვაში, ადვილად შეიძლებოდა მოძებნილიყო არამეფური შთამომავლობის, მა-

ვრამ სხვა მხრივ ღირსეული კანდიდატურა პატრიარქის მაგივრად".[14]

ამრიგად, ტორმასოვის მიერ ზემოთდასახელებული მოტივები მხოლოდ საბაბი იყო და არა მიზეზები ანტონ II-ის თავიდან მოსაცილებლად. ცარიზმი განსაკუთრებულ როლს ანიჭებდა მართლმადიდებელ ეკლესიას საქართველოში, ის უნდა გამხდარიყო არა მარტო ამ ქვეყნის, არამედ საერთოდ კავკასიაში მეფის ხელისუფლების დამკვიდრების საქმეში მისი ერთგული მოკავშირე, რომელიც იდეოლოგიურად საფუძველს მოუმზადებდა ცარიზმის ბატონობას ამ მხარეში. მაგრამ მას ამ საქმეში ქართველი სამღვდელოება არ გამოადგებოდა, რადგან მისი დიდი ნაწილი რუსეთის ხელისუფლების პოლიტიკით უკმაყოფილო იყო და ამის გამო მას არ ენდობოდა, ამიტომ საჭირო იყო მისი რუსი სამღვდელოებით შეცვლა, უპირველეს ყოვლისა, იერარქთა ზედა ფენისა.

ცარიზმმა მას შემდეგ, რაც მტკიცედ მოიკიდა ფეხი საქართველოში, გადაწყვიტა მოეხდინა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის გარუსების რეფორმა. გენერალ ტორმასოვის წინადადება მისთვის სავსებით მისაღები იყო. თავის 1810 წლის 16 სექტემბრის მიმართვაში უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორი გოლიცინი გენ. ტორმასოვს აცნობებდა, რომ უწმ. სინოდს დღემდე არა აქვს არც გავლენა ქართველ სამღვდელოებაზე და არც მათ საქმეებზე ცნობები, გავალებთ დაუკავშირდეთ საქართველოში მყოფ არქიეპისკოპოს ვარლამს და ადგილობრივი ვითარებისდამიხედვით, წარმოადგინოთ წინადადებანი: როგორი ფორმით და რა საფუძვლებზე უნდა მოეწყოს საქართველოს ეკლესია, რომ ის დამოკიდებული იყოს უწმ. სინოდზე.[15] საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტის შედგენა დაევალა ვარლამ ერისთავს. .

თავის მხრივ ალექსანდრე I თავის რესკრიპტში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-სადმი აღნიშნავდა: „საქართველოს სამეფოს რუსეთის სახელმწიფოსთან 'შეერთების 'შემდეგ საქაროველოს ეკლესიაც უთუოდ უნდა

შეერთებულიყო უწმინდესისა და უმართებულესის სინოდის გამგეობას. ახალ მართვა-გამგეობასთან მოუთავსებელი იქნებოდა საქართველოში კათალიკოსის ყოფნა". ამიტომ ალექსანდრე I ანტონ II-ს „თხოვდა" უარი ეთქვა ეკლესიის მეთაურობაზე, სანაცვლოდ პირდებოდა უწმ. სინოდის წევრად დატოვებასა და საღმრთო მსახურების დროს ყველა სასულიერო უპირატესობის შენარჩუნებას.[16]

მიუხედავად ანტონ II-ის პროტესტისა, ალექსანდრე I-მა იგი საქართველოს ეკლესიის მეთაურობას ჩამოაშორა და მისი სურვილის წინააღმდეგ რუსეთში დატოვა, იმავე დროს დატოვა უწმ. სინოდის წევრად და დააჯილდოვა ანდრია პირველწოდებულის ორდენით და დაუნიშნა წელიწადში 54000 მან. ჯამაგირი. უფრო ადრე ანტონ II-ს კათალიკოსად ყოფნისას, მისი გულის მოსაგებად, ალექსანდრე I-მა მას უბოძა ალექსანდრე ნეველის ორდენი და თეთრი ბარტყულა სერაფიმებით და დაუნიშნა წელიწადში 2300 მან. ჯამაგირი,[16a] მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა ანტონ II-ს თავისი პრინციპები არ შეუცვლია. მან აშკარა პროტესტი განუცხადა იმპერატორს საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის ხელყოფის გამო.

ამის შემდეგ არ გასულა დიდი ხანი, რომ უწმ. სინოდმა იმპერატორს წარუდგინა მოხსენება საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ და ვარლამ ერისთავის მიერ შედგენილი პროექტი მის გარდასაქმნელად. ამ პროექტის მიხედვით საქართველოს ეკლესიას სათავეში უნდა ჩადგომოდა სპეციალური ორგანო-დიკასტერია, რომელშიც უნდა შესულიყვნენ არა მარტო არქიერების წარმომადგენლები, არამედ არქიმანდიტრებიც და პროტოიერებიც. ამ დიკასტერიის მიზანი უნდა ყოფილიყო ეკლესია-მონასტრების და სამღვდელო პირთა შემცირება. მცხეთისა და ქართლის მიტროპოლიტს უნდა ჰქონოდა უწმ. სინოდის ეგზარქოსის წოდება ისევე, როგორც ეს იყო მოლდავეთსა და ვლახეთში, სამღვდელო პირთა შემცირება უნდა მომხდარიყო მხოლოდ მას შემდეგ, როცა დადგინდებოდა ეკლესიებისა და სამღვდელოების ზუსტი რიცხვი და ამასთანავე

მათი შემოსავალი, რომ სამღვდელოების დათხოვნის დროს შესაძლებელი ყოფილიყო მათთვის ხელფასის დანიშვნა. ეს პროექტი ალექსანდრე I-მა დაამტკიცა 1811 წლის 30 ივნისს. წარწერით: „იყოს ასე“.[18]

ამრიგად, საეკლესიო საქმეების მართვისათვის საქართველოში დაწესდა სპეციალური ორგანო-დიკასტერია, რომელსაც სათავეში ჩაუყენეს, როგორც ეს ზემოთ ავღნიშნეთ, რუსეთში აღსრდილი და რუსული იერარქიის კარგი მცოდნე, ანტონ II-ის თანამოსაყდრე ვარლამ ერისთავი. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის წოდება გაუქმდა და დაწესდა ეგზარქოსის თანამდებობა, ვარლამ ერისთავს ეგზარქოსობა უბოძეს და რუსეთის სინოდის წევრობა დაუმტკიცეს.[17]

ამრიგად, 1811 წლის 30 ივნისი არის მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში ერთ-ერთი უმძიმესი მომენტი, როდესაც მან მთელი ასი წლით დაკარგა თავისი თვითმყოფობა ანუ ავტოკეფალია და გახდა რუსეთის უწმ. სინოდს დამონებული და პატივაყრილი საეკლესიო ორგანიზაცია. 1811 წლის 30 ივნისით იწყება ახალი, განსაკუთრებით რთული ეტაპი მის განვითარებაში საქართველოს საეგზარქოსოს სახელწოდებით.

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების მიერ საქართველოს ეკლესიის მიმართ განხორციელებული აქცია უპრეცედენტო იყო მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში, რომელსაც არ ახსოვს სხვა შემთხვევა, რომ ერთი ეკლესიის მესვეურთა ყოველგვარი თანხმობისა და სურვილის გარეშე, ასევე მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებათა საწინააღმდეგოდ, მეორე ეკლესიას ძალდატანებით შეერთებინოს სხვა მრავალსაუკუნოვანი, თვითმყოფადი ეკლესია. ეს იყო უხეში დარღვევა III და VI მსოფლიო საეკლესიო კრების VIII და 39 კანონებისა. მაგრამ რუსეთის ხელისუფლებისათვის საერთაშორისო ხელშეკრულებებისა და კანონების მუხლების პატივისცემა და დაცვა, სამწუხაროდ, არასდროს არ ყოფლა დამახასიათებელი თვისება.

საქართველოს ეკლესიის რეფორმა მმართველობის ამ რეორგანიზაციით არ დასრულებულა, იგი მხოლოდ ის-ის იყო იწყებოდა.

ამ რეფორმას სხვა მიზნებიც ჰქონდა. ეს იყო ქართული ეკლესია-მონასტრებისა და სამღვდელოების რიცხვის დადგენა, მათი ქონებრივი მდგომარეობის შესწავლა და შემოსავლის ოდენობის განსაზღვრა, ასევე – საეკლესიო გლეხთა რაოდენობის დადგენა.

იმდროინდელი საარქივო დოკუმენტების მონაცემებით 1810-1811 წლებისათვის საქართველოს (იგ. აღ. საქართველო) ეკლესიაში არსებობდა სულ 13 ეპარქია: მცხეთის, სიონის ანუ თბილისის, სამთავროს, რუისის, წალკის, სამთავისის, ურბნისის, ნიქოზიის, ალავერდის, ნინოწმიდის, რუსთავის, ნეკრესისა და ბოდბის. მაშინ აღ. საქართველოში სულ აღრიცხული იყო 799 ეკლესია, 7 არქიეპისკოპოსი, 746 მღვდელი, 146 დიაკვანი და 661 ეკლესიის მომსახურე პერსონალი, 6 არქიმანდრიტი და 75 ბერი. საარქიმანდრიტოები იყო შემდეგი: ქვაბთახევის, მღვიმის, იკორთის, კახეთის, წმ. დავით-გარეჯის, იოანე ნათლისმცემლის, შუამთის, ლარგვისის, თირის.[19]

საეკლესიო რეფორმის შედეგად აღმოსავლეთ საქართველოში არსებული 13 ეპარქია 2 ეპარქიად იქნა გაერთიანებული: ქართლისა და კახეთის ანუ მცხეთისა და ალავერდის ეპარქიებად. 9 საარქიმანდრიტოდან შეიქმნა 5 საარქიმანდრიტო, კერძოდ: ბოდბის, ქვაბთახევ-მღვიმის, კახეთის, დავით-გარეჯისა და იოანე ნათლისმცემლის.[20]

იმერეთის ეკლესიას 1811 წლიდან დამოუკიდებლად მართავდა იქაური სამღვდელოება. 1814 წლის 30 აგვისტოს შეიქმნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა, რომელიც უშუალოდ რუსეთის სინოდს ექვემდებარებოდა. ამავე სინოდის გადაწყვეტილებით ამ დროიდან საქართველოს ეგზარქოსს ეწოდებოდა საქართველოსა და იმერეთის ეგზარქოსი. ქუთაისში შეიქმნა დიკასტერია იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის ეკლესიების სამართავად. კანტორის თავმჯდომარე იყო ეგზარქოსი.[21]

იმერეთში საეკლესიო რეფორმის გატარებამდე 4 ეპარქია იყო: 1) ქუთაისის (სამიტროპოლიტო), რომელსაც სათავეში ედგა მიტროპოლიტი დოსიფეი ქუთათელი; 2) გაენათის ანუ გელათის (მიტ. შერვაშიძე), 3) ხონის (მიტ. დადიანი), 4) რაჭის (მიტ. წულუკიძე). ამ დროისათვის იმერეთში სულ იყო 620 ეკლესია და 15 მონასტერი. ქართლში საეკლესიო რეფორმა გატარდა შედარებით მშვიდად, მაგრამ იმერეთში მას მოპყვა ხალხის საკმაოდ ძლიერი მღელვარება. უწმ. სინოდმა და მეფის ხელისუფლებამ ეს საბაბად გამოიყენა ვარლამ ერისთავის მიმართ და ეს გარუსებული, მაგრამ ეროვნებით მაინც ქართველი კაცი საქართველოს ეგზარქოსობას ჩამოაცილა, რათა მის ადგილზე თავისი დიდმპყრობელური მიზნების უკეთ განხორციელებისათვის შოვინისტი არქიეპისკოპოსი თეოფილაქტე დაენიშნა.[22]

1817 წლის 14 მაისიდან 1917 წლის 12 მარტამდე, მთელი ერთი საუკუნის მანძილზე, საქართველოს ეგზარქოსები გამოუკლებლივ ყველანი რუსები იყვნენ, რომლებიც გულმოდგინედ ატარებდნენ საქართველოში ცარიზმის კოლონიალურ-შოვინისტურ პოლიტიკას.

თეოფილაქტემ თავისი ეგზარქოსობა იმით დაიწყო, რომ სიონის კათედრის მიტროპოლიტს შემდეგი მითითება მისცა: „გარდა კვირისა, უქმე და საყოველთაო სადღესასწაულო დღეებისა, სიონის ტაძარში დღეიდან ღვთისმსახურება რუსულ ენაზე შესრულდეს ჩემთან ერთად ჩამოსული სასულიერო-საეკლესიო მსახურების მიერ 3 დღე კვირაში: სამშაბათს, ხუთშაბათს და შაბათს, ხოლო სამ დანარჩენ დღეს ქართულ ენაზე ქართული სამღვდელოების მიერ".[23] ამ მითითებიდან აშკარად ჩანდა, თუ როგორი საეკლესიო პოლიტიკის გატარებას აპირებდა იგი საქართველოში. მან ხელის ერთი დაკვრით გადაწყვიტა გაეტარებინა საეკლესიო რეფორმები საქართველოში. ეპარქიათა რიცხვი 4-მდე შეემცირებინა, დაეტოვებინა მხოლოდ თითო ეპარქია აღმოსავლეთ საქართველოში, იმერეთში, გურიასა და სამეგრელოში.[24]

თუ ქართლსა და კახეთში საეკლესიო რეფორმას, რომელიც ეგზარქოს ვარლამის დროს გატარდა, რაიმე მნიშვნე-

ლოვანი სოციალური მღელვარება არ მოპყოლია, დასავლეთ საქართველოში ის მოსახლეობის აჯანყების უპირველესი მიზეზი გახდა.

საეკლესიო რეფორმა იმერეთში, უპირველეს ყოვლისა ეხებოდა საეკლესიო ფეოდალური წრის ინტერესებს. მათ უნდა დაეკარგათ თავიანთი ძველი პრივილეგიები, ყმა-მამულები, და სხვა. რეფორმა ითვალისწინებდა, აგრეთვე, საეკლესიო მოხელეთა შტატის საგრძნობ შემცირებას, რასაც იქაურმა მღვდელმთავრებმა იმთავითვე პროტესტით უპასუხეს. იგი ეხებოდა მრევლის ინტერესებსაც, ნატურალური ბეგარის შეცვლა თითქმის გაორმაგებული ფულადი გადასახადით ნატურალური მეურნეობის პირობებში კიდევ უფრო აუარესებდა მრევლის და საეკლესიო გლეხების მდგომარეობას. იბეგრებოდნენ ის გლეხებიც კი, რომლებიც თავიანთი უკიდურესი სიღარიბის გამო წინათ გადასახადებს არ იხდიდნენ.[25]

ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ იმერეთში საეკლესიო რეფორმის გატარება სამხედრო ძალებზე დამყარებით სცადა, რასაც შედეგად ხალხის აშკარა აჯანყება მოპყვა. მათ მოითხოვეს ქუთაისში ჩასულ ეგზარქოსს დაუყოვნებლივ დაეტოვებინა ქალაქი. მდგომარეობის კიდევ უფრო გამძაფრების თავიდან ასაცილებლად იგი იძულებული გახდა თბილისში დაბრუნებულიყო. მაგრამ კავკასიის მთავარმართებლის ერმოლოვის ბრძანებით ქუთაისში გაიგზავნა შეიარაღებული რაზმები. ეს აჯანყება გავრცელდა გურიაშიც და ჩახშობილ იქნა რუსული სისასტიკით, რასაც დიდი მსხვერპლი მოპყვა.[26] განსაკუთრებით მკაცრად გასუწორდნენ იმერეთის ეპარქიის მღვდელმთავრებს – გელათისა და ქუთაისის მიტროპოლიტებს – ექვითმე გენათელსა (შარვაშიძე) და დიონისე ქუთათელს (წერეთელს). ისინი სოლომონ მეფის ქალიშვილ დარეჯანთან და რამდენიმე სხვა უფრო გავლენიან იმერელ თავადებთან ერთად შეიპყრეს, მიაყენეს სიტყვიერი და ფიზიკური შეურაცხყოფა (მეფის ჯარისკაცებმა კონდახებით სცემეს მღვდელმთავრები), დაატუსაღეს და აწამეს. თუ რა არაადამიანურად მოექცნენ მათ რუსი ჯარი-

სკაცები და ოფიცრები – ეს რუსეთის მეფისა და მართლმადიდებელი ეკლესიის ინტერესების ერთგული დამცველები, ცხადად ჩანს პოლკოვნიკ პუსირევსკის წერილიდან, რომელიც მან ამ აჯანყების თაობაზე გაუგზავნა გენერალ-ლეიტენანტ ველიამინოვს, რომელიც უშუალოდ ხელმძღვანელობდა ამ აჯანყების ჩახშობას: „რათა ნატყვევნი უფრო წყნარად იყვნენ, ვერ შეძლონ გაქცევა, არ იცოდნენ ურთიერთის ვინაობა და არ იქმნენ ცნობილნი მცხოვრებთაგან მათი გატარების დროს, მათ ზედ დავაცვამ ტილოს ტომრებს, ბაგესთან სასუნთქით, კისერთან და წელთან ავაკრავ, ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში განზრახული მაქვს დავხოცო. გვამები კი წყალს მივცე."[27]

გენერალ-ლეიტენანტი ველიამინოვი თავის საპასუხო წერილში პოლკოვნიკ პუსირევსკის არ ურჩევდა ეპისკოპოსების ამოხოცვას იმ თვალსაზრისით, რომ მას შეეძლო გაერთულებინა რუსეთის პოზიციები იმერეთში და აგრეთვე ცუდად ემოქმედა მორწმუნე რუს ჯარისკაცებზე, მაგრამ თუ აუცილებელი გახდა მათი ამოხოცვა, წერდა იგი, მაშინ „არამც და არამც არც ერთი გვამი არ იქნას დატოვებული იმერეთში, არც დასაფლავდეს, არც გადაიგდოს მდინარეში, ვინაიდან სწრაფი დინების გამო, შესაძლებელია მდინარემ გვამები ჩააქანოს და მოკლულნი აღმონახვინოს ცრუმორწმუნე ხალხს. თვითოეული მათგანი გადაყვანილ უნდა იქნას მოზდოკამდის, არ დაიტოვოს საქართველოში, ანდა მიყვანილ იქნენ კაიშაურამდის მაინც და იქ შესაძლებელია მათი მისამარება."[28] (ხაზგასმა ჩემია, გ.რ.).

უფროსის ბრძანება შესრულდა უნაკლოდ და დოსითეოს ქუთათელი ამოაღრჩვეს ტომარაში, როცა ის სხვა ტუსაღებთან ერთად რუსეთში გადაყავდათ. აი რას წერს ზემოთხსენებული ველიამინოვი 1820 წლის თებერვალს საქართველოს ეგზარქოს თეოფილაქტეს. „მიტროპოლიტი ქუთათელი, 5 რიცხვში, ე.ი. დაპატიმრების მეორე დღეს ავად გახდა გაცივების შედეგად, ხოლო 8-ში კი სურამიდან გორში მიმავალი გზაში გარდაიცვალა, დასაფლავებულ იქნა ანანურში",[29] როგორც იტყვიან კომენტარები ზედმეტია. ამ

წერილიდან აშკარად ჩანს თუ როგორ აფასებდნენ რუსეთის არმიის ოფიცრები ქართველ სამღვდელოებას და როგორი საშუალებებითა და მეთოდებით ცდილობდნენ საქართველოს ეკლესიის გარდაქმნას რუსულ ყაიდაზე ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსანოვი და მისი რუსი თანამემამულენი.

იმერეთში არსებული 4 ეპარქია 1819 წლის 19 ნოემბრის უწმიდესი სინოდის ბრძანებით 1 ეპარქიად იქნა გაერთიანებული, შეიქმნა იმერეთის ეპარქია რეზიდენციითა და კათედრით ქუთაისში, მას სთავეში ჩაუყენეს მიტროპოლიტი სოფრომ წულუკიძე.

სამეგრელოში მაშინ 3 ეპარქია არსებობდა: ჭყონდიდის ანუ მარტვილის, ცაგერისა და ცაიშის. ჭყონდიდის ეპარქიას სათავეში ედგა მიტროპოლიტი ბესარიონ დადიანი, ცაგერისას – მიტროპოლიტი იონა, ხოლო ცაიშისას – ეპისკოპოსი გრიგოლ ჩიქოვანი. ჭყონდიდის ეპარქია აერთიანებდა სულ 102 ეკლესიას, ცაგერის – 70 ეკლესიას, ხოლო ცაიშის – 61 ეკლესიას. სამეგრელოში მაშინ მოქმედებდა სულ 233 ეკლესია.[30] საეკლესიო რეფორმის შედეგად სამეგრელოში დატოვებული იქნა მხოლოდ 1 ეპარქია – ჭყონდიდის (მარტვილის), რომელიც 1829 წლის ივნისში გადაკეთდა სამეგრელოს ეპარქიად. მისი რეზიდენცია იყო მარტვილის ღვთისშობლის მიძინების ტაძარში, რომელიც აშენებულია 1015 წელს. ქუთაისის გუბერნიასთან სამეგრელოს შეერთების შემდეგ, 1874 წელს, სამეგრელოს დამოუკიდებელი საარქიეპისკოპო კათედრა გაუქმებული იქნა და იგი შეუერთეს იმერეთის კათედრას, ხოლო სამეგრელოს ეპისკოპოსს ეწოდა ვიკარული ეპისკოპოსი.

სამეგრელოს ეპარქიას სათავეში ედგნენ შემდეგი მიტროპოლიტები:

1. დავით წერეთელი, ნინოწმიდის მიტროპოლიტი,
(1829 წლის 30 მაისიდან – 1834 წლის 8 ივნისამდე),
2. გიორგი კუხალეიშვილი, საირმის არქიმანდრიტი,
(1835 წლის 8 ივნისიდან – 1842 წლის 2 აპრილამდე),
3. ანტონ დადიანი, ცაგერის არქიმანდრიტი,

(1843 წლის 14 თებერვლიდან – 1852 წლის 9 დეკემბრამდე),

4. ზაქარია დგებუაძე, ცაგერის არქიმანდრიტი,

(1852 წლის 20 დეკემბრიდან – 1854 წლის 8 ოქტომბრამდე),

5. თეოფილე გაბუნია, გელათის არქიმანდრიტი,

(1854 წლის 8 ოქტომბრიდან – 1859 წლის 1 ივნისამდე)

6. გერონტი პაპიტაშვილი, აფხაზეთის ეპისკოპოსი,

(1859 წლის 16 ივნისიდან – 1862 წლის 19 მაისამდე),

7. ბესარიონ ჩიჩუა – ხობის მონასტრის არქიმანდრიტი,

(1863 წლის 1 იანვრიდან – 1865 წლის 13 იანვრამდე),

8. ტარასი ელიავა-ცაგერის მონასტრის არქიმანდრიტი,

(1865 წლის 30 აგვისტოდან – 1874 წლის 4 იანვრამდე).

რუსეთთან შეერთებამდე (1803) გურიაში იყო 1 ეპარქია, დაბა ოზურგეთში. 1833 წელს ეს ეპარქია, ჯუმათის მიტროპოლიად წოდებული, შეუერთეს იმერეთის ეპარქიას, ხოლო 1844 წელს ეგზარქოსმა პავლემ დახურა ეს კათედრა და ასევე ჭყონდიდისა. ამ დროს დაქვრივებული იყო ურბნისის, ალავერდის, ბოდბის ეპარქიები, მაგრამ ეგზარქოსები ამას ყურადღებას არ აქცევდნენ. მათთვის რაც უფრო ცოტა იქნებოდა საეკლესიო კათედრები, მით უკეთესი იყო. 1855 წელს გურია და სამეგრელო გაერთიანებული იქნა 1 ეპარქიაში.

ჯუმათის ეპარქიას მართავდნენ შემდეგი ეპისკოპოსები:

1. ევდემონ წულუკიძე-გელათის მონასტრის არქიმანდრიტი,

(1844 წლის 29 ივნისიდან - 1853 წლის 5 მაისამდე),

2. იონა იოსელიანი – გელათის მონასტრის არქიმანდრიტი,

(1853 წლის 1 ოქტომბრიდან – 1858 წლის 19 აგვისტომდე),

3. გაბრიელ ტუსკია (1859 წლის 25 მაისიდან 1881 წლის აგვისტომდე).

ამრიგად, დასავლეთ საქართველოში (აფხაზეთის გამოკლებით) საეკლესიო რეფორმამდე თუ არსებობდა 8 ეპარქია, რეფორმის შემდეგ დარჩა სულ 3 ეპარქია: იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის, ხოლო 1885 წლის შემდეგ, უკანასკნელი ორი ეპარქიის გაერთიანების გამო, ეპარქიათა რიცხვი აქ 2-მდე შემცირდა. დასავლეთ საქართველოში (აფხაზეთის გამოკლებით) XIX საუკუნეში სულ 853 ეკლესია არსებობდა, მთელ საქართველოში კი – 1652, აფხაზეთისა და ოსეთის ჩაუთვლელად.[31]

მეფის ხელისუფლება და უწმიდესი სინოდი საქართველოს ეკლესიის მარტო სტრუქტურული რეორგანიზაციით არ დაკმაყოფილებულან. რეფორმა გატარდა თვით საქმეკეთილოების უფლებრივ მდგომარეობაში. იმპერატორ ალექსანდრე I-ის 1808 წლის 7 ივლისის ბრძანებით, ქართველი სამღვდელოება უყლებრივად გაუთანაბრდა რუსეთის შიდა გუბერნიების სამღვდელოებას, გათავისუფლდა ბატონყმური დამოკიდებულებისაგან.[32] დასავლეთ საქართველოში ეს მოხდა გაცილებით უფრო გვიან, კერძოდ XIX საუკუნის 40-იან წლებში.

1818 წელს მეფის მთავრობამ დააშტიცა საქართველოს ეკლესიისათვის ახალი საშტატო განრიგი, რითაც განისაზღვრა ეკლესიებისა და მისი მსახურთა რაოდენობა. ამაკე დოკუმენტით მოწესრიგდა სამრევლოების რაოდენობაც. ახლა ყოველ 80-100 კომლიდან იქმნებოდა ერთი სამრევლო.

საქართველოში გატარებული საეკლესიო რეფორმის ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო საეკლესიო-სამონასტრო მიწების აღწერა და მერე მისი გადაცემა ხაზინისათვის. საეკლესიო გლეხობას გლეხთა სხვა ფენებს შორის საქართველოში რიცხვობრივად მესამე ადგილი ეკავა. ისინი თავიანთი სოციალ-ეკონომიკური მდგომარეობით დიდად არ განსხვავდებოდნენ სხვა კატეგორიის სოფლის მოსახლეობისაგან. არც ისინი იყვნენ თავისუფალნი ფეოდალურ-ბატონყმური ექსპლოატაციისა და კოლონიური ჩაგვრისაგან: 1860-1861 წლების მონაცემებით ასეთი გლეხობის რაოდე-

ნობა შეადგენდა სულ 13432 კომლს ანუ მთელი მოსახლეობის 11.2%-ს. მათ შორის აღმოსავლეთ საქართველოს 13 ეპარქიას ეკუთვნოდა 8.487 კომლი, ხოლო იმერეთის 4 ეპარქიას – 1808 კომლი. პირველის წლიური შემოსავალი შეადგენდა დაახლოებით 30.314 მანეთს, ხოლო მეორისა – 9963 მან. (ვერცხლის კურსით). 1820 წელს საქართველოს ეკლესიის შემოსავალი იყო 70.198 მან. ვერცხლით, ხოლო გასავალი 43168 მან. 1825 წელს საქართველოს ეკლესიას რუსეთის მიწათმოქმედების ბანკის ანგარიშში ჰქონდა 300000 მანეთის მომგებიანი ანაბარი, ხოლო 1839 წელს, ყველა ხარჯების დაფარვის შემდეგ ამ ეკლესიის დანაზოგი შეადგენდა 500000 მანეთზე მეტს ასიგნაციებით.[33]

საქართველოს ეკლესია საკმაოდ მდიდარი ეკლესია იყო, მეფეები და დიდგვაროვნები მას დიდძალ ქონებას წირავდნენ: ყმებს, სახნავ-სათესს და სათიბ მიწებს, ვენახებს, ბაღებს, ოქრო-ვერცხლს, რაც დასტურდება მრავალრიცხოვანი გუჯარებით, ნასაჩუქრობის სიგელებით.

საქართველოში საეკლესიო მამულები შედგებოდა დასახლებული და დაუსახლებელი მიწებისაგან. აღმოსავლეთ საქართველოში დასახლებული საეკლესიო მიწების რაოდენობა უდრიდა დაახლოებით 218000 დესეტინას, რომლითაც სარგებლობდნენ საეკლესიო გლეხები, ხოლო დასავლეთ საქართველოში – 2321 დესეტინას. დაუსახლებელი მამულები დასავლეთ საქართველოში შეადგენდა 17000 დესეტინას.[34] ეს საეკლესიო მამულები ეკუთვნოდა ეპარქიებს და იმყოფებოდა საეკლესიო პირთა გამგებლობაში.

საეკლესიო რეფორმა ითვალისწინებდა საეკლესიო გადასახადების კომუტაციას (ფულზე გადაყვანას) და საეკლესიო მამულების სეკულარიზაციას (სახელმწიფო ხაზინისათვის გადაცემას); თუმცა ოფიციალურ დოკუმენტებში საეკლესიო რეფორმების გატარება მოტივირებული იყო „კეთილ'მობილური მისწრაფებებით" – გაეთავისუფლებინათ სამღვდელოება საეკლესიო მეურნეობის გაძღოლის სიმძიმისაგან, რომელიც მას თითქოსდა, თიშავდა თავისი პირდაპირი და უწმიდესი მოვალეობისაგან, სინამდვილეში კი ამგვარი

ღონისძიებებით იგი ცდილობდა რუსეთის უწმ. სინოდისადმი საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარებასა და დიდძალი საეკლესიო შემოსავლის დაპატრონებას, საქართველოს ეკლესიისათვის ეკონომიკური ბაზის გამოცლას.

საეკლესიო მამულების სახაზინო ფონდ'ში გადასვლის პროცესმა გაიარა 3 საფეხური. I საფეხურზე მოხდა საეკლესიო აზნაურების ყმა გლეხების მამულითურთ სახაზინო უწყებაში გადარიცხვა. ეს პროცესი დაიწყო 1811 წელს და დამთავრდა 1841 წელს, 8 ივლისის კანონით.

ჯერ კიდევ 1811 წელს, გენერალ ტორმასოვის წინადადების საფუძველზე, იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა მიიღო გადაწყვეტილება საქართველოს საეკლესიო აზნაურების ეკლესიისაგან ქონებრივი გამოყოფის, საკუთარი გლეხებითურთ საცხოვრებელი მამაპაპეული ადგილებიდან აყრისა და სახაზინო ცარიელ მიწებზე მათი დასახლების შესახებ. მაგრამ ეს გადაწყვეტილება, მეფის რუსეთის კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის ბრძოლის გამწვავების გამო, გაუქმებულ იქნა 1842 წელს.[35] უფრო ადრე, 1841 წლის 8 ივლისის კანონით საეკლესიო აზნაურები თავიანთი ყმა-მამულით გადაირიცხნენ სახაზინო უწყებაში.[36]

1843 წლიდან იწყება საკულარიზაციის II ეტაპი, რომელიც დასრულდა 1852 წ. 5 ნოემბრის ბრძანებულებით „უძრავი საეკლესიო მამულების სახაზინო უწყებაში გადასვლის შესახებ". III ეტაპზე – 1853-1869 წლებშის ყველა დასახლებული და დაუსახლებელი საეკლესიო მიწები სამუდამოდ გადაეცა სახაზინო მართველობას. საეკლესიო გლეხებს მიეცათ სახელმწიფო გლეხთა თანაბარი უფლებები. „სასულიერო უწყებას ყოველივე ამის სანაცვლოდ ენიშნებოდა ყოველწლიური შემოსავალი, მუდმივად და უცვლელად 760 ათასი მანეთის ოდენობით, რაც 1869 წლის ბიუჯეტით იყო გამოთვლილი."[37] დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო მიწების სახელმწიფო საკუთრებაში გადაცემა დამთავრდა 1869 წელს.

ამრიგად, სახელმწიფო სახაზინო უწყებაში გადარიცხული მიწების საერთო რაოდენობამ სულ შეადგინა

539649 დესეტინა, ხოლო საეკლესიო გლეხების საერთო რაოდენობამ 15147 კომლი.*

ხაზინისათვის გადაცემული მიწების ფასი განისაზღვრა 680.031.250 მანეთად, რაც ფაქტიურ ღირებულებაზე გაცილებით ნაკლები იყო. ამ მამულების საკომპენსაციოდ მეფის ხაზინა საქართველოს ეკლესიას ყოველწლიურად მხოლოდ 106000 მანეთს აძლევდა, ე.ი. დესეტინა მიწაში – 19 კაპიკს. ამით საქართველოს ეკლესიას მოუსპო შემოსავალის ძირითადი წყარო და დარჩა უწმ. სინოდის წყალობის შემყურე.[38]

ამრიგად, რუსეთის საერო და საეკლესიო უმაღლესმა ხელისუფლებამ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა საბოლოოდ გააუქმა და იგი რუსეთის ეკლესიის ერთ-ერთ უმნიშვნელო შემადგენელ ნაწილად აქცია. ეს მან გააკეთა საუკუნეობით განმტკიცებული მსოფლიო საეკლესიო კანონების აშკარა დარღვევითა და მათი სრული უგულვებელყოფით. აი რას ამბობენ ეს კანონები: „ეკლესიათა კეთილად განგებისა და მშვიდობისათვის არც ერთ ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება გასცდეს თავის ეკლესიის საზღვრებს და შეიჭრას სხვა ეკლესიის საზღვრებში, რათა არ მოახდინოს ეკლესიის აღრევა" (II მსოფლიო საეკლესიო კრების II კანონი). ან კიდევ: „ნურც ერთი ეპისკოპოსი ნუ მოიტაცებს სხვა ეპარქიას, რომელიც თავიდანვე და ძველთაგანვე არ ემორჩილებოდა მას და არა იყო მის წინამორბედ საყდრისმფლობელთა განმგელობის ქვეშ. ხოლო თუ ვინმე მიიტაცებს და დაიმორჩილებს სხვის ეპარქიას იძულებით, განთავისუფლებული უნდა იქნას იგი, რათა არ დაირღვეს მამათა კანონი და მღვდელთმთავრებში თავი არ იჩინოს საერო მთავრობის მოყვარეობის ამპარტავნობამ და მედიდურობამ" (III მსოფლიო საეკლესიო კრების VIII კანონი).[39]

ამა თუ იმ დამოუკიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალობის გაუქმება და სხვა ეკლესიაზე (საპატრიარქოზე) მისი მი-

---

* ციფრობრივი მონაცემები სხვადასხვა წყაროებში განსხვავებულია. ამიტომ ისინი მხოლოდ მიახლოებითია.

წერა შეიძლება მოხდეს მხოლოდ მსოფლიო საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებით და თვით ეკლესიის ნებაყოფლობით და არა მისი სურვილის წინააღმდეგ. ხოლო, როცა ამა თუ იმ ეკლესიას არ სურს სხვა ეკლესიას დაექვემდებაროს, მაშინ თვით მსოფლიო საეკლესიო კრებაც ვერას გააწყობს მისი დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ. საქართველოში კი ქართველი ერის სურვილის წინააღმდეგ, ადგილობრივი და მსოფლიო საეკლესიო კანონებისა და საერთო სამართლიანობის უხეში დარღვევით გაუქმდა კათალიკოსის თოთხმეტსაუკუნოვანი თანამდებობა და წოდება, თითქმის ათასწლოვანი სრული დამოუკიდებლობა (ავტოკეფალია) ქართული ეკლესიისა, ეკლესიის მართვა-გამგეობის ე.წ. კრებითი პრინციპი (მართვა-გამგეობის საკითხების გადაწყვეტა საეკლესიო კრებებზე), ეკლესიის ქონებრივი დამოუკიდებლობა.

თუ საქართველოს ეკლესიის ურთიერთობა სახელმწიფოსთან ადრე აგებული იყო ისეთ პრინციპებზე, როგორიცაა: სარწმუნოების გავრცელებაში სრული თავისუფლება და ძალდაუტანებლობა; საეკლესიო წყობილებისა და შინაგანი მართვა-გამგეობის სრული დამოუკიდებლობა; უმაღლეს საეკლესიო იერარქთა უფლებრივი გათანასწორება მეფესთან; საეკლესიო ქონების სრული ხელშეუხებლობა. ახლა, საეგზარქოსოს დაარსების შემდეგ, საქართველოს ეკლესია ძალდატანებით დაექვემდებარა რუსეთის უწმ. სინოდს (ე.ი. სრულიად სხვა ქვეყნის ეკლესიის ადმინისტრაციულ ორგანოს), ადგილობრივი საეკლესიო მმართველობა გადაეცა სინოდალურ კანტორას, ეკლესია და სამღვდელოება პირდაპირ დამოკიდებული გახდა სახელმწიფო ხაზინაზე; ეკლესია და სამღვდელოება საქართველოს გარუსების პოლიტიკის განხორციელების საშუალებად იქცა, რამაც, თავის მხრივ, გამოიწვია ხალხისა და სამღვდელოების მაღალი ფენის ურთიერთდაშორება და მათ შორის დაპირისპირებაც კი.[10]

თუ საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე სამღვდელოება იყო ეროვნული, ხალხის ჭირისა და ლხინის მოზიარე,

მისი ერთგული მოძღვარი, მასწავლებელი და ექიმი, ომში წინამძღვარი და ლხინში მომლხენი, თავისი სისხლითა და ხორცით ერის განუყრელი ნაწილთაგანი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, როცა სამღვდელოების უმაღლესი ფენა რუსებით ან გარუსებული ქართველებით შეიცვალა, ხალხსა და სამღვდელოებას შორის გაჩნდა ბზარი, რომელიც სულ უფროდაუფრო იზრდებოდა და ბოლოს მათი სრული გათიშვით დამთავრდა. ხალხი გაუცხოვდა ამ სამღვდელოებისაგან, რაც ეკლესიისადმი მის ინდიფერენტულობაში გადაიზარდა. სამღვდელოება რუსეთის ბიუროკრატიის, მისი სახელმწიფო აპარატის შემადგენელ ნაწილად იქცა.

სამღვდელოება ხალხს სჭირდებოდა არა მარტო რელიგიურ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად, არამედ აგრეთვე ზნეობრივ სიფაქიზის, ძმობა-სიყვარულისა და სამართლიანობის მქადაგებლად და მის ერთგულ დამცველად.

მთელი 100 წლის განმავლობაში საქართველოში გაბატონებულმა დამპყრობლურ-კოლონიურმა სისტემამ როგორც საერო, ასევე სასულიერო მმართველობაში, გამოიწვია ქართველი ხალხის ეროვნული თავისთავადობისა და მისი სარწმუნოების დაკნინება და დაცემა, რასაც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ შეურიგდებოდა ქართველი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელოება. ამიტომაც ქართული ეროვნული მოძრაობის ერთ-ერთ უმთავრეს ამოცანად იქცა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის, ანუ მისი ავტოკეფალიის აღდგენა, რომლისთვის ბრძოლა განსაკუთრებული სიმძაფრით გაიშალა 1905-1917 წლებში.

მღვდელი მ. კელენჯერიძის დახასიათებით „საქართველოს ეგზარქოსები წარმოადგენდნენ არა ნამდვილ სასულიერო მამებს ხალხისა, არამედ მხოლოდ ნომინალურ მმართველებს ეკლესიისა. ეს კიდევ თავის მხრივ, იწვევდა უნდობლობას მათ მიმართ, რაც შემდეგში გადაიზარდა მათგან გაუცხოებაში და თვით რელიგიისადმი ინდიფერენტიზმში, რუსული მართლმადიდებლობისაგან განდგომაში და ზოგჯერ კათოლიკობაზე გადასვლაში. რუსული სამღვდე-

ლოება საქართველოში სრულებითაც არ იყო დაინტერესებული ხალხის სულიერ-ზნეობრივი განათლებითა და აღზრდით, ეკლესიისა და რწმენის ინტერესების დაცვითა და სამსახურით, არამედ პოლიტიკით".[41] ასეთი ეგზარქოსებისა და სამღვდელოების ხელში საქართველოს ეკლესია იქცა არა ქართველი ხალხის სულიერ ნავსაყუდარად, არამედ ცარიზმის პოლიტიკური ზრახვების განხორციელების საშუალებად.

რუსი სამღვდელოების ზედა ფენის პარპაში საქართველოს ეკლესიაში თითქმის ერთი საუკუნე გრძელდებოდა და მან უდიდესი ზიანი მიაყენა როგორც ეკლესიისა და ქართველი სამღვდელოების ავტორიტეტს, ასევე ქართველ ხალხს, რომელიც მისგან გაუცხოებულ ეკლესიას თანდათანობით ჩამოშორდა და რწმენასა და ეკლესიაზე დროთა განმავლობაში გული აიყარა.

სამართლიანობა მოითხოვს აქვე ისიც ავღნიშნოთ, რომ ყველა ეგზარქოსი როდი მტრობდა ჩვენს ქვეყანას. ქართველებისადმი დიდი სიმპათიით იყო განწყობილი ეგზარქოსი პიტირიმი (ოკნოვი, 1914-1915). მან შეიყვარა ქართველი ხალხი და მისი ენა: „ქართული ენა არის საოცარი ენა, რომელზედაც ორი ათასი წელია ადიდებენ ღმერთს" – თქვა მან ქაშუეთის ტაძარში აკაკი წერეთლის საზეიმო პანაშვიდზე 1915 წლის 27 იანვარს, რომელიც მან ქართულ ენაზე შეასრულა.

ქართველი ხალხისადმი ეგზ. პიტირიმის სიყვარულმა და პატივისცემამ ათქმევინა პროტიერეი ნ. თალაკვაძეს შემდეგი სიტყვები: „ყველა ივერიელი, განურჩევლად წოდებისა, ღირსებისა და სქესისა, ცხოველის სიხარულით იგონებენ თქვენს ღვთისმსახურებას სამშობლო ენაზე, გიგონებენ რა უღრმესის მადლობითა, გულში ინახავენ ღრმა რწმენას, რომ შენ, მოსიყვარულე მღვდელმთავარო ქრისტესი, არ დაივიწყებ მას თქვენს ლოცვებში... შენ, ძვირფასო მეუფეო, თქვენი კეთილი მზრუნველობით და მეცადინეობით სამწყსოს საჭიროებათადმი განაცხოველეთ სარწმუნოება ჩვენში და დასტოვეთ საუკეთესო ხსოვნა".[42a]

დიდად აფასებდნენ ქართველები აგრეთვე ეგზარქოს იოანიკეს (რუდნევი, 1877-1882), რომელმაც სასულიერო წოდების ქალებისათვის ექვსკლასიანი სასწავლებელი დაარსა. მან ამ სასწავლებლის გასახსნელად ერთდროულად 1000 მან გაიღო, ხოლო ყოველწლიურად საკუთარი ჯამაგირიდან 1800 მან წირავდა. იოანიკემ საქართველოში ჩამოსვლისთანავე დაიწყო ქართული ენის შესწავლა, იგი კითხულობდა, წერდა და ცოტაოდენ კიდევაც ლაპარაკობდა ქართულად.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებიდან – 1811 წლიდან 1908 წლამდე საქართველოში, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, დაიხურა 25 მონასტერი და 860-ზე მეტი ეკლესია. 1907 წელს იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოსა და აფხაზეთში არსებობდა მხოლოდ თითო ეპარქია, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოში 2 სავიკარო საარქიეპისკოპოსო. ამ დროს ოვით თბილისში მოქმედებდა 1 ქართული მონასტერი და 23 ეკლესია, 2 რუსული ტაძარი და 13 რუსული სამრევლო ეკლესია, სიონის ტაძარი ჯერ კიდევ ადრე იქცა რუსულ კათედრალურ ტაძრად, რომელშიც ქართულად წირვა-ლოცვას ეგზარქოსი ნიკოლოზი უკრძალავდა ქართველ სამღვდელოებას. ასევე აკრძალული იყო ქართული მღვდელმსახურება ბოდბის ტაძარში, (სადაც ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს ნეშტი ესვენა), აგრეთვე ბათუმის ტაძარსა და სოხუმის ეპარქიაში. 20-ზე მეტი სასულიერო კათედრის დახურვამ ეპისკოპოსთა სამწყსოს გარეშე დარჩენა გამოიწვია, ხალხს მოაკლდა საკუთარი სამღვდელოების ხელი. 1908 წელს უწმინდესმა სინოდმა საქართველოს ეკლესიას ჩამოაშორა 2 ყველაზე განათლებული არქიეპისკოპოსი და რუსეთში გადაასახლა ისინი, საქართველოში დატოვა მხოლოდ სამი მათგანი. 160 ათას რუსს ჰყავდა 3 არქიეპისკოპოსი, ასევე მხოლოდ 3 ეპისკოპოსი ჰყავდა 1.5 მილიონ ქართველს. ამ დროს 6 ქართველი არქიმანდრიტი, აკადემიური განათლებით, უმრევლოდ იყო, რადგანაც მათ თავიანთი ქართველობის გამო არ ნიშნავდნენ ეპისკოპოსებად.

ასეთი იყო რუსთა საუკუნოვანი ბატონობის შედეგი საეკლესიო სფეროში, რომელიც თავის მხრივ აკად. ივ. ჯავახიშვილმა შემდეგნაირად განსაზღვრა: „საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ, საქართველოს დედაქალაქში ქართველებს წაერთვათ უფლება კათედრალურ ტაძარში ღვთის მსახურება თავიანთ მშობლიურ ენაზე მოესმინათ, იმ ენაზე, რომელზეც 1400 წლის მანძილზე დაუღალავად აღავლენდნენ მხურვალე ლოცვებს. არც სპარსელებს, ცეცხლთაყვანისმცემლებსა და მუსლიმანებს, არც არაბებს, არც კერპთაყვანისმცემელ მონღოლებს, არც თურქებს, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიისათვის იმდენი ზიანი არ მიუყენებიათ, რაც მას რუსულმა მთავრობამ და მისმა ეგზარქოსებმა უყვეს“.[42]

წასრულ საუკუნეებშიც საქართველოს ეკლესიასა და სამღვდელოებას არაერთხელ უნახავს უბედურებანი, მაგრამ ასეთი – არასოდეს: XIII საუკუნის მეორე ნახევარში მცხეთის კათალიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზის დროს მონღოლებმა აღწერეს საქართველოს სოფლები, მამულ-დედული და საეკლესიონიც თან მიაყოლეს, ყველაფერი დახარკეს, მაგრამ ნიკოლოზი წავიდა მონღოლთა ყაენთან, რომელმაც იგი დიდი პატივით მიიღო, სათხოვარი შეუსრულა – ეკლესია ყოველგვარი ხარკისაგან გაანთავისუფლა და საჩუქრად მიართვა „ოქროს გვირგვინი და კვერთხი ძვირფასის ქვებით მკულნი“ და სხვა ძღვენი და ისე გამოისტუმრა საქართველოში.

XVII საუკუნის დამდეგს მცხეთაში ჯარით მოსული შაპ-აბასი წინდების ამარა შევიდა სვეტიცხოველში, თაყვანი სცა მას, ხოლო სამღვდელოებას ყველა მამულის ხელშეუხებლობა ფირმანით დაუმტკიცა.

საქართველოს ეკლესიისადმი მსგავსი დამოკიდებულების ცხად მაგალითს წარმოადგენს სპარსეთის შაპი ნადირის 1742 წლის ფირმანი, რომელშიც შემდეგს ვკითხულობთ: „წყალობითა უზენაესი ღმრთისათა გამოიცა უმაღლესი ბრძანება: მაღალხარისხოვანმა კახეთის მოადგილემ თეიმურაზ-ხანმა, ქართლისა და კახეთის სამღვდელოება-

სთან და თავად-აზნაურობასთან ერთად, მომახსენეს, რომ მათი კათალიკოზი გარდაიცვალა, ხოლო მის ადგილას აურჩევიათ მაღალ-უსამღვდელოესი ნიკოლოზი და მთხოვენ მის დამტკიცებას. მათი სურვილის თანახმად, ვამტკიცებ ნიკოლოზს კათალიკოზის ხარისხში და ამ წლის დამდეგიდან ვუნიშნავ, წინანდელი კათალიკოზების მაგალითის მიხედვით, ჯამაგირს 1000 მანეთს ნადირისას, რათა იგი აღასრულებდეს ამ თანამდებობას...“

ორი წლის შემდეგ კათალიკოსი ნიკოლოზი გარაიცვალა და მის ადგილზე არჩეული იქნა ანტონ I. იგივე შაპი ამტკიცებს ამ კათალიკოსსაც და ვალად უწესებს: „განაგე შენი სამწყსო მანდაური წესებისა და ჩვეულებათა თანახმად, მცხოვრებათა სასიამოვნოდ“, ხოლო თავადებს, დიდებულებსა და ხალხს ბრძანებას აძლევს: „მიიღეთ იგი თქვენს კათალიკოზად, სამღვდელოების თავად და ყველა სასულიერო საქმეებში უფროსად.“[43]

ამას აკეთებს მუსულმანი შაპი სპარსეთისა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში საქართველოს ისტორიული მტერი იყო, ხოლო მართმადიდებელმა, „მფარველმა“ და „მეგობარმა“ რომანოვების რუსეთმა საქართველოში მისი გაბატონების პირველი დღეებიდანვე პატივი აპყარა მის თოთხმეტსაუკუნოვან ისტორიის მქონე ავტოკეფალურ სამოციქულო ეკლესიას და თავისი დიდმპყრობელური მიზნების განხორციელების საშუალებად აქცია, დაიწყო ქართველი ხალხის არამარტო პოლიტიკური და ეკონომიკური, არამედ მისი სულიერი დამონებაც, „ქრისტემოყვარე“ მეფის რუსეთმა ქრისტესავით ჯვარს აცვა ქართველი ხალხი, მისი მრავალჭირგადანახადი ქვეყანა – პატარა საქართველო და მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია.

თავი II

რუსი შოვინისტი სამღვდელოების ბრძოლა ქართული ეროვნული კულტურის წინააღმდეგ

მეფის ხელისუფლება არ სჯერდებოდა საქართველოს პოლიტიკურ დაპყრობას, მისი ერთ-ერთი უმთავრესი მიზანი იყო ქართველი ხალხის სულიერი ტრანსფორმაცია და სრული ასიმილაცია რუს ხალხში. ამიტომ ცარიზმი ებრძოდა ყველაფერს, რასაც შეეძლო ეროვნული ბრძოლის გამოხატვისა და განმტკიცების საშუალება ყოფილიყო: ქართულ ენას, სკოლას, თეატრს, მუსიკას თუ წიგნს, რომ არაფერი ვთქვათ ქართულ ეკლესიაზე.

თავისი დიდმპყრობელური მიზნების მიღწევის ყველაზე მოხერხებულ საშუალებად მას მიაჩნდა ქართველი ხალხისთვის საკუთარი ეკლესიის მოშლა და მშობლიური ენის წართმევა, მისი რუსულით შეცვლა. ამისთვის კი, თავის მხრივ, საჭირო იყო ადგილობრივი საერო და სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის ჯერ შეზღუდვა-შევიწროება, ხოლო შემდეგ იქიდან მისი სრულიად განდევნა. მაგრამ ეს უნდა მოხდარიყო არა ერთბაშად, არამედ თანდათანობით, არა აშკარად, არამედ შენიღბულად მანამ, სანამ დამპყრობელი რუსეთი საქართველოში საბოლოოდ არ განიმტკიცებდა თავის პოზიციებს.

მეფის ხელისუფლების ერთგული და საიმედო, ახალი სამღვდელო კადრების მომზადების მიზნით 1817 წლის 1 ოქტომბერს თბილისში გახსნილ იქნა სასულიერო სემინარია, რომელთანაც დაარსდა აგრეთვე სასულიერო სასწავლებელიც. ეს სემინარია, მისი დამაარსებელთა მიზნების საწინააღმდეგოდ, შემდეგში იქცა მოწინავე, თავისუფლად მოაზროვნე ქართველი ახალგაზრდობის აღზრდის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კერად. იგი დაამთავრეს ცნობილმა ისტორიკოსმა და არქეოლოგმა პლ. იოსელიანმა, იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა, ისტორიკოს-არქეოლოგმა დ. ბაქრაძემ, პოეტმა გრ. ორბელიანმა, დიდმა პედაგოგმა ი. გოგებაშვილმა, სწავლულმა ნ. ბერძენიშვილმა, იმერეთის ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ,

მწერალმა ან. ფურცელაძემ, პროფესორმა ალ. ცაგარელმა, პროფესორმა ვ. პეტრიაშკილმა და მრავალმა სხვამ.

სასულიერო სასწავლებლები გაიხსნა გორში 1818 წელს, ქუთაისსა და თელავში – 1825 წელს, ახალციხესა და სიღნაღში – 1832 წელს. სამეგრელოში ამ დროს არსებობდა 1 სასულიერო სასწავლებელი, ასევე გურიაშიც. 1894 წლის 18 სექტემბერს გაიხსნა ქუთაისის სასულიერო სემინარია. 1866 წელს სამთავროს მონასტერთან გაიხსნა სასულიერო წოდების ქალიშვილებისათვის ქართული სასწავლებელი, რომელიც 1879 წელს მცხეთიდან თბილისში იქნა გადატანილი და გადაკეთდა ქალთა ეპარქალურ სასწავლებლად. მსგავსი სასწავლებელი არსებობდა აგრეთვე ქუთაისში 1892 წლიდან. ეკლესიებთან, მონასტრებთან და თვით მღვდლების სახლებში არსებობდა სამრევლო სკოლები, ხოლო 1891 წლიდან ეკლესიებთან არსებობდა წერა-კითხვის შემსწავლელი სკოლები, რომელთა რიცხვი 1899 წლის 1 იანვრისთვის სულ 182-ს შეადგენდა, მასში სწავლობდა 5,807 მოსწავლე, ხოლო 381 საეკლესიო-სამრევლო სკოლაში XIX საუკუნის დამლევს სწავლობდა 13084 ვაჟი და 3986 გოგონა.[1]

საქართველოში სასულიერო სემინარიებისა და სასწავლებლების გახსნით თვითმპყრობელობა თავის მიზნად არ ისახავდა ხალხის განათლებას. „ცარიზმის მიერ საქართველოში დაარსებული ყველა სასწავლებელი, როგორც სასულიერო, ასევე საერო, უპირველეს ყოვლისა, ემსახურებოდა ქართველთა გარუსებისა და თვითმპყრობელური ჩინოვნიკური აპარატისთვის ადგილობრივი კადრების მომზადების პოლიტიკას“.[2]

ამის ცხად დადასტურებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ 1873 წლის შემოდგომიდან საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში გაუქმდა ქართული ენის სწავლება. თუ აქამდე საქართველოს ყველა სახის სასწავლო დაწესებულებაში ქართული ენა სავალდებულო საგნად ითვლებოდა (1864 წლიდან) და „გამოყენებული იყო როგორც რუსული ენის შესწავლა-დაუფლების არსებითი ფაქტორი“, ახლა იგი უბოდიშოდ იქნა სასწავლო პროგრამიდან გაძევებული.[2a] ცოტა უფრო გვიან, კერძოდ 1875 წელს, საქართველოს ისტორია, რომელიც რუსეთის ისტორიასთან ერთად ისწავლებოდა, ასევე

ამოღებული იქნა გაკვეთილების ცხრილიდან. ასეთი მდგომარეობა გრძელდებოდა 10 წლის განმავლობაში. ამას შედეგად მოჰყვა, ერთის მხრივ, ახალგაზრდა სამღვდელო კადრების გარუსება, რასაც რუსი შოვინიზმი ასე ლამობდა. მეორეს მხრივ კი – ამ სასულიერო სასწავლებლების კურსდამთავრებულებს არ შეეძლოთ ქართულად მღვდელმსახურება, რამაც ქართველი მრევლის გაუცხოება და ეკლესიისა და სამღვდელოების მიმართ გულგრილი დამოკიდებულების დამყარება გამოიწვია.

ასეთ მდგომარეობას მოწინავე ქართველი ინტელიგენცია და სამღვდელოება ადვილად ვერ შეურიგდებოდა, იწყება მძაფრი ბრძოლა ქართული ენის გარშემო, რომელიც თავის მხრივ წარმოადგენდა ბრძოლას, ერთის მხრივ, რუსულ შოვინიზმსა და მეორეს მხრივ ქართულ-ეროვნულ განმათავისუფლებელ მოძრაობას შორის, რომლის მიზანიც იყო ქართველი ერის, მისი ენის, მისი კულტურის, მისი სულიერი თვითმყოფობის გადარჩენა გადამთიელთა ავი და ბოროტი ზრახვებისაგან.

ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შინაარსად მაშინ ქართული ენის დაცვა იქცა და სწორედ ამის გამო ქართველი ინტელიგენცია და სამღვდელოება უპირველეს მოთხოვნად ამ ენისათვის მებრძოლ ძალად გვევლინება, რამდენადაც ენა იყო ქართული სახელმწიფოებრიობის გადარჩენისა და სოციალური ბრძოლის იარაღი.

ქართველი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ბრძოლამ ქართული ენის დასაცავად მძაფრი ხასიათი მიიღო XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში, რაც გამოწვეული იყო 1878-1901 წლებში კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი იანოვსკის აშკარა შოვინისტური ქმედებით, რომელმაც 1881 წელს შეადგინა ახალი სასწავლო პროგრამა და გამოაქვეყნა ცირკულიარი, რომელთა მიხედვით ყველა ტიპის სკოლებში, დაწყებითი კლასებიდანვე უნდა შემოღებულიყო რუსული ენის სწავლება. დედა ენის სწავლება ქართულ სკოლაში არასავლდებულოდ იქნა აღიარებული, რის გამოც მას როგორც არასავალდებეულო საგანს, მხოლოდ პირველ და ნაწილობრივ მეორე კლასებში ეთმობოდა უმნიშვნელო რაოდენო-

ბის საათები, ისიც მხოლოდ გაკვეთილების ბოლოს, როცა ბავშვები ფიზიკურად და გონებრივად დაღლილები იყვნენ. 1895 წლის ცირკულიარით ქართული ენა სავსებით განიდევნა სკოლიდან.

ამის მოთმენა შეუძლებელი იყო, იდეოლოგიური მოწინააღმდეგე აშკარა შეტევაზე გადმოდიოდა, საჭიროება მოითხოვდა სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ერთობლივ დარაზმულობას საერთო მტრის წინააღმდეგ. იანოვსკის წინააღმდეგ პირველმა აიმაღლა ხმა ქართული ეროვნული განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთმა სახელოვანმა წარმომადგენელმა ს. მესხიმ, მან თავის გაზეთ „დროებაში" 1880 წლის №254-ში დაბეჭდა „ღია წერილი", მიმართული იანოვსკის წინააღმდეგ. „ორი ათასი წელიწადია, – წერდა იგი, – რაც ჩვენი ხალხი ისტორიული ცხოვრებით ცხოვრობს... თითო მტკაველი თავისი მიწისა ...ყოველი ლექსი თავისი სამშობლო ენისა ათას და ათიათას საუკეთესო შვილად ულირს... მთავრობა არასოდეს არ ცდილა, რომ თავისი ქვეშევრდომ ხალხისათვის მოესპო სამშობლო ენა, სარწმუნოება, ერობა... და თქვენ კი გნებავთ ახლა, რომ ...უეცრად მოსპოთ ხალხის ენა... არავის არა აქვს უფლება ამისთანა სიტყვებით მიმართოს ქართველ ხალხს... ქართველების სურვილი იგივეა, რაც ყველა ხალხისა: დაიცვან თავისი სამშობლო ენა, მამული, რჯული და სარწმუნოება ...თქვენი სურვილი კია, რომ ქართველებს ქართული დაავიწყოთ. ეს გვინდოდა გვეთქვა ბ-ნო იანოვსკი. ვათავებ სურვილით, რომ შემდგომში უსაფუძვლო ცილისწამება ქართველ ხალხზე აღარ გაგვეგონოს".

ს. მესხის ამ ბრძოლაში მხარი აუბეს იმ დროს ისეთმა ცნობილმა მოღვაწეებმა როგორიც იყვნენ: დ. ყიფიანი, ი. ჭავჭავაძე და ი. გოგებაშვილი. დიმიტრი ყიფიანი ბრალს სდებდა იანოვსკის იმაში, რომ, ჯერ ერთი, იგი თავისი ქმედებით რუსეთისადმი ერთგულებით ცნობილ ქართველებს გაორგულებისაკენ უბიძგებდა და ამით დიდ ცოდვას ჩადიოდა, ხოლო, მეორეს მხრივ, ის სცოდავდა აგრეთვე მეცნიერების წინაშე, რომელიც ამტკიცებს, „პირველს წელსა ყმასა ჯერ საშინაო ენას ასწავლიან და მერე სხვა ქვეყნისას".[3]

დ. ყიფიანმა აიძულა იანკოვსკი გაზეთ „კავკაზში“ გამოსულიყო ვრცელი სტატიით და პირადად ემართლებინა თავი ფართო საზოგადოების წინაშე. იგი შეეცადა ჩრდილი მიეყენებია დ. ყიფიანის მიერ მოტანილი საბუთებისა და ფაქტებისათვის და მისი ხელქვეითი ინსპექტორ-დირექტორების „თვითმოქმედებად“ გაესაღებინა სკოლებიდან ქართული ენის გასადევნად გატარებული ღონისძიებანი.

ილია ჭავჭავაძე მისთვის დამახასიათებელი დიდი ერუდიციითა და ლოგიკური არგუმენტაციით ასაბუთებდა მშობლიური ენის შესწავლის პრიორიტეტს უცხო ენასთან შედარებით, იგი წერდა: „ჩვენ რომ ეგრე დაჟინებით ვთხოულობთ დედა-ენისათვის სრულსა და დაუბრკოლებელს გზას სასწავლებელში, ეგ მარტო დედა-ენის სიყვარულით არ მოგვდის. ვთხოულობთ და ვნატრულობთ იმიტომაც, რომ უდედაენოდ გონების გახსნა ბავშვისა ყოვლად შეუძლებელია. მაშინ სკოლა გონების გახსნის სახსარი კი არ არის, გონების დაჩაგვრისა, გონების დახეშისა, დათრგუნვისაა, გათახსირებისაა“. დიდი ილია იმავე დროს ყოველმხრივ მიესალმებოდა და მხარს უჭერდა ქართველთა მისწრაფებას – დაუფლებოდნენ რუსულ ენას. რუსული ენის შესწავლა, წერდა იგი, „ჩვენც გვსურს და ძალიანაც, განა მარტო იმისათვის, რომ მისი ლიტერატურა ეხლა იმდენად ძლიერია, რომ შეუძლია გონება გახსნილ კაცს სულის საზრდო მისცეს. იგი ფარხმალია დღეს ჩვენთვის ყველაფერში და ყველგან, რაკი შინიდან ფეხს გარეთ გავდგამთ, მაგრამ ისე მოგვიწყვეთ სკოლა, რომ რუსული ენის ცოდნა ნამდვილი და მართალი ცოდნა იყოს იმდენად მაინც, რომ კაცმა ცხოვრებაში და ცხოვრებისთვის გამოიყენოს.“[4]

იაკობ გოგებაშვილს, როგორც დიდ პედაგოგსა და საზოგადოებრივ მოღვაწეს, კარგად ესმოდა ენის როლი საზოგადოების განვითარებაში საერთოდ და კერძოდ მშობლიური ენის ფუნქციები ახალგაზრდა თაობის აღზრდის პროცესში. „მშობლიური ენა, წერდა იგი, – არის ბურჯი ერის არსებობისა და წარმატებისა; დედა-ენის შეუსწავლელობა ადამიანს აქვეითებს ზნეობითაც, გონებითაც, ხასიათითაც და მისწრაფებითაც“.[5] „ბავშვმა ჯერ თავისი ენა და წიგნი უნდა შეის-

წავლოს და მერმე უცხო ენისა და წიგნის სწავლას უნდა შეუდგეს. თორემ თუ ერთსა და იმავე დროს დააწყებინებენ მაი ორი ენის სწავლასა, ერთად აპკიდებენ ბავშვის გონებას ორსა ტვირთსა, იგი ვერც ერთს ვერ მოერევა, ტვინი დაეჩაგრება, დაუსუსტდება და ვერც ერთს საგანს ვერ შეისწავლის".[6]

ი. გოგებაშვილის აზრით მშობლიურ ენას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს პიროვნების სულიერ ცხოვრებაში, მის რელიგიური გრძნობების გამოხატვაში. მხოლოდ ღრმად მორწმუნე ადამიანსა და ენის დიდ მესაიდუმლეს შეეძლო ინტუიციურად შეეგრძნო მათი ისეთი პარმონია, როგორსაც იგი გვთავაზობს: „ღვიძლი სიტყვა ფრთაა ლოცვისა, ღვიძლი სიტყვით უფრო ადვილად, უფრო მსუბუქად, უფრო მეტის აღტაცებით და მხურვალებით აღიმართება ხოლმე კაცის გული ღმერთამდე და თვითონ ღვთის მადლიც უფრო მეტის ძლიერის. მეტის სასოებით მიახწევს ხოლმე კაცის გულის სიღრმემდე. უარყოფა ღვიძლის სიტყვისა . უარყოფაა თვითონ ლოცვისა. უარყოფაა ლოცვის მადლისა, ლოცვის მაცხოვრობისა. ლოცვის ნუგეშისცემისა". ან კიდევ: „ის მხურვალე გრძნობა, რომლითაც ადამიანი მიმართავს უფალსა, სავსებით გამოისატება მხოლოდ დედა-ენით, იმიტომ რომ მხოლოდ დედა-ენა არის ენა გულისა, გრძნობისა. სხვა ენა იქ ყოვლად უძლურია. მხოლოდ დედა-ენაზე შეიძლება ილოცოს ადამიანმა გულმხურვალედ... დიაღ, მხოლოდ დედა-ენა არის ენა სულისა და გულისა, – ყველა უცხო ენანი კი არიან ენანი მეხსიერებისაი".[7]

ის, ვისაც ასე ღრმად და ნათლად ესმოდა მშობლიური ენისა და პიროვნების ფსიქიკის განუყრელი შინაგანი კავშირი და ურთიერთმიმართება, რასაკვირველია, მთელი თავისი ადამიანური არსებით და მამულიშვილური გრძნობით წინ უნდა აღდგომოდა ისეთ პიროვნებებს როგორიც იანოვსკი და ვოსტორგოვი იყვნენ, რომლებიც თავის მხრივ ყველაფერს აკეთებდნენ, რომ ქართველებისთვის სწორედ ამ ღვიძლი სიტყვის თქმა აეკრძალათ, სწორედ დედასავით საყვარელი დედა-ენა წაერთმიათ და მით გადაეგვარებინათ ქართველი ახალგაზრდობა, ლახვარი ჩაეცათ ქართველი ერის სულიერი

შემოქმედებითი პოტენციალისათვის, გამოეფიტათ გონებრივად და დაეკნინებინათ ზნეობრივად.

იაკობ გოგებაშვილი მტკიცედ მოითხოვდა ქართული ენის სტატუსის აღდგენას როგორც საერო, ასევე სასულიერო სკოლებში. განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ის მშობლიური ენის სწავლებას დაწყებით კლასებში, გმობდა იქ რუსული ენის გაბატონებასა და ქართულის გამოძევებას, სასტიკად აკრიტიკებდა სწავლების არსებულ სისტემას: „დაწყებითი განათლების სისტემა, რომელსაც სასწავლო მმართველობა ადგილობრივ სახალხო სკოლებში იყენებს... თავისი საფუძვლებით ანტიპედაგოგიურია, ხალხის გონებრივი და ზნეობრივი განვითარებისათვის საზიანო და მატერიალური ყოფის გაუმჯობესებისათვის გამოუსადეგარია".[8]

ი. გოგებაშვილს კარგად ესმოდა ის გარემოება, რომ რუს მოხელეობა და სასულიერო პირთა შოვინისტური პოლიტიკა საზიანო იყო არამარტო ქართველებისათვის, არამედ თვით რუსებისთვისაც, რამდენადაც ეს პოლიტიკა კი არ აახლოებდა ქართველობას რუსებთან და ხელს კი არ უწყობდა ქართველების რუსებში გათქვეფას, რასაც ასე ესწრაფოდნენ რუსიფიკატორები, არამედ, პირიქით, კიდევ უფრო აშორებდა მათ ერთმანეთისაგან და ზრდიდა მათ შორის იმ უფსკრულს, რომელსაც ეს შოვინისტები ხელოვნურად ქმნიდნენ. ამიტომ მათი სწავლა-განათლების პოლიტიკა არა მარტო ანტიპედაგოგიური იყო, არამედ ანტისახელმწიფოებრივიც.

ი. გოგებაშვილი ენერგიულად იბრძოდა ქართველთა დისკრიმინაციის წინააღმდეგ. რუსეთის იმპერიაში შემავალ ბევრ ხალხს პქონდა თავისი ეროვნული სკოლები, განსაკუთრებით – პირველდაწყებითი. არც ბალტიისპირეთის ხალხებში, არც თათრეთში, არც ჩუვაშეთში და არც მესობელ სომხეთში რუს მოხელეებს არ მოუნდომებიათ სწავლების ისეთი მიზანშეუწონელი სისტემის შემოღება, რომლის დამკვიდრებაც მათ საქართველოში მიზნად დაისახეს. იქ ყველა დაწყებით სკოლაში სწავლება მიმდინარეობდა მშობლიურ ენაზე.

იმ დროს, როდესაც საქართველოს როგორც საერო, ასევე სასულიერო პირველდაწყებით სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე მხოლოდ პირველი წლის პირველ ნახევარში

მიმდინარეობდა, სომხეთში საკმაოდ ბევრი იყო, ორივეს ტიპის ეროვნული სკოლა. იქ სასულიერო წოდება მზადდებოდა ეროვნულ სემინარიაში, რომელშიც საფუძვლიანად ისწავლებოდა სომეხი ხალხის საერო და საეკლესიო ისტორია, ლიტერატურა და სხვა საგნები, მშობლიურ ენაზე, რომელზედაც შემდეგში მათ უნდა ექადაგათ თავისი ერისათვის. და ეს მაშინ, როდესაც ი. ვოსტორგოვის მიერ გასული საუკუნის 80-იანი წლების დამლევს შედგენილი სასწავლო გეგმით სამრევლო სკოლებში პირველი წლიდანვე ყველა საგნის სწავლება რუსულ ენაზე უნდა ყოფილიყო (რუსეთისათვის შედგენილი სახელმძღვანელოების მიხედვით), ქართული ენა კი რჩებოდა როგორც ცალკე საგანი, რომლის სწავლება მიზანშეწონილად მიჩნეული იყო მხოლოდ მაშინ, თუ მასწავლებელს შეეძლო მისი სწავლება.[9] ეს შესაძლებლობაც რომ გამოერიცხათ, ამისათვის საჭირო იყო ქართველი პედაგოგების რუსებით შეცვლა, რაც საკმაოდ ინტენსიურად მიმდინარეობდა.

ქართულის სრული ათვალისწინება უფრო ცხადად ჩანდა საღვთო წერილის სწავლების მოწყობაში: „ამ საგანს ყველა ტომი რუსეთში სწავლობს თავის დედა-ენაზედ დაბალშიაცა და საშუალო სასწავლებელშიაც. მარტოდმარტო ქართველები არიან მოკლებულნი ამ უფლებას და მოკლებულნი სრულიად. მათთვის სავალდებულოა სწავლა საღვთო ისტორიისა და კატეხიზმოსი რუსულად არა მარტო საშუალო და საქალაქო სასწავლებლებში, პირველ-დასაწყის სოფლის სკოლებშიაც – კი“, წერდა რუსიფიკატორთა პოლიტიკით აღშფოთებული დიდი პედაგოგი.[10]

ი. ვოსტორგოვი ყოველნაირად ცდილობდა საქართველოს სკოლებიდან ამოეღო ი. გოგებაშვილის საყოველთაოდ ცნობილი სახელმძღვანელოები: „დედა-ენა“, „რუსკოე სლოვო“ და „ბუნების კარი“, რომელთა პედაგოგიური პრინციპები აშკარად უპირისპირდებოდა ვოსტორგოვის მიერ დიდად მოწონებულ მუნჯური სწავლების შინაარსს.

1904 წელს ვოსტორგოვმა მიზნად დაისახა „რუსსკოე სლოვოს“ ნაცვლად სამრევლო სკოლებში სახელმძღვანელოდ შემოღებულიყო ქართულის არმცოდნე ვინმე ბერძენი

მასწავლებელ კორხანიდის „ეიგოე სლოვო“. იმავე წლის 3 მაისს ვოსტორგოვმა მოიწვია საქართველოს საეგზარქოსოს სამრევლო-საეკლესიო სკოლების საეპარქიო ზედამხვედელების კრება და მიაღებინა სასურველი დადგენილება,[11] რამაც ძლიერ აღაშფოთა ქართველი ინტელიგენცია. პრესაში გაიმართა მწვავე პოლემიკა. ამ საკითხს თბილისის გუბერნიის სათავადაზნაურო საზოგადოების რამდენიმე სხდომა მიეძღვნა, რასაც საბოლოოდ ის შედეგი მოჰყვა, რომ შავრაზმელმა რუსიფიკატორებმა მაინც ვერ მოახერხეს ი. გოგებაშვილის „რუსკოე სლოვოს“ განდევნა საქართველოს სკოლებიდან.

ამ სახელმძღვანელოს დიდად აფასებდნენ არა მარტო ქართველი პედაგოგები, არამედ რუსი სწავლულებიც, მაგალითად, პეტერბურგის „ფილოლოგიური ბიბლიოთეკის“ რედაქტორი, ჩინებული სპეციალისტი ლიბერმანი თავის სტატიაში ი. გოგებაშვილის „რუსკოე სლოვოს“ შესახებ შემდეგს წერდა: „იშვიათად შეხვდებით სახელმძღვანელოთა შორის, რომლებიც შედგენილია ჩვენი ინოროდცების მიერ რუსულის შესასწავლად, ისეთ ბ'ზკენიერ და ტალანტურად შედგენილ სახელმძღვანელოს, როგორიცაა ი. გოგებაშვილის ნაშრომი“.[12]

დეკ. ი. ვოსტორგოვი ასევე ებრძოდა „ბუნების კარსაც“ და მოითხოვდა მის ამოღებას სასწავლო პროცესიდან იმ საბაბით, რომ იქ საქართველოს გეოგრაფია და ისტორია არის მოცემული და ესენი კი სახელმწიფო ენაზე უნდა ისწავლებოდესო. სწორედ ამის საფუძველზე საქართველოს ეგზარქოსმა ალექსიმ არ დაამტკიცა თბილისის ქალთა საეპარქიო სკოლის ქართული ენის პროგრამა იმ მოსაზრებით, რომ მასში მოხსენიებული იყო „ბუნების კარი“.

„რუსული ენის სწავლება და რუსულ ენაზე მთელი სწავლების გადაყვანა არარუსულ სკოლებში არის „მთავარი და არსებითი ამოცანა საეკლესიო სკოლებისა“ – ამტკიცებდა დეკ. ი. ვოსტორგოვი.[13]

ი. გოგებაშვილი მოითხოვდა ეკლესიასა და საეკლესიო სკოლებში ქართული ენის აღდგენას, ქართული ენის კათედრის დაარსებას, რომელიც უზრუნველყოფდა ქართული გრამატიკის, სასულიერო და საერო ლიტერატურის, საეკლე-

სიო და სამოქალაქო ისტორიის ღრმად და შინაარსიანად დაუფლებას.[14]

ქართველი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის ბრძოლამ თავისი შედეგი გამოიღო. 1883 წელს უწმ. სინოდი იძულებული გახდა დათანხმებოდა სემინარიაში ქართული ენის კათედრის გახსნას. ქართული ენა, ქართული საეკლესიო დამწერლობა შეტანილი იქნა აუცილებელ საგანთა რიცხვში. საეკლესიო ისტორიაში ცალკე გამოიყო საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისა და დამკვიდრების ისტორია.

მიუხედავად ქართველების მხრივ ასეთი წინააღმდეგობისა, იანოვსკი მაინც განაგრძობდა თავის აშკარად შოვინისტურ პოლიტიკას. 1885 წელს მან გამოაქვეყნა ახალი ცირკულიარი, რომლის საფუძველზე ქართული ენა სავსებით იდევნებოდა სასწავლებლებიდან. იანოვსკი სავსებით უგულვებელყოფდა მშობლიური ენის როლს რუსული ენის შესწავლის საქმეში, იგი მოითხოვდა სკოლებში ე.წ. „მუნჯური მეთოდის" დანერგვას. ამ მეთოდის შემოღება გამოწვეული იყო ერთის მხრივ, იმით, რომ რუსმა მასწავლებლებმა არ იცოდნენ ქართული, ხოლო, მეორეს მხრივ, ქართველმა ბავშვებმა – რუსული. ეს მეთოდი იყო სწავლების ყველაზე უბადრუკი ფორმა, რომელშიც ასევე ყველაზე ცხადად გამოვლინდა რუსული შოვინიზმის სრული სიმახინჯე. ეს მეთოდი ასახიჩრებდა მოსწავლეთა გონებასა და სულს, აჩლუნგებდა მის აზრსა და ენას.

შოვინისტი იანოვსკის პოლიტიკას გულმოდგინედ აგრძელებდა ქართველთა სასტიკი მოძულე და აშკარა რეაქციონერი დეკანოზი იოანე ვოსტორგოვი, რომელიც მთელი ათი წელი სათავეში ედგა საქართველოს ეგზარქატის სასკოლო მმართველობას, იგი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა ქართული ეკლესიის საქმეების „რუსულად" წარმართვაში.

ვოსტორგოვი თავისი ფიზიოლოგიურ სიძულვილს ქართველების მიმართ სრულებით არ მალავდა და აშკარად აცხადებდა: „არავინ არ მეზიზღება ისე, როგორც ქართველები. ქართველები თავიდანვე საზიზღრები იყვნენ, თუმცა საქართველო ღვთისმშობელს შეხვდა წილად, მაგრამ იმანაც ვერ გაბედა ამ საზიზღარ ხალხში წამოსვლა და სამოციქულოდ

სხვები გამოგზავნაო. ქართველები მუდმივი მტრები არიან ჩვენი. ყველა ქართველი ჩვენი მოღალატეა."[15a] ასეთი ანტიქართველობისათვის მას დიდად აფასებდა როგორც მეფის ხელისუფლება და უწმ. სინოდი, ასევე – რეაქციული სამღვდელოება. ასე მაგალითად, სარატოვის ეპისკოპოსი გერმოგენი ჟურნალ „პრავოსლავნი ვესტნიკ"-ში (1903, №10) წერდა: „ვოსტორგოვი აშკარა მოძულე მტერია ქართველებისა და პოლიტიკური მიზნებისათვის მას უნდა გავუფრთხილდეთ". ვოსტორგოვს, როგორც ცარიზმის შოვინისტური პოლიტიკის ერთგულ გამტარებელს, რუსეთის სასულიერო ხელისუფლება ხშირად აწინაურებდა და აჯილდოვებდა სხვადასხვა ჩინით. საქართველოდან წასვლის შემდეგ ის სათავეში ჩაუდგა კლერიკალურ „რუსი ხალხის მოსკოვის კავშირის" ორგანიზაციას. მისმა თანამოაზრეებმა თბილისში შექმნეს „რუსული მონარქისტული-პატრიოტული პარტია", რომელიც ძალზე მტრობდა ქართველებს. მას მიზნად პქონდა ქართველების შევიწროვება და იბრძოდა იმისთვის, რომ მათ კავკასიაში არ მისცემოდათ რაიმე ადმინისტრაციული და საზოგადოებრივი თანამდებობები.[16]

თბილისში მოღვაწეობის დროს ი. ვოსტორგოვმა თავის თანამზრახველებთან ერთად, აშკარა ომი გამოუცხადა ქართულ ენას ყველა ტიპის სასულიერო სასწავლებლებში. 1898 წელს იმერეთისა და სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლებიდან დათხოვნილ იქნა ყველა ქართველი მასწავლებელი, მათ შორის სასულიერო აკადემიის კანდიდატები: დამაშვილი, გაფრინდაშვილი, მაღრაძე და სხვა. ქუთაისის სასულიერო სემინარიის რუსულმა მმართველობამ დაადგინა: „აღძრულ იქნას შუამდგომლობა ეგზარქოსის წინაშე, რომ ქართველები შემდეგშიაც არ იქნენ დაშვებულნი სასულიერო სასწავლებლის კლასებში". ყველაფერი ეს ხდებოდა იმისათვის, რომ, ჯერ ერთი, ქართველ პედაგოგებს ბრალს სდებდნენ პოლიტიკურ სეპარატიზმში, ხოლო მეორეს მხრივ, ამ სასწავლებლებიდან სამუდამოდ განედევნათ ქართული ენა და ქართველი ახალგაზრდები მთლიანად გაერუსებინათ. თბილისის სასულიერო სემინარიაში თითქმის 60 წლის განმავლობაში „ერთი გროშიც არ დახარჯულა სახელმწიფო ფუ-

ლიდან ქართული ენისათვის. ქართული წერა-კითხვას მღვდლების ხარჯით ასწავლიდნენ მარტო მოსამზადებელ კლასებში (I და II კლ.), სხვა კლასებში ქართულის ჭაჭანება არ იყო."[17] 1883 წლიდან ქართული ენა და მწერლობა იქ სავალდებულო საგნად გამოცხადდა, რომელსაც ასწავლიდა პედაგოგი და საზოგადო მოღვაწე თედო ჟორდანია. მაგრამ პავლე ეგზარქოსსა და სემინარიის რექტორ ჩუდეცკის, რომლებიც გატაცებული იყვნენ ქართველთა გარუსებით, არ მოსწონდათ ის გარემოება, რომ ქართველი ახალგაზრდები მშობლიურ ლიტერატურას სწავლობდნენ. ჩუდეცკი ამტკიცებდა, რომ ქართული საერო მწერლობის შესწავლა არ შეეფერებოდა სასულიერო სემინარიაში აღზრდის მიზანს. მისი აზრით უნდა ესწავლებინათ მხოლოდ საეკლესიო ენა და მქადაგებლობა. ქართული ენა უნდა ესწავლებინათ რუსული ენის საშუალებით. 1902 წელს ეგზარქოსმა ალექსიმ არ დაამტკიცა ეპ. ლეონიდეს თავმჯდომარეობით არსებული კომისიის მიერ შედგენილი საერო მწერლობის პროგრამა. მან ბრძანა, რომ სემინარიაში ქართული საეკლესიო ენა ესწავლებინათ ჩუდეცკის პროგრამით. ქართულ ლიტერატურას სემინარიელები ეცნობოდნენ არალეგალურად.

1903 წელს უწმ. სინოდის განკარგულებით მოხდა საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო სასწავლებლების რევიზია, რომლის საფუძველზეც სინოდმა მოახდინა შემდეგი განკარგულებანი: 1. უფროსებად და მასწავლებლებად საქართველოს სასწავლებლებში რუსები უნდა ინიშნებოდნენ; 2. ქართული ენის სწავლება რუსულ ენაზე უნდა წარმოებდეს; 3. მოწაფეთა წიგნთსაცავებიდან ამოღებული იქნეს საერო შინაარსის ქართული წიგნები. ამ განკარგულების საფუძველზე თბილისის სასულიერო სასწავლებლიდან ამოიღეს 120-მდე წიგნი.

ეგზარქოსმა პავლემ (1882-1887) ქართული ეკლესიის გარუსების მიზნით თბილისის სასულიერო სემინარიაში აკრძალა ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურის სწავლება. სასულიერო სასწავლებლებიდან დაითხოვა ქართველი მასწავლებლები და რუსებით შეცვალა ისინი. თბილისის, თელავისა და სამეგრელოს სასულიერო სასწავლე-

ბლების ზედამხედველებიც დათხოვნილ და შეცვლილი იქნენ რუსებით.

რუსები ისხდნენ არა მარტო საქართველოს ეგზარქოსებად, არამედ სემინარიის რექტორად, ინსპექტორებად, მასწავლებლებად. 1884 წელს თბილისის სასულიერო სემინარიის 16 დამრიგებლიდან მხოლოდ 2 იყო ქართველი. კავკასიაში სწავლა-განათლების მზრუნველად არც ერთხელ ქართველი არ ყოფილა. კიდევ მეტი – ქართული მცოდნეც კი. არც საოლქო ინსპექტორები იყვნენ ქართველები. მზრუნველის საბჭოს 12 წევრიდან ყველა რუსი იყო. მხოლოდ ერთად-ერთმა რუსმა პედაგოგმა, სასწავლო ოლქის რეცენზენტმა კრუპნიკოვმა იცოდა ქართული და კიდევაც იცავდა ქართველთა ღირსებას. დეკ. ი. ვოსტორგოვი ცილს სწამებდა ქართველებს ნიჭიერებასა და განათლებულობაში და გონებრივი სისუსტით ხსნიდა მათ დაუწინაურებლობას სასწავლო დაწესებულებებში. ნამდვილი მიზეზი კი მათი „ქართველობა“ იყო.

1906 წლის სექტემბერში ინსპექტორ კ. კეკელიძის მოხსენების საფუძველზე საეპარქიო საქალაქო სასწავლებლის საბჭომ ითხოვა ქართველი მოწაფეებისათვის სლავიანური ენის გაუქმება და სამაგიეროდ დედა-ენის სწავლების გაძლიერება. მაშინდელმა ეგზარქოსმა ნიკონმა ეს თხოვნა გააგზავნა სინოდში, სადაც ის ნაწილობრივ შეიწყნარეს. ქართულ ენას, რომელსაც ადრე კვირაში მხოლოდ 2 გაკვეთილი ჰქონდა დათმობილი, კიდევ მიემატა 2 საათი. ეგზარქოსმა, რომელსაც ეს არ მოეწონა, მიაღწია იმას, რომ თუ რომელიმე ქართველი მოწაფე ქართულზე უარს იტყოდა, მას შეეძლო მის ნაცვლად რუსული ესწავლა, მაგრამ ამ ნებართვით 10 წლის განმავლობაში არავის უსარგებლია.[18]

1894 წელს 1 წლით დაიხურა თბილისის სასულიერო სემინარია, საიდანაც გარიცხულ იქნა 87 სემინარისტი, სხვა სასწავლებლებში აღდგენის უფლების გარეშე. ამისათვის ყველა გარიცხული ადმინისტრაციული წესით გასახლებულ იქნა თბილისიდან. 1905 წელს სამუდამოდ დაიხურა იმერეთ-სამეგრელოს სასულიერო სემინარია ქუთაისში, საიდანაც 300-მდე სემინარისტი იქნა გარიცხული. იმ დროს რუსეთის სასულიერო სემინარიაში უფრო მეტი უწესრიგობა იყო, ვინემ

ქუთაისში, მაგრამ იქ ეს სემინარიები, მით უფრო სამუდამოდ, არ დაუკეტავთ. ქართველ სემინარისტებს ამცირებდა და შეურაცხყოფდა არა მხოლოდ მათი რუსი მასწავლებლობა, არამედ ყველა: სამინარიის ინსპექტორი, ზედამხედველი, რექტორი და თვით ეგზარქოსებიც კი.[19]

რუსი სამღვდელოების ზოგიერთი წარმომადგენელი საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებიდან ქართული ენის განსადევნად იმ გარემოებასაც იყენებდა, რომ ქართველებს ორი სახის დამწერლობა აქვთ: ხუცური და მხედრული. რა საჭიროა, ამტიცებდნენ ისინი, საერო მხედრული წერა-კითხვა ვასწავლოთ მომავალ სამღვდელო პირებს, მათ მხოლოდ ხუცური სჭირდებათ, მათთვის ის საკმარისიაო. რუსი სამღვდელოება ასე მონდომებით იმიტომ ებრძოდა ქართულ სალიტერატურო ენას, რადგანაც მან კარგად იცოდა, რომ ენა არის უპირველესი ელემენტი ეროვნული კულტურისა. ამ ენის ცოდნას მოკლებული ქართველი ახალგაზრდა ვერ იქნებოდა ნამდვილი ქართველი, მას ექნებოდა „რუსული სული ქართულ სხეულში", რის მისაღწევადაც იღწვოდა ეს სამღვდეოება.

იანოვსკისა და ვოსტორგოვის სასკოლო პოლიტიკას საქართველოში არა მარტო ქართველები უპირისპირდებოდნენ, არამედ მოწინავე რუსი ინტელიგენტებიც, რომლებიც თავის მხრივ საზს უსვამდნენ მშობლიური ენის როლს ახალგაზრდობის აღზრდის საქმეში, არარუს ხალხთა შორის რუსული ენის ნებაყოფლობით სწავლების პრინციპს, მშობლიური და უცხო ენების სწავლების პროცესში მშობლიური ენის უპირველესობის და მისი კანონების ცოდნის საფუძველზე სხვა ენების ადგილად ათვისების შესაძლებლობას. ცნობილი რუსი ლინგვისტი უსლარი წერდა: „მშობლიური ენის სწავლება საუკეთესო მოსამზადებელი საშუალებაა რუსული წერა-კითხვის შესასწავლად. ადგილობრივი და რუსული ენის შესწავლას დასჭირდება უფრო ნაკლები დრო, ვიდრე პირდაპირ რუსული წერა-კითხვის შესწავლას დასჭირდებოდა".

თბილისის გუბერნიის სკოლების დირექტორი სტრელეცკი, რომელიც კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის

აღმდგენი საზოგადოების სკოლებში ადრე ქართული ენის სწავლების წინააღმდეგ გამოდიოდა, 1878 წელს იცვლის თავის პოზიციას და დაწყებით სკოლებში სწავლებას ქართულ ენაზე მოითხოვდა: „ენა საგანძურია ხალხის ჭკუისა, ზნეობისა, გრძნობისა, ენა სულია ხალხისა, ენის წართმევა სულთახდაა და მოდი და მერე იკითხე, ხალხს რატომ არ ვუყვარვარო. ვინ? სულთა მხდელი? ეგ ბუნების წინააღმდეგია და ამ შემთხვევაში ბუნების ძალა უძლეველია... სულთა მხდელს კაცი ვერ შეიყვარებს, ვერა, ვერა!"[19a]

ქართული ენის სწავლების საჭიროებას იცავდნენ იმ დროს საქართველოში მოღვაწე რუსი პედაგოგები და სახელმწიფო მოხელეები: ა. სტოიანოვი – 70-იან წლებში ქუთაისის გიმნაზიის დირექტორი, ბარონ ნიკოლაი-კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი 1852 წლიდან, დ.ვ. კოლოვიჩი – თბილისის სამასწავლებლო ინსტიტუტის დირექტორი, ლ. ზაგურსკი - რეალური სასწავლებლის მასწავლებელი, დ.დ. სმირნოვი – გორის საოსტატო სემინარიის დირექტორი 70-80-იანი წლების მიჯნაზე, ს. სტრელეცი – მოწინავე პედაგოგი, დ. სტაროსელსკი – 80-იან წლებში კავკასიის მთავამართებლის თანაშემწე პ. ფადეევი – ცნობილი პუბლიცისტი და მწერალი და სხვ.

რუსიფიკატორ ი. ვოსტორგოვის, ისევე როგორც იანოვსკის, წინააღმდეგ ბრძოლა მაშინ ნიშნავდა ბრძოლას ქართველთა თვითმყოფობისათვის, მისი, როგორც ერის გადარჩენისათვის, მისი არა მარტო აწმყოს, არამედ მომავლის დაცვას. ამავე დროს ის ნიშნავდა უმაღლესი საერო და საასულიერო ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლას, რამდენადაც მას სინოდშიც და მეფის კარზეც დიდი ავტორიტეტი ჰქონდა მოხვეჭილი თავისი შოვინისტური მოქმედებითა და მოღვაწეობით.

მეფის ხელისუფლება, რომელიც ყოველთვის მოქმედებდა იმპერიალისტური პრინციპით „გათიშე და იბატონე", ყოველნაირად ცდილობდა გაეთიშა ქართველი ხალხი და დაენაწილებინა საქართველო, მეგრელებსა და სვანებს ის ქართველებად არ მიიჩნევდა და ცდილობდა მათთვის ცალკე დამწერლობა შეექმნა რუსული ალფაბეტის გამოყენებით. სვანები-

სთვის ასეთ პრინციპსე შედგენილი იქნა ე.წ. „ლუშნუ ანბან“, რამაც სვანების დიდი აღშფოთება გამოიწვია. „ჩვენთვის სასარგებლოა სვანებში შემოვიღოთ მღვდელმსახურება რუსულ ენაზე, რომელიც დააკავშირებდა ამ ხალხს ჩვენთან“ – წერდა ერთ-ერთი რუსი ეპისკოპოსი 1864 წელს.

1885 წელს გამოიცა ბრძანება სამეგრელოს სკოლებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ. ამიერიდან აქ რუსული ენის სწავლება მეგრული ენის საშუალებით უნდა მომხდარიყო. 1889 წელს ვაი ინტელიგენტმა თადა აშორდიამ რუსული ალფაბიტის საფუძველზე შექმნა „მეგრული“ ანბანი, ხოლო 1892 წელს ქუთაისის სახალხო სკოლების დირექტორი ლევიცკი პეტერბურგელი „მეცნიერ“ ვინმე გრენთან ერთად მეგრული სკოლებისათვის რუსული ენის სახელმძღვანელოს ადგენს ხელ-ახლა გამოგონილი მეგრული ანბანის საფუძველზე, რომელიც არაფრით არ განსხვავდებოდა რუსულისაგან და დამუშავებული იყო რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მიერ. ასეთივე იყო მთავრობის ღონისძიებანი სვანების მიმართ.[20]

იმავდროულად მეფის ხელისუფლების საიდუმლო მითითებით საქართველოს ეგზარქოსმა სცადა წირვა-ლოცვა მეგრულ ენაზე შემოეღო, სცადეს ბიბლიის ცალკე ადგილების მეგრულად თარგმნა. აშორდისტებმა გადაწყვიტეს მეგრელებისათვის „მათ მშობლიურ ენაზე“ მიეცათ სასულიერო ლიტერატურა, რასაც ჯერ კიდევ 25 წლის წინათ მკაცრად აღუდგნენ ამ კუთხის მცხოვრებლები. ამის შესახებ ილიას „ივერია“ აი რას წერდა თავის 1889 წლის 9 იანვრის ნომერში: „ახალი მთარგმნელები“ შეეცადნენ ისე ეთარგმნათ საღვთო წერილი, რომ არც ერთი ქართული სიტყვა არ ეხმარათ. რამდენადაც ეს თითქმის შეუძლებელია, მათ გამოუვიდათ სრულიად უხეში, უხამსი და იმავე დროს სასაცილო თარგმანი. „ივერიას“ მოაქვს ამ ფაქტით „გულამღვრეული მეგრელის“ წერილიდან ასეთი ნიმუში: „წმინდაო ღმერთო, წმინდაო ძლიერო, წმინდაო უკვდავო“ ასე უთარგმნიათ: „ტატალი ღორონთი, ტატალი შეძლებუამი, ტატალი უღურუუ, მუმეხვარით ჩქი“. სიტყვა „ტატალი“ – წერს „ივერია“, – ბავშვური სი-

ტყვაა და სრულიად ემსგავსება ქართულ „ზიზიას“, აქედან – „ზიზია ღმერთი“.

„ივერია“ დასკინის რა ასეთ მცდელობას, წერს: „განა აშკარა არ არის, რომ მეგრელნი იგივე ქართველნი არიან, ქართულად მეტყველნი?“. „აქ ამაზე მეტიც უნდა ვთქვათ. თუ გინდათ ნამდვილი, სუფთა, დარბაისლური, მწიგნობრული ქართული მოისმინოთ, მეგრელი თავად-აზნაურის ოჯახში უნდა მიბრძანდეთ. იქ უცხო ენის გავლენას სრულიად ვერ შენიშნავთ და გესმით ნამდვილი ქართული სიტყვა-პასუხი.[21]

აკაკი წერეთელი თავის ვრცელ და დასაბუთებულ წერილში „უბრალო საუბარი“, რომელიც 1899 წელს თავის კრებულში გამოაქვეყნა, მეგრელების მიმართ სამთავრობო პოლიტიკით აღშფოთებული, შემდეგს წერდა: „თუ არა მზაკვრება და უგუნურობა, გონიერება და სიმართლე იმას ვერ იტყვის, რომ მეგრელები ქართველები არ იყონ და მეგრულიც – ძირითდად ქართული“... და იქვე დასძენდა: „მეგრული დღეს სალაროა ნამდვილი ქართული სიტყვების. აღმოსავლეთ საქართველოს დაპკარგვია ნამდვილი ქართული სიტყვები, მათ ნაცვლად სომხურ-სპარსულ-თათრული შემოულია... მეგრულ ენაში კი შენახულან ობოლი მარგალიტებად ის ძველი სიტყვები... ჩვენ ვურჩევთ ჩვენს მწერალ-მწიგნობრებს მეტი ყურადღება მიაქციონ მეგრულს, რომ იქიდან ამოკრებილი სიტყვებით შეივსონ დღეს მათი შელახული ქართული ლექსიკონი“.[22]

ქართული ენისადმი მეგრელების დამოკიდებულებაზე და სამეგრელოს მოსახლეობისათვის ქართული ენის მნიშვნელობაზე განსაკუთრებით საყურადღებო და საინტერესოა (დღესაც კი) თითქმის ასი წლის წინათ დაწერილი ი. გოგებაშვილის სტატია „მეგრული დაწყებითი სკოლის საკითხისათვის“. თავს ნებას ვაძლევთ მოვიტანოთ აქ მისი მოზრდილი ნაწყვეტი: „მეგრელთა ცნობიერებაში ქრისტიანობა ისე მჭიდროდ შეეზარდა ქართულ ენას, რომ ერთმანეთისაგან მათი დაშორების არავითარი შესაძლებლობა არც ყოფილა და არც არის. ასევე მჭიდროდ შეეზარდა მეგრული სკოლა ქართულ ენას. სამღვდელოების მიერ დაარსებულ საეკლესიო თუ სამონასტრო სკოლებში სწავლების იარაღს ყველა საუკუნეში

ქართული ენა წარმოადგენდა, და ამ სკოლების მოსწავლენი იმავე ქართულ წიგნებწე ვითარდებოდნენ და იზრდებოდნენ, რომელთაც საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ხმარობდნენ".

„ასევე საკუთარი გულისწადილის გამო მეგრელებმა, ყველა ქართველ ტომთან ერთად, იმთავითვე აღიარეს ქართული ანბანი თავის საკუთარ ანბანად და თავის სალიტერატურო ენად მიიჩნიეს ქართული ენა, პროვინციულ კილოს კი შინაურობაში ხმარობდნენ. ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურით მეგრელები ისე ამაყობდნენ, როგორც თავისი ეროვნული საუნჯით და რუსთაველი და მისი მემკვიდრეები საკუთარ ეროვნულ გენიოსებად მიაჩნდათ. მათ არასოდეს აზრად არ მოსვლიათ, ცალკე ანბანის შეთხზვა, ცალკე სალიტერატურო ენისა და განსაკუთრებით ლიტერატურის შექმნა... წინააღმდეგ შემთხვევაში მეგრელებს ადვილად შეეძლოთ ლიტერატურულად განცალკავებულიყვნენ, რადგან მათი სამშობლო ძალიან ხშირად სარგებლობდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობით და საკუთარ ბედს თვითონვე განაგებდა. მეტიც, ასე თუ ისე განათლებული მეგრელები ყოველთვის შესანიშნავად ფლობდნენ ქართულ სალიტერატურო ენას, ამ მხრივ კიდევაც სჯობნიდნენ სხვა ქართველ ტომთა წარმომადგენლებს და უაღრესად აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდნენ ქართული პოეზიის, მხატვრული პროზისა და მეცნიერების გამდიდრებაში. ასე, რომ საბოლოო ჯამში მათ ქართული ლიტერატურის საუნჯეს შეპმატეს არა ნაკლები გონებრივი კაპიტალი, ვიდრე ცალკე აღებულმა რომელიმე სხვა ქართველმა ტომმა. ძველი საქართველოს აყვავების ხანაში, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის დროს, ქართული განათლების საქმის ინიციატივა და ხელმძღვანელობა მთელ საქართველოში სამეგრელოდან მოდიოდა, რადგან სამეგრელოს ჭყონდიდის მიტროპოლიტის წოდება განუყრელად დაკავშირებული იყო საქართველოს სასალხო განათლების მინისტრის მოვალეობასთან. და ბოლოს, თუ რაოდენ აუცილებელ შინაგან მოთხოვნილებას შეადგენდა ქართული ენა მეგრელი ტომისათვის, ჩანს იქიდან, რომ სამეგრელოს მიტროპოლიტთა,

ეპისკოპოსია და თვით მეფლობელ მთავართა მიერ გაცემული სიგელები ქართულ ენაზე იწერებოდა და მთელი საქმის წარმოება როგორც ადმინისტრაციულ დარგში, ისე სასამართლოებში იმავე ენაზე მიმდინარეობდა. თვით საშინაო აქტები, კერძო მიწერ-მოწერა და საჭირო წიგნები არასოდეს არ იცნობდა და არ ცნობს სხვა ენასა და სხვა ანბანს, გარდა ქართულისა. ერთი სიტყვით, მეგრელთა ტომი ქართულ ენას ყოველთვის თვლიდა თავის ძირითად მშობლიურ ენად (დედა-ენად), ხოლო თავის ადგილობრივ დიალექტს უცქეროდა როგორც მშობლიურ კილოს".

„ამის შემდეგ მეგრელებისათვის იმის თქმა, რომ ისინი ქართველები არ არიან, რომ მათ არა აქვთ არც ანბანი, არც დამწერლობა, არც ლიტერატურა, რომ ყველაფერი ეს ამიერიდან უნდა შეიქმნასო, განა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ წავართვათ მათ მთელი მათი სახელოვანი წარსული, მთელი ისტორიული მონაპოვარი, გამოვაცხადოთ ისინი გონებრივ ღატაკებად და გვერდით ამოვუყენოთ ისეთ ბარბაროსულ ტომებს, რომელთაც არავითარი ისტორია არ გააჩნიათ? ასე მოქცევა იმის მოსურნეობა ხომ არ იქნებოდა, რომ ერთმანეთს დააშორონ ის, რაც ღმერთს, ბუნებას და ათასწლოვან ისტორიას შეუერთებია?"

„მეგრელებმა არა თუ იციან ქართული ენა და უყვართ იგი, არამედ მოწიწებით ეპყრობიან მას, როგორც წმიდა ენას... ქართულმა ალფაბეტმა, ამბობენ მეგრელები, გვაზიარა და ის გვაზიარებს ჩვენ ძველსა და ახალ აღთქმას, მართლმადიდებლურ საღვთისმეტყველო წიგნებს, იგი სრულ შესაძლებლობას გვაძლევს შეგნებული ქრისტიანები გავხდეთ. მეგრული ალფაბეტი კი რომლითაც... არც საღვთო წერილი და არც საეკლესიო წიგნები არ შეიძლება გამოიცეს, ყოველივე ქრისტიანულსა და წმიდათა-წმიდას ჩამოგვაშორებს და სარწმუნოებას მოკლებულ წარმართად გვაქცევს".[23]

სულ სხვაგვარად ფიქრობდა ქუთაისის გუბერნიის სახალხო სკოლების დირექტორი ფ. ლევიცკი, იგი სავსებით იზი-

არებდა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის კ. იანოვსკის აზრს, რომელიც 1886 წლის 18 თებერვალს რუსეთის განათლების მინისტრს შემდეგ სწერდა: „აქაურ ხალხებს, რომლებიც გამსჭვალულნი არიან განათლებისაკენ მისწრაფებით... ეკუთვნიან მეგრელები, რომლებიც მეგრულ ენაზე ლაპარაკობენ. მეგრული ენა საკუთარი განსხვავდება ქართული ენისაგან და ქართული სრულიად გაუგებარია მეგრელებისათვის... სწავლება შეიძლება დაწყებულ იქნეს მეგრული წერაკითხვით და არა ქართულით, რაც ადგილობრივ მეგრულ სკოლებში მიღებული იყო რუსულის საზიანოდ... მე აუცილებლად ვთვლი ამ ენისათვის შედგენილ იქნეს საკუთარი ანბანი... მეგრული ანბანი ჩემი ღრმა რწმენით რუსულ ალფაბეტზე უნდა იქნეს დაფუძნებული იმ საჭირო ცვლილებებით, რომელიც გამოწვეული იქნება რუსულ გამოთქმაში არსებული რამოდენიმე ბგერით.[24]

თავის მხრივ ლევიცკი სამეგრელოს სკოლებს უგზავნის ცირკულიარს, რომელშიც მოითხოვს „რუსული ენის სწავლება აუცილებლად უნდა იწყებოდეს მეგრული ენის სწავლების შემდეგ, თანახმად 1881 წლის სასწავლო გეგმისა და ისწავლებოდეს მეგრული ენის მეშვეობით."[25]

ყოველივე ზემოაღნიშნულს მეგრელების მხრივ ასეთი შეურიგებელი პროტესტი მოჰყვა შედეგად, რომ ეგზარქოსი იძულებული გახდა სპეციალური კომისია შეექმნა ამ საკითხის გასარჩევად. კომისიას ხელმძღვანელობდა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი გრიგოლი. კომისიამ მოაწყო ეპარქიის სამღვდელოებისა და მრევლის გამოკითხვა და მთელი სამეგრელოს საზოგადოებრივ აზრზე დაყრდნობით მიიღო გადაწყვეტილება, რომ ასეთი გარდაქმნა სამეგრელოს ეკლესიებში მიუღებელია როგორც სამღვდელოებისათვის, ასევე ამ კუთხის მთელი მოსახლეობისათვის.

ამ კომისიის ერთ-ერთი წევრი ამ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს აღნიშნავდა: „ეს განზრახვა, არამც თუ გამოწვეული არ არის ხალხის გონებისა და სარწმუნოების ჭეშმარიტი საჭიროებით, არამედ ცუდ-უბრალო, ხედმეტი გამოგო-

ნებაა, რომელიც არავისთვის საჭირო არ არის და პირიქით, თავისი შედეგებით ყოვლად მავნებელია. იგი სიცუდისა და მავნებლობის მეტს არაფერს არ უქადის სარწმუნოების სიწმინდეს, გონებრივ წარმატებასა და უწმინდეს გრძნობას ხალხის თვითშეგნებისას".[26]

ამ საკითხზე თავისი უარყოფითი დამოკიდებულება ცხადად ჩამოაყალიბა 1889 წელს ახალ სენაკში გამართულმა სამღვდელოების ყრილობამ, რომელმაც ის შეაფასა როგორც „მწვალებლობის შთანასახი, ყოველგვარი განდგომილების მიზეზი და საღმრთო წერილების ახირებული ახსნა და მისი უკულმართი შეგნება".[27]

მეფის ხელისუფლებისა და საქართველოს ეგზარქატის ამ მზაკვრულმა პოლიტიკამ უკიდურესად აღაშფოთა ქართველი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელოების წარმომადგენლები. აი რას წერდა ამის შესახებ დიდი ქართველი პედაგოგი და მამულიშვილი ი. გოგებაშვილი: „ამ ათიოდე წლის წინად, სწავლა-განათლების მთავრობამ განიზრახა განდევნა და აღმოფხვრა ქართულისა ამ ქართული პროვინციებიდან (სამეგრელო და სვანეთიდან. გ.რ.). ამ აზრით სრულიად ამოშალა ეს ენა სამეგრელოსა და სვანეთის საერო სკოლის პროგრამიდან, გააუქმა იქ მისი სწავლებაც სრულიად და საესებით, თუმცა ყველა წოდება იქაურ მკვიდრთა ხმამაღლა აცხადებდა პროტესტს ასეთის ძალმომრეობის წინააღმდეგ. ეს კიდევ არაფერი. იმავე მთავრობამ დაუწყო გაფაციციებით თვალყურის დევნა, რომ ქართული წიგნები არ ჩავარდნოდათ ხელში არც მეგრელებს და არც სვანებს, სულ ერთია ქალი იქნებოდა თუ კაცი".[28]

მეგრული და სვანური დამწერლობის შექმნა მეფის მთავრობის მიერ მეტად მზაკვრული განზრახვა იყო, რამდენადაც „არალიტერატურული ენებიდან ლიტერატურული ენების შექმნა მიმართული იყო იქითკენ, რომ ქართული ლიტერატურული ენისათვის წაერთმიათ ეროვნული მნიშვნელობა, არა მხოლოდ ქართველებისათვის, არამედ მეგრელებისა და სვა-

ნებისათვის, რომლის გარეშე მათი ეროვნული გადაგვარება გარდაუვალი იყო."[29]

ცნობილმა საზოგადო მოღვაწე დ. ყიფიანმა სამეგრელოში, ერთ-ერთი ძირ-ძველი ქართული კუთხის სკოლაში, ქართულის მაგივრად მეგრულის შემოღებასთან დაკავშირებით პროტესტის წერილი გაუგზავნა საქართველოს მაშინდელ მთავარმართებელს დონდუკოვ-კორსაკოვს, რომელშიც ნათქვამია: „მოციქულთა დროიდან ქართული ენა იყო საეკლესიო და საკულტურო ენა სამეგრელოში და იქ ეს ენა ყველას ესმის. ამჟამად კი ახალ კულტურას ნერგვაენ – მეგრულ ენას ასწავლიან სხვა ანბანის საშუალებით", რაც დ. ყიფიანს ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდა.[30]

სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში ქართული ენის დაცვის საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის XIX-XX საუკუნეების ერთ-ერთ ცნობილ საზოგადო მოღვაწესა და სწავლულს თედო ჟორდანიას. ის სასტიკად იბრძოდა იმათ წინააღმდეგ, ვინც მეგრელთა ქართველობას უარყოფდა ან ეჭვის ქვეშ აყენებდა. ერთ-ერთი ასეთი, მეგრელთა „გულშემატკივარი" და ვაი დამცველი იყო „მუნჯური მეთოდის" მოტრფიალე ზემოთ აღნიშნული ლევიცკი, რომელიც გასული საუკუნის 90-იან წლებში მოღვაწეობდა ქუთაისის გუბერნიაში. მან სამეგრელოს სამონასტრო სკოლებიდან განდევნა ქართული, მაგრამ მალე თვით იქნა განდევნილი თავისი სამოქმედო ასპარეზიდან და ეს თ. ჟორდანიას დამსახურებაც იყო. გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლების მეთვალყურედ ხანგრძლივი მოღვაწეობის დროს თ. ჟორდანიას უშუალო თაოსნობით დამტკიცდა ახალი სასწავლო გეგმა სამრევლო სკოლებისათვის, რომელშიც ქართული ენისათვის თვითოეულ განყოფილებაში დათმობილი იყო 12 გაკვეთილი, ხოლო რუსულ ენას ეჭირა მხოლოდ 6 გაკვეთილი.[31]

თ. ჟორდანიას უშუალო გულმოდგინეობითა და მეცადინეობით სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში, ქართული ენა არა მარტო დაცული იქნა, არამედ მისი სწავლება მაღალ დონეზე იყო დაყენებული მაშინ, როდესაც ის საერო ანუ სამი-

ნისტრო სკოლებში საერთოდ ამოღებული იყო პროგრამიდან. სწორედ ამის შედეგი იყო ის გარემოება, რომ თუ 1896-წელს გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლა სულ 64 იყო, მოქმედი კი – მხოლოდ 12, 1903 წლისათვის ასეთი სკოლების რაოდენობა გაიზარდა 232-მდე. სამრევლო სკოლათა რაოდენობის ასეთი სწრაფი ზრდა 7 წლის განმავლობაში იმით იყო გამოწვეული, რომ იქ ქართული წერა-კითხვის სწავლება მაღალ დონეზე იდგა. „ასე უპასუხა აქაურმა მოსახლეობამ სამინისტრო სკოლებიდან ქართულის განდევნას. ეს იყო ყველაზე ცხადი მაჩვენებელი და საზომი იმისა, იყვნენ თუ არა მეგრელები ქართველები“.[32]

როცა იანოვსკელებმა და ეოსტორგოველებმა ვერ შესძლეს სამრევლო სკოლიდან ქართულის განდევნა, მათ მოინდომეს ქართული ლოცვების განდევნა იქიდან და, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, ვაიინტელიგენტებს მეგრულად ათარგმნინეს ეს ლოცვები, რათა შემდეგში ეკლესიებიდან განედევნათ ქართული ლოცვები. იანოვსკიმ ეს ლოცვები დააბეჭდვინა და ეგზარქოსს დაამტკიცებინა, მაგრამ ჟორდანიამ შესძლო მისი იმაში დარწმუნება, რომ ეს საკითხი (მეგრული ლოცვების შემოღების მიზანშეწონილობა) სპეციალური კომისიისათვის გადაეცა. ამ კომისიამ კი დაადგინა ასეთი ღონისძიების უსაფუძვლობა და სამეგრელოს ეკლესიებიდან ქართული განდევნის მცდელობა კრახით დამთავრდა.[33]

ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა სამეგრელოს სამღვდელოებამ. ამას, გარდა ზემოთ აღნიშნული ფაქტებისა, ნათლად მოწმობს 1905 წლის 12 ივლისს შემდგარი საქართველოს ამ რეგიონის სამღვდელოების კრების დადგენილებანი, რომელშიც ნათქვამია: „1. დაიხუროს სამეგრელოს ყველა საეკლესიო სკოლა, სანამ საერო სკოლებში სწავლება არ იქნება ქართულ ენაზე; 2. დაიხუროსსამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი, სანამ სკოლები ეროვნულ და პედაგოგიურ ნიადაგზე არ დადგება; 3. დღეის რიცხვიდან ყოველი ქალალდი და მიმოწერა სწარმოებდეს მხოლოდ ქართუ-

ლად. ვინც ამ დადგენილებას დაარღვევს, საამხანაგო სასამართლოში იქნას გასამართლებული."[34]

1899 წელს თ. აშორდიამ რუსულ ალფაბეტზე დაყრდნობით კვლავ შექმნა გაუმჯობესებული მეგრული ანბანი „დიდაში ნინა" („დედა ენა"). ამ წიგნის შექმნის გამო მისი აკტირი მეგრელებმა სასტიკად სცემეს, თითქმის სიკვდილის პირას მიიყვანეს და ამით საბუდამოდ ამოაგდებინეს გულიდან იანოესკის „განმანათლებლური იდეებისადმი" ერთგულებისა და მსახურების სურვილი.[35]

მეგრელების ვაი დამცველები მაინც არ ისვენებდნენ და კვლავ ეჭვქვეშ აყენებდნენ სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში ქართულის სწავლების აუცილებლობას. მეტიც. 1902 წლის 26 ივნისს სინოდის მიერ საქართველოს საეგზარქოსოს სამრევლო-საეკლესიო სკოლებისათვის დამტკიცებული ახალი სასწავლო გეგმით, სამეგრელოს სამრევლო-საეკლესიო სკოლებიდან მთლიანად იდევნებოდა ქართული ენა, როგორც, ვთქმდა, „მეგრელთათვის არა მშობლიური და გაუგებარი", რომლის ნაცვლად რუსული ენა უნდა შესწავლილიყო „მუნჯური" მეთოდით, მეგრულის გამოყენების საფუძველზე. ამ „მუნჯური" ანუ „ნატურალური" მეთოდის პრაქტიკაში დამნერგავი საქართველოში და კავკასიაში გახდა ქუთაისის სახალხო სკოლათა დირექტორი ლევიცკი.

1902 წლის 26 ივნისის სასწალო გეგმის ცხოვრებაში გატარებას მტკიცედ წინ აღუდგა გურია-სამეგრელოს საეპარქიო საბჭო და სამეგრელოს მთელი მოსახლეობა, რაც განსაკუთრებით გამომეღავნდა საქართველოს ეგზარქოს ალექსისა და კავკასიის ოლქის სამრევლო-საეკლესიო სკოლათა მეთვალყურის ვოსტორგოვის სამეგრელოში მოგზაურობისას 1903 წლის აპრილში.

თ. ეორდანიამ კვლავ აღიმაღლა ხმა ამ მცდელობის წინააღმდეგ. 1903 წლის აპრილში იგი პირადად ეახლა საქართველოს ეგზარქოს ალექსის და დამაჯერებელი არგუმენტებით დაარწმუნა, რომ სამეგრელოს სამრევლო სკოლებიდან ქართულის ამოღება არ შეიძლებოდა, ამას შეიძლება

გამოეწვია ამ კუთხის არა მარტო მღელვარება, არამედ აჯანყებაც კი ასეთი გადაწყვეტილების გამო. სამეგრელოს სამრევლო სკოლები ამოიღეს ე.წ. „მეორე ტიპის" სკოლებიდან, რომლის პროგრამაში ქართულის სწავლება არ იყო გათვალისწინებული და გადაიყვანეს „პირველი ტიპის" სკოლების კატეგორიაში, ქართული თავის უფლებებში დატოვეს. მას ოთხსავე განყოფილებაში ცალ-ცალკე დათმობილი ჰქონდა 18-18 საათი კვირაში.

ამრიგად, არც XIX საუკუნის 80-90-იან წლებში, არც XX საუკუნის დამდეგს სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში ქართულის სწავლება საერთოდ არ შემწყდარა.

საქართველოს არც სხვა კუთხის სკოლებში იყო ქართული ენა მაშინ პატივისცემაში ხელისუფლების მხრივ: „თვით შიდა საქართველოში თუმცა დედა-ენა არ არის აკრძალული, მაგრამ ზოგს სკოლაში ფაქტიურად გაუქმებულია, ზოგში კიდევ, თუმცა ფორმალურად არსებობს ვაივაგლახითა და გაჭირვებით, ისეთ ყოფაშია, რომ სულით-მბრძოლავს მოგაგონებთ" – მიუთითებდა ი. გოგებაშვილი.[36]

„მთელი შრომა, რომელიც რუსეთის მთავრობამ დახარჯა საქართველოს სკოლებისათვის, – წერდა აკად. ნ. მარი, – უნდა ვაღიაროთ არამც თუ უსარგებლოდ, არამედ ქართველი ხალხის განათლებისათვის მავნედ, მთელი სისტემა, როგორც ჩანს, იმისთვის იყო გათვალისწინებული, რომ ქართველები სამუდამოდ ამოეშალათ რუსეთის კულტურული ხალხების რიცხვიდან... რუსულმა სკოლამ საქართველოში შეარყია გულწრფელი სიმპათია რუსეთის ისტორიული ამოცანებისადმი და ხელი შეუწყო ქართველი ხალხის გონებრივი დონის დაცემას და თუ ეს დაცემა არ გამოიხატა სრულ სულიერ გამოფიტვასა და გადაგვარებაში, ამის მიზეზი ისევ ქართველთა კულტურულობის ისტორიაშია."[37]

ქართული ენისადმი რუსეთის ხელისუფლების მტრულ დამოკიდებულებაზე ისიც მიუთითებს, რომ რუსეთში არსად არ არსებობდა ქართული ლიტერატურის კათედრა, ქართული ენა და ლიტერატურა მიერთებული იყო ან სომხურ, ან კიდევ

აღმოსავლური ენებისა და ლიტერატურის კათედრასთან, ხოლო საქართველოს ეკლესიის ისტორია-ბიზანტიის ეკლესიის ისტორიასთან, მაგრამ 1910 წლიდან ის საერთოდ იქნა ამოღებული სანკ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის წესდებიდან და ეს სწორედ მაშინ, როდესაც ასე მწვავედ იდგა იმ დროს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი.

ამრიგად, საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში მთავარი ყურადღება ექცეოდ არა რწმენისა და ეკლესიის საკითხებს, არამედ რუსული ენის შესწავლას, ქართველთა გარუსებას. ეს იყო აშკარად გამოკვეთილი დიდმპყრობელური, შოვინისტური პოლიტიკა, რასაც რუსი სამღვდელოება ფარულად და აშკარად ეწეოდა საქართველოში, რომლის პრინციპიც იყო „რუსული სული ქართულ სხეულში".

რუსეთის მეფის ხელისუფლება ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რომ საქართველოს ეკლესია მთლიანად რუსულ ყაიდაზე გარდაექმნა. ეგზარქოსებად განგებ ინიშნებოდნენ ისეთი პირები, რომლებსაც სძულდათ ქართველი ხალხი, ქართული ენა, ქართული ეროვნული კულტურა.

რუსი სამღვდელოების ზედა ფენამ ქვეყნიდან გაზიდა დიდძალი კულტურული სიმდიდრე და დაიტაცა ძვირფასი არქეოლოგიური ნივთები. ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ შეურაცხყო წმინდა ნინოს საფლავი, მკრეხელურად შეეხო მას; ევგენი ბაქინოვმა მონასტრები და ეკლესიები გაძარცვა; ისიდორემ ეკლესია-მონასტრებს მამულები წაართვა; ევსევი ილინსკიმ გაყიდა ქართველ კათალიკოსთა უძვირფასესი სამოსელი, ხატებსა და სამოსლებს ძვირფასი ქვები ჩამოხსნა, მონაწილეობა მიიღო გელათის მონასტრის ქონების დატაცებაში. მისივე ნებართვით გელათის, მცხეთის, ალავერდის, ბოდბის, ნინოწმიდის, ივანე ნათლისმცემლის, ჯუმათის, შემოქმედის ტაძრებიდან და მონასტრებიდან გატანილი იქნა და შემდეგში უგზო-უკვლოდ დაიკარგა აუარებელი სიმდიდრე: ოქრო, მარგალიტი, ფირუზი და სხვა ძვირფასი ქვები. სიონის ტაძრიდან გრაფმა ბობრინსკიმ მრავალი ძველი ხელნაწერი გაიტანა ეგზარქოსის ნებართვით. აგრეთვე გელათის მონა-

სტრიდან წაღებული იქნა თვალმარგალიტით შემკობილი საპატრიარქო მიტრა, რომელსაც ამშვენებდა ვახტანგ გორგასლის გვირგვინის ბრილიანტის დიდი ჯვარი. პავლე ეგზარქოსის დროს მეტეხის ტაძრიდან გაქრა 5000 თუმნად ღირებული მეტეხის ღვთისმშობლის ხატი. ამ გატაცებული და მოპარული ნივთების ნაწილი შემდეგში აღმოჩნდა ლონდონის, რომის, პარიზისა და ბერლინის მუსეუმბეში.[38] საეკლესიო-სამრევლო სკოლების მზრუნველი დეკანოზი ი. ვოსტორგოვი ქართული ეკლესია-მონასტრების შემოწმებისას ძარცვავდა მათ. მან სვანეთიდან გამოიტანა ძველი მონუსკრიპტები და მიყიდა ბრიტანეთის ბიბლიურ საზოგადოებას. ასე იძარცვებოდა და ნიავდებოდა რუსი სამღვდელოების მიერ ქართული კულტურის უფშვიათესი ძეგლები და ეროვნული საგანძური.

თვითონ რუსი ავტორები ამ ეგზარქოსების შესახებ აშკარად წერდნენ, რომ ისინი „საქართველოში იმისთვის კი არ მიდიოდნენ, რომ ეპატრონათ იქაური ეკლესიებისათვის, არამედ გაეძარცვათ და გაეყვლიფათ უძველესი ივერიის ეკლესიის ქონება, ძალით აღმოეფხვრათ ქართული ენა და შემდეგ ნაძარცვი ქონებითა და ფულით დაბრუნებულიყვნენ რუსეთში“.[39]

რუსი სამღვდელოების ზედაფენას სძულდა ქართველი ხალხი და მისი ეკლესია, ისინი ყოველნაირად ამცირებდნენ ერთსაც და მეორესაც, აბუჩად იგდებდნენ ქართული კულტურის შედევრებს, მათი ბრძანებით ბევრ ეკლესიასა და მონასტერში კირით შეათეთრეს ქართველ წმინდანთა ფრესკები (მცხეთის, ჯვრის, სიონის, ალავერდის, სამთავროს ეკლესიებში, მარტვილის, ქვაბთა ხევის და სხვა მონასტრებში). ისინი დასცინოდნენ ქართველების ღვთისმსახურებას, ზნეჩვეულებებსა და ქართულ საეკლესიო გალობებს. „თქვენს საეკლესიო ზეიმებს არ ვიცნობთ და არც ვცნობთო“. მათ აკრძალეს „ძელი ჭეშმარიტის“ ანუ „სვეტიცხოველის“ დღესასწაული მცხეთაში. ქართული საეკლესიო ხელნაწერებს ან მტკვარში ყრიდნენ, ან ცეცხლში წვავდნენ, ხოლო უფრო ჭკვიანები კოლექციონერებზე ყიდდნენ.

რუსი შოვინისტი სამღვდელოება აბუჩად იგდებდა ქართული კულტურის სხვადასხვა კერებს; დეკანოზი ვოსტორგოვი ქართულ საეკლესიო სიძველეთსაცავს მოურიდებლად ეძახდა „ფარატინა ქაღალდებისა და ძველმანების საცავს“ და ყოველნაირად ცდილობდა ის გადაეტანა თბილისის სასულიერო სემინარიის შენობაში, რომ მალე იქიდან გაეგზავნა პეტერბურგში.[40]

სამართლიანობა მოითხოვს ისიც აღვნიშნოთ, რომ ეგზარქოსმა პლატონმა (1915-1917), ღირსეულად შეაფასა ამ სიძველეთსაცავის კონფენსიური და კულტურულ-სამეცნიერო მნიშვნელობა. მისი მითითებით ამ საცავის განძი გადატანილი იქნა ქართულ საისტორიო საზოგადოების სიძველეთსაცავში. ამ საზოგადოებას პლატონმა 100 მანეთი შესწირა.

ქართული ენისა და საერთოდ ქართველობის წინააღმდეგ იყო მიმართული საქართველოს ეკლესიების ერთი ნაწილის გადაკეთება რუსულად: რუსულ ენაზე წირვა-ლოცვა დაწესდა ქვაშვეთის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, რომელიც სამხედრო უწყებას გადაეცა. რუს ბერებს გადაეცათ ბეთანიის მონასტერი, ასევე რუს ქალთა მონასტრად უნდოდა სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოს სერგის ეკლესია ილორის ეკლესია, ხოლო ბათუმში 1878 წელს აშენებული ალექსანდრე ნეველის რუსული ეკლესია, იმპერატორისა და უწმ. სინოდის აზრით, „უნდა მოხმარებოდა ამ რაიონში არარუსული ხალხების გარუსებას“.[41] იმავე მიზანს ემსახურებოდა თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარში, გარდა კვირისა და უქმე დღეებისა, ან დიდი რელიგიური დღესასწაულებისა, რუსი სამღვდელოების მიერ კვირაში კიდევ 3 დღე წირვა-ლოცვის ჩატარება.

რუსი სამღვდელოება (და არა მარტო რუსი სამღვდელოება) საქართველოში გულმოდგინედ ებრძოდა ეროვნული კულტურის ისეთ ორგანულ სახეს და ფორმას, როგორიცაა ქართული საეკლესიო გალობა, რომელსაც ბედის ირონიით რუსმა ციციანოვმა (ციციშვილმა) თხის კიკინი უწოდა და მოითხოვა მისი შეცვლა ძველსლავიანური საგალობლებით. თუ ქართველყოფილმა ციციანოვმა ასეთი შეფასება მისცა

ქართულ საეკლესიო გალობას, ცხადია, როგორ შეაფასებდნენ მას ქართულის უცოდინარი და წმინდა წყლის შოვინისტი ვოსტორგოველები. ქართული ეკლესიების დაკნინების ერთ-ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ იქ ქართული გალობა რაც დრო გადიოდა, მით უფრო იშვიათად ისმოდა. 1864 წლამდე სასულიერო სემინარიასა და სასულიერო სასწავლებელებში არც ქართულ ენას ასწავლიდნენ და არც ქართულ გალობას. ამ წყლს კი გრ. ორბელიანმა, იაკინთე ალექსიევ-მესხიშვილმა, პლატონ იოსელიანმა და დიმიტრი ყიფიანმა ეგზარქოსი ევსევი დაითანხმეს და თბილისის სასულიერო სემინარიაში საეკლესიო გალობის მასწავლებლად მღვდელი გრ. კარბელაშვილი დანიშნეს, რომელიც 1872 წლის სექტემბრამდე ასწავლიდა იქ ამ საქმეს. პავლე ლებედევის ეგზარქოსობის დროს (1882-1887) ქართული საგალობლების სწავლება სასულიერო სასწავლებლებში ისევე მოიშალა იმ მოტივით, რომ ქართული უნოტო სიმღერა არ ატკბობს სმენასო. და ეს მაშინ, როდესაც მოსკოვის სინოდალური გუნდის ხელმძღვანელმა, საეკლესიო სიმღერების დიდმა მცოდნემ, გ. სმოლენსკიმ, გაეცნო რა ქართულ საეკლესიო საგალობლებს, აღტაცებით განაცხადა: „ჭეშმარიტად საოცარია, მრავალხმიანი და რიტმული ქართული გალობა.“ ეს მეზობელი ხალხების ერთხმიანი მელოდიისაგან განსხვავებული მრავალხმიანი, ვირტუოზობის დონემდე აყვანილი, ქართული საეკლესიო საგალობლები, რუსი ეგზარქოსების მიერ დამცირებული და უგულებელყოფილი, XX საუკუნის დამდეგს იშვიათად ისმოდა ქართულ ეკლესიებში, არ არსებობდა პროფესიონალური საეკლესიო გუნდები. აქა-იქ არსებული გუნდებიც მცირერიცხოვანი, შემთხვევით შემდგარი გუნდები იყო, რაც იმდროინდელ ეკლესიებს ქართველებისათვის ნაკლებ მიმზიდველს ხდიდა.

რუსი რეაქციული სამღვდელოება საქართველოში არა მხოლოდ ილაშქრებდა პროგრესულ-დემოკრატიული ძალების წინააღმდეგ, არამედ საგანგებო ღონისძიებსაც ატარებდა ქართველი ხალხის ეროვნული არსებობის, მისი კულტურისა

და ისტორიის, ქართული ენის მოსასპობად, ქართველი ერის დანაწილებისა და მისი სხვადასხვა კუთხის დასაპირისპირებლად, დედა სამშობლოსაგან სვანეთის, სამეგრელოსა და აფხაზეთის ჩამოსაშორებლად.

ცარიზმის დიდმპყრობელურ-შოვინისტურმა იდეოლოგიამ და რუსიფიკატორულმა პოლიტიკამ მკაფიო გამოხატულება კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებებისა და განსაკუთრებით სკოლებისა და ეკლესიების წინააღმდეგ გატარებულ ღონისძიებებში იჩინა თავი. სკოლა გახდა პირდაპირი იარაღი ყოვლად უცერემონიო რუსიფიკატორული პოლიტიკისა.

თვით ეკლესიაც, მთავრობის ხელში იყო პოლიტიკური და გამარუსებელი პროპაგანდის იარაღი. თვით საეკლესიო-სამრევლო სკოლებიდან დაიწყეს დიდი მონდომებითა და სიჯიუტით ქართული ენის განდევნა. ქართული ერიერვნული კულტურის უგულვებელყოფა და მისი მოსპობა რუს ეგზარქოსებს სჭირდებოდათ თავიანთი დიდმპყრობელური, შოვინისტური პოლიტიკის განსახორციელებლად, რომლის არსიც შავრასმელმა დეკანოზმა შემდეგი სიტყვები გამოხატა: „რუსული სული ქართულ სხეულში“.

კარი II

ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობა და ცარიზმის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში

თავი I

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ და ქართული ეკლესია

მართლმადიდებელ ქრისტიანობასა და ეკლესიას, როგორც თავისი ხელისუფლების განმტკიცებისათვის ბრძოლაში საიმედო მოკავშირეს, რუსეთის იმპერატორები ყოველთვის განსაკუთრებული მზრუნველობით ეპყრობოდნენ და ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ მას, იმპერიის თვალუწვდენელ ტერიტორიაზე ფართოდ გავრცელებასა და მტკიცედ დამკვიდრებაში. ასე იყო ეს კავკასიის რეგიონის მიმართაც, სადაც მრავალი ეროვნებისა და სარწმუნოების ხალხები ცხოვრობდნენ. სხვადასხვა რელიგიური რწმენა კი თიშავდა ხალხებს და, პირიქით, საერთო სარწმუნოებას შეეძლო მათი ურთიერთდაახლოება და კონსოლიდაცია.

კავკასიაში, კერძოდ მის ჩრდილოეთ ნაწილში, რუსეთი თანდათანობით ფეხს იკიდებდა ჯერ კიდევ ივანე მრისხანის მეფობის დროიდან (XVI ს). ეს პროცესი ინტენსიურად გრძელდებოდა შემდგომ საუკუნეებშიც. მართლმადიდებელი ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებში იწყება XVIII საუკუნის შუა ხანებიდან. ჯერ კიდევ 1743 წელს მოსკოველი ქართველები: არქიეპისკოპოსი იოსები და არქიმანდრიტი ნიკოლოზი იმპერატორ ელისაბედ პეტრეს ასულისადმი გაგზავნილ მიმართვაში უზენაესი ხელისუფლების ყურადღებას მიაქცევდნენ იმ გარემოებას, რომ ოს ხალხში ადრე გავრცელებული იყო ქრისტიანობა, რომელიც იქ შევიდა საქართველოდან, შემდეგში კი ისტორიული ძნელბედობის გამო შეიცვალა ისლამით. მიუხედავად ამისა,

ქრისტიანობის ხსოვნა ჯერ კიდევ ცოცხლობდა ოსებში და მისი აღდგენა შესაძლებელი გახდებოდა, თუ კი იქ გააგზავნიდნენ ოსური ენისა და ადგილობრივი ადათ-წესების მცოდნე მისიონერებს. ამ საქმეში ყველაზე მიზანშეწონილი იქნებოდა იმ დროს მოსკოვში მყოფი ქართველი სასულიერო პირების გამოყენება, კერძოდ არქიმანდრიტ პახომის, იღუმენების ქრისტეფორეესა და ნიკოლოზის და სხვათა გაგზავნა, რომლებიც „ოსეთში გაავრცელებდნენ ქრისტეს მოძღვრებას და აღძრავდნენ მათში რუსეთის იმპერიის ქვეშევრდომობის სურვილს უახლოეს ხანებში".[1]

1745 წელს იმპერატორ ელისაბედის განკარგულებით შეიქმნა „ოსური კომისია", რომლის წევრები არქიერეი პახომი, ორი იღუმენი და ერთი იერომონაქი სხვა პირებთან ერთად გაგზავნილ იქნენ ოსეთში. მომდევნო წელს მათ მიიღეს მოქმედების ინსტრუქცია უწმ. სინოდისაგან, რომლითაც განისაზღვრა ამ კომისიის საქმიანობის ფორმები და საშუალებები ქრისტიანობის აღდგენის სფეროში.

ამ კომისიის მუშაობას ოსეთში დიდი წარმატება არ მოჰყოლია, რამდენადაც იგი მოქმედებდა ნაჩქარევი, არა სასულიერო, არამედ სამოქალაქო მეთოდებით. 1769 წელს უწმ. სინოდმა გადაწყვეტილება მიიღო, რომ ოსური კომისიისათვის ეხელმძღვანელა რუს პროტოპოპს, ხოლო კომისიის შემადგენლობაში ორი მესამედი ყოფილიყვნენ რუსი სასულიერო პირები. მაგრამ ვერც ამ ღონისძიებამ გამოიღო სასურველი შედეგი. ამ კომისიამაც „რაიმე მნიშვნელოვანი ვერ გააკეთა". 1792 წლიდან 1815 წლამდე მან არსებობა შეწყვიტა.

1815 წელს ალექსანდრე I-ის ნებით ოსეთის კომისიის საქმიანობა აღდგენილი იქნა, იგი დაფუძნდა თბილისში. 1817 წელს დაექვემდებარა საქართველოს ეგზარქოსს, შემდეგ კი – საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას. ამ კომისიის მუშაობა თანდათანობით გაფართოვდა და გააქტიურდა, გახდა უფრო ნაყოფიერი და წარმატებული. ახლა იგი ქრისტიანობას ავრცელებდა არა მარტო ოსებში, არამდე აგრეთვე – კავკასიის სხვა მთიელებში, მათ შორის საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

ამ კომისიის მისიონერულ საქმიანობაში სხვადასხვა დროს თავი გამოიჩინეს: ნიკოლოზ სამარგულიანმა, იოსებ იალღუზიძემ, პეტრე ავალიანმა, ბესარიონ ილურიძემ, ვასილ ცერცვაძემ, ათანასე მაჭავარიანმა, გიორგი ამირიძემ, ზაქარია შამაცაშვილმა, იაკობ ლომოურმა, გაბრიელ საძაგლიშვილმა, იაკობ ზამთარაშვილმა. დიდია მათი დამსახურება საღვთო სჯულის სწავლებაში, ურწმუნოთა ქრისტიანობაზე მოქცევისა და ეკლესიების აღდგენისა და მშენებლობის საქმეში. მთიელთა შორის ქრისტიანობის გავრცელების საქმეში დიდი შრომა გასწია მოზდოკის, ხოლო შემდეგში ასტრახანის არქიეპისკოპოსმა გაიოზმა (ბარათაშვილი), მოსკოვის სასულიერო აკადემიის აღზრდილმა. მან ოსებისათვის შეადგინა ანბანი სლავური შრიფტის საფუძველზე, რათა მათ მშობლიურ ენაზე ჰქონოდათ სასულიერო ლიტერატურა, თარგმნიდა ოსურ ენაზე სალმრთო შინაარსის წიგნებს. ის ოსური დამწერლობის ერთ-ერთი შემქმნელია. გაიოზის საქმის გამგრძელებელი ამ საქმეში იყო ქართველი აზნაური იუანე იალღუზიძე, წარმოშობით ოსი, რომელიც ბავშვობიდანვე საქართველოში იზრდებოდა და კარგად იცოდა ქართული ენის გრამატიკა. მან ოსურ ენაზე თარგმნა საღვთო ლიტერატურა, ნათლობის, ქორწინებისა და დამარხვის ქრისტიანული წესები და გამოსცა ქართული პარალელური ტექსტით. ეს წიგნი დაიბეჭდა მოსკოვსა და თბილისში. მანვე ოსურ ენაზე თარგმნა სახარება.

.1824 წლისთვის ოსებმა თითქმის მთლიანად მიიღეს ქრისტიანობა. XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან სამისიონერო კომისია იწყებს მთიელთა შორის სკოლების გახსნას ეკლესიებთან, მათ ასწავლიდნენ მრევლის მღვდლები. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი არ იყვნენ საკმაო განათლების მქონენი, რათა სკოლების მუშაობა მაღალ დონეზე დაეყენებინათ, მაინც სასარგებლო საქმეს აკეთებდნენ. ამ სკოლების მოსწავლეები თავიანთ ცოდნას ქრისტიანობაში მახლობლებს უზიარებდნენ და ეს, თავის მხრივ, მეტ-ნაკლებად ხელს უწყობდა მთიელთა შორის ქრისტიანობის გავრცელებასა და დამკვიდრებას. ასეთი სკოლა ოსეთში XIX საუკუნის 50-იან

წლებში სულ 6 იყო, რომლებშიც 107 მოსწავლე სწავლობდა.

ოსეთის კომისიას თავის მუშაობაში ბევრი ხელისშემშლელი პირობა ეღობებოდა წინ: მისიონერების წინააღმდეგ მოლათა მიერ ხალხის ამხედრება, მიურიდიზმის მიერ რუსებისა და ქრისტიანობის წინააღმდეგ საღვთო ომის ანუ პაზავათის გამოცხადება, რის გამოც მას არ ჰქონდა მაინც და მაინც დიდი წარმატებები. მიურიდიზმს უფრო მტკიცედ უნდა დაპირისპირებოდა ქრისტიანობა, ერთ რწმენას — მეორე რწმენა. კავკასიაში მეფის ხელისუფლების დამკვიდრებაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა არა მარტო იარაღსა და პოლიტიკას, არამედ რელიგიასაც, როგორც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საშუალებას ამ საქმეში.

სწორედ ამ მიზნით ალექსანდრე II-მ 1860 წლის 9 ივნისს დაამტკიცა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების" შექმნა. ის იყო უშუალო მემკვიდრე ზემოთაღნიშნული ოსეთის კომისიისა და თავის მიზნად ისახავდა ორი მთავარი ამოცანის გადაწყვეტას: 1. აღედგინა მართლმადიდებელი ქრისტიანობა კავკასიის იმ ხალხებში, რომლებმაც იგი ერთხელ უკვე მიიღეს, მაგრამ შემდეგში, ქვეყანაში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო, კვლავ დაკარგეს; 2. აღედგინა მართლმადიდებლური ქრისტიანული ცნობიერება იმ მრავალრიცხოვან რუს დისიდენტებში, რომლებიც გაერთიანებული იყვნენ მრავალ სხვადასხვა სექტაში და ცხოვრობდნენ ამიერკავკასიაში. ესენი იყვნენ: მოლოკნები, დუხობორები, სუბოტნიკები, ხლისტები. შემდეგში მათ შეემატნენ ბაპტისტები, პრიგუნები და სხვა.

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება" თავის საქმიანობას ეწეოდა ოსთა, ინგილოთა, 'უდინთა,ქისტთა, თუშთა, ხევსურთა, ფშაველთა, მესხთა, მოხევეთა, მთიულთა, აჭარელთა, სვანთა, აფხაზთა, სამურზაყანოელთა (ასე უწოდებდა მაშინ დღევანდელ გალის რაიონის მცხოვრებლებს რუსის ადმინისტრაცია), სომეხთა და რუს სექტანტთა 'შორის.

ქრისტიანობის აღდგენასა და დამკვიდრებას კავკასიის სხვადასხვა კუთხეში ხელს უშლიდა იქ მცხოვრები ხალხის

განკითარების დონისა და ენის სხვადასხვაობა, არახელსაყრელი ფიზიკური პირობები: ძნელად მისასვლელი გზები, ბარისაგან მთის მოწყვეტილობა, ყოფითი წეს-ჩვეულებათა სიჭრელე, ისლამის ძლიერი გავლენის არსებობა და სხვა. ამ ხალხებში ქრისტიანობის აღსადგენად და დასამკვიდრებლად საჭირო იყო, უპირველეს ყოვლისა, დროთა ვითარებაში დაცარიელებული ეკლესიების აღდგენა, ახალი ტაძრების აშენება, მომზადებული სამღვდელოების იქ გამწესება, მათთვის მატერიალური დახმარების გაწევა, ადგილობრივი მოსახლეობის ენაზე საეკლესიო-საღვთისმეტყველო წიგნების გადათარგმნა, ახალგაზრდობისათვის ჭეშმარიტი ქრისტიანული განათლების მიცემა, სათანადო სკოლების გახსნა და ყოველივე ამით იმ ხალხების მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში დაბრუნება, რომლებიც ისტორიული ძნელბედობის გამო მოწყდნენ მას.

საზოგადოების საქმიანობის წარმმართველად ცხადდებოდა მეფის ნაცვალი კავკასიაში, რომელიც იმავე დროს იყო ამ საზოგადოების თავმჯდომარე, მისი მოადგილე კი – საქართველოს ეგზარქოსი. „საზოგადოებას“ უშუალო მფარველობას უწევდა რუსეთის დედოფალი მარია თევდორეს ასული. 1863 წლიდან იმპერატორ ალექსანდრე II-ის ბრძანებით „საზოგადოებას“ რუსეთის სასულიერო დაწესებულებებისაგან ყოველწლიურად ეძლეოდა იმ დროისათვის საკმაოდ მოზრდილი თანხა, 20-დან 40 ათასამდე მანეთი, დაახლოებით ამდენივე – სახელმწიფო ხაზინიდან, ასევე – მოზრდილი თანხა ცალკეული შემწირველებისაგან.[2] 1885 წელს მოხდა საზოგადოების რეორგანიზაცია, ის უშუალოდ დაექვემდებარა უწმ. სინოდს, თავმჯდომარე კი იყო საქართველოს ეგზარქოსი, განმკარგულებელ ორგანოს წარმოადგენდა საზოგადოების კომიტეტი. მართალია, ეს საზოგადოება მთელ 50 წელზე მეტ ხანს არსებობდა თბილისში, მაგრამ მისი თავმჯდომარე ან თავმჯდომარის მოადგილე ერთხელაც არ ყოფილა ქართველი, მას ყოველთვის რუსები ედგნენ სათავეში.

კავკასიაში მეფის რუსეთის დიდმპყრობელური უხეში პოლიტიკის სათანადოდ შენიღბვასა და იდეოლოგიურ გამართლებას, სხვა სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ინსტიტუ-

ტებთან ერთად, გულმოდგინედ ეწეოდა ეს საზოგადოებაც. მისი ერთ-ერთი აქტიური წევრი იერომონაქი ა. პლატონოვი ამ საზოგადოების საქმიანობის შესახებ მის მიერ შედგენილ „ანგარიშში" რუსეთის პოლიტიკაზე შემდეგს აღნიშნავდა: „თვით უზენაესმა მიანიჭა წმიდათა-წმიდა უფლება რუსეთის მეფეებს იყვნენ მფარველები, განმანათლებელნი და განმანთავისუფლებელნი კავკასიის დაჩაგრული მცხოვრებლებისა",[3] ხოლო თვით ალექსანდრე II ამ საზოგადოების შექმნასთან დაკავშირებით რუსი ხალხისადმი მიმართვაში შემდეგ წერდა: „შემოიერთა რა საქართველოს სამეფო, რუსეთმა თავის თავზე აიღო ორმაგი ვალდებულება: ქრისტესადმი წმიდა რწმენის დაცვა და მართლმადიდებლობის აღდგენა იქ, სადაც ის შეირყა".[4]

თუ როგორ ცდილობდა მეფის ხელისუფლება საქართველოში „ქრისტესადმი წმინდა რწმენის დაცვას და მართლმადიდებლობის აღდგენას იქ, სადაც ის შეირყა", ნამდვილად თუ რა განზრახვა პქონდა მას და რა მეთოდებითა და საშუალებებით ცდილობდა მის განხორციელებას, აშკარად ჩანს საქართველოს ისეთი კუთხის მაგალითზე, როგორიცაა აფხაზეთი.

როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა აფხაზეთში, ისევე როგორც მთელ დასავლეთ საქართველოში, ვრცელდება ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში. ამას ხელს უწყობდა ადგილობრივ მცხოვრებთა მჭიდრო ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული კავშირი ძველ ბერძნულ სამყაროსთან, სადაც ჩაისახა და წარმოიშვა ქრისტიანობა როგორც ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგია. ისიც მართალია, რომ აფხაზები ქრისტიანობას დიდად არ ეტანებოდნენ და მხოლოდ VI საუკუნის შუახანებში, როცა აქ ბიზანტიის გავლენა განმტკიცდა, იმპერატორ იუსტინიანეს ბრძანებით იგი სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა.

VIII საუკუნეში ბიზანტიის გავლენისაგან აფხაზეთის განთავისუფლებას და მის შემდგომ გაძლიერებას შედეგად მოპყვა აფხაზეთისა და მთელი დასავლეთ საქართველოს ეკლესიების განთავისუფლება კონსტანტინეპოლის ზემდგომობისაგან და 830 წელს მისი ჩამოყალიბება აფხაზეთის საკათალი-

კოსოდ, რომელიც საკსებით დამოუკიდებელი იყო ივერიის ანუ მცხეთის საკათლიკოსოსაგან.

აფხაზეთის სამეფოს (რომელიც ფაქტიურად დასავლურ-ქართულ სახელმწიფოს წარმოადგენდა), ძლიერების ხანაში – VIII-X სს – იქ ქრისტიანობა ჰყვაოდა, იქმნებოდა ახალი საეპისკოპოსოები, იგებოდა ახალი ეკლესია-მონასტრები, ეკლესიებში ღვთისმსახურების ენად ქართული მკვიდრდება. გაერთიანებული საქართველოს არსებობის პირობებში აფხაზეთის საკათალიკოსო უქმდება და იქმნება სრულიად საქართველოს სამოციქულო ერთიანი და მართლმადიდებული ეკლესია კათალიკოს-პატრიარქით სათაცეში.

XIII საუკუნეში საქართველოს ცალკე სამეფოებად და სამთავროებად დაშლის შემდეგ აფხაზეთის საკათლიკოსო კვლა იქნა აღდგენილ და აერთიანებდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიებს, ამიტომაც მას მოგვიანებით, აფხაზეთ-იმერეთის საკათალიკოსოსაც უწოდებდნენ. იარსება XVIII ს. დამდეგამდე.

XIII საუკუნის 20-30-იანი წლებიდან აფხაზეთში ადგილი აქვს „მთის ჩამოწოლას" – ჩრდილოელი მეზობელი ხალხების შემოჭრას, რომლებმაც თან ჩამოიტანეს თავიანთი გვაროვნული წყობილება, წარმართული სარწმუნოება და სოციალური თავისუფლებისათვის (ფეოდალიზმის წინააღმდეგ) ბრძოლის ჟინი. სოციალურ თავისუფლებას მოწყურებული დამხვდური ქრისტიანი აფხაზი (აბაზგი) საერთო ენის საფუძველზე ჩამოსულებს ერწყმოდა, ქრისტიანობას ტოვებდა და წარმართი აფსუა ხდებოდა. ბატონყმობისაგან განთავისუფლების მოსურნე ქართველი აფხაზეთში აფხაზდებოდა, ხოლო ჩამოსელმა აფსუებმა აფხაზეთში თავიანთი პოზიციების დასაფუძნებლად და დასამკვიდრებლად აფხაზობა შეირქვეს. სწორედ წარმართი აფსუების „ჩამოწოლის" გამო აფხაზეთი XV ს-დან უკვე წარმართობდა.

ამას ზედ დაემატა, უკვე XV საუკუნიდან, ოსმალთა მოძალება და მათი გავლენისა და რელიგიის გაძლიერება აფხაზეთში, სწორედ ამის გამო აფხაზეთში ქრისტიანობა ეცემა, ეკლესია-მონასტრები იხურება.

XIX საუკუნის პირველ მესამედში აფხაზეთში (სამურზაყანო მაშინ აფხაზეთად არ ითვლებოდა) მხოლოდ და მხოლოდ ერთი ეკლესია მოქმედებდა, ისიც აფხაზეთის მთავრის შარვაშიძის საზაფხულო რეზიდენცია ლიხნში.[5]

XIX საუკუნის აფხაზები, როგორც ეს სათანადო დოკუმენტებით დგინდება, იყოფოდნენ ორ დიდ ჯგუფად: ქრისტიანებად და მაჰმადიანებად ანუ მუსულმანებად. ქრისტიანობის ათვისების თვალსაზრისით აფხაზი ქრისტიანები თავის მხრივ ასევე ორ ქვე ჯგუფად იყოფოდნენ. პირველს მიეკუთვნებოდნენ კოდორის რეგიონში მცხოვრებლები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად იცნობდნენ და იცავდნენ კიდევაც 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, ერთადაიმავე დროს ისინი ქრისტიანებიც იყვნენ და მუსულმანებიც. მათ ჰქონდათ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სამსახოვანი რელიგია – წარმართობის, ქრისტიანობისა და მაჰმადიანობის ნარევი, მათი კონგლომერატი. მიაჩნდათ რა თავიანთი თავი ქრისტიანებად, სწამდათ იესო ქრისტე, ღვთისმშობელი მარიამი, წმინდა ხატები და ეკლესია, იმავე დროს აფხაზი ქრისტიანები აღიარებდნენ მაჰმადს, ყურანს, მეჩეთსა და მოლას. ქრისტეშობას, აღდგომას, მარიამობას ისინი მასიურად დადიოდნენ ეკლესიებში და ზეიმობდნენ ქრისტიანულად; ანთებდნენ სანთლებს ეკლესიებში და თავიანთ სახლებში, კურთხევას იღებდნენ მღვდლებისაგან და უწოდებდნენ მათ სულიერ მამებს. იმავე დროს მიმართავდნენ მოლებს ლოცვების დასაწერად, ავადმყოფობისა და ცოფის მოსარჩენად. მოლებს იწვევდნენ შინ მიცვალებულთა გასაპატიოსნებლად. ზოგიერთი ქრისტიანი აფხაზი მონაწილეობდა ბაირამობის დღესასწაულებში, ცოდვად არ თვლიდნენ მოუნათლავი მაჰმადიანი ქალის შერთვას ან მოუნათლავ ჭაბუკზე გათხოვებას. ცნობდნენ რა საეკლესიო საიდუმლოებებს: ზიარებას, კურთხევას, ჯვრისწერას, როგორც ღმერთის მიერ დაწესებულს, ქრისტიანი აფხაზები არ ცდილობდნენ დაქო-

რწინებისას აუცილებლად ჯვარი დაეწერათ ეკლესიაში, ასევე მოუნათლავად ტოვებდნენ ხშირად თავიანთ შვილებს; მარხვას, აღსარებასა და ზიარებას არ მიიჩნევდნენ სავალდებულოდ.

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 ისალმის მორწმუნენი.

პირველი ჯგუფის მუსულმანი აფხაზები ასრულებდნენ წინადაცვეთის ჩვეულებებს, მათ პყავდათ თვითმარქვია მოლები, იცავდნენ რამაზანის მარხვას, ფიცს სდებდნენ ყურანზე, მიცვალებულებს ასაფლავებდნენ მუსულმანური წესით. მაგრამ ამასთანავე ისინი არ იცავდნენ ყოველი მუსულმანისათვის სავალდებულო წესს: დღეში ხუთჯერ ლოცვას, განბანვას, მექაში გამგზავრებას და მისთ. აფხაზ მუსულმანთა აზრით ამ წესების შესრულების გარეშეც შეიძლებოდა ნამდვილ მაპმადიანად ყოფნა.

მეორე ჯგუფის წარმომადგენლები ნაკლებად ფანატიკოსები იყვნენ, 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, მარიამობა, გიორგობა. თაყვანს სცემდნენ ეკლესიებსა და ხატებს, ხმარობდნენ ცვილის სანთლებს, აღდგომაზე კვერცხებს ღებავდნენ წითლად, მიცვალებულთა ხსენებისას ღვინოს ასხამდნენ პურზე და სხვა.

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ქრისტიანი და მაპმადიანი 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 მუსულმანი და ეს არავი-

თარ გავლენას არ ახდენდა აფხაზური ოჯახის ტრადიციულ სიმტკიცეზე.

აღსანიშნავია აგრეთვე ერთ-ერთი ძირითადი თავისებურება აფსაზი ხალხის რელიგიური ცხოვრებისა, რაც გამოიხატება მათ წარმართულ ცნობიერებაში, რომელიც დღემდეა შემორჩენილი. აფხაზებს სწამდათ არა მარტო უსენაესი ღმერთის არსებობა, არამედ სხვა ღმერთების არსებობაც, რომლებიც თითქოსდა იწვევდნენ სხვადასხვა სტიქიურ მოვლენებს და მბრძანებლობდნენ ბუნებრივ მოვლენათა სფეროში. მათი გულის მოსაგებად აფსაზები 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 არქიტექტორული 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 ძნელბედობამ აიძულა ისინი დროთა მსვლელობაში თანდათანობით დასცილებოდნენ მას. ამ ხალხის შეგნების რომელიღაც კუნჭულში ჯერ კიდევ ბუუტავდა ქრისტიანობისადმი სიყვარულის ნაპერწკლები. 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 მღვდლად გააგზავნა ლიხნის ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ სოუკ-სუს ეკლესიის მღვდლად და აფხაზეთის არქიმანდრიტად. ოანე ლიხნში ჩადის 1821 წლის დეკემბერში და მწყემსმთავრული გულმოდგინეობით 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 აგრეთვე სათანადო საეკლესიო წიგნები, რაზედაც ეგზარქოსმა უპასუხა: „აფხაზეთი არ შემოდის ჩემს მმართველობაში და ამის გამო თქვენი თხოვნის შესრულება არ შემიძლიაო“.[8]

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 ცდი-

ლობდა 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.

აფხაზთა შორის ქრისტეს მოძღვრებას ჰქადაგებდა 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 გულმოდგინეობას მათი გაქრისტიანების საქმეში მაღალ შეფასებას აძლევდა აფხაზეთის მთავარი მიხეილ შარშავაშიძე. ს. ნადარეიშვილმა 1823-1824 წლებში ლიხნსა და ბიჭვინთაში 62 წარმართი და მაჰმადიანი მონათლა.[9]

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

საქართველოს საეგზარქოსო უკვე არ მალავს თავის მისწრაფებას – „უმეცრების წყვდიადით დაბნელებულ აფხაზეთში მცხოვრებ ნახევრად ველურ აფხაზებში", რაც შეიძლება მალე და მტკიცედ დაინერგოს მართლმადიდებლობა. ამ მიზნით საქართველოს ეგზარქოსი აფხაზეთის არქიმანდრიტს ეკლესიებისთვის საჭირო ნივთებს, მღვდლების ტანსაცმელებს 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.[10]

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

ადგილობრივი მოსახლეობის ინტენსიურმა მონათვლითმა პროცესმა აფხაზთა ერთი ნაწილის უკმაყოფილება და მღვ-

ლვარება 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."[14] ამიტომ არქიმანდრიტი ითხოვდა ეგზარქოსის მითითებას – თუ როგორ ემოქმედა შემდეგში.

საფიქრებელია, რომ ამ აჯანყებას თუ მღელვარებას ერთ-ერთ მიზეზად მაამადიან აფხაზთა გაქრისტიანება ედო 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 იღუმენის ანტონ დადიანის გამწესებას. 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 ეპარქიდან იქ მღვდლების გაგზავნა.[12]

ანტონ გიორგის ძე დადიანმა (დაბად. 1794 წ.) სასულიერო განათლება მიიღო ცაგერის მიძინების მონასტერში. ბერად აღიკვეცა 1815 წელს, იეროდიაკვნად 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 ვერ მოხერდა 1834 წლის იანვრამდე, რადგან წინა წლებში მოსალოდნელი იყო ჩერქე-

ზთა 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 აფხა'ხ ხალხს, მის სულიერ მოთხოვნილებებსა და მიდრეკილებებს, მათი ყოფაცხოვრებითი 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.[13]

ლიხნში ჩასული ანტონი უკვე მარტო არ იყო აფხაზთა გაქრისტიანობის საქმეში. აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენით დიდად დაინტერესებული საქართველოს ეგზარქატი მის თანაშემწეებად ნიშნავს: ცაგერის მიძინების მონასტრის იღუმენ დავით ახვლედიანს; მარტვილის მიძინების მღვდელს სიმონ ჟორდანიას; ცაგერის მონასტრის მღვდელ-მონაზონს თეოფანე გაბუნიას; აფხაზური ენის მცოდნეს, ადრე მთავრის სასახლის კარის მღვდლის შვილს გრიგოლ ქავთარაძეს.[14]

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 იკისრა.[15] ეს იმდროისათვის საკმაოდ მოზრდილი თანხა იყო.

რამდენადაც აფხაზეთში ჯერ კიდევ არ იყო ეკლესიები და ქრისტიანული მრევლი, რომელთაც პქონოდათ რაიმე შემოსავალი, იქ სამღვდელოებას 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 უპატაკებს. 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. ტამიშში – 93, ს. კინდღში – 56; 1834 წლის გაზაფხულზე აფხაზეთში სულ მოინათლა 554 მცხოვრები, მათ შორის 275 კაცი და 279 ქალი.[16] ახალ მონათლულთა საჩუქრად საქართველოს ეგზარქოსი არქ. ანტონს პერიოდულად უგზავნიდა გარკვეულ თანხებს, ყელზე დასაკიდებელ ჯვრებსა და პატარა ხატებს.

შიდა აფხაზეთის ანუ აბეუის გაქრისტიანებაში არქ. ანტონს დიდ თანადგომასა და დახმარებას უწევდა თავად ალ. შარვაშიძის ქვრივი კესარია ნიკოლოზის ასული დადიანი, რომელმაც ამის გამო საქართველოს ეგზარქოსის პირადი მადლობა დაიმსახურა. აქვე დიდი მუშაობა გასწიეს ლესხუმელმა 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-XI 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 ლიძავაში მოსახლეობის ნა-

წილი წარმართი გამხდარიყო, ნაწილი კი – მაპმადიანი. 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 აღადგინოს 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.[17] ბიჭვინთაში, ლიძავაში, ლიხნსა და ებერნუხვაში აფხაზთა გაქრისტიანებაში არქ. ანტონსა და მის თანაშემწეებს დიდი დახმარება გაუწიეს მიხეილ შარვაშიძის დედამ თამარ კაციას ასულმა დადიანმა და ბზიფელმა თავადმა სარალეუკ ინალ-იფამ.

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

1836 წელს წარმატებით გრძელდებოდა აფხაზეთის ადგილობრივ მცხოვრებთა გაქრისტიანების პროცესი. არქ. ანტონი და მისი სამღვდელოება ძალასა და ენერგიას არ ზოგავდა ამ საქმეში წარმატებების მისაღწევად. ამ წელს თხინაში მოინათლა 109, მოქვში – 97, მერკულაში – 76, ეშკიტში – 155, ტყვარჩელში – 128, ფოქვეშში – 32 მოსახლე. სულ 617 მცხოვრები.[18]

ადგილობრივ მცხოვრებთა გაქრისტიანებისას შედგენილი სიები, რომელთა ერთი ნაწილი დამოწმებულია თვით აფხაზეთის მთავრის მიერ წარმოადგენს დოკუმენტალურ მასალას იმის გასარკვევად, თუ რა გვარის მოსახლეობა ცხოვრობდა იმ დროს აფსაზეთში. კერძოდ მის ისეთ სოფლებში, როგორიცაა ლიძავა, ებერნუხვა, ლიხნი, კვიტოული, ტამიში, კინდღი, შქაწყალი. თხინა და მოქვი.

ამ სოფლებიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა აფსაზეთის ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე ორი სოფელი: ლიხნი და ლიძავა, რომლებიც სამეგრელოდან, აფხაზეთის სხვა სოფლებთან შედარებით, ყველაზე შორს მდებარეობენ და ამის გამო იქ მეგრელთა 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 კაზაკური, 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“.[18ა]

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

რაც შეეხება შუა აფხაზეთის ანუ აბეუის სოფლებს აქ მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობას ქართული (მეგრული) წარმოშობის გვარი ჰქონდა. თუ ლიხნსა და ლიძავაში ქართული გვარების მქონენი უკვე გააფხაზებულნი იყვნენ (ამა'ხე მიუთითებს მათი არაქართული სახელები და მათ მიერ ქრისტიანობისაგან განდგომა), აბაეუის აფხაზთა ნაწილი კი პირიქით, – გამეგრელებულნი.

პირველი დიდი წარმატებები აფხაზეთის მოსახლეობის გაქრისტიანებაში სახეზე იყო, მაგრამ, რაც დრო გადიოდა, ეს პროცესი თანდათანობით ნელდებოდა. 1837 წელს იგი საკმაოდ შეფერხდა. ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ აფხაზეთის ნესტიანი პავის 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 ადრეული საუკუნეებიდან ქრისტიანები იყვნენ და მათ დიდად არ ეუცხოვებოდათ მამა-პაპური სარწმუნოებისადმი მიბრუნება. ამას ხელს უწყობდა აგრეთვე ისიც, რომ, როგორც ეს ზემოთაც ავღნიშნეთ, 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 წარმომადგენლები, რომლებიც ჯერ კიდევ გვაროვნულ წყობილების წესებით ცხოვრობდნენ და ფეოდალური ურთიერთობის უღელში თავი არ პქონდათ გაყოფილი, რომელი ფეოდალიზმის იდეოლოგიად ქრისტიანობა გამოდიოდა. მათი ნაწილი ან წარმართები ან კიდევ მაპმადიანები 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 ქართველთა მისიონერულ მოღვაწეობას, რომელშიც მათ საზიანოდ მიმართულ ქმედებას ხედავდნენ. კიდევ მეტი. მათ ეგონათ, რომ აფხაზეთში არსებული ეკლესია-მონასტრების აღრიცხვაც-კი მათი 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 მოსანათლავნი მთის სალხი და უმეტეს მაპმადიანობის მქონებელნი, და ამისათვის, თუცა არა ვრიდებთ თავსა ჩვენსა შრომასა, გარნა ძნელდების მოქცევა და მოყვანა მათი ჩვენთა მართალსა სარწმუნოებასა ზედა“.[19]

ჯერ კიდევ 1834 წლის ზაფხულში, როცა არქ. ანტონი თავისი თანაშემწეებით შუა აფხაზეთის სოფლებში ეკლესია-მონასტრების აღწერას შეუდგა „ადგილი პქონდა 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 სავნებლად 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 მაშინ ე.წ. „ოსური სასულიერო კომისიის“ ეგიდით მიმდინარეობდა. ეს კომისია კი, თავის მხრივ, საკუთარ ფინანსურ შესაძლებლობაში საკმოად შეზღუდულ ორგანიზაციას წარმოადგენდა. ბარონ როზენის მიერ გამოყოფილი ყოველწლიური 1000 მანეთი ვერცხლით უკვე სრულებით არ იყო საკმარისი აფხაზთა 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 წელიწდაში 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 მუშაობის გამო. თუ რამდენად ბიუროკრატიული იყო მაშინ ასეთი საქმის მოგვარება, ცხადად ჩანს იქიდან, რომ ამ ჯამაგირთან დაკავშირებულ „საქმე“ში“ ზუსტად 40 ფურცელია.[21]

ყოველივე ზემოთ აღნიშნული სიძნელე აფხაზეთში მოღვაწე მისიონერებსა და სამღვდელოებას, 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 გამოვზარდო (გამოვკვებო. გ.რ.) მეოფნი სიასა შინა პრიხოდის 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 დროიდამ და უკეთუ გნებავსთ მიბრძანე, რათა განუტევო სახლად თვისად“.[22] არქ. ანტონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, აფხაზეთის ქართველი სასულიერო პირები „ფრიად მწუხარენი და უპოვნებასა და უსაზრდოებასა ძალით დიდად შეიწრებულნი“ იყვნენ.[23]

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 ბაშბორის (გუდაუთის ახლო მდებარე ნაესადგური) საფოსტო განყოფილებიდან ზღვით გაეგზავნათ ყულევის (ფოთის ახლომდებარე ნაესადგური) საფოსტო 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 ჟორდანია, 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 აშენება'ხე. 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 ში'შით ხვდებოდნენ მათ სარწმუნოებრივ აღრიცხვასა და ეკლესიების აღწერას („საზოგადოდ იქაურსა ხალხსა აქვს რომელიმე უცხოებითი განცდა შიშნეულყოფად მათისა აღრიცხვისაგან"[24]), მაგრამ მან მაინც შესძლო მიმოეხილა და აღენუსხა აფხაზეთში იმ დროს არსებული ეკლესიების ერთი ნაწილი, კერძოდ: აპაცხვის, ბიჭვინთის, ლიძავის, ათხარის, სოუკ-სუს, აიბგის, გუფის, სირტვიშის (?), ღვადის, კვიტოულის, მოქვის, ბესლახუბის, კინდღისა 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 შესაძლებობა იყო, აფხაზებთან აფხაზური ენის მცოდნე მღვდლები დაენიშნა. ასე, მაგალითად, 1835 წელს ის სამეგრელოს ეპისკოპოს გიორგის თხო-

ვდა 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 სასწავლებელ'ში, რომელიც ჯერ კიდევ 1830 წელს გაიხსნა მარტვილ'ში. იქ მომზადებული აფხაზი კადრები მერე შესძლებდნენ აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებლის გახსნასა და იქ მოღვაწეობას, ადგილობრივ ხალხ'ში 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 პპოულობდა. აფხაზეთის მოსახლეობაში „ღვთის სიტყვის ქადაგებისა და წარმართთა და მაპმადიანთა დიდი რაოდენობით მართლმადიდებელ ქრისტიანობაზე მოქცევისათვის" 1837 წლის მაისში იმპერატორ ნიკოლო I-ის ბრძანებით არქ. ანტონი დაჯილდოებული იქნა წმ. ანას II ხარისხის ორდენითა და შესაბამისი სიგელით, იღუმენი დავითი (ახვლედიანი) ოქროს ჯვრით, ხოლო მღვდელ-დეკანოზი (პროტოიერეი) სიმონ ჟორდანია – ხავერდის იისფერი კამილავკით.[25]

აფხაზეთში მუშაობის პირველ წლებში (1834-1837) არქ. ანტონს არ დარჩენია თითქმის არც ერთი სოფელი და დასახლებული პუნქტი, რომ იქ არ ჩასულიყო, სადაც ცხენით შეიძლებოდა – ცხენით, სადაც კი ამის შესაძლებლობაც არ იყო – ფეხით. კვირეებით და ზოგჯერ თვეობითაც რჩებოდა აფხაზეთის ამა თუ იმ კუთხეში და არა მარტო ქადაგებით იპერობდა ადგილობრივ მცხოვრებთა ყურადღებას, არამედ მათი ლხინისა და ჭირის გაზიარებით, აძლევდა მათ რჩევა-დარიგებებს და თავისი შესაძლებლობის ფარგლებში იცავდა მათ უფლებებს ამა ქვეყნისა ძლიერთაგან შევიწროების შე-

მთხვევაში. შეურიგებელი იყო იმათ მიმართ, ვინც ფეხქვეშ თელავდა რიგითი ადამიანების უფლებებს, ის მტკიცედ იბრძოდა იმ აფხაზ თავადაზნაურთა წინააღმდეგ, ვინც ეწეოდა ტყვეთა სყიდვას. ცნობილია, თუ როგორ შესძლო არქ. ანტონმა თავადი კაცია ანჩაბაძის მიერ ბზიფში ტყვედ გაყიდული მეგრელი გლეხის უჩანა ადამიას გამოხსნა, ასევე – გუმისთაში გაყიდული ტყვის ხუხუა შაფათავას განთავისუფლება.

არქ. ანტონის მწყემსმთავრულ გულმოდგინებასა და აფხაზების გასაქრისტიანებლად მისი სამღვდელოების შეუსუსტებელ ზრუნვას მოხერხებულად იყენებდნენ რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების წარმომადგენლები საქართველოში: მთავარმართებლები, გუბერნატორები, საქართველოს ეგზარქოსები და სხვ., რომლებიც გულმოდიგინედ ნიღბავდნენ თავიანთ საეკლესიო პოლიტიკას და აფხაზების გაქრისტიანებას სახავდნენ სავსებით ნებაყოფლობით პროცესად. ამის თაობაზე მეტად საგულისხმოა იმდროინდელი ეგზარქოსის წერილი ეპისკოპოსებისადმი, სადაც იგი მისიონერთა უპირველეს ამოცანად თვლის იმას, რომ ისინი „განაწყობდნენ მათ (ე.ი. მოსახლეობას. გ.რ.) მისაღებად ქრისტიანობისა მხოლოდ ერთითა ოდენ წესარითა 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 იძულებისა, ვითარც იძულებითი ყოვლითური წინააღმდეგი არს სახარებისაცა და კანონთამიცა წმიდათა მამათა და სულისადიმცა ქრისტესა და სრულებით არა არს სჯულიერ და წინააღმდეგი ღვთისა.“[26]

ამრიგად, ეგზარქოსის მითითების თანახმად მისიონერები წარმართთა და მაჰმადიანთა გაქრისტიანებას უნდა შედგომოდნენ არა მარტო დიდი მონდომებით, 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 მაპმადიანი მოენათლათ ადგილზე და ამ საქმის წარმატებისათვის ის გარკვეულ თანხებსაც კი აგზავნიდა 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 შეშფოთებული ეკითხებოდა ამის მიზეზებს არქ. ანტონს და მტკიცე ტონით შეახსენებდა აფხაზეთის სასულიერო პირებს თავიანთ უპირველეს მოვალეობას – რაც შეიძლება მალე გაექრისტიანებინათ 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 კორპუსის შტაბის უფროსი გენერალ-მაიორი ევ. კოცებუ საქართველოს ეგზარქოსის წინაშე აყენებს საკითხს აფხაზეთში – „ამ ნახევრად ველურ მთიელთა შორის ჭეშმარიტი სარწმუნოების გასავრცელებლად“ აუცილებლად რუსი სასულიერო პირის დანიშვნას და შავი ზღვის სანაპირო ხაზის სამხედრო ნაწილთან არსებულ საეკლესიო განყოფილებისადმი აფხაზეთის ეკლესიის დაქვემდებარებას.[27] იმავე წლის 20 მარტს კოცებუ საქართველოს ეგზარქოსისადმი გაგზავნილ მიმართვაში 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 გა-

ძლიერებულიყო იქ.[28] 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 სიფრთხილითა 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 დიდმპყრობელურ 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“.[29] ამ დროისათვის (1842 წ.) სამეგრელოს გარდა-

ცვლილი ეპისკოპოს გიორგის ადგილზე უკვე დანიშნული იყო არქ. ანტონი (დადიანი);

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

ამრიგად, მართალია, ანტონი აფხაზეთში მისი მოღვაწეობის რვანახევარი 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 გრძელდებოდა აფხაზეთის მკვიდრთა გაქრისტიანება. 1846 წლის პირველ ნახევარში მოინათლა 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 მხრივ აჩქარებდა მათზე დამოკიდებული გლეხების გაქრისტიანებასაც.

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

საქართველოს იმდროინდელი მეფისნაცვალი მ. ვორონცოვი დიდ ყურადღებას აქცევდა აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენასა და იქ მისიონერული მუშაობის გაშლას. ამასთან დაკავშირებით უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორ პროტასოვისა-

დმი თავის 1846 წლის 14 და 18 ივნისის მიმართვაში 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.[30]

ვორონცოვის მოსაზრების სისწორე ცხადი იყო და უწმ. სინოდი იძულებული გახდა გაეთვალისწინებინა იგი. მისიაში საპატიო წევრად მიწვეული იქნა სამეგრელოს ეპისკოპოსი ანტონი და მისიის წევრებს დაევალათ მიემართათ მისთვის რჩევისა და ხელმძღვანელობისათვის. ასევე მისიაში შეყვანილი იქნა იღუმენი 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.[31]

აფხაზეთის ეპარქიის შექმნის საკითხი ვორონცოვმა იმპერატორისა და უწმ. სინოდის წინაშე დააყენა 1849 წელს, მას შემდეგ, რაც ამის შესახებ ის წინასწარ შეუთანხმდა აფხაზეთის მაშინდელ მფლობელ მიხეილ შარვაშიძეს და საქართველოს ეგზარქოსს – ისიდორეს (1844-1854), რომელიც, ვორონცოვის დახასიათებით, „იყო შესანიშნავი და იშვიათი მწყემსი ეკლესიისა“.[32] 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, რო-

მლის 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 მიმართვაში იგი ხაზს უსვამდა იმ გარემოებას, რომ აფხაზეთ'ში მუშაობა უფრო გაუადვილდებოდათ ქართველებს, ვინემ რუსებს, თუნდაც მათ ცოდნოდათ 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".[33] 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, ადგილობივ პირობებს ისინი უკეთ იცნობენ, ვინემ რუსები, რასაც რუსები გაიკვირვებენ, იმას ქართველები გაგებით ეკიდებიან. საქართველოს ეგზარქოსმა შეიძლება რუსებიც ჩართოს მისიაში, მაგრამ მხოლოდ ისეთები, რომლებსაც გააჩნიათ ყოველგვარი მონაცემები ასეთი მოღვაწეობისათვის.[34] მისიონერულ მოღვაწეობას, ვორონცოვის აზრით, პქონდა არა მარტო ქრისტიანულ-რელიგიური მნიშვნელობა, არამედ პოლიტიკური, რის გამოც მას უნდა მოპყრობოდნენ ძალიან დიდი პასუხისმგებლობით.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 30-იანი წლების მეორე ნახევარში „ოსურმა კომისიამ“ მოახერხა რამოდენიმე ეკლესიის გახსნა აფხაზეთში, მათ შორის – ღვთისმშობლისა – ეშკეთის სამრეკლოში, წმ. ნიკოლოზისა – ტამიშში, ღვთისმშობლის შობისა – შუაწყლის ანუ აძიუბჟის სამრეკლოში, აფხაზეთში კომისიამ დაარსა სულ 13, ხოლო სამურზაყანოში – 16 ეკლესია.[35] აფხაზ თავადთა ერთი ნაწილი თვითონ ცდილობდა საკუთარი თანხებით აეგო ეკლესიები. ალ. შარვაშიძემ ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია ააგო გუდაუთის მახლობლად სოფ. აცში (1845), თავადის ქალმა კესარია შარვაშიძემ – სოფ. კვიტოულში (1834), მიხ. შარვაშიძემ – წმ. გიორგისა სოფ. მაზუხში, (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 უადვილებდა ახლადშექმნილ „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენ საზოგადოებას“ ფართოდ გაეშალა თავისი მისიონერული მუშაობა აფსაზთა 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).[36]

წარმატებით მიმდინარეობდა ეკლესია-მონასტრების აღდგენა და მშენებლობა. 1869 წელს განახლდა ბიჭვინთის ტაძარი. იმავე წელს გაიხსნა ეკლესია ს. დურიფშში, 1870 წელს – ს. მუგუძირხვაში, 1871 წელს წმ. გიორგის ეკლესია გაიხსნა ბლაბურხვაში, იოანე ნათლისმცემლისა – კინდღში, ამაღლებისა – ჭლოუში, პეტრე-პავლეს – გუფში, წმ. მოცი-

ქულებისა – ტყვარჩელ'ში, 1876 წელს ღვთისმშობლისა – ეშკეთში, 1878 წელს ამაღლებისა – ჯგერდა'ში, 1879 წელს ამაღლებისა – ოჩამჩირეში. 80-90-იან წლებში აფხაზეთში აშენდა ამაღლების ეკლესია – აჭანდარაში (1882), კალდახვარსა (1886) და ფოქვეშში (1890).[37]

1896 წლისათვის „კავკასია'ში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების" დაქვემდებარებაში იყო აფხაზეთის სულ 21 ეკლესია, რომელ'შიც მღვდლებად მუშაობდნენ: ბესარიონ ჟორდანია, ფადეი ურიდია, იონა წივწივაძე, გიორგი ჭირაქაძე, კონსტანტინე ჟორდანია, ნიკოლოზ კირთაძე, იოსებ ლაკერბაია, დიმიტრი ხოჭოლავა, კონსტანტინე თოფურიძე, ეფრემ ცხაკაია, თევდორე ცხაკაია, ნიკოლოზ საჯაია, სერაპიონ ჩხეიძე, ვასილ მაქაცრია, იესე ჟორდანია, ბარნაბა ფანცულაია, გაბრიელ რომანოვი, ლავრენტი საჯაია, ივანე კერესელიძე, პორფირე ახალაია, იოსებ ოსიძე და სხვ.[38] მედაკითნეები გამოუკლებლივ ყველანი ქართველები იყვნენ.

საგულისხმოა 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 – უვარაქი
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 ხაჯი – ჯინჯახეტ
22. გოთანაფა (შეგრულად ნიშნავს „გათენებას") – გოუთანე (ქრისტეშობის წინაღამის რიტუალი ოჩამჩირელ აფხაზებში).
23. ღეჯიში ხვამა - ღორის სალოცავს – ხეჩხვამა (ბზიფელი აფხაზები უწოდებენ წინასაახალწლო რიტუალს).[39]

ცნობილია, რომ „თვით მისალმებაც კი „ქრისტე აღსდგა" აფხაზურად არ არსებობს".[40]

აფხაზებს, ორიოდეს გარდა, ჯერ კიდევ არ ჰყავდათ საკუთარი სასულიერო პირები და არ ჰქონდათ საკუთარ ენაზე რელიგიური და ეკლესიური ცნებები; 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 გულმოდგინეობა 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, გულღიაობა და კაცთმოყვარეობა, რასაც ის იჩენდა აფხაზთა მიმართ. იგი იყო ღარიბთა და ხელმოკლეთა დიდად მწყალობელი და ქველმოქმედი. „ამ ხელმოჭერილი კაცის გული გაღებული იყო ყოველი გაჭირვებული ადამიანისათვის და ყოველი საზოგა-

დოებრივი საქმისათვის“. მღვდელი მ. კელენჯერიძის 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.“[41]

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 მსარე-კუნჭული, რომ გაბრიელს ცხენით ან ფეხით არ შემოევლო. „აფხაზეთის ეპარქიაში არ არის ისეთი სოფელი და ეკლესია, რომ ყოვლად სამღვდელო გაბრიელს არ დაეთვალიერებინოს და მისი სიტყვა-მოძღვრება არ მოესმინოს მრევლს, რაც უნდა ცუდი ამინდი და ცუდი გზები იყოს, ყოვლად სამღვდელო გაბრიელი არ ერიდება თავის შეწუხებას“ – წერდა ეპ. გაბრიელის შესახებ გაზეთი „მწყემსი“. იგივე გაზეთი უფრო ადრე აღნიშნავდა, რომ გ. ქიქოძე“ 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 თურქეთში“.[42] ასევე აფხაზეთში დიდი სი-

ყვარულითა და მაღალი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ ეპისკოპოსი ალექსანდრე (ოქროპირიძე), ბლაღოჩინი დავით მაჭავარიანი, მიტროპოლიტი ამბროსია ხელაია.

აფხაზთა სარწმუნოებრივ შეხედულებებსა და მათ შორის გაშლილ მისიონერულ საქმიანობაზე ძალ'ხე უარყოფითი გავლენა მოახდინა 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომმა. ამ ომამდე აფხა'ხეთში არსებობდა სულ 40 მოქმედი ეკლესია: სოხუმის, ილორის, ფოქვეშის, ოჩამჩირის, ტყვარჩელის, გუფის, ეშკეთის, მოქვის, ჭლოუს, ჯგერდის, კვიტოულის, ტამიშის, კინდღის, შუაწყლის, აჭანდარის, ლიხნის, მუგუძირხვის, ჯირსვის, ოთხარის, მაუხის, ბლაბურხვის, კალდახვარის, ბიჭვინთის, ოქუმის, ჩხორთოლის, ბედიის, მუსურის, გუდავის, ოტობაიის, ნაბაკევის, თაგილონის, ჭუბურხინჯის, დიხაზურგის, I საბერიოს, II საბერიოს, ფახულანის, რეჩხოცხირის, გალის, ცხირის, ოქუმის სასაფლაოსი.

ქართულად მიმდინარეობდა ღვთისმსახურება ჯირხვის, ოთხარის, მაუსუხის, ბლაბურხვის, აჭანდარის, მუგუძირხვის, შუაწყლის, კინდღის, 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 დაანგრიეს, 7 კი – მთლიანად, ბევრიც ხანძრისაგან გარუჯული იდგა. მთლიანად დაიწვა ჯირხვის, აჭანდარის, ჯგერდის, ე'შკეთისა 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'შკიტის, ე'შერის, აკაპის, დრანდის, ათარის და სხვ. სამურ'ხაყანოში მა'შინ 19 ეკლესია იყო, – ისინი არ დაზარალებულან.

ამ ომის დროს აფხაზთა ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი თურქებს თანაუგრძნობდა და კიდევაც ეხმარებოდა მათ. მე-

ფის 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 ჰექტარი მეფის მთავრობამ რუს კოლონისტებს დაურიგა, ასე მაგალითად, მაიორმა სერეჟინმა, პოლკ. დიაჩკოვ-ტარსოვმა, პოლკ. ბუმი – დე – კაცმან, სტატსკი პოლკ. მიხნეჩევმა, გენშტაბის პოლკოვნიკმა ფრეირმა, პოლკ. შავროვმა, არტ. პოლკ. ვედენსკიმ, პოლკ. კრასნიცკიმ, პოლკ. ლინევიჩმა, გენ.-ლეიტენანტმა კრაევიჩმა, პოლკ. ბუტკევიჩმა, მაიორ როგიზინსკიმ, თავადმა ვინგენშტეინმა, პოლკ. ვორონოვმა და ბევრმა სხვამ, თვითეულმა 200-300, ზოგმა კი 500-მდე დესეტინა მიწა მიიღო, ხოლო გენერალ-ლეიტენანტმა კრაევიჩმა – 1,497 1/2 დესეტინა.[43]

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 სლვისპირა 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 მცხოვრებლებიც ისლამურ სარწმუნეობაზე 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 1877-1879 წლების ომმა დიდი უარყოფითი გავლენა მოახდინა აფხაზეთზე, ქრისტიანულმა რუსეთმა აფხაზეთის მიწების ხელში ჩაგდების მიზნით აიძულა აფხაზთა ნაწილი გადსახლებულიყო თურქეთში. წლების შემდეგ უკანმობრუნებულებმა თან ჩამოიტანეს ისლამური სარწმუნოება, რომელსაც ფართოდ ავრცელებდნენ თანამოძმეთა შორის. ეს გარემოება, რასაკვირველია, დიდად აძნელებდა მისიონერულ მოღვაწეობას მათ შორის“.[44]

ომის დამთავრების შემდეგ ეპისკოპოსი გაბრიელი ისევ განაგრძობს აფხაზთა შორის მისიონერულ მოღვაწეობას და იწყებს ქრისტიანულ სარწმუნოებას გადამცადთრა კვლავ მისკენ მიბრუნებას, მაგრამ 1885 წელს აფხაზეთის ეკლესია კვლავ დამოუკიდებელი ხდება სოხუმის ეპარქიის სახელწოდებით. მას სათავეში ჩაუყენეს გენადი (პავლინსკი 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".[45]

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 სმენიათ, ყველგან მოსპო ქართული წირვა-ლოცვა, სოხუმსა და მის ახლო-მახლო ეკლესიებში მღვდლებად სულ რუსები გაამწესა. სამურსაყანოში, სადაც მხოლოდ და მხოლოდ მეგრელები ცხოვრობდნენ ქართული წირვა-ლოცვის ნაცვლად სლავიანურ ენაზე მსახურება შემოიღო.

სოხუმის ეპარქიის სათავეში რუსი ეპისკოპოსების ჩაყენებიდან 10 წლის შემდეგ, 1896 წელს, როცა ბლაღოჩინმა 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?[46]

ეს ეპისკოპოსები აშკარად მტრობდნენ ქართველ სამღვდელოებასა 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, სამღვდელოებისა 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.[47] 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 (კავკასიძე), „საზოგადოების“ მისიონერ-ინსპექტორები – ევტიხი მამინაიშვილი 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“.[48]

თურქი მოლები აფხაზთა შორის თურქოფილურ მისწრაფებას აღვივებდნენ, რის გამოც სოხუმის ეპისკოპოსმა არ-

სენია ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორის წინაშე 1898 წელს დააყენა საკითხი აფხაზეთიდან მოლების გასახლების შესახებ, ასევე ეთხოვა მას ნება დაერთო სოხუმის ეპარქიისათვის მეჩეთის დაშლაზე სოფ. ცხენისწყალში, სადაც მაპძადიანი 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 საკუთრებით ინდიფერენტული იყვნენ, ზოგჯერ მტრულად განწყობილნიც, მხოლოდ ადგილობრივი სამღვდელოების დაჟინებითი ჩაგონებითა და ძალისხმევით ნათლავდნენ ისინი ბავშვებს."[23] 1898 წელს „საზოგადოებამ" საქართველოს, იმერეთის, გურია-სამეგრელოსა და სოხუმის ეპარქიებში ქრისტიანობაზე სულ 2838 კაცი გადაიყვანა, მათ შორის აფხაზი იყო მხოლოდ 34 სული. 1899 წელს მოინათლა 141 აფხაზი, რაც ძალზე ცოტა იყო იმ აფხაზების რაოდენობასთან შედარებით, რომლებიც ყოველწლიურად ქრისტიანდებოდნენ 1866 წლიდან მოყოლებული 1877 წლამდე, რუსეთ-თურქეთის ომის დაწყებადმე.

აფხაზების გულგრილი დამოკიდებულება ეკლესიებისა და სამღვდელოების 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 მღვდელები არ ჰყავდათ და იქ მღვდელმსახურებას სამეგრელოდან და იმერეთიდან ჩასული სასულიერო პირები ეწეოდნენ. მათგან ყველამ როდი იცოდა აფხაზური ენა, მათი ტრადიცი-

ები, წეს-ჩვეულებანი, ამიტომაც მათი ქადაგება ყოველთვის როდი ყო გასაგები და მოსაწონი აფხა'სთა გარკვეული ნაწილისათვის. გარდა ამისა, ამ სამღვდელოებას 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, ურთიერთთანადგომისა და დახმარებისა.

ქრისტიანული სარწმუნოების დაქვეითება-დაცემა აფხაზეთის რიგ სოფლებში 1906-1907 წლებშიც შეინიშნებოდა. ასე მაგალითად, სოფ. დურიფ'ის 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 მუსულმანად ყოფნას. სოხუმის ოლქში მცხოვრებ აფხაზებში მუსულმანობის შხამი ყოველწლიურად მკვიდრდება და თავს იჩენს სულ უფრო მეტად. სოფლებში მცხოვრებ ბნელ მოსახლეობაში მუსულმანობის 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 ჟურნალი „სოტრუდნიკ ზაკავკაზსკოი მისიი",[50] 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 მუსულმანი კომლი ცხოვრობდა, დაიწყეს ქვის ორსართულიანი მეჩეთის მშენებლობა. ეს იყო თურქეთიდან იქ ჩასული მუსულმან მისიონერთა მოღვაწეობის შედეგი, მუსულმანობის განმტკიცებით მათ აქ უნდოდათ თურქეთის გავლენის შენარჩუნება. მუსულმან აფხაზებს ზოგიერთ სოფელში ასევე სურდათ მეჩეთების აგება. მღვდელ დ. მარღანიას აზრით, მეჩეთების აგებას კოდორის უბანში ქრისტიანობისა და რუსთა ხელისუფლების განმტკიცების საქმეზე დამღუპველი გავლენა ექნებოდა.

ქრისტიანობისაგან აფხაზების განდგომისა და მუსულმანობაზე მათი გადასვლის აღსაკვეთად სოხუმის ეპარქიის ეპისკოპოსი ანდრეი სხვადასხვა ღონისძიებებს მიმართავდა, მათ შორის 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 გადმობირება 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 მსრუნველები უნდა დაენიშნათ, რომლებიც ყურადღებას არ მოაკლებდნენ გაჭირვებაში ჩავა-

რდნილ 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.[31]

მიუხედავად იმისა, რომ XIX საუკუნის 30-იან წლებში მეტ-ნაკლები ინტენსიობით იწყება და ხორციელდება აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენა და განმტკიცება, თითქმის 80 წლის მუშაობას ამ ხაზით სასურველი შედეგი მაინც არ მოპყოლია, 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 სამღვდელოების, 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 მაჰმადიანობას შორის დიდხანს მერყეობდა და არსებითად წარმართობის ნიადაგზე რჩებოდა. ეს გარეშოება კარგად ჰქონდათ გათვითცნობიერებული იმ დროის აფხაზ სწავლულებს და მას სერიოზულ პრობლემად მიიჩნევდნენ. მაგალითად, მღვდელი ნ. პატეიფა ჟურნალ „სოტრუდნიკ ზაკავკაზსკოი მისიი"-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 დუმს. დიდი მწუხარებით მისდა ავღნიშნო, რომ ჩვენ, დღევანდელი აფხაზები ჯერ კი-

დევ ქრისტიანები არა ვართ, ჩვენ მხოლოდ მონათლულები ვართ. ამის დაფარვა არ შეიძლება.[52]

დაახლოებით იმავე ასრისა იყო მეორე აფხაზი სწავლული და პოეტი დ. გ'ულია, რომელიც იმავე ჟურნალის ერთ-ერთ ნომერში მოთავსებულ თავის სტატიაში „რა სჭირდება აფხაზეთს?" შემდეგს აღნიშნავდა: „ქრისტიანული სარწმუნოება აფხაზეთში არასდროს არ პყვაოდა და შეიძლება ცოდვად არ ჩაითვალოს იმისი თქმა, რომ **აფხაზები ნამდვილი ქრისტიანები არასოდეს არ ყოფილან, არამედ მეტნაკლებად ყოველთვის იყვნენ და დღესაც რჩებიან წარმართებად, რაც ჩანს მათი წარმართული რიტუალებიდან და ტრადიციული წეს-ჩვეულებებიდან, რომლებიც მათ შორის დღემდეა შემონახული**" (საზგასმა ჩვენია. გ.რ.). სავსებით შეიძლება დავეთანხმოთ სწავლულის ამ დებულებებს, რადგანაც ის უკეთ იცნობდა თავის ხალხსა და მის რელიგიურ შეხედულებებს, ვინემ სხვა მკვლევარები.[53]

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 უკუაგდო 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, ადგი-

ლობრივი 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 სამღვდელოება აქტიურად ერთვება ამ პროცესში. ისინი დიდი გულმოდგინეობით იღწვოდნენ საქართველოს ამ ძირძველ კუთხეში მოძმე აფხაზთა 'შორის ქრისტეს მოძღვრების დასამკვიდრებლად. ამავე დროს ისინი იყვნენ XIX საუკუნის აფხაზეთში საგანმანათლებლო და კულტურული საქმიანობის მოთავენი და სულისჩამდგმელები.

გარკვეული დადებითი როლი აფხაზეთ'ში 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 აფხაზეთ'ში 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 მა'შინ არ ყოფილა.

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

XIX საუკუნე'ში (და ალბათ, ადრეც) აფხაზები და ქართველები აფსაზეთ'ში ერთი-მეორის გვერდით თანხმობით და მ'შვიდობიანად ცხოვრობდნენ და გასაყოფი არც მიწა-წყალი პქონდათ და არც ქრთამი და თანამდებობები. ყოველ შემთხვევაში შიდა ეროვნული კონფლიქტი, რამდენადაც ვიცით, ისტორიაში დაფიქსირებული არ არის.

თავი II

სასულიერო განათლება აფხაზეთში

აფხაზეთი XVII საუკუნის დამლევიდან, 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 ზნე-ჩვეულებებს, 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 სასულიერო ხელისუფლების წინაშე პირველად იქნა საკითხი დაყენებული აფხაზეთში, კერძოდ ს. ლიხნ'ში, სასულიერო სასწავლებლის გახსნის შესახებ. მისი ინიციატორი იყო, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, მთავრის კარის ეკლესიის მღვდელი იოანე იოსელიანი, მაგრამ ამას პრაქტიკული შე-

დეგი არ მოპყოლია. მთელი 40 წელი დასჭირდა აფხაზეთში პირველი სკოლის გახსნას. ეს პირველი სკოლა სამურზაყანოს საბოქაულოს ცენტრ დაბა ოქუმში, ბლაღოჩინ 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 ბლაღოჩინად. ოქუმში სკოლის გასახსნელად, უპირველეს ყოვლისა, საჭირო იყო მეტ-ნაკლებად შესაფერი შენობა, რომლის აგებასაც გარკვეული თანხა სჭირდებოდა, ამას კი თავის მხრივ – კავკასიაში 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 გადაიღო.[2]

ბლაღოჩინმა 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 მას'ში": „ამ სკოლის შენობა, ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით იყო კარავი, რომელიც გადახურული იყო გვიმრით და დაყრდნობილი 4 ბოძზე. სასწავლო-აღმზრდელობითი საქმე წარმოებდა პატრიარქალურ საწყისებზე. მასწავლებლის ხელფასზე, სწავლების მეთოდზე, სახელმძღვანელოებსა და დამხმარე სახელმძღვანელოებზე, თანა-

მედროვე აზრით, მაშინ ლაპარაკიც კი არ შეიძლებოდა. აქ სწავლობდნენ გლეხების, აზნაურების, თავადთა და სასულიერო პირთა შვილები საღვთო სჯულს, წერას, კითხვას, არითმეტიკასა და გალობას. 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 მართლმადიდებული ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების ინსპექტორის 1865 წლის ანგარიშში ჩაწერილი შემდეგი სიტყვები: „სამურზაყანოს მცხოვრებთა მისწრაფებას ცოდნისაკენ ჩვენ უნდა ვუმადლოდეთ იქაურ ბლაღოჩინ პროტოიერ მაჭავარიანს, რომლის სამურზაყანოში დიდხანს ყოფნამ ტუზემცურ (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 აფხა-

ზეთის მთავრის რეზიდენციისაგან, გადაწყდა ეს სასწავლებელი გაეხსნათ სწორედ მთავრის საზაფხულო სოფელში – ლიხნში. მთავრისა და მისი ოჯახის სიახლოვესა და თანადგომას დიდი მნიშვნელობა ექნებოდა სასწავლებლის ნორმალურად მუშაობისთვის.

აძლევდა 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.

გარკვეული მოსამზადებელი მუშაობის ჩატარების შემდეგ (მოწაფეთა კონტიგენტის დაზუსტება, სასწავლებლის წესდებისა და ხარჯთაღრიცხვის 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 ალექსანდრე (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 პირველი 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. პყავდა თავის ბინაში, ასმევდა-აჭმევდა და აცმევ-ახურავდა თავისი საკუთარი ხარჯით.

ზედამხედველი ასევე საკუთარი ფულით ყიდულობდა მოწაფეებისათვის წიგნებს, რვეულებს, 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 („ნაბედრენიკ") 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 მათი 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 გა-

აქტიურება მოპყვა. 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 იერომონაქი 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 აფსაზი ისტორიკოსები: დ. გულია, გ. ძიძარია, შ. ინალ-იფა, ს. 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 გულმოდგინეობისთვის, 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 ყოვლად სამღვდელო ალექსანდრეზე“ და 2. „გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ყოვლადსამღვდელო 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 ნაბეჭდრენიკით დააჯილდოვა.“[13] მეორე წიგნში კი ასეთი რამ არის ნათქვამი:

„ილორში პირველად გაიხსნა სასულიერო სასწავლებელი და აფხაზთა შვილებს პირველად ალექსანდრესაგან მოეფინა სხივნი სწავლა-განათლებისა“.[14]

IV. ეპ. ალექსანდრეზე ვ. გურგენიძე თავის 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 შეიძლებოდა ყოფილიყო, გარდა სამურზაყანოს მაზრის ს. ილორის სასწავლებელი, რამდენადაც მეორე საბუთში ნათქვამია, რომ ეგზარქოსმა ალექსანდრემ დააჯილდოვა სწორედ ილორის სასწავლებელში ბავშვების მიმართ გამოჩენილი პედაგოგიური მზრუნველობისათვის. იგივე საბუთდება ზემოთაღნიშნული წიგნებიდან მოტანილი ადგილებით, მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღნიშნოთ, რომ ორივე ავტორი, ჩვენი აზრით, ერთმანეთში ურევენ 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, შეიძლებოდა დაესვათ ლიხნის სასულიერო სასწავლებლის II კლასში. გარდა ამისა, 1851 წელს ილორის გვერდით ოქუმში არსებობდა სამრევლო სკოლა. ორი სამრევლო სკოლა ერთიმეორის გვერდით მაშინ არსად იყო, მით უფრო ვერ იქნებოდა სამურზაყანოში. გარდა ამისა, ზემოთმოტანილ დოკუმენტში ნათქვამია, რომ იერომონაქი ალე-

ქსანდრე 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 პქონდეს მხედველობაში კ. მაჭავარიანს, რომელიც ჩვენს მიერ ზემოთ უკვე ნახსენებ სტატიაში შემდეგს წერს: „ოქუმის დაუვიწყარი სკოლის კურსის დასრულების შემდეგ ჩვენ გადაგვიყვანეს სასულიერო სასწავლებელში“. თუ არა ილორის სასწავლებელში, სხვაგან სად უნდა გადაეყვანათ 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 წიგნებ'ში 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 ემოღვაწა.

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 აღმოჩნდა და ისინიც ყველანი სამღვდელო 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 ევსევეს, 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 აასლებს 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 შე-

უწყობდა 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. სანამ ეს მოხერხდებოდა, მანამდე საჭირო იყო აფხაზეთში მისიონერებად და მღვდლებად გაეგზავნათ სემინარიადამთავრებული ახალგაზრდები, რომლებსაც უნდა შეესწავლთა აფხაზური ენა, ამაში ისინი უნდა წაეხალისებინათ ჯამაგირის მომატებით.[18]

აფხაზეთის სასულიერო სასწავლებელში აფხაზური ენის მასწავლებლად ეპ. ალექსანდრე მოითხოვდა ლიხნელი მღვდელი ივანე გეგიას დანიშვნას, რომელმაც მშვენივრად 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 პანისონში (ინტერნატში) 1 მოწაფეზე სახელმწიფოს გამოეყო არა 50, არამედ მინიმუმი 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, როგორიცაა სასულიერო სასწავლებლის გახსნა. ეს არის უშუალოდ „საზოგადოების“ მოვალეობა, რომლის წლიური ბიუჯეტია 18750 მან.“[19] როგორც ამ პასუხიდან ჩანს, მეფის ნაცვლის მთავარი

სამმართველოს დეპარტამენტმა „სრდილობიანი“ 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, სწირაცდნენ გარკვეული თანხებს, აჯილდოვებდნენ მასწავლებლებსა და სკოლის სხვა მუშაკებს. ზოგჯერ თვითონაც ღებულობდნენ მონაწილეობას გამოცდებსა და სხვა სასკოლო ღონისძიებებში. ეს, ალბათ, იმითაც იყო გამოწვეული, რომ იმპერატორის ბეულლე 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 „საზო-

გადოება“ 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 ის 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 საფუძვლები 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 (ოქუმში) 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, ნაბაკევის, თაგილონის, ბარღების, 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 (თვითეულში 10) მოწაფეთა შეგროვება ვერ მოხერხდა და მათ უფასოდ ასწავლიდნენ ამ სამრევლოების მღვდლები. დასახელებულ 22 მოსწავლეში 3 აფხაზი იყო, 4 თავად-აზნაურთა შვილები, დანარჩენები – ქართველები („სამურზაყანოელი" და „მეგრელნი?!).[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 მუსულმანი 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, მოქვსა 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 (ღოღობერიძე?) საქმისადმი თავისი მოსდომებული 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 თაკისი 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 „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ მხოლოდ თეორიულად აყენებდა სკოლებთან საერთო საცხოვრებლების მოწყობის საკითხს, ლიხნის სკოლაში ის უკვე პრაქტიკულად ინერგებოდა. 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 ალმაცერი 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 აფსაზეთში 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. ხვნა-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 კრავჩენკოს 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 საკმაო დაფინანსება, არა ჰყავთ მასწავლებელთა სათანადო კადრები და არა აქვთ შესაფერი შენობები და ამის გამო ვერ ამართლებენ თავიანთ დანიშნულებას, ეთხოვოს „საზოგადოების" საბჭოს ამ სკოლებისათვის გადადებული თანხა 3500 მან გა-

ილოს ოქუმის სკოლასთან პანსიონის (ინტერნატის) გასახსნელად 100 მოწაფეზე, რაც აფხაზეთის შთავარი ბლალოჩინისა და ამ სკოლის ზედამხედველ დ. მაჭავარიანის აზრით საკმარისი იქნებოდა ამ სასწავლებლის შესანახად.[27] ეს აზრი საზოგადოებამ არ გაიზიარა.

1881 წელს თბილისში, კავკასიაში 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 უზრუნველეყო მათი ნორმალური მუშაობა.

1887 წელს აფხაზეთში გაიხსნა 11 ახალი სკოლა: ბაკლანოვკაში, ლიხნში, გუდავაში, ბარღებში, პირველ ბედიაში, ცხირში, მუხურ-წარჩეში, პირველ საბერიოში, რეჩხში, ჭუბურხინჯსა და თაგილონში. სკოლათა რაოდენობა შემდეგ წლებშიც იცვლებოდა ზემოთაღნიშნული მიზეზების 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

დანარჩ. 4, „ – " 12.[30]

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

1890 წლამდე სოხუმის ეპარქიის სკოლები იმერეთის ეპარქიის იურისდიქციაში შედიოდა, მაგრამ მალე ისინი სოხუ-

მის 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 მოსამზადებლად აფხაზეთში რაიმე სპეციალური სასწავლებელი ჯერ კიდევ არ არსებობდა, ამიტომ 1898 წელს სოხუმის ეპარქიალურმა სასწავლო საბჭომ უწმ. სინოდის სასწავლო საბჭოს წინაშე დააყენა საკითხი სოხუმში საეკლესიო-სამასწავლებლო 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 განსრახვა აშკარად ჩანს სოხუმის სამხედრო გუბერნიის უფროსის, გენერალ-მაიორ პეიმანის 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 დავტოვოთ ისეთ მდგომარეობაში, როგორშიც დღესაა."[31ა] პეიმანი მოითხოვდა აფხაზი ახალგაზრდების გაგზავნას ან ეისკის გიმნაზიაში, ან სტავროპოლის სემინარიაში ან კიდევ სამხედრო სასწავლებელში, რომ რუსების გვერდით ყოფნისას დაახლოებოდნენ და თანდათანობით შერწყმოდნენ მათ.

პეიმანი 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 პეიმანი 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,[32] მაგრამ ამაოდ, „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 სახელმწიფოს ინტერესების შესაბამისად „ამჟამად აფხაზთა განათლებას ამუხრუჭებს ქართველთა, (რომლებიც უმრავლესობას შეადგენენ სამღვდელოებასა და ინტელიგენციაში), მისწრაფება თავს მოახვიონ აფხაზებს თავიანთი ქართული კულტურა, რაც ხელს უშლის მათ გარუსებას."[33]

მიუხედავად იმისა, რომ ადგილობრივი საზოგადოება და სამღვდელოება ასე დაჟინებით მოითხოვდა აფხაზეთში სასულიერო სასწავლებლის გახსნას, უწმ. სინოდმა საკითხი დადებითად მაინც არ გადაწყვიტა, რამდენადაც მის მიზანში სრულებითაც არ შედიოდა „ტუზემცი" ხალხების სასულიერო კადრების მომზადება და ადგილობრივ ენებზე ღვთისმსახურების დამკვიდრება, არამედ – რუსი სამღვდელოებისა და რუსული სამრევლო სკოლების საშუალებით „ინოროდცთა" და „ტუზემცთა" 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 დამდეგს 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 მი'ზნით ზოგიერთ ნიჭიერ აფხაზ ახალგაზრდას სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებელ'ში აგზავნიდა. მაგალითად, ალექსი აგრბა სწავლობდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში და მას წელიწადში 150 მან. სტიპენდია ეძლეოდა, ხოლო დიმიტრი ემხვარი სწავლობდა სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელ'ში და იყო აგრეთვე სტიპენდიანტი. ზოგიერთი აფხაზი სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში სწავლობდა. ვლადიმერ ლაკერბაია 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. მაჭავარიანმა შეადგინა ამ კომისიის წევრთა სია: გ.ა. შარვაშიძის, კ.დ. მაჭავარიანის, დ.გ. აჯამოვის, დ.ი. გულიას, ვ.დ. გარწკიას, 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 მუ'შაობას. 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. ბღაუბა აღნიშნავს, რომ „მთარგმნელობითი კომისიაში შემავალი 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 ურთიერთკავშირს 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 ღვთისმსახურებით. მეტსაც შეიტყობენ. მაშინ აფხაზეთი სათავეში უდგა მთელ დასავლეთ საქართველოსა, რომელსაც აფხაზების სახელმწიფო ერქვა. მაგრამ როცა ისტორიის უკულმართმა ტრიალმა იგი მოსწყვიტა საქართველოს და გაამარტოვა, აფხაზები უკან-უკან წავიდნენ, და-

ეცნენ. გაველურდნენ, რიცხვით მეტად შემცირდნენ და ახლა, წინანდელის მოზრდილის ერის ნაცვლად, წარმოადგენენ ერთ-მუჭა თემს, რომელსაც გაქრობა ემუქრება, თუ პოლიტიკანებმა გააცალკევეს, გაიმარტივეს და მოსწყვიტეს საქართველოსა, მტკიცე კავშირი კი მეგრელებთან და სხვა ქართველებთან წელში გამართავს აფხაზებს, ზურგს გაუმაგრებს, ძალასა და ღონეს მისცემს და კარგის მომავლის იმედით აღავსებს. პირადად ჩვენ მზად ვართ ყოველი დახმარება აღმოვუჩინოთ, შეძლებისდაგვარად. ტრადიციულის ძმობის და ერთობის მოციქულებს, მეტადრე ახალის მწიგნობრობის შექმნასა და გამოცემაში".[1]

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 სავსებით დაუფლებულ პირთა მნიშვნელოვანი კონტიგენტი".[36ª]

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 მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენმა საზოგადოებამ შეიმუშავა „წესები სამრევლო სკოლების შესახებ", რომლითაც ნებადართული იყო მშობლიურ ენაზეც სწავლება. ამის გამო აფსაზეთის ზოგიერთ სკოლაში სწავლება მიმდინარეობდა რუსულ ენაზე, ზოგიერთში – ქართულად, ხოლო სხვა სკოლებში, 1866 წლის შემდეგ – აფსაზურ ენაზე. სამინისტრო და სამრევლო სკოლე-

ბში პროგრამა თითქმის ერთნაირი იყო. სპეციალური სასწავლებელი სამრევლო სკოლებისთვის არ იყო. 1884 წელს გამოქვეყნდა ახალი „საეკლესიო-სამრევლო სკოლების წესები". ერთკლასიანი სკოლებში სწავლება იყო ორწლიანი, ორკლასიანში კი – ოთხწლიანი. ამ სკოლებში ასწავლიდნენ საღვთო სჯულს, საეკლესიო-სლავურ კითხვას, გალობას, რუსულსა და არითმეტიკას. ქართული და აფხაზური ენებისათვის იქ ადგილი არ რჩებოდა. 1898 წელს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის დადგენილებით აფხაზეთში, სადაც 210 ათასზე მეტი ქართველი ცხოვრობდა, მღვდელთმსახურება და სასულიერო სკოლებში ქართულ ენაზე სწავლება აიკრძალა."[37]

„საზოგადოებამ" 1894 წლიდან დაიწყო საეკლესიო-მისიონერული ბიბლიოთეკების გახსნა საბლაღოჩინო ეკლესიებთან. ერთ-ერთი ასეთი ბიბლიოთეკა გაიხსნა ოქუმის ეკლესიასთან. 1897 წელს სოხუმის ეპარქიას გადაეცა ბიბლიოთეკა ანტიმუსულმანური ლიტერატურით, რომლის კატალოგიც შეადგინა ყაზანის სასულიერო აკადემიის პროფესორმა ა. მალოვმა. ბიბლიოთეკებს ეგზავნებოდა მაშინ პეტერბურგსა და მოსკოვში გამოცემული ჟურნალები: „პროვოსლავნოე ობოზრენიე", „სტრანნიკ" და „დუხ კრისტიანინა", ასევე – სხვადასხვა სახის სასულიერო ლიტერატურა. 1865 წელს საგუბერნიო და სამაზრო ქალაქებში, მათ შორის სოხუმში გაიხსნა საზოგადოების მიერ გამოცემული წიგნების საწყობები, საიდანაც ხდებოდა მათი რეალიზაცია.

1860-1910 წლებში, მთელი 50 წლის განმავლობაში, „საზოგადოების" მიერ გატარებულ ღონისძიებათა შედეგად ქრისტიანობა მიიღო სულ 21336 აფხაზმა, შეიქმნა 40 სამრევლო და გაიხსნა 8 საეკლესიო-სამრევლო სკოლა.[38]

„საზოგადოების" მიერ მსგავსი ღონისძიებები ტარდებოდა საქართველოს სხვა მთიან კუთხეებშიც: სვანეთში, მთიანეთში, მესხეთ-ჯავახეთში, აჭარაში. ქართველი მთიელი ბავშვებისათვის „საზოგადოებასთან" შექმნილმა კომისიამ 1863 წელს გამოსცა ქართული ანბანი და საკითხავი წიგნი 2400 ტირაჟით, 1864 წელს – მხედრული შრიფტით დაბეჭდილი „სახარება", 1867 წელს – „ფსალმუნნი" 5000 ტირაჟით.[39]

როგორც ცნობილია, მეფის ხელისუფლება და „საზოგადოების“ მესვეურები სვანებს ქართველებად არ მიიჩნევდნენ და ცდილობდნენ მათთვის სვანური დამწერლობა შეექმნათ რუსული ალფაბეტის საფუძველზე. გამოიცა სვანური ანბანი – „ლუშნუ 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“ პქონდა 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.[4]

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.[41]

„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 პქონდა დადებითი შედეგებიც: მან დიდად იღვაწა მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში დანგრეული და მიტოვებული ეკლესიების აღსადგენად, ახალი ტაძრების ასაშენებლად, აშენებდა 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 გასაფართოვებლად, 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 გაჩნდათ. ამიტომაც ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია აფხაზი ოპონენტების მტკიცება იმის შესახებ, რომ თითქოსდა ქართველებმა XIX საუკუნეში აფსაზები და მათი კულტურა გაქურდეს.

თავი II

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 ცინიკური 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 სახეს ღებულობდა... „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 სახელები:

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. კირიონი საძაგლიშვილი – 1906-1907
8. დიმიტრი – 1907-1911
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 ისახავდა მიზნად, ახლო მომავალში რუსი შოვინისტების გეგმით სოხუმის საეპისკოპოსო ყუბანის ეპარქიაში უნდა შესულიყო, 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, მოვწყვიტოთ საკუთარ 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 ნიღბავდა და გარკვეულ სიფრთხილეს იჩენდა მის გატარებაში, 80-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ის უკვე აშკარად მოქმედებს პრინციპით: „გათიშე და იბატონე“. ამ დროიდან რუსი სამღვდელოება ყოველნაირად ცდილობს აფხაზები ჩამოაცილოს ქართველობას და დაუპირისპიროს მას, დათესოს მათ შორის უნდობლობა და მტრობა, აფხაზეთის მეგრელები მათ მიერ ცხადდება სამურზაყანოებლად და ეპისკოპოსი არსენი ყოველნაირად ცდილობს მათთვის წირვა-ლოცვა ტარდებოდეს „სამურზაყანოს ენაზე“.

რუსი სამღვდელოება 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 ძველბედობით

შერყეული ქრისტიანობის აღდგენასა და მტკიცედ დამკვიდრებას. მათი უშუალო მონაწილეობით გაიხსნა ეკლესიები სოფ. დურიფშში, მუგუძირხვაში, ბლაბურხვაში, კინდღში, ჭლოუში, გუფში, ტყვარჩელში, ეშკეთში, ჯგერდაში, ოჩამჩირეში, აჭანდარაში, კალდახვარაში, ფოქვეშში 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 მუსულმანობის მოძალების პირობებში ის დაცარიელდა, საკათლიკოსოს 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 გაიხსნა მონასტერი ტროიცე-სერგიევის მონასტრიდან ჩამოსული ბერებისათვის. მონასტრის წინამძღვრად დანიშნული იქნა ქართველთა მოძულე არქიმანდრიტი თეოფილე. მეფის ხელისუფლება დიდი ყურადღებით ეპყრობოდა იმპერატორის ერთგულ სამღვდელოებას და მათ, იმ დროისათვის, საკმაოდ დიდი ხელფასს აძლევდა. მოძღვარს ჰქონდა წელიწადში 300 მან. ორ იერომონაქს – 250 მან. თვითეულს, იეროდიაკვნებს – 200-200 მან. ვერცხლით. ცალკე ეძლეოდათ კვების ხა-

რჯები. 1877 წელს, რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, რუსი ბერები გელათში გადაიყვანეს, შემდეგ კი ისინი რუსეთში წავიდნენ და ბიჭვინთაში არ დაბრუნებულან.[5] 1885 წელს ეს ტაძარი ალექსანდრე III-ის ნებასურვილით ახალ ათონის სიმონ კანანელის მონასტერს გადაეცა, 1049 დესეტინა მამულით, რომელშიაც შედიოდა სასაპირო 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, უპირველეს ყოვლისა, აფხაზების სულიერ-იდეოლოგიური დამუშავების ცენტრი და მთავარი შტაბი.[6]

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

აფხაზეთის ფიზიკური და სულიერი კოლონიზაცია ახალი ძალით გაიშალა XX საუკუნის დამდეგს. 1904 წლის 25 დეკემბერს ნიკოლოზ II-ს ბრძანებულების თანახმად გაგრა და მისი ზონა მთავრობამ სოხუმის ოლქისაგან გამოყო და ჩერნომორსკის (ნოვოროსიისკის) გუბერნიას შეუეთრა. სოხუმის ოლქის ტერიტორია მხოლოდ მდინარე ბზიფამდე ვრცელდებოდა.[7] ჯერ კიდევ 1901 წელს სოხუმის ეპისკოპოსმა არსენმა უწმ. სინოდის წინაშე აღძრა საკითხი სოხუმის ეპარქიის საქართველოს საეგზარქოსოდან გამოყოფის შესახებ. იგივე პოლიტიკას აგრძელებდა ეპისკოპოსი სერაფიმ ჩიგაგოვიც.

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 სამუდამოდ ამოეშანთათ. 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“.[8]

ეს სულისკვეთება აშკარად აქვს გამოთქმული რუსეთის დიდმპყრობელური პოლიტიკის ერთ-ერთ თავგამოდებულ გამტარებელს კავკასიაში 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.“[9]

მსგავს აზრებს პქადაგებდა შოვინისტი ე. პრუდკოვიც გაზეთ „კავკაზის“ 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 სამღვდელოება უნდა შეცვლილიყო რუსი სამღვდელოებით, ქართულ ენაზე ღვთის მსახურება კი – რუსულ ენაზე ღვთისმსახურებით: „განვითარებული რუსი სამღვდელოების გავლენა აფხაზ ხალხზე უეჭველად გამოიწვევს მათ სრულ შერწყმას რუსებთან“.[10]

ე. 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 ქრისტი-

ანული წესების დანერგვაც გაძნელდება და რად გვინდა მომავალში შევიქმნათ ზედმეტი დავიდარაბა აფხაზი ეროვნების შენარჩუნებაზე ზრუნვით".[11] როგორც იტყვიან, აქ კომენტარები ზედმეტია, აშკარად, ყველას გასაგონად განცხადებულია რუსული დიდმპყრობელური პოლიტიკის არსი – აფხაზი ხალხის გადაგვარება-გარუსება.

რუსეთის ხელისუფლების პოლიტიკა აფსაზეთისადმი 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 ერად" 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 გადაასახლა თურქეთში, მთავრობის პოლიტიკა აფსაზეთში XIX საუკუნის 80-90-იან წლებიდან შედარებით ლმობიერი გახდა.[12]

ეს პოლიტიკა ახლა იქითკენ მიიმართა, რომ გუშინდელი დამპყრობელი და მსაგვრელი რუსი უკვე აფხაზეთისა და აფხაზების დამცველად გამოდიოდა და გულმოდგინებით იცავდა მათ „ქართველების აგრესიისაგან". „დაიწყო ორი მოძმე ხალხის ერთმანეთისაგან დაშორება. აფხაზებს წაართვეს ქართული ენა, რომელზედაც საუკუნეების მანძილზე ლაპარაკობდა, სწავლობდა მათი არისტოკატია. 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 დევნიდნენ ყოველივე ქართულს."[13]

ქართველი სამღვდელოების რუსი სამღვდელოებით 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. დურიფშის 150 ქრისტიანული კომლიდან მხოლოდ 21 დარჩა ქრისტიანულ პოზიციებზე. მართალია, აფხაზი მოსახლეობის უმრავლესობა ქრისტიანედ თელიდა 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-მუსულმანად. მაგრამ ეს არ ასახავდა ნამდვილ მდგომარეობას.[14]

რუსი მკვლევარი გ. ჩურსინის მტკიცებით ძალით მონათლული აფხაზები ან მუსულმანები 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, საიც შემდეგს ვკითხულობთ: „აფხაზების უმრავლესობა თავის თავს თვლის ქრისტიანედ, მაგრამ ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა სრულებით არ ცხოვრობს ეკლესიური ცხოვრებით, ისინი წარმართებს უფრო მოგვაგონებენ, ვიდრე ქრისტიანებს. რაც შეეხება მუსულმან აფხაზებს, ისინი მუსულმანები 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 შოვინისტი სამღვდელოების მოზიდვისა და მტკიცედ დამკვიდრების პოლიტიკა. მათ აძლევდნენ გაზრდილ ხელფასებს, ურიგებდნენ აფხაზების ნოყიერ მიწებს, აწინაურებდნენ სწრაფად. XX საუკუნის 10-იან წლებში სოხუმის ეპარქიას სოხუ-

მის 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 იდეოლოგები, 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 პქონდა არავითარი მისწრაფება მხარი დაეჭირა ამ ერთიანობისათვის და თავიანთი მზერა 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 ქართველები 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."[18]

ასევე ლ. ვორონოვი იძულებულია აღიაროს ისტორიული ფაქტი, რომ აფხაზეთის კათალიკოსები გამოუკლებლივ იყვნენ ეროვნებით ქართველები, მაგრამ არაფერს ამბობს იმაზე, თუ რატომ იყო ეს ასე? რატომ არ პყავდათ 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 ვორონოვი, აფხაზეთი XV საუკუნიდან XIX საუკუნის დასაწყისამდე, რუსეთთან მის შეერთებამდე, „წარმოადგენდა სავსებით დამოუკიდებელ სამთავროს"? თუ აფხაზებსა და ქართველებს არც სისხლითი ნათესაობა, არც პოლიტიკური ურთიერთსიმპატიები არ პქონდათ, 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 საქაროველოს 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 მეფეთა დინასტია ედგა.

ვორონოვი არც ასეთ კითხვას აყენებს: თუ IX-XI საუკუნეების აფხაზეთის მეფეები გამოირჩეოდნენ თავიანთი გულმოდგინეებით აეშენებინათ საკუთარ სამეფოში ისეთი შესანიშნავი ტაძრები, როგორიცაა: 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. აფხაზებისათვის ისევე, როგორც მეგრელებისა და სვანებისათვის, ქართული ენა საერთო სახელმწიფო და კულტურული ენა იყო, განსაკუთრებით მაღალი სოციალური ფენების 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 პქონიათ – 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 უწმ. სინოდის კეთილგანზრახვად და აფხაზი ხალხის სიყვარულად წარმოადგინოს XIX საუკუნის ბოლოს რამოდენიმე სასულიერო წიგნაკის აფხაზურ ენაზე თარგმნა და გამოცემა.[19]

ამრიგად, ასკვნის 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, სამღვდელოებასა 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 პირწავარდნილი შოვინისტი – არ შალავს თავის ზრახვებს და აშკარად 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 ამუსრუჭებდა 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 აქვსო“.

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 ვორონოვები, დიაჩკოვ-ტარასოვები, ვედენსკეები, ბუტკევიჩები, კრაევიჩები და სხვა „იჩები“. მარტო „კოლეუსკი სოვეტნიკ“ ვორონოვს წებელდაში მეფის მთავრობამ ერთგული სამსახურისათვის აფხაზთა 462 დესეტინა ანუ 503 ჰა მიწა გადასცა.[21] ნათქვამია: „ხელი ხელს ბანსო“. მარჩენალ პატრონს ლ. ვორონოვიც 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 ოჩამჩირის 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 დარჩა 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 სამღვდელოება, რომელიც თავს აფხაზების მფარველად აცხადებდა ქართველთა, ვითომცდა, პოლიტიკური და სასულიერო ზეწოლისაგან, თვითონ ყოვლად 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 შვრებოდნენ გენერალი პეიმანი და სოხუმის ეპისკოპოსი? ისინი ადგენდნენ ექსპედიციას, რომელიც შედგებოდა კაზკთა რაზმის, სამღვდელოებისა და სამოქალაქო ჩინებისაგან და აგზავნიდნენ აფხაზურ სოფელში. იქ კაზაკთა 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 მუსულმან აფახაზს დამარხავდნენ არაქრისტიანული წესით, მას ხელისუფლება ამოთხრიდა და მოითხოვდა ხელახლა დაკრძალვას მართლმადიდებელი მღვდლის მონაწილეობით. თუ აფხაზი არასისტემა-

ტიურად ესწრებოდა წირვებს, მღვდლის დასმენით ძალით მიპყავდათ 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 მაღალჰუმანური 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 „კოლოკოლ'ში", 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 საძულველი ქართველების წინააღმდეგ?"[25]

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

კირიონის წინააღმდეგ ამხედრდა რუსი სამღვდელოების ერთი მუჭა ჯგუფი, სულ რამოდენიმე კაცის რაოდენობით, რომლებიც ეპისკოპოსების არსენ იზოტოვისა და სერაფიმ ჩიგაგოვის გარშემო იყვნენ თავმოყრილნი კირიონის დანიშვნამდე. 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 შორი-

საც 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 ქაღალდებზე 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 მიუკერძებლობა 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 შეხვდნენ საგაზეთო ცნობას კირიონის სოხუმის ეპარქიიდან, მისი ნებასურვილის წინააღმდეგ, რუსეთში გადაყვანის შესახებ. სოხუმის ეპარქიის მთელი სამღვდელოება, (რასაკვირველია, შოვინისტების გამოკლებით), ბერმონაზონები (მათ შორის რუსებიც), სამურზაყანოს სასულიერო და საერო პირები, სოხუმის თითქმის მთელი მოსახლეობა აღსდგა საყვარელ მთავარეპისკოპოსის კირიონის დასაცავად.

ამას ნათლად ამტკიცებს იმდროინდელი ისტორიული დოკუმენტები. ესაა, უპირველეს ყოვლისა, რუსეთის უწმ. სინოდისადმი გაგზავნილი მიმართვები, სადაც აშკარად არის გამოთქმული აფხაზეთის სამღვდელოებისა და საზოგადოების გულისწყრომა 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 საბლაღოჩინო 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 სტყვით, საქმე ყველა მიმართულებით წინ წავიდა.“ ყოველი ზემოთ აღნიშნულის საფუძველზე სამღვდელოება ითხოვდა კირიონის დატოვებას სოხუმის ეპარქიაში.[26]

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

სოხუმის 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 ბერძნებიც. ჩვენს რუსულ მონასტერს ის ყოველთვის თანაგრძნობით ეპყრობა. ამიტომაც თავმდაბლად გთხოვთ არ დაუჯეროთ სიმართლის მტრებს, რომლებიც, თითქოსდა რუსების ინტერესების დასაცავად, ავრცელებენ ცილისწამებას კეთილი არქიერის მიმართ... გთხოვთ დაიცვათ სიმართლე და არ მოგვაშოროთ ქრისტესმიერი არქიეპისკოპოსი, არ გადაიყვანოთ სხვაგან ეპ. კირიონი, რადგან ის პუმანურად 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 მოევლინათ 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 გადაპქონდათ. მათთვის მთავარი იყო პოლიტიკა – აფსაზთა გარუსება და აფხაზეთის მოწყვეტა საქართველოსაგან. ეს პოლიტიკა კი იმავე დროს მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მათ კარიერიზმთან, პირადი კეთილდღეობის უზრუნველყოფასთან. ამიტომ მათ მოსახლეობაში არ პქონდათ არავითარი ნდობა და პატივისცემა თავიანთი მრევლისაგან, რის გამოც წარმოიშვა გაუვალი უფსკრული ამ სამღვდელოებასა და მორწმუნეთა შორის. ამან კიდევ უფრო დააჩქარა მერყევ ქრისტიანთა გადასვლა ისლამზე. გუდაუთის უბანში 1906-წლისთვის მხოლოდ 2-3 სამრევლო იყო ქრისტიანული, ხოლო სხვა სამრევლოები თუმცა არსებობდნენ, მაგრამ მხოლოდ ქაღალდზე... 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 აყვავდებოდა მართლმადიდებლობა აფხაზეთში."[30] „კირიონის გადაყვანით, წე-

რდნენ 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 აღნიშნავდნენ, 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 სურვილი წინააღმდეგ სხვაგან გადაყვანა აფხაზეთის მორწმუნე ხალხისათვის გაუგებარი და მიუღებელი იყო. ისინი სამართლიანად სვამდნენ 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 რა ეპ. კირიონის სოხუმის ეპარქიაში დატოვებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში აფრთხილებდა უწმ. სინოდს, რომ „არქიერები, რომლებიც სინოდში სხედან პასუხს აგებენ ღვთის სასამართლოს წინაშე იმ მავნე შედეგებისათვის, რომელიც შეიძლება მოპყვეს კირიონის გადაყვანას". მიუხედავად ყოველივე ზემოთ აღნიშნულისა, უწმ. სინოდმა არ შეისმინა აფხაზეთის მოსახლეობისა და სამღვდელოების 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 სჭირდე-

ბოდათ ისეთი არქიეპისკოპოსი, რომლის სამწყსოშიც „რუსები-რუსულად, ბერძნები – ბერძნულად, ქართველები – ქართულად და აფხაზები – აფხაზურად“ მოისმენდნენ საღვთო მოძღვრებას, არამედ ისეთი არქიერეი, რომელიც ყველა „ინოროდცებსა“ და „ტუზემცებს“ აიძულებდა ძველ სლავურ ენაზე ელოცა რუსულ ეკლესიებში რუსეთის იმპერატორებისა და მათი 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 ბლაღოჩინებად – 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.[34]

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 შოვინისტური „პროგრამა“ აფხაზეთის მიმართ. რამდენადაც ამ მიმართვაში ჩამოყალიბებული დებულებები პრინციპული მნიშვნელობისაა, თავს ნებას მივცემთ 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, ღვთისმსახურება 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 (იგულისხმება 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 სამღვდელოებას ხელიდან, რომ წირვა-ლოცვა სკოლებსა და ეკლესიებში ტარდებოდეს სლავიანურ ენაზე. ამ ღონისძიებით გადავარჩენთ 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 დონის ამაღლებას. ასევე საჭირო და აუცილებელია სოხუმის სკოლებში ქართველი მასწავლებლები შეიცვალონ რუსული წარმომავლობის მასწავლებლებით. ყოველივე ეს მომავალში ხელს შეუწყობს ადგი-

ლობრივი მოსახლეობის (ნაგულისხმევია აფხაზები. გ.რ.) შერწყმას, შეერთებას რუს მოსახლეობასთან."[35]

აქ მოტანილი ადგილებიდან აშკარად ჩანს რუსი შოვინისტების უმთავრესი მიზანი – რადაც არ უნდა დაუჯდეთ, მოწყვიტონ აფხაზები და აფხაზეთი ქართველებსა და საქართველოს, რაც მათ მაშინ ვერ შესძლეს, მაგრამ მიაღწიეს 100 წლის შემდეგ. დღევანდელი რუსეთის პოლიტიკა იმდროინდელი პოლიტიკის ლოგიკური გაგრძელებაა და არა შემთხვევითი, ისევე როგორც შემთხვევითი არ არის ის გარემოებაც, რომ რუსეთის სამღვდელოების ერთი ნაწილი დღეს დიდი მონდომებით ცდილობს ხელთ იგდოს აფხაზთა სულიერი მწყსობის უფლება, რაზედაც ცხადად მიუთითებს წმ. პანტელეიმონის (საბერძნეთი) მღვდელ-მონაზონის პეტრეს (პიგოლი) საქმიანობა, რომელიც, თითქოსდა აფხაზების „სულიერი დაპურებისათვის" ამ რამოდენიმე წლის წინათ ჩავიდა ახალი ათონის მონასტერში და შეეცადა ამ მონასტრის წარმომადგენლობა დაეარსებინა მოსკოვში ათონის (საბერძნეთი) წმ. პანტელეიმონის მონასტრის წარმომადგენლობასთან.[36]

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. მაგრამ ეს პოლიტიკა XIX საუკუნის I ნახევარში, როცა რუსეთის პოზიციები ჯერ კიდევ მტკიცე არ იყო აფხაზეთში უფრო შენილბული და მოჩვენებითად ლოიალური იყო. რუსეთის უმაღლესი სახელმწიფო და სასულიერო ხელისუფლება ერთგვარ სიფრთხილეს იჩენდა და ქართველი სამღვდელოების 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 საეკლესო-სამრევლო სკოლებში ჯერ კიდევ ქართულად მიმდინარეობდა.

მაგრამ მას შემდეგ, რაც ცარიზმმა მტკიცედ მოიკიდა 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 სამღვდელოება თანდათანობით რუსი შოვინისტი სამღვდელოებით შეიცვალა, რომელიც აფხაზი ხალხისათვის სრულიად უცხო იყო, როგორც ენობრივად, ასევე სულიერადაც. 1885 წლიდან 1919 წლამდე რუსი ეპისკოპოსები სრულიად განუკითხავად პარპაშებდნენ სოხუმის ეპარქიაში და იყენენ აფხაზი ხალხის არა ნამდვილი სულიერი მწყემსები და განმანათლებელნი, არამედ პირიქით, მათი რელიგიური და ისტორიული ცნობიერების დამაბნელებლები, რის გამოც აფხაზი ხალხი ზურგს აქცევდა დიდმპყრობელთა მიერ ნაქადაგებ, აშკარა შოვინიზმით გამსჭვალულ „რუსულ ქრისტიანობას“ და არ მალავდა თავის სიმპატიებს ისლამისადმი.

კარი III

საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა – ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელი ნაწილი

თავი I

ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად

XX საუკუნის დამდეგს ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის აღმავლობამ, რომლის შემადგენელ ნაწილსაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად მიმართული ღონისძიებები წარმოადგენდა, 1905 წლის მოვლენების პირობებში ქართველ სამღვდელოებას შესაძლებლობა მისცა აშკარად აემაღლებინა ხმა ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკის წინააღმდეგ.

ჯერ კიდევ 1905 წლის 31 მარტს იმერეთის სამღვდელოება პეტიციას უგზავნის რუსეთის მინისტრთა კომიტეტს, რომელშიც აღნიშნული იყო ეკლესიისა და სამღვდელოების უმძიმესი მატერიალური მდგომარეობა საქართველოში. რუსეთის სამღვდელოებისაგან განსხვავებით ქართველი სასულიერო პირები ეკონომიკურად მოსახლეობაზე იყვნენ დამოკიდებულნი, მათი ხელფასი იყო მინიმალური, წელიწადში სულ 250-300 მან. და ისიც ყველას როდი პქონდა. ხელფასს ღებულობდა სამღვდელოების მხოლოდ მესამედი ნაწილი, უმრავლესობა კი იძულებული იყო თავი გაეტანა იმ შემოსავლით, რაც ეკლესიაში შემოდიოდა მრევლისაგან შესაწირავის ან გადასახადის სახით (დრამის ფული) ან კიდევ ზოგიერთი სახის მღვდელთმომსახურებისათვის (ქორწინება, წესის აგება და მისთ.). ღარიბი მოსახლეობისაგან მიღებული ეს შემოსავალი იმდენად მცირე და უმნიშვნელო იყო, რომ დაბალი სამღვდელოება სრული სიღარიბეში ცხოვრობდა. რუსე-

თის სამღვდელოებისაგან განსხვავებით, მათ ნადელები არ გააჩნდათ, რომ დაემუშავებინათ და მით მაინც გაეტანათ თავი.[1]

მართალია, დრამის ფული დიდი არ იყო, წელიწადში სულ 1 მან., მაგრამ საქართველოს გალატაკებულ გლეხობას ისიც არ გააჩნდა და ამის გამო ვერ იხდიდა, ხოლო სოფლის ხელისუფლება აიძულებდა მათ ეს გადასახადი ნატურით გადაეხადათ, რის ანგარიშშიც ართმევდნენ სხვადასხვა სახის საოჯახო ნივთებს, რაც გლეხობას სამღვდელოების მიმართ მტრულად განაწყობდა.

ყოველივე ამის მიზეზად პეტიციის ავტორებს მიაჩნდათ ის პირობები, რომელშიაც რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ ჩააყენა საქართველოს ეკლესია: გამოაცალა არსებობისა და ფუნქციონირების ეკონომიკური ბაზისი. როგორც წინა თავებში იყო აღნიშნული, მოუსპო შემოსავლის მთავარი წყაროები (ყმა გლეხობა, მამული და სხვ.), რომ იგი მთლიანად უწმ. სინოდის მოწყალებაზე ყოფილიყო დამოკიდებული. ამასთანავე პატრიარქობის მოსპობითა და ქართველი ხალხისათვის მიუღებელი საეგზარქოსოს შექმნით მოსახლეობასა და ეკლესიას შორის აღმართეს ისეთი ბარიერი, რომელმაც გამოიწვია ხალხის გაუცხოვება ეკლესიისაგან. „ხალხის ცოცხალ ორგანიზმს, წერდნენ პეტიციის ავტორები, მოკვეთეს მისი ბუნებრივი თავი და მის მაგივრად დაადგეს უცხო თავი, რომელსაც, როგორც უცხოს, არ შეუძლია ამ ორგანიზმის სულის ყველა ფუნქციის მოწესრიგება“.[2]

ეკლესიისაგან ქართველი ხალხის გაუცხოებას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ქართველი სამღვდელოება იზრდებოდა და ყალიბდებოდა მაშინ რუსულ სასულიერო სასწავლებლებში, სადაც ქართულის ხსენება არ იყო, „სადაც ისინი სწავლობდნენ ყველაფერს, გარდა ქართულისა“, რის გამოც მათ არ შეეძლოთ ღვთისმსახურება ქართულად. მათი არ ესმის მრევლს, ხოლო მრევლისა – ამ სამღვდელოებას“. „ეკლესია, მისი მსახურების სახით, ახლა ქცეულია... მრავალი პოლიტიკური ტენდენციების ცხოვრებაში გატარების იარაღად.

ის აქციეს ისეთ კანცელარიად, რომელიც ასრულებს სახელმწიფო მექანიზმის გარკვეულ ფუნქციას".[3]

საქართველოს ეკლესიაში ასეთი მდგომარეობის აღმოსაფხვრელად პეტიციის ავტორები მოითხოვდნენ შემდეგი ღონისძიებების დაუყოვნებლივ გატარებას:

1. საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა კათალიკოსით სათავეში, რომელსაც ირჩევს ადგილობრივ ეპისკოპოსთა ყრილობა, მთელი ქართველი ხალხისა და სამღვდელოების წარმომდგენლებთან ერთად;

2. უნდა მოხდეს ღვთისმსახურთა არჩევა;

3. სასკოლო საქმის ძირფესვიანი რეფორმა;

4. სამღვდელოთათვის სიტყვის, ბეჭდვითი სიტყვის, კრებებისა და ყრილობების მოწვევის თავისუფლება;

5. ყველა სამოქალაქო უფლების მინიჭება სამღვდელოებისათვის;

6. ეკლესიისა და სამღვდელოების განთავისუფლება პოლიტიკური მიზნების განხორციელებისა და ყველა სამოხელეო და საკანცელარიო მოვალეობისაგან.

7. სამღვდელოების განთავისუფლება მრევლზე უშუალო მატერიალური დამოკიდებულებისაგან და მისთვის ხელფასის დანიშვნა;[4]

8. წმიდა სინოდის დაწესება კათალიკოსის მეთაურობით, ხოლო ეპარქიულ არქიერებთან – სასულიერო და საერო პირებისაგან შემდგარი საბჭოსი – რომელიც არჩეული იქნება გარკვეული დროით;

9. სინოდის მმართველობა ყველა ეკლესიაზე, მონასტრებზე, სამღვდელოებაზე, სასულიერო-სასწავლო და საქველმოქმედო დაწესებულებებზე;

10. ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული და ხაზინისთვის გადაცემული ქონების დაბრუნება.[5]

ქართველი სამღვდელოების მოძრაობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა და ახალ ძალებს იკრებდა, მათი შემდგომი გაერთიანება-გაძლიერების მიზნით საჭირო იყო საქართველოს სამღვდელოების გაერთიანებული კრების ან ყრილობის მო-

წვევა, მაგრამ ამის ნებართვას ეგზარქოსი არ იძლეოდა, ქართველმა მღვდელმთავრებმა გადაწყვიტეს ყრილობა მოეწვიათ 1905 წლის 28 მაისს. 27 მაისს თბილისში ჩამოვიდა 240-მდე სასულიერო პირი სხვადასხვა ადგილიდან. 28 მაისს ეგზარქოს ალექსის წარუდგა დეპუტაცია ქართლ-კახეთის სამღვდელოების ყრილობის მოწვევის მოთხოვნით და იგი იძულებული გახდა მათ დაეაბულებოდა, მაგრამ ყრილობის გახსნის დღედ დაინიშნა 1 ივნისი. მანამდე ეგზარქოსმა მიიღო ყოველნაირი ზომა, რომ აღნიშნული დღისთვის თბილისში ჩამოსულიყვნენ ბაქოს, ერევნის და ელიზავეტპოლის რუსი სამღვდელოების წარმომადგენლები, რათა ისინი დაეპირისპირებინა ქართველებისათვის და მათი განზრახვისთვის ხელი შეეშალათ.

ქართველებმა, რომლებიც მიხვდნენ ეგზარქოსის განზრახვას, გადაწყვიტეს დაესწროთ მისთვის და ყრილობა გახსნეს 29 მაისს სასულიერო სემინარიის შენობაში. ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო სემინარიაში შექმნილი მდგომარეობა, საიდანაც ადრე „არასანდო" ქართველი სტუდენტები იქნენ გარიცხულნი. ამ დროს სემინარიის რექტორად იყო ქართველთა მოძულე არქიმანდრიტი ნიკანდრი.

31 მაისს საღამოს, 7 საათისთვის როცა ყრილობას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის განხილვა უნდა დაეწყო, რექტორის ბინაში გამოჩნდა პოლიცია უბნის პრისტავ ნაბიბეკოვის უფროსობით. პოლიციას მალე შეემატნენ კაზაკები, რომლებიც სხდომის დარბაზში ხმაურის საბაბით, შეიჭრნენ სემინარიის შენობაში და დაიწყეს ყრილობის დელეგატთა უმოწყალოდ ცემა, განურჩევლად ერისა და ბერისა. კაზაკები მღვდლებს უყვიროდნენ: „თქვენ უნდა ლოცულობდეთ და არა ბუნტობდეთო".[6]

ყრილობის დარბევა ინსპირირებული იყო მშიშარა და პირწავარდნილი შოვინისტ რექტორ ნიკანდრის მიერ, რომლის უკან ეგზარქოსი და რუსი სამღვდელოება იდგა.

მშვიდობიანი სამღვდელოების თავყრილობის უპრეცედენტო დარბევამ, მათი შეუბრალებლად ცემა-ტყეპამ სასტიკად აღაშფოთა არა მარტო ქართველობა, არამედ პროგრესულად

მოაზროვნე რუსი სამღვდელოება და ინტელიგენციაც. გაზეთებში სისტემატიურად იბეჭდებოდა იმპერიის სხვადასხვა კუთხიდან გამოგზავნილი წერილები და სტატიები, რომლებშიც ქართველ სამღვდელოებას უცხადებდნენ რა თანაგრძნობას, ა'მკარად გმობდნენ რეაქციონერთა გამოხდომებს.

საქართველოში არ დარჩენილა ეპარქია, რომლის სამღვდელოების კრებასაც არ დაეგმო ეს ყოვლად გაუმართლებელი აქცია ხელიუფლებისა და საეგზარქოსოს მხრივ. ამ კრებებზე მიღებულ რეზოლუციებში ერთხელ კიდევ ხაზგასმით იყო აღნიშნული საქართველოს ეკლესიის თვითთავადობის დაუყოვნებლივ აღდგენის აუცილებლობა.

სამღვდელოების ყრილობის დარბევას გამოეხმაურა იმ დროს საქართველოში არსებული ყველა პოლიტიკური პარტია და ყველამ ერთმნიშვნელოვნად დაგმო ოგი, როგორც ყოვლადგაუმართლებელი პოლიტიკური აქცია.

თბილისის საქალაქო დუმამ (სათათბირომ) 2 ივნისს თავის სხდომაზე სპეციალურად განიხილა ეს საკითხი და მიიღო სათანადო რეზოლუცია, რომელშიც შემდეგს ვკითხულობთ:

„1. გამოეცხადოს ღრმა თანაგრძნობა ქართველ სამღვდელოებას მათ წარმომადგენლებზე გაუგონარი ძალადობის გამოყენების გამო;

2. გამოხატულ იქნას ულრემსი აღშფოთება მოძალეების მიმართ, რომლებმაც საშინელი შეურაცხყოფა მიაყენეს საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლებს;

3. სამღვდელოების ყრილობას გაეგზავნოს ადრესი თბილისის საქალაქო საზოგადოებრივი სამმართველოსაგან თანაგრძნობის გამოსახატავად მომხდარ ამბებთან დაკავშირებით;

4. ეცნობოს რუსეთისა და საზღვრგარეთის ყველა დიდი გაზეთის რედაქციებს... რომ თბილისში მოხდა ისეთი ამბავი, რომლისგან შეძრწუნდება მთელი ცივილიზებული მსოფლიო.

5. დადგენილი წესით აღიძრას შუამდგომლობა კაზაკ-პოლიციელების გამოყენებაზე მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ, ამასთანავე .აღინიშნოს, რომ მღელვარე მხარის და-

წყნარება შეიძლება მხოლოდ დაპირებული რეფორმების სასწრაფოდ გატარების გზით;

6. ეთხოვოს მხარის უმალღეს ხელისუფლებას, ქალაქის წარმომადგენლებთან ერთად, მკაცრად გამოიძიოს მიზეზები სამღვდელოების მიმართ ჩადენილი ველური დანაშაულისა და პირები, რომლებიც ხელმძღვანელობდნენ ამ ძალადობას.

7. ნიშნად ღრმა მწუხარებისა, რომელსაც იზიარებს მთელი მოსახლეობა, მიუხედავად მისი რელიგიისა, ეროვნულობისა და აღმსარებლობისა საქართველოს სამღვდელოების გამო, დუმა წყვეტს თავის მუშაობას".[7]

მიუხედავად იმისა, რომ ყრილობა დარბეული იქნა, მან მოასწრო რიგი დადგენილების მიღება, რომელშიაც შემდეგს ვკითხულობთ:

„1. საეკლესიო სკოლებში დღეიდან ყველა საგანი უნდა ისწავლებოდეს ქართულად. რუსული ენა დარჩეს ერთ-ერთ სავალდებულო საგნად;

2. სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებები გარდაქმნილ იქნან საერო სასწავლებლების მსგავსად, რომლებშიაც მშობლიური ენა უნდა ისწავლებოდეს რუსული ენის დონეზე, ხოლო საღვთო კანონები, საქართველოს ისტორია და გეოგრაფია ქართულ ენაზე...

6. მინისტრთა კომიტეტში გაგზავნილი პეტიციის ასლები გაეგზავნოს მეფის ნაცვალს კავკასიაში და საქართველოს ეგზარქოსს.

7. 31 მაისს მომხდარ ინციდენტთან დაკავშირებით ყრილობა შეწყდეს".[8]

ყრილობის დელეგატები დაუბრუნდნენ თავიანთ ადგილებს. მათი ინტერესების დასაცავად შეიქმნა დროებითი კომისია სამღვდელოების წარმომადგენლებისაგან, რომელშიც შევიდნენ პროტოიერები: ტყემალაძე, შოშიაშვილი, ხახუტაშვილი, თოთიბაძე, თალაკვაძე; მღვდლები: ციცქიშვილი, გულისაშვილი, ცინცაძე, გამრეკელიძე, ჯაში, ჩიჯავაძე, ოქროპირიძე, კაპანაძე, შუბლაძე, ჯალიაშვილი, შიუკაშვილი, ზ. ჯიოევი, ბეგიაშვილი; დიაკონები: სანაშვილი, ოქროპირიძე და ბაკურაძე.

თავის მხრივ მეფის ნაცვალმა კავკასიაში ი.ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა ამ ინციდენტთან დაკავშირებით შექმნა საგამომძიებლო კომისია, რომელშიც შევიდნენ: გენერალ-მაიორი სტახოვიჩი (თავმჯდომარე), თბილისის თავდაცვნაურობის წინამძღოლი, თავადი ა.ა. ჯამბაკურ-ორბელიანი, მღვ. ქ. ციცქიშვილი და ეგზარქოსის წარმომადგენელი კოლეგიის მრჩეველი ტრელინი.

ამ ამბებთან დაკავშირებით 27 ბლაღოჩინმა გააკეთა განცხადება, რომ ისინი უარს ამბობენ თავიანთი მოვალეობის შესრულებაზე, სანამ არ დაადგენდნენ და არ დასჯიდნენ იმ პირებს, ვინც მოაწყო სამღვდელოების ეს აწიოკება.

რუსეთის უწმ. სინოდმა ქართველი სამღვდელოების ყრილობა არაკანონიერად მიიჩნია, ხოლო მისი მონაწილენი კი დამნაშავეებად, რომლებიც სამართალში მიცემას ექვემდებარებოდნენ. „ყველა მონაწილეს, რომელმაც ხელი მოაწერა ყრილობის დადგენილებებს, შეუწყდეს ხელფასები, უფლება ჩამოერთვათ სახელმწიფოს ჯილდოზე წარსადგენად 10 წლის ვადით და სამუდამოდ მოეხსნათ უფლება სახელმწიფო საზინიდან მიიღონ საეპარქიოში მოღვაწეობისათვის კუთვნილი პენსია“.[9] ასეთი იყო ის სასჯელი, რომელიც ქართველმა სამღვდელოებამ ხელისუფლებისაგან თვითნებური გამოსვლის გამო მიიღო.

რუსეთის უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფლების ლონისძიებებმა ქართველი სამღვდელოება ვერ დააშინა და ის კიდევ უფრო მეტი მონდომებით აგრძელებს თავის ბრძოლას მშობლიური ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღსადგენად. 1905 წლის ‘ხაფხულში შეიქმნა „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღმდგენელი ძმობა“, რომლის მიერ იმავე წლის 8 აგვისტოს თარიღით გამოცემულ მიმართვაში ნათქვამია: „რამდენადაც ჩვენი სასულიერო-რელიგიური ცხოვრებისათვის, უპირველეს ყოვლისა აუცილებელია საქართველოს ეკლესიის თვითმმართველობის აღდგენა, ამისათვის „ძმობა“ აცხადებს ქართლ-კახეთის ეპარქიას დაქვრივებულად და ავალდებულებს სამღვდელოებას:

„1. ღვთისმსახურებისას შეწყვეტილ იქნას ეგზარქოსის მოხსენიება, შეწყვეტილ იქნას ეგზარქოსის კანცელარიასთან და სინოდალურ კანტორასთან საერთოდ ყოველგვარი ურთიერთობა, ყველა ბლაღოჩინი გადადგეს;

2. მაზრებში გაუქმებული საბლაღოჩინო ოკრუგების ნაცვლად შეიქმნას „ძმობის საბჭოები", შემდგარი სამი არჩეული პირისაგან. „საბჭომ" უნდა გაარჩიოს ყოველგვარი გაუგებრობანი, რომელიც შესაძლებელია წარმოიშვას სასულიერო პირთა შორის. საბჭოს ევალება ღვთისმსახურების მიერ თავიანთი მოვალეობის პირნათლად შესრულებაზე ყურადღების მიქცევა. „საბჭოს" ეძლევა უფლება მრევლს ურჩიოს გაანთავისუფლოს თავისი ადგილიდან სასულიერო პირი, რომელიც არ აკმაყოფილებს თავის დანიშნულებას.

იმერეთის, სამეგრელოს, გურიის, აფსაზეთის სამღვდელოება უერთდება ქართლ-კახეთის სამღვდელოებას, მთელი საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენლების გაერთიანებული კრება გადადგამს გადამწყვეტ ნაბიჯს საქართველოს ეკლესიის რუსეთის სინოდის დამოკიდებულებისაგან გასანთავისუფლებლად. აუცილებლობის შემთხვევაში ამის შესახებ აუწყებს მსოფლიოს პატრიარქს და სხვებს საქართველოს ეკლესიის აღდგენას ავტოკეფალიის უფლებით და მისი კათალიკოსის არჩევას".[10]

1905 წლის აგვისტოში ზემოთხსენებულმა ქართლ-კახეთის სამღვდელოების კომისიამ ადრესი მიართვა საქართველოს ახალ ეგზარქოს ნიკოლოზს, რომელშიც აღნიშნულია იმ დროისათვის საქართველოს ეკლესიაში შექმნილი მძიმე მდგომარეობა. ახსნილია იგი ამ ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვით და გაცხადებულია ქართველი ხალხისა და მისი სამღვდელოების სურვილი აღდგენილ იქნას ამ ეკლესიის თვითთავადობა. ადრესს ხელს აწერდა 22 სასულიერო პირი.

ქართველი სამღვდელოების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის აუტოკეფალიის აღსადგენად 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 მოწვდა და სოციალური და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა ერთმანეთს გადაანასკვნა. საქართველოს სამღვდელოება ახალი ენერგიით უტევდა ცარიზმისა და უწმ. სინოდის ბატონობას საქართველოსა და მის ეკლესიაში.

ცოტა უფრო გვიან, 1905 წლის შემოდგომაზე, ეპ. ლეონიდემ სინოდში შეიტანა ვრცელი მოხსენება საქართველოს ეკლესიის აუცილებელი რეფორმის შესახებ. იგი თავის მხრივ, საფუძვლად დაედო ავტოკეფალიის მოთხოვნის იმ პეტიციას, რომელიც 1905 წლის 12 დეკემბერს შემდგარმა ქართველი სამღვდელოების კრებამ მიიღო. ამ დოკუმენტს ეწოდებოდა „საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი".[11]

ქართველი სამღვდელოებისა და ერის წარმომადგენლები მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობას VI მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილების საფუძველზე, რომელიც თავის მხრივ ადრე აღიარეს კონსტანტინეპოლისა და აღმოსავლეთის სხვა პატრიარქებმა, დახურული ეპარქიების კვლავ გახსნას, საქართველოს ეკლესიის კრების მოწვევას წელიწადში ორჯერ; რუსული და ქართული ეკლესიების ერთიანობის თვალსაზრისით საქართველოს კათალიკოსი უნდა ყოფილიყო სრულიად რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრი, რომელსაც უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სინოდის სხდომებს თავისი სურვილისა და შესაძლებლობისამებრ. თავის მხრივ, არაქართულ გუბერნიებში არსებული ეკლესიების მეთაური რუსი არქიეპისკოპოსი იღებდა „ბაქოსა და ამიერკავკასიის არქიეპისკოპოსის" წოდებას და უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრებებს, თუ ბაქოს ეპარქია ქართულ საკათალიკოსოს შემადგენლობაში შევიდოდა. რუსული ეკლესიები ქართულ ეპარქიებში უნდა დაქვემდებარებოდა ქართველ არქიეპისკოპოსებს, სამრევლოს კი სრული უფლება ენიჭებოდა თავისთვის აერჩია საკუთარი სამღვდელოება[12] – ასეთი იყო მაშინ ქართველთა ძირითადი მოთხოვნები.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი 1906 წლის გაზაფხულზე სინოდის წინაშე, ქართველი სამღვდელოების მოთხოვნით, დააყენა საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა არქიეპისკოპოსმა ნიკოლოზმა. სინოდმა განიხილა რა აღნიშნული საკითხები, იგი გადასაწყვეტად გადასცა უზენაეს ხელისუფლებას. 1906 წლის 11 აგვისტოს რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ II-ს ბრძანებით ეს საკითხი განსახილველად გადაეცა სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას. აი რას ვკითხულობთ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ უმაღლეს ბრძანებაში", რომელიც სინოდმა საქართველოს ეგზარქოსს გამოუგზავნა 1906 წლის 22 აგვისტოს: „ბრძანება მისის იმპერატორებით უდიდებულესობის, სრულიად რუსეთის თვითმპყრობელისა უწმინდესისა და უმართებულეს სინოდიდან სინოდის წევრს საქართველოს ეგზარქოსს, ყოვლად უსამღვდელოესს ნიკონს, არქიეპისკოპოსს ქართლისას და კახეთისას. ბრძანებისამებრ მისის იმპერატორობით უდიდებულესობისა, უწმინდესმა და უმართებულესმა სინოდმა მოისმინეს: წინადადება ბ. უწმინდესის სინოდის ობერპროკურორისა, აგვისტოს 17-ს, №6541-თა, რომელშიც მოხსენებულია იმ შუამდგომლობის გამო, რომელიც საქართველოს ეგზარქოსად ყოფილის, არქიეპისკოპოსის ნიკოლოზის საშუალებით აღძრეს ეპისკოპოსებმა: იმერეთისამ, გურია-სამეგრელოისამ, გორისა და ალავერდისამ, რომ საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალობა მინიჭებოდა, ხელმწიფე იმპერატორმა მის, ობერპროკურორის, უქვეშევრდომლეს მოხსენებაზე აგვისტოს 11 დღესა უმაღლესად ინება: გამოეცხადოს დასახელებულ ეპისკოპოსებს, რომ საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობისა გარდაეცა განსახილველად სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას. ბრძანეს: მოხსენებული უმაღლესი ნება ბრძანებით გამოეცხადოს თქვენს ყოვლად-უსამღვდელოესობას. აგვისტოს 22 დღესა, 1906 წელსა. №9111".[13a]

ამას მოჰყვა 1906 წლის 23 აგვისტოს უმაღლესი ბრძანებულება, რომელიც ეხებოდა საქართველოს ეკლესიის შინაგანი წყობის მოწესრიგებას, ეპისკოპოსთა უფლებების გაფა-

რთოებას, კონსისტორიების, ანუ სამმართველოების შექმნას, სასულიერო სკოლებში პროგრამების გადასინჯვას, მასში ქართული ენის სწავლებისთვის ყურადღების გამახვილებას, ქართული საეკლესიო საგალობლების სწავლების გაძლიერებას, სასულიერო წიგნების ქართულად თარგმნასა და გამოცემას, ზოგიერთი საეკლესიო თანამდებობის დაწესება-გაუქმებას. ყველა ამ ღონისძიებას ხელი უნდა შეეწყო საქართველოს ეკლესიის განმტკიცებისათვის, მისი საქმიანობის გამოცოცხლებისათვის, მაგრამ მის გასატარებლად არც სინოდი და არც მეფის ხელისუფლება თავს სრულებითაც არ იწუხებდა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნა არ იყო მხოლოდ კონფენსიური საკითხი, ეროვნული დამოუკიდებლობისათივს ბრძოლა აქ რელიგიური ფორმით გამოდიოდა, რაც რუსეთის ცრიზმს, რასაკვირველია, მხედველობიდან არ გამოეპარებოდა. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ იგი ასე გულმოდგინედ ცდილობდა ამ ეკლესიის გარუსებას, მაგრამ რევოლუციის პირობებში ცარიზმმა ვერ გაბედა ქართველთა მოთხოვნების ხელაღებით უარყოფა და მისი გადაწყვეტა მოხერხებულად განუსაზღვრელი დროით გადადო, რადგანაც მომავალი სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევის თარიღი ჯერ კიდევ დადგენილი არ იყო.

ეს ბრძანება იყო მეფის ხელისუფლების მიერ კიდევ ერთი ფანდი, თავიდან აეცილებინა ქართველთა უკმაყოფილების შემდგომი ზრდა და საქართველოს ეკლესიის საკითხის ფაქტიური გადაწყვეტა.

მიუხედავად ამისა, უზანესი ხელისუფლების 1906 წლის 11 აგვისტოს ბრძანებას მაინც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ეს იყო აღიარება იმის, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი „სეპარატული და რეკოლუციური" საკითხი კი არ იყო, როგორც ამას მისი მტრები ამტკიცებდნენ, არამედ სახელმწიფო მნიშვნელობის საკითხი. უწმ. სინოდთან შეიქმნა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარი სათათბირო, რომელიც სხვადა-

სხვა სექციებად ანუ განყოფილებებად დაიყო. II განყოფილებას მიენდო კავკასიის ეკლესიის საქმეების მოწესრიგება. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხები განხილვაში მონაწილეობდნენ მოსკოვის მიტროპოლიტი ვლადიმირი, კიევის მიტროპოლიტი ფლაბიანი, ვლადიმირის არქიეპისკოპოსი ნიკოლოზი, რომლებიც ადრე საქართველოში ეგზარქოსებად იყვნენ. საქართველოს ეკლესიის პოზიციას იცავდნენ სინოდის წევრი, მიტროპოლიტი ანტონი, კურსკის ეპისკოპოსი პიტიმირი, პენზის ეპისკოპოსი ტიხონი, როსტოვ-სუზდალის ეპისკოპოსი ტიხონი, ვლადიკავკაზის ეპისკოპოსი პიტიმირი, კალუგის ეპისკოპოსი ტიხონი.[13] ქართველი სამღვდელოებიდან სათათბიროში წარმოდგენილი იყვნენ სოხუმისა და იმერეთის ეპისკოპოსი კირიონი, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე და ეპ. ექვთიმე, (რომელმაც შემდეგში ქართულ პოზიციას უღალატა).

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას მხარს უჭერდნენ და გულმოდგინედ იცავდნენ პროფესორები: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი, პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ნიკოლოზ ზაოზერსკი, მ. კოვალნიცკი, ი. პალმოვი და სხვები. მათი ოპონენტები იყვნენ საქართველოს ეკლესიის მტრები: დეკანოზები ი. ვოსტორგოვი და ტ. ბუტკევიჩი, პროფესორები: გლუბოკოვსკი, ბერდნიაკოვი, ალმაზოვი, ოტსროუმოვი, ეპისკოპოსი სტეფანე, მიტროპოლიტები ვლადიმირი და მაკარი, ტვერის ეპისკოპოსი სერაფიმი, ეპ. ინოკენტი.[14]

საქართველოს ეკლესიის ინტერესების დაცვაში დიდი დამსახურება მიუძღვის რუს სწავლულს ნიკოლოზ დურნოვოს, რომლის კალამსაც ეკუთვნის არა-ერთი სტატია და სპეციალური შრომა ამ საკითხზე. იგი იყო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორიის დიდი მცოდნე, ორთოდოქსი მორწმუნე და პატრიოტი, ქართველი ხალხის დიდი მეგობარი, სასულიერო აკადემიის პროფესორი, რომელიც 30 წელზე მეტ ხანს იცავდა საქართველოს ეკლესიის უფლებებს.

წინასწარმა სათათბირომ 1906 წლის ივნისსა და ნოემბერში ორჯერ განიხილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. როდესაც ცხადი გახდა რომ არ არსებობდა საეკლესიო საფუძვლები ამ ავტოკეფალიის წინააღმდეგ, საკითხის განხილვა გადატანილი იქნა პოლიტიკურ სიბრტყეზე და ვოსტორგოვი და ბუტკევიჩი შეეცადნენ ქართველებისათვის პოლიტიკური სეპარატიზმი დაებრალებინათ.

ქართველთა ხალხის აშკარა მტერი დეკანოზი ი. ვოსტორგოვი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ გამოდიოდა არამარტო სათათბიროს სხდომებზე, არამედ პრესაში და სხვადასხვა სახის კრებებზეც. 1906 წლის 2 ივნისს ორგანიზაცია „რუსსკაია სობრანიას" საერთო კრებაზე მან სპეციალური მოხსენება გააკეთა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ვოსტორგოვი გულმოდგინედ ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ეს საკითხი ქართველ ხალხს საერთოდ არ აწუხებდა და მას იგი არც წამოუყენებია, XIX საუკუნეში ქართველებს ერთხელაც არ დაუსვამთ ეს პრობლემა. მისი მტკიცებით იგი წამოჭრა რევოლუციის გავლენით სამღვდელოებისა და თავადაზნაურობის მხოლოდ მცირე ნაწილმა. ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი იყო თითქოსდა მხოლოდ შირმა მთელი საქართველოს პოლიტიკური ავტონომიისათვის, რომლის აღდგენა დაუშვებელი იყო როგორც ისტორიული, ასევე პოლიტიკური და ყოფაცხოვრებითი თვალსაზრისით.[15]

დეკანოზ ი. ვოსტორგოვის მტკიცებას, რომ XIX საუკუნეში ქართველებს, თითქოსდა, სრულებით არ აწუხებდათ თავიანთი ეკლესიის ავტოკეფალიის ბედი, პროფ. ა. ცაგარელმა სათათბიროს სხდომაზე უწოდა შეგნებული სიყალბე, რამდენადაც ქართველი ხალხისა და სამღვდელოებისათვის ყოველთვის მიუღებელი იყო ამ ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, ასეთი პოლიტიკისადმი ხალხის პროტესტი გამოიხატა მის მიერ ეკლესიისადმი ზურგის შექცევით, მისგან განზე განდგომით. სამღვდელოება და საზოგადოების მოწინავე ნაწილი უკმაყოფილებას აშკარად ვერ გამოხატავდა სწორედ იმ მიზეზით, რა მისეზითაც რუსი სამღვდელოება

და საზოგადოება 1905 წლამდე არ აყენებდა რუსეთში პატრიარქის ხელისუფლების აღდგენას.[16]

ი. ვოსტორგოვი საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის შეუძლებლობას იმითაც „ასაბუთებდა", რომ ეს, თითქოსდა, გამოიწვევდა საქართველოში ქართული და არაქართული მართლმადიდებელი ეკლესიების ურთიერთდაპირისპირებას. პროფ. ა. ცაგარელი ააშკარავებდა ასეთი მტკიცების სიყალბეს, მიუთითებდა, რომ ისევე როგორც რუსეთში, ბევრ სხვა ქვეყანაშიც ერთმანეთის გვერდით არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომელთა მრევლიც მრავალეროვანია. მაგრამ მათ ეს სრულებითაც არ უშლის ხელს ერთიანობაში. მართლმადიდებლობას ზიანს აყენებს არა სხვადასხვაეროვანი მრევლთა არსებობა ერთ ტერიტორიაზე, არამედ ეკლესიების მეთაურად ისეთი სამღვდელოების გაგზავნა, რომელმაც არ იცის თავისი სამწყსოს ენა, ხოლო მრევლმა თავისი სულიერი მწყემსის ენა.[17]

სინოდის სათათბიროში იმდენად დიდი იყო საქართველოს ეკლესიის არაკეთილმოსურნეთა შემოტევა, რომ მისი წევრი ქართველები არაერთხელ გამხდარან იძულებულნი დაეტოვებინათ სხდომები, ხოლო ბოლო ორ სხდომას სრულებითაც არ ესწრებოდნენ. წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილებაში საქართველოს ეკლესიის საკითხის განხილვა იქცა ამ ეკლესიის გასამართლებლად, ხოლო შეურაცხყოფილი – ბრალდებულად.

პროფ. ალმაზოვის მტკიცებით საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა უცვლელად უნდა დარჩენილიყო, ე.ი. უწმ. სინოდის მორჩილებაში, მისი აზრით საქართველოს ეკლესიამ ავტოკეფალობა მიიღო პოლიტიკური პრინციპებით, მას იმთავითვე არ ჰქონდა თვითმწყსობა, არამედ მიიღო უფრო გვიან, პოლიტიკური განვითარების გარკვეულ ეტაპზე და ამიტომაც შესაძლებელი იყო მისი გაუქმებაც.

პროფ. ა. ცაგარელი ისტორიული ფაქტების ლოგიკური ანალიზის საფუძველზე ამხელდა რა ასეთ დებულებათა სიყალბეს, თავის მხრივ ამტკიცებდა, რომ არც კონსტანტინეპოლის ეკლესია იყო იმთავითვე ავტოკეფალია, იგი მას მი-

ენიჭა არა საეკლესიო დამსახურების გამო, არამედ როგორც იმპერატორის ახალ სარეზიდენციო ქალაქში არსებულს. ა. ცაგარელის აზრით საქართველოს რუსეთთან შეერთების საკითხი იყო საერთაშორისო სამართლის საკითხი, ხოლო საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარება რუსეთის უწმ. სინოდის მიერ – საეკლესიო სამართლის საკითხი. ამ ორი სამართლის ძირითადი პრინციპები არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაც ცხადად ჩანს კვიპროსის მაგალითზე. ანტიოქიის პატრიარქს სურდა დაემორჩილებინა თავისი ხელისუფლებისადმი ეს ეკლესია იმის საფუძველზე, რომ კვიპროსი მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ III საეკლესიო კრებამ თავისი დადგენილებით (VIII მუხლი) არ დაუშვა ასეთი დაქვემდებარება. რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა ანალოგიური იყო ანტიოქია-კვიპროსის ურთიერთობისა. ასევე ეგვიპტე, პალესტინა და სირია ექვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ ალექსანდრიის, იერუსალმისა და ანტიოქიის ეკლესიები ანუ საპატრიარქოები არ ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს. ამრიგად, – ასკვნიდა პროფ. ა. ცაგარელი, – სამოქალაქო დაქვემდებარება არ არის საფუძველი საეკლესიო დაქვემდებარებისათვის. არც საეკლესიო, არც სამოქალაქო კანონებში არ არის თქმული, რომ აუცილებელია საეკლესიო ოლქების დაყოფა ქვეყნის სამოქალაქო დაყოფის ანალოგიურად.[18]

პროფ. ა. ცაგარელი ი. ვოსტორგოვს, ტ. ბუტკევიჩსა და მათ თანამზრახველებს განუმარტავდა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას უნდა ვუდგებოდეთ არა პოლიტიკის, არამედ საეკლესიო თვალსაზრისით. ა. ცაგარელი თავის ოპონენტებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის თაობაზე უმტკიცებდა შემდეგს: საქართველოს (ივერიის) ავტოკეფალიად არსებობა 1811 წლამდე უეჭველია; მას ეგზარქატის არსებობის დროსაც არ დაუკარგავს თავისი ავტოკეფალია, მაგრამ მოკლებულია შესაძლებლობას განახორციელოს თავისი უფლებები ფაქტიურად; საქართველოს ეკლესია არ არის შეერთებული რუსულ ეკლესიასთან, არა-

მედ მისი ქვრივობის უამს იმართება დროებით ეგზარქოსის მიერ, რომელიც იგზავნება რუსეთის ეკლესიის უწმ. სინოდის მიერ. თვითმწყობის უფლების მქონე ეკლესიის დაქვემდებარება ეგზარქოსის მიერ ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს, საერთოდ, მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკას. ქართველ ხალხში რწმენის დაცემა ეგზარქოსის მმართველობის წლებში უეჭველი ფაქტია. არც უწმ. სინოდს, არც რუსეთის ეკლესიის კრებას არ შეუძლია კანონიერად წაართვას ან აჩუქოს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია. იმ დროს ოფიციალური დოკუმენტის მიხედვით ეგზარქოსის დანიშვნა საქართველოს ეკლესიაში მიზნად ისახავდა მისი მეურნეობის მოწესრიგებას. საეკლესიო მამულები დიდი ხნის წინათ გადაეცა ხაზინას, საეკლესიო გლეხები განთავისუფლებულია, ეკონომიის თვალსაზრისით ეპარქიები შეკვეცილია მინიმუმამდე და ა.შ. მაშასადამე, ეგზარქოსის ფუნქციები ამოწურულია და მის შემდგომ არსებობას საქართველოში აზრი არა აქვს. ა. ცაგარელის აზრით, ყოველი ეკლესია უნდა იმართებოდეს მისი ეპისკოპოსთა კრების მიერ.[19-ა]

განსხვავებით ალმაზოვისა და ბუტკევიჩისაგან, რომლებმაც არ იცოდნენ არც საქართველოს და არც მისი ეკლესიის ისტორია, არც ქართული სასულიერო ლიტერატურა, საეკლესიო სამართალი, წესჩვეულებები და ტრადიციები, პროფ. ნ. ზაოზერსკი საკმაოდ კარგად იცნობდა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას და იყენებდა მას თავის შრომებში. სწორედ ეს პროფესორი გამოვიდა ალმაზოვისა და ბუტკევიჩის მტკიცებათა წინააღმდეგ საეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომებზე, სადაც ისინი მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიას არ მისცემოდა ავტოკეფალია.[19] ნ. ზაოზერსკისთან ერთად ქართველებს მხარს უჭერდა საეკლესიო ისტორიის პროფესორი ი. სოკოლოვი.

პროფ. მ.ა. ოტსროუმოვის აზრით საქართველოს ეკლესიის გამოყოფა რუსეთის ეკლესიისაგან არ შეიძლებოდა იმის გამო, რომ ის მთელი საუკუნის განმავლობაში შედიოდა რუსეთის ეკლესიის შემადგენლობაში, ხოლო თავის მხრივ „მთელ საუკუნეს ისტორიიდან ვერ ამოაგდებ".[20] თვი-

თონ კი ადვილად „აუქმებდა“ 15 საუკუნოვან ქართულ ეკლესიას.

პროფ. ნ. მარი ა'მკარა პროტესტს აცხადებდა იმის გამო, რომ წინასაეკლესიო სათათბირო საკამათოდ ხდიდა ისეთ საყოველთაოდ ცნობილ დებულებებს, როგორიცაა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა და ქართულ სკოლებში მშობლიური ენის სწავლების საჭიროება. ვოსტორგოვისა და ბუტკევიჩის წინააღმდეგ, რომლებიც ქართველ სამღვდელოებას სეპარატიზმს აბრალებდნენ, ნ. მარი წერდა: „ვოსტორგოვს არა აქვს არავითარი წარმოდგენა არც ნამდვილ საქართველოზე, არც ნამდვილ ქართულ ეკლესიაზე, რომ ქრისტიანული სული მისთვის უცხოა, რომ ის არის აშკარა მტერი კავკასიის უძველესი ქრისტიანული ხალხებისა – ქართველებისა და სომხებისა, რომ მისი უსაზღვრო სიძულვილის ნესტარი მიმართულია მართლმადიდებელი ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ“.[21]

საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენლები, ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე სათათბიროს სხდომებზე თავიანთ სიტყვებში და აგრეთვე თავიანთ ნაწერებში ამტკიცებდნენ, რომ რუსეთის სინოდმა საქართველოს ეკლესიის წინაშე ჩაიდინა რიგი უკანონობა: საქართველოს ეკლესიის დადგენილებისა და მსოფლიო ეკლესიის თანხმობის გარეშე გააუქმა ძველი ივერიის საკათალიკოსო. სიკვდილამდე კათალიკოსად არჩეულ ანტონ II-ს, დამოუკიდებელი საეკლესიო ოლქისა და მსოფლიო ეკლესიის წევრს, ჩამოართვა ხარისხი და ძალდატანებით გააგზავნა რუსეთს. საქართველოს ეკლესიას ჩამოართვა მამულები, გააუქმა მისი ადგილობრივი კრებები მთელი XIX საუკუნის განმავლობაში, დაავალა საქართველოს ეკლესიებს მისი კრების დაუდგენლად ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმინდანთა დღეები, აგზავნიდა და აგზავნის საქართველოს ეკლესიის მმართველად ეგზარქოსებს, რომლებმაც არ იციან ქართული ენა. საქართველოში არსებულ სასულიერო სასწავლებლებში ყველა საგანს ასწავლიან მხოლოდ რუსულად. ეგ'ზარქოსები მოითხოვენ, რომ მეტრიკები იწერებოდეს რუსულ ენაზე, რომელი

ენაც არ გაეგება სამღვდელოების ერთ ნაწილს, ჟურნალ „საქართველოს საეკლესიოს უწყებანი“ გამოდის მხოლოდ რუსულ ენაზე და სამღვდელოების ერთ ნაწილს არ ძალუძს მისი წაკითხვა. ქართულ ეკლესიას დიდძალი მამულები პქონდა, რომელიც მას ჩამოართვა რუსეთის ხელისუფლებამ, რამაც დიდად გააღარიბა ეკლესია-მონასტრები, მათ არა აქვთ საჭირო თანსები, რომ თავი შეინახონ.[22]

წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომაზე ვისტორგოვმა საქართველოს ეკლესიის თაობაზე წარადგინა 2 პროექტი. ერთი ითვალისწინებდა ეგზარქოსის ნაცვლად სამიტროპოლიტოების დაარსებას, ხოლო მეორე – ეგზარქატის გაუქმებას და მხოლოდ ეპარქიების არსებობას. არც პირველი და არც მეორე პროექტი დამტკიცებული არ იქნა, არამედ მიღებულ იქნა მხოლოდ ცნობად. ქართველ დეპუტატებს ამ პროექტის განხილვაში პროტესტის ნიშნად მონაწილეობა არ მიუღიათ.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საწინააღმდეგოდ არ არსებობდა არავითარი საეკლესიო-კანონიკური საფუძველი, წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომამ, რომელსაც ქართველი დეპუტატები არ ესწრებოდნენ, ქვორუმის უქონლობის პირობებში, მიიღო უარყოფითი დადგენილება საქართველოს ეკლესიის თაობაზე მაშინ, როდესაც, თავის მხრივ, საჭიროდ სცნო რუსეთის ეკლესიაში პატრიარქობის აღდგენა.

რუსეთის უწმ. სინოდმა გადაწყვიტა სასტიკად გასწორებოდა ქართველ „ავტოკეფალისტებს“, ეპისკოპოსი კირიონი საქართველოდან გაიწვია და რუსეთის ერთ-ერთ ყრუ მონასტერში გააგზავნა რამდენიმე წლით, ეპ. ლეონიდეც თავის კათედრას მოაშორეს და სხვაგან გადაიყვანეს, საქართველოში კი კვლავ რუსი ეგზარქოსები პარპაშობდნენ.

1811 წელს საქართველოს ეკლესიის უწმ. სინოდისადმი დაქვემდებარება მოხდა იმპერატორის ნება-სურვილით. არც შეერთება, არც შერწყმა ამ ეკლესიისა მაშინ არ მომხდარა, რამდენადაც ეს საკითხი არც კი დაყენებულა. ეკლესიათა შერწყმა-შეერთება ხდება მხოლოდ კანონიკურ საფუძველზე.

ამისათვის საჭირო იყო საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიების კრებების გადაწყვეტილებები და ამასთანავე აღმოსავლეთის პატრიარქთა სანქციები. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება იყო მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებების აშკარა დარღვევა, რომელი კრების წევრსაც ის ჯერ კიდევ IV საუკუნიდან წარმოადგენდა. ამიტომაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა შეიძლებოდა მომხდარიყო იმავე ხერხით, რა ხერხითაც ის გაუქმდა, ე.ი. იმპერატორის ბრძანებულებით.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის გადაცემა სრულიად რუსეთის ეკლესიის კრებისათვის განსახილველად ასევე არაკანონიკური იყო, რამდენადაც ერთი ავტოკეფალური ეკლესიის ჩარევა მეორე ასევე ავტოკეფალური ეკლესიის საქმეებში იქნებოდა მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებების აშკარა უგულვებელყოფა. სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრებას არავითარი უფლება არ ჰქონდა გაეუქმებინა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, არამედ მას შეეძლო გამოენახა მხოლოდ ის ხერხები, რომელთა საშუალებითაც უნდა მომხდარიყო ამ ავტოკეფალიის აღდგენა და მისი ურთიერთობების განსაზღვრა რუსულ ეკლესიასთან.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველი ერისა და სამღვდელოების კანონიერი მოთხოვნა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ წინასაეკლესიო სათათბირომ. უარყო, ქართველი საზოგადოების მოწინავე ნაწილი კვლავ გულმოდგინედ იბრძოდა მისი განხორციელებისათვის. ამ მოძრაობაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ იმ დროის ისეთი შესანიშნავი მოღვაწეები როგორიც იყვნენ: ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი, ი. გოგებაშვილი და სხვ.

ცნობილია, რომ ი. ჭავჭავაძე ესწრებოდა ამ საკითხისადმი მიძღვნილ კრებას თბილისში, იყო კავკასიის მეფის ნაცვალ გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვთან ამ საკითხზე მოსალაპარაკებლად; ილია თავის თავზე იღებს ავტოკეფალიის აღსადგენად წინ წარუძღვეს დიდ დემონსტრაციას, თავის ბინაზე

ილია მეგობრებთან ერთად დიდი ინტერესით ეცნობოდა ამ ავტოკეფალიასთან დაკავშირებული საკითხებს.

ი. ჭავჭავაძის პირად საარქივო ფონდში შემორჩენილია რუსული, მისივე ხელით ნაწერი ტექსტი, რომელსაც დიდი მნიშვნელობა აქვს ი. ჭავჭავაძის პოლიტიკური შეხედულებების გარკვევისათვის საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხთან დაკავშირებით. ტექსტში ნათქვამია: „რუსეთის ფარგლებში ყველა არა რუსს (ინოროდეცს) სარწმუნოების მმართველობის საქმეში საკუთარი დამოუკიდებლობა აქვს, სომხები, მუსულმანები, ებრაელები და ა.შ. თავიანთი აღმსარებლობის მმართველობაში თვითთავადნი არიან, მათ აქვთ საკუთარი სასულიერო სასწავლებლები, სადაც სწავლა მშობლიურ ენაზეა და ყოველდღე მშობლიურის სწავლებას დათმობილი აქვს ფართო ადგილი. მათ დამოუკიდებლად მართავს საკუთარი სამღვდელოება. უცნაურია, რომ ამ სიკეთეს მოკლებულნი არიან მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველები, თითქოსდა სასჯელად მათი მართლმადიდებლობის გამო.

მარტოოდენ მართლმადიდებელი ქართველების უუფლებობამ შეიძლება წარმოშვას აზრი, რომ არარუსებისათვის ეროვნული გაგებით, მართლმადიდებლურ რუსეთში სახეირო არ არის მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმასრებლობა. საქმის ასეთი ვითარება შეიძლება აიხსნას მხოლოდ რაღაც გაუგებრობით, რომელსაც ამდენი ხანია, მხოლოდ ზიანი მოაქვს მართლმადიდებლობისათვის.

ამგვარი უგუნური ვითარების შემდგომი შენარჩუნება, ჩვენი აზრით, მიჩნეულ უნდა იქნეს უდიდეს სასელმწიფოებრივ და რელიგიურ შეცდომად.

ამიტომ განსახილველად წარმოგიდგენთ შუამდგომლობას, ქართული ეკლესიისათვის მის წიაღში უძველესი დროიდან არსებული ავტოკეფალიის დაბრუნების შესახებ; ვიმედოვნებთ, რომ ამით ვასრულებთ ჩვენს მოქალაქეობრივ ვალს და ვსასოებთ, რომ ამ თხოვნამ თქვენი ბრწყინვალების მხარდაჭერა დაიმსახუროს“.[23]

ილიას ეს ხელნაწერი, პროფ. შ. ბადრიძის აზრით, შეიძლება იყოს იმ მოხსენების ტექსტი, რომელიც მან მიართვა ავტოკეფალიის საკითხზე 1905 წელს გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვს თბილისში ან იმავე წლის შემოდგომაზე სინოდის ობერ-პროკურორს ა.დ. ობოლენსკის, რომელსაც ვრცლად განუმარტავდა საქართველოს ავტოკეფალიის არსს და ამ საკითხის მოუგვარებლობა მიაჩნდა მრავალი უბედურების, კერძოდ, როგორც ილია განმარტავდა, ქრისტიანული კეთილდღეობის მოშლის ერთ-ერთ მიზეზად.[24]

ი. ჭავჭავაძე მედგრად ილაშქრებდა იმ მოხელეთა წინააღმდეგ, რომლებიც ცილს საწმებდნენ ქართველებს სეპარატიზმში. ასეთ მტკიცებას ის ქართველების დიდ შეურაცხყოფად თვლიდა, რომელი ქართველობაც რუსეთის სახელმწიფოს კეთილდღეობისათვის იაპონიის ფრონტზე სისხლს ღვრიდა რუსეთის შვილებთან ერთად.

ი. გოგებაშვილმა 1905 წელს სპეციალური სტატია უძღვნა აღნიშნულ საკითხს გაზეთ „ეოზროუდენიეში", რომელშიც ავტორი ამტკიცებს, რომ საქართველოს ეკლესია დაარსდა ჯერ კიდევ IV საუკუნეში და მან გაიარა თავისი განვითარების გზაზე 3 ეტაპი: ანტიოქიური, ნაციონალური და რუსული. მისი აზრით III ეტაპზე საქართველოს ეკლესია ხდება რუსული ეკლესიის დანამატი... „ეგზარქოსობის მკაცრი სისტემა, რომელიც გამსჭვალულია ფსიქოპათიური სიძულვილით ყოველგვარი ქართულისადმი, გამოყენებული იყო ისე ულმობლად, რომ 1819 წლიდან დაწყებული ჩვენს დრომდე, მთელი საუკუნის განმავლობაში, საქართველოს ეგზარქოსად ერთხელაც არ ყოფილა დანიშნული ქართველი, თუმცა ქართველ სასულიერო პირთა შორის იყვნენ მაღალგანვითარებული და ფრიად ღირსეული იერარქიები".[25]

ავტოკეფალიისათვის ერთ-ერთი აქტიური მებრძოლი იყო ეპისკოპოსი დავითი (კაჭახიძე), რომლის კალამსაც ეკუთვნის სპეციალური ნაშრომი რუსულ ენაზე ამ საკითხში. მისი აზრით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საჭიროებას განსაზღვრავდა მრავალი მიზეზი, მათ შორის: ეგზარქოსები არ ზრუნავენ ქართველი ხალხის სულიერ მო-

თხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად; მათ არ იციან ქართული ენა და არა აქვთ უშუალო კავშირის შესაძლებლობა მორწმუნეებთან; ისინი პატივს არ სცემენ ქართველთა ეროვნულ გრძნობებსა და მათ კულტურას; არ ზრუნავენ ქართველი სამღვდელოების მაღალი განათლებისათვის; ჩაგრავენ ქართველ სამღვდელოებას, არ აწინაურებენ ხელმძღვანელ თანამდებობაზე, რუს კოლეგებთან შედარებით უხდიან ნაკლებ ჯამაგირს; ყოველნაირად ხელს უშლიან ქართველი სამღვდელოების მიერ ლიტერატურულ-საღვთისმეტყველო მუშაობას, ქართული საეკლესიო ორგანოს შექმნას; ხელს უწყობენ ქართველი ერის გათიშვას, ცდილობენ მეგრელები დაუპირისპირონ ქართველებს და ამიტომ სამეგრელოში წირვა-ლოცვა შემოიღეს მეგრულ ენაზე; ცდილობენ ქართული ეკლესიის გარუსებას; ქართველი სამღვდელოებისაგან მკაცრად მოითხოვენ მოვალეობის შესრულებას, ხოლო რუსი მღვდლების მიმართ აწარმოებენ ყველაფრის პატიების პოლიტიკას; ეგზარქოსები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ მრევლში მუშაობის დაყენების საკითხებს; ცდილობენ ერთმანეთს დაუპირისპირონ ქართველი სამღვდელო პირები; ისინი უფრო მეტად იმაზე ზრუნავენ, რომ საუსებით უგულვებელპყონ ქართველთა ეროვნული თავისებურებანი, მოსპონ ყველაფერი, რაც შეიძლება იყოს ქართველისათვის ეროვნული გრძნობათა წყარო; რუს ეგზარქოსებს არ შეუძლიათ შეიყვარონ თავიანთი სამწყსო, გაიზიარონ მათი ჭირი და ლხინი, იამაყონ იმით, რითაც ქართველები ამაყობენ, აფასებდნენ იმას, რაც მათთვის ძვირფასია; ეგზარქოსებს არ უყვართ ქართველები და საქართველო.[26]

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ამ ეკლესიის ისტორიის ჭეშმარიტ გაშუქებას. ზოგიერთი რუსი სწავლული თუ ეკლესიის მესვეური ყოველნაირად ცდილობდა დაესაბუთებინა აზრი იმის შესახებ, რომ საქართველოს ეკლესიას არასოდეს არ ჰქონია სრული დამოუკიდებლობა ანტიოქიის საპატრიარქოსაგან და ყოველთვის მისი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. ერთ-ერთი ოპონენტი ქართული ეკლესიისა იყო

ვინმე სამუილოვი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ საქართველოს ეკლესია თვით XI საუკუნის შემდეგაც კი, როდესაც ერთხელ კიდევ დადასტურდა მისი ავტოკეფალობა, სულიერად მაინც დამოკიდებული იყო ანტიოქიის პატრიარქზე. თუ ეს ნამდვილად ასე იყო, პასუხობდნენ მას და მის კოლეგებს ქართველი სწავლულები და სამღვდელოების წარმომადგენლები (კირიონი და სხვ.), მაშინ საკითხავია XII საუკუნის პატრიარქი და ცნობილი კანონისტი ვალსამონი რატომ მოიხსენიებს ივერიის ეკლესიას ბულგარეთისა და კვიპროსის ეკლესიების გვერდით, რომლებიც სულიერადაც უკვე არ ექვემდებარებოდნენ ანქიოქიას. არასრული ავტოკეფალია საქართველოს ეკლესიას ადრევე უნდა ჰქონოდა ოფიციალურად მიღებული, მაგრამ XI საუკუნეში მისი ავტოკეფალიის საკითხის დაყენება გულისხმობდა უფრო მეტი დამოუკიდებლობის მიღებას, ანუ სრული თვითმწყობობის უფლების მოპოვებას. სხვანაირად აზრი არ ექნებოდა საკითხის მეორედ დაყენებას.[27]

ვალსამონის ცნობას XI საუკუნის შუახანებში, 1053 წ., საქართველოს ეკლესიისადმი ავტოკეფალიის ერთხელ კიდევ მინიჭების შესახებ ადასტურებს XIV საუკუნის ავტორიტეტი მათე ვლასტარ და XVII საუკუნის იერუსალიმის პატრიარქი დოსიფეი, რომელიც სარგებლობდა ძველი ბერძნული და არაბული წყაროებით. იგი წერს: „ეპარქია ზემო ივერიისა (მცხეთის კათედრა) დამოუკიდებელი გახდა კონსტანტინე მონომახისა და ანტიოქიის პატრიარქის პეტრეს დროს". ისინი მართლაც ერთდროულად მოღვაწეობდნენ.

საქართველოს ეკლესიის სრულ ავტოკეფალიას ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების (1103 ან 1105 წ.წ.) მიერ მიღებულ „ძეგლის წერაში" არსად არ არის ნასსენები ანტიოქიის პატრიარქი და არც მის მიერ ამ კრებაზე გამოგზავნილი წარმომადგენლები, რაც იმას ნიშნავს, რომ ანტიოქიის პატრიარქი საქართველოს ეკლესიის მიმართ არავითარი უფლებებით მაშინ არ სარგებლობდა. „ძეგლის წერაში" მოიხსენიება მხოლოდ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი იოანე.

რუსი არქიმანდრიტი ნიკანდრის მტკიცებით საქართველოს ეკლესია ყოველთვის იყო ანტიოქიის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებაში, რაზედაც, თითქოსდა, მიუთითებდა ანტიოქიის პატრიარქის მიერ იმუამად ივერიის პატრიარქის ტიტულის ტარების ფაქტი. ამ დებულების წინააღმდეგ ქართველი სწავლულები მიუთითებდნენ იმ გარემოებაზე, რომ ანტიოქიის პატრიარქის ტიტულატურაში მოიხსენიება არა მარტო ივერიის ანუ საქართველოს, არამედ – სირიის, არაბეთის, კილიკიის, მესოპოტამიისა და მთელი დანარჩენი აღმოსავლეთის საპატრიარქოები, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავდა იმას, რომ XX საუკუნის დამდეგს ანტიოქიის პატრიარქი მართლაც იყო ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი ეკლესიების თავი. ეს მხოლოდ ანარეკლი იყო ერთ დროს არსებული ისტორიული ფაქტისა – პასუხობდნენ ქართველები. გარდა ამისა, მათი აზრით, თუ ანტიოქიის პატრიარქი XX საუკუნისთვისაც იყო საქართველოს ეკლესიის მეთაური, მაშინ ეს ეკლესია რუსეთის სინოდს კი არ უნდა დაქვემდებარებოდა, არამედ ანტიოქიის საპატრიარქოს და სრულიად გაუგებარი იქნებოდა მაშინ, რატომ არ აცხადებდა ამაზე პრეტენზიას ეს საპატრიარქო.[28]

საქართველოს ეკლესიის ოპონენტები ასე გულმოდგინედ იმიტომ ცდილობდნენ უარეყოთ ამ ეკლესიის ავტოკეფალობა, რათა დაემტკიცებინათ დებულება იმის შესახებ, რომ რუსეთის უწმ. სინოდს თითქოსდა არ დაურღვევია მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებანი (განსაკუთრებით IV მსოფლიო კრების დადგენილების XII მუხლი), რომელშიც ნათქვამია, რომ არც ერთ ეკლესიას არა აქვს უფლება თავის გავლენის ქვეშ მოაქციოს სხვა რომელიმე ეკლესია. ეს იქნებოდა საეკლესიო კანონების საწინააღმდეგო ქმედება და დამნაშავე დაისჯებოდა სათანადოდ.

კათალიკოს-პატრიარქმა ანტონ II-მ ჯერ კიდევ 1811 წელს უწმ. სინოდს განუცხადა, რომ ივერიის ეკლესია როგორც ავტოკეფალური, არ შეიძლება წმინდა კანონებს (39-ე კანონი VI მსოფლიო კრებისა, VIII კანონი III მსოფლიო კრებისა) საფუძველზე მას დაემორჩილოს. ამას სჭირდებოდა

აღმოსავლეთის პატრიარქთა თანხმობა, რაც საერთოდ არ ყოფილა. სინოდმა მას არავითარი ანგარიში არ გაუწია, საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა სრულიად უბოდიშოდ გააუქმა. მოხდა ეკლესიების ისტორიაში ჯერარნახული მოქმედება: ერთმა ავტოკეფალურმა ეკლესიამ დაიმორჩილა მეორე, ასევე ავტოკეფალური ეკლესია.

ზოგიერთი რუსი ოპონენტი იმასაც ამტკიცებდა (მაგ-დ, სამუილოვი), რომ რამდენადაც „საქართველო არ აპირებს პოლიტიკურად ჩამოშორდეს რუსეთის სახელმწიფოს, ძნელი არ არის გადაწყვეტა და გაგება იმისა, რომ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა'ხე საერთოდ არ შეიძლება ლაპარაკი და მით ყველა მასთან დაკავშირებული საკითხი ამოწურულად უნდა ჩაითვალოს".

ამრიგად, ამ მტკიცების მიხედვით, ერთ სამეფოში არ შეიძლებოდა არსებულიყო რამოდენიმე ურთიერთისაგან დამოუკიდებელი საეკლესიო ორგანიზაცია. საქართველოს რუსეთისადმი დაქვემდებარება, ამ ოპონენტის აზრით, ნიშნავდა აგრეთვე ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას რუსეთის უწმ. სინოდისადმი. ამ აზრის ავტორებს ავიწყდებოდათ, უფრო სწორად, განზრახ ივიწყებდნენ იმ გარემოებას, რომ „ბი'სანტიის იმპერიაში ერთდროულად არსებობდა რამოდენიმე სავსებით ავტოკეფალური საპატრიარქო: იერუსალიმის, ანტიოქიის, ალექსანდრიისა და კონსტანტინეპოლის. ასევე შიძლებოდა ყოფილიყო ეს რუსეთ'შიც, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევა'ში, თუ რუსეთ'ში რწმენის მესვეურნი რწმენას მოემსახურებოდნენ და არა პოლიტიკას რწმენის საკითხებში".[29]

საქართველოს ეკლესია, მართალია, იყო მართლმადიდებელი, მაგრამ მას ჰქონდა თავისი წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები, მორალი, რომელიც ჩამოყალიბდა საუკუნეების განმავლობაში და ყოველი მორწმუნე ქართველისათვის იყო წმიდათა-წმიდა. მას ჰქონდა თავისი ფიზიონომია, თავისი ინდივიდუალური თვისებები, თავისი თვითმყოფადი ხასიათი, რომლითაც ის განსხვავდებოდა რუსული ეკლესიისაგან და რის გამოც ის ვერ შეერწყმოდა ამ ეკლესიას. ერთ-ერთ ასეთ თავისებურებას წარმოადგენდა ღვთისმსახურების წეს-ჩვეულე-

ბანი, რომელიც გამოირჩეოდა თავისი განსაკუთრებული უბრალოებით, თავშეკავებულობითა და ეკლესიურობით.[29] რუსი სამღვდელოების მიერ ამ წესების უგულვებელყოფა ქართველ მოსახლეობას მათ მიმართ, რასაკვირველია, სიმპათიით არ განაწყობდა.

დროთა განმავლობაში, ზემოთ აღნიშნული სხვადასხვა მიზეზების გამო, საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის წარმოიშვა უფსკრული, რომლის გაღრმავებაზე დიდი გულმოდგინეობით მუშაობდნენ რუსეთის დიდების ცრუ დამცველები რუსი სამღვდელოებისა და ზოგიერთი ვაი-ინტელიგენტების სახით. ამ უფსკრულის ამოვსება შესაძლებელი გახდებოდა მხოლოდ მაშინ, როდესაც „ქართველი ხალხი მთელი თავისი საეკლესიო ცხოვრებით ისე თავისუფალი იქნება, როგორც ის იყო რუსეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში შესვლამდე, ე.ი. როცა მას ექნება ძველებურად თავისი კანონები, თავისი სასამართლო, თავისი ღვთისმსახურება, თავისი მეცნიერება, როცა მას ეყოლება თავისი კათალიკოსი-პატრიარქი".[30]

მართალია, 1905 წელს დაწყებულმა რევოლუციამ მეფის ხელისუფლება საკმაოდ დააშინა და იძულებული გახდა გამოეშვა სპეციალური მანიფესტი, რომელიც მოსახლეობას ზოგიერთ დემოკრატიულ უფლებებს ჰპირდებოდა, მათ შორის სარწმუნოებრივ საკითხში – ყოველ ხალხს შეეძლო თავის ღმერთზე მშობლიურ ენაზე ეწირა და ელოცა, – მაგრამ ქართველებმა ამას ვერ მიაღწიეს. რუსი ეგზარქოსი ნიკონი ყოველნაირად ცდილობდა შეევიწროვებინა და შეურაცხეყო ქართველი ხალხი, მან ქართველ სამღვდელოებას აუკრძალა სიონის ტაძარში ქართულად ეწირა, (თუმცა თბილისში რუსებს საკუთარი ეკლესიები ჰქონდათ), ასევე ქართულად წირვა აკრძალული იყო ბოდბეს ტაძარში, (სადაც ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნინოს ნეშტი ესვენა), ბათუმის ტაძარში, აფხაზეთის ეპარქიაში.

ეგზარქოს ნიკონის მოქმედებით აღშფოთებული ქართველი ეპისკოპოსები, მრევლი და ხალხი 1907 წელს რუ-

სეთის უწმ. სინოდისადმი მიმართვაში რიგ მოთხოვნებს აყენებდა: „1. რუსი ეგზარქოსი ნიკონი ჩამოშორებულ იქნას ქართლის, კახეთისა და სამცხის გაერთიანებული ეპარქიების მმართველობისაგან, ხოლო რუსი ეპისკოპოსი სოხუმის ოკრუგში – ქართული ეკლესიებისა და მონასტრების მმართველობას; 2. დაბრუნებულ იქნას საქართველოში ყოვლად უდანაშაულო, უანგარო და განათლებული ეპისკოპოსი კირიონი, ანტიკანონიკურად ჩამოქვეითებული ლიტვის ვიკარად; 3. თბილისის სიონის ტაძარში, საქართველოს განმანათლებლის წმ. ნინოს სახელობის ბოდბის და სხვა ქართულ ეკლესია-მონასტრებში, რომლებშიაც მღვდელმსახურება მიმდინარეობს სლავურ ენაზე, დაუყოვნებლივ აღსდგეს მღვდელმსახურება ქართულ ენაზე. ასევე – ბათუმის ტაძარში, რომელიც უნდა დაუბრუნდეს გურიის ეპისკოპოსის მმართველობას; 4. საქართველოს სასულიერო სემინარიისა და სასწავლებლის რუსი ხელმძღვანელობა დაუყოვნებლივ შეიცვალოს ქართველი ხელმძღვალოებით; 5. ბოდბის მონასტერი, რომელიც ხელთ იგდეს რუსებმა, დაუყოვნებლივ დაუბრუნდეს ქართველებს. ხოლო რუსი მონაზვნები გადაყვანილ იქნენ რუსულ მონასტრებში; 6. მოსკოვში სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევის შემთხვევაში ქართველთა მონაწილეობა მასში მოხდეს იმ პირობით, თუ მანამდე ქართლი, კახეთი, აფხაზეთი და გურია მიიღებენ თავიანთ ეპისკოპოსებს, მშობლიურს სულითა და ენით; 7. თუ ქართველ სამღვდელოებაზე და მრეველზე არ შეწყდება ძალადობა, მაშინ საჩივარი უნდა გაეგზავნოს აღმოსავლეთის პატრიარქებს დაიცვან საქართველოს ეკლესია. იმავე დროს შეწყვეტილ იქნას ყველა ქართულ ეკლესიაში უწმ. სინოდის, რუსი ეგზარქოსებისა და აფხაზეთში სოხუმის ეპისკოპოსის მოხსენიება წირვა-ლოცვის დროს“.[31]

როგორც მოსალოდნელი იყო, რუსეთის უწმ. სინოდს ამ მოთხოვნათა არც ერთი მუხლი ქართველთა სასარგებლოდ არ გადაუწყვეტია, ეგზარქოს ნიკონის განუკითხავი პარპაში საქართველოს ეკლესიაში კვლავ გრძელდებოდა.

1908 წლის 28 მაისს ეგზარქოსი ნიკონი გაურკვეველმა პირებმა სიცოცხლეს გამოასალმეს. ძიებამ დამნაშავეებს ვერ მიაგნო. ეს გარემოება თავის სასარგებლოდ გამოიყენეს ქართველი ხალხის მტრებმა – რუსმა შოვინისტებმა და იგი ქართველ „ავტოკეფალისტებს“ დააბრალეს. 1908 წლის 10 დეკემბერს რუსეთის სახელმწიფო სათათბიროში ეკლესიის საკითხებთან დაკავშირებით სიტყვით გამოვიდა ცნობილი რეაქციონერი პურიშკევიჩი და ეგზარქოსი ნიკონის მკვლელობა ქართველი სამღვდელოების საქმედ მიიჩნია. მისი მტკიცებით ნიკონის მკვლელობას ხელმძღვანელობდნენ მღვდელი იოსებ ჩიჯავაძე და ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც, თითქოსდა, საიდუმლოდ ჩამოვიდა ხარკოვიდან თბილისში 18 მაისს და სპეციალური კომიტეტის სხდომაზე მიღებულ იქნა ეგზარქოსის მოკვლის შესახებ გადაწყვეტილება, რომელიც სისრულებში მოყვანილი იქნა 28 მაისს. ამით პურიშკევიჩსა და ვოსტორგოველებს უნდოდათ კიდევ ერთხელ მიეტანათ იერიში ქართველი „ავტოკეფალისტების“ წინააღმდეგ და საბოლოოდ დაემარცხებინათ ისინი. მათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნის მიღმა ქართველების პოლიტიკური ავტონომია ელანდებოდათ, მაგრამ „ქართული სეპარატიზმი სახელმწიფო სათათბიროში აღმოჩნდა საპნის ბუშტი“. თვით ვოსტორგოვის მომხრეები იძულებული გახდნენ ეღიარებინათ, რომ ისინი აღმოჩნდნენ მოტყუებულნი ამ საკითხში.

„სანკტ-პეტერბურგის ვედომოსტი“ იმ დღეებში წერდა, რომ „კავკასიის სეპარატიზმი აღმოჩნდა საპნის ბუშტი. იცხოვრეთ ცოტა ხანს კავკასიაში, ნუ იუცხოვებთ ტუხეცებს, მიიღეთ ისინი დიდი რუსი ოჯახის წევრებად და არა როგორც უცხო მოდგმის მტერი და ნახავთ, რომ რუსი კაცი კავკასიაში უყვართ და ის იქ ცხოვრობს სავსებით არა ცუდად“,[32] ხოლო „ზაკავკასკოე ობოზრენიე“ თავის მსრივ შემდეგს აღნიშნავდა: „საქართველოს ბედი მჭიდროდ არის დაკავშირებული რუსეთთან, რუსეთს სჭირდება საქართველო და საქართველოს – რუსეთი... რუსები ყოველთვის ილტვოდნენ ქართველებისაკენ და ყოველთვის ხვდებოდნენ ქართვე-

ლთა შორის უანგარო თანამონაწილეებს საერთო-სახელმწიფოებრივ საქმეებში".[33]

მართალია, ი. ვოსტორგოვი უკვე დაწყებული რევოლუციით დაშინებული 1905 წლის 5 მარტს საქართველოდან გაიქცა, მაგრამ ქართველების წინააღმდეგ ბრძოლას რუსეთშიც წარმატებით განაგრძობდა. აპრილში ის სიტყვით გამოვიდა მოსკოვში „რუსი ადამიანების ყრილობაზე" და ყოველნაირად შეეცადა ლაფში ამოესვარა ქართველები, აშკრად გამოავლინა თავისი ძველი სიძულვილი მათდამი. მან ეს სიტყვა მერე ცალკე წიგნადაც გამოსცა.

ვოსტორგოვი თავის სიტყვაში ამტკიცებდა, რომ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა არ არის ქართველი ხალხის სურვილი. ეს არის პოლიტიკური ზრახვა, რომელიც ნიღბავს საქართველოს ავტონომიის მოთხოვნას. საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხი არის პოლიტიკური საკითხი, რომლითაც ინიღბება კავკასიის რევოლუცია, ის წამოყენებულია ურწმუნო ადამიანების მიერ, რომლებიც ისწრაფვიან სხვა მიზნებისაკენ. ქართველებში ავტონომიის შესახებ აზრი გამოიხატა ჯერჯერობით საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნაში."[33a]

ვოსტორგოვის მტკიცებით, საქართველოს მხოლოდ მცირე ნაწილი შეუერთდა თავისი ნებასურვილით რუსეთს, ხოლო დანარჩენი მისი მიწები „რუსების სისხლით არის შეძენილი", რაც რუსებს უფლებას აძლევდა უსიტყვოდ ებატონათ ქართველებზე და არ მიეცათ მათთვის არავითარი სახის დამოუკიდებლობა.

ცნობილმა მეცნიერმა ნ. მარმა ჯერ კიდევ იმავე წლის მაისში გაზეთ „რასსვეტში" ამხილა ვოსტორგოვი, როგორც ისეთი ადამიანი, რომელსაც არა აქვს არავითარი წარმოდგენა ნამდვილ საქართველოზე და არც ნამდვილ ქართულ ეკლესიაზე, რომ ქრისტინული სული უცხოა მისთვის, რომ ის არის აშკარა მტერი კავკასიის უძველესი ხალხებისა: ქართველებისა და სომხებისა, რომ მისი გაუმაძღარი სიძულვილის ნესტარი განსაკუთრებით მიმართულია მართლმადიდებელი საქართველოს ეკლესიის მიმართ.

ქართველებისადმი ამ უსაზღვრო სიძულვილის გამო იყო, რომ უწმ. სინოდმა 1897-1904 წლებში იგი 5-ჯერ დააჯილდოვა, ხოლო რუსეთში ჩასვლის შემდეგ საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა ვლადიმირმა და ფლაბიანემ, რომელთა მრჩეველიც ის იყო, ვოსტორგოვი დიდი სიყვარულით მიიღეს. 1906 წლის იანვარში მოსკოვის მიტროპოლიტმა ვლადიმირმა იგი საბოლოოდ დაიახლოვა, გახსნა მისთვის სპეციალური თანამდებობა, დიდი ხელფასით, გახდა „მოსკოვსკიე ცერკოვნიე ვედემოსტის" რედაქტორი. უწმ. სინოდმა კი იმავე წელს ვოსტორგოვი დააჯილდოვა კაბინეტის ჯვრითა და წმ. ანნას II ხარისხის ორდენითა და მიტრით, რაც საკმაოდ იშვიათი იყო. დეკანოზ ი. ვოსტორგოვს დიდად დაუფასდა მისი მუდმივი გამოსვლები და შეურიგებელი ბრძოლა საქართველოს ეკლესიისა და ქართველი ხალხის წინააღმდეგ 1905-1907 წლებში, როგორც პრესაში, ასევე და განსაკუთრებით წინასაეკლესიო თათბირში. მას სწრაფად აწინაურებდა უწმ. სინოდი. 1908 წელს ის იყო ამ სინოდთან არსებული სასწავლებელთა საბჭოს წევრი, საეკლესიო-სამრევლო სკოლების საოლქო ზედამხედველი, სინოდალური მოძღვარი და მისიონერი. ზედამხედველობას უწევდა ნიჟნინოვგოროდის, ყაზანის, სამარის, სარატოვის, სიბირსკის, ასტრახანის, პენზის, ვიატკის, უფის, პერმის, ეკატერინებურგის და ორენბურგის გუბერნიების საეკლესიო-სამრევლო სკოლებს.

ნ. დურნოვოს მტკიცებით: რუსული ეკლესიის არც ერთ მღვდელმსახურს პეტრე I მიერ რუსეთის სასულიერო კოლეგიის დაარსების შემდეგ არ მიუღწევია იმ სიმაღლისათვის, რასაც მიაღწია სტავროპოლის სემინარისტმა პროტოიერეი ი. ვოსტორგოვმა.

ი. ვოსტორგოვთან ერთად „ქართულ სეპარატიზმს" სხვადასხვა დროს ებრძოდნენ საქართველოს ეგზარქოსები: პავლე, პალადი, ვლადიმირი, ფლაბიანე და ალექსეი.

ვოსტორგოვისა და მისი თანამოაზრეების წინააღმდეგ თავის შეურიგებელ ბრძოლას კვლავ მედგრად განაგრძობდა ნ. დურნოვო. იგი 1908 წელს ერთ-ერთ თავის წიგნში წერდა,

რომ „ვოსტორგოვი იყო სიცრუის მქადაგებელი, ცრუ ბრალდებების შემთხზველი და ვის მიმართ? სულიერად ჩვენი მონათესავე ქართველი ხალხის მიმართ. ასი წელია, რაც საქართველო რუსეთის მფარველობაშია და ამ ასი წლის განმავლობაში სახელოვანმა და ჯვარისმტერთველმა საქართველომ გამოავლინა თავისი ერთგულება რუსეთისადმი და რუსეთის მონარქისადმი და რუსეთის საუკეთესო ადამიანებთან ერთად აკეთებს რუსულ და მართლმადიდებლურ საქმეს. ამის უარყოფა შეუძლიათ მხოლოდ ვოსტორგოველებს და არა იმ ადამიანებს, რომლებმაც ზედაპირულად მაინც იციან რუსეთის ისტორია... ვოსტორგოველებს უნდა ახსოვდეთ ქართველთა რუსული საქმეები კავკასიაში. ვოტსორგოველებს ერთხელ მაინც თუ მოსვლიათ აზრად ეკითხათ თავიანთი თავისათვის თუ რამ გამოიწვია გმირული, კეთილი და თავისი ერთგულებით სახელგანთქმული ქართველი ხალხის დაპირისპირება რუსეთის მონარქიისა და რუსეთის მიმართ? ვინ ჩათესლა ამ ძაძაც და მიმნდობელ ხალხში უკმაყოფილების, ურწმუნოების, ათეიზმის, ანარქიზმის თესლი? ეს გააკეთეს მოძალადე რუსიფიკატორებმა ვოსტორგოვმა და მისმა ძეგობრებმა ძღვდლებმა: არხანგელსკიმ, გოლუბცევმა, ფენომენოვმა, ბრატანოვსკიმ, გოროდცევმა, შავროვმა და მისთანებმა".[338]

ვოტსორგოვის მომხრე რუსი შოვინისტები ყოველნაირად ცდილობდნენ ცილი დაეწამებინათ ქართველებისათვის სეპარატიზმში, ეროვნული განკერძოებულობისაკენ მისწრაფებაში, რუსებისადმი ღალატში და მით საზოგადოება აემხედრებინათ ქართველების წინააღმდეგ, იმ ხალხის წინააღმდეგ, რომელსაც რუსეთის მიმართ ერთგულებისა და თავდადების გარდა არასდროს არავითარი სეპარატიზმი არ გამოუმჟღავნებია.

ი. გოგებაშვილი ამხელდა რა ვოსტორგოველთა მონაჭორს ქართველთა სეპარატიზმის შესახებ, წერდა: „ეს სეპარატიზმი ისე არ მოიძებნება საქართველოში, როგორც თვით მოსკოვში. ეს კარგად იციან განათლებულმა რუსებმა, მეტადრე მცოდნეებმა კავკასიისამ. უბედურება ის არის... დიაღ,

ჩვენი უბედურება ის არის... რომ საქართველო ფრიად მიმზიდველი ქვეყანაა... პოლიტიკანები პგონებენ, რომ ქართველნი დამნა'შავენი არიან, დიდი დამნაშავენი მით, რომ ასეთი მშვენიერი ქვეყანა უჭირავთ და ხელს უშლიან ზოგიერთ თვალხარბსა და გაუმაძღარს იუფლონ და იბატონონ ამისთანა მშვენიერ ქვეყანაში. როცა გულასდილობის ჟინი დაუდგებათ, წამოსცდებათ ხოლმე ამ ვაუბატონებს: ჩვენთვის ქართველები სრულიადაც არ არიან საჭირონი, სამაგიეროდ დიდად საჭიროა საქართველოო.

საბედნიეროდ, რუსეთს ცოტა არა პყავს ისეთი შვილნი, რომელნიც სულ სხვაგვარად ფიქრობენ. ეს კიდევ ცოტაა. ისინი ზიზღით და გულამღვრეულები უცქერიან იმ სისტემას, რომლის ძალითაც ერთი ერი ფიქრობს მეორე ერის აღმოფხვრას მაშინ, როდესაც ეს მეორე ერი მეგობრულად შეპყურებს პირველს. ამისთანა საუკეთესო შვილნი დიდის მხნეობით ებრძვიან ამჟამად პოლიტიკანებისა და კარიერისტების კაცთმოძულებას. ეჭვგარეშეა, რომ მომავალი ბედი რუსეთისა ამ საუკეთესო შვილთა ხელში იქნება. ეს გარემოება აძლიერებს ქართველთა გულში იმედს, რომ მოვახერხებთ და მშვიდობიანის გზით 'შევინარჩუნებთ ჩვენს მიწა-წყალსაც, ჩვენს ეროვნებასაც, ჩვენს თვითმმართველობასაც და უკეთეს მერმისსაც 'შევესწრებით.''[33ბ]

თითქმის ას წლის წინათ დიდი სიმართლით ნათქვამი ეს სიტყვები, ქართველთა სამწუხაროდ, დღესაც ძალაში რჩება!

ვოსტორგოვს საქართველოშიც საკმაოდ ბევრი თანამზრახველი ყავდა, მათ შორის – პროტოიერეი ს. გოროდცევი, მღვდელი რაზუმოვსკი, ოდოევი და სხვა. მათ ჯგუფს სათავეში ედგა ვინმე შავროვ-ხატერიანი, რომელიც ყოველგვარ ცილისმწამებლურ ცნობებს აგროვებდა თბილისში ავტოკეფალიის წინააღმდეგ და აგზავნიდა ხელისუფლების ზემო ორგანოებში. თვითონ ვოსტორგოველები ეკლესიის დიდძალ თანხებს იტაცებდნენ საქართველო'ში.

რუსი შოვინისტი მოსამართლეები დიდად იყვნენ დაინტერესებული მკვლელები აღმოეჩინათ ქართველ ავტოკეფალისტთა შორის, მაგრამ ამას მათ ვერ მიაღწიეს.

სახელმწიფო სათათბიროში პურიშკევიჩის გამოსვლასთან დაკავშირებით საქართველოს სამღვდელოებამ მეფის ნაცვალს ამიერკავკასიაში 1908 წლის 23 დეკემბერს საპროტესტო წერილი გაუგზავნა, ხოლო მა'შინდელი სახელმწიფო სათათბიროს დეპუტატმა ევ. გეგეჭკორმა პრესის წარმომადგენლებს შემდეგი განუცხადა: „ეს ველური და შეუსაბამო ბრალდებაა. ბრწყინვალე პიროვნება ეპისკოპოს კირიონისა მის მტერთ მოსეესებას არ აძლევს, მის სახელს რომ ჩირქი მოსცხონ, საშუალებას არ ზოგავენ".[34] დეკანოზი ვოსტორგოვი თავის გან'სრახვას არ მალავდა და სახალხოდ იქადნებოდა: „კირიონს გავსრეს, ხოლო საქართველოს სისხლ'ში ჩავახრჩობო".[35]

სინოდის წარმომადგენლები არამც თუ ხელს არ უშლიდნენ საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოების მიმართ გაჩაღებულ ურიცხვ ცილისწამებას, არამედ, პირიქით, წყალს ასხამდნენ ვოსტორგოველთა წისქვილზე. ასე, მაგალითად, ერთ-ერთი მათგანი გაზეთში „გოლოს მოსკვი", წერდა: „სრულებით არ არის გასაკვირი, რომ ნიკონის მკვლელობაში ქართველ სამღვდელოებას მიეღო უშუალო მონაწილეობა... იქ, სადაც ჩართ'ულია პოლიტიკა, ყველაფერი შეიძლება, ხოლო ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე დიდი ხანია ცნობილნი არიან სინოდისთვის, როგორც ისეთი პოლიტიკოსები, რომლებიც არაფრის წინაშე რომ არ შეჩერდებიან".

ნიკონის მკვლელობა აწყობდათ თვით ვოსტორგოველებს, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ დაეფარათ თავიანთი კვალი 315 ათასი მანეთის მითვისებაში და მეორეც, მისი მკვლელობა გადაებრალებინათ ქართველი სამღვდელოებისათვის და მისი საუკეთესო ნაწილი საქართველოდან გაეძევებინათ, რომ საკუთარი ბინძური, ძმათაურთიერთგადაკიდების პოლიტიკაში ხელისშემშლელები არ პყოლოდათ.

უწმინდესმა სინოდმა კირიონი ხარკოვიდან ტამბოვის გუბერნიაში, სანაქსარის უდაბნოში გაამწესა, რომელიც რკინიგზის ხაზს 65 კმ-ით იყო დაშორებული, იმ საბაბით, რომ „ხარკოვში მას მჭიდრო კავშირი ჰქონდა ქართველ მოღვაწეებთან".

საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის საქმეში ქართველ სამღვდელოებას აშკარად თანაუგრძნობდნენ პროგრესიულად მოაზროვნე რუსი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის წარმომადგენლები, რომლებსაც კარგად ესმოდათ თვითმპყრობელობის მსაკვრული პოლიტიკა საქართველოს მიმართ, რომელმაც განსაკუთრებული გამოვლინება პპოვა ქართული ეკლესიისადმი მის დამოკიდებულებაში. ამ საქმეში განსაკუთრებით აქტიურობდნენ სლავოფილები, მათ შორის, ზემოთ უკვე არაერთხელ ხსენებული, ნ. დურნოვო. ეპისკოპოს კირიონს იგი ახასიათებდა როგორც ქართული ინტელექტუალური საზოგადოების ერთ-ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელს და ერის სულიერ მამას. „სამშობლოსა და მშობლიური ეკლესიისადმი სიყვარული, – წერდა იგი, – არ შეიძლება ჩაითვალოს დანაშაულად. საქართველოს ინტერესების დაცვა არ შეიძლება ბრალდებად დაედოს ეპისკოპოსს, რომელიც, როგორც ყოველი მწყემსი, ვალდებულია სული გასწიროს თავისი მრევლის საკეთილდღეოდ... იცავდა რა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას კანონიკურ საფუძვლებზე, ეპ. კირიონი არ მიმართავდა არავითარ მაკროპრომენტირებელ საშუალებას და სავსებით უცხო იყო მისთვის ყოველგვარი ძალდატანება, როგორი ფორმითაც არ უნდა ყოფილიყო ის".[36]

კირიონის დევნის ამბავი რუსეთიდან უცხოეთში გაიტანა ოლივერ უორდროპმა. ევროპაში კირიონის დაცვის საზოგადოებაც კი შექმნეს, რომელმაც დაიწყო ხელმოწერების შეგროვება კირიონის განთავისუფლების მოთხოვნით. ადამიანის უფლებათა დაცვის კომიტეტის თავმჯდომარემ ჟორჟ ლორანმა ბელგიიდან 1909 წლის 20 მარტს ყოფილ სახელმწიფო სათათბიროს თავმჯდომარე ხომიაკოვს სთხოვა დაეცვა ეპისკოპოსი კირიონი დევნა – შევიწროებისაგან.[37]

რუსეთის მთავრობამ და უწმ. სინოდმა მხოლოდ 1915 წელს შეწყვიტეს კირიონის შევიწროება. იგი დაინიშნა პოლტავ-ვიტებსკის ეპისკოპოსად, მაგრამ სამშობლოში ჩამოსვლის ნება არ დართეს.

მეორე თვალსაჩინო ავტოკეფალისტი არქიმანდრიტი ამბროსი (ხელაია) 1909 წლის იანვარში გადასახლებული იქნა რიაზანში. საცხოვრებლად მიუჩინეს სამების მონასტერი, მისცეს ნესტიანი სენაკი, ავადმყოფს აუკრძალეს ექიმის მოწვევა, მთლიანად იზოლირებული იყო გარეშე პირთაგან. მასთან შესვლის უფლება პქონდა მხოლოდ მონასტრის ხაზინადარს, მღვდელ მონაზონ ბასილას. არქიმანდრიტს უფლება არ პქონდა არამც თუ მონასტრის კედლებს გასცლოდა, არამედ გაესეირნა მის ეზოში.[38]

დევნას განიცდიდა იმ დროს სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდეც. ვოსტორგოვი ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რომ საქართველოდან თავისი გასახლებისათვის შური ეძია, ბევრ ცნობილ მღვდელმთავარს პატიმრობით ემუქრებოდნენ. ამით აღშფოთებული ნ. დურნოვო ქართველი სამღვდელოების შესახებ წერდა, რომ მისთვის „უცხოა პოლიტიკა და პარტიულობა... მან არ იცის არავითარი სექტები და არც განდეგომილები. წმიდა მართლმადიდებელ ეკლესიას მისი მრველი არასოდეს არ დაშორდება. ქართველი ეპისკოპოსები და სულიერი მწყემსები ახლაც მზად არიან გახდნენ მოწამენი... ისინი გადასახლებაში და საპატიმროებში მიდიან იმ რწმენით, რომ თავიანთი ტანჯვით მიაღწევენ სიმართლესა და თავიანთი ეკლესიის აღდგენას".[39]

საქართველოს ეკლესიასა და მის სამღვდელოებას იცავდნენ თავიანთ სტატიებსა და პუბლიცისტურ წერილებში რუსი სასულიერო პირები: ა. კატანსკი, ი. აგეევი, ა. გორაინი, ნ. ვისოცკი და სხვ. მღვდელი ნიკანდრო პოკროვსკი, რომელიც იმავე დროს ჟურნალ „დუხოვნი ვესტნიკის" რედაქტორიც იყო, თავის სტატიაში (1906 წ. №4) – „განკერძოება და ერთობა", წერდა: „ჩვენს ერთმორწმუნე ქართველ ერს სურს იყოს დამოუკიდებელი კოლექტიური პიროვნება და აცხადებს პირადს უფლებას საეკლესიო-ადმინისტრაციულად

დამოუკიდებელი გახდეს. მეტია მტკიცება, რომ ეს მისი უფლება კანონიერია და ქრისტეს მოძღვრებით დადასტურებული. ქრისტიანობა თავისუფლების რელიგიაა, ყოველგვარი ძალმომრეობა პიროვნებაზედ და ერთი ერისა მეორისადმი არსებითად ეწინააღმდეგება ქრისტეს სჯულს... საქრისტიანო ეკლესიაში არავინ უნდა ქედმაღლობდეს სხვებზე, არამედ ყოველი ეროვნება, როგორც ამ შემთხვევაში რუსები, პატივს უნდა სცემდეს სხვა ეროვნებათა ნაციონალურ სხვადასხვაობას, უფლებასა და დამოუკიდებლობას, განსაკუთრებით ქართველი ერისა, რომელიც საქრისტიანობში უფროსი ძმაა, ძმა ჩვენთან მჭიდროდ დაკავშირებული პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ცხოვრებით".

რუსი შოვინისტური სამღვდელოების წინააღმდეგ იბრძოდნენ აგრეთვე საქართველოში მცხოვრები თვით რუსული ეკლესიის ცალკეული მესვეურები. მათ შორის იყო თბილისის რკინიგზის ეკლესიის მღვდელი იონა ბრისნევიჩი, რომელიც მკაცრად აკრიტიკებდა რუსულ შოვინიზმსა და მეფის თვითმპყრობელურ პოლიტიკას საქართველოსა და მთელ კავკასიაში. მისი რედაქტორობით გამომავალ გაზეთ „ვსტან სპიაშჩის" 1905 წ. პირველ ნომერში მოთავსებულ სტატიას – „მოწოდება რუსი ხალხისადმი" – დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა:

„Мы не должны господствовать над кем-то ни было. Мы ни кого не должны угнетать. Никто не должен нам подчинится. Ни над кем мы не должны быть хозяевами. Ни чужих земель, ни домов, ни иного чужого имущества, ни труда другого человека мы не должны присвоивать себе, т.е. не должны грабить.

Тогда и воевать нам не для чего и враждовать ни из-за чего.

Мы не должни стоять поперек дороги ни одному народу, ни даже одному единственному человеку. Тогда мы будем иметь право настаивать и достигнем, что и над нами не будет господ и на нашей дороге никто не будет стоять.

Если мы так и будем поступать, если будем виступать только зашитником слабого, то как могут грузины, поляки,

армяне, евреи, татары и все другие народы бежать от нас? Как могут они бегать от силы, которая их защищает?

Великая будущность нашего народа _ не в завоеваниях, не в учинении зла, а в нашей охране свободы. Мы охранители свободы. И за что нас все народы мира будут благословять.

И если народы благословять нас, то это доказывает, что мы следуем по пути Божеству и защищаем свободу, а если народы проклинают, то в их проклятии доказательство, что мы творим зло, что поробощаем людей".

რუსი შოვინისტი სამღვდელოება ყოველგვარ ხერხებს იყენებდა იმისათვის, რომ ქართველებს ხელი აეღოთ ავტოკეფალიის მოთხოვნაზე: 1908 წლის 20 იანვარს საქართველოს ეგზარქოსი ნიკონი უწმ. სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტ ანტონს შემდეგს სწერდა: „სამღვდელოებამ (საქართველოისამ) დაადგინა სემინარიაში და სასულიერო სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო საგნების სწავლება შემოიღოს ქართულ ენაზე, მაგრამ ეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება", ხოლო ამას თუ მიაღწევდნენ ქართველები მაშინ, ნიკონის აზრით, „სემინარიას უნდა წაერთვას შემწეობა ხაზინიდან, რაკი მასში სწავლებას ნაციონალურ ენაზე შემოიღებენ და ჩამოერთვას ის უფლებაც, რასაც იგი თავის მოწაფეთ ანიჭებდა ამ ხნობამდის, ვიდრე იყო საესებით რუსული. მაშინ ქართველები ჩადენილი საქციელის მონანიებით და ცრემლთა დენით შეწყალებისათვის, ბუარს განაცხადებენ თავის ეროვნულ პრეტენზიებზე და ხვეწნით მოგვმართავენ დავუბრუნოთ ის, რაც ჰქონდათ. თავაზიანობა მათთან არ ღირს".[26]

ეგზარქოს ნიკენტიმ (1909-1913) იმერეთის სამღვდელოების მილოცვაზე მის ეგზარქოსად დანიშვნის გამო, სადაც გამოთქმული იყო იმედი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენაზე, ასე განაცხადა: „მე ვცნობ მხოლოდ რუსეთის ეკლესიას, ხოლო არ ვცნობ ივერიის ეკლესიას". მისი მოადგილე ალექსი 1913 წლის 7 დეკემბერს ნიკოლოზ II-სადმი მიმართვაში საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის

აღდგენას უწოდებდა „ქართველ ავტოკეფალისტ ინტელიგენტების ფანტასტიურ ბოდვას“.[41]

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 მიეფუჩეჩებინათ, ხოლო ავტოკეფალისტები სასტიკად დაესაჯათ, ქართველი ხალხი, მისი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელოება, ასევე პროგრესულად მოაზროვნე რუსი ინტელიგენციისა და სამღვდელოების მხარდაჭერით, აქტიურად განაგრძობდა ამ საკითხის დადებითად გადაწყვეტისათვის ბრძოლას როგორც პრაქტიკულად, ასევე თეორიულადაც. 1906-1912 წლებში გამოვიდა რამოდენიმე წიგნი, ბროშურა და სტატია, რომლებშიაც ავტორები იცავდნენ საქართველოს ეკლესიის კანონიკურ უფლებებს ავტოკეფალიაზე. ამ ნაწერთა შორის, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს პროფ. ა. ცაგარელის სტატიების კრებული, რომელიც სანკტ-პეტერბურგში გამოიცა 1912 წელს, პროფ. ნ. მარის „საქართველოს ისტორია (კულტურულ-ისტორიული მონახაზი ქართველ ხალხზე პროტ. ი. ვოსტორგოვის მიერ წარმოთქმული სიტყვის თაობაზე – 1906 წ.), მისივე – „ქართული ეკლესიის ისტორიული ნარკვევები“. (1907), მ. კელენჯერიძის – „სიმართლე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაზე“ (1906), ნ. დურნოვოს – „საქართველოს ეკლესიის ბედი“ (1907), მისივე – „მღვრიე წყარო ანუ პურიშკევიჩის მიერ სახელმწიფო სათათბიროზე საქართველოს ეკლესიის საქმეების თაობაზე წარმოთქმული სიტყვის გამო“ (1909), მისივე – „ივერიისა და იმერეთის ავტოკეფალური ეკლესიების ისტორიული ნარკვევი“ (1910), ეპ. დავითის – „ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის შესახებ“ (1912). ყველა ეს ლიტერატურა გამოვიდა რუსულ ენაზე, რომელიც, თავის მხრივ, რუს საზოგადოებას შესაძლებლობას აძლევდა ფართოდ გაცნობოდა საქართველოს ეკლესიის პრობლემებს.

გარკვეული საეკლესიო პრობლემები ჰქონდა თვით რუსულ საზოგადოებასაც, რომელიც 1905 წლის რევოლუციური მოვლენების პირობებში რუსეთში პატრიარქობის აღდგენის საკითხს აყენებს და გააქვს სახელმწიფო სათათბიროზე განსახილველად და გადასაწყვეტად. სახელმწიფო სათათბიროს ტრიბუნას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის აუცილებლობის დასამტკიცებლად იყენებდნენ აგრეთვე მისი ქართველი დეპუტატები. ამ მხრივ აღსანიშნავია დეპუტატ ევ. გეგეჭკორის მიერ 1912 წლის 7 თებერვალს ამ სათათბიროზე წარმოთქმული სიტყვა, რომელშიც მან განაცხადა: „ჩვენ ვერ გავჩუმდებით, როდესაც ერთი კალმის მოსმით გენერალ ტორმასოვის წინადადებით ფეხქვეშ გაითელა ღვთისა და ადამიანის კანონები, როდესაც ვხედავთ გმობასა და ქირდვას ადამიანის სინდისისას და ქართველი ერის ისტორიულ ნაციონალურ ავლადიდებისა. ივერიის ეკლესიამ 100 წლის წინათ დაპკარგა დამოუკიდებლობა და მას შემდეგ განიცდის უსასტიკეს დაცინვასა და ძალმომრეობას... საქართველოს ეკლესიას მისი მტრებიც კი აღიარებენ ერთ-ერთ უძველეს ქრისტიანულ ორგანიზაციად, რომელიც კულტურულად ისე მაღლა იდგა, რომ 5-6 საუკუნის განმავლობაში მონასტრებით მოიფინა წმინდა ქვეყანა, სინა, შავი მთა ანტიოქიის ახლო, ათონი, ვერავინ ვერ უარყოფს, რომ მას აქვს საკუთარი ენა, საკუთარი გარდმოცემანი, ჰყავს საკუთარი მოწამენი. ერთი სიტყვით, შემკულია ყველა იმით, რაც იგულისხმება მართლმადიდებელი ეკლესიის სახელით. საქართველოს 100 წლის განმავლობაში გმობისა და ძალდატანების მეტი არა უნახავს რა, აქამდის აკრძალულია ქართულ ტაძრებში ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების შესრულება, ართმევენ ტაძრებს, საუნჯეს, სასაფლაოს“. [42].

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლება ყოველგვარ საშუალებებს ხმარობდა, რათა შეურაცხეყო ქართველი სამღვდელოება და ქართული ეკლესია. ჯერ კიდევ 1899-1900 წლებში ქართველ სამღვდელოებას დაავალეს, რომ საეკლესიო საბუთები რუსულად ეწარმოებინა. რუსუ-

ლის არა მცოდნე მღვდლები იძულებულნი იყვნენ რუსულის მცოდნე პირები დაექირავებინათ და ამ ენაზე ეწერებინათ თავიანთი საეკლესიო საბუთები. იმერეთ'ში 1900 წელს ახლად დანიშნულმა, ხოლო შემდეგში გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა, ლეონიდმა სამართლიანად აღიმაღლა ხმა ამის წინააღმდეგ და სამღვდელოებას მოუპოვა უფლება ისევ მშობლიურ ენაზე ეწარმოებინა საეკლესიო საბუთები. მაგრამ რუსი შოვინისტები მაინც არ ისვენებდნენ: 1912 წელს რუსეთის ფოსტა-ტელეგრაფმა სინოდში აღძრა საკითხი იმის შესახებ, რომ ქართული საეკლესიო ბეჭდები შეცვლილიყო რუსულით, აქაო-და რუსმა მოხელეებმა ქართული არ იციანი. საკითხის გადაჭრა გაჭიანურდა და ბოლოს გადაწყდა, რომ 1917 წლიდან მოისპოს ქართული საეკლესიო ბეჭდებიო, უნდა მომხდარიყო „ბეჭდების გარუსება". ამასთან დაკავშირებით გაზეთი „საქართველო" წერდა: „ჩვენს ეკლესიას კიდევ ერთი უანგიანი ლურსმანი კვლავ დაურჭვეს გულში, რომ სიცოცხლე მოუწამლონ".[43]

რუსი მოხელეები ჩქარობდნენ, რაც შეიძლება ძირფესვიანად და ამასთანავე სწრაფად წაეშალათ საქართველოს ეკლესიის კვალი საქართველოს საეგზარქოსოში. ამიტომაც 1916 წლის აპრილში სინოდის კანტორამ თბილისიდან მთელ საქართველოს საეგზარქოსოს ბრძანება გაუგზავნა „ამიერიდან მოსპეთ ეკლესიის ბეჭდებზე ქართული ზედწარწერა და ქართულის მაგივრად სლავიანური ასოები ამოჭერით და თუ ეს ვერ მოხერხდა, მაშინ ახალი ბეჭდები შეიძინეთ სლავიანური ზედწარწერით".[44]

უფრო ადრე, კერძოდ 1913 წლის 1 იანვრიდან ქართველ სამღვდელოებას ებრძანა, რომ ბავშვთა ნათლობის დროს მათთვის მხოლოდ ისეთი სახელები დაერქმიათ, რომლებსაც რუსული ეკლესია დღესასწაულობდა. ამ ბრძანების მიზანი იყო ქართული ეროვნული სახელების მოსპობა საქართველოში.

1916 წლიდან იწყება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლის ახალი ეტაპი, რასაც, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო ახალმა რევოლუციურმა აღმა-

ვლობამ რუსეთში, ხოლო საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის სწრაფმა ზრდამ. ამ მოძრაობის ფონზე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი მხოლოდ სამღვდელოების საზრუნავი პრობლემა კი არ იყო, არამედ მთელი ქართველი ერის ცხოვრებაში რელიგიისა და ეკლესიის როლის ობიექტური შეფასება, მისი გაცნობიერება, რასაც ხელს უწყობდა იმდროინდელი ქართული პრესა: „ეკლესია ძვირფასია მთელი ქრთველებისათვის, ჯერ როგორც უძვირფასესი ნაშთი, უფაქიზესი მემკვიდრეობა, მერე როგორც ცხოველი კერა, სადაც იწრთობა და მხურვალებს ქართველი ერის სარწმუნოებრივი სინდისი. იგი ძვირფასია ჩვენთვის როგორც ერთი ბურჯთაგანი, ჩვენი ეროვნული შენობის დამასრულებელ-ჩამომქნელი და შემდგომ განმტკიცებული დღეევანდელს პირობებში. ქართული ეკლესიის უფლების აღდგენა, მისი ავტოკეფალობა, გარდა სარწმუნოებრივი განახლებისა, ეროვნული სხეულისა და იდეის განმტკიცებას მოიტანს. ხალხს, მთელ ერს ურელიგიოდ, უმერთოდ ცხოვრება არ შეუძლიან. თავისი რელიგია და თავისი ღმერთი კი ქართველ ერს თავის ეკლესიაში უდიდებია, იქ გამოუთქვამს იქ განუპიროვნებია. ეკლესია ერის უსათუოესი გრძნობის სალაროა და მისი ოდნავ შებღალვაც კი ერის ღრმა ტკივილსა და პროტესტს იწვევს“.[45] „ქართული ეკლესია ეროვნული განძია, – წერდა იგივე გაზეთი, – და ამ განძისთვის თავის გამოდება მთელი ერის საქმეა... ქართული ეკლესიის საკითხი დღეს უაღრესად ეროვნული საკითხია. ამიტომ საჭიროა მთელი ქართველობა ფხიზელ დარაჯად დაუდგეს თავის ეკლესიას“.[46]

ქართული პრესა მოუწოდებდა ფართო საზოგადოებას, მთელ ერს – დაეხსნა თავისი სულიერი საგანძური ავისმზრახველთა ხელყოფისაგან, რომელთა საბუდარიც მაშინ რუსეთის უწმ. სინოდი იყო.

კვლავ აქტიურობდნენ ვოსტორგოველები, რომლებმაც 1916 წლის დასაწყისში 3 სხვადასხვა სახის პროექტი შეადგინეს, რომლებიც მიმართული იყო საქართველოს ეკლესიისა და ქართველი ერის წინააღმდეგ. I პროექტის თანახმად

განზრახული იყო მთელი რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სამრევლოთა დაყოფა სამიტროპოლიტოებად. მათი რიცხვი რუსეთის იმპერიაში უნდა ყოფილიყო სულ 8. ერთ-ერთ სამიტროპოლიტოს დაერქმეოდა კავკასიის სამიტროპოლიტო ოლქი, რომლის შემადგენლობაში შეიდოდა მთელი კავკასიის მართლმადიდებელი ეკლესიები, მათ შორის საქართველოს საეგზარქოსოც. ამით საბოლოოდ გაქრებოდა საქართველოს ეკლესიის ხსენება, რამდენადაც „საქართველოს საეგზარქოსო" თავისი შინაარსით იმაზე მიუთითებდა, რომ ოდესღაც მაინც ყოფილა „საქართველოს ეკლესია". ახლა ამასაც ბოლო ეღებოდა. ტერმინი „საქართველოს საეგზარქოსო", წერდა დეკ. კ. კეკელიძე თავის ერთ-ერთ სტატიაში, – ფილოლოგიური, კანონიკური და ისტორიული თვალსაზრისით აღნიშნავს უზენაეს გამგეს ავტოკეფალური ოლქისას, რომელიც მეორე ოლქის გარეშე იმყოფება და მის ორგანულ ნაწილს არ შეადგენს. მაშასადამე, ტერმინი „საქართველოს საეგზარქოსო" თვით რუსეთის მიერ შემოღებული არგუმენტია ჩვენი ავტოკეფალობისა; ის გვეუბნება, რომ საქართველოს ეკლესიის ინკორპორაცია ჯერ კიდევ არ მომხდარა, ის დღესაც დამოუკიდებელი საპატრიარქოა, მხოლოდ მას, როგორც „დაქვრივებულს", დროებით რუსეთის „ეგზარქოსი განაგებს... ტორმასოვის უნებლიე შეცდომა შეიგნეს ვოსტორგოვმა და სინოდის დღევანდელმა წევრებმა და მოინდომეს იმის გამოკეთება. იმათ განუხრახავთ „საქართველოს საეგზარქოსოს „გაუქმება და მის მაგივრად „კავკასიის სამიტროპოლიტო ოლქის" შემოღება".[47]

საქართველოს ეკლესიისათვის ამ ყველაზე უფრო კრიტიკულ მომენტში მის დასაცავად ქართველებთან ერთად კვლავ გამოვიდნენ მოწინავე რუსი ინტელიგენციისა და სამღვდელოების წარმომადგენლები. ნ. დურნოვომ გაზეთ „პეტერბურგის უწყებებში" გაილაშქრა კავკასიის სამიტროპოლიტოს შექმნის წინააღმდეგ და ის მართებულად მიიჩნია ისეთ ღონისძიებად, რომლის მიზანიც იყო საქართველოს ეკლესიის კიდევ ერთხელ შეურაცხყოფა და მისი მოსპობა-გაუქმება. ამ პროექტის ავტორები ყველაფერს აკეთებდნენ

იმისათვის, რომ რუსეთის საეკლესიო კრება არ მოწვეულიყო, რათა „ისევ ძველებურად ივერიის ეკლესიის რუსიფიკაცია განეგრძოთ“... „რომ სამუდამოდ მოესპოთ ივერიის ეკლესიის საკითხი; მოსკოვის მიტროპოლიტის მაკარის თავმჯდომარეობით, (რომელიც სრულებითაც არ იცნობს ივერიის ეკლესიას), შედგა კომისია, რომელმაც გადაწყვიტა შექმნას კავკასიის საეკლესიო ოლქი, რომელშიც შევა ივერიის ეკლესიის ეპარქია და ამრიგად სამუდამოდ ჯვარი დაუსვან ქართველ ავტოკეფალისტთა კანონიერ მოთხოვნებს“.[48]

1916 წლის თებერვლის დამლევს სინოდმა ზემოთ აღნიშნული პროექტი დაამტკიცა, რომლის საფუძველზეც საქართველოს საეგზარქოსოს ეწოდა კავკასიის მიტროპოლია.

ამ გადაწყვეტილებამ აღაშფოთა ქართველი სამღვდელოება და ინტელიგენცია და მათმა ერთსულოვანმა ენერგიულმა პროტესტმა უშშ. სინოდს თავისი პროექტი შეაცვლევინა და რვა სამიტროპოლიტოს ნაცვლად შვიდის შექმნის პროექტს დასჯერდა. სინოდის პირველმა წევრმა, პეტროგრადისა და ლადოგის მიტროპოლიტმა, საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა პიტირიმმა, რომელიც ქართველებს უჭერდა მხარს ამ საკითხ'მი, 1916 წლის 9 მარტს დეპეშით თბილისს აცნობა: „საეგზარქოსოს არ გააუქმებენ. განზრახულია საქართველოს ეკლესიის პირველ იერარქს ეწოდოს მიტროპოლიტის ხარისხი შემდეგის სახელწოდებით: „ეგზარქოსი საქართველოისა, მიტროპოლიტი ქართლისა და კახეთისა“. ასეც მოხდა. 1916 წლის 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 მიტროპოლიტმა პიტირიმმა, რომელიც მხურვალედ თანაუგრძნობდა ქართველებს. მან ამასთან ერთად მხარი დაუჭირა პეტერბურგში ქართული ეკლესიის აგების იდეას, მანამდე კი ნება დართო ქართულად ეწირათ ქალაქის ერთ-ერთ ეკლესიაში. მადლიერმა ქართველებმა 1916 წელს

თბილისში ჩამოსულ მიტროპოლიტს საქართველოს ეკლესიის სახელით ძვირფასი კვერთხი მიართვეს. სამადლობო სიტყვაში მან თქვა: „ბედნიერი ვიქნები როცა გავიგონებ, რომ ბედნიერია საქართველო და ძენი მისნი. ჩემი მუდმივი სწრაფვაა, ივერიის ეკლესიას სიკეთე ვუყო, მაგრამ ხშირად ბევრი რამე ჩემ'ხე არ არის დამოკიდებული".[49]

ამრიგად, 1916 წლის გაზაფხულსე 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 დროებითი 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 ეკლესიისაგან. ამით მის ავტორებს სურდათ ქართველი და აფხაზი ხალხების გათიშვა და მათი ურთიერთოდაპირისპირება, 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.

1916 წლის აპრილის შუა რიცხვებში აფხაზებმა შუამდგომლობით მიმართეს უწმიდეს სინოდს. ამ მიმართვაში ისინი წერდნენ: „უძველესი დროიდან 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.[50] აფხაზები მოითხოვდნენ სოხუმის ეპარქია კვლავ დარჩენილიყო საქართველოს ეპარქიის შემადგენლობაში.

მაგრამ აფხაზები მხოლოდ სინოდისადმი მიმართვას როდი დასჯერდნენ. მათი მრავალრიცხოვანი დეპუტაცია 1916 წლის 26 აპრილს თავად ალ. შარვაშიძის მეთაურობით წარუდგა კავკასიაში მეფის ნაცვალს, დიდ მთავარს ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძეს. დეპუტაციაში შედიოდნენ თავადები დიმიტრი მარშანია, ასტამურ ინალ-იფა, გიორგი კონსტანტინეს ძე შარვაშიძე, პეტრე ანჩაბაძე, მელიტონ ემუხვარი, აზნაური ნოჩო მარღანია, გლეხობის წარმომადგენლები მიხეილ ესუხბაია 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 მიმდიოდა, თითქოსდა აფხაზებს სდომებოდეთ სოხუმის ეპარქიის გამოყოფა საქართველოს საეგზარქოსოდან, მაგრამ რადგან ახლა თქვენგან, როგორც ხალხის წარმომადგენლებისაგან, ხალხის ნამდვილი სურვილი მესმის, ვეცდები, რომ სოხუმის ეპარქია არ გამოთიშონ. წირვა-ლოცვის ქართულ ენაზე შესრულების შესახებ თქვენი თხოვნა კანონიერია და დაკმაყოფილებული იქნება, ასევე სკოლებში ქართული ენის სწავლების შესახებაც თხოვნა დაკმაყოფილდებაო".[51]

იმ დღეებში ქართული პრესა აფხაზეთის დეპუტაციის თბილისში ყოფნასთან დაკავშირებით შემდეგს წერდა: „ჩვენი და აფხაზეთის ისტორიული კავშირისა და ერთობის დაუძინებელნი მტერნი, რომელნიც „დაყავი და იბატონეს" დადგომიან, ყველგან ხელს ურევენ და ცდილობენ ჩვენს განცალკავებას, რომ მერე თვითოეულზე ადვილად გაბატონდნენ. კერძოდ სოხუმის ეპარქიის საკითხში აფხაზთა შეგნებულმა საზოგადოებამ მოკლედ მოჭრა, განაცხადა და თავისი ურყევი სურვილი წერილობითი შუამდგომლობისა და დეპუტაციის პირით: 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 განხრახვის წინააღმდეგ ბრძოლაში ქართველებისა და აფხაზების ერთად გამოსვლა და ხმის ამოღება სასურველ ნაყოფს გამოიღებს და უნდა ვიმედოვნოთ, რომ სოხუმის ეპა-

რქია ისევ ისე საქართველოს ეკლესიის განუყოფელ ნაწილად დარჩება. ჩვენი ძალა ერთობაშია. ეს უნდა გვახსოვდეს ყოველ საზოგადო საქმეში".[52]

როცა II პროექტის განხორციელება ვერ მოახერხეს ქართველი ხალხისა და მისი ეკლესიის აშკარა თუ ფარულმა მტრებმა, მათ III პროექტი წამოაყენეს. ეს იყო საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის გაუქმების პროექტი.

რუსეთის უწმინდესი სინოდის ზოგიერთი მოღვაწის აზრით ეს კანტორა ვითომც ქართველ ავტოკეფალისტთა ზრახვებს ემსახურებოდა, რის გამოც გადაწყვეტილი იქნა მისი გაუქმება. ეს კანტორა თავისთავად ქართველი ხალხისათვის მისი დაარსებიდანვე სასურველი ორგანო არ იყო, მაგრამ იმ დროს არსებულ სიტუაციაში იგი საქართველოს ყველა ეპარქიას აერთიანებდა. ამ კანტორაში მაშინ მართლაც მოღვაწეობდნენ ქართველი საპოვდელოების ისეთი წარმომადგენლები, რომლებიც შეძლებისდაგვარად ცდილობდნენ წინ აღდგომოდნენ სინოდის რუსიფიკატორულ პოლიტიკას საქართველოს ეკლესიისა და ქართველი ერის მიმართ. ეს კანტორა გახსნილი იქნა ჯერ კიდევ 1815 წლის 8 მაისს, საქართველოს ეკლესიის გაუქმებული ავტოკეფალიის სანაცვლოდ. ახლა ამ ავტოკეფალიის აჩრდილს ებრძოდა რუსეთის სინოდი.

1916 წლის ივნისში საქართველოს საეგზარქოსოს მდგომარეობის ადგილზე გაცნობის მიზნით თბილისში ჩამოვიდა უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორი ა. ვოლჟინი, რომელსაც თან ახლდნენ სინოდის კანტორის დირექტორი ვ. იაცკევიჩი და საგანგებო მინდობილობათა მოხელე პ. მიშეცკი. ობერ-პროკურორმა დაათვალიერა ქართული ეკლესია-მონასტრები და სამრევლოები როგორც ქართლ-კახეთში, ასევე დასავლეთ საქართველოში. ა. ვოლჟინმა საქართველოს ეკლესიის შესახებ სპეციალური მოხსენება წარუდგინა სინოდს შემდეგი დასკვნით: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა უადგილოა და დროისთვის შეუფერებელი".[53]

1916 წლის მეორე ნახევარში, საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ზრდასთან ერთად,

ი'ხრდებოდა ქართველი სამღვდელოების აქტიურობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში იმართებოდა საეკლესიო კრებები, რომლებზედაც უმთავრეს საკითხად იხილავდნენ საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობასა და მისი დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობას: „ივერიის ეკლესიას ერთი ძირითადი რეფორმა სჭირდება: უნდა აღდგენილ იქნას უფლებები ქართული ეკლესიისა, უნდა დაუბრუნდეს ერს მისი წმინდა ეკლესია და დამშვიდებულ უნდა იქნას ერის მშფოთვარე სული. ამას მოითხოვს ინტერესები დიდი რუსეთისა და თავის ნებით მასთან შეერთებული ქართველი ერისა" – ასეთი იყო ამ კრების უპირველესი მოთხოვნები.[54]

ავტოკეფალიის მოთხოვნებით მსგავსი კრებები იმართებოდა საქართველოს ყველა კუთხეში. 1916 წლის 16 სექტემბერს შემდგარმა მესხეთ-ჯავახეთის სამღვდელოების კრებამ თავის იქმში ჩაწერა: „აღდგენილ იქნას ივერიის ეკლესია თავის უფლებებში იურიდიულად და ქონებრივად. მხოლოდ ავტოკეფალია შესძლებს რელიგიური ცხოვრების აღმოცენებას, აღორძინებას, ეროვნულ ნიადაგზე კეთილ განვითარებას, მხოლოდ მაშინ ქართველი სამღვდელოებაც კვლავ მოიპოვებს ზნეობრივ ავტორიტეტს და სამწყსოს მხრივადაც წინანდელ პატივისცემას, ნდობასა და მამაშვილურ სიყვარულს".[55]

იმავე წლის 15 დეკემბერს თბილისში შემდგარ ქართლ-კახეთის სამღვდელოების საეპარქიო კრებაზე დამტკიცებული იქნა ქართველი სამღვდელოების თხოვნა რუსეთის იმპერატორისადმი: „განხორციელებულ იქნას სურვილი მთელი საქართველოს ერისა და უმოწყალესად აღდგენილ იქნეს ავტოკეფალია საქართველოს ეკლესიისა; შემოღებულ იქმნას საქართველოს საეგზარქოსოს საშუალო და დაბალ სკოლებში, საცა ქართველები სწავლობენ, საღმრთო სჯულისა და საღვთისმეტყველო საგნების სწავლება სამშობლო ენაზე, რათა ამ სწორისა და უტყუარი გზით აღდგენილ და განმტკიცებულ იქმნას ხალხში სარწმუნოება და ზნეობა და

აგრეთვე განვითარდეს მათ შორის ძველი ქართული საეკლესიო და საზოგადოებრივი ცხოვრება".[56]

იმავე დღეს ქართლ-კახეთის სამღვდელოების დეპუტაცია ეგზარქოსის წინამძღოლობით წარუდგა მეფის ნაცვალს კავკასიაში. დეპუტაციას ნაცვლისათვის უნდა გადაეცა მოთხოვნა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენაზე, მაგრამ ეს მოთხოვნა ეგზარქოსმა პლატონმა დეპუტაციას ჩამოართვა და მეფის ნაცვალს არ გადასცა, თან განაცხადა: „მე პრინციპულად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგი ვარო".

ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნით სამღვდელოებისა და საერეველოს წარმომადგენელთა კრებები შედგა ქუთაისსა (1916 წ. დეკემბერი) და დაბა სენაკში (1917 წ. იანვარში). ამ კრებებმა მხარი დაუჭირეს ქართლ-კახეთის სამღვდელოების მიერ წამოყენებულ მოთხოვნებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის, ქართულ საეკლესიო ბეჭდებზე ქართული წარწერების შენარჩუნების, ნათლობისას ქართული სახელების დარქმევის აუცილებლობისა და საეკლესიო საბუთების ქართულად წარმოების შესახებ. სამეგრელოს სამღვდელოების დეპუტაციამ 1917 წლის 23 თებერვალი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის აღდგენაზე თავისი მოთხოვნა რუსეთის იმპერატორისადმი გადასცა მეფის ნაცვალს კავკასიაში, დიდ მთავარს ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძეს.[57]

ყოველივე ხემოთ თქმულიდან შეიძლება ასეთი დასკვნები გავაკეთოთ:

ა. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ და მისმა რუსიფიკაციამ უდიდესი ზიანი მოუტანა ქართველ ხალხს, მართლმორწმუნე და ღვთისმოსავი მოსახლეობა გაუცხოვებულ ეკლესიას ვერ ეგუებოდა, თანდათანობით ზურგს აქცევდა და მისდამი ინდიფერენტული ხდებოდა, რაც აღარიბებდა და აფერხებდა ერის სულიერი კულტურის განვითარებას;

ბ. ერის ინტერესების სადარაჯოზე მდგარი მოწინავე ქართველი სამღვდელოება და ინტელიგენცია XX საუკუნის

დამდეგიდან იწყებს აშკარა და შეურიგებელ ბრძოლას ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის, რომლის ორგანული შემადგენელი ნაწილი ხდება ეკლესიური დამოუკიდებლობისათვის ფართოდ გაშლილი მოძრაობა, რომელიც სხვადასხვა ფორმით წარმოებდა: სამღვდელოების კრებები, განცხადებები. პეტიციები, სახელმწიფო და წინასაეკლესიო სათათბიროებზე ქართველ დელეგატთა გამოსვლები, სტატიები და წიგნები – ავტოკეფალიის მოთხოვნით, ერთმანეთს ავსებდა და ემსახურებოდა ერთ მიზანს – საქართველოს ეკლესიის თვითმწყსობის აღდგენას;

გ. უწმინდესი სინოდი, რუსული ხელისუფლება და შოვინისიტური სამღვდელოება – ეოსტორგოვები და სხვადასხვა რელიგიური „ძმობის" წევრები ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ თეორიულად უარეყოთ საქართველოს ეკლესიის უფლებები ავტოკეფალიაზე, ხოლო პრაქტიკულად, რადაც არ უნდა დაჯდომოდათ არ დაეშვათ მისი აღდგენა. ამისათვის ადგენდნენ სხვადასხვა პროექტებს: საქრთველოს საეგსარქოსოს ნაცვლად კავკასიის მიტროპოლიის შექმნის, საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის გაუქმების, საქართველოს ეკლესიისაგან აფხაზეთის ეკლესიის გამოყოფის ვარიანტებს;

დ. მოწინავე ქართველმა სამღვდელოებამ და ინტელიგენციამ ასევე მოწინავე რუსი სამღვდელოებისა და ინტელიგენციის წარმომადგენელთა მხარდაჭერით შესძლეს ყველა ამ პროექტის უკუგდება, მაგრამ მათ ვერ შესძლეს ვერც ეროვნული და ვერც ეკლესიური დამოუკიდებლობის აღდგენა. ეს შესაძლებელი გახდა მხოლოდ თებერვლის რევოლუციის მიერ მეფის ხელისუფლების დამხობის შემდეგ და შედეგად.

თავი II

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა

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 მრევლის 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 სვებედს, წინაღმდეგ მსოფლიო კრებათა დადგენილებებისა, ასი წლის განმავლობაში განაგებდა რუსეთის თვითმყრობელობა“.[1]

კრებამ მხარი დაუჭირა რუსეთის ახალ მთავრობას, ახალი სახელმწიფოებრივი წყობილების განმტკიცებას იქ და თავის რეზოლუციაში ჩაწერა: „ქართული ეკლესია თავის წმიდათა-წმიდა 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 ავტოკეფალიის აღიარება საბოლოოდ ეკუთვნის რუსეთის დამფუძნებელ კრებას".

მცხეთაში კრების მიერ მიღებულ ოქმში შემდეგს ვკითხულობთ:

„1917 წელსა, მარტის 12 დღესა, მცხეთის ათთორმეტთა მოციქულთა სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საყდარში, კვირა დღეს, შევიკრიბენით რა, ჩვენ, საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარნი, სამღვდელოების კრებული და სამწესოთა წარმომადგენელნი, შევასრულეთ წირვა და სავედრებელი პარაკლისი რუსეთის ახალი მთავრობის საკეთილდღეოდ, გავითვალისწინეთ რუსეთის სახელმწიფოში მომხდარი ძირითადი ცვლილებანი და ახალი მთავრობის დაფუძნება და მისი საყოველთაო საზოგადოდ სახელმძღვანელო დებულებანი და განსაკუთრებით სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლების მისგან აღსარება (მუხლი 3), მივიღეთ რა მხედველობაში:

ა) ვინაიდგან საქართველოს ეკლესია არსებობდა დამოუკიდებლად, რომელსაც ჰქონდა მსოფლიო კრებათა დასტური, რომლის მოსპობა ანუ გაუქმება არ ექვემდებარებოდა არავითარ ძალას, გარდა მსოფლიო კრებათა და სრულიად არაკანონიურად შეაჩერეს მისი ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა;

ბ) ვინაიდგან რუსეთის სახელმწიფოში დაწესდა ახალი სახელმწიფო მართვა-გამგეობა, რომელსაც აღარ შეესაბამება საქართველოს ეკლესიის უფლება ახდილად ყოფნა, ამისათვის აუიცლებლად ვსცანით და ერთხმად დავადგინეთ:

ბ) საჩქაროდ განაგრძობილ იქმნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა, ხოლო ვიდრე სრულ კანონიურ ნიადაგზე მოხდებოდეს საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსის არჩევა, დროებით დაინიშნოს კათალიკოსის ადგილის აღმავსებლად, საქართველოს ეკლესიის გამგედ, სამღვდელო და საერო პირთაგან შემდგარი დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტი გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსის ლეონიდეს თაოსნობით.

ტ) ვინაიდან საქართველოს გულწრფელად აღიარებს რუსეთის ახალ მთავრობასთან სრულ სოლიდარობას თავისი არსებობის ქვაკუთხედად, ამისათვის ეს დადგენილება მოხსენდეს რუსეთის ახალ მთავრობის თავმჯდომარეს ბ. როდზიანკოს, მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარეს თავად ლვოვს, სინოდის ობერ-პროკურორს ბ. ლვოვს და ეცნობოს თფილისში კავკასიის კომისარიატს".[2]

ოქმს ხელს აწერდნენ „მღვდელმთავარნი, სამღვდელონი, წარმომადგენელნი ქართველ თავად-აზნაურებისა, სხვადასხვა საკულტო დაწესებულებათა, საქართველოს ქალაქთა და დამსწრე ხალხი". იმავე დღეს ეპისკოპოსმა ლეონიდემ დეპეშით მიულოცა სინოდის ახალ ობერ-პროკურორ ვ.ნ. ლვოვს მეფის ხელისუფლების დამხობა და იმედი გამოთქვა, რომ „ახალი მთავრობა, თავისუფალი რუსეთისა გაანთავისუფლებს ივერიის ეკლესიას ასის წლის უკანონო ტყვეობისაგან და მიანიჭებს მას შეძლებას ხელახლა ავტოკეფალურის ცხოვრებით იცხოვროს რუსეთის ეკლესიასთან ძმურ კავშირში".[3] მეორე დღეს, 13 მარტს, ეპ. ლეონიდემ წერილობით აცნობა ეგზარქოს პლატონს, რომ საქართველოს ეკლესიამ აღადგინა რუსეთის მიერ გაუქმებული ავტოკეფალია და „ამიტომ ამიერიდან თქვენ იურიდიულად და ფაქტიურად აღარ ბრძანდებით საქართველოს ეგზარქოსად და ქართლ-კახეთის მთავარეპისკოპოსად. გერთმევათ უფლება განაგოთ საქართველოს ეპარქიები და მრევლი, სასულიერო სასწავლებლები და საეკლესიო დაწესებულებანი საქართველოს საექსარხოსოსი, საქართველოს საკათალიკოსოს საზღვრებში, აგრეთვე გერთმევათ ის კრედიტი საქართველოს ეკლესიის შესანახად რომ უნდა გადაიდოს ხოლმე. საქართველოს მართვა-გამგეობას, კათალიკოსის არჩევამდე, ამიერიდან, კრების დადგენილებით ვიწყებ მე".[4]

1917 წლის 16 მარტს შემდგარმა თბილისის სამღვდელოების კრებამ დაადგინა, რომ ამიერიდან სიონის ტაძარში წირვა-ლოცვა ყოფილიყო მხოლოდ ქართულ ენაზე, ხოლო თბილისის სხვა ეკლესიებში, რომლებსაც შერეული მრევლი ჰყავდათ, წირვა-ლოცვის არსებული წესი დროებით უცვლე-

ლად დარჩენილიყო. ამავე კრებაზე არჩეული იქნა საქართველოს ეკლესიის დროებითი გამგებლობა, რომლის შემდაგენლობაში შეეიდნენ: გორის ეპისკოპოსი ანტონი, ალავერდის ეპისკოპოსი პიროსი, სემინარიის რექტორი კ. კეკელიძე, დეკანოზი ნ. თალაკვაძე, მღვდლები ვასილი და პოლიევქტო კარბელაშვილები; ერისკაცნი: იპ. ვართაგავა, ვ. ბარნოვი, ს. გორგაძე, პ. კიზირია, ს. ახვლედიანი, თ. სახოკია, პ. ბარათაშვილი, დ. ნახუცრიშვილი, გრ. ყიფშიძე, ს. მგალობლიშვილი და დ. დავითაშვილი. თავმჯდომარედ არჩეული იქნა მცხეთის არქიეპისკოპოსისა და სრულიად საქართველოს კათალიკოსის მოსაყდრე, ყოველად სამღვდელო ლეონიდე. ეპისკოპოსი გურია-სამეგრელოსი.[5] ამასთანავე კრებამ საქართველოს მღვდელმთავრებს დაავალა:

1) შესწყვიტონ ყოველგვარი დამოკიდებულება ნაეგზარქოსალ პლატონთან და მის კანცელარიასთან, სასინოდო კანტორასთან და ამ დაწესებულებათაგან მიღებულ შეკითხვებზე თუ მიმართვაზე პასუხი არ გასცენ;

2) თხოვნები და მოხსენებანი გაუგზავნონ კათალიკოსის მოსაყდრეს, ეპისკოპოსს ლეონიდეს და საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობას. მიწერ-მოწერა უნდა სწარმოებდეს ქართულ ენაზე;

3) ეკლესიაში მოიხსენიონ არა სინოდი და ეგზარქოსი, არამედ კათალიკოსის მოსაყდრე, ეპისკოპოსი ლეონიდე და ქართველი მღვდელმთავრები;

4) დიდ კვერექსზე მოიხსენიონ სრულიად საქართველოს კათალიკოსის მოსაყდრე, ყოვლად სამღვდელო ლეონიდე, ეპისკოპოსი გურია-სამეგრელოსი.[6]

19 მარტს ხალხით სავსე სიონის ტაძარში, თითქმის მთელი ერთი საუკუნის შემდეგ პირველად ქართულად წირა კათალიკოსის თანამოსაყდრე ლეონიდემ. მან თავის სიტყვაში დაახასიათა ის უნუგეშო მდგომარეობა, რომელშიაც საქართველოს ეკლესია იმყოფებოდა რუსეთის ძალაუფლების ქვეშ. ხაზი გაუსვა ამ ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის უდიდეს მნიშვნელობას ერის სულიერ ცხოვრებაში და დამსწრე საზოგადოებას შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „ქა-

რთველო ერო, ჩემო სანატრელო სამწყსო! ყურად ვიღოთ განთავისუფლებული ეკლესიის დედობრივი ძახილი. ფიცი და აღთქმა დავდოთ ქალმა და კაცმა, რომ მსხვერპლად შეევწირებით საყვარელ სამშობლოს და სულ მოკლე დროის განმავლობაში თავისუფალ ეკლესიას გვერდში ამოუყენებთ თავისუფალ საქართველოს". ეს დღე იყო ქართველი ერის სულიერი ამაღლების კიდევ ერთი ღირშესანიშნავი მომენტი.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ უდიდესი სიხარული გამოიწვია მთელს საქართველოში. ამ პერიოდის თითქმის ყველა გაზეთში იწერებოდა წერილები, რომლებშიც მრევლისა და სამღვდელოების წარმომადგენლები მიესალმებოდნენ ამ ისტორიული მნიშვნელობის აქტს. ერთ-ერთი ასეთ წერილში ნათქვამია: „ვესალმებით მკვდრეთით აღდგენილს ავტოკეფალიას და მის საუკუნოთ დამკვიდრებას. მზად ვართ მტლად დავედოთ საყვარელ და კოპწია ივერიის ეკლესიას და მის აღორძინებულ ავტოკეფალიას". „სიხარულის ცრემლები მომგვარა წამებული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ" – წერდა მღვ. ს. კეკელიძე. „მრავალრიცხოვანი კრება ქართველ ნაციონალ-დემოკრატებისა აღფრთოვანებით და ერთსულოვნად ეგებება ავტოკეფალურ საქართველოს აღდგენილ ეკლესიას და გისურვებენ სასურველად მიგეყვანოსთ ბოლომდე დაწყებული საქმე" – იწერებოდნენ ფოთიდან. ხოლო ცნობილი სასულიერო და საზოგადო მოღვაწე, რუსეთს გადასახლებული ეპ. კირიონი ვიტებსკიდან ასე მიესალმა საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს: „გილოცავთ ავტოკეფალიას. ხუნდები აეხსნა ჩვენს სრულიად ივერიის ეკლესიას, რადგანაც დამონებული იყო ჩვენი ეროვნული სიწმინდე, მდაბიო ერად იქცა ქართველი ხალხი, ტანჯვის ცრემლს ღვრიდა, ახლა კი სიხარულის ცრემლს ვაფრქვევთ თავისუფალ ქვეყნის თავისუფალ ეკლესიას".[8]

არქიმანდრიტი ამბროსი (ხელაია), რომელიც ასევე მეფის ხელისუფლებამ ჯერ კიდევ 1909 წელს რიაზანში გადაასახლა, ამეამად სტარაია-რუსადან შემდეგს სწერდა: „მრავალტანჯულ საქართველოს ვულოცავ სასიხარულო ამბავს

მისი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისას. გიხაროდნენ შენც მშობელო დედავ საკათალიკოსო ეკლესიავ, აღსდეგ და მოავლინე შენი ცხოველმყოფლობა ურწმუნოების გზაზე დაყენებულ ხალხის საკეთილდღეოდ, აღმობრწყინდი ძველებურის სისპეტაკით და სიწმინდით".[9]

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას უარყოფითად შეხვდა ადგილობრივი რუსი სამღვდელოება, ეს აქტი მათ თავისთვის მიუღებლად მიიჩნიეს და ახლად არჩეულ საეკლესიო მმართველობას უნდობლობა გამოუცხადეს. 1917 წლის 27 მარტს შემდგარმა რუსი სამღვდელოებისა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებამ დადგენილება მიიღო ეცნობებინა 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.

განუსაზღვრელ ბატონობას ჩვეული სინოდის მოხელენი და საქართველოს რუსი რეაქციული სამღვდელოება მწვავე საგონებელში ჩააგდო უდიდესმა პოლიტიკურმა გარდაქმნამ, რომლის მეოხებით ქართველმა ხალხმა თავისი ეკლესია დაიხსნა ასი წლის ტყვეობისაგან. საქართველოს ეკლესიის მტრები ყოველგვარ ღონეს ხმარობდნენ იმისათვის, რომ შეეკვეცათ მისი უფლებები, დაემცირებინათ ხალხის თვალში მისი ღირსება და შეეზღუდათ ამ ეკლესიის გავლენის სფერო. ისინი დიდი გულმოდგინეობით კვლავ განაგრძობდნენ ავტოკეფალისტთა წინააღმდეგ ღვარძლიან ცილისწამებას და მათ კვლავ პოლიტიკურ სეპარატიზმში სდებდნენ ბრალს. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ნაეგზარქოსალი

პლატონი, პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი და არქიმანდრიტი ნიკანდრი. როცა პლატონმა საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენაზე ცნობა მიიღო, ქართველებს რუსი სალდათების ხიშტებით დაემუქრა.

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 ეპისკოპოზნი ერთსა ქალაქსა შინა".

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ 1917 წლის 27 მარტს სცნო საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, უწოდა მას „ქართული ეკლესიის თვითგაბორკვევის უდიდესი აქტი", 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. ვლ. ბენეშევიჩი, რომლის ხელმძღვანელობით საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ შეიმუშავა კომპრომისული „ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივის მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში". რამდენადაც საქართველოს ეკლე-

სია ჯერ კიდევ არ იყო წელგამართული, ის იძულებული გახდა ეცნო თავისი ავტოკეფალია ეროვნული პრინციპით, რის გამოც მის იურისდიქციაში არ შედიოდა არაქართველი მართლმადიდებლების 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 მთავარეპისკოპოზი, კათოლიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოისა", რომელსაც ირჩევდნენ„მოქალაქეობრივად სრულწლოვანი წევრნი ეკლესიისანი პირდაპირის, თანასწორის, საყოველთაო და ფარულის ხმის მიცემით". ხოლო არჩევის შემდეგ კურთხევამდე ის უნდა დაემტიცებინა უმაღლეს საერო ხელისუფლებას. საქმის წარმოება და სწავლება ყველა სასულიერო სასწავლებელში ქართულ ენაზე უნდა ყოფილიყო".[11]

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

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 სამღვდელოებისა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებასთან ერთად რუსეთის უმაღლესმა საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ უარყო ეს კანონები და მით დაუპირისპირდა საქართველოს ეკლესიის ახლად აღდგენილ ავტოკეფალიას.

ასეთი უსამართლობის შესახებ კვლავ ხმა აიმაღლა ქართველი ხალხისა და მისი ეკლესიის თავგამოდებით დამცველმა ნ. დურნოვომ. თავის სტატიაში „მთავრობის აქტი ქართული ეკლესიის შესახებ", რომელიც „პეტროგრადის უწყებებში" გამოაქვეყნა, იგი წერდა: „ეს აქტი ივერიის ეკლესიის შესახებ ნათლად ამტკიცებს, თუ რა ცოტა გაეგებათ სარწმუნოების დარგში საერო მმართველობას, რომელნიც ქართულ ეკლესიას თავისუფლების მინიჭების მაგივრად, ისევ მონურ შებორკვას უპირებენ... ძალადობასა და უსამართლობას თავისუფლებასთან საერთო არაფერი აქვს".[12] მიუხედავად ქართველი ხალხისა და რუსი მოწინავე ინტელიგენტთა და სასულიერო პირთა აშკარა პროტესტისა, ხელისუფლება და სინოდი ჯიუტად განაგრძობდნენ ქართველთა და მათი ეკლესიის ავტოკეფალიის შევიწროვების პოლიტიკას, თბილისის მიტროპოლიტად სინოდმა არქიეპისკოპოსი პლატონი დანიშნა. ამით აღშფოთებულმა ქართველებმა გადაწყვიტეს თავიანთი ეკლესიის საკითხები თვითონვე მოეგვარებინათ ქრისტიანული მორალისა და საეკლესიო კანონების საფუძველზე. რაკი პლატონი ნებით არ თანხმდებოდა დაეტოვებინა საქართველოს ეკლესიის მეთაურობა და ეგზარქოსის რეზიდენცია, 1917 წლის 15 აგვისტოს ეს რეზიდენცია ქართველმა სამღვდელოებამ ძალით დაიკავა და თბილისის მიტროპოლიტად კათოლიკოსის მოსაყდრე ლეონიდე გამოაცხადა.[13ა]

ამასთან დაკავშირებით ამიერ-კავკასიის საგანგებო კომიტეტის თავმჯდომარე ხარლამოვმა 1 სექტემბერს სპეციალური დეპეშა გაუგზავნა რუსეთის სარწმუნოების მინისტრს, რომელშიც ითხოვდა თბილისში საგანგებო კომისიის გამოგზავნას, რათა „ცხოვრებაში გატარებულიყო ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიისა და განსაზღვრულ ყოფილიყო საეკლესიო დაწესებულებანი და ქონება". ხარლამოვი მინისტრის ყურადღებას მიაპყრობდა იმ გარემოებას, რომ კათალიკოსის მოსაყდრის გაყვანა ამ რეზიდენციიდან არ შეიძლებოდა, რადგან „ასეთი მოქმედება გამოიწვევდა დიდ მღელვარებას ქართველ საზოგადოებაში, რომელიც დარწმუნებულია, რომ ავტოკეფალიის განხორციელებას განგებ აფერხებენ და ქართველთა ასეთ განწყობილებას შეუძლიან ეროვნებათა შორის განხეთქილებათა ჩამოგდება".[13]

მიუხედავად დაძაბული სიტუაციისა, საქართველოს ეკლესიას მისი ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ სრულებითაც არ გაუწყვეტია თავისი კავშირი რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. ამაზე ნათლად მიუთითებს 1917 წლის 1 აგვისტოს საქართველოს ეკლესიის დელეგაციის მიღება უწმ. სინოდში. უწმ. სინოდისადმი ქართული დელეგაციის მისალმებაში გამოთქმული იყო რწმენა, რომ „აქიერიდან ორივე მონათესავე სარწმუნოებითაცა და სულიერი მისწრაფებით ეკლესიანი იცხოვრებენ კეთილთანხმობით, მჭიდრო კავშირითა და ურთიერთსიდამი სიყვარულით, რათა ერთი გულითა, თუმცა არა ერთითა ენითა, ადიდებდნენ ყოვლადპატიოსანსა და დიდათ შვენიერსა სახელსა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა. ქრისტე არს ჩვენს 'შორის".[14]

საქართველოს ეკლესიის დელეგაციის მისალმებაზე უწმ. სინოდის სახელით უპასუხა მისმა თავმჯდომარემ, ფინლანდიის ეპისკოპოსმა სერგიმ: „უწმიდესი სინოდი ევედრება ღმერთს (და მტკიცეთ სასოებს ამას), რათა ერთმორწმუნე

ქართველმა ხალხმა თავის რელიგიურ-პოლიტიკური ცხოვრების ახალ პირობებში ჰპოვოს წყაროი ახალი ღონისა თავის სულიერი განვითარებისა და ქრისტეს ჭეშმარიტების დღემუდამ დაცვისათვის. არ არის საჭირო მოგაგონოთ, რომ რუსულ ეკლესიურ შეგნებას არასოდეს ეუცხოვებოდა აზრი, რათა საქართველოს ეკლესიას დაბრუნებოდა მისი წინანდელი წყობილება. და თუ ეს აზრი ამ ხნობამდის ვერა ჰპოვებდა განაარსებას, ეს მიეწერება სხვაგვარ, ჩვენგან დამოუკიდებელ მიზეზებს. მით უფრო დიდი სიხარულით ახლა, საერთო თავისუფლების გაზაფხულის დღეებში, რუსული საეკლესიო შეგნება მზად არის მიესალმოს თქვენი დიდი ხნის ნატვრის აღსრულებას... ვიმედოვნებთ, რომ ზოგიერთი გაუგებრობა ამ საქმეში მოგვარდება... რომ შევძლებთ გამოვნახოთ გზა ურთიერთი გაგებისათვის, რათა მომავალში ჩვენმა ორმა ერთმორწმუნე, საეკლესიო აღთქმათა შინა მორწმუნე ხალხმა შესძლოს მშვიდობიანი ცხოვრება მხარისმხარ მიცემით და თვითოეული შეუდგეს თავისი დანიშნულების შესრულებას ჩვენ ყოველთა საცხოვნებლათ და ღვთის სადიდებლად".[15]

თუ რამდენად იყო სინოდის თავმჯდომარის სიტყვა და საქმე ერთმანეთს დაცილებული, ნათლად აჩვენა იმ ფაქტმა, რომ 1917 წლის აგვისტოში სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრებაზე საქართველოს ეკლესიის დელეგაცია მიწვეული არ ყოფილა. კიდევ მეტი. რუსი მღვდელმთავრების პასუხები საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებით წინასწარ დაგზავნილ შეკითხვებზე უმეტესად უარყოფითი იყო, ზოგიერთი მათგანი კი მოითხოვდა ავტოკეფალისტი ქართველი მღვდელმთავრის დაპატიმრებსაც კი. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეკლესიის მესვეურებმა მაინც გაუგზავნეს მისალოცი დეპეშა სინოდის ობერ-პროკურორსა და დროებითი მთავრობის წევრს, მინისტრ კარტა-

შევს, რომელსაც ეთხოვა საქართველოს ეკლესიის სახელით კრებისთვის გადაეცა ძმური, ქრისტესმიერი სალამი და მის წინაშე მდგარი ამოცანების წარმატებით განხორციელება.

1917 წლის სექტემბრის პირველ რიცხვებში საქართველოს ეკლესიის საქმეების „დროებით მოსაწესრიგებლად" პეტროგრად'ში შედგა საგანგებო კომისია პროფ. ნოლდეს თავმჯდომარეობით. ჩვენთვის უცნობია ამ კომისიის გადაწყვეტილება, მაგრამ ერთი რამ კი ცხადია, რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლება კვლავ ცდილობდა საქართველოს ეკლესია საბოლოოდ ხელიდან არ გაეშვა და მისთვის თავისი პირობები ეკარნახა.

ახლად აღდგენილ საქართველოს ავტოკეფალურ ეკლესიას თავისი კანონიერად არჩეული მეთაური, კათალიკოს-პატრიარქი სჭირდებოდა, ამიტომაც ამ ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ 1917 წლის აგვისტოში გადაწყვიტა მოეწვია სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება. აგვისტოს დამლევსა და სექტემბრის დასაწყისში მთელ საქართველოში მიმდინარეობდა ამ კრების დელეგატთა არჩევნები. არჩევნები იყო საყოველთაო, პირდაპირი, თანასწორი და ფარული.

სრულიად საქართველოს I საეკლესიო კრება (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) გაიხსნა 1917 წლის 9 სექტემბერს დღის 12 საათზე სიონის ტაძარში. კრებას თავმჯდომარეობდა მიტროპოლიტი ლეონიდე, პრეზიდიუმში არჩეულ იქნენ: გიორგი ჟურული, ტრიფონ ჯაფარიძე და სპირიდონ კედია. კრების დღის წესრიგის უმთავრესი საკითხი იყო საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის პროექტის (წესდების) განხილვა, საქართველოს სასულიერო სასწავლებლების კეთილმოწყობა-უსრუნველყოფის საკითხები, სოხუმის ეპარქიის საკითხი და კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნები. კრების ცხარე მსჯელობის საკითხად იქცა რუსეთის უწმ. სინოდის ობერ-პროკურორ კარტა'შევის დეპეშა, რომელშიც ის, ერთის

მხრივ, ულოცავდა ქართველობას ავტოკეფალიის აღდგენას, ხოლო, მეორეს მხრივ იმუქრებოდა, რომ ამას შეიძლებოდა მოპყოლოდა ურთიერთობის გამწვავება რუსულ და ქართულ ეკლესიებს შორის. კრებამ მიიღო დადგენილება, რომ კრების პრეზიდიუმს კარტაშევისათვის გაეგზავნა სათანადო დასაბუთებული პასუხი, სადაც ნაჩვენები იქნებოდა საქართველოს ეკლესიის უფლებები, რომელიც განსაზღვრული იყო მისი ისტორიული წარსულით და არსებული ვითარებით.

სრულიად საქართველოს I-მა საეკლესიო კრებამ მიიღო „საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის წესდება". ამ წესდებით საქართველოს ეკლესია აერთიანებდა ყველა მართლმადიდებელ ქართველს და აგრეთვე თავისი სურვილით არაქართველ მართლმადიდებლებსაც, რომლებიც ცხოვრობდნენ საქართველოს ძველი საკათალიკოსოს საზღვრებში; ცხადდებოდა, რომ „საქართველოს ეკლესია დამოუკიდებელია სხვა ავტოკეფალ ეკლესიისაგან, ე.ი. პყავს დამოუკიდებელი იერარქია, სარგებლობს საკუთარი კანონმდებლობის სამართლის უფლებით და აქვს განსხვავებული ჩვეულებანი და სამღვდელო წესები".[16]

მართვა გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია იყოფოდა ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად. საქართველოს ეკლესიაში მაშინ შედიოდა სულ 12 ეპარქია: მცხეთის, თბილისის, ქუთაისის, ჭყონდიდის, ალავერდის, ბოდბის, ჯუმათის, აწყვერის, ცხუმის, ურბნისის, ნიკორწმიდის და ცაგერის. საქართველოს ეკლესიას მთლიანად და ნაწილობრივ (ეპარქიას, ოლქსა და სამრევლოს) განაგებდნენ საეკლესიო კრებები (სრულიად საქართველოს ეკლესიისა, საეპარქიო, საოლქო და სამრევლო), რომელთა აღმასრულებელი ორგანო იყო საბჭო (საკათალიკოსო; საეპარქიო, საოლქო და სამრევლო). საქართველოს ეკლესიას, წესდების მიხედვით, განაგებდა სრულიად საქა-

რთველოს საეკლესიო კრება, რომელიც შედგებოდა სამღვდელოთა, მონაზონთა და საერო წარმომადგენლობისაგან. სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების თავმჯდომარედ უნდა ყოფილიყო კათალიკოსი, ხოლო მისი არყოფნის დროს მისი მოსაყდრე.[17]

სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპენტენციაში შედიოდა: ადგილობრივი საეკლესიო სამართალი, საკათალიკოსო საბჭოს მიერ წარმოდგენილი საკითხები საბოლოო გარჩევა და გადაწყვეტა, კათალისკოსის, საკათალიკოსოს საბჭოსა და საკათალიკოსო სასამართლოს წევრებისა და კანდიდატების არჩევა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა საზღვრების გადამიჯვნა და კათედრების აღდგენა ან დაარსება, ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა ან ნივთიერად უსრუნველყოფისათვის. საეკლესიო კრების აღმასრულებელი მუდმივი ორგანო იყო საკათალიკოსო საბჭო, რომელიც შედგებოდა 8 წევრისაგან: 4 სასულიერო და 4 საერო წარმომადგენლისაგან. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, ეკლესიის საჭეთმპყრობელი, იმავე დროს იყო მცხეთის მთავარეპისკოპოსი. მას ირჩევდა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება, შემდგარი როგორც სასულიერო, ასევე საერო პირებისაგან. წესდების მიხედვით, კათალიკოს-პატრიარქად შეიძლებოდა არჩეულიყო საერო პიროვნებაც, რომელსაც ექნებოდა უმაღლესი საზოგადო განათლება, შესაფერისი საღვთისმეტყველო მომზადება და ფიზიკური და ზნეობრივი მონაცემებით დააკმაყოფილებდა საეკლესიო კანონთა მოთხოვნებს.[18]

კრებამ შექმნა სპეციალური კომისია სასულიერო სასწავლებლების საკითხთა მოსაგვარებლად.

კრებამ დააფიქსირა სოხუმის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შენარჩუნების ფაქტი, მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთის სინოდი ყოველნაირად ცდილობდა

მის მოწყვეტას დედაეკლესიისაგან. ამ კრებას სოხუმიდან დეპეშით მიესალმა პეტრე ანჩაბაძე, იმ დროისათვის ცნობილი პიროვნება, რომელიც წერდა: ამიერიდან მოხდება ქართველ-აფხაზეთა 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 ეცოდებინებოდა ადგილობრივი ენები. მისი აზრით მას უნდა ჰქონოდა წოდება „სამურზაყანოელ-ცხუმელი“ ან „ბედიელ-ცხუმელი“

17 სექტემბერს საეკლესიო კრება შეუდგა კათალიკოს-პატრიარქის არჩევას, კანდიდატებად დასახელებული იქნენ ეპისკოპოსი კირიონი და თბილისის მიტროპოლიტი ლეონიდე. მიტროპოლიტთან თხოვნით მივიდა დელეგატთა ერთი ჯგუფი, რომ მოეხსნა თავისი კანდიდატურა კირიონის სასარგებლოდ, მაგრამ ის ამაზე არ დათანხმდა. არჩევნებში მონაწილეობდა 448 დელეგატი. კენჭის ყრა იყო ფარული. ხმების დათვლის შემდეგ აღმოჩნდა, რომ კირიონს ხმა მისცა 241 დელეგატმა, ხოლო ლეონიდეს – 230-მა. 11 ხმის უპირატესობით სრულიად საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსად არჩეულ იქნა კირიონი (საძაგლიშვილი) – ეროვნული დამოუკიდებლობისათვს მებრძოლთა ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელი და ავტოკეფალიის აღსადგენად თავგამოდებული მებრძოლი, რომელიც ამის გამო მთელი 8 წლის განმავლობაში რუსეთს იყო გადასახლებული.

ამ ყრილობისადმი მიმართულ თავის სიტყვაში ახლად არჩეული პატრიარქი ხაზს უსვამდა რა საქართველოს ეკლესიის ისტორიულ დამსახურებას, დელეგატთა ყურადღებას მიაქცევდა იმ ამოცანებზე, რომლებიც იდგა მაშინ ქართული ეკლესიის წინაშე: „ჩვენი ეკლესია მუდამ ედგა დარაჯად ქართველი ერის მთლიანობას და დამოუკიდებლობას, ის იყო

დროშა, რომლის ქვეშ ღვიოდა ნაპერწკალი ქართველთა თანხმობის იდეისა. ეროვნული დროშის ქვეშ ქართველი უძლეველი იყო... თუ ასე იყო ძველად, დღესაც ვალად აძევს ჩვენს ეკლესიას ემსახუროს იმავე იდეას და მედგრად გაახსენოს კაცობრიობას სახელი ქართველი ერისა; მან ხელი უნდა შეუწყოს ჩვენს განმტკიცება-გაერთიანებას, რათა კაცობრიობის ფერხულში ჩვენც ვპოვოთ შესაფერი და დამსახურებული ადგილი".[20]

თავის მხრივ მიტროპოლიტმა ლეონიდემ კირიონისადმი თავის სიტყვიერ მიმართვაში აღნიშნა: „მე მიორკეცდება ძალღონე, რომ მარტოდ აღარ ვარ და მეგულებით ჩვენი ეკლესიის უმაღლეს ხელმძღვანელად. ფიცსა ვდებ, მთელის ჩემის არსებით დაგეხმაროთ ტვირთის ზიდვაში, ჩვენი ეკლესიის საქმის გაძღოლაში".[21]

ამ ღირსშესანიშნავ მოვლენასთან – საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან – დაკავშირებით ქართველი ხალხისა და ქართული ეკლესიის დიდი გულშემატკივარი რუსი სწავლული ნ. დურნოვო 1917 წლის სექტემბრის დამდეგს ტფილელ მიტროპოლიტ ლეონიდეს შემდეგს სწერდა: „დიდად ვწუხვარ, რომ დღევანდელმა გარემოებამ ვერ შემაძლებინა დავსწრებოდი იმ დღესასწაულს, რაზედაც ორმოცი წელი ვოცნებობდი და 8 ენკენისთვეს უნდა აღსრულდეს. ივერიის ჯვაროსანი და სამოციქულო ეკლესია ამიერიდან გვერდში ამოუდგება თავის სულიერ თანამოძმე ბერძნის ეკლესიებს, მასავით წამებულს... ეხლა საქართველოს, რომელმაც შემოიკრიბა თავისი შვილები, პმართებს აღადგინოს პოლიტიკური ავტონომიაც ქართული ეროვნების საზღვრებში, თანახმად 1783 წლის ხელშეკრულებისა; ქართველებმა არ უნდა დაივიწყონ, რომ მათი ქვეყანა ათეისტური კი არ არის, არამედ მართლმადიდებელი, რომ წინაპარნი 15 საუკუნის განმავლობაში ღვრიდნენ სისხლს სარწმუნოებისა

და თავისუფლებისათვის და რომ დღესაც 200000 ქართველი ღვრის რა სისხლს რუსეთისათვის, ღვრის თავის სამშობლოსათვისაც და რუსეთის ერთა შორის ყველაზე მეტი უფლება აქვს მიიღოს სრული თავისუფლება, ვინაიდან საქართველო დამორჩილებული კი არ არის, არამედ საკუთარი ნებით შეერთებული".[22]

17 სექტემბრის საღამოს სხდომაზე არჩეული იქნენ: ქუთაისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე – ანტონ გიორგაძე, ჭყონდიდის სამიტროპოლიტო კათედრაზე – ამბროს ხელაია, ურბნისის საეპისკოპოსო კათედრაზე – ეპ. დავით კაჭახიძე, ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრაზე – ეპ. პიროსი ოქროპირიძე.

ამ კრებას დიდი მნიშვნელობა პქონდა ქართველი ხალხის არა მარტო სასულიერო ცხოვრების, არამედ პოლიტიკური თვითცნობიერების ამაღლებისა და განმტკიცების საქმეში; ეს კრება – წერდა გაზეთი „საქართველო" თავის 1917 წლის 19 სექტემბრის ნომერში, – ეროვნულ-სარწმუნოებრივი იდეის ნაწილობრივი განხორციელებაა... ავტოკეფალური კრება – პოლიტიკური აქტია, ასე უყურებენ მას რუსეთში და ასე შეხედავენ მას ევროპაშიაც. იმავე დროს ავტოკეფალიის განხორციელებას უდიდესი მოქალაქეობრივი და კულტურული მნიშვნელობა აქვს. დღეიდან ერი თვითონ აირჩევს თავის მოძღვრებსა და მაშასადამე, თვითონ მოაწესრიგებს თავის სარწმუნოებრივსა და კულტურულ საქმეებს. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ქართველთა სარწმუნოებრივი სინდისის ტყვეობიდან განთავისუფლებაა... 17 სექტემბერი ოქროს ასოებით აღიბეჭდა ჩვენი მრავალტანჯული ეკლესიის ისტორიაში. ეს დღე განაგრძობს დამოუკიდებელი ეკლესიის მსვლელობას, ამ დღეს ფაქტიურად განხორციელდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური წყობილება

და ამიერიდან იგი არსებობს თავისი სულიერი მეუფის უსენაესი მმართველობის ქვეშ".

კრებამ კათალიკოს-პატრიარქის არჩევით არ შემოფარგლა თავისი მუშაობა, მან საეკლესიო ცხოვრების ყველა მხარეს მიაქცია ყურადღება; შეიმუშავა საეკლესიო სტატუსი, რომელიც საფუძვლად დაედებოდა ამ ეკლესიის ცხოვრებას და მიანიჭებდა მას ნამდვილ ეროვნული დამოუკიდებელი ეკლესიის სახეს. კრებამ დიდი ყურადღება დაუთმო საეკლესიო წყობილებისა და ლიტურგიის საკითხებს. კრების მოღვაწეობაში აშკარად იგრძნობოდა „მისი განუსაზღვრელი სიყვარული უძველესი ივერიის ეკლესიისადმი და შეურყეველი რწმენა, რომ სამუდამოდ განელო საშინელი მონობის ხანამ და იწყება ახალი განახლებისა და აღორძინების პერიოდი".[23]

იმავე წლის 1 ოქტომბერს მცხეთის სვეტიცხოვლის ეკლესიაში მოხდა კირიონის სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად კურთხევა, რომელმაც მიიღო სახალხო ზეიმის სახე. ამასთან დაკავშირებით გაზ. „საქართველო" შემდეგს აღნიშნავდა: „დღევანდელი დღე ბედნიერ ქორწილსა ჰგავს, დღევანდელი დღე ფერების სიხარულია, მასში გაცოცხლდა ძვირფასეულობა ძველი საქართველოსი, აღმოსავლეთის სიხალისე და თუ ადრე ქართული გული მიეჩვია სიძნელეში კვნესას, დღეს იგი სრულიად გათბა და ცახცახებს დაუქრობელ ცეცხლის სიახლოვით".[24a]

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 უხდებოდა სასტიკი ბრძოლა რუსეთის ეკლესიის კონტრევოლუციური ძალების

წინააღმდეგ. განუსაზღვრელ ბატონობას ჩვეული სინოდის მოხელენი მეტად მწვავე საგონებელში ჩააგდო უდიდესმა პოლიტიკურ გარდაქმნამ, რომლის მეოხებით ქართველმა ხალხმა თავისი ეკლესია დაიხსნა ასი წლის ტყვეობიდან. საქართველოს ეკლესიის მტრები ყოველგვარ ღონეს ხმარობდნენ იმისათვის, რომ შეეკვეცათ მისი უფლებები, დაემცირებინათ ხალხის თვალში მისი ღირსება და შეეზღუდათ მისი დაწესებულებების კომპეტენცია. ისინი დიდი გულმოდგინეობით კვლავ განაგრძობდნენ ავტოკეფალისტთა წინააღმდეგ ღვარძლიან ცილისწამებას და მათ კვლავ სეპარატიზმში სდებდნენ ბრალს. განსაკუთრებით აქტიურობდა ნაეგზარქოსალი პლატონი, პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი და არქიმანდრიტი ნიკანდრი, რომლებიც რუსეთის დროებითმა მთავრობამ დანიშნა კავკასიაში რუსული ეკლესიების მოწყობის კომისიის წევრებად. ამ დროებით მთავრობას თითქმის არაფერი არ გაუკეთებია საქართველოს ეკლესიის სასარგებლოდ. კიდევ მეტი, იგი ყოველსაირად 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. 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 სოლიდა-

რობის 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 ლოზუნგი: „ერთი არს ღმერთი და მამა ყოველთა, რომელი ყოველთა ზედა არს და ჩვენ ყოველთა შორის“ და ამ ნიადაგზე ყველა მეზობელ ერებს ძმურ, შემოქმედებითი მუშაობისაკენ მოუწოდოს“.[24]

როგორც წინა თავებშიც 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 საეგზაროქოსოში დატოვეს, მაგრამ თავის ბოროტ განზრახვაზე მათ საერთოდ ხელი არ აუღიათ და საამისოდ მოხერხებულ დროს უცდიდნენ. მალე მათ ამ განზრახვის ნაწილობრივ განხოცრიელებას საშუალება მიეცათ.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ეროვნული პრინციპით აღდგენის დაკანონებით რუსეთის დროებითმა ხელისუფლებამ და უწმ. სინოდმა სოხუმის ეპარქიის სამრევლოს 2 ნაწილად: ქართულად და არაქართულად დაყოფა მოახერხა. ქართული სამრევლოები დარჩა საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, ხოლო არაქართული სამრევლოები დაუქვემდებარეს ჩერნომორსკის (ნოვოროსიისკის) ეპარქიას. მას სათავეში ეპ. სერგი ჩაუყენეს.

ასეთ სიტუაციაში რუსი შოვინისტების მხარდაჭერით, აფხაზ სამღდვლეობისა და ინტელიგენციის ერთმა მცირერიცხოვანმა ნაწილმა უარი თქვა საქართველოს ეკლესიის უზენასობის 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, ნაციონალური აფხაზური ეკლე-

სიის მეთაურის ყველა უფლებითა და მისთვის ყველა აუ-
ცილებელი დაწესებულებებით ქ. სოხუმში".[25]

მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზეთის ეკლესია დამოუკი-
დებლად გამოცხადდა, ფაქტიურად არაფერი არ შეცვლილა,
მის სათავეში 1919 მარტამდე კვლავ ეპ. სერგი იდგა.

1919 წლის 7 ოქტომბერს აფხაზეთის საეკლესიო საკი-
თხების მოგვარების მიზნით, მოწვეული იქნა აფხაზეთის სა-
მღვდელოების კრება, რომელსაც ესწრებოდა ყველა ერო-
ვნული სამრევლოსა და მართლმადიდებელი მოსახლეობის
ყველა თემის წარმომადგენელი, სულ 350 კაცი. კრებამ და-
ადგინა: „1. ავტონომიური აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღდგე-
ნილი ხდება საქართველოს საკათალიკოსოს თვითმდგომი
ეპარქია სოხუმ-აფხაზეთის სახელწოდებით; 2. ეპარქიის სა-
თავეში დგას ეპისკოპოსი, რომელსაც აქვს კათედრა და რე-
ზიდენცია ქ. სოხუმში; 3. სოხუმ-აფხაზეთის ეპარქიაში შე-
დის მრევლის ეროვნულობის განურჩევლად ყველა სამრე-
ვლო, მონასტერი და საეკლესიო დაწესებულება მდინარე
ენგურსა და მდინარე მეხადირს შორის".[26] ეპარქიას სათა-
ვეში ჩაუდგა ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ამბროსი (ხე-
ლაია).

ცოტა მოგვიანებით, 1919 წლის 17-23 ოქტომბერს აფხა-
ზეთში იმყოფებოდა საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი
ლეონიდე (1918-1921), რომელმაც მოაგვარა სოხუმ-აფხაზე-
თის ეპარქიის მოწყობისა და შენახვის პრაქტიკული საკი-
თხები; ბოლო მოეღო აფხაზეთის მრევლის გაყოფას ერო-
ვნული ნიშნის მისედვით და ამ ეკლესიის გამოყენებას გა-
რეშე ძალების მიერ პოლიტიკური მიზნით საქართველოს წი-
ნააღმდეგ.

საკითხის ასეთი გადაწყვეტა ხელს არ აძლევდა ზოგი-
ერთ აფხაზ და რუს ინტელიგენტს, რომლებმაც სცადეს სო-
ხუმის ეპარქია კვლავ რუსებისათვის დაექვემდებარებინათ,
მაგრამ მათ ამას ვერ მიაღწიეს.[27] აფხაზეთის ეპარქია იყო
და დარჩა საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი
ეკლესიის შემადგენლობაში, როგორც მისი ერთ-ერთი ისტო-
რიულად და ორგანულად განუყრელი ნაწილი.

საქართველოს ეკლესიის მიერ საუკუნოვანი მონობისაგან თავის დაღწევას, დამოუკიდებლობის ანუ ავტოკეფალიის აღდგენასა და გაერთიანებას რუსეთის ეკლესია ჯიუტად არ სცნობდა. 1917 წლის 29 სექტემბერს ახლად არჩეული სრულიად საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქ კირიონს რუსეთის პატრიარქმა სერგიმ ეპისტოლე გამოუგზავნა, რომელშიაც საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს ბრალს სდებდა იმაში, რომ მათ, თითქოსდა, დაარღვიეს კანონიკური მიმართება რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან და არ დაუცადეს დროებითი მთავრობის გადაწყვეტილებას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის თაობაზე, რითაც შეწყვიტეს ყოველივე კანონიკური ურთიერთობა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. უწმ. სინოდმა ამის შემდეგ გაწყვიტა ყოველგვარი კავშირი საქართველოს ეკლესიასთან. მხოლოდ 1943 წლის ოქტომბერში დამყარდა მათ შორის ნორმალური ურთიერთობა.

1921 წლის 25 თებერვლიდან – საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველი დღიდანვე საქართველოში იწყება ახალი პერიოდი რელიგიისა და ეკლესიის არსებობისა და ფუნქციონირების პროცესში. ეს პერიოდი წარმოადგენდა რელიგიაზე და ეკლესიაზე კომუნისტური იერიშის, მათ წინააღმდეგ იდეოლოგიური და პოლიტიკური ტოტალური ბრძოლის პროცესს, როდესაც მთელ საქართველოში ზედი-ზედ იკეტებოდა ეკლესია-მონასტრები და მორწმუნენი რჩებოდნენ ხელისუფლებისაგან სულიერად და ფიზიკურად შეურაცხყოფილნი და საზოგადოებისაგან ფაქტიურად მოკვეთილნი.[28] ასე გრძელდებოდა თითქმის მთელი 70 წელი, სანამ ბოლო არ მოეღო ათეისტურ სახელმწიფოს და მის მებრძოლ უღმერთოთა ხელისუფლებას, რასაც თავის მხრივ მოჰყვა საქართველოს მოქალაქეთა სინდისის სრული თავისუფლება დღევანდელ ეტაპზე, რაც განმტკიცებულია საქართველოს ახალი კონსტიტუციით.

კარი IV

არამართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია და სექტები საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს

თავი I

კათოლიკობა საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს

როგორც ცნობილია, ქრისტიანობა მართლმადიდებლად და კათოლიციზმად საბოლოოდ 1054 წელს გაიყო. საქართველოს ეკლესია, როგორც ამას ამტკიცებენ ქართველი მკვლევარები, მაშინათვე კი არ დაშორდა რომის ეკლესიას, არამედ უფრო გვიან.[1]

საქართველო-ევროპის ურთიერთობა იმ ხანებში რელიგიური ფორმებით ხორციელდებოდა, რაც საქართველოში ევროპელთა მისიონერული მოღვაწეობით გამოიხატებოდა. პირველი მისიონერები საქართველოში 1229-1230 წლებში ჩამოვიდნენ. ესენი იყვნენ ფრანცისკელები, ანუ მინორიტები, რომლებმაც აქ დიდი მუშაობა გაშალეს კათოლიკობის გასავრცელებლად.

იმ დროს რომის პაპები გულმოდგინედ ცდილობდნენ გაეფართოვებინათ თავიანთი გავლენის სფერო და დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ საქართველოს ეკლესიის შეერთებას რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან. თავის მხრივ საქართველოს მეფეები ცდილობდნენ პაპის ხელისუფლება გამოყენებინათ გარეშე მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში ევროპის კათოლიკური ქვეყნების მხარდაჭერის უზრუნველსაყოფად.

XIII საუკუნის 40-იან წლებში საქართველოში ჩამოდიან დომინიკელი მისიონერები, რომლებმაც 1240 წელს თბილისში თავიანთი მონასტერი დააფუძნეს, რომელიც შემდეგ საუკუნეებშიაც მოქმედებდა.

საქართველოსა და რომის ეკლესიას შორის ურთიერთობა ძალ'ხე გაცხოველდა XIV საუკუნის პირველ ნახევარში გიორგი ბრწყინვალის მეფობის პერიოდში. ამ დროს საქართველოში ბლომად ჩამოდიან ფრანცისკელთა და დომინიკელთა ორდენის წევრები. იზრდება გაკათოლიკებულ ქართველთა რიცხვი. „მისიონერები მტკიცედ დამყარებულან საქართველოში, ცოტად თუ ბევრად ყოლიათ მრევლი, რომლის მოსაკლელად ხშირად იგზავნებოდნენ რომდან მისიონერები".[2]

მიუხედვად იმისა, რომ საქართველოში კათოლიკობის გავრცელებას ეკლესია და მეფეები ხელს არ უშლიდნენ, ისინი თავიანთ მართლმადიდებლურ პოზიციებზე რჩებოდნენ და პაპების არაერთი რჩევის მიღებას – კათოლიკობაზე გადასვლას – არ ჩქარობდნენ.

კათოლიკური სარწმუნოება საქართველოში თავისუფლად ვრცელდებოდა მაშინ, როცა აღმოსავლეთის ქვეყნებში, ოსმალთა გაძლიერების გამო, თანდათან სულ უფრო და უფრო სუსტდებოდა, რის გამოც პაპმა იოანე XXII-მ ქ. სპირნში (თურქეთი) არსებული კათოლიკური საეპისკოპოსო კათედრა 1328 წელს თბილისში გადმოიტანა. „თბილისის კათოლიკურ საეპისკოპოსოს ქართულენოვანი ტიპიკონი ჰქონდა და მღვდელმსახურებაც ყოველთვის ქართულ ენაზე სრულდებოდა. ასე იყო XV საუკუნის დასასრულადმე. ქართული ენის გარეშე აქ მღდველმსახურება არა მარტო ძნელდებოდა, არამედ შეუძლებელიც იყო".[3]

XVII-საუკუნეში საქართველოში მოღვაწეობდნენ თეათინელი და კაპუცინელი მისიონერები. თეათინელები ეწეოდნენ არა მარტო მნიშვნელოვან კონფესიურ (რელიგიურ) მოღვაწეობას, არამედ დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობასაც. მათ გამოსცეს არა ერთი წიგნი საქართველოს 'შესახებ და ევროპას გააცნეს არა მარტო ჩვენი ერის პოლიტიკური ისტორია, არამედ მისი მდიდარი კულტურაც.

კაპუცინელები საქართველოში მოღვაწეობდნენ 1662 წლიდან XIX საუკუნის შუა ხანებამდე. XVIII საუკუნის საქართველოში კათოლიკობა გავრცელებული ყოფილა არა

მარტო მოსახლეობის დაბალ ფენებში, არამედ აზნაურებსა და თვით თავადთა შორისაც, კაპუცინებმა დიდად შეუწყვეს ხელი სწავლა-განათლების საქმის გაუმჯობესებას საქართველოში.

1795 წელს აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევამ და თბილისის აოხრებამ უდიდესი ზიანი მიაყენა კათოლიკეებსაც; ბევრი მათგანი დახოცეს, ზოგიერთიც ტყვედ წაიყვანეს, მათი ეკლესია და მონასტერი დაარბიეს. ეს იყო მტრისგან მიყენებული ძალზე მძიმე ჭრილობა, რომლის მოშუშება მხოლოდ XX საუკუნეში მოხერხდა.

1801 წელს საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობას ჩვენში აშკარა საფრთხე შეექმნა. საქმე იმაში იყო, რომ ჯერ კიდევ 1735 წელს მთელ რუსეთში აკრძალული იქნა მართლმადიდებლების კათოლიკობაზე გადაყვანა. რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგ ის ამ უკანასკნელსეც გავრცელდა. ცარიზმი კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობას ეჭვის თვალით უყურებდა და მათ ევროპულ სახელმწიფოების ჯაშუშებად მიიჩნევდა, რის გამოც თავდაპირველად მათი საქმიანობა მკაცრად შეზღუდეს. საქართველოს მთავარმართებელმა კნორინგმა აკრძალა ევროპიდან ახალი მისიონერთა შემოსვლა ქართველთა შორის სამოღვაწეოდ, ხოლო ჩამოსულებს აქედან გაძევებით ემუქრებოდა. 1812 წელს კაპუცინი პიემონთელი რომის პაპს წერდა: „ვიდრე რუსის მთავრობა სრულიად დაიპყრობდა ამ უკრცელეს სამეფოს, ყველა კაცს, მკვიდრსა თუ უცხოელს, თავისუფლად შეეძლო კათოლიკე სარწმუნოება მიეღო. ახლა კი გამოცხადებულია, რომ მართლმადიდებლის გაკათოლიკება კანონით არ შეიძლება. უფრო მეტი, გამოვიდა დადგენილება, რომ კათოლიკე პატრებს ეკრძალებათ თვითნებურად წამლების დამზადება და ექიმობაც კი. ამასთანავე მათ ევროპული და ქართული ენების გარდა მოსთხოვეს შეესწავლათ რუსული და სომხური ენები".[4]

ამას ემატებოდა მოგილიოვის ლათინი ეპისკოპოსის ქმედება, რომელიც რომის პაპის ბრძანების წინააღმდეგ ცდი-

ლობდა საქართველო თავისი ძალაუფლებისათვის დაექვემდებარებინა და ამის გამო საქართველოში მყოფ კაპუცინებს ხელს უშლიდა რომის „პროპაგანდასთან“ კავშირში.

კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობის პირობები საგრძნობლად გაუმჯობესდა საქართველოს მთავარმართებლის ციციანოვის (ციციშვილის) მოღვაწეობის დროს, რომელიც კაპუცინელთა მფარველი იყო და მათ ეხმარებოდა. მისი წინადადებებით რუსეთის მთავრობამ თბილისში სპარსელთა მიერ დანგრეული კათოლიკური ეკლესიის ნაცვლად ახლის ასაშენებლად 6000 მანეთი გაიღო, მაგრამ ის საკმარისი არ აღმოჩნდა და დამატებითი სახსრები გაიღეს ქართველმა კათოლიკეებმა. შენობა დიდი ზეიმით გაიხსნა. ამ ეკლესიაზე ერთ-ერთი პატრი შემდეგ რომს სწერდა: „აქ ჩვენი ეკლესია ყველას აკვირვებს და კარგ გრძნობებს უნერგავს გულში, აკვირვებს იმიტომ, რომ ჩვენი მრევლი (სხვებთან შედარებით) რიცხვით მცირეა და მისი მომეტებული ნაწილი გლახაკია. მაინც კი ღმერთმა გადმოგვხედა და ეკლესია იმისთანა მდგომარეობაში დავაყენეთ, რომ თვით ევროპაში გააკვირვებს ადამიანს. ეგრეთვე კაცს დიდ სასოებას აძლევს, რადგან ხშირად მორწმუნეებით სავსეა და სუფევს დიდი განკრძალვა და მხურვალება თვით პატარა ბავშვებშიაც“.[5]

საერთოდ ციციანოვის მმართველობის დროს საქართველოში მისიონერებს მოქმედების თავისუფლება და ნორმალური ცხოვრების პირობები ჰქონდათ; მათ გააჩნდათ საკუთარი სახლი, ვენახი და დუქანიც კი, საიდანაც გარკვეული შემოსავალი შემოდიოდა.

თბილისში იმ დროს მხოლოდ სამიოდე კაპუცინი პატრი იყო, ამიტომაც საჭირო იყო მათი შევსება რომიდან გამოგზავნილი ახალი მისიონერებით. ქართველ კათოლიკეთა რიცხვი დედაქალაქში ბევრი არ იყო, დაახლოებით 55 ოჯახი, გორში კი – 30 ოჯახი. XIX საუკუნის დასაწყისში იტალიელი მისიონერების მოღვაწეობისათვის უფრო ხელსაყრელი პირობები ყოფილა იმერეთში, სოლომონ II-ის კარზე. მათ ქუთაისში საკუთარი ეკლესია და მამულიც კი

ქონდათ. უფრო გვიან 1840 წლისათვის ქუთაისში კათოლიკეთა რიცხვი დაახლოებით 50 ოჯახს შეადგენდა. აქ ცნობილი კათოლიკეები იყვნენ სამცხედან გადმოსული ფალიაშვილების, ყაუხჩიშვილების, გოკიელების, ზარდალაშვილების გვარის წარმომადგენლები; სოლომონ II-ს ვაზირად პყავდა კათოლიკე ნინია დათიაშვილი.

ახალციხეში კათოლიკური სარწმუნოების მიმდევარი 450 ოჯახი იყო, სხვა ცნობებით – 5000 კათოლიკე ცხოვრობდა. აქ მდგომარეობა კვლავ რთული იყო: გრძელდებოდა სომეხი სამღვდელოების დაპირისპირება კათოლიკე მისიონერებისადმი. განსაკუთრებით აქტიურობდა მღვდელი პავლე შაპყულიანი (ჭილიმუზაშვილი), რომელიც 1797 წელს ახალციხეში დაინიშნა ბლაღოჩინის თანამდებობაზე. 1802 წელს რომის პაპის ბულით მას მიენიჭა ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა უფროსობა, რამაც დიდად დაძაბა ურთიერთობა მასა და იტალიელ პატრებს შორის. იგი მოითხოვდა, რომ თბილისში დაარსებულიყო კათოლიკეთა საეპისკოპოსო კათედრა, გახსნილიყო სასულიერო სემინარია და ქართველი ერისათვის მოძღვრები იქვე მომზადებულიყო, ამასთანავე საზღვარგარეთელ მისიონერებს რუსების ქვეშევრდომობა მიეღოთ, არა და – საქართველო დაეტოვებინათ. ამავე აზრს იზიარებდა იმ დროს სამხედრო გუბერნატორი ფალავანდოვიც.[6]

შაპყულიანი ყველა ღონეს ხმარობდა იმისათვის, რომ რამენაირად კათოლიკეთა ეპისკოპოსი გამხდარიყო. პატრებისათვის რომ ევნო, მათთვის მათი პატივისმცემელი კათოლიკეები რომ ჩამოეცილებინა, მან განიზრახა ისინი სომეხ კათოლიკეებად გამოეცხადებინა და ნაწილობრივ კიდევაც მიაღწია საწადელს. თვითონ შაპყულიანი 1815 წელს ლათინური ტიპიკონიდან აშკარად გადავიდა სომხურ ტიპიკონზე.

იტალიელ მისიონერებისადმი თავის მტრობას კვლავ არ იშლიდა შაპყულიანი, რომლის ინტრიგის მსხვერპლი შეიქმნა საქართველოში კაპუცინების მისიონი. მის მიერ რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრის სახელზე გაგზავნილ, ცილისწამებით აღსავსე წერილებმა თავისი ქნეს. მინისტრმა

კაპცინებს 1844 წლის 2 ივნისის იმპერატორის უმაღლესი ბრძანება გამოუგზავნა, რომლის ძალითაც კავკასიაში მყოფ იტალიელ მისიონერებს სრულიად აეკრძალათ სომეხ კათოლიკეთა საქმეებში ჩარევა, ისინი უნდა დაქვემდებარებოდნენ მოგილიოვის კონსისტორიას და რუსეთის ტახტის სამუდამო ქვეშვერდომობა უნდა ეღიარებინათ, თუ უნდოდათ დარჩენილიყვნენ თავიანთ სამსახურში, წინააღმდეგ შემთხვევაში დაუყოვნებლივ უნდა დაეტოვებინათ რუსეთის იმპერიის საზღვრები.[7] დარჩენის შემთხვევაში შეეწყვიტათ ყოველგვარი დამოკიდებულება საზღვარგარეთის სასულიერო ორგანიზაციებთან და პირებთან.

კაპუცინელებმა წაყენებული მოთხოვნები არ მიიღეს და 1845 წლის იანვარში დატოვეს საქართველო. ასე დამთავრდა ჩვენს ქვეყანაში მათი მოღვაწეობა, რომელიც დაიწყო ჯერ კიდევ 1662 წელს. საქართველოში სულ 178 კაპუცინი ჩამოვიდა 1662-1842 წლებში.[8]

1846 წლის 12 მარტის რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრის ბრძანებით თბილისის რომის კათოლიკეთა მიძინების ეკლესიის მღვდლებად შეიძლებოდა დანიშნულიყვნენ მხოლოდ პოლონელი პატრები.

ევროპელი მისიონერების საქართველოდან წასვლის შემდეგ კიდევ უფრო რთულდება ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა, განსაკუთრებით სამხრეთ საქართველოში – სამცხე-საათაბაგოში. რუსეთის ცრიზმმა ახლად შემოერთებულ ახალციხის მხარეში მცხოვრები მუსლიმანი ქართველები თურქებად გამოაცხადა. სომხების გადმოსახლება-გამრავლებასთან დაკავშირებით უარყო იქაური ქართველ კათოლიკეთა ქართველობა და ისინი ხელაღებით ქართულ ენაზე მოლაპარაკე სომხებად გამოაცხადა. სპეციალური ბრძანებით აიკრძალა ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში მშობლიურ ენაზე წირვა-ლოცვა და იგი ძალდატანებით სომხურით შეიცვალა.

ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც სამხრეთ საქართველოში ჯერ კიდევ მრავალი ქართველი კათოლიკე ცხოვრობდა. ზ. ჭიჭინაძე თავის სტატიაში – „ქართველი კათოლიკენი მე-

სხეთსა და ჯავახეთში“ წერდა: ჯავახეთში ქართული გვარის კათოლიკენი შემდეგ სოფლებში ცხოვრობდნენ: ხიზაბავრას – 180 კომლი, ორივე სქესის 1800 სული, სულ ქართულად მოლაპარაკენი. აქ იყო თლილი ქვებისაგან ნაგები კათოლიკური ტაძარი; ვარგავს-23 კომლი, სულ 200 სული, ქართულად მოლაპარაკენი; უდე-1600 სული, სულ ქართულად მოლაპარაკე; ვალე – 8000 სული, ასევე ქართულად მოლაპარაკენი; ბალაჯარი – 40 – ასევე ქართულად მოლაპარაკე; ივლიტას – 5 ქართულად მოლაპარაკენი; ახალციხის სამი ეკლესიის მრევლი ლაპარაკობდა ქართულად; ართვინის კათოლიკეებში დიდძალი ქართველი კათოლიკეები მოიპოვებიან, მაგრამ ამათში ქართული ენა დავიწყებულია, ისევე როგორც ქართველს მაპმადიანებში. დღეს ართვინში მცხოვრებმა ქართველმა კათოლიკეებმა და ქართველმა მაპმადიანებმა სიტყვა-კრინტი აღარ იციან თავიანთის დედა ენისა.[10]

მეფის რუსეთის უსამართლო ქმედებას ბევრი ქართველი წინ აღუდგა. ერთ-ერთი მათგანი იყო ცნობილი კათოლიკე მოღვაწე ივანე გვარამიძე, რომელიც არ შეუშინდა რუსეთის ცარიზმის შოვინისტურ პოლიტიკას და მას საქვეყნოდ აკრიტიკებდა:

„რუსეთის მმართველობა უკულმა მიდის, ქართულ ენას სჩაგრიან, უნდათ, რომ ყველა ტომი გაარუსონ, რუსული ენის მეტი სხვა ენა არ იყოს“. – მან კარგად იცოდა, რომ ქართველ კათოლიკეთა წინააღმდეგ ბრძოლა იყო ქართველი ხალხის წინააღმდეგ საერთო ბრძოლის ნაწილი. ამიტომ ის ყოველთვის ცდილობდა დაეცვა ქართველი კათოლიკენი არაკეთილმსურველთა შემოტევებისაგან. იგი გაზეთ „დროებაში“ წერდა: „ჩვენ ახალციხის ძირითადი მცხოვრებნი, სულ მთელი სოფლებით ქართველი კათოლიკენი ვართ და არა სომხის. სომხის ტიპიკონი ჩვენ არასოდეს არ გვასომხებს, როგორც ქართველები და რუსები ბერძნული ტიპიკონით არ გახდებიან ბერძნებად, არც ნემცები, ფრანგები, სპანიელები და ინგლისები ლათინის რითოითი-ლატინებად“.[11]

XIX საუკუნის 70-იანი წლების დამლევს სომხურ პრესასა და ლიტერატურაში იწყება და შემდეგ ათეული წლები გრძელდებოდა უსაფუძვლო მტკიცება ქართველი კათოლიკეების არაქართული წარმოშობის შესახებ. გაზეთებში „მშაკ"-ში და „მეღუ პაიასტანში" იბეჭდება რიგი სტატიები ამ საკითხზე. ასე მაგალითად, გაზეთი „მშაკი" თავის 1878 წლის 208 ნომერში აღნიშნავდა, რომ „მთელს კავკასიაში არ არის ქართველი კათოლიკე. ისინი ყველანი, ვინც თავიანთ თავს უწოდებენ ქართველ-კათოლიკეებს, არიან სომხის კათოლიკეები, რომელნიც უარს ყოფენ თავიანთ გვაროვნებას. ამათი გვარის წოდებაც ამტკიცებს, რომ სომხები არიან. კავკასიის გარეთა მხრის გარე ეკლესიებში ყოფილა და არის ყველა საუფლო ლოცვები და წირვა სომხურ ენაზედ. მხოლოდ რამოდენიმე წელიწადია ხმარებაში შევიდა ჩვენი კათოლიკეების ეკლესიაში ქართული ენა". იმავე აზრს სხვა ვარიაციით იმეორებდა „მშაკი" თავის სხვა ნომერშიც: „არც ერთი ქართველი არ არის, რომ კათოლიკე სარწმუნოებისა იყოს, ყოველნი ნათესაობით და სახის მოხაზულობით სომხები არიან, მაგრამ ქართველებმა შესძლეს მათი გაქართველება ენის შემწეობით".[12]

თბილისური გაზეთი „მეღუ პაიასტანი" თავის მხრივ ასევე უარყოფდა ქართველ კათოლიკეთა არსებობას და მოითხოვდა ახალციხის კათოლიკურ ეკლესიებში არ დაეშვათ ქართულად წირვა-ლოცვის ფაქტები. ქართველ კათოლიკეებს გაზეთი ქართულად მოლაპარაკე სომხებად მიიჩნევდა და მოითხოვდა: სომხური ისწავლონ „თუ არა და შორს და მშვიდობით მიბრძანდნენო".[13]

ქართველი ინტელიგენცია წინ აღუდგა ისტორიის ასეთ ფალსიფიკაციას. მაშინდელ ქართულ პრესაში ქართველ კათოლიკეთა საკითხი მჭიდროდ დაუკავშირდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას და გახდა მისი ორგანული შემადგენელი ნაწილი, რამდენადაც იგი ეხებოდა როგორც ქართველ კათოლიკეთა სარწმუნოებას, ასევე მათ ეროვნებას. იმ დროს ისეთ ავტორიტეტულ გაზეთებში, როგორიც იყო „ივერია", „დროება", „ცნობის ფურცელი" და სხვები,

ფართოდ გაიშალა კამათი აღნიშნული პრობლემის გარშემო. კამათი მიმდინარეობდა აგრეთვე რუსულ და ევროპულ პრესაშიც. მასში აქტიურად მონაწილეობდნენ ქართველ კათოლიკეთა ისტორიის ისეთი ავტორიტეტები, როგორიც იყვნენ: მიხ. თამარაშვილი, ზ. ჭიჭინაძე, ივ. გვარამიძე, პროფ. ალ. ხახანაშვილი, პოლონელი ქსენძი იულიან დობკევიჩი და სხვ.

გაზეთი „ივერია" „მშაკ"-ის საპასუხოდ წერდა, რომ ქართველი კათოლიკეები ეროვნებით ქართველები იყვნენ და არიან და არა სომხები: „ამას ამბობს ქართველი კათოლიკობა, ამასვე ადასტურებს წარსული, აწმყო, ეკლესიური ცნობები, წარწერანი, ისტორია, ეტნოგრაფია და თვით ხალხის ენა, მაგრამ სომეხ კათოლიკეებს ეს არ ესმით".[14]

„დროების" კორესპოდენტი „ვინმე მესხი" (ივ. გვარამიძე) თავის სტატიაში „ხმა ხიზაბავრადან" სომეხ ნაციონალისტების ყალბ მტკიცებაზე შემდეგს აღნიშნავდა: „სასომხეთში (იგ. თურქეთის მიერ შტაცებულ სომხეთის ნაწილი. გ.რ.) სომხობა არ გაუვიდათ და აქ სამესხო საქართველოში არა მარტო წმიდა სომხობას ჩემულობენ, არამედ სხვების გასომხებსაც ლამობენ... არ უნდათ, რომ ჩვენს ქართველ კათოლიკეთ მიეცესთ სიმართლე თავიანთ ეკლესიაში ქართული სახარების წაკითხვისა და ქართულ ქადაგების წარმოთქმისა. მათ ავიწყდებათ, რომ თვითონ ახალი გადმოსასლებულნი არიან საქართველოში და ადგილობრივი პირველი და პატივცემული დედა ენა ქართული არის. სადაც ჩვენი ქართველი კათოლიკობა ყოფილა და იქნება, ყველგან გვიხმარია და ვიხმართ ქართულ ენასა... ახალციხის ძველ მცხოვრებთა კათოლიკე-ქართველობას ამტკიცებს მათი ფიზიონომია და წმიდა ქართული ენის ცოდნა ყოფა-ქცევითურთ, რომელიც საქართველოს სომხობას მის დღეში არც ჰქონია და არც ექნება".[15]

იგივე ავტორი ახალციხელ კათოლიკეთა ქართველობას ამტკიცებდა შემდეგი არგუმენტებით: 1) „ისეთი წმიდა და მდიდარი ქართულია ახალციხისა და მის გარემო სოფლებისა, რომ იმერეთ-ქართლურს ქართულს ღირსებით არა თუ

მარტო არ ჩამოუვარდება, არამედ მაღლაცა დგას საგლეხო სახელოსნო უმრავლესის ლექსებითა (სიტყვებით. გ.რ.); 2. ჩვენი განაყოფობა ადგილობრივნი თუ შორიელნი სულ მეხეები და ქართველები არიან; 3. საეკლესიო ძველ ჯავთაგებში (დავთრებში. გ.რ.) ჩვენთ წინაპართა სულ ქართული გვარები არიან და სახელები: პაატა, გოგია, მახარობელი, ოტია, გლახა, გელია, მახარა, ოქროპირა, ბედო, მამაცა, ნადირა და სხვა; 4. ზნე, ხასიათი, მიმართულება, ანდრეძები და ყოველი ჩვენი პირობები ცხადად ამტკიცებენ ჩვენს ვინაობას"; 5. ისეთი ძველისძველი ზღაპრები, დავედრება და გალობა-სიმღერები მოიპოვება ჩვენში კერპობის დროისი თუ ქრისტიანობისა, რომელიც ჩვენს ნამდვილ ქართველობას ამტკიცებს და რითიღა ვიქმნებით ჩვენ სომხების მოდგმიდგან?"[16]

ქართველ კათოლიკეთა შესახებ პროფ. ალ. ხახანაშვილმა გაზეთ „სანკტ-პეტერბურგის ვედომოსტში" დაბეჭდა სტატია, რომელშიც ის ხსნიდა იმ მიზეზებს, რომლებმაც ხელი შეუწყვეს ქართველთა მიერ სომხური კათოლიკური ტიპიკონის მიღებას. ამის უპირველესი მიზეზი ის იყო, რომ ქართველი ახალგაზრდობა თავდაპირველად სტამბოლსა და ვენეციაში სომეხ–კათოლიკეთა სკოლებში სწავლობდა, ხოლო უფრო გვიან ქართველ-კათოლიკეთა ნაწილი სრულიად სომეხ-კათოლიკეთ დაექვემდებარნენ, რადგანაც სასულიერო საქმეების მართვა კონსტანტინეპოლის სომეხ-კათოლიკეთა პატრიარქის ხელში იყო. იყო სხვა მიზეზიც. ახალციხის შემოერთებისა და იქ ართვინის, არსრუმის, ყარსის ოლქებიდან სომხების გადმოსახლების შემდეგ, ქართველები უმცირესობაში აღმოჩნდნენ. რამდენადაც ამ დროს ევროპიდან ჩამოსული მისიონერები უკვე ტოვებენ ახალციხესა და ახალქალაქს, ქართველ კათოლიკეთა სულიერი მწყსობა გადადის სომეხ კათოლიკე პატრების ხელში, რის გამოც ქართველი კათოლიკეები იძულებულნი გახდნენ მიეღოთ სომხური ტიპიკონი.[17]

მიუხედავად ამისა, სამცხე-ჯავახეთის ქართველი კათოლიკეების უმრავლესობას თავიანთი ქართველობა არ დაუკა-

რგავს და ყოველთვის აცხადებდნენ, რომ „ჩვენ არა ვართ ჰაიები და არც სომხურია ჩვენი დედა-ენა, რით ვერ გაიგეთ?“ „ჩვენი ენა ქართული ენა არის, ჩვენი სამშობლო ქვეყანაც საქართველოა, მხოლოდ სარწმუნოების მხრივ ჩვენ სომეხ კათოლიკეთა ტიპიკონზე ვდგევართ. ეს როდი მოასწავებს იმას, რომ ვითომც ჩვენ გვარტომობითაც სომხები ვიყვნეთ“.[18]

XIX საუკუნის 80-იან წლებში რუსეთის საგარეო პოლიტიკის პრინციპი კვლავ უცვლელი იყო „დაყავი და იბატონე“. იგი მიმართული იყო მცირე ხალხების ურთიერთ წასისიანებისა და გადამტერებისაკენ, რათა მათი ეროვნული ერთიანობისათვის ხელი შეეშალა და განმანთავისუფლებელი მოძრაობა დაესუსტებინა. სწორედ ამ დროს სომეხ შოვინისტ-ნაციონალისტებმა წინ წამოსწიეს ქართველ კათოლიკეთა საკითხი და შეუდგნენ მტკიცებას, თითქოსდა ქართველი კათოლიკეები ისტორიულად არ არსებობდნენ, რომ მესხეთის მოსახლეობა არაქართული იყო, რომელმაც მხოლოდ ბოლო დროს მიიღო ქართული ენა. სომეხ ნაციონალისტთა ყალბ მტკიცებაზე დაყრდნობით 1886 წელს გამოიცა უმაღლესი ბრძანება კათოლიკურ ეკლესიებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ. ამ ბრძანებამ ქართველებში დიდი უკმაყოფილება და მღელვარება გამოიწვია. როცა მათ ადგილობრივ მთავრობასთან ვერაფერი ვერ გააწყვეს, რომის პაპსაც კი მიმართეს, მაგრამ ამ უკანასკნელმა ქართველ კათოლიკეთა თხოვნას ყურადღება არ მიაქცია. კიდევ მეტი, 1894 წელს პაპის დეკრეტით აღმოსავლეთ კათოლიკეებს ეკრძალებოდათ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა და ქართველები მათი ნების საწინააღმდეგოდ სომხურ ტიპიკონზე დაკავშირებულნი აღმოჩნდნენ. 1893 წლის მაისში საქართველოს მთავრობის უმაღლესი ბრძანებით ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია სომხურ ეკლესიად გამოცხადდა. ამან კიდევ უფრო გაართულა მდგომარეობა.[19] ამ მდგომარეობით აღშფოთებული ზ. ჭიჭინაძე წერდა: „ახალციხის კათოლიკეთა ქართველობის ერთ-ერთი დამადასტურებელი ფაქტია ის გარემოება, რომ მათი მოძღვრები ბავშვთა ნა-

თლობის მოწმობას ქართულად ადგენენ. ასევე ქართულად იწერებოდა ეკლესიისათვის შეწირულ საგანთა სია. სომხურად მათი წერა შემოღებული იქნა მხოლოდ 1850 წლის შემდეგ. თუ ახალციხის კათოლიკენი გეარტომობით ქართველნი არ იყვნენ, მაშინ ვინ ატანდა ძალას მათ მოძღვრათ, რომ ყმაწვილებთა ნათვლის მოწმობასაც ქართულად წერდნენ". იგივე ავტორი იქვე განაგრძობს „არა მგონია, რომ ახალციხის კათოლიკენი სომხები ყოფილიყვნენ, მასთანავე სომხური მიმართულების და თავიანთ საჭირო ეკლესიის დავთრები კი ქართულად ეწერათ".[20]

ქართველ კათოლიკეთა ბრძოლა ეკლესიებში ქართული ენის აღდგენისათვის კვლავ გრძელდებოდა. ახალციხისა და ახალქალაქის მაზრების ქართველი კათოლიკეები თხოულობდნენ „გვაქვს სურვილი გადავიდეთ რომის კათოლიკის რიგზე, რომელიც ჩვენთვის სასურველი და აუცილებელია. თუმცაღა დიდი ხანია ვირიცხებით სომეხ კათოლიკეთა რიტზე, მაგრამ ჩვენ ქართველები ვართ, როგორც შთამომავლობით, აგრეთვე ეროვნებით".[21]

სამცხე-ჯავახეთის ეკლესიებში ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის აღდგენის შესახებ საკითხი არა ერთხელ აღიძრა, მაგრამ ამაოდ. ადგილობრივ ქართველთა სამართლიანმა და დიდი ხნის ბრძოლამ ბოლოს და ბოლოს დადებითი შედეგი გამოიღო და 1904 წელს ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში ქართული ენა აღდგენილ იქნა. ამ ამბით გახარებული ივ. გვარამიძე წერდა: „გადავარჩინეთ სამშობლო ენა საუკუნო გაუქმებისაგან".

მართალია, ახალციხის ქართველი კათოლიკეები სომხური ტიპიკონით წირავდნენ, მაგრამ ეს სრულებითაც არ იყო საკმაო საფუძველი და არგუმენტი მათი სომხობის დასამტკიცებლად. საქართველოსთან ახალციხის შემოერთების შემდეგ ქართველებმა გასომხებისაგან თავდასაცავად მოითხოვეს ქართულ ტიპიკონზე გადასვლა, ხოლო როდესაც ეს ვერ მოხერხდა, გადაწყვიტეს ლათინური ტიპიკონის მიღება. ეს მათ სჭირდებოდათ იმისათვის, რომ დაეცვათ თავიანთი ეროვნულობა, მათ სრულებითაც არ სძულდათ სო-

მხები, როგორც ხალხი. ყოველი ერი უნდა იცავდეს თავის ღირსებას, თავის დამოუკიდებლობას. ახალციხელი ქართველი კათოლიკეების მიერ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლის მოთხოვნა იყო ამის ერთ-ერთი საშუალება.

სომეხი მხითარისტი ნაციონალისტები ზემოთ აღნიშნული მტკიცებებიდან ქართველი კათოლიკეების არ არსებობის შესახებ თავიანთვის საკმაოდ ხელსაყრელ დასკვნებს აკეთებდნენ: ქართული კათოლიკური ეკლესიები სომხების აშენებულია და მათვე უნდა დაუბრუნდეთო. ასე მაგალითად, გაზეთი „მშაკ"-ი თავის 1903 წლის ნომრებში „ამტკიცებდა", რომ თბილისში შუა ბაზრის ახლოს მდებარე ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია არზრუმიდან გადმოსახლებულმა სომეხ კათოლიკეებმა ააშენეს, ხოლო შემდეგ ლათინური ტიპიკონის ქართველმა კათოლიკეებმა მიიტაცესო. ნამდვილად კი ეს ეკლესია აშენდა 1806 წელს, 1795 წელს აღა-მაჰმად-ხანის შემოსევის დროს დამწვარი კათოლიკური ეკლესიის ადგილას. მიწის ნაწილი კაპუცინელმა პატრებმა იყიდეს ვინმე ანტონ ჩრდილელისა და სომეხ გრიგორიანელი ტერ-პეტრუზასაგან. მათ მოიხსენიებს „აქტებიც". მიუხედავად ამისა, სომხებმა იმას მიაღწიეს, რომ მთავრობის ბრძანებით ეს ეკლესია გადავიდა სომეხთა კონსისტორიის უწყებაში.[22]

მხითარისტებს უნდოდათ არა მარტო ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია, არამედ მთელ კავკასიაში არსებული კათოლიკური ტაძრები და ეკლესიები სომხურად გაესაღებინათ და ხელში ჩაეგდოთ. „ამისთვის, წერდა „ივერია", ისტორია სომხებს დასჯის: „საქართველოში სომხეთის გაჩენა სომხებსავე დაღუპავს. სომხურ გაზეთებს თუ ჭკუა უჭრით, სიმკვიდრე სომხეთის ნიადაგზევე უნდა სწამდეთ და არა სხვაგან, ტფილისში, ფეოდოსიაში და როსტოვნა-ხჩევანში და იქ ეკლესიების წართმევაში".[23]

მხითარისტები გულმოდგინეთ იღწვოდნენ იმისათვის, რომ კავკასიაში არსებული კათოლიკური ეკლესიები ყველა სომხურად გარდაექმნათ და მათ სათავეში სომეხი ეპისკოპოსი ჩაეყენებინათ. მათ ამას კიდევაც მიაღწიეს. 1903

წლის მაისში საქართველოს ესტუმრა ტირასპოლის რომის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი ბარონი დე-როპპი, რომელმაც სრულიად კავკასიის სომეხ კათოლიკეთა არქიმანდრიტად დანიშნა ვენეციელი მღვდელ-მონაზონი საფარიანცი, ხოლო ამიერკავკასიის სომეხ-კათოლიკეთა სასულიერო სამრევლოს უფროსად ახალციხეში დანიშნა ოზურგეთელი კალატოზიშვილი, ანუ მღვდელმონაზონი კალატოზიანცი, აღსრდილი ვენეციის წმიდა ლაზარეს სომეხთა მონასტერში. სომხის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი იჯდა თბილისში, ქართველი კათოლიკენი დაუქვემდებარეს 6მ საეპისკოპოსოს.

ასე გრძელდებოდა 1917 წლამდე. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ ამავე წლის 27 აპრილს თბილისში შედგა ქართველ კათოლიკეთა კრება, რომელმაც გააკრიტიკა ის პოლიტიკა, რომლის ძალითაც ქართველ კათოლიკეებს სომხებად აცხადებდნენ და სომხურ ტიპიკონზე გადაყვანას ესწრაფვოდნენ. კრებამ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ თბილისში აღდგენილიყო სრულიად ქართველ კათოლიკეთა საეპისკოპოსო კათედრა, ლათინური ტიპიკონი ეთარგმნათ ქართულად და სომხურ ტიპიკონზე მყოფი ქართველი კათოლიკეები გადაეყვანათ ლათინურ ტიპიკონზე. ქართველ კათოლიკეთა საეპისკოპოსო უნდა დამორჩილებოდა სარატოვის კათოლიკე ეპისკოპოსს.

ქართველმა კათოლიკეებმა XIX-XX საუკუნეებში საზოგადოებას მისცეს არაერთი შესანიშნავი მოღვაწე არა მარტო რელიგიის სფეროში, არამედ კულტურის სხვადასხვა დარგში: ისტორიაში, ეთნოგრაფიაში, პუბლიცისტიკაში, მუსიკაში, ეკონომიკაში, დიპლომატიაში.

ერთ-ერთი ასეთი საზოგადო და საეკლესიო მოღვაწე იყო ივანე გვარამიძე (1831-1912). იგი „შესანიშნავი პუბლიცისტი, ისტორიკოსი, მკვლევარი, ეთნოგრაფი, არქეოლოგი, მოძღვარი თეოლოგი, მწერალი, დრამატურგი, პოეტი – მგალობელი იყო. მ. თამარაშვილის არა მარტო აღმზრდელი მასწავლებელი, არამედ მისი უახლოესი თანამებრძოლი და მეგობარიც“ – ასე ახასიათებს პროფ. შ. ლომსაძე ერთ-ერთ

თავის წიგნ'ში ივანე გვარამიძეს.[24] მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა აღწერილი აქვს აგრეთვე დ. კოჟორიძეს.[25]

ი. გვარამიძე არა მარტო ცნობილი კათოლიკე მოძღვარი იყო, არამედ თავის დროისათვის საკმაოდ დიდი ერუდიტი ისტორიკოსი, რომელიც გულმოდგინედ იკვლევდა თავისი სამშობლო ქვეყნის ისტორიის სხვადასხვა პრობლემას, განსაკუთრებით სამხრეთ საქართველოს – მესხეთ-ჯავახეთის თავგადასავალს, მის არქეოლოგიას, არქიტექტურას, ნუმიზმატიკას, ქართველ კათოლიკეთა ვინაობას. მის კალამს ეკუთვნის ისეთი ნაწარმოებები, როგორიცაა: „მოკლე ქართლის ცხოვრება", „მესხეთის კათოლიკობის ისტორია", „სომეხთა პასუხი", „ვრცელი დაბადება", „ფილოსოფია საღმრთო" და მრავალი სხვა.

ივ. გვარამიძე როგორც ჭეშმარიტი პატრიოტი ებრძოდა საქართველოს არა მარტო გარეშე მტრებს, არამედ ქართველებისათვის დამახასიათებელ მანკიერებებს, როგორიცაა ურთიერთუნდობლობა და კუთხური კარჩაკეტილობისაკენ მისწრაფება. თანადროულად ეღერს დღეს მისი შემდეგი სიტყვები: „გარეშე მტერს იმდენი არ უვნია ჩვენთვის, რამდენიც ერთმანეთის გაუტანლობას, დამღუპველ ძმათამკვლელ შინაომს... არ დაივიწყოთ, რომ საქართველო ბევრ აღზევებულ სახელმწიფოს დაუპყრია, მაგრამ ქართველს ქართველობა დღემდე მოუტანია... დროა ქართველებო გაარჩიოთ მტერი მოყვრისაგან, სტუმრად მოსულთ მასპინძლობის უფლებას ნუ მისცემთ, საკუთარ სახლში ნათესავს ნუ გაგაბატონებთ... დაიცავით ძველთა-ძველი, მდიდარი და საამაყო დედა ენა".[26] იგი საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შვილებს მოუწოდებდა: „ჩვენ ერთი კუთხისა და ერთი მიწა-წყლის ხალხი დიდ გაჭირვებაში ვცხოვრობდით და ვცხოვრობთ, მაგრამ ერთნი ვიყვნეთ ყოველი კეთილი საქმისა, ჭირსა და ლხინში, ჩვენის სამშობლო მამულის წარსამატებლად, ამით ჩვენს ძმურ კავშირს ჯეროვანი სიმტკიცე და წინამსვლელობის გზაკვალი გაუკეთდება".[27]

დღესაც ქართველების მიმართ მოწოდებად გაისმის ივ. გვარამიძის შემდეგი სიტყვები: „აქ მესხეთსა და ჯავახეთში

ქართული ენა უნდა გამეფდეს, რადგანაც აქაური ერის ენა და აკვანი ეს ენა იყო, ხოლო ჟამთა ვითარების მეოხებით დღეს ეს ენა დაქვეითებული აქვთ და მრავალს ადგილს რეევას არის მიცემული და მის მაგიერ სხვა ენა იდგამს ფეხს".[28]

ივანე გვარამიძეს „როგორც პუბლიცისტს, ისტორიკოსს, მწერალს, პოეტს, თეოლოგსა და მოღვაწეს, იმ დროს რაღაც ეროვნულ-ანდამატური ძალა და შემკრებლობითი უნარი პქონდა. მისი ხმა ყველა ქართველ კათოლიკეს სწვდებოდა და ყველგან დამკანონებელ ძალას იძენდა".[29]

მეორე დიდი წარმომადგენელი ქართველი კათოლიკეებისა აღნიშნულ პერიოდში იყო მიხეილ (მიქაელ) თამარაშვილი (1858-1911). ის იყო თავისი დროის შესანიშნავი ისტორიკოსი, რომელიც სავსებით დამსახურებულად დგას ისეთი ქართველი მეცნიერების გვერდით, როგორიცაა: ალ. ხახანაშვილი, დ. ბაქრაძე, ივ. ჯავახიშვილი და სხვა. განსაკუთრებით დიდი დამსახურება მიუძღვის მას საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემების დამუშავებაში. მის კალამს ეკუთვნის ფუნდამენტალური შრომები: „საქართველოს ეკლესიის ისტორია", რომელიც მან გამოსცა ფრანგულ ენაზე და „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის". ამ შრომებმა გამოქვეყებისთანავე მიიქციეს როგორც მეცნიერების, ასევე ფართო საზოგადოების ყურადღება არა მარტო საქართველოში, არამედ საზღვარგარეთაც.

იმდროინდელი ცნობილი ისტორიკოსი მ. ჯანაშვილი ამ წიგნის შესახებ გაზეთ „ივერიაში" შემდეგ სწერდა: „ეს მარტო კათოლიკობის ისტორია კი არ არის, არამედ საქართველოს შინაგანი ცხოვრებისა და პოლიტიკური მდგომარეობის ისტორია, და ამ მხრივ ეს შესანიშნავი წიგნი მეორე „ქართლის ცხოვრებაა", მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ „ქართლის ცხოვრება" უფრო პოლიტიკურ ამბებს გვაძლევს და ეს წიგნი კი – პოლიტიკურსაც და ეტნოგრაფიულსაც".[30] მას დიდი შეფასება მისცეს პროფ. ალ, ხახანაშვილმა, ცნობილმა საზოგადო მოღვაწემ და პუბლიცისტმა თ. სახოკიამ და სხვ.

„საქართველოს ეკლესიის ისტორიამ“ ევროპაში გაიტანა და ფართო საზოგადოებას გააცნო ქართველთა უდიდესი სულიერი კულტურა. მისი თავგამოდებული ბრძოლა ქრისტეს მოძღვრებისა და სამშობლოს დასაცავად. „ამ საგანზე ჯერ მსგავსი რამ არაფერი დაწერილა“ – ასეთი იყო საერთო შეფასება ამ წიგნისა როგორც საქართველოში, ასევე დასავლეთ ევროპაში, კერძოდ საფრანგეთსა და იტალიაში.

აი როგორ აფასებდნენ ამ წიგნს ქართველი სწავლულები:

XIX საუკუნის ისტორიკოსი ს. ქვარიანი: „წიგნმა აღტაცებაში მომიყვანა თავისი მეცნიერული ნაშენობით, საგულისხმო მასალა-ფაქტებით და კარგი ფრანგული ენით... ეგ კაპიტალური ნაშრომი ძვირფასი განძია ჩვენსა და ევროპის ლიტერატურაში“.[31]

თედო სახოკია: „საქართველოს ეკლესიის ისტორიის“ დაწერით მძიმე და საპასუხისმგებლო საქმე იდვა თავს მაშა თამარაშვილმა: გაფანტვა იმ უმეცრებისა, რომელიც დღემდე ევროპაში სუფევდა ჩვენი ელესიის შესახებ: გამოცემა წიგნისა, რომელმაც მეცნიერებიც უნდა დააკმაყოფილოს და უბრალო მკითხველსაც ხალისი გაუღვიძოს ხსენებული ნაშრომის წასაკითხავად. მართალი უნდა მოგახსენოთ, რომ ასეთ საქმეს დიდი გაბედვა უნდა, ჯერ ერთი, ჩვენი საეკლესიო ისტორია წარმოადგენს ერთ დაუსრულებელ დარბევა-დაწიოკებას გარშემორტყმულ მტერთაგან, მათ მიერ აკლებას ჩვენი სულიერი განძისა, დევნას, ულეტას... ამ განუწყვეტელი ბრძოლის დროს აუარებელი საბუთები იკარგება ჩვენი ისტორიისა, მათი აღდგენა შემდეგში ძნელი ან სრულებით შეუძლებელი ხდებოდა ხოლმე. ამგვარ პირობებში ჩვენი საეკლესიო ისტორიის დაწერა, ისიც ფრანგულ ენაზე, ევროპის მკითხველი საზოგადოებისათვის, დამწერისაგან მოითხოვს არაჩვეულებრივ სიყვარულს საქმისადმი, მოთმინებას, ხანგრძლივ შრომას და ათასგვარ დაბრკოლებების დაძლევას. ჩვენდა სასიამოვნოდ და პატივცემული ავტორის სასახელოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნაკისრი

საქმე მიხეილ თამარაშვილს წუნდაუდებლად აქვს შესრულებული".[32]

ივ. გვარამიძე: „ამ წიგნით მ. თამარაშვილმა დიდი პატივი დაიმსახურა და სახელი გაითქვა არა მარტო ჩვენში, არამედ მთელ ევროპაში... მით უფრო დასაფასებელია ეს ღვაწლი, რომ იგი შეეხო ისეთ დარგს, რომელსაც მანამდე არავინ შესებია".[33]

პროფ. შ. ლომსაძე: „ამ შრომაში იგი არკვევს ჩვენი ისტორიისათვის მეტად საჭირო საკითხებს, როგორც მაგალითად, ქართული მწერლობის წარმოშობის, საქართველოში სომეხთა შემოხიზვნისა და გადმოსახლების, სომეხ-ქართველთა ურთიერთობებს... მისიონერთა საქართველოში მოღვაწეობის, ქართველთა კათოლიკობის, საქართველოში არსებული კათოლიკეთა ეკლესიების, ქართველ კათოლიკეებში სომხური რიტის გავრცელებას, როგორც გარკვეულ დროს სიცოცხლის გადარჩენისა და სარწმუნოების დაცვის ერთ-ერთი საშუალების და სხვა ისტორიულ-ეთნიკურ, თუ ტოპონიმიკური ხასიათის მრავალ საკითხს.[34]

მ. თამარაშვილის „საქართველოს ეკლესიის ისტორიას" აღფრთოვანებული რეცენზიები უძღვნეს საზღვარგარეთაც, რომლებშიაც აღიარებული იყო მისი ავტორის დიდი მეცნიერული ავტორიტეტი და კვლევის განსაკუთრებული ალღო. მაგალითად მოვიტანთ ფრანგი სწავლულის ჟოზეფ პტის აზრს ამ წიგნისა და მისი ავტორის შესახებ: „სახელოვანმა ავტორმა მიხეილ თამარათიმ მოგვიძღვნა თავისი შესანიშნავი წიგნი ფრანგულ ენაზე. საუცხოო სტილით, სისწორით და გემოვნებით შესრულებული... ეს თხზულება შესანიშნავია ძველი დროის საბუთებითა და მასალებით საქართველოს ეკლესიის შესახებ, ბრძნული კრიტიკით და თავისი ქვეყნის მტერთა უწყინარი ტონით; შიგ გამოსჭვივის მხურვალე, მაგრამ შეგნებული პატრიოტიზმი ავტორისა, რომელიც ერთგვარი სისწორით აღნიშნავს თავისი ერის როგორც ბრწყინვალე საქმეებს, ისე შეცდომებს და საშუალებებს, რითაც შეეძლო მას თავი ეხსნა... თამარათის ნაშრომი ფრიად საინტერესოა არა მარტო შინაარსით, არა-

მედ იმ დიდი შთაბეჭდილებით, რომელსაც ის ახდენს... მკითხველნი, რომელნიც შეიძენენ ამ დიდებულ თხზულებას, მიუძღვნიან მის ავტორს დიდ მადლობას. ისინი გულისფანცქალით წაიკითხავენ ამ წიგნში საგმირო ისტორიას იმ ერისას, რომელმაც, მიუხედავად საშინელი დევნისა და ტანჯვა-წამებისა, შეინარჩუნა სიმამაცე, სულგრძელობა, სამართლიანობა და უმეტეს შემთხვევაში დარჩა თავისი ქრისტიანული ტრადიციების ერთგული".[35]

ბედის ირონიას უნდა მივაწეროთ ის გარემოება, რომ ასეთი წიგნი ქართველმა მკითხველმა მშობლიურ ენაზე მიიღო მისი დაწერიდან 85 წლის შემდეგ!

XIX-XX ს-ის ქართველ კათოლიკე მოღვაწეთა შორის განსაკუთრებით უნდა აღინიშნონ პატრები: ათანასე ნასყიდაშვილი, დომინიკე პაწაძე (მუღაშოვი), იოსებ ხუციშვილი, გრიგოლ ბაგინაშვილი; ასევე – კონსტანტინე გვარამიძე – ივ. გვარამიძის შვილი, ჟურნალისტი, ეთნოგრაფი, ფოლკლორისტი და სახალხო მასწავლებელი; იოანე ანტონიშვილი (ანტონოვი) – კათოლიკე მოღვაწე, ეროვნული მოძრაობის ერთ-ერთი აქტიური წევრი. ცნობილი მეწარმეები და ქველმოქმედნი: კონსტანტინე და ნიკლოზ ზუბალაშვილები, დიდი მეცნიერი ქიმიკოსი პ. მელიქიშვილი, სახელოვანი კომპოზიტორი ზ. ფალიაშვილი, ისტორიკოსი ზ. ჭიჭინაძე და სხვ.

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან აშკარად ჩანს, რომ XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს კათოლიკობას საქართველოში მეტად მძიმე პირობებში უხდებოდა არსებობა და თავისი პოზიციების შენარჩუნება. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძულე მეფის ხელისუფლება, რასაკვირველია, საქართველოში კათოლიკობას მით უფრო არ გაახარებდა და ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რომ რომიდან გამოგზავნილი მისიონერები აქედან გაერეკა. მათ 7 საუკუნოვან მოღვაწეობას ჩვენს ქვეყანაში რუსეთმა წერტილი დაუსვა.

ამან ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა ძალზე გაართულა, მთავრობამ ისინი გაქართველებულ სომხებად გა-

მოაცხადა და კათოლიკე პატრებს დაუმორჩილა და აუკრძალა ქართული ტიპიკონით მღვდელმსახურება. მაგრამ ქართველი კათოლიკეები და მოწინავე ინტელიგენცია ასეთ მდგომარეობას ვერასოდეს ვერ შეურიგდებოდნენ და იწყებენ აქტიურ ბრძოლას ქართული ტიპიკონის აღსადგენად; ქართველ კათოლიკეთა საკითხი მჭიდრიდ დაუკავშირდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას და გახდა მისი ორგანული შემადგენელი ნაწილი, რამდენადაც იგი ეხებოდა როგორც ქართველ კათოლიკეთა სარწმუნოებას, ასევე მათ ეროვნებას.

თავი II
ქრისტიანული სექტები საქართველოში

დუხობორები

მეცნიერული თვალსაზრისით სექტანტობა რელიგიური იდეოლოგიისა და ორგანიზაციის გარკვეული ფორმაა, მისთვის დამახასიათებელი თავისებური სტრუქტურით, ღვთისმსახურების წესებითა და გარკვეული დოგმატიკით, რომელშიც რელიგიური ფორმით აისახა საზოგადოებრივი ფენების (გლეხობის, ხელოსნების, წვრილი ვაჭრების) სოციალური მოძრაობის სისუსტე, მოუმწიფებლობა და სტიქიურობა. რელიგიური სექტა ადამიანთა ისეთი სოციალური ერთიანობაა, რომლის წევრებისათვის დამახასიათებელია ერთიერთობების სპეციფიკური სისტემა, სოციალურ-ფსიქოლოგიურ მსოფლმხედველობრივ და ზნეობრივ შეხედულებათა ერთიანობა, აზროვნებისა და მოქმედების გარკვეული სტერეოტიპი, და ბოლოს, ცხოვრების თავისებური წესი (ზნეობრივი, ყოფაცხოვრებითი, ეკონომიკური). რელიგიური სექტისათვის დამახასიათებელია რელიგიურ ლიდერთა დიდი ავტორიტეტი, კარჩაკეტილობა, ზნეობრივი სიმკაცრე, სეპარატიზმი, ელიტარობა, კონსერვატისმი, აწეული ფანატიზმი და სხვანაირად მორწმუნეთა შეუწყნარებლობა. რუსული სექტანტობა, ამასთანავე, მეფის აბსოლუტიზმის, ბატონყმობისა და მართმადიდებლობის წინააღმდეგ მიმართული დემოკრატიული სოციალური პროტესტის რელიგიური ფორმაც იყო.

მეცნიერულ ლიტერატურაში განასხვავებენ ქრისტიანულ სექტათა ორ ჯგუფს: პროტესტანტულსა და რუსულ მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან განდგომილთ.

თანამედროვე ქრისტიანობას 3 ათასამდე სექტა გააჩნია. მიუსედავად ამისა, ქართულ მართლმადიდებლობაში საკუთარ ნიადაგზე წარმოშობილი სექტები არასოდეს არ ყოფილა, რაც ერთგვარი უნიკალური მოვლენაა ქრისტიანობის ისტორიაში. ამიტომ საქართველოში არსებული სექტანტური

მიმართულებები მიეკუთვნებიან ე.წ. გარედან შემოსულ სექტებს, მათი წარმოშობა დაკავშირებულია ან პროტესტანტიზმთან, ან რუსულ მართლმადიდებლობასთან.[1]

საქართველოში სხვაზე მეტად გავრცელებული იყო დუხობორების, მალაკნების, ბაპტისტების და მე-7-ე დღის ადვენტისტთა სექტები.

დუხობორობა და მალაკნობა წარმოიშვა რუსეთში, XVIII საუკუნის შუახანებში, იმ დროს, როცა ბატონყმური ურთიერთობა შევიდა კრიზისულ ხანაში, რომლის გამოხატულებასაც გლეხთა ომები წარმოადგენდა.

მიწიერი ცხოვრების გარდაქმნისათვის ბრძოლაში დამარცხებული და გულგატეხილი რუსი გლეხობა უნუგეშობამ და სასოწარკვეთილობამ მოიცვა. გამოსავალი არსაიდან სჩანდა. სულიერი კრიზისი სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა. ასეთი მდგომარეობა ძალიან დიდ ხანს არ შეიძლებოდა გაგრძელებულიყო. ადამიანებს უიმედოდ ხანგრძლივად ყოფნა არ შეეძლოთ. სამღვდელოება ნაკლებად ზრუნავდა თავის სულიერ შვილებზე. კიდევ მეტი, იგი გულმოდგინედ იცავდა არსებულ წეს-წყობილებას, რის გამოც გლეხობის უკმაყოფილება მიწიერი ცხოვრებით თავის გამოხატულებას იღებდა ანტიეკლესიურ მოძრაობაში. ძველი რელიგია და ეკლესია მათთვის უკვე მიუღებელი ხდებოდა მისი კლასობრივი შინაარსის გამო. ცხოვრებისაგან გაწამებული ათასობით ადამიანი ხსნას ახალ რელიგიაში ეძებდა და ეს ძიების პროცესი პირდაპირ იყო დამოკიდებული ახალი საზოგადოებრივი წესწყობილების მაძიებელი ადამიანების ბრძოლაში დამარცხების პროცესთან. უნუგეშობისა და სასოწარკვეთილების კომპენსირება ხდებოდა სწორედ რელიგიურ სამყაროში.[2]

ასეთ სიტუაციაში იქმნებოდა სხვადასხვა რელიგიური სექტები ზოგი ნაკლებად რადიკალური, სოგიც აშკარად შეურიგებელი არსებულ სინამდვილესთან: მეფისა და მისი დამცველი ეკლესიის ხელმძღვანელებისადმი. მიუხედავად ამისა, ყველა წარმოშობილი სექტა იყო სოციალური პროტესტის გარკვეული ფორმა.

რელიგიური სექტების წარმოშობა, გარდა ზემოთაღნიშნული მიზეზებისა, იმითაც იყო განპირობებული, რომ რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია თავისი უმოძრაობით, გაქვავებულობითა და რუტინით უკვე აღარ აკმაყოფილებდა მორწმუნეთა მაძიებელ სულს, ასევე მოძველებული რიტუალები არ იზიდავდნენ მორწმუნეთა გულსა და გონებას და ხელს არ უწყობდნენ მათი სულიერი გრძნობების განმტკიცებას.[3]

ყველა ზემოთჩამოთვლილი და სხვა მიზეზები ხელს უწყობდნენ ახალი მიდრეკილებისა და მისწრაფებების რელიგიური მიმართულებების – სექტების წარმოშობას. ერთ-ერთი ასეთი იყო დუხობორთა სექტა.

დუხობორების მოძღვრების საფუძველია აზრი იმის შესახებ, რომ ადამიანებში დგას ღვთის სული და იგი თავისი შინაგანი სიტყვებით მოძღვრავს მას. ქრისტეს ხორციელ მოსვლას ამ ქვეყნად, მის საქმიანობას, მოძღვრებასა და წამებას დუხობორები ღებულობენ სულიერი აზრით. ქრისტეს ტანჯვის მიზეზი, მათი მტკიცებით, იყო ეჩვენებინა ადამიანებისათვის მაგალითი, თუ როგორ შეიძლება თავი გასწირო ჭეშმარიტებისათვის. დუხობორთა მთელი მოძღვრება გამსჭვალული იყო სახარებისეული სიყვარულით. დუხობორები ღმერთს თაყვანს სცემდნენ სულიერად. მათი მტკიცებით ეკლესიას და ყველაფერს მასთან დაკავშირებულს მათთვის არაფითარი მნიშვნელობა არა აქვს. ეკლესია იქ არის, სადაც ორი ან სამი მორწმუნე გაერთიანებულია ქრისტეს სახელით.[4]

მეფე ერთია ქვეყანაზე, მიწიერი მეფე კი არ უნდა იყოს. „სტარშინა“ და იმპერატორი ჩვენთვის ერთია, ორივე მათგანის გარეშე თავისუფლად შეგვიძლია ვიცხოვროთ. მიწიერ უფროსს არ ვცნობთ, რადგანაც უფროსია მხოლოდ ის, ვინც მთელ ქვეყნიერებას დაუდო საფუძველი. მიწიერ უფროსებსა და ხელისუფლებას ჩვენ ვარჩევთ ერთმანეთისაგან მათი ნიშნებით, მაგრამ არც ერთს არ ვცნობთ და არ ვცემთ პატივს. კანონი არსებობს მხოლოდ ერთი, ზეციური, მიწიერი კანონები ადამიანთა შედგენილია, ის ჩვენთვის

უსარგებლოა. მიწა ღვთისაა, ის შექმნილია ყველასათვის, ამიტომ მისი საკუთრება – ადამიანთა ძარცვაა. იგი ყველას უნდა ჰქონდეს იმდენი, რამდენიც მისთვის აუცილებელია. ქრისტიანებს ყველაფერი საერთო უნდა ჰქონდეთ, არავის საკუთარი არაფერი არა აქვს. ხარკს ვცნობთ მხოლოდ მიწისას. მიწის ნაყოფს ვყიდით ფულზე. ფულზე კი გამოსახულია მეფე, ამიტომაც მას ვაძლევთ ხარკს. მიწიერი სამშობლო არ არსებობს, ჩვენი თანამემამულენი არის ყველა ადამიანი, რომელიც კი არსებობს დედამიწაზე, ჩვენ ვართ „მსოფლიო ძმობის ქრისტიანული ძმობის წევრები", რომლებიც მივისწრაფით ზეციური სამშობლოსაკენ, მიწიერს კი არ ვუფრთხილდებით და მისი დაცვა არ გვსურს. სამხედრო ვალდებულებას გადაჭრით ვუარყოფთ, ვიცავთ მცნებას „არა კაც კლა". ღმერთმა თავისი არსებობის ადგილად აირჩია ადამიანი და თუ ჩვენ მას მოვკლავთ, ამით ვკლავთ ღმერთს. ვცნობთ მხოლოდ ღვთის სასამართლოს და მის განჩინებას. დუხობორია ის, ვინც არ ცნობს არავითარ მიწიერ ხელისუფლებას[5] – ამტკიცებდნენ დუხობორები.

მეფისა და ეკლესიის წინააღმდეგ ამხედრებული დუხობორები რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიებიდან ალექსანდრე I-ის ბრძანებით გადაასახლეს სამხრეთ რუსეთში, მდ. მოლოჩნაია ვოდის ნაპირებთან, სადაც მათ შექმნეს თავიანთი სოფლები.

დუხობორების მიმართ ნიკოლოზ I უფრო მკაცრ პოლიტიკას ატარებდა, ვინემ მისი ძმა ალექსანდრე I. მისი ბრძანებით (1826 წ. 6 თებ.) დონის კაზაკები, რომლებიც დუხობორობას მიიღებდნენ, გადასახლებულ უნდა ყოფილიყვნენ ამიერკავკასიაში, სადაც მათ მთიელებისაგან იარაღით მოუხდებოდათ თავდაცვა, ხოლო იარაღის ხელში აღებით ისინი იძულებულნი გახდებოდნენ უარი ეთქვათ თავიანთ ერთ-ერთ ძირითად პრინციპზე – იარაღის გამოუყენებლობაზე.

1830 წლის 29 ოქტომბერს რუსეთის სახელმწიფო კომიტეტმა დაადგინა, რომ ყველა დუხობორი, რომელიც ხალხში ავრცელებდა თავის აზრებს და ეწეოდა აგიტაციას

ეკლესიის წინააღმდეგ. გაეგზავნათ ჯარისკაცებად კავკასიის კორპუსში, ხოლო ჯარისკაცებად გამოუსადეგარნი – ამიერკავკასიის პროვინციებში.

პირველი დუხობორები საქართველოში გამოჩნდნენ 1831 წელს. მათი რიცხვი საკმაოდ მცირე იყო, თანაც მსჯავრდადებულნი იყვნენ. მათ ნება დართეს მიწერილიყვნენ საქალაქო საზოგადოებებთან, გარდა თბილისისა. ბარონ როზენის აზრით სექტანტების დასახლება უნდა მომხდარიყო მუსლიმანი მოსახლეობის ახლოს, რადგან მათ ერთმანეთისაგან თიშავდა არა მარტო ენობრივი ზღუდე, არამედ რელიგიური სხვაობაც. ამიტომ ისინი ვერავითარ გავლენას ვერ მოახდენდნენ აბორიგენ მოსახლეობაზე.[6]

ამიერკავკასიაში დუხობორთა ჩამოსახლება დააჩქარა 1836 წელს შექმნილი კომისიის მიერ გამოტანილმა დასკვნებმა მოლოჩნიე ვოდის დუხობორთა სექტის ხელმძღვანელების დანაშაულებრივ ქმედებათა შესახებ. კომისიამ დაადგინა, რომ მხოლოდ 2 წლის განმავლობაში მიწის პირისაგან გაქრა 400 კაცი, აღმოჩენილი იქნა წამებით მოკლული და ცოცხლად დამარხული დუხობორების საერთო სასაფლაოები, რომელიც სავსე იყო სექტის წინამღძოლის ილარიონ კალმიკოვის არასასურველ ადამიანთა გვამებით.

1839 წელს ნიკოლოზ I-მა ხელი მოაწერა ბრძანებულებას, რითაც აიკრძალა სექტანტების გადასახლება ნოვოროსიისკის მხარეში და გადაწყდა მოლოჩნიე ვოდის დუხობორთა ამიერკავკასიაში ჩასახლება.

მეფის ხელისუფლება ამ ღონისძიებით რამოდენიმე ამოცანას ერთად წყვეტდა:

1. თავიდან იშორებდა საძულველ სექტანტებს და აგზავნიდა მათ შორეულ „დასაკარგავში“;

2. ამით რუსული ეკლესიის ოპოზიციის ძალას საგრძნობლად ასუსტებდა;

3. მათი სახით ამიერკავკასიაში აქმნიდა თავის დასაყრდენ კოლონიალურ ძალას, ამ მხარის ასათვისებლად.

4. სექტანტები, როგორც უცხო ძალა, შეიძლებოდა დაეპირისპირებინათ ადგილობრივ მცხოვრებლებთან და მით

შეესუსტებინათ მათი ბრძოლა კოლონიური რეჟიმის წინააღმდეგ.

5. სექტანტების, როგორც კარგი მეურნეების, ეკონომიკის გამოყენება შეიძლებოდა თურქეთისა და სპარსეთის წინააღმდეგ მომავალ ომში.

6. ასევე შეიძლებოდა სექტანტების გამოყენება ადგილობრივი მოსახლეობის გარუსების საქმეში.

მოლოჩნიე ვოდის ნაპირებიდან სექტანტების გადმოსახლება ამიერკავკასიაში კავკასიის მთავარმართებლის ბარონ როზენის აზრით, უნდა მომხდარიყო ნაწილ-ნაწილ, ყოველწლიურად 200-300 ოჯახის რაოდენობით.

ორგანიზებულად გადმოსახლებული დუხობორები მოდიოდნენ მარშრუტით: მარიუპოლი, როსტოვი, სტავროპოლი, გეორგიევსკი, ვლადიკავკაზი, თბილისი, წალკა, ახალქალაქის მიდამოები. პირველი პარტია – 73 ოჯახი, სულ 795 სული, საქართველოში ჩამოვიდა 1841 წლის ივნისში.[7] მათ შორის იყო 385 მამაკაცი და 410 ქალი. მეორე პარტია ჩამოვიდა 1842 წელს. მის შემადგენლობაში იყო 778 სული, მესამე პარტია – 1843 წელს, IV პარტია – 1844 წელს. მასში 1137 სული იყო,[8] V პარტია ჩამოვიდა 1845 წელს – 1254 სული.

1845 წელს მეფის ნაცვალი კავკასიაში მ. ვორონცოვი წინადადებას აძლევდა მთავრობას გადაედო ან შეეჩერებინა საერთოდ სექტანტთა გადასახლება საქართველოში, რადგან ადგილობრივ ქრისტიან მოსახლეობას შორის მათ შეეძლოთ გაევრცელებინათ თავიანთი მოძღვრება.[9]

სექტანტები, მათ შორის დუხობორები, 1841-1845 წლებში ამიერკავკასიაში ჩაასახლეს 3 რეგიონში: თბილისისა და ელიზავეტპოლის გუბერნიებში და ყარსის ოლქში.

თბილისის გუბერნიაში ისინი გაამწესეს ახალქალაქისა და ბორჩალოს მაზრებში. ახალქალაქის მიდამოებში – ჯავახეთში, ტბების ფარავნის, ხვანჩალისა და მადატანის სანაპიროებზე. აქ დუხობორებმა შექმნეს დასახლებები: ყორელოე, სპასკოე, ტროიცკოე, ბოგდანოვკა, ეფრემოვკა, ორლოვკა, რადიონოვკა და ტამბოვკა, სულ 8 სოფელი. ბო-

რჩალოს მაზრაში ისინი ცხოვრობდნენ 3 სოფელში: არმაშენში, ბაშკიჩეტსა და ყარაკლისში, ორბელიანების კერძო მიწაზე.[10]

დუხობორების დასახლებისა და საქმიანობის ცენტრი ამიერკავკასიაში იყო ს. გორელოე, ახალქალაქის რეგიონში, სადაც ცხოვრობდა დუხობორთა „ქრისტე" ილარიონ კალმიკოვიც.

1841-1845 წლებში მოლოჩნიე ვოდიდან საქართველოში გადმოსახლებული დუხობორები იყვნენ ყოფილი ჯარისკაცები, ყმა და სახელმწიფო გლეხები. შემდეგში კი იქ გზავნიდნენ მხოლოდ სახაზინო გლეხ-დუხობორებს.

ამიერკავკასიაში სექტანტთა დასახლება გაგრძელდა თითქმის XIX საუკუნის 90-იან წლებამდე, სულ შეიქმნა მათი 72 დასახლება. თბილისის გუბერნიაში – 8, ერევნის – 11, ელიზავეტპოლის – 13, ბაქოს – 16, ხოლო ყარსის ოლქში – 24. გადასახლებულთა რიცხვი აღწევდა 15000-ს.[11]

საქართველოში ჩამოსვლისას დუხობორებს ცოტა ქონება ჰქონდათ: I პარტიაში შემავალ 795 სულზე მოდიოდა 467 ხარი, 339 ცხენი და 42 ძროხა, ხოლო V პარტიის 1254 ადამიანზე – 1244 ცხენი და 30 ძროხა.[12] ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ჯერ ერთი, გადასახლებისას ხელისუფლებამ დუხობორები აიძულა ჩალის ფასად გაეყიდათ თავიანთი ქონების დიდი ნაწილი და, მეორე, მოლოჩნიე ვოდიდან გადმოსახლდნენ ძირითადად ღარიბი სექტანტები, მდიდრების უმრავლესობა ადგილზე დარჩა და ისინი თავიანთი ქონების დაცვის მიზნით მართლმადიდებლობას დაუბრუნდნენ.

ჯავახეთი, რომელიც ზღვის დონიდან დაახლოებით 2000 მ-ზე მდებარეობს, თავისი კლიმატური პირობებით ხელს არ უწყობდა მარცვლეული კულტურის მოყვანას, აქ ზაფხულობით ზოგჯერ ქერიც ვერ ასწრებდა დამწიფებას. სამაგიეროდ ბლომად იყო სათიბი და საძოვარი ადგილები, რაც მესაქონლეობისათვის ხელსაყრელ პირობას ქმნიდა.

დუხობორები მეტად გაძრჯე, შრომის მოყვარე და სამეურნეო საქმიანობაში საკმაოდ გამოცდილი მეურნენი

იყვნენ, რომლებიც დროულად და სრულიად უხდიდნენ სახელმწიფოს მათზე დაკისრებულ გადასახადებს.

საქართველოში და საერთოდ ამიერკავკასიაში გადმოსახლებული დუხობორები მეფის ხელისუფლების მზრუნველობის ქვეშ აღმოჩნდნენ. როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, მათზე ეს ხელისუფლება დიდ იმედებს ამყარებდა; რუსი მოსახლეობა თურქეთისა და სპარსეთის საზღვრებთან უნდა გამხდარიყო ის ძალა, რომელსაც მთავრობა საჭიროების შემთხვევაში თავისი მიზნებისათვის გამოიყენებდა.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო მცირე მიწიან ქვეყანას წარმოადგენდა, სადაც გლეხებს სულ რაღაც რამოდენიმე დესეტინა მიწა ჰქონდათ, ხელისუფლება დუხობორებს მათთან შედარებით 2 და 3-ჯერ მეტ მიწას აძლევდა, რასაც ცხადად ამტკიცებს შემდეგი სტატისტიკური მონაცემები: ახალქალაქის მეზობელ გორის მაზრაში გლეხთა 43,42%-ს თითო დესეტინა მიწა ჰქონდა, 1-დან 2 დესეტინამდე – 21,3%-ს, 2-3 დესეტინა – 14,85%-ს, 3-5 დესეტინა – 11,53%-ს, 5 დესეტინაზე მეტი კი მხოლოდ 8,89%-ს.[13] ხელისუფლების 1843 წლის 2 მაისის ინსტრუქციით კომლზე სექტანტებს უნდა მიეღოთ 30-დან 60 დესეტინამდე მიწა, ხოლო იქ, სადაც ამის შესაძლებლობა იქნებოდა – უფრო მეტიც. მიწის სულადობრივი განაწილებისას 1 სულზე უნდა გაცემულიყო არანაკლებ 5 დესეტინა, შეიძლებოდა მიეცათ 15 დესეტინამდე. ახალქალაქის სექტანტებმა კომლზე 60 დესეტინა გამოსადეგი მიწა (სახნავი და სათიბი)[14] მიიღეს, სლავიანკაში ცოტათი ნაკლები – 11,4 დესეტინა.[15]

ასეთი განსხვავება მიწების განაწილებაში ახალქალაქის რეგიონში თურქეთიდან უფრო ადრე გადმოსახლებულ სომხების უკმაყოფილებას იწვევდა. ისინი მოითხოვდნენ, რომ მათთვისაც მიეცათ კომლზე 60 დესეტინა მიწა, მაგრამ მეფის ხელისუფლება უპირატესობას სექტანტებს აძლევდა იმ საბაბით, რომ მათ ხელში მიწა მეტ სარგებლობას მოუტანდა ამ მხარეს.[16]

სწორედ ხელისუფლების მფარველობით დუხობორებმა ხელში ჩაიგდეს მიწების დიდი რაოდენობა, რაზედაც მე-

ტყველებს ის გარემოება, რომ ახალქალაქის რეგიონის გორელოეს თემში შემავალ 3608 სულს (მათ შორის მამაკაცი იყო 1759) ჰქონდა 21501 ხელსაყრელი და 6515 დესეტინა არახელსაყრელი მიწა, ე.ი. მათ ხელში იყო მაზრაში არსებული მიწების მთელი 20%.[17] უფრო გვიან, 80-იანი წლების შუახანებში ახალქალაქის დუხობორებს ჰქონდათ მა'ზრის მთელი მიწების 35%, ხელსაყრელი მიწების 25%, ხოლო არახელსაყრელი მიწების – 46.6%.[18]

დუხობორებმა მეფის ხელისუფლების აშკარა მფარველობითა და დიდი შრომისმოყვარეობით შეძლეს სულ მალე, ერთი ათეული წლის განმავლობაში, საკმაოდ მომძლავრებულიყვნენ ქონებრივად. ამას ადასტურებს ასეთი მონაცემებიც: 1856 წელს ახალქალაქის დუხობორებს, რომლებიც მაზრის მოსახლეობის 14.5%-ს შეადგენდნენ, პყავდათ ცხენების საერთო რაოდენობის 58%, მსხვილფეხა საქონლის 19%, ცხვრების 31%.[19]

ყოველივე ზემოაღნიშნული იწვევდა დუხობორებსა და სომხებს შორის ურთიერთობის გამწვავებას, ადგილი ჰქონდა მათ შეხლა-შემოხლას. ასე მოხდა, მაგალითად, 1864 წელს საძოვრების თაობაზე.[20] თათრებიც არ აძლევდნენ სექტანტებს მოსვენებას, ისინი ხშირად იარაღით თავს ესხმოდნენ მათ, განსაკუთრებით ს. რადიონოვკის დუხობორებს. ამ სოფლის დუხობორები თავიანთ საჩივარში თბილისის გენერალ-გუბერნატორის სახელზე აღნიშნავდნენ თათრების მხრივ მათ შევიწროებაზე.[21]

ახალ პირობებში, უცხო ხალხთა გარემოცვაში, უცხო წესჩვეულებათა შეხებაში, გადატნილი სიძნელეების გაცნობიერების პირობებში გარკვეულწილად შეიცვალა დუხობორთა რელიგიური შეხედულებები და შესაბამისად მათი წესჩვეულებებიც. ადრე დაუმორჩილებელი, ჯიუტი და ფანატიკოსი სექტანტები საქართველოში იქცნენ მშვიდობიან, თავიანთი მატერიალური კეთილდღეობისთვის მზრუნველ გლეხებად. მათ ხელი მიპყვეს ხორბლის მოყვანასა და მესაქონლეობას და მალე გახდნენ შეძლებული მეურნენი. მათ ჰქონდათ სოფლის მეურნეობაში გაცილებით მეტი ტექნიკა:

გუთნები, ფარცხები, ჰყავდათ უფრო ძლიერი გამწევი ძალა. მათ სავაჭრო საგანს წარმოადგენდა სოფლის მეურნეობის ისეთი პროდუქტები როგორიცაა: ხორბალი, კარტოფილი, სტაფილო, ჭარხალი. მათ ჩამოიყვანეს საქართველოში მერინოსის ჯიშის ცხვრები და მოამრავლეს ისინი, 1886 წელს მათ ჰყავდათ 65000 ცხვარი. თვითოეული ცხვარი საშუალოდ იძლეოდა 2,5 კგ. მატყლს, ფუთი კი ღირდა 6-7 მან.[22]

დუხობორებს ჰყავდათ საუკეთესო ტამბოეური ჯიშის ცხენები, ჩერქეზული ძროხები, ჰქონდათ მიწის დასამუშავებელი თანამედროვე ტექნიკა და მეურნეობის მართვის უფრო მოწინავე მეთოდები. სექტანტების ოთხთვალიანი საზიდრები, რომლებშიაც 4 ცხენი იყო შებმული უეჭველად სჯობდა სომხურ ხარებშებმულ ორთვალიან ურმებს.

ყოფა-ცხოვრებაში დუხობორები იყვნენ მშვიდნი, აუჩქარებელნი, მათთვის უცხო იყო ხმამაღალი აღტაცება და სევდიანი გუნება-განწყობილება, მათი ფიქრები შრომას არ სცილდებოდა. ყვირილი, ლანძღვა-გინება, მასლობელთა ალერსი იშვიათად იცოდნენ. თავისუფალ დროს დუხობორები სიმღერებს მღეროდნენ, რომელიც ნაღვლიანი იყო, მათში ჩაგვრისა და დევნის კვალი იგრძნობოდა.[23]

თავიანთი შრომის მოყვარეობითა და ყოფა-ცხოვრების წესებით დუხობორებმა, მაშინდელი თბილისის გუბერნატორის გ. შერვაშიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „აიძულეს მთელი გარშემო მყოფი მოსახლეობა პატივი ეცათ მათთვის, დაეფასებინათ ისინი... სამ გუბერნიაში განსახლებულნი, ღატაკი ტუზემცების მოსახლეობას შორის მათი აყვავებული სოფლები წარმოადგენდნენ გულისგამხარებელ ოაზისებს, ხოლო პოლიტიკური მხრით წარმოადგენდნენ ამ მხარეში რუსული საქმისა და გავლენის საეტაპო წერტილს... მათ იმპერიის შორეულ განაპირა მხარეში მაღლა ასწიეს რუსული დროშა“.[24]

მართალია, დუხობორები მორალური თვალსაზრისით გაცილებით მაღლა იდგნენ სხვა სექტანტებზე, ისინი იშვიათად არღვევდნენ საზოგადოებრივ წესებს, არ ლახავდნენ

სხვათა არც მატერიალურ და არც მორალურ ინტერესებს, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ხასიათდებოდნენ მთელი რიგი უარყოფითი თვისებებითაც. პირველ რიგში ეს იყო მათი განათლების ძალიან დაბალი დონე. დუხობორები არ წყალობდნენ წიგნს, თვით სასულიეროსაც კი. ბიბლიას ისინი არ კითხულობდნენ. ერთადერთი წიგნი, რომელსაც ისინი სათანადოდ აფასებდნენ იყო „ცხოვრების წიგნი", რომლის შინაარსიც ზეპირად ვრცელდებოდა მათ შორის თაობიდან თაობამდის. ეს იყო ბიბლიის ცალკეული ნაწყვეტებისა და თვით დუხობორთა მიერ შექმნილი ფსალმუნების კრებული.

მეორე ძირითადი ნიშანი, რომლითაც ისინი სხვა სექტანტებისაგან გამოირჩეოდნენ, იყო მათი განკერძოება, გაუცხოება სხვებისაგან. მათთვის მთელი ქვეყნიერება ორ ნაწილად იყოფოდა: „თავისიანებად" და „სხვისიანებად". ეწეოდნენ კარჩაკეტილ ცხოვრებას, არ უშვებდნენ შერეულ ქორწინებას, გაურბოდნენ სხვა სექტებთან კავშირს, რადგანაც ეშინოდათ სხვა მოძღვრებას არ შეელახა დუხობორთა მრწამსი. ენდოგამია მათსა და სხვა ხალხებს შორის ძნელად გადასალახავ ბარიერს ქმნიდა და დუხობორები მას იყენებდნენ სხვათა გავლენისაგან თავის დასაცავად.

მათი თემი წარმოადგენდა მონოლითურ ერთეულს, იცოდნენ ურთიერთთანადგომა და დახმარება ჭირსა და ლხინში. არა იმდენად რელიგიური რწმენა კრავდა მათ მტკიცე გაერთიანებად, რამდენადაც მატერიალური ურთიერთდახმარების საჭიროება, რომელიც მათ მიერ კარგად იყო გაცნობიერებული და ყოფითი ცხოვრების წესად ქცეული, ამიტომაც მათი თემი წარმოადგენდა არა მარტო რელიგიურ, არამედ იმავე დროს სოციალურ გაერთიანებას,[25] რომელსაც საფუძველად ედო გარკვეული რელიგიური და სამართლებრივი პრინციპები.

XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან ამიერკავკასიის დუხობორებში, მათ შორის ახალქალაქისა და ბორჩალოს მაზრებში მცხოვრებთა შორისაც, წარმოიშვა აშკარა ქონებრივი უთანასწორობა: გაჩდნენ მდიდრები და ღარიბები. მდიდრები იყენებდნენ ღარიბ დუხობორთა ფიზიკურ შრომას

თავიანთ მეურნეობაში და ექსპლუატაციას უწევდნენ მათ. გამდიდრებულნი ივიწყებდნენ დუხობორთა რელიგიურ პრინციპებს და ხელი მიპყვეს სმას, თამბაქოს მოწევას, დაიწყეს ქონების გაყოფა და ყოველი მათგანი ცდილობდა პქონოდა თავისი საკუთრება ცალკე.[26]

მიუხედავად იმისა, რომ ამიერკავკასიის დუხობორებში მიმდინარეობდა გარკვეული ცვლილებები როგოც რელიგიური რწმენის, ასევე სოციალურ-ეკონომიკურ სფეროში, მათი თემი გარეგნულად ჯერ კიდევ მტკიცედ გამოიყურებოდა.

ჯავახეთში ჩამოსვლის შემდეგ დუხობორთა წინამძღოლი, მათი „იესო ქრისტე" ილარიონ კალმიკოვი მალე გარდაიცვალა. მან გარდაცვალების წინ მემკვიდრედ დატოვა თავისი მეუღლე მელანია, რომელიც 10 წელი მართავდა „დუხობორიეს". ილარიონს ორი ვაჟი დარჩა: ვასილი და პეტრე. ვასილი მცირეწლოვანი გარდაიცვალა, პეტრე 1854 წლიდან სათავეში ჩაუდგა დუხობორთა თემს და მართავდა მთელი ათი წელი. იგი, როგორც მისი წინაპრები, ლოთობდა და მას გადაპყვა, გარდაიცვალა 1864 წელს. მემკვიდრე ხდება მისი მეუღლე ლუკერია ვასილის ასული გუბანოვა-კალმიკოვა. ის იყო მტკიცე, მბრძანებლური ხასიათისა და იშვიათი სილამაზის, მამრთა დიდად მოყვარული ქალი, რომელმაც თავისი თავი დუხობორთა ღმერთად გამოაცხადა, მას ახლო ურთიერთობა პქონდა კავკასიის მეფის ნაცვალთან, თბილისის გუბერნატორთან და სხვა მაღალი ჩინის მოხელეებთან, რომლებიც მისი ხშირი სტუმრები იყვნენ.

ლუკერია კალმიკოვა მთელი 22 წლის განმავლობაში მართავდა დუხობორებს. მან თავისი მტკიცე ნებისყოფითა და სექტანტებთან ტაქტიკური მიდგომით დიდი ავტორიტეტი მოიხვეჭა. მისი ყოველი სურვილი და სიტყვა თვითოეული დუხობორისთვის ეჭვშიუტანელი და დაურღვეველი კანონი იყო. მისი მმართველობა მონარქის მმართველობას უფრო ჰგავდა. ვინემ სექტის წინამძღოლისას. დუხობორებმა მისი ჭეშმარიტი ღვთაებრიობა იწამეს და თავიანთი რელიგიური

პრინციპი – მიწიერი ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობა – თანდათან დაივიწყეს. ამ დროს დუხობორებში წინ წამოწეული იყო მოთმინების, დაქვემდებარებისა და რწმენისათვის ტანჯვის იდეები. და ისინიც ითმენდნენ ლუკერია კალმიკოვას შეუზღუდველ მმართველობას. „დუხობორიე პატარა მონარქიას წარმოადგენდა რუსეთის უზარმაზარ იმპერიაში."[27]

ამ „მონარქიის" ცენტრი, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, იყო სოფ. გორელოე, სადაც კალმიკოვები ცხოვრობდნენ, ხოლო მათი რეზიდენცია – „ობოლთა სახლი", რომელშიც თავდაპირველად მართლაც ცხოვრობდნენ სხვადასხვა მიზეზით დაობლებული ბავშვები და უპატრონო მოხუცები. მათზე თემი ზრუნავდა, ყოველ კომლს ამ სახლის შესანახად თავისი შემოსავლის 1/10 ნაწილი უნდა გაეღო. დროთა განმავლობაში „ობოლთა სახლი" ხდება სექტის ხელმძღვანელთა რეზიდენცია, ხოლო იქ მყოფი ობოლი გოგო-ბიჭები სექტის ხელმძღვანელთა პირისფარეშები და სხვადასხვა ნებასურვილის აღმსრულებლები. ამ სახლის შესანახი ხარჯები სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა. მას გააჩნდა საკუთარი მიწები, ჯოგი და მეურნეობა, სადაც დუხობორები უფასოდ მუშაობდნენ, რაც თავის მხრივ წარმოადგენდა გარკვეულ ბეგარას. სახლს ჰყავდა 100 სული მსხვილრქოსანი საქონელი, 100 ცხენი. ყოველ სოფელში იყო „ობოლთა ხუტორი".[28] გორელოეში ასეთ ხუტორს 400 დესეტინა სახნავი, სათიბი და საძოვარი მიწა ჰქონდა. ამ ხუტორებიდან შემოსავალი მიდიოდა „ობოლთა სახლის" განკარგულებაში და მისი რაოდენობა სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა, რასაც ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ იგი არ იბეგრებოდა. შემოსავლის მხოლოდ მცირე ნაწილი ხმარდებოდა მის პირვანდელ დანიშნულებას, დანარჩენი კი – სექტის ხელმძღვანელის ნება-სურვილით სხვადასხვა ღონისძიებებს: მსხვილ მესაკუთრეთა კომერციულ წამოწყებებს, ბანკების გასსნას და მისთ. 1886 წელს „ობოლთა სახლს", ფაქტიურად სექტის ხელმძღვანელის, მო-

ძრავ-უძრავი ქონება შეადგენდა ნახევარ მილიონ მანეთზე მეტს.[29]

მდიდრდებოდა არა მარტო სექტის ხელმძღვანელი და მისი ნათესაობა, არამედ დუხობორთა ერთი გარკვეულ ნაწილი. საერთოდ დუხობორთა მთელ სექტაზე კეთილმყოფელი გავლენა მოახდინა 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომმა. საქმე იმაში იყო, რომ ამ ომში რუსეთის არმიას ლუკერია კალმიკოვას მითითებით დიდ დახმარებას უწევდნენ დუხობორები. მათ 4000 ოთხცხენიანი საზიდარი – „ფურგონი" გამოიყვანეს[30] სურსათ-სანოვაგისა და საომარი ტვირთის გადასატანად და მით გაადვილეს რუსეთის მხედრობის თურქებზე გამარჯვება. თვითოეული მეფურგონე თვეში იღებდა 150 მანეთს. მართალია, მათ დაკარგეს 150 კაცი და ცხენიც ბევრი დაეღუპათ, მაგრამ ხელისუფლებისაგან 1,5 მილიონი მანეთი მიიღეს და საკმაოდ გამდიდრდნენ. დაიწყეს ვაჭრობა, მევახშეობა, ფულებს აძლევდნენ მსხვილ მეწარმეებს, ათავსებდნენ ბანკებში. თბილისის გუბერნატორ შერვაშიძის ცნობებით ბევრი დუხობორი შეძლებულად ცხოვრობდა, სხვები კი ღატაკები იყვნენ და დღიურ მუშებად, მტვირთავებად და მეეტლეებად მუშაობდნენ.[31] გარდა ამისა ყოველ დუხობორულ სოფელში მოწყობილი იყო ლაზარეთები. 1877 წლის დეკემბერში გორელოესა და ორლოვკაში 200-300 დაჭრილი იწვა, დანარჩენ სოფლებში 100-100 დაჭრილი ან ავადმყოფი, თითქმის ყოველ ოჯახში 2-2 ავადმყოფი. მათი მოვლისთვის სახელმწიფო დუხობორებს საკმაოდ დიდ თანხებს უხდიდა.

ომის დროს ქონებრივად მოღონიერებამ დუხობორების თემი კიდევ უფრო გააძლიერა, იგი წარმოადგენდა საზოგადოებას, რომლის წევრებიც მჭიდროდ და მტკიცედ იყვნენ ერთმანეთთან დაკავშირებულნი რელიგიური, ეკონომიკური და ნათესაური კავშირით. დუხობორები ცხოვრობდნენ კომპაქტურად, მათი სოფლები წარმოადგენდა მონოკონფესიონალურ დასახლებებს, მტკიცედ შეკრულ ერთიანობას, რომლის წევრებიც ჭირსა და ლხინში ერთმანეთს უანგაროდ და დაუხარებლად ეხმარებოდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ

დუხობორები სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები იყვნენ: პოლონელები, უკრაინელები, მორდვები, ბოშები, თათრები, უმრავლესობა კი რუსები, ისინი თავიანთ თავს ცალკე ხალხად თვლიდნენ. მათ რელიგიური თემი ეროვნებად აქციეს და სახალხოდ აცხადებდნენ: „ჩვენ არა ვართ რუსები, ჩვენ დუხობორები ვართ". ისინი თავიანთ თავს ღვთის რჩეულ ხალხად თვლიდნენ და სხვებისგანაც, მათ შორის ხელისუფლებისგანაც, მოითხოვდნენ ასეთად ეცნოთ ისინი.

ამიერკავკასიაში გადასახლებულ დუხობორთა დაახლოებით 60% ცხორობდა თბილისის გუბერნიაში. 1886 წლის სტატისტიკური მონაცემები მათ შესახებ ასეთ სურათს იძლევა:

I. ახალქალაქის მაზრაში:	II. ბორჩალოს მაზრაში:
1. ბოგდანოვკა – 779 სული	1. არმაშენი – 255
2. გორელოე – 1277	2. ბაშკიჩეტი – 406
3. ეფრემოვკა – 689	3. ყარაკლისი – 148
4. ორლოვკა – 979	სულ – 809.[33]
5. რადიონოვკა – 780	
6. სპასკოე – 658	
7. ტამბოვკა – 504	
8. ტროიცკოე – 657	
სულ – 6323.[32]	

ამრიგად, 1886 წლისათვის საქართველოში მცხოვრებ დუხობორთა რაოდენობა შეადგენდა სულ 7.132 სულს. 1897 წლის კამერალური აღწერით კი თბილისის გუბერნიაში ცხოვრობდა სულ 8613 დუხობორი, ე.ი. 1481 კაცით მეტი, ვინემ 1886 წელს, რაც აიხსნება მათი ბუნებრივი მატებით. არის სხვა მონაცემებიც. ვ.ა. სუხაროვის მტკიცებით თბილისის გუბერნიაში იყო 11800, ხოლო მთელ ამიერკავკასიაში – 20000-ზე მეტი დუხობორი.[34] ამასვე ამტკიცებს თავის წიგნში გ. ვერიგინიც.[35] 1886 წელს კი მათი რაოდენობა საქართველოში დაახლოებით 13000 იყო.[36]

ომის დროს ფულადი შემოსავლის მკვეთრმა ზრდამ დუხობორებში ქონებრივი დიფერენციაციის პროცესი კიდევ უფრო დააჩქარა, მათში ცხადად გამოიკვეთა მდიდართა და შედარებით ღარიბთა ფენები, რომელთა შორისაც იზრდება შინაგანი დაპირისპირებულება, რომელიც გარეგნულად ჯერ კიდევ ცხადად არ ჩანდა. მაგრამ ასეთი მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა და მან თავი იჩინა ლუკერია კალმიკოვას გარდაცვალებისთანავე, 1886 წელს. მას მემკვიდრე არ დარჩენია და არც სიკვდილის წინ გადაუცია თავისი ძალაუფლება ვინმეზე.

ჯერ კიდევ 1883 წელს ლუკერია კალმიკოვამ თავისთან დაიახლოვა მდიდარი ოჯახის შვილი ახოვანი და ლამაზი ახალგაზრდა პეტრე ვერიგინი, რომელიც მალე გახდა დუხობორული თემის ფაქტიური მმართველი. წლების განმავლობაში ლუკერიას გვერდით მისმა ყოფნამ და საქმიანობამ, აგრეთვე ხალხში გავრცელებულმა ჭორმა, რომ პეტრე ვერიგინი პეტრე კალმიკოვის არაოფიციალური შვილია, დუხობორებში წინასწარ მოამზადა ნიადაგი მისთვის მხარდასაჭერად. ამით ისარგებლა ენერგიულმა და პატივმოყვარე პეტრე ვერიგინმა და ლუკერიას გარდაცვალების შემდეგ თავი სექტის ხელმძღვანელად გამოაცხადა. მან დუხობორთა უმრავლესობის, დაახლოებით 2/3-ის, მხარდაჭერა მიიღო, მაგრამ ძალაუფლების მაძიებელს მოწინააღმდეგეც ბევრი ჰყავდა, თუმცა ისინი შედარებით უმცირესობას შეადგენდნენ. ასე გაითიშა დუხობორთა თემი „დიდ პარტიად" და „მცირე პარტიად", ანუ „ვერიგინელებად" და „კალმიკოველებად".[39] – მცირე პარტიის მეთაურის – ლუკერიას ძმის – გუბანოვის მეთაურობით. მათი დასაყდრენი იყო ს. გორელოე, ხოლო ვერიგინელების – ორლოვკა.

„მცირე პარტიის" მომხრეები ამტკიცებდნენ, რომ პეტრე ვერიგინზე, როგორც რიგით დუხობორზე, ვერასოდეს ვერ გადმოვა ღვთის სული და ამიტომ მას არა აქვს უფლება გახდეს მათი ქრისტე.

ამ პარტიათა შორის ბრძოლის შინაარსი სოციალური იყო, ხოლო ფორმა – რელიგიური. მდიდრებს დაპირისპირე-

ბული ღარიბობა მოითხოვდა თემი დაბრუნებოდა ადრინდელ პრინციპებს: თანასწორობას, ყოველგვარი ხელისუფლებისადმი დაუმორჩილებლობას. რაც უფრო მეტი დრო გადიოდა ვერიგინის მომხრეებსა და მის მოწინააღმდეგეთა შორის ურთიერთობა სულ უფრო და უფრო მწვავდებოდა. დაპირისპირებამ კულმინაციას მიაღწია 1887 წელს, როცა ლუკერიას ძმამ ხელისუფლების დახმარებითა და სასამართლოს გადაწყვეტილებით „ობოლთა სახლის" ქონება ხელთ იგდო, ხოლო პეტრე ვერიგინი ბუნტის მოწყობის საბაბით გაასამართლეს და შორს, ასტრახანის გუბერნიაში გადაასახლეს. მაგრამ პეტრესა და მის მომხრეებს შორსი კავშირი მაინც არ გაწყვეტილა, პეტრე მათ დრო და დრო წერილებს წერდა და მოუწოდებდა „ჭეშმარიტი რწმენისათვის" არ ეღალატნათ.1893-1895 წლებში მძაფრდება წინააღმდეგობა „დიდ" და „მცირე" პარტიებს შორის, რაც გამოწვეული იყო პეტრე ვერიგინის მოწოდებით – მოეთხოვათ დუხობორთა შორის ქონებრივი გათანაბრება. 1895 წელს გორის მაზრის ს. სკრაში შედგა დუხობორთა ფარული ყრილობა, რომელზედაც გადაწყდა დუსობორთა ქონების განზოგადოება. ღარიბებმა ეს დადგენილება მოიწონეს, მაგრამ მდიდართა ერთმა ნაწილმა მასზე უარი განაცხადა და ჩამოშორდა ვერიგინელებს. ასე შეიქმნა მესამე პარტია, რომელიც მათი ერთ-ერთი ხელმძღვანელის გვარის მიხედვით „ვორობიევებლად" არიან ცნობილი, მათ კიდეც „პოსტნიკებს" უწოდებდნენ.

ვერიგინელებმა ხელისუფლების მიმართ პროტესტის ნიშნად 1895 წლის 29 ივნისს, პ. ვერიგინის დაბადების დღეს დუხობორთა განსახლების სამივე რეგიონში მოაწყვეს იარაღის დაწვა. ეს იარაღი, სულ 200 შაშხანა, 2000 ვაზნით მათ ადრე დაურიგეს მომთაბარე თათრებისაგან თავდასაცავად. გარდა ამისა მათ უარი განაცხადეს ჯარში სამსახურზე, დუხობორმა ჯარისკაცებმა იარაღი დაყარეს, ხოლო გასაწვევებმა – გაწვევის ბილეთები.[40]

ეს იყო აშკარა ანტიმილიტარისტული დემონსტრაცია იმ ხალხისა, რომელიც ოციოდე წლის უკან დიდ დახმარებას

უწევდა რუსეთის არმიას მტერზე გამარჯვებაში. სექტანტთა ამ აქციას შეიძლებოდა თავისი გამოძახილი პქონოდა სხვა მეზობელ ხალხებშიც, რაც მეფის რუსეთის რეჟიმისათვის აშკარად მიუღებელი იყო. ამიტომაც მან გადაწყვიტა დუხობორები სასტიკად დაესაჯა. ელიზავეტპოლის გუბერნიაში ასეთი გამოსვლისათვის ციხეში ჩასვეს 40 დუხობორი, ხოლო „თბილისის გუბერნიაში ადგილობრივი ადმინისტრაციის მხრივ ადგილი პქონდა ყოვლად გაუმართლებელ და თავისი ველურობით არნახულ ჯარების თავდასხმას შეუიარაღებელ ადამიანებზე და მათ მკაცრად დასჯას. ჯარისკაცები და კაზაკები უმოწყალოდ სცემდნენ მათრახებით ფსალმუნების მომღერალ ხალხს“.[41]

ხელისუფლებამ ვერიგინელთა შორის ჩააყენა კაზაკთა და ჯარისკაცთა დამსჯელი რაზმები, რომლებიც ყოველნაირად შეურაცხყოფდნენ მათ, ქონებას იტაცებდნენ, ქალებს აუპატიურებდნენ, მამაკაცებს აწამებდნენ. 330 მამაკაცი სამხედრო სამსახურზე უარის თქმის გამო დააპატიმრეს და თბილისში მეტეხის ციხეში ჩასვეს, ხოლო შემდეგ საჯარიმო ბატალიონში გაამწესეს, მოსახლეობა კი, სულ 464 კომლი[42], ახალქალაქის მაზრიდან გადაასახლეს 9 პარტიად 3 დღეში გორის, სიღნაღის, თიანეთისა და დუშეთის მაზრებში. გასახლებულთა რიცხვი 3200-3500 სულს შეადგენდა. მათ სოფლებიდან სპეციალური ნებართვის გარეშე სხვაგან წასვლის უფლება არ პქონდათ. ახალ, შეუჩვეველ კლიმატურ პირობებში დუხობორებში გავრცელდა სხვადასხვა ავადმყოფობა: ციება, დიფტერიტი, მუცლის ტიფი, თვალების ავადმყოფობა და სხვ. მათი ერთი ნაწილი ასეთ ვითარებაში იხოცებოდა. სიღნაღის მაზრაში ჩასახლებული დაახლოებით 1000 კაციდან 1 წლის განმავლობაში 106 გარდაიცვალა, გორის მაზრაში 110 ოჯახიდან – 91, თიანეთის მაზრაში 100 ოჯახიდან – 83.[43] იხოცებოდნენ ცემისა და შიმშილისგან დაუძლურებულნი, საპატიმროებსა და საჯარიმო ბატალიონებში სრულიად უპატრონოდ და უმეთვალყუროდ მიტოვებული დუხობორები. სამი წლის განმავლობაში ოთხივე მაზრაში დაიღუპა 1000-მდე კაცი.

ახალ საცხოვრებელ ადგილებში დუხობორთა შემოსავალს წარმოადგენდა დღიური გასამრჯელო, რასაც ისინი ადგილობრივი მცხოვრებლებისაგან იღებდნენ სხვადასხვა სახის სამუშაოს შესრულებისათვის. თვითონ ეს მოსახლეობაც ნახევრად მშიერი იყო, ამიტომ ზოგიერთი „ცუდი კაცი" კიდევაც ჰპარავდა მათ ცხენებსა და საქონელს. „მაგრამ როცა გაიგეს „ტუზემცებმა" (აქ – ქართველებმა გ.რ.), რომ მათ შორის ჩასახლებული დუხობორები ცხოვრობდნენ სახარების მოძღვრების მიხედვით, არ ეწინააღმდეგებიან ბოროტებას და სიამოვნებით აძლევენ ყველაფერს გაჭირვებულებს, თვითონ დაიწყეს მათი დაცვა ცუდი კაცებისაგან და ახლა ყველაფერში ეხმარებიან მათ, რითაც კი შეუძლიათ, მიაჩნიათ ისინი წმინდა ადამიანებად" – გვამცნობს იმდროინდელი ერთ-ერთი დოკუმენტი.[44]

ქართველებისა და დუხობორების ურთიერობაზე ამ დოკუმენტებში ასეთი ადგილებიც ბევრია: „თავდაპირველად ტუზეცმები მათში ჩასახლებულ დუხობორებს თითქმის მუქთად ამუშავებდნენ, უკეთეს შემთხვევაში, პურს თუ მისცემდნენ მათი მუყაითი შრომისათვის. თვითონ დუხობორები ამაზე ცუდს არაფერს არ ამბობდნენ და კმაყოფილდებოდნენ იმითაც, რასაც მათ აძლევდნენ. ახლა ყველა ტუზემეცი ცდილობს ერთმანეთს დაასწრონ მისცენ დუხობორებს სამუშაოსთვის გასამრჯელო და მათ შრომისათვის ორჯერ მეტს აძლევენ, ვინემ თავისიან მუშას". „საერთოდ ტუზემცი ქართველები, გაეცვნენ რა დუხობორებს, გაკვირვებულნი არიან თუ რისთვის ღუპავენ ამ წმინდა ხალხს, კიცხავენ ადმინისტრაციას, ცდილობენ შეუმსუბუქონ მათ თავიანთი ხვედრი, უფლებას არ აძლევენ დაჩაგრონ ისინი".[45]

დუხობორებთან დამოკიდებულებაში ქართველებმა ერთხელ კიდევ გამოავლინეს მათთვის დამახასიათებელი ტოლერანტობა, თბილი და კეთილმოსურნე განწყობილება სხვა ეროვნებისა და განსხვავებული რელიგიური სარწმუნოების მქონე ადამიანებთან. და ეს მაშინ, როდესაც ზოგიერთი სხვა ერის წარმომადგენლები „დუხობორებს უყურე-

ბდნენ როგორც დამნაშავე ხალხს, როგორც კაცის მკვლელებს და უფრთხოდნენ როგორც კეთროვანებს“.[46]

ხელისუფლება ყოველნაირად ცდილობდა გაეტეხა მათი ნებისყოფა იმით, რომ უქმნიდა არაადამიანურ პირობებს, მაგრამ დუხობორები მაინც იტანდნენ და ითმენდნენ. ისინი დღე-დღე მოელოდნენ მათი ქრისტეს – პეტრე ვერიგინის განთავისუფლებას და გადასახლებიდან დაბრუნებას. ამ იმედს ისინი უკავშირებდნენ ნიკოლოზ II-ის კორონაციას, მაგრამ ამაოდ. ახალმა იმპერატორმა 1896 წელს დაამტკიცა ბრძანებულება, რომელიც ითვალისწინებდა ციმბირში 18 წლით იმათ გადასახლებას, ვინც სამხედრო სამსახურზე უარს იტყოდა. ამ ბრძანებულების საფუძველზე 180 დუხობორი ჯარში წაუსვლელობის გამო ციმბირის გზას გაუყენეს და მათი დიდი უმრავლესობა იქიდან არ დაბრუნებულა, იქ პპოვეს თავისი გატანჯული სიცოცხლის დასასრული.

პეტრე ვერიგინი ასტრახანის გუბერნიაში ყოფნისას, როგორც ეს ზემოთაც ავღნიშნეთ, ზოგჯერ ახერხებდა თავის მიმდევრებთან დაკავშირებას და იქიდან სხვადასხვა მითითებებს აძლევდა მათ. ამის გამო ხელისუფლებამ იგი 1895 წ. უფრო შორეულ და მიყრუებულ ადგილზე გადაასახლა, ობდორსკში, რომელიც ჩრდილოეთ ყინულოვან ოკეანესთან მდ. ობის შესართავთან მდებარეობდა. ვერიგინელებს ადგილზე ხელმძღვანელობას უწევდა პეტრეს ერთ-ერთი ერთგული მიმდევარი, ნიჭიერი ახალგაზრდა ივან კონკინი, რომელიც იყო ბიბლიის კარგი მცოდნე და იმავე დროს შესანიშნავი მჭერმეტყველი. მან დიდი მუშაობა გასწია დუხობორთა შორის ვერიგინის იდეების დასამკვიდრებლად.

ვერიგინმა დუხობორების იდეოლოგიური პროგრამა საბოლოოდ ჩამოაყალიბა 1898 წელს. იგი შეიცავდა შემდეგ ძირითად პრინციპებს: 1. დაქირავებული შრომის ექსპლოატაცია დაუშვებელია ქრისტიანობის მიერ; 2. ქონებრივი უთანასწორობა უნდა გაუქმდეს მდიდრების თანხმობით, მათი ქონების თანაბარი განაწილებით; 3. უნდა გაუქმდეს

სტიმულები, რომლებსაც მივყევართ ქონების დაგროვებადმე, რისთვისაც საჭიროა: ა) მეურნეობის შეკვეცა იმდენად, რომ ის პასუხობდეს მხოლოდ ცხოვრების პირობების მარტივ აღდგენას (მხოლოდ აუცილებელი ტანსაცმელი, საჭმელი და ყოფა-ცხოვრებისათვის აუცილებელი ნივთები); ბ) ქორწინებისა და ბავშვების ყოლისაგან თავის შეკავება, რათა ბევრი ბავშვის ყოლამ არ შექმნას დამატებითი სიძნელეები, რომლებიც ხელს შეუშლის დუხობორს თავისი მრწამსის ერთგულად დარჩენაში.[46]

საქართველოში მცხოვრები დუხობორები შეეცადნენ ვერიგინის პროგრამის პრინციპები ცხოვრებაში გაეტარებინათ. მათ შექმნეს საერთო სალარო, გადაწყვიტეს ერთად დაემუშავებინათ მინდვრები, თანაბრად გაეყოთ ერთმანეთს შორის ხორბალი და თივა, ჭამდნენ სამარხვო საჭმელებს, გაურბოდნენ გართობებს, მკაცრად იცავდნენ გათანაბრების წესს: ყოველ მომუშავეს 16 წლიდან ამაგრებდნენ წყვილ მუშა ცხენებს და 1 ძროხას. ყველა დანარჩენი ჯოგი მათ გაყიდეს და თანხა ერთმანეთს შორის გაიყვეს, სულადობის პრინციპის მიხედვით. ცხოვრობდნენ ქოხებში, თვითოეულში 30 სულამდე. ბევრმა ვერიგინის მოწოდების საფუძველზე ხელი აიღო ფიზიკურ შრომაზე. ადრე შრომის მოყვარე და ქონებრივად ძლიერი დუხობორები ღატაკდებოდნენ და ბევრი კიდევაც ავად ხდებოდა უსახსრობის გამო. რომ არა ყარსისა და ელიზავეტპოლის მაზრების დუხობორების დახმარება ერთის მხრივ, ხოლო მეორის მხრივ ტოლსტოველთა თანადგომა, მათი საქმე ძალზე ცუდად იქნებოდა.[47] ვერიგინელები შეადგენდნენ 439 კომლს, 4 ათასამდე სულს.

დუხობორებსა და ტოლსტოის მოძღვრების მიმდევრებს ერთი საერთო იდეა აერთიანებდათ: ბოროტების წინააღმდეგობა, ტანჯვის უსიტყვოდ ატანა, იარაღის ხელში აღებლობა. გენიალური რუსი მწერალი დუხობორების ცხოვრებაში ხედავდა თავის შეხედულებათა რეალურად განხორციელების შესაძლებლობას, ამიტომ ის ყოველმხრივ ცდილობდა დახმარებოდა მეფის ხელისუფლებისაგან დევნილ

ამ სექტანტებს. დუხობორული მოძრაობის შესახებ ლ. ტოლსტოი შემდეგ წერდა: „ის, რასაც წარმოადგენს ეს მოძრაობა, ის, რაც გამოიხატა მასში, ის არ მოკვდება, არ შეიძლება მოკვდეს, ადრე თუ გვიან ის გამოვა სინათლეზე, მოსპობს იმას, რაც აბრკოლებს მას და დაეუფლება მსოფლიოს. საქმე მხოლოდ დროშია“.[48]

დიდი მწერალი ცდილობდა ახლო კავშირი დაემყარებინა საქართველოში მცხოვრებ დუხობორებთან. ამაში მას დიდი სამსახურს უწევდა მწერალი და საზოგადო მოღვაწე ილია ნაკაშიძე და მისი ოჯახი. ილიას ქალიშვილ ელენეს, რომელიც ტოლსტოველი იყო, ხშირი მიმოწერა ჰქონდა ისეთ გამოჩენილ ტოლსტოველებთან, როგორიც იყვნენ ვ. ჩერტკოვი და ი. ტრუბკოვი, იგი მათ აწვდიდა ინფორმაციებს დუხობორებზე. თავის მხრივ მოაწყო თანხების შეგროვება თბილისის ინტელიგენტთა შორის დუხობორთა დასახმარებლად. ი. ნაკაშიძე პირადად ჩავიდა იასნაია პოლიანაში ლ. ტოლსტოისთან დუხობორების საკითხის მოსაგვარებლად. ი. ნაკაშიძე დროთა განმავლობაში ჩამოშორდა ტოლსტოველობას, ხოლო თვით ტოლსტოი თავგამოდებით ეხმარებოდა დუხობორებს.

საქართველოს დუხობორებში შექმნილი კრიზისიდან გამოსავალი მხოლოდ მათ ემიგრირებაში იყო საზღვარგარეთის რომელიმე ქვეყანაში. ლევ ტოლსტოიმ მოწოდებით მიმართა მთელი მსოფლიოს კულტურულ ძალებს დახმარებოდნენ სექტანტებს რუსეთის ხელისუფლების მხრივ დევნისაგან თავი დაღწევაში. მისი დიდი მცდელობით მოხერხდა ხელისუფლებისაგან ნებართვის მიღება დუხობორთა ემიგრირებაზე.

თავდაპირველად გადაწყდა, რომ დუხობორები გადასახლებულიყვნენ კუნძულ კვიპროსზე. 1898 წელს 1126 დუხობორი ჩავიდა იქ, მაგრამ ცხელი კლიმატი მათთვის მიუღებელი აღმოჩნდა. ბოლოს გადაწყდა მათი გადასახლება კანადაში, დუხობორთა თხოვნა კანადის მთავრობამ შეიწყნარა და 1899 წლის იანვრის მეორე ნახევარში გემი „ლეკ-გურონი“ 2000-მდე გასახლებული დუხობორით მიადგა

კანადის სანაპიროს. მათ შორის იყო: ბოგდანოვკიდან – დაახლოვებით 600 სული, ტროიცკოედან – 300, ორლოვსკიდან – 400, ტამბოვკიდან – 300, სპასკოედან და ეფრემოვკიდან – 400 კაცი. ეფრემოვკისა და როდიონოვკის მოსახლეობის ნაწილი ამ დროს კვიპროს'ში იყვნენ ჩასულები.

სულ კანადა'ში ჩავიდა 7370 დუხობორი, მათ შორის თბილისის გუბერნიიდან 3100 სული. ზოგიერთი მონაცემეით – 3300 სული. თუ რამდენად გაძარცუეული და გაღატაკებული იყო სხვადასხვა ადგილებში გასახლებული ახალქალაქის მაზრის დუხობორები სხვა მაზრების დუხობორებთან შედარებით, ეს აშკარად გამოჩნდა კანადაში მათი ჩასვლის დროს. 3300 კაცს დიდი პარტიიდან ხელზე პქონდა სულ 30000 მან., რაც მათ თავიანთი ქონების გაყიდვიდან მიიღეს, ე.ი. 1 კაცზე დამრგვალებულად მოდიოდა 9 მან. მაშინ, როდესაც ყარსის დუხობორებს 1 სულზე პქონდათ 48 მანეთი, ხოლო ელიზავეტპოლის დუხობორებს – 91 მანეთი.

საქართველოდან კანადაში ჩასული დუხობორები დასახლდნენ ფორ-პელლეს ჩრდილო-აღმოსავლეთითა და ჩრდილოეთით. იქაური კლიმატი ემიგრანტებისათვის ხელსაყრელი გამოდგა, რის გამოც მათ შორის ავადმყოფობა და სიკვდილიანობა ძალზე შემცირდა. მათი ნაწილი იწყებს ფერმერულ საქმიანობას, ნაწილი კი ქმნის კომუნას და ცდილობს დაიცვას დუხობორთა ადრინდელი ტრადიციები, ზნეჩვეულება და მოძღვრება.

ამ გადასახლებისას დუხობორთა რაოდენობა ამიერკავკასიაში, მათ შორის საქართველოში, საგრძნობლად შემცირდა. XIX საუკუნის დამლევს ამიერკავკასიაში დაახლოებით 20000 დუხობორი ცხოვრობდა, აქედან საქართველოში – 7132. კანადაში გადასახლდა, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, 7370 დუხობორი, ე.ი. ადგილზე დარჩა 13.000-მდე. საქართველოდან გავიდა 3100 ან 3300 კაცი, დარჩა დაახლოებით 4000-მდე სული.

დუხობორების თითქმის 1/3-ის გადასახლებას არ შეიძლებოდა გარკვეული გართულებები არ მოპყოლოდა დარჩენილთათვის: თემები დასუსტდა, საგრძნობლად შემცი-

რდა მუშა ხელი და საწარმოო საშუალებები, რამაც თავის მხრივ განსაზღვრა სამეურნეო სიძნელეები. მაგრამ მალე დუხობორიე ფეხზე დგება, ეკონომიკურად წელში იმართება, მათი მეურნეობა სულ უფრო ძლიერდება. ამას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ კანადაში გადასახლებისას იქ წავიდნენ შედარებით ღარიბები, მდიდარი დუხობორები ადგილზე დარჩნენ და დიდი მონდომებით ხელს კიდებდნენ მეურნეობის ახალ დარგებს, მათ შექმნეს ყველის დამამზადებელი ქარხნები, მოაწყვეს სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკის (გაუმჯობესებული გუთნის) დამამზადებელი სახელოსენოები, ხელი მიპყვეს ვაჭრობას. მათ თავიანთი შესანიშნავი ყველი გაქონდათ მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში.[49] დიდ შემოსავალს აძლევდა მათ მატყლით ვაჭრობაც, ეწეოდნენ მევახშეობასაც. ყოველივე ამას შედეგად თან სდევდა მათი ეკონომიკური და სოციალური დიფერენციაცია და მათი რელიგიური მოძღვრებათა ტრანსფორმაცია. სწორედ ამან ათქმევინა 1910 წელს იქ ჩასულ ვლ. ბონჩ-ბრუევიჩს, დუხობორთა ცხოვრების ცნობილ მკვლევარს: „ისინი დუხობორები არიან მხოლოდ ტანსაცმლით და სახელწოდებით, ყველაფერი ტიპიურ-დუხობორული უკანმოუბრუნებლად წავიდა მათგან. დუხობორობა მოკვდა“.[50]

ვლ. ბონჩ-ბრუევიჩის მკაცრი დიაგნოზი არ გამართლდა. საქართველოში მცხოვრებ დუხობორებმა მეტ-ნაკლები სიმტკიცით შემდეგშიაც გააგრძელეს და დღემდე მოიტანეს მათი სექტისათვის დამახასიათებელი ძირითადი პრინციპები და სპეციფიკური ნიშნები.[51]

მალაქნობა

ეს სექტა წარმოიშვა დუხობორთა შორის XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში ტამბოვის გუბერნიაში. მისი დამაარსებელია სემიონ უკლეინი, ამავე გუბერნიის ბორისოგლებოვსკის მაზრის სოფ. უვაროვიდან. იგი მკერავი იყო სპეციალობით და სოფლიდან სოფელში გადასვლისას გაიცნო დუხობორთა წინამძღოლი პობორიხინი და მისი მოძღვრება

გაიზიარა, მაგრამ დოგმატიკურ საკითხებზე შეხედულებათა განსხვავების გამო მალე ჩამოშორდა მას და ახალი სექტის დამაარსებელი გახდა. ამ სექტას 1765 წელს მართლმადიდებელმა მღვდლებმა მალაკნები უწოდეს, რადგანაც მისი მიმდევრები მარხვის დღეებში რძეს მიირთმევდნენ, რაც მართლმადიდებლობისათვის მიუღებელი იყო. თვითონ მალაკნები თავიანთ სახელწოდებას უკავშირებდნენ „სულიერ რძეს", რომლის შესახებაც ნათქვამია სახარებაში და მათი აზრით ნიშნავს ქრისტეს მოძღვრებას.

მალაკნობას ბევრი რამ აქვს საერთო დუხობორობასთან. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ ორივე არის მართლმადიდებლობისა და მისი ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული რელიგიური მიმდინარეობა, რომელიც წარმოიშვა როგორც გარკვეული პროტესტის ფორმა და მიმართული იყო იმ დროის რუსეთის სოციალური და პოლიტიკური სინამდვილის წინააღმდეგ.

როგორც დუხობორები, ასევე მალაკნები უარყოფდნენ ეკლესიის საჭიროებას, საეკლესიო იერარქიას, მარხვებს, ხატებს და მართლმადიდებლურ ღვთის მსახურებას, საიდუმლოებებს, ხატისადმი თაყვანისცემას, წყალში მონათვლას.

მალაკნები, დუხობორებისაგან განსხვავებით, თავიანთი რწმენის წყაროდ აღიარებდნენ ბიბლიას, რომლის გარეშე არ არსებობს რელიგიური ჭეშმარიტება. ამიტომაც ბიბლიის ცოდნა მორწმუნე მალაკნის უმნიშვნელოვანეს ნიშანს წარმოადგენდა. იესო ქრისტეს მიერ შექმნილი ეკლესია არსებობდა მხოლოდ IV საუკუნემდე. მსოფლიო საეკლესიო კრებებმა და ეკლესიის მამებმა თავიანთი დადგენილებებითა და ნაწერებით გააყალბეს ქრისტეს მოძღვრება. მალაკანთა მტკიცებით მხოლოდ ისინი არიან ნამდვილად ჭეშმარიტი წარმომადგენლები ბიბლიური ქრისტიანობისა. არსებობს ერთადერთი არქიერეი – იესო ქრისტე. ყველა ადამიანები ძმები და თანასწორუფლებიანი არიან, რამდენადაც ყველა ღვთისშვილები არიან. ღმერთი არის „სული სამსახოვანი". ძე ღვთისა და სული წმიდა შამალმერთის ერთარსნი არიან, მაგრამ არა თანასწორნი ღვთაებრივობაში. მალაკნები

იზღუდებიან ბიბლიის კითხვით და მათ მიერვე შედგენილი ლოცვების წარმოთქმით და მღერით.

მალაკნები ებრძოდნენ რა ოფიციალურ ეკლესიას, სამღვდელოებასა და ხატებს, თავს თვლიდნენ ადრინდელი, „წმინდა", „შეუბღალველი" ქრისტიანობის მიმდევრებად და თავიანთ თავს სახარებისეული რწმენის ქრისტიანებს უწოდებდნენ.

მალაკნები მეფეს არ მიიჩნევდნენ ღვთის მირონცხებულად, მაგრამ პატივს სცემდნენ მას და ხელისუფლებას, ლოცულობდნენ მათზე. უარს ამბობდნენ ჯარში იარაღით ხელში სამსახურზე, მაგრამ თანახმა იყვნენ ყოფილიყვნენ იქ მეეტლეებად და სანიტრებად.

დუხობორების მსგავსად, მალაკნები ქადაგებდნენ „ღვთისშვილთა თანასწორობას", „კეთილი საქმეების" კეთების ეთიკას და ამ ქვეყნად „ღვთის სამეფოს" შექმნის იდეას. „მაგრამ თანასწორობისა და ქონების განზოგადების პრინციპები მათ შორის სარგებლობდა ნაკლები პოპულარობით, ვინემ დუხობორებში. თუ დუხობორობა იყო თავისებური გლეხური ჰუმანიზმი, რომელსაც ჰქონდა ნამდვილი დემოკრატიული ხასიათი, მალაკნობა გამოდიოდა როგორც მისი შემზღუდველი მიმართულება. დუხიბორობასთან შედარებით მალაკნობა ნაკლებად რადიკალური მოძრაობა იყო".[1]

დუხობორობასა და მალაკნობას შორის განსხვავება იმაშიც იყო, რომ პირველის სოციალურ ბაზას უმთავრესად სახელმწიფო გლეხები შეადგენდნენ, ხოლო მალაკნობას დასაყრდენი ჰქონდა არა მარტო სოფლებში, არამედ ქალაქის ვაჭართა და მეშჩანთა წრეებშიაც.

მალაკნობა ტამბოვის გუბერნიიდან მალე გავრცელდა რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა კუთხეში. მას მართლმადიდებელი ეკლესია ერთ-ერთ მეტად მავნე სექტად თვლიდა და ყოველ ღონეს ხმარობდა მისი წევრების ცენტრალური რუსეთიდან გასახლებისათვის და კიდევაც მიაღწია ამას. XIX საუკუნის დასაწყისში მალაკნები დუხობორებთან ერთად ჯერ თავრიდის გუბერნიაში გადაასახლეს, მდ. მოლოჩნიე ვოდის ნაპირებზე (ერთი ვერსიით მათი სახელწო-

დება, თითქოსდა აქედან წარმოიშვა), ხოლო უფრო გვიან, იმავე დუხობორებთან ერთად – ამიერკავკასიაში.

მალაკნების გადასახლება ამიერკავკასიაში იწყება 1830 წლიდან.[2] რუსეთის იმპერატორის ნიკოლოზ I-ის 1835 წლის 27 მაისის ბრძანებულებით გამთიშველთა სექტებს ანუ რასკოლნიკებს, რომლებიც მეტად მავნებლად იყვნენ ცნობილნი, ნება დაერთოთ ჩაწერილიყვნენ ამიერკავკასიის მხარის საქალაქო საზოგადოებაში.

ამიერკავკასიაში მალაკნები ცხოვრობდნენ თბილისის, ბაქოს, ერევნისა და ელიზაეტპოლის გუბერნიებში. თბილისის გუბერნიაში ჩასახლება დაიწყეს თავრიდის, სარატოვისა და ტამბოვის გუბერნიებიდან 1839 წელს. ამის შემდეგ მათი ჩამოსვლა გრძელდებოდა ყოველწლიურად 1847 წლამდე.[3] მალაკნები დასახლდნენ თბილისის გარეუბნებში: საბურთალოზე, ჩულურეთში, კუკიაზე, ავლაბარში, ნავთლუღში, ორხევში, აგრეთვე – მალხაზოვკაში (კრასნოგორკაში), საგარეჯოში, სიღნაღში, გრაფოვკაში (სვობოდნოე), ლაგოდეხში, წითელწყაროში, ნოვოე ალექსანდროვკაში, ბაკურციხეში, რუსულ გერგერში, კონსტანოვკაში, თეთრწყაროში, პრივოლნოეში.[4]

თბილისის გუბერნიის ალექსანდრეპოლის მაზრის ბორჩალოს უბანში იყო მალაკანთა 3 დასახლება: სარატოვკა, ატკარსკა და თოფჩი. პირველში ცხოვრობდა 60 ოჯახი, 201 მამაკაცი და 216 ქალი, სულ 417 სული. მეორეში – 30 ოჯახი, 145 მამაკაცი და 216 ქალი, სულ 284 სული, ხოლო მესამეში – 193 ოჯახი, 483 მამაკაცი და 496 ქალი, სულ 961 სული. სულ სამივე დასახლებაში 1662 სული.[5] სარატოვკისა და ატკარსკის მალაკნები ჩამოვიდნენ ვლადიმირისა და უმთავრესად სარატოვის გუბერნიებიდან, ხოლო თოფჩის მალაკნები – ორენბურგისა და ტამბოვის გუბერნიებიდან.

საქართველოში მალაკნების ძირითადი მასა განთავსებული იყო ბორჩალოს უბნის სოფ. ვორონცოვკაში, რომელიც იყო მალაკანთა საერთო რელიგიური ცენტრი. დაარსდა იგი 1846 წელს რუსეთის სხვადასხვა კუთხიდან ჩა-

მოსახლეობული მალაკნების მიერ. ვორონცოვკა იყო მალაკნების მონოკონფესიონალური დასახლება. ასევე მხოლოდ მალაკნები ცხოვრობდნენ სილნაღის მაზრის ს. გრაფოვკაში, რომელიც 43 ოჯახისგან შედგებოდა.[6]

ჩამოსახლებულთა უკეთ მოწყობისათვის მეფის ნაცვალმა კავკასიაში მიხეილ ვორონცოვმა შექმნა სპეციალური კომისია „სტატსკი სოვეტნიკ" ფადეევის მეთაურობით, რომელმაც თავის მხრივ შეიმუშავა წესდება და დაიწყო ზრუნვა სექტანტებზე.

ამ კომისიის წინადადებით სახელმწიფო 1 სულ მალაკანს 15 დესეტინამდე ვარგის მიწას აძლევდა, ოჯახზე 30-60 დესეტინას. სახლების აშენებამდე მათ ასახლებდნენ ახლომახლო მცხოვრებთა, მაგრამ არა მართლმადიდებელთა ოჯახებში. სათესლე მასალა ეძლეოდათ სახელმწიფოსაგან სესხად. ასევე სესხად ეძლეოდათ თანხები დასახლებისათვის. თავისუფლდებოდნენ გარკვეული დროით სახელმწიფო გადასახადებისაგან. ადგილობრივ ხელისუფლებას ევალებოდა დაეწესებინა ზედამხედველობა, რომ მათ იქ არ შეექმნათ საერთო სამლოცველო სახლები, არ შეეფარებინათ უპასპორტო პირები, რომ არ პყოლოდათ დაქირავებულ მუშად მათლმადიდებელი და არც თვითონ ყოფილიყვნენ მუშებად მართლმადიდებლებთან. პასპორტი მალაკნებს უნდა მისცემოდათ 8 თვით. გადაადგილების უფლება პქონდათ მხოლოდ ამიერკავკასიის პროვინციებში, მაგრამ არა – ქალაქებში.[7]

მეფის ხელისუფლება მალაკნებს იყენებდა ამიერკავკასიის კოლონიზაციის საქმეში და ყოველნაირად ხელს უწყობდა აქ მათ დაფუძნებას.

ვორონცოვკის მალაკნები პირველები იწყებენ ფერმერულ მეურნეობას თბილისის გუბერნიაში. მათ კომლზე საშუალოდ პქონდათ 200-დან 300 დესეტინამდე საკუთარი მიწა.[8] მათი გზით მიდიოდნენ ამ გუბერნიის სხვა მალაკნები. ჯერ კიდევ 1847 წელს მალაკნების ერთმა ნაწილმა ოჯარით აიღო მაკარ ორბელიანის 5250 დეს. მიწა. უკვე 1870 წელს მაი აღნიშნული მიწები მთლიანად შეისყიდეს,

ამას ზედ დაუმატეს კიდევ 2000-მდე დესეტინა მიწა და 1000 დესეტინა ტყე. 1890 წლისათვის ვორონცოვკელი მალაკნების 59 ოჯახმა ვახტანგ ორბელიანისაგან შეისყიდა 33000 დესეტინაზე მეტი მიწა, 109 ათას მანეთად.[9]

XIX საუკუნის 90-იანი წლების მეორე ნახევარში ვორონცოვკის 272 მალაკანთა კომლს პირად საკუთრებაში ჰქონდა 14622 დესეტინა მიწა, ხოლო იჯარით კიდევ 1500 დესეტინა.[10]

80-იანი წლების ბოლოს თბილისის თავადაზნაურებისაგან მალაკნებმა შეიძინეს მიწები და შექმნეს სოფელი ახალი მიხაილოვკა. მათ საკუთრებაში ამ დროს იყო 1580 დეს. მიწა, ხოლო იჯარით აღებული ჰქონდათ 789 დესეტინა.[11]

მალაკნები ძირითადად მისდევდნენ სამარცვლე მეურნეობას, იყენებდნენ ახალ ტექნიკას: გაუმჯობესებულ გუთნებს, ცხენის ძალით მოქმედ სალეწ და მარცვლის დამხარისხებელ მანქანებს, ჰქონდათ გუთნების დამამზადებელი სახელოსნოები, რომლებიც გასაყიდად ამზადებდნენ გუთნებს. მისდევდნენ კომერციულ გადაზიდვებს ფურგონებით თბილისში, ყარსში, ალექსანდრეპოლში, ერევანში, ვლადიკავკაზში, თვით შორეულ სპარსეთსა და ინდოეთშიც კი.

ვორონცოვკა გაიზარდა, გალამაზდა და თანდათანობით ქალაქს ემსგავსებოდა. ძველი ქოხმახებს ახალი ერთსართულიანი და ორსართულიანი, ფართო და ლამაზფანჯრებიანი ქვის სახლები ცვლიდა, რომლებიც შიგნით გემოვნებით იყო მორთული, ბევრი იყო სავაჭრო ფარდულები, ქუჩებში გაცხოველებული მოძრაობა იყო. ყველაფერი ეს კაცს ავიწყებდა, წერს ა. კლიბანოვი, რომ „იყო 272 კომლისაგან შემდგარ სოფელში, რომელიც სხვა, უახლოეს სოფელს 100 კმ-ით იყო დაშორებული".[12]

მალაკნები უფრო მდიდრულად ცხოვრობდნენ, ვიდრე დუხობორები. ამის შესახებ თავის ნაწერებში აღნიშნავს ცნობილი რუსი მხატვარი ვ.ვ. ვერეშჩაგინი. იგი წერს: „ამიერკავკასიაში ძალიან ბევრია მალაკნები, ისინი ყველანი კარგად და მდიდრულად ცხოვრობენ".[13]

მალაკნებში სიმდიდრის ზრდასთან ერთად თავს იჩენს მათი ქონებრივი უთანასწორობა, ეკონომიკური თვალსაზრისით ისინი უფრო და უფრო მეტ ფენად იყვნენ დაყოფილი, ვინემ დუხობორები, ჩნდება კულაკობა და მსხვილი ვაჭართა ფენა. მათმა ნაწილმა თანდათანობით დაივიწყა სექტანტთა საყოველთაო ძმობისა და სრული თანასწორობის, ამ ქვეყნად „ღვთის სამეფოს“ შექმნის იდეები. მალაკნობაში სხვადასხვა დროს ჩნდება სხვადასხვა რელიგიური მიმართულებები.

მალაკნებში ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა მიმართულება, რომელიც „საერთო მალაკნობის“ სახელწოდებით არის ცნობილი. მისი მიმდევრები ამტკიცებდნენ, რომ მათ შორის ყოველგვარი უძრავ-მოძრავი ქონება უნდა იყოს საერთო, საზოგადო, ყველაფერი უნდა ეკუთვნოდეს მათ „საძმოს“. საცხოვრებელ სახლებს აშენებდნენ ერთად და ეკუთვნოდა თემს, რომლებშიც ცალ-ცალკე ასახლებდნენ ოჯახებს, ქვრივებს, დაუოჯახებლებს, ყავდათ თემის უფროსი „სტარშინა“, როგორც სამოქალაქო, ასევე სასულიერო. ისინი ანაწილებდნენ მალაკანთა მთელ საქმიანობას. საერთო მალაკანთა მოძღვრება ემყარებოდა ბიბლიის თავისებურ გაგებას, წინასწარმეტყველებასა და აპოკალიფსს. ისინი თავს თვლიდნენ ერთადერთ ჭეშმარიტ ქრისტიანებად და ღმერთის მიერ გამორჩეულ ხალხად, ქრისტეს ჭეშმარიტი მოძღვრების გამავრცელებლად. აპოკალიფსის XX თავზე მითითებით, ისინი წინასწარმეტყველებდნენ ათასწლოვანი სამეფოს შექმნას დედამიწაზე, რომლის მეფეც უნდა გამხდარიყო ციმბირში გადასახლებული მიხაილ პოპოვი. მალაკნების აზრით, იგი შემოიკრებდა ხალხს თავის გარშემო და მიანიჭებდა მათ თავისუფლებას.

საერთო ანუ წმინდა ანუ მტკიცე მალაკნები აღიარებდნენ ძველ და ახალ აღთქმას, კითხულობდნენ და მღეროდნენ დავითის ფსალმუნებს, ძველი აღთქმის ზოგიერთ დღესასწაულს აღნიშნავდნენ მართლმადიდებლების მსგავსად. ისინი ხელმძღვანელობდნენ წიგნით „სული და ცხოვრება“,

რომელიც შედგება მალაკნობის მოკლე ისტორიისა და მათი გამოჩენილი ხელმძღვანელების ნაწარმოებებისაგან.

მალაკნები დიდ მნშვნელობას ანიჭებდნენ დამრიგებლის ანუ პრესვიტერის როლს მათი თემის ცხოვრებაში. მალაკნობამ გამოიმუშავა თავისი რელიგიური ნორმატივები და დააფიქსირა დაწერილი წეს-ჩვეულებათა სახით. ამ წეს-ჩვეულებათა და ბიბლიის ცოდნა გამოარჩევდა მათ სხვა სექტანტებისაგან. წერა-კითხვის თავიანთი ცოდნით ისინი ყველა სექტაზე მაღლა იდგნენ.

საერთო მალაკნები არ ჭამდნენ ღორისა და კურდღლის ხორცს, ზოგიერთ თევზს, ხახვს, ნიორს, შაქარს, არ სვამდნენ სპირტიან სასმელებს, არ ეწეოდნენ თამბაქოს.

მალაკნობის მეორე მიმართულებას შეადგენდნენ პრიგუნები ანუ მხტუნავი მალაკნები. ისინი ამტკიცებდნენ რომ სული წმიდა ადამიანს ევლინება ხილულად, ღვთისმსახურების დროს. სულის მოფენა ანუ გარდმოვლენა მათში ხდებოდა შემდეგნაირად: ერთ-ერთი რომელიმე მლოცველი უცბად გაირინდებოდა რამოდენიმე წუთით, მერე იწყებდა ხვნეშას, თითქოსდა მძიმე ტკივილებისაგან, შემდეგ – ტორტმანსა და ხტომას მლოცველთა შორის, რაც გრძელდებოდა უკანასკნელი ქანცის გაწყვეტამდე, მერე იწყებდა „ქადაგებას“ სხვებისთვის გაუგებარ ენაზე, რომლის დროსაც ხმარობდა ცალკეულ სიტყვებს სხვადასხვა ენიდან და უშინაარსო ფრაზებს, ასევე – ცალკეულ ნაწყვეტებს ბიბლიიდან, ყოველგვარი აზრობრივი კავშირის გარეშე. რამდენადაც გაუგებარი იქნებოდა ეს „ქადაგება“ მსმენელთათვის, მით უფრო მეტ შთაბეჭდილებას იწვევდა ის მათში. მქადაგებლის პირით თითქოს თვით ღმერთი ლაპარაკობდა, მაგრამ მისი აზრი უბრალო მომაკვდავთათვის მიუწვდომელი იყო. მლოცველებს იპყრობდა შიში, იზრდებოდა მათი შეშფოთება, იწყებდნენ ხვნეშასა და ტირილს, რომელიც სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა. იქმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ მართლაც დგებოდა ქვეყნის აღსასრული. მლოცველების ტირილს ცვლიდა ფსალმუნების გაძლიერებული მღერა.[14]

პრიგუნები იცავდნენ არა მარტო ქრისტიანულ დღესასწაულებს, არამედ, აგრეთვე – ებრაულურსაც, ოღონდ რამდენადმე შეცვლილად. მათ ჰყავდათ თავიანთი რელიგიური თემის მმართველობა, რომელიც 5 მორწმუნისაგან შედგებოდა. წინააღმდეგ პრიგუნებისა მტკიცე ანუ საერთო მალაკნები უარყოფდნენ წმიდა სულის თვალხილულ გადმოსვლას მორწმუნეზე, ასევე მათ ე.წ. „წინასწარმეტყველებას", არც მოსეს დღესასწაულებს ცნობდნენ, ისინი პრიგუნებს „გადაგვარებულებს" უწოდებდნენ.

პრიგუნები მოითხოვდნენ ჭეშმარიტ მალაკნური რწმენის დაცვას, თემის წევრების ფაქტიურ თანასწორობას.

პრიგუნებში აკრძალული იყო ხალხური სიმღერები, ხალხური პოეზია, ცეკვები, ყველაფერი, რაც არ იყო დაკავშირებული რელიგიურ კულტთან.

მალაკნობის მესამე სახესხვაობას წარმოადგენდა სუბოტნიკობა. სუბოტნიკები ანუ მეშაბათეები თავისი რაოდენობით მესამე ადგილზე იყვნენ საქართველოში. ასე მათ იმიტომ ეწოდებოდათ, რომ ისინი ებრაელების მსგავსად უქმობდნენ შაბათს და არა კვირას. რელიგიურ ცხოვრებაში მისდევდნენ ძველ აღთქმას, იზიარებდნენ ერთღმერთიანობას, უარყოფდნენ ხატებს. ისინი მკაცრად იცავდნენ იუდეველთა კალენდარსა და რიტუალებს, ბავშვების წინადაცვეთა სავალდებულო იყო, მათ სახელებს არქმევდნენ ძველი აღთქმიდან.[15]

პრიგუნებს ჰყავდათ არა პრესვიტერები, არამედ წინასწარმეტყველები, რომლებიც რელიგიური ექსტაზის დროს მომავალს უწინასწარმეტყველებდნენ მორწმუნეებს. დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ მათში „მოსაუბრენი" და „მკითხველები", რომლებიც კარგად იცნობდნენ ბიბლიას და შეეძლოთ მისი გასაგებად ახსნა მორწმუნეთათვის.

საერთო მალაკნებსა და სუბოტნიკებში ფაქტიური თანასწორობა სრულებითაც არ ყოფილა. ქალები ემორჩილებოდნენ ქმრების ნებას, მათ არ ჰქონდათ უფლება ექადაგათ, ეხელმძღვანელათ მორწმუნეთა კრებებისათვის. არსებობდა მკვეთრად გამიჯნული ასაკობრივი იერარქია.

მალაკნების ნაწილი სუბოტნიკი ხდებოდა იმის გამო, რომ სუბოტნიკები ალკოპოლური სასმელების მიღებას ცოდვად არ თვლიდნენ, ასევე განქორწინებას.[16]

სექტანტთა გადასვლა ერთი მოძღვრებიდან მეორეზე. ასევე სექტანტურზე, მიღებული იყო და არ იწვევდა შინაგან უთანხმოებას მათ შორის. ამის საფუძველი ის იყო, რომ, ჯერ ერთი, ეს სექტები თავიანთი არსით ერთგვაროვანი იყო, მეორეც, სხვადასხვა მოძღვრების სექტანტები ტერიტორიულად ახლო ურთიერთობაში იყვნენ სხვებთან და ხდებოდა მათი დანაოესავება ქორწინების საფუძველზე. რელიგიური მრწამსი ამ დროს უკანასკნელ პლანზე გადადიოდა და არ ახდენდა არსებით გავლენას უფლებრივ. ეკონომიკურ და მორალურ ურთიერთობებზე.

ამიერკავკასიაში პრიგუნები ცხოვრობდნენ თბილისში, ლენქორანსა და შემახაში. საქართველოში მათი არსებობა დაფიქსირებულია 1842 წელს. ამ დროს თბილისში, პესკოვის ქუჩაზე არსებობდა მათი სამლოცველო სახლი, რომლის პრესვიტერები იყვნენ ა. ჟამინი და კ.ე. პოხოტინი.[17]

XIX საუკუნის შუახანებში ამიერკავკასიაში მოღვაწე პრიგუნ მისიონერებს შორის თავისი აქტიური პროპაგანდით გამოირჩეოდა ყოფილი ოფიცერი ვუკოლ ლიუბავინი (ოსიპ პეტრეს ძე იუდინი). 1855 წელს ხელისუფლებამ ის სექტანტური მოძღვრების გავრცელების გამო მეორედ დააპატიმრა და 8 წლით გადაასახლა. ამის შემდეგ პრიგუნთა სექტის ხელმძღვანელი ხდება თბილისის გუბერნიის ალექსანდრეპოლის მაზრის სოფელ ნიკიტინის გლეხი მაქსიმე რუდომეტკინი, რომელმაც თავისი რელიგიური შეხედულებები ჩამოაყალიბა წიგნებში: „სული და ცხოვრება", „მზის წიგნი" და სხვ. თავის მოძღვრებას ის უწოდებდა „მოძღვრებას სულზე", ხოლო პრიგუნთა სექტას – „სულების სექტას", ანუ „სულიერ ქრისტიანთა" სექტას. რუდომეტკინი ქადაგებდა ქრისტეს ათასწლოვან სამეფოს დამკვიდრებას ამ ქვეყნად, ცოდვილთა დაღუპვას, ამორჩეულთა გადარჩენას „მზის მეფის" წინამძღოლობით. იგი მოხერხებულად იყენებდა გაუნათლებელ პრიგუნთა ნდობასა და გულუ-

ბრეკილობას, თავს აცხადებდა მათ ქრისტედ და აშინებდა თავის მიმდევრებს, რომ თუ მას არ დაუჯერებდნენ, მაშინ ის ცაში ამაღლდებოდა და მათ უპატრონოდ და უმფარველოდ მიატოვებდა.[18]

1858 წელს რუდომეტკინი ხელისუფლებამ ერთხელ კიდევ, ამჯერად 20 წლით, სოლოვეცკის მონასტერში გადაასახლა, ამის შემდეგ სექტა საკმაოდ შესუსტდა, მაგრამ მაინც აგრძელებდა თავის სექტანტურ საქმიანობას.

1916 წელს თბილისის გუბერნიაში ოფიციალურად მოქმედ 8 სექტას შორის მოიხსენიება „დიდუბის სულიერ-ქრისტიანთა თემი".[19]

პრიგუნები ამჟამადაც ცხოვრობენ საქართველოში და აქვთ თავიანთი სამლოცველო სახლები.

ბაპტიზმი

XIX საუკუნის მეორე ნახევაში საქართველოში ვრცელდება ახალი სექტანტური მიმართულება – ბაპტიზმი. როგორც სხვა ქრისტიანული სექტა, იგი ჩვენში რუსეთიდან შემოვიდა. თბილისში 1867 წლის 20 აგვისტოს ღამით მდ. მტკვარში ვინმე ბაპტისტ მარტინ კალვეისტის მიერ მალაკანთა თემის პრესვიტერ ნ.ი. ვორონინის მონათვლა ითვლება საქართველოში ბაპტიზმის წარმოშობის თარიღად. იგი სწრაფად გავრცელდა მალაკანთა და გერმანელ კოლონისტთა შორის, რომლებიც საქართველოში ჩამოსახლდნენ XIX საუკუნის 80-იან წლებში.

1870 წლისათვის თბილისის ბაპტისტური თემი თავისთავში აერთიანებდა 78 წევრს, ყოფილ მალაკნებს. ამ თემში მოღვაწეობდნენ იმ დროისათვის ცნობილი ბაპტისტები: ვ. პავლოვი, ბაპტიზმის ერთ-ერთი პირველი რუსი მქადაგებელი, ვ.ვ. ივანოვი, რომელმაც პირადად მონათლა 1500-ზე მეტი კაცი და ქალი, დ.ი. მაზაევი, შემდეგში ჟურნალ „ბაპტისტის" რედაქტორი და სხვ.

ვ. პავლოვმა ჩაატარა მთელი რიგი ღონისძიებანი ბაპტისტური საქმიანობის გაფართოების მიზნით. „მან თბილისში გახსნა საკვირაო სკოლა, სისტემატიურად ატარებდა

სექტის კრებებს, რეგულარულად იწვევდა თემის სხდომებს, რომლებსაც თვითონ თავმჯდომარეობდა. იგი არ იფარგლებოდა საქართველოს ტერიტორიით. მისი ინიციატივით ბაპტისტთა გავლენა კავკასიის მთელ რიგ რაიონებში გავრცელდა. უკვე 1870 წლისთვის თბილისელ ბაპტისტთა თემი ორგანიზაციულად მტკიცე იყო".[1]

თბილისში მოღვაწეობდნენ აგრეთვე ცნობილი ბაპტისტები: ვლ. ვასილიევი, ა.მ. რამაზოვი, ა.ს. მატუშკინი, ნ.დ. აბრამოვი და სხვ.

ბაპტიზმი საქართველოში თავდაპირველად ვრცელდებოდა რუსულენოვან მოსახლეობას შორის. ქართველობაში მას XIX საუკუნეში მიმდევრები არ პყოლია.

დუხობორები ადამიანებს მიიჩნევდნენ „ღვთის საკვირველ მშვენიერ ქმნილებად", ხოლო თაყვანთ თავს – „ცოცხალ ტაძრად", რომელშიაც ბინადრობს „ღვთაებრივი სული"; გონება, ნებისყოფა, ზნეობრივი გრძნობა ახასიათებს ადამიანთა მოდგმას, რომელიც უნდა გამოიყენონ მათ, რათა ამ ქვეყნად ააშენონ „ღვთაებრივი სამეფო". ამ შეხედულებებში მდგომარეობდა ადრინდელი სექტანტობის დემოკრატიული ხასიათი, რწმენაში, რომ შესაძლოა ისეთი ბოროტი ძალების დათრგუნვა, როგორიცაა: გაბატონებული ეკლესია და ყველა ის ინსტიტუტი, რომელსაც ეს ეკლესია აკურთხებდა.[2]

ბაპტიზმში ეს შეხედულებები გადასინჯული იქნა. ადამიანს ისინი არ თვლიდნენ არც „ღვთაებრივ ტაძრად", არც „საკვირველ მშვენიერ ღვთიურ არსებად", არც „ღვთიური გონიერების მატარებლად". ბაპტიზმის წარმომადგენლები ამტკიცებდნენ, რომ „ადამიანები თავისი ბუნებით სულიერად ბრმაა, ე.ი. ის ვერ ხედავს თავის ცოდვებსა და ნაკლოვანებებს, რომ ყველა ადამიანი, ეროვნულობისა და კონფესიის განურჩევლად, იმყოფება ცოდვის ძალაუფლების ქვეშ. მიუხედავად ყველა რელიგიური ცერემონიისა და წეს-ჩვეულებებისა, რასაც ადამიანები მიმართავენ, ისინი მაინც უნდა დაიღუპონ, თუ მათში არ მოხდება შინაგანი გარდაქმნა, რომელსაც მონანიება ანუ ახლად დაბადება

ეწოდება. ხსნა მიიღწევა მხოლოდ ქრისტეს მიერ გაღებული მსხვერპლის რწმენით.[3]

1908 წელს თბილისში არსებული ბაპტისტთა თემი ორად გაიყო, მიზეზი იყო უთანხმოება პრესვიტერებს პ. ზოლნიკოვსა და ა. ლეუშკინს შორის. მათ სხვადასხვა შეხედულება ჰქონდათ ისეთ რელიგიურ საკითხებზე, როგორიცაა ნათვლის წესები, გამოსასვლელი ანუ უქმე დღის აღნიშვნა და სხვ. ზოლნიკოვის ჯგუფი ბაპტიზმს შერჩა, ხოლო ლეუშკინმა საფუძველი ჩაუყარა სახარებისეულ-ქრისტიანთა სექტას.

თბილისის გარდა ბაპტისტური თემები ყალიბდებოდა სხვაგანაც. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ახალქალაქის მაზრის ს. ვორონცოვკაში და გორში უკვე არსებობდა ბაპტისტური ორგანიზაციები. 1912 წელს ასეთი ორგანიზაცია დაარსდა აგრეთვე სიღნაღის მაზრის ს. ახალ ალექსეევკაში. აქ ჩამოსულმა ვინმე მოისეი როშჩინმა შექმნა ბაპტისტური თემი, რომელშიც მან ჩააბა ბუტინინის ოჯახის წევრები, ასევე სამუილ ანიშკო, სტეპან სკრიპნიკოვი და სხვ. 1915 წელს ამ თემის ხელმძღვანელი გახდა ანიშკო, ხოლო შემდეგ – პეტრე დიაჩენკო. თემის შემადგენლობა სწრაფად იზრდებოდა, 1916 წ. მარტში უკვე აერთიანებდა 21 წევრს.[4]

ქართველები მხოლოდ 1912 წლიდან შედიან ბაპტისტთა თემში, ისიც ძალზე მცირე რაოდენობით. თბილისის ბაპტისტურ თემის პირველი ქართველი წევრი ყოფილა ა.ზ. ხუციშვილი, მისიონერ მაზაევის სიძე. მათ მალე უერთდება მისი დედა ეკატერინე ხუციშვილი. 1917-1919 წლებში ი.ი. კობახიძისა და ი.მ. კანდელაკის აქტიური აგიტაციის შედეგად ბაპტისტურ ორგანიზაციებში შესვლას იწყებენ ქართველები და მათი რიცხვი სწრაფად იზრდება. 1919 წლის 12 მარტს პირველად ქართულ ენაზე ჩატარდა ბაპტისტური ქადაგება. ბაპტისტური ჯგუფები იქმნება კახეთში, ს. კარდანახში ზ. ფაციაშვილის მიერ. შემდეგ ბათუმში, სოხუმში, გაგრაში, გუდაუთაში, ფოთში, წყალტუბოში, რუსთავში.[5]

გარდა ზემოთდასახელებული სექტებისა, საქართველოში არსებობდა აგრეთვე ორმოცდაათიანელთა სექტა, რომლის საქმიანობის შესახებ რუსეთის იმპერიის შინაგან საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილ მოხსენებით ბარათში 1916 წელს მეფის ნაცვალი კავკასიაში ნიკოლოზ ნიკოლოზის ძე შემდეგ წერდა: „ორმოცდაათიანელთა სექტა... ქადაგებს უკიდურესად ანტიმილიტარისტულ იდეებს, რაც წარმოადგენს განსაკუთრებით საშიშს ამ სექტის მისტიკური ხასიათის გამო, რომლის მიმდევრებიც თავიანთ თავს მიაწერენ „წინასწარმეტყველების უნარს", მათზე, თითქოსდა, გადმოსული სული ღმინდის გავლენით. თავის არსში ეს სექტა არის გერმანიის სააგენტო რუსეთის იმპერიაში და მისი წარმომადგენლები ყველას დასანახად გამოხატავენ თავიანთ უარყოფით დამოკიდებულებას რუსეთისა და მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ.[6]

პირველი მსოფლიო ომის დროს საქართველოში მცხოვრები სექტანტები, ისევე როგორც მთელი იმპერიის სექტანტთა მნიშვნელოვანი ნაწილი, განსაკუთრებით ბაპტისტები, ევანგელისტი ანუ სახარებისეული ქრისტიანები და ადვენტისტები თავიანთი რელიგიური მრწამსის საფუძველზე უარს აცხადებდნენ ხელთ აეღოთ იარაღი და გამოეყენებინათ ის მტრის წინააღმდეგ. ისინი ეწეოდნენ აშკარა ანტიმილიტარისტულ პროპაგანდას, რასაც ხელისუფლება დიდ საფრთხედ მიიჩნევდა და ადგილობრივ ადმინისტრაციას ავალებდა გაეძლიერებინათ კონტროლი სექტანტთა საქმიანობაზე და ბრძოლა მათ მიერ გაშლილ პროპაგანდის წინააღმდეგ.[7] საქართველოში მოქმედებდა აგრეთვე ადვენტისტთა სექტა, რომელიც ძალზე მცირერიცხოვანი იყო.

სექტანტებზე ყოველივე ზემოთ თქმულის საფუძველზე შეგვიძლია გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნები:

1. არც ერთი ქრისტიანული სექტა, რომელიც საქართველოში არსებობდა XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს, ადგილობრივ ნიადაგზე არ წარმოშობილა, ყველა მათგანი შემოვიდა რუსეთიდან. ისინი წარმოიშვნენ როგორც თავისებური ნაყოფი იმ სოციალურ-ეკონომიკური და

სულიერ-კულტურული პირობებისა, რომელიც არსებობდა რუსეთის იმპერიაში XVIII-XIX საუკუნეებში, როგორც საზოგადოებრივი პროტესტის რელიგიური ფორმა.

2. ამ სექტათა შორის თავისი აშკარად შეურიგებელი ანტისახელმწიფოებრივი და ანტისაეკლესიო ხასიათითა და გარკვეული დემოკრატიზმით გამოირჩეოდა დუხობორობა, როგორც გლეხური ჰუმანიზმის თავისებური გამოვლინება. დუხობორების უმრავლესობა ცდილობდა ცხოვრებაში პრაქტიკულად გაეტარებინა არა მარტო რელიგიური, არამედ ქონებრივი და უფლებრივი თანასწორობისა და ურთიერთთანამშრომლობის იდეები, ამ ქვეყნად შეექმნათ „ღვთიური სამეფო“.

3. მალაკნობა, დუსობორობასთან შედარებით, ხასიათდებოდა ნაკლებად გამოკვეთილი პროტესტანტული ხასიათითა და დემოკრატიზმით, არსებული წყობილებისადმი შემრიგებლური პოზიციით.

4. პრიგუნები და ორმოცდაათიანელები გვევლინებიან როგორც სექტანტობის გადაგვარების მაუწყებლები, რომელი სექტანტობაც პროგრესულიდან უკვე აშკარად იქცა რეაქციულ მოძრაობად.

5. სექტანტები საქართველოში, ისევე როგორც მთელ ამიერკავკასიაში, წარმოადგენდნენ მეფის ხელისუფლების საიმედო საყრდენ ძალას მისი კოლონიზატორული პოლიტიკის გატარების საქმეში.

6. სექტანტთა გარკვეულმა ნაწილმა (დუხობორები, მალაკნები) ერთგვარი დადებითი როლი შეასრულა საქართველოს სამხრეთ ნაწილში – მესხეთ-ჯავახეთში სოფლის მეურნეობის განვითარების საქმეში.

7. ისეთი სახის სექტები კი, როგორიცაა ბაპტიზმი, ორმოცდაათიანელობა, ადვენტიზმი – ყოველნაირად ცდილობდნენ მართლმადიდებელი ქართველების გადაბირებას თავიანთ მხარეზე და მით ზიანს აყენებდნენ ქართველთა სულიერ, მაშასადამე, ეროვნულ მთლიანობასაც.

კარი V

საბჭოთა ხელისუფლებისა და კომუნისტური პარტიის ბრძოლა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ საქართველოში

თავი I

ანტირელიგიური კამპანიები, ბრძოლა მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ

1917 წ. რუსეთში მოხდა ოქტომბრის შეირაღებული გადატრიალება, ე.წ. სოციალისტური რევოლუცია, და დამყარდა საბჭოთა ხელისუფლება. როგორც რუსეთის, ასევე საქართველოს სამღვდელოების დამოკიდებულება ამ რევოლუციისადმი ერთნაირი არ ყოფილა, ვინაიდან თვით სამღვდელოება თავისი სოციალური შემადგენლობით არ იყო ერთგვაროვანი. მასში შეინიშნებოდა ორი ურთიერთგანსხვავებული ფენა: პირველს შეადგენდნენ ის სასულიერო პირები, რომლებსაც საეკლესიო იერარქიაში შედარებით მაღალი თანამდებობები ეკავათ და წარმოადგენდნენ სასულიერო არისტოკრატიას, ჰქონდათ დიდი ხელფასი და სიმდიდრე. სამღვდელოების ეს ნაწილი არ შეიძლებოდა მტრულად არ ყოფილიყო განწყობილი იმ რევოლუციის მიმართ, რომელიც რელიგიას ხალხის ოპიუმად, მის სულიერ მათრობელად აცხადებდა, სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფას მოითხოვდა, წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრებას აუქმებდა, თავისი პირველივე დეკრეტებით ეკლესიებსა და მონასტრებს უძრავ-მოძრავ ქონებას ხელიდან აცლიდა. სამღვდელოების ზედა ფენა თავისი კლასობრივი ფსიქოლოგიით, სოციალური მდგომარეობითა და რელიგიური იდეოლოგიით არ შეიძლებოდა წინ არ აღდგომოდა არსებული სამყაროს ნგრევის პროცესს, ყოველივე ღონე და ხერხი არ ეხმარა მის დასაცავად[1].

რაც შეეხება დაბალ სამღვდელოებას, ის თავისი ეკონომიკური პირობებით დიდად როდი განსხვავდებოდა გლეხთა უმრავლესობის მდგომარეობისაგან, აბიტომაც ნაწილობრივ მხარს უჭერდა სოციალურ ცვლილებებს. მეორე მხრივ, მას აშინებდა „უღმერთო ბოლშევიზმი", მისი ნეიტრალიტეტი საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ არ იყო მტკიცე და იცვლებოდა პოლიტიკური ატმოსფერო ცვალებადობის მიხედვით.[2]

ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია აშკარად უჭერდა მხარს დემოკრატიული საქართველოს მთავრობას, ასევე აშკარად ილაშქრებდა საბჭოთა რუსეთის წინააღმდეგ, რომელიც კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონმა საქართველოს ეროვნული ყრილობისადმი თავის მიმართვაში ასე დაახასიათა: „ღელავს და მძვინვარებს ზღვა ჩრდილოისა, სანაპიროსა თვისთა გარდმოხეთქილი და წარღვნას უქადის მრავალტანჯულსა ჩვენსა მხარესა... და თქვენ, რჩეულნო ივერიისანო, – მიმართავდა კირიონი ამ ყრილობის დელეგატებს, – თქვენ უნდა განუსვენოთ მას, მიიყვანოთ ნავსაყუდელსა მყუდროსა და დაამყაროთ მასში ძმობა, მშვიდობა, წესიერება და ბედნიერება. თქვენი ერთობა, ერთსულოვნება და დღისა ვარამისა განმსჭვრეტელობა წინდი არს იმისა, ვითარმედ საქართველო განცხოველდეს და ქართველი ერი კვლავ აღიბეჭდოს მატიანესა შინა კაცობრიობისასა საქმეთა თვისთა საგმიროთა".[3]

დემოკრატიული საქართველოს მთავრობა, თავის მხრივ ეკლესიას მხარს უჭერდა არამარტო მორალურად, არამედ მატერიალურადაც. მაგალითად, 1919 წელს მთავრობამ ეკლესია-მონასტრებისა და სამღვდელოების შესანახად სოლიდური თანხა – 1720000 მანეთი გაიღო, მაშინ, როცა სახალხო ჯანმრთელობის კერებისა და მათი მომსახურე პერსონალის შესანახად დაიხარჯა 672000 მანეთით ნაკლები, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ მთავრობა სალხის სულიერ სიმტკიცეზე არანაკლებ ზრუნავდა, ვიდრე მის ფიზიკურ ჯანმრთელობაზე.

1921 წლის დამდეგისათვის საქართველოში მარტო მართლმადიდებლური ქრისტიანული მიმართულების დაახლოებით 2000-მდე ეკლესია, მონასტერი და სალოცავი სახლი არსებობდა, კულტის მსახურთა (მღვდელ-დიაკვნები, ბერ-მონაზვნები) რიცხვი 3000-ს აღემატებოდა, რომელთა ერთი საკმაოდ დიდი ნაწილი საბჭოთა ხელისუფლებისადმი მტრულად იყო განწყობილი.

საბჭოთა ხელისუფლებასა და კომუნისტურ პარტიას რელიგია და ეკლესია მშრომელთა ჩაგვრის იარაღად, მის სულიერ მათრობელად მიაჩნდა. კ. მარქსის გამოთქმა „რელიგია ხალხის ოპიუმია", ვ.ი. ლენინის აზრით არის „რელიგიის მარქსისტული გაგების ქვაკუთხედი". ამ თვალთახედვით წყვეტდა ის რელიგიისა და ეკლესიის როგორც თეორიულ, ასევე პრაქტიკულ საკითხებს. მარქსიზმის კლასიკოსებიდან რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ განსაკუთრებულ შეურიგებლობას სწორედ ლენინი იჩენდა. თუ ოქტომბრის რევოლუციამდე ის მეტნაკლებად ახერხებდა ამის შენიღბვას და ძირითადად კმაყოფილდებოდა რელიგიის იდეური კრიტიკითა და სინდისის თავისუფლების ძირითადი პრინციპების სიტყვიერი აღიარებით, საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების პირველი დღეებიდანვე რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ დაიწყო აშკარად ანტიპუმანური, ვიწრო კლასობრივ-სახელმწიფოებრივი და პარტიულ-ადმინისტრაციული შეტევა. განხორციელდა ისეთი საკანონმდებლო აქტები, რომლებიც ძირს უთხრიდა ეკლესიის ეკონომიკურ საფუძვლებს და სახელმწიფოებრივ სტატუსს. 1917 წლის 26 ოქტომბრის მიწის დეკრეტით საბჭოთა რუსეთში მთელი სამონასტრო და საეკლესიო მიწა (800 000 პა-ზე მეტი) ნაციონალიზებული იქნა, ეკლესია-მონასტრებს ჩამოერთვათ მათი კუთვნილი ქარხნები, სასტუმროები, საავადმყოფოები, სარძეო და სამეურნეო მეურნეობები, 7 მილიონზე მეტი ფულადი კაპიტალი; 1917 წლის 11 (24) დეკემბრის სახკომსაბჭოს დეკრეტით ეკლესიასა და სამღვდელოებას ჩამოერთვა ყოველგვარი უფლება მონაწილეობა მიეღო ახალგაზრდობის აღზრდისა და განათლების პროცესში. 1918 წლის 1 იან-

ვრიდან სკოლებში გაუქმდა ყველა რწმენის საღვთო სჯულის მასწავლებლების თანამდებობა, რომლებიც საჭირო იყო სამღვდელოების შესანახად, აგრეთვე რელიგიური რიტუალების ჩასატარებლად.

რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ საბჭოთა სახელმწიფოსა და კომუნისტური პარტიის დამოკიდებულების პრინციპები კონცენტრირებული სახით მოცემულ იქნა 1918 წლის 20 იანვრის სახალხო კომისართა საბჭოს დეკრეტის სახით, რომლითაც ეკლესია გამოყოფილ იქნა სახელმწიფოსაგან, ხოლო სკოლა – ეკლესიისაგან. ამ დეკრეტის ერთ-ერთი მუხლით მკაცრად შეიზღუდა ეკლესიის მდგომარეობა, მას ჩამოერთვა იურიდიული პირის უფლებები. დეკრეტი სიტყვიერად აღიარებდა სინდისის სრულ თავისუფლებას. ყოველ მოქალაქეს შეეძლო ერწმუნა ნებისმიერი რელიგია, ან არ ერწმუნა არც ერთი. დეკრეტს უნდა უზრუნველეყო სინდისის თავისუფლების გარანტია.

დეკრეტი ხორციელდებოდა მძაფრი კლასობრივი ბრძოლის, სასტიკი სამოქალაქო ომის პროცესში. სამღვდელოების მნიშვნელოვანი ნაწილი გააფრთებით წინ აღუდგა მის გატარებას ცხოვრებაში. ეს დაპირისპირება ატარებდა არა მარტო იდეოლოგიურ, არამედ აშკარა პოლიტიკურ ხასიათს. სწორედ ამ პერიოდს ეკუთვნის ლენინის პირადი განკარგულებები მღვდლების უმკაცრესად დასჯის, მათი დახვრეტის შესახებ. 1922-1923 წლებში საზღვარგარეთ გაძევებული იქნა ბევრი საეკლესიო მწერალი და ღვთისმეტყველი. დახვრეტილი იქნა პეტროგრადის მიტროპოლიტი ბენიამინი და მისი თანამზრახველები, დაპატიმრებული იქნა მიტროპოლიტი ტიხონი. 1917-1920 წლებში ანტირელიგიური პროპაგანდა პარტიის აზრით, უპირატესად თავდაცვითი ხასიათის იყო. მისი მიზანი, უნდა ყოფილიყო რევოლუციის მონაპოვრების დაცვა, სამღვდელოების შემოტევის შეკავება, ეკლესიებისაგან მორწმუნეთა ჩამოცილება, რელიგიის რეაქციული არსის მხილება და ეკლესიის კონტრრევოლუციის დამარცხების დაჩქარება.

1921 წლიდან, სამოქალაქო ომში გამარჯვების შემდეგ, ნეპის პირობებში, საბჭოთა ხელისუფლება იწყებს რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ შეტევით ბრძოლას, რომლის მთავარი თავისებურება ის იყო, რომ იგი მიმდინარეობდა არა მხოლოდ იდეოლოგიური, არამედ პოლიტიკური საშუალებებით.

ვ. ი. ლენინის უშუალო მითითებით, რკპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1921 წლის 18 მაისის პლენუმმა მიიღო სპეციალური დადგენილება, რომლის ძალითაც პარტიის წევრები, რომლებიც დაარღვევდნენ პარტიის პროგრამის მე-13 პუნქტს (იგი განსაზღვრავდა პარტიის წევრის დამოკიდებულებას რელიგიისადმი), მკაცრად ისჯებოდა, თვით პარტიიდან გარიცხვითაც კი. პლენუმი მოითხოვდა მკვეთრად გაეძლიერებინათ ანტირელიგიური პროპაგანდა მთელ ქვეყანაში.

საბჭოთა რუსეთის მიერ 1921 წლის 25 თებერვალს ანექსირებულ საქართველოში ამ პროპაგანდის დაწყება ემთხვევა რუსეთში მისი განვითარების მორიგ საფეხურს.

ერთ-ერთი პირველი და უმთავრესი დოკუმენტი, მიმართული რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, საქართველოში იყო რესპუბლიკის რევოლუციური კომიტეტის 1921 წლის 15 აპრილის დეკრეტი „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“, რომელიც არსებითად წარმოადგენდა რსფსრ სახკომსაბჭოს 1918 წლის 20 იანვრის დეკრეტის ანალოგიურს, ხოლო პირველ მნიშვნელოვან პარტიულ დოკუმენტად ანტირელიგიურ პროპაგანდაში უნდა ჩაითვალოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1921 წლის ოქტომბრის ცირკულარული წერილი ყველა სამაზრო და საოლქო კომიტეტებისადმი. ეს დოკუმენტი დაწერილია რკპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1921 წლის მაისის პლენუმის გადაწყვეტილებათა საფუძველზე. მასში გადმოცემულია ათეისტური პროპაგანდის ძირითადი მოთხოვნები იმ პერიოდისათვის.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ამ მიმართვის მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობდა, რომ მან საოლქო და სამაზრო პარტიული კომიტეტების ყურადღება

გაამახვილა პარტიის პოლიტიკაზე რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ და ამით ერთგვარად შეამზადა მომდევნო, 1922 წელს აქტიური ანტირელიგიური პროპაგანდის დაწყება. ამ დროისათვის უკვე მომწიფდა პოლიტიკური პირობები ანტირელიგიური კამპანიის ფართოდ გაშლისათვის საქართველოში. საბჭოთა ხელისუფლებამ საკმაოდ განიმტკიცა თავისი პოზიციები და ახლა მას არ აშინებდა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ აშკარა ბრძოლა.

ერთ-ერთი ღონისძიება ამ ბრძოლის გზაზე იყო დეკრეტი საეკლესიო განძეულობის ნაწილობრივი ამოღების შესახებ, რომელიც საბჭოთა რუსეთის მთავრობამ გამოსცა 1922 წლის 23 თებერვალს, ხოლო საქართველოს მთავრობამ გამოსცა ცოტა უფრო გვიან, იმავე წლის 10 აპრილს. ამ ღონისძიების მიზანი იყო არა მარტო დამშეული ვოლგისპირელთათვის პურის შეძენა საზღვარგარეთ, როგორ ამას მაშინ აცხადებდნენ, არამედ ეკლესია-მონასტრების ეკონომიკურად დასუსტებაც, მისი ტერორიზება და ხალხის თვალში ავტორიტეტის აშკარად შელახვა. განძეულობა ამოღებულ იქნა 600-მდე ეკლესიიდან, საქართველოში იმ დროს არსებული ეკლესიების თითქმის ერთი მესამედიდან. ამ ღონისძიებას რაიმე მნიშვნელოვანი ექსცესები, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა საბჭოთა რუსეთში (1400-ზე მეტ ანტისაბჭოურ გამოსვლაში, ექსცესებისა და დახვრეტების შედეგად დაიღუპა 8000-ზე მეტი მორწმუნე), ჩვენში არ მოყოლია, მაგრამ მან, რასაკვირველია, კიდევ უფრო გაამწვავა ურთიერთობა, ერთის მხრივ, საბჭოთა ხელისუფლებასა და მეორეს მხრივ, ეკლესიასა და მრევლს შორის.

უკმაყოფილება საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ საქართველოში თანდათანობით იზრდებოდა, რაც, უპირველეს ყოვლისა, გამოწვეული იყო ამ ხელისუფლების ანტიეროვნული, რუსული შოვინისტური პოლიტიკით (რუს მოხელეთა მოძალება, ქართული ენის უგულებელყოფა რიგ პარტიულ, საბჭოთა და სახელმწიფო ორგანოებში, საქართველოს ტერიტორიის ხელყოფა...).

ერთ-ერთი პირველი, ვინც წინ აღუდგა ამ პოლიტიკას, იყო სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ამბროსი (ბესარიონ ხელაია). მან სპეციალური მემორანდუმით მიმართა 1922 წლის 7 თებერვალს გენუის საერთაშორისო კონფერენციას, რომელშიც მოითხოვდა საქართველოდან საოკუპაციო წითელი არმიის გაყვანასა და პოლიტიკური მმართველობის ფორმის შეცვლას, დასავლეთის სახელმწიფოების დახმარებას ქართველი ხალხისადმი.

რადგან ამ მემორანდუმს დღესაც არ დაუკარგავს მძაფრი პოლიტიკური ეღერადობა და ამასთანავე სამეცნიერო ლიტერატურაში იშვიათად შეხვდება მკითხველი, მოგვაქვს იგი მთლიანად: „კულტურულ კაცობრიობას, გენუის კონფერენციაზე წარმოდგენილს, მონა ღვთისა ამბროსი, სულიერი მწყემსი და პატრიარქი სრულიად საქართველოისა ქრისტეს მიერ, სიყვარულით მოიკითხავს. ჯერ კიდევ არაქრისტიანულ ხანაში, კავკასიის ძირში, შავი და კასპიის ზღვებს შორის, ქართული მოდგმის ტომებმა შექმნეს, პატარა სივრცით, მაგრამ ძლიერი ნებისყოფით და მდიდარი აქტუალური ნიჭით, სახელმწიფო, რომელიც ცნობილია ისტორიაში საქართველოს სახელით და რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ერთადერთი მატარებელი იყო წინა აზიაში ქრისტიანული კულტურისა და ევროპული ჰუმანიზმისა.

XVIII საუკუნის გასულს, გარეშე მტრებთან ბრძოლაში ძალამისდილი ქართველი ერი ნებაყოფილობით მიეკედლა ერთმორწმუნე რუსეთს იმ იმედით, რომ მისი მფარველობის ქვეშ საქართველო უზრუნველყოფდა თავის პოლიტიკასა და ეროვნულ არსებობას, რაც აშკარად არის აღნიშნული 1783 წლის საქართველოს მეფის ერეკლე II-ისა და იმპერატრიცა ეკატერინე II-ის პოლიტიკურ ტრაქტატში. მაგრამ, სამწუხაროდ, გაცრუებული იმედების ამარად დარჩენილი ჩემი სამშობლო 117 წლის განმავლობაში რუსეთის ბიუროკრატიისაგან განიცდიდა მხოლოდ მწვავე დესპოტიასა და აუტანელ შევიწროებას. ამიტომ 1917 წელს, დაირღვა თუ არა რუსეთის იმპერიის ხელოვნური მთლიანობა, ქართველმა ერმა ხელი მოპკიდა თავის პოლიტიკურსა და ეროვნულ-

კულტურული ცხოვრების რესტავრაციას, მიუხედავად იმისა, რომ მას ამ მუშაობაში აფერხებდნენ შინაური და გარეშე მტრები, მან გამოიჩინა ისეთი ნიჭი და ეროვნული შემოქმედებითი ენერგია, რომ 3 წლის შემდეგ განათლებულმა ევროპამ სცნო მისი სახელმწიფოებრივი უნარი და ადგილი უბოძა საქართველოს დამოუკიდებელ, სუვერენულ პოლიტიკურ ერთეულთა შორის.

რასაკვირველია, ამას ვერ შეურიგდებოდა მისი ბატონი, მცირე ერთა მჩაგვრელი რუსეთი: მან დასძრა საქართველოს საზღვრებისაკენ საოკუპაციო არმია და 1921 წლის 25 თებერვალს პატარა უსწორო ბრძოლაში სისხლიდან დასცალა საქართველო, ხელმეორედ დაადგა კისრად ისეთი მძიმე და სამარცხვინო მონობის უღელი, რომლის მსგავსი მას არ განუცდია თავის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში.

ოკუპანტები, მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაარწმუნონ, რომ მათ გაანთავისუფლეს და გააბედნიერეს ქართველები, მაგრამ რამდენად ბედნიერად გრძნობს თავს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ და დღესდღეობით ერთადერთმა ნამდვილმა მოძღვარმა, რომლის ხელშიაც არის ამ ერის გულიდან გამომავალი იდუმალი ძალები და რომელსაც უშუალოდ ესმის მისი კვნესა და ვაება. თამამად და გაუზვიადებლად ვამბობ, ის ყოვლად შეუფერებელი ექსპერიმენტები, რომლებსაც ამ უკანასკნელ წლებში ახდენენ ქართველი ერის ზურგზე, აუცილებლად მიიყვანს მას ფიზიკურად გადაშენებისა და სულიერად გაველურებისა და გახრწნის კარამდე. ერს ართმევენ მამა-პაპათა სისხლითა და ძვლებით გაპოხიერებულ მიწა-წყალს, რომელსაც უცხოეთიდან შემოხიზნულთ ურიგებენ. მათი წყალობით ისედაც გაღატაკებულ ერს პირიდან გლეჯენ მისი სისხლითა და ოფლით მონაგარ სარჩოს და გაუგებარი სიჩქარით იმავე უცხოეთში ეზიდებიან. ერს უგმობენ და ართმევენ მ'შობლიურ ენას, მას უბილწავენ წმიდათა-წმიდას – სარწმუნოებრივ გრძნობას და სინდისის თავისუფლების დროშის ქვეშ, ნებას არ აძლევენ თავისუფლად დაიკმაყოფილოს რელიგიური მოთხოვნილება.

მისი სამღვდელოება უკიდურესად დევნილია, მისი ეკლესია – ეს ძველისძველადვე ფაქტორი საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ამაღლებისა და ძლიერებისა – დღეს უფლება აყრილია იმდენად, რომ ნებაც არა აქვს თავისი შრომით, თავისი გარჯილობით და უნარით მოიპოვოს მუდმივი სახსარი არსებობისა. ერთი სიტყვით, ერი კვნესის, ერი გმინავს, მაგრამ საშუალება არა აქვს ხმის ამაღლებისა.

ამ პირობებში ჩემს მწყემსმთავრულ მოვალეობად ვრაცხ კულტურული კაცობრიობის გასაგონად ვსთქვა: მე, როგორც ეკლესიის წარმომადგენელი, არ შევდივარ პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების დაფასებასა და რეგლამენტაციაში, მაგრამ არ შემიძლია არ ვისურვო ჩემი ერისათვის ისეთი წყობილება, რომელიც შედარებით უფრო მეტად შეუწყობს ხელს მის ფიზიკურ აღორძინებასა და კულტურულად განვითარებას.

ამიტომ გთხოვთ:

1) დაუყოვნებლივ გაყვანილ იქნას საქართველოს საზღვრებიდან რუსეთის საოკუპაციო ჯარები და უხრუნველყოფილ იქნას, მისი მიწა-წყალი უცხოელთა თარეშისა და მძლავრობა-მიტაცებისაგან.

2) საშუალება მიეცეს ქართველ ერს თვითონ, სხვათა ძალდაუტანებლად და უკარნახოდ, მოაწყოს თავისი თავი ისე, როგორც ეს მას უნდა, შეიმუშაოს ისეთი ფორმები სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრებისა, როგორც მის ფსიქიკას, სულისკვეთებას, ზნეს, ჩვეულებას და ეროვნულ კულტურას შეესაბამება.

სრული იმედი მაქვს, რომ მაღალ პატივცემული კონფერენცია, რომელსაც მიზნად დაუსახავს გაარკვიოს უდიდესი პრობლემები კაცობრიობის ცხოვრებისა და დაამყაროს ქვეყანაზე სამართლიანობა და თავისუფლება, არ უგულებელყოფს პატარა საქართველოს ელემენტარულ მოთხოვნილებებს, დღეს ჩემი პირით წარმოთქმულს, და დაიხსნის მას ძალმომრეობისა და სამარცხვინო მონობის კლანჭებისაგან.

კურთხევა უფლისა თქვენზედა და თქვენს კეთილშობილურ მისწრაფებასა და მუშაობაზე.

მდაბალი სალმით ამბროსი, პატრიარქი სრულიად საქართველოსი.

1922 წლის 7 თებერვალი, ტფილისი".[4]

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ ბოლშევიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში დახმარებისათვის გენუის კონფერენციას თითქმის იმავდროულად მიმართა კარლოვაცკურმა ანუ რუსული ემიგრანტული ეკლესიის ხელმძღვანელობამაც, რომელიც კონფერენციისაგან მოითხოვდა: „მოგვეცით იარაღი, მოხალისეები და დაგვეხმარეთ განვდევნოთ ბოლშევიზმი – ეს სიკვდილის, ძარცვისა და ღმერთის შეურაცხყოფის კულტი – რუსეთიდან და მთელი მსოფლიოდან".[5]

გენუის კონფერენციაზე საქართველოს საკითხი არ განხილულა. მართალია, საფრანგეთის მმართველმა წრეებმა კატეგორიულად მოითხოვეს საქართველოსა და კავკასიის საკითხის დაყენება აღნიშნულ კონფერენციაზე, მაგრამ, ერთის მხრივ, ინგლისსა და საფრანგეთს შორის არსებული უთანხმოების, ხოლო, მეორეს მხრივ, საბჭოთა დელეგაციის შეუპოვარი წინააღმდეგობის გამო, ისინი იძულებულნი გახდნენ მოეხსნათ თავიანთი წინადადება. მიუხედავად ამისა, საქართველოს მთავრობამ და საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა კათალიკოს-პატრიარქს არ აპატიეს ეს „მძიმე დანაშაული". 1922 წლის 30 მაისს ცენტრალური კომიტეტის პლენუმმა სპეციალურად განიხილა საკითხი ამბროსის მემორანდუმის თაობაზე და მიიღო გადაწყვეტილება, სათანადო კომისიის შექმნის შესახებ. მასში შევიდნენ ფ. მახარაძე, ს. ქავთარაძე და კ. ცინცაძე.

მსგავს მოვლენებს ადგილი ჰქონდა საბჭოთა რუსეთშიც. საეკლესიო განძეულობის ამოღების წინააღმდეგ ბრძოლისათვის, რასაც შედეგად მოჰყვა სისხლიანი შეტაკებები, სრულიად რუსეთის პატრიარქი ტიხონი 1922 წლის მაისის დასაწყისში სამართალში იქნა მიცემული. მთელ ქვეყანაში სულ უფრო ძლიერდებოდა ანტირელიგიური აგიტაცია, რომელსაც უმთავრესად ანტისაეკლესიო ხასიათი ჰქონდა და ხშირად, ე.წ. „მღვდელჭამიაობაში" გადადიოდა. უხეში ფორმებით წარმოებული ასეთი აგიტაცია შეურაც-

ხეოფდა მორწმუნეთა გრძნობებს და მტრულად განაწყობდა მათ საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ, რაც კიდევ უფრო ამწვავებდა პოლიტიკურ ვითარებას ქვეყანაში.[5]

მასობრივი ანტირელიგიური კამპანია საქართველოში იწყება 1922 წლის დამლევიდან. 14 დეკემბერს ამიერკავკასიის პარტიის სამხარეო კომიტეტმა მიიღო დადგენილება ანტირელიგიური საშობაო კამპანიის მომზადებისა და ჩატარების შესახებ, რელიგიურ-ქრისტიანულ შობას უნდა დაპირისპირებოდა, ე.წ. „ახალგაზრდული" ანუ „კომკავშირული შობა". ამ კამპნიის ჩასატარებლად ამიერკავკასიის მასშტაბით შეიქმნა სპეციალური სამხარეო კომისია, პარტიის სამხარეო კომიტეტის მდივნის მამია ორახელაშვილის თავმჯდომარეობით. ამიერკავკასიის რესპუბლიკების ცენტრალურ კომიტეტებს წინადადება ეძლეოდათ შეექმნათ მსგავსი კომისიები რესპუბლიკის მასშტაბით და ყველა პარტიული ორგანიზაციის ყურადღება მიემართათ იქითკენ, რომ ამ კამპანიას მოპყრობოდნენ „განსაკუთრებული ყურადღებით, სერიოზულად და ფრთხილად". სამხარეო კომიტეტი მიუთითებდა, რომ „ ეს კამპანია არის პირველი ცდა და დასაწყისი იმ ხანგრძლივი ანტირელიგიური კამპანიისა, რომელსაც უახლოეს ხანებში შეუდგნენ ამიერკავკასიის პარტიული ორგანიზაციები. ვითვალისწინებთ რა ამოცანის მთელ მნიშვნელობას და პასუხისმგებლობას, ამიერკავკასიის პარტიის სამხარეო კომიტეტი წინადადებას გაძლევთ მიიღოთ ქმედითი მონაწილეობა ამ კამპანიაში და იდეური ხელმძღვანელობა მისდამი".[6]

ანტირელიგიური კამპანიის დაწყებასა და მის ორგანიზაციას მიეძღვნა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის კოლეგიის 1922 წლის დეკემბერში მოწვეული თათბირი. პირველად „კომკავშირული შობა" ტარდებოდა ქუჩებში საკარნავალო მსვლელობის სახით, მის მონაწილეებს მიპქონდათ დროშები და ტრანსპარანტები წარწერით: „რელიგია მეცნიერებისა და რევოლუციის მტერია", „ძირს ცრუმორწმუნეობა", „გაუმარჯოს ცოდნას", „ჩვენი ბედი ჩვენს ხელშია და არა ზეცაში". მიპ-

ქონდათ აგრეთვე სხვადასხვა რელიგიის ღმერთისა და მღვდლების კარიკატურული გამოსახულებანი, მღეროდნენ ანტისაეკლესიო სიმღერებს.

ანტირელიგიური კამპანიის დროს ადგილი პქონდა წმინდა ნაწილების გახსნას, რომელიც ინახებოდა სხვადასხვა ეკლესიებსა და მონასტრებში. ეს მოძრაობა რუსეთში დაიწყო ჯერ კიდევ 1919 წელს, ვ. ი. ლენინის პირადი მკრეხელური მითითებით. იგი ამბობდა: „ვაჩვენოთ თუ რით იყო გატენილი მღვდლების მიერ ეს ფიტულები, ვაჩვენოთ თუ რა განისვენებდა, რანაირი წმინდანები იყო ამ მდიდარ სანაწილეებში, რასაც ასე მრავალი საუკუნე მოწიწებით ეთაყვანებოდა ხალხი და რისთვის ატყავებდნენ უბრალო ხალხს ეკლესიის მსახურნი – მარტო ეს საკმარისი იქნება იმისათვის, რომ რელიგიას ჩამოვაშოროთ მრავალი ათასობით ადამიანი".[7]

წმინდა ნაწილების გახსნა საქართველოში დაიწყო 1923 წლის დამდეგს. 23 იანვარს ქ. ქუთაისში შედგა, ე.წ. „რელიგიის გასამართლება", რომელზედაც თავი მოიყარა ათასობით ადამიანმა. სელეოფილი იქნა მოწამეთის მონასტერში დაცული წმინდანების – კონსტანტინესა და დავითის – წმინდა ნაწილები. წმინდა ნაწილები გახსნილი იქნა აგრეთვე სხვაგანაც: სიღნაღის მაზრის ს. ბოდბისხევში, ხარაგოულის რაიონის ს. მელისკარისა და კახორას ეკლესიებში, ზუგდიდის რაიონის ს. ყულისკარის წმინდა გიორგისა და ოჩამჩირის რაიონის ს. ილორის ეკლესიებში, რაჭაში – ნიკორწმინდის ეკლესიაში. ამ ღონისძიებებმა თითქმის ყველგან გამოიწვიეს მორწმუნეთა მკვეთრად გამოხატული უკმაყოფილება და მტკიცე პროტესტი.

ანტირელიგიურმა აგიტაციამ მალე აშკარად გამოხატული ანტიეკლესიური ხასიათი მიიღო, რაც ეკლესიების მასობრივ დახურვაში გამოიხატებოდა. მისი წამომწყები კომკავშირელები იყვნენ, რომლებსაც ადგილებზე მხარს უჭერდა მოსახლეობის ერთი ნაწილი. რაც დრო გადიოდა, ანტირელიგიური მოძრაობა სულ უფრო ფართოვდებოდა და ახალ-ახალ რაიონებს მოიცავდა. აფხაზეთ'ში ანტირელიგი-

ურ კამპანიას მნიშვნელოვანი წარმატებები არ პქონია, მაგრამ ასევე ადგილი არ ჰქონია ექსცესებსაც. ანტირელიგიური მუშაობა ტარდებოდა საუბრებისა და მოხსენებების, აგრეთვე ლექციების სახით, ქოხსამკითხველოებსა და მშრომელთა კრებებზე, სადაც იღებდნენ სათანადო რეზოლუციებს. თუ როგორი მაქსიმალისტური ხასიათის იყო ისინი, ამის შესახებ წარმოდგენას იძლევა გუმისთის მაზრის სოფელ ალექსეევკაში შემდგარი კომკავშირის უჯრედის კრებაზე მიღებული რეზოლუცია: „იღებს რა მხედველობაში, რომ რელიგიას გარდა მოტყუებისა, გარდა ცრემლების, სისხლისა და სილარიბისა მშრომელებისათვის არა მოუტანია რა, რომ რელიგია მუხრუჭია მეცნიერებისა და განათლებისათვის; ახლა, როცა ხელისუფლება მუშათა და გლეხთა ხელშია, აუცილებელია მშრომელებმა მოიპოვონ თავიანთი სამეფო — კომუნიზმი. ამისათვის კი აუცილებელია საბოლოოდ თავის დაღწევა რელიგიური მოტყუებისაგან, რომელსაც ჯერ კიდევ თავის კლანჭებში გამომწყვდეული ჰყავს შეუგნებელი მასები. ამ მიზნით ყველა კომკავშირელი უნდა ეწეოდეს ფართო პროპაგანდას ადგილობრივ მოსახლეობას შორის, რათა გამოაშკარაოს რელიგიის მთელი სიცრუე და უსამართლობა. ჩვენ განვაგრძობთ ღმერთზე იერიშის მიტანას. კვლავაც ვიბრძოლებთ რელიგიური ცრუმორწმუნეობისა და მოტყუების წინააღმდეგ“.[8] გლეხთა საერთო კრებების დადგენილებით დაიხურა 10-მდე ეკლესია, მეჩეთები ხელშეუხებელი დარჩა.

აჭარაში ანტირელიგიური კამპანია დაიწყო ჯერ კიდევ 1922 წლის დეკემბერში და ჩატარდა მხოლოდ ბათუმში. აქ მოხსენებისა და ლექციების ჩატარების შედეგად დახურულ იქნა სამხედრო ეკლესია და სინაგოგა. ბათუმსა და მის შემოგარენში დარჩა 2 მოქმედი ეკლესია: მართლმადიდებლური და სომსურ-გრიგორიანული. მოქმედებდა 1 სინაგოგა. აჭარის მუსულმანურ მოსახლეობას ანტირელიგიური კამპანია არ შეხებია, რაც გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით იყო გამოწვეული. გურიასა და სამეგრელოში მასიურად იხურებოდა ეკლესიები.

ახალციხისა და ბორჩალოს მაზრებში, სადაც მუსულმანური მოსახლეობა ჭარბობდა, ანტირელიგიური კამპანია ტარდებოდა დიდი სიფრთხილით. ახალციხეში დაიკეტა 2 კათოლიკური, 2 გრიგორიანული, 2 მართლმადიდებლური ეკლესია და 2-ც სინაგოგა. ქალაქში დატოვებული იქნა 4 ეკლესია, მეჩეთები არ დაუკეტიათ. ბორჩალოს მაზრაში დაიხურა 10 ეკლესია, 1 მონასტერი და 4 მეჩეთი, სიღნაღისა და თელავის მაზრებში ეკლესიების დახურვას მასიური ხასიათი ჰქონდა.[9]

კომუნისტებისა და კომკავშირელების მიერ წამოწყებული ანტისაეკლესიო მოძრაობის ფართოდ გაშლას საქართველოში ხელი შეუწყო რიგმა მიზეზებმა: რუსეთის მეფის მთავრობის მიერ ჯერ კიდევ 1811 წელს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ, სამღვდელოების ზედაფენის რუსულმა შემადგენლობამ, რომლისთვისაც უცხო იყო ყოველივე ქართული, სასულიერო სასწავლებლებიდან და ზოგიერთი ეკლესიიდან ქართული ენის განდევნამ, სახელმწიფო აპარატის შემადგენელ ელემენტად ეკლესიის გადაქცევამ, საეკლესიო გადასახადების სიმძიმემ ქართველ მშრომელ მასებში, ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში, საგრძნობლად შეარყია რელიგიისა და ეკლესიისადმი რწმენა და სიმპათიები, რის გამოც გასშირდა ეკლესია-მონასტრების ძარცვისა და სასულიერო პირებისათვის შეურაცხყოფის მიყენების შემთხვევები. უარის თქმა ქრისტიანული სარწმუნოების ისეთ ძირითად მოთხოვნებზე, როგორიცაა აღსარება და ზიარება, ეს ტენდენციები კიდევ უფრო გაძლიერდა 1905-1907 წლების რევოლუციის პერიოდში სოციალ-დემოკრატების აგიტაციის შედეგად.

1923 წლის გაზაფხულისათვის საქართველოში არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი კუთხე, ქალაქი და სოფელი, სადაც ანტირელიგიური მოძრაობის ტალღას არ შეეღწიოს. იმავე წლის აპრილისათვის 600-მდე ეკლესია და მონასტერი დაიკეტა.

რასაკვირველია, ყველა ეს ეკლესია და მონასტერი მშრომელთა მოთხოვნით არ დაკეტილა. მართალია, ქართვე-

ლი ხალხი არასოდეს არ ყოფილა ფანატიკურად მორწმუნე, მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ მისი უდიდესი უმრავლესობა იმთავითვე ათეისტები იყვნენ და ღმერთისა და სხვა ზებუნებრივი ძალების არსებობა არ სწამდათ და მათზე არ ლოცულობდნენ. საქმე ის იყო, რომ მოსახლეობის ერთი ნაწილის მხარდაჭერამ ანტირელიგიურ კამპანიაში რიგი მაზრების პარტიულ და კომკავშირულ ორგანიზაციებს შეუქმნა ილუზია, რომ რელიგიის მოსპობა შესაძლებელი იყო ერთი ძლიერი შეტევითა და დარტყმით. მათ მიზნად დაისახეს დაუყოვნებლივ და მთლიანად აღმოეფხვრათ ყოველგვარი რელიგია. სწორედ მაშინ კომკავშირელებმა და პარტიულებმა ადგილებზე დაიწყეს ეკლესიების დახურვა ადმინისტრაციული წესით ან ისეთი ხერხებით, როგორიცაა გლეხთა საერთო კრებების დადგენილების გამოტანა ყველა ეკლესიის დახურვისა და ყოველგვარი რელიგიური წეს-ჩვეულებების მოსპობის შესახებ, რასაც ძალით თავს ახვევდნენ მორწმუნეებს, ხოლო საამღვდელოების წარმომადგენლებს აიძულებდნენ ზურგი შეექციათ რელიგიისა და ეკლესიისათვის. რის შედეგადაც პრესაში ისინი უარს ამბობდენ ემსახურათ ეკლესიაში და მოითხოვდნენ ჩაეთვალათ საბჭოთა სახელმწიფოს ჩვეულებრივ მოქალაქეებად.

ანტირელიგიური კამპანია მალე გასცდა პარტიული და კომკავშირული ორგანიზაციების ცენტრების კონტროლს და აშკარა სტიქიურ მოძრაობაში გადაიზარდა. ეკლესიების დახურვა კვლავ გრძელდებოდა, ადგილებიდან საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის სახელზე იგზავნებოდა მიმართვები, რომლებშიაც ხალხი ვითომდა მოითხოვდა ყველა ეკლესიის დახურვის შესახებ ნებართვას. აი ზოგიერთი მათგანი: „ანტირელიგიური პროპაგანდა ჩვენს მაზრაში (იგულისხმება ქუთაისის მაზრა გ. რ.) იღებს ფართო და სისტემატურ ხასიათს. ქუთაისს არასოდეს არ უნახავს ხალხის ასეთი გამოცოცხლება და დაინტერესება, როგორც ეს იყო 23 იანვარს, როდესაც შედგა ჩვენს მიერ რელიგიის გასამართლება. ხალხი მოითხოვს ყველა ეკლესიის

დახურვას".[10] „ხრეითის თემის გაერთიანებული კრება მოითხოვს გაუქმებულ იქნას ხრეითის თემში არსებული ყველა ეკლესია და მათ ნაცვლად იქ გაიხსნას კლუბები"[11] – წერდნენ ცენტრალური კომიტეტს შორაპნის მაზრის ხრეითის პარტიულები. ასეთივე მიმართვები მიდიოდა ცენტრში სხვა მაზრებიდანაც.

ამ ანტირელიგიური კამპანიის დროს ერთი მაზრის ხელმძღვანელობა მეორეს ეჯიბრებოდა უკლებლივ ყველა ეკლესიისა და მონასტრის დახურვაში. ამის შედეგად ბევრ მაზრაში (ოზურგეთის, სენაკის, ზუგდიდის, სიღნაღის) მთლიანად დაკეტეს ყველა ეკლესია და მონასტერი, ხოლო სხვა მაზრებში – მათი უმრავლესობა. ზოგიერთ მაზრაში ადგილობრივმა ხელისუფლებამ აკრძალა ბავშვების მონათვლა, მიცვალებულების გასვენება მღვდლის მონაწილეობით.

ეკლესიების მასობრივი დახურვა ხდებოდა სრულიად უტაქტოდ და უხეში ადმინისტრაციულობით, ანგარიში არ ეწეოდა მორწმუნე უმრავლესობის ინტერესებს. ეს იმით იყო გამოწვეული, რომ ზოგიერთი პარტიული სამაზრო კომიტეტების მიერ ადგილებზე არ იგზავნებოდა სათანადო მითითებები ანტირელიგიური პროპაგანდის ჩატარების მეთოდებისა და ეკლესიების დახურვის მიზანშეუწონლობის შესახებ. მორწმუნეებისადმი უხეში დამოკიდებულება იწვევდა მათ აშკარა გაღიზიანებასა და ზოგჯერ ექსცესებსაც. ასე მაგალითად, საჩხერის რაიონში დაპატიმრებული იქნა 15-16 წლის 6 ქალიშვილი იმის გამო, რომ მათ ჩამოგლიჯეს ეკლესიაზე გამოკიდებული წითელი ალამი.

„კომკავშირული შობა" და „კომკავშირული აღდგომა", რომელიც ტარდებოდა კარნავალების, საზეიმო მსვლელობების ან მიტინგების სახით, წმინდა სააგიტაციო ხასიათს ატარებდა. კომკავშირელები უხეშ ადმინისტრაციულ ნომებს მიმართავდნენ არა მარტო ეკლესიისა და მღვდლების, არამედ თვით მორწმუნეთა მიმართაც, შეურაცხყოფდნენ მათ რელიგიურ გრძნობებს. რიგ სოფლებში კომკავშირელები და კავშირგარეშე ახალგაზრდები მორწმუნეების თვალწინ მაუხერებს ესროდნენ ეკლესიის გუმბათზე აღმართულ

ჯვრებს, მირონით იწმენდნენ ჩექმებს, აქაოდა ღმერთი რომ არსებობდეს, ამისთვის სასტიკად დაგვსჯიდაო. კომკავშირული ორგანიზაციები ზოგან ყოველგვარი წინასწარ მოსამზადებელი სამუშაოების ჩაუტარებლად ხურავდნენ ეკლესიებს და კლუბებად აცხადებდნენ მათ. ასეთი მოქმედება იწვევდა არა მარტო მორწმუნეთა, არამედ არამორწმუნეთა კანონიერ აღშფოთებას. კახეთის სოფელ ველისციხეში 300-მდე ქალი აშკარად გამოვიდა ეკლესიების ადმინისტრაციული წესით დახურვის წინააღმდეგ, ასევე – წითელწყაროელი ქალებიც, ზოგიერთ რაიონში ადგილი პქონდა ცალკეულ ექსცესებს.

როგორც კი ანტირელიგიურმა კამპანიამ აშკარა ანტიეკლესიური ხასიათი მიიღო და მორწმუნეთა დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი იძულებული გახდა 1923 წლის 2 აპრილს სპეციალური ცირკულარი გაეგზავნა მაზრების პარტიული კომიტეტებისადმი, სადაც მითითებული იყო, რომ „არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება მშრომელებზე ძალდატანება ეკლესიის დახურვის საქმეში. ამ საკითხში მთელი ინიციატივა და თვითმოქმედება უნდა მომდინარეობდეს მშრომელებისაგან და ხორციელდებოდეს მათ მიერ“.[12] ამ სწორ მითითებას არავითარი სასურველი შედეგი არ მოყოლია, ამიტომაც ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმი თავის სხდომაზე (1923 წ. 19 აპრილი) იხილავს ეკლესიების დახურვის მიზანშეწონილობის საკითხს და იღებს დადგენილებას, რომლის ძალითაც საკითხი უნდა შესწავლილიყო ადგილზე და ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში გადაწყვეტილება მიღებულიყო ამის საფუძველზე. ხალხის უკმაყოფილებით დაშინებული ცენტრალური კომიტეტი კატეგორიულად მოითხოვდა „არავითარ შემთხვევაში არ დაუშვათ ეკლესიების დახურვა მორწმუნეთა ნების წინააღმდეგ“. განსაკუთრებული სიფრთხილით უნდა მოკიდებოდნენ მეჩეთებისა და სინაგოგების დახურვას, თავი შეეკავებინათ ქუჩებში მსვლელობისაგან და მთავრი ყურადღება მიექციათ ანტირელიგიური კამპანიის პროპაგანდისტული მხარისათვის, გაემართათ დისპუტები,

ლექცია-მოხსენებები, მათში ფართოდ ჩაებათ სოფლის ინტელიგენცია. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან ჩამოყალიბდა ანტირელიგიური მუშაობის სპეციალური კომისია, რომელსაც დაევალა ეხელმძღვანელა ადგილებზე ანტირელიგიური კამპანიისათვის, მას დაუყოვნებლივ უნდა შეეტანა სათანადო კორექტივები ადგილობრივი ხელისუფლების არასწორ მოქმედებაში. კომისიაში შევიდნენ მ. ოკუჯავა, ლ ქართველიშვილი და მ. მურავიოვი.[13]

ანტირელიგიური მოძრაობა მთელი ქვეყნის მასშტაბით განსაკუთრებით გაძლიერდა რკპ (ბ) XII ყრილობის შემდეგ, რომელმაც მიიღო სპეციალური რეზოლუცია „ანტირელიგიური პროპაგანდისა და აგიტაციის დაყენების შესახებ". ყრილობამ პარტორგანიზაციების ყურადღება გაამახვილა მასობრივი ანტირელიგიური მუშაობის გაფართოებაზე, რომელსაც უნდა მოეცვა ყველა რელიგიური მიმდინარეობა, მორწმუნეთა ყველა ფენა და ყველა ჯგუფი. პროპაგანდას უნდა პქონოდა სისტემატური ხასიათი, წარმოებულიყო მოსახლეობისათვის მისაწვდომი საშუალებების, ფორმებისა და მეთოდების გამოყენებით. ყრილობამ გაითვალისწინა რა ქვეყანაში არსებული დაძაბული ვითარება, შეეცადა კიდევ უფრო არ გაემძაფრებინა ის ამ კამპანიით. ამიტომ ყრილობა მოითხოვდა თავიდან აეცილებინათ მორწმუნეთა გრძნობების შეურაცხყოფა, თავი აერიდებინათ რელიგიის წინააღმდეგ ადმინისტრაციული ბრძოლისათვის, რამდენადაც ასეთი ბრძოლა, ნათქვამია ყრილობის რეზოლუციაში, „კი არ აჩქარებს, არამედ აძნელებს მშრომელთა განთავისუფლებას რელიგიური ცრურწმენებისაგან". ყრილობამ პარტიული ორგანიზაციებისაგან მოითხოვა დიფერენცირებულად მისდგომოდნენ მოსახლეობის სხვადასხვა ჯგუფებს, გაეთვალისწინებინათ მორწმუნეთა სქესი, ეროვნება, მათი სარწმუნოებრივი მიმართულება. ყრილობა მოითხოვდა განსაკუთრებულ ფრთხილ და მოქნილ მიდგომას არარუსი ეროვნების მორწმუნეების მიმართ. ეროვნულ რესპუბლიკებში ანტირელიგიური პროპაგანდის დროს აუცილებელი იყო გაეთვალისწინებინათ ძველი ყოფის, ჩვეულებისა და ტრადიციების არსებო-

ბა და მათი მჭიდრო კავშირი რელიგიურ შეხედულებებთან, მოეძებნათ მათი ლიკვიდაციის შესაფერისი ფორმები.

ამ რეზოლუციას რაიმე არსებითი ცვლილებები არ მოყოლია ანტირელიგიურ კამპანიაში. ამის მიზეზი ისიც იყო, რომ ადგილობრივი კომიტეტებისაგან ყოველთვის დროულად როდი ჰქონდათ კონკრეტული მითითებები და ინსტრუქციები, ხოლო რაიონებში ამ ღონისძიებათა გასატარებლად გაგზავნილი ინსტრუქტორები ცუდად ერკვეოდნენ ადგილობრივ სიტუაციაში, უშვებდნენ უტაქტობას, მიმართავდნენ რეპრესიებს, რასაც შეიძლებოდა მოყოლოდა რელიგიური გრძნობების არა დასუსტება-გაქრობა, არამედ, პირიქით, მათი ზრდა. ზოგი მათგანი ხატის დამტვრევით ცდილობდა დაემტკიცებინა გლეხებისათვის ღმერთისადმი საკუთარი სიძულვილი და ხატების უძლურება, რაც მეტად ცუდ შთაბეჭდილებას ახდენდა საერთოდ მშრომელთა მასაზე. ჭიათურის რაიონის ჩხიროულის თემში პარტკომის ინსტრუქტორმა, ვინმე შუკაკიძემ, ხალხის წინ მაუზერით „დახვრიტა" ორი ხატი, ვითომდა მათი სრული უძლურების დასამტკიცებლად.[14]

ეკლესიების დახურვა საქართველოში კვლავ სწრაფი ტემპით მიმდინარეობდა. თუ 1923 წლის აპრილისათვის დაიხურა 600-მდე ეკლესია და მონასტერი, იმავე წლის მაისისათვის დახურული ეკლესიების რიცხვი 2-ჯერ და უფრო მეტად გაიზარდა და მან საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილების მონაცემებით 1212-ს მიაღწია. თბილისის მაზრაში დაიკეტა 48 ეკლესია, ქუთაისის მაზრაში – 160, თელავის მაზრაში – 50, სენაკის მაზრაში – 148, შორაპნის მაზრაში – 148, გურიაში – 130, რაჭაში – 117, ლეჩხუმში – 78, ზუგდიდის მაზრაში – 75, გორის მაზრაში – 78, სიღნაღის მაზრაში – 65, სამხრეთ ოსეთში – 60, ახალციხეში – 4 ეკლესია (მაშინდელ დოკუმენტებში საქართველოში არსებულ და დახურულ ეკლესია-მონასტრების სხვადასხვა რაოდენობაა აღნიშნული, ამიტომაც ამ მონაცემებს უნდა შევხედოთ როგორც მიახლოებითს.). სამეგრელოსა და გურიაში დაუ-

კეტავი ეკლესია თითქმის არ დარჩენილა. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოში მცხოვრები ებრაელობა თითქმის მთლიანად მორწმუნე იყო, სინაგოგათა უმრავლესობა ასევე დაკეტილ იქნა. ეკლესიების დახურვა მიმდინარეობდა სტიქიურად, რასაც თვით მაშინდელი პარტიული ფუნქციონერებიც ვერ მალავდნენ და იძულებულნი იყვნენ სახალხოდ ელიარებინათ: „სტიქიონისებურად აზვირთდა ანტისარწმუნოებრივი ტალღა საქართველოში და მას სათანადო კალაპოტი ვერ მიეცა. არ იყო ნათლად გარკვეული მისი მიზნები და საზღვრები“.[15]

საქართველოში ანტირელიგიური კამპანიების დროს დაშვებული უკანონობის შესახებ ცნობამ თვით კომინტერნამდე მიაღწია. მისი აღმასკომის თავმჯდომარე ზინოვიევმა მკაცრად გააკრიტიკა ქართველი კომუნისტები ამ საკითხში „ძალზე გადამლაშებისათვის“.

ეკლესიების მასიურმა დახურვამ გამოიწვია უკმაყოფილების შემდგომი ზრდა მოსახლეობაში, განსაკუთრებით ხანდაზმულებში. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური ორგანოები ნაკლებად უწევდნენ ანგარიშს იმ ფაქტს, რომ შეუძლებელია მთელი მასის აზროვნების ერთბაშად გარდაქმნა, საუკუნეებითა და ათასწლეულობით განმტკიცებული სარწმუნოებრივი შეხედულებებისაგან ძალდატანებითი მეთოდებით მათი განთავისუფლება.

შექმნილ მძიმე პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ სიტუაციაში თბილისის ქართველი სამღვდელოების ერთმა ჯგუფმა 1923 წ. 3 მაისს სპეციალური განცხადებით მიმართა საქართველოს მთავრობას, რამდენადაც ეს განცხადება, ჩვენი აზრით, მნიშვნელოვანი დოკუმენტია ქართული ეკლესიის ისტორიისათვის ერთის მხრივ, ხოლო მეორეს მხრივ, ის სამეცნიერო ლიტერატურაში არსად არ შეგვხვედრია. მოგვაქვს თითქმის მთლიანად: „ეკლესია ოდითგანვე შედულებულ-შესისხლხორცებული იყო ჩვენი ერის სულიერ და ნივთიერ კულტურაში. თვით ქართული კულტურა, თავისი მრავალფეროვანი შინაარსით, შექმნილა საქართველოს ეკლესიის მზრუნველობით და ღვაწლით. ჩვენი ძველი კულტურა,

სასულიერო და საერო მწერლობა, მწიგნობრობა, ყოველივე ესე ან სასულიერო პირთა მიერ შექმნილა, ან ქრისტიანობის ღრმა ზეგავლენით არის წარმოებული.

ქართველი ერის მოქალაქეობრივ ცხოვრებაშიაც ეკლესია ასევე მჭიდროთ იყო შესული. ჩვენში სამღვდელოება როდი ბატონობდა. პირიქით, ქართველი სამღვდელოება ტვირთმძიმეთა და მაშვრალებთან ერთად შებმული იყო ბატონყმობის უღელში და ცდილობდა ამ უღლის შემსუბუქებას, ამ უღლის ხალხის კისრიდან თანდათანობით გადაგდებას.

ქართველი ხალხის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში დედობრივი როლი ითამაშა საქართველოს ეკლესიამ. ამ საქმეშიც თავისი წვლილი შეიტანა ჩვენმა სამღვდელოებამ. ჩვენი ეკლესია, თავისი სამღვდელოებით, დროებამის შესაფერისად სწევდა ერისა და სამშობლო ქვეყნის ისტორიულ ჭაპანს.

სხვა სჯულისა და აღსარების ხალხთა მოსახლეობას საქართველოში ჩვენი ეკლესია და მისი სამღვდელოება ეპყრობოდა მუდამ თავაზიანად და ლმობიერად. ჩვენში არ ჰქონებია ადგილი სხვა სჯულის აღმასრულებელთა არამც თუ დევნას, არამედ უბრალოდ შეეიწროებასაც კი, ჩვენში ადამიანის თავისუფლება მუდამ დაცული იყო...

ჩვენი სამღვდელოების აშკარა გამოსვლა და 1905 წლის 31 მაისს ძველი სემინარიის შენობაში მისი ცემატყეპა, გამათრახება და სისხლისდენა ექსარხოსის და მისი დამქაშებისაგან შემოსეულ ყაზახ-რუსების მიერ, ეს მეტად საგულისხმო და ისტორიული აქტიცაა და ფაქტიც...

სარწმუნოებრივი გრძნობა თანდაყოლილი თვისებაა ადამიანის არსებაში, ეს თვისება ეგზომ ღრმად არის მასში ჩანერგილი, ის ეგზომ ნაზი გრძნობაა და თან მძლავრი ფაქტორიცაა მის ცხოვრებაში, რომ კაცის ფსიქიკის საფუძვლიანად შესწავლამ საქვეყნოდ თვალსაჩინო ჰყო ადამიანის სინდისისა და რწმენის თავისუფლება. ამიტომ სარწმუნოების და მისი ჭეშმარიტ ღრმა ტრადიციების წინააღმდეგ მიმართული ზომებით ეს გრძნობა როდი მოისპობა, პირი-

ქით, ის უფრო გაღიზიანდება, მიიღებს ყარულ მიმდინარეობას, ცრუმორწმუნეობის უფრო ღრმა მორევში შესცურავს ჯერ კიდევ გაუსათლებელი ჩვენი მშრომელი მასა, რომელიც შეიქმნება სასტიკი ექსპლუატატორის მსხვერპლი რელიგიურ ნიადაგზე, როგორც უღირსი სამღვდელო პირთაგან, ისე უფრო მეტად ათასგვარ მკითხავ-მარჩიელისაგან. ხოლო ეს და ასეთი ვითარება უფრო მეტად დააზიანებს, დაავადებს ჩვენი ერის ფსიქიკას, რაც ხელს შეუშლის მის საღს და მიზანშეწონილ პროგრესულ მსვლელობას, შეაფერხებს ახალ სოციალურ ურთიერთობის ჩვენში დამყარებას და განმტკიცებას.

ქრისტიანობა თავისი ნამდვილი ჭეშმარიტი სახით, არამც თუ შემაფერხებელი არ არის ქვეყნის და კაცობრიობის წინმსვლელობისა, პირიქით, ის მოგვიწოდებს როგორც ზნეობრივ, ისე გონებრივ უსაზღვრო განვითარებისადმი. „სრულ იქმენით, ვითარცა მამა თქვენი ზეციური სრულ არს“ – ბრძანებს ქრისტე. „სარწმუნოება თვინიერ საქმეთა გარეშე მკვდარ არს“ – პქადაგებდნენ მისი მოციქულები. უსაზღვრო კაცთმოყვარეობა, მოყვარისათვის თავის განწირვა, თავდადება, ტვირთმძიმეთა და მაშვრალთა კისრიდან მძიმე უღლის გადაგდება, თანასწორობა, სოციალური სამართლიანობა, ადამიანის ღვთაებრივი შვილობის ნიადაგზე, ურთიერთობაში თავდაჭერა, ცხოვრებაში ფუფუნების უარყოფა, მდიდრისადმი მიმართული მხილება-გაფრთხილება – „ძნიად შეეიდნენ მდიდარნი სასუფეველსა ღვთისასა“, – სიმართლე, გულწრფელობა და სულიერი თუ ხორციელი სიწმინდე-სიფაქიზე – აი სახარების უკვდავი, საკაცობრიო ლოზუნგები. ამ ლოზუნგებს გვერდს ვერ აუხვევს და ვერც დაჩრდილავს ვერავითარი სოციალური მიმდინარეობა, რომელსაც სურს ცხოვრებაში ნიადაგი მოიპოვოს, ხოლო ამ საერთო ჭეშმარიტების განხორციელებას ჩვენც გვსურს ხელი შეეუწყოთ ჩვენს დარგში, მშრომელ ხალხისადმი სარწმუნოებრივ სფეროში სამსახურის მიწოდებაში.

საქართველოს ახალმა ხელისუფლებამ ქართველი სამღვდელოება მენშევიკების მომხრე „აგენტებად“ ჩასთვალა.

სარწმუნოება, სამღვდელოება და მთელი ეკლესია ჩვენში თითქოს მებრძოლ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგედ დასახულ იქმნა. ამიტომ ახალ ხელისუფლებასთან ჩვენმა სამღვდელოებამ დღემდე ვერ შესძლო რაიმე ნორმალური ურთიერთობის გამონახვა და შექმნა. ამ ნიადაგზე დღეს საქართველოში, განსაკუთრებით სოფლად, ხდება სამწუხარო ექსცესები – იკეტება ეკლესიები მღვდლები თავს ანებებენ სამღვდელოებას, ხოლო მორწმუნეთა მშრომელი მასა რჩება მეტად გამოურკვეველ მდგომარეობაში. აღდგომის დღესასწაულებზე ასეთ მდგომარეობაში მორწმუნეთა ჩაყენება ჯერ უმაგალითოა ჩვენს ისტორიაში და არც შეიძლება ამ სახით წარმოებული სარწმუნოების საწინააღმდეგო პროპაგანდა მიზანშეწონილად იქნეს ცნობილი.

ქართველი სამღვდელოება... არც მენშევიზმის „აგენტი" არ არის და არც ყოფილა და არც რომელიმე სხვა პარტიისა. სარწმუნოებრივი ორგანიზაცია ჩვენი სდგას და იდგება ყოველივე პარტიული და პოლიტიკური მიმდინარეობის გარეშე, ლოიალური მოქალაქეობრივი ცხოვრების გზაზე, საერთო სახელმწიფოებრივი კანონების წინაშე პასუხისმგებლობით.

ჩვენს მხრივ საჭიროთ ვთვლით, რომ ქართველი სამღვდელოება და მორწმუნენი დაუყოვნებლივ შეუდგნენ ეკლესიის ძველი ფორმების ნაცვლად ეკლესიურ მართვა-გამგეობაში სათანადო ცვლილებების შეტანას, თან მორწმუნეთა შორის რელიგიური მსოფლმხედველობის წმინდა სახარების მიხედვით გაწმენდა-გასუფთავებას, ეკლესიების წესების გამარტივებას".[16]

განცხადებას ხელს აწერდნენ დეკანოზები: ხახუტაშვილი, თ. ჩიჯავაძე, ნ. თალაკვაძე, მოქალაქეები: ზაქარია ჭიჭინაძე და სოსიკო მერკვილაძე.

სამღვდელოების წარმომადგენელთა ეს მიმართვა საქართველოს უმაღლესმა ხელისუფლებამ, რასაკვირველია, ყურად არ იღო, მაგრამ, როცა ეკლესიების დახურვამ მიიღო აშკარა ადმინისტრაციული ხასიათი და რესპუბლიკაში შეიქმნა ხალხის რისხვის აფეთქების საშიშროება, საქარ-

თველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმი 1923 წლის 11 მაისს თავის სხდომაზე კვლავ იხილავს ეკლესიების საკითხს და იღებს დადგენილებას: „აუცილებელ საჭიროებად ჩაითვალოს ეკლესიების გახსნა იქ, სადაც ისინი დაიკეტა მოსახლეობის სურვილის საწინააღმდეგოდ“. ამ დადგენილების განხორციელება დაევალა პირადად პარტიული კომიტეტების სამაზრო მდივნებს. მაზრებში მივლინებულ იქნენ ცენტრალური კომიტეტის პასუხისმგებელი მუშაკები, რათა ადგილებზე შეესწავლათ ანტირელიგიური პროპაგანდის მიმდინარეობა. განახლებულ იქნა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებული რელიგიური საქმეების კომისიის შემადგენლობა. მასში შევიდნენ: მ. კახიანი, ვ. სტურუა, ვ. კვანტალიანი, ლ. ქართველიშვილი და მ. ოკუჯავა. ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან ერთად კომისიას უნდა ეხელმძღვანელა ანტირელიგიური კამპანიებისა და აგიტაციის გაჩაღებისათვის, ანტირელიგიურ მუშაობას უნდა მისცემოდა სისტემატური ხასიათი და გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო ხანგრძლივი პერიოდისათვის. პრეზიდიუმის დადგენილება ითვალისწინებდა უახლოეს ხანებში ათეისტური ლიტერატურის გამოცემას, ათეისტურ პროპაგანდაში სხვადასხვა სპეციალისტების ჩაბმას და „საერთო ძალებით იმ სიცარიელის ამოვსებას, რომელიც წარმოიშვა გლეხებისა და არა მარტო გლეხების ცხოვრებაში“. დღის წესრიგში დგებოდა დახურული ეკლესიების ნაცვლად კულტსაგანმანათლებლო დაწესებულების გახსნა, სადაც გლეხებს შეეძლოთ შეკრებილიყვნენ, მიეღოთ გარკვეული პრაქტიკული სასარგებლო ცოდნა და იმავე დროს, დაესვენათ კულტურულად.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმმა (1923 წ. 3 ივლისი) წინადადება მისცა სახალხო კომისართა საბჭოს გაეღო 5 მილიარდი მანეთი (იმდროინდელი კურსით), დაკეტილი ეკლესიების კლუბებად გადაკეთებისათვის.

1922-23 წლების ანტირელიგიურ მოძრაობაში საქართველოს პირობებში შეიმჩნევა ორი ეტაპი. პირველი, როდესაც ეს პროპაგანდა ხორციელდებოდა მიწის რეფორმასთან ერთად და მიმართული იყო ეკლესია-მონასტრების ეკონომიკური სიძლიერის საფუძვლების წინააღმდეგ. საქართველოს მცირემიწიანი გლეხობის ერთი ნაწილი მხარს უჭერდა საეკლესიო-სამონასტრო მიწების ნაციონალიზაციას და უარს არ ამბობდა მის მიღებაზე (საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოში ეკლესია-მონასტრებს ჩამოართვა 26000 პა მიწა.) სწორედ ამ მიზეზით გლეხობა მეტნაკლებად მხარს უჭერდა ანტირელიგიურ კამპანიას. მეორე ეტაპი – როცა ამ კამპანიამ მიიღო ეკლესიების მასიური დახურვისა და კომკავშირელების მიერ მღვდლების ძალით გაკრეჭვის ხასიათი, რამაც გლეხობა მეტად გააღიზიანა და ზოგან იგი აშკარად გამოვიდა მის წინააღმდეგ. საქართველოს მთელ რიგ მაზრებში ადგილი ჰქონდა საბჭოთა ხელისუფლების ქმედებით გამოწვეულ ექსცესებს. ერთის მხრივ, კომკავშირელთა, ხოლო, მეორეს მხრივ, მორწმუნე ქალთა შეხლა-შემოხლა მოხდა გორის, დუშეთის, თელავის მაზრებში, ხოლო რაჭაში, ბუგეულის თემში, სადაც მორწმუნეთა გამოსვლას ორგანიზებული ხასიათი ჰქონდა, ბრძოლის დროს დაიღუპა 1 ქალი. ლაგოდეხში სარწმუნოებრივ ნიადაგზე დაპატიმრებული იქნა 13 ქალი, ახალ სენაკში – 400-მდე მამაკაცი; ერთ-ერთი ეკლესიიდან ხატის გამოტანისას კომკავშირელებმა სროლა ატეხეს და დაჭრეს 8 კაცი, ზოგან გადახნეს და მოსპეს ეკლესიების ეზოში მდებარე სასაფლაოები, რამაც კიდევ უფრო გაზარდა გლეხთა უკმაყოფილება. კომკავშირელები და მათ აყოლილი ახალგაზრდობა მღვდლებს ძალით კრეჭდნენ და ხდიდნენ ანაფორას.

ცხადი გახდა, რომ ეკლესიების მასიური დახურვა იყო დიდი შეცდომა, რომ ქართველი გლეხობა არ დაუშვებდა თავისი მამა-პაპური რელიგიისა და ეკლესიების, წესებისა და ჩვეულებების შეურაცხყოფასა და უგულმებელყოფას, ის მზად იყო წინ აღდგომოდა პარტიისა და მთავრობის ასეთ პოლიტიკას. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომი-

ტეტი სახალხო უკმაყოფილების აფეთქების თავიდან ასაცილებლად იძულებული გახდა დაეშვა დაკეტილი ეკლესიების ერთი ნაწილის კვლავ გახსნა.

ჩატარებული ანტირელიგიური კამპანიის შედეგები განიხილა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ მოწვეულმა სამაზრო კომიტეტის მდივნების თათბირმა 1923 წლის 15 მაისს, სადაც ცენტრალური კომიტეტის მდივანი ბ. ლომინაძე იძულებული გახდა ეთქვა შემდეგი სიტყვები: „ეკლესიების დახურვაში ჩვენ მეტისმეტად წინ წავედით. ჩვენი მუშაობა დაშორდა რკპ (ბ) როგორც პროგრამას, ასევე პრაქტიკას ამ საკითხებში. ჩვენ დავუშვით მრავალი შეცდომა, შეცდომები კი უნდა გამოსწორდეს დროულად“.[17]

თათბირმა მიიღო დადგენილება, რომ არ დაეშვათ ეკლესიების დახურვა ადმინისტრაციული წესით, ხოლო იქ, სადაც ისინი დაიხურა არა გლეხობის მოთხოვნით, არამედ პარტიული და საბჭოთა ორგანოების მითითებით, კვლავ გაეხსნათ იმ შემთხვევაში, თუ მოსახლეობის უმრავლესობა ამას მოითხოვდა. სახალხო კომისართა საბჭოს წინადადება მიეცა შეემუშავებინა სპეციალური დადგენილება, რათა ადგილობრივ ორგანოებს ხელი არ შეეშალა მოსახლეობისათვის რელიგიური წეს-ჩვეულებების შესრულებაში. შემდეგში ანტირელიგიური პროპაგანდა უნდა წარმოებულიყო სხვა მეთოდებითა და ფორმებით. ეკლესიების დახურვა უნდა მომხდარიყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ამას წინ არ აღუდგებოდნენ თვით მორწმუნენი. დაკეტილი ეკლესია-მონასტრები გამოყენებული უნდა ყოფილიყო სკოლებად, კლუბებად, სამკითხველოებად. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი აფრთხილებდა პარტიულებსა და კომკავშირელებს ანტირელიგიური პროპაგანდის დროს მტკიცედ დაეცვათ პარტიის ხაზი ამ საკითხებში. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი საქმე გადაეცემოდა სასამართლოს და, აგრეთვე ორგანიზაციულად მკაცრად დაისჯებოდნენ.[18]

1923 წლის 15 ივნისს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმმა ერთხელ კიდევ მიიღო

რეზოლუცია იმის შესახებ, რომ „არავითარ შემთხვევაში არ იქნას დაშვებული იძულებითი მოქმედება ანტირელიგიურ პროპაგანდა'ში მაზრების ადმინისტრაციული ხელისუფლების მიერ, სადაც ეს საჭიროა, მოსახლეობას მიეცეს თავისუფლება შეასრულონ რელიგიური წეს-ჩვეულებანი, გადაეცეთ მათ ამისათვის საჭირო საეკლესიო ნივთები".[19]

გატარებულ ღონისძიებათა შედეგად ეკლესიების მასიური დახურვა შენელდა, მაგრამ მთლიანად არ შეწყვეტილა. ამის გამო საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა 1923 წლის 27 ივლისს სპეციალური ცირკულარული წერილით მიმართა ყველა საოლქო და სამაზრო კომიტეტების მდივნებს. ამ ცირკულარს ხელს აწერდა ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი მ. კახიანი. ცირკულარში ნათქვამია, რომ „ამ უკანასკნელ დროს მთელი საქართველო მოიარა სტიქიურმა ანტისარწმუნეობრივი მოძრაობის ტალღამ. მთელ რიგ მაზრებსა და სოფლებში გლეხობა, რომელიც ხანგრძლივი დროის განმავლობაში თვალყურს ადევნებდა სამღვდელოების კონტრრევოლუციურ მოღვაწეობას... შეუდგა ეკლესიების გაუქმებას... ამ მოძრაობას შედეგად მოყვა ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების შესამჩნევი რაოდენობით დახურვა საქართველოში... სარწმუნოება, როგორც იდეოლოგია, ამით არ უქმდებოდა, მისი ხელის ერთი დაკვრით მოსპობა შეუძლებელია. მრავალი ეკლესია დაიხურა, მაგრამ სარწმუნოებრივი რწმენა მაინც დარჩა გლეხების ერთ ნაწილში... არა ეკლესიების დახურვა გაანთავისუფლებს მ'შრომელთ რწმენისაგან, ნათქვამია ცირკულარში, არამედ, პირიქით. სარწმუნოებრივი რწმენის ლიკვიდაცია მიგვიყვანს ეკლესიების ნამდვილ და მტკიცედ დახურვამდე".[20]

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი თითოეული პარტიული ორგანიზაციისაგან კატეგორიულად მოითხოვდა ანტირელიგიურ პროპაგანდაში გამოეჩინათ მაქსიმალური სიფრთხილე და არ დაეშვათ რაიმე ძალდატანება; ასევე არავითარ შემთხვევაში ხელი არ შეეშალათ მორწმუნეებისათვის რიტუალების შესრულების დროს, არ მიე-

ყენებინათ რაიმე შეურაცხყოფა მათი გრძნობებისათვის. ამასთანავე, ცენტრალური კომიტეტი პარტიული ორგანოების ყურადღებას მიაქცევდა მშრომელ მასებში საბუნებისმეტყველო-მეცნიერული ცოდნის შეტანის აუცილებლობას.

ეს დოკუმენტები და ცირკულარები მნიშვნელოვანია არა მარტო, როგორც განაწესი იმ პერიოდის პარტიული ორგანიზაციების მუშაობისათვის, არამედ როგორც ისტორიული დოკუმენტები, რომელიც აჩვენებს საქართველოს კომპარტიის სტრატეგიასა და ტაქტიკას ანტირელიგიური პროპაგანდის სფეროში აღნიშნულ ეტაპზე.

ამ დადგენილებებისა და ცირკულარების შედეგად ეკლესიების ადმინისტრაციული წესით დახურვა შეწყვეტილ იქნა, მაგრამ დახურული ეკლესიების გახსნა ყველგან არ მომხდარა. გარდა ამისა, გახსნილი ეკლესიები მორწმუნეებს უბრუნდებოდათ საკულტო ინვენტარის გარეშე, რომელიც ადრე იქნა ამოღებული. თავის მხრივ, ეს გარემოებაც ხელს უწყობდა მორწმუნეთა მზარდ უკმაყოფილებას, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1923 წლის სექტემბრის პლენუმმა მიიღო დადგენილება – მორწმუნეებისათვის ეკლესიების იჯარით გადაცემის შესახებ.

1922-1923 წლების ანტირელიგიური კამპანიების მთავარი შედეგი იმაში მდგომარეობდა, რომ „კომკავშირის ინიციატივით" შეირყა რწმენის საფუძველი", ახალგაზრდობის დიდი ნაწილი მკვეთრად გაემიჯნა რელიგიასა და ეკლესიას, ხოლო მეორე ნაწილის რელიგიური ცრურწმენები საკმაოდ შეირყა და ის ახლა ალმაცერად უცქეროდა ეკლესიას. ხატების „ძალას", წირვა-ლოცვას, ნათვლას, მიცვალებულის ძველი წესით დასაფლავებას და სხვ. გაჩნდა საკმაოდ დიდი ბზარი მორწმუნეთა შეხედულებებში. სხვა შედეგებიც ახლდა ამ მოძრაობას: კარნაველურმა მეთოდებმა და დემონსტრაციებმა მორწმუნეთა შორის გამოიწვია აშკარა უარყოფითი რეაქცია, კიდევ უფრო განამტკიცა სარწმუნოებისადმი მათ მისწრაფება, ხოლო ეკლესიების ძალდატანებით დახურვამ მტრულად განაწყო ისინი საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ, დაზიანდა ან განადგურდა ქართული

კულტურის მრავალი ღირსშესანიშნავი ძეგლი (უმთავრესად ხატები).

ანტირელიგიურ მუშაობაში კავშირის მასშტაბით დაშვებული მეტად უხეში შეცდომების დაუყოვნებლივ გამოსასწორებლად რკპ (ბ) ცენტრალურმა კომიტეტმა 1923 წლის 16 აგვისტოს სპეციალური წერილით მიმართა გუბერნიების, ოლქების, მხარეების კომიტეტებს, ნაციონალური კომპარტიების ცენტრალურ კომიტეტებსა და ცენტრალური კომიტეტის ბიუროებს. წერილს ეწოდებოდა „რელიგიურ ორგანიზაციებთან ურთიერთობის შესახებ". ამ წერილში ცენტრალური კომიტეტი წინადადებას აძლევდა პარტიის ყველა ორგანიზაციას ყველაზე სერიოზული ყურადღება მიექციათ იმ შეცდომებისათვის, რომელიც დაშვებული იქნა ზოგიერთი ორგანიზაციის მიერ ანტირელიგიურ პროპაგანდაში და, საერთოდ, მორწმუნეებთან და მათ კულტთან დამოკიდებულების სფეროში.

წერილში აღნიშნული იყო, რომ „მთელ ამიერკავკასიაში, განსაკუთრებით საქართველოში, იკეტება ათეულობით ეკლესიები, საცსებით უკანონოდ, პარტიის დირექტივების დარღვევით, რომელიც მოსახლეობაში იწვევს დრტვინვასა და უკმაყოფილებას" „ეს და ამისი მსგავსი სხვა მრავალი მაგალითები საკმარისი სიცხადით მოწმობენ იმაზე, ნათქვამი იყო ამ წერილში, თუ როგორ მოუფიქრებლად, არასერიოზულად, ქარაფშუტულად ეკიდებიან ზოგიერთი ადგილობრივი პარტიული ორგანიზაციები და ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოები ისეთ მნიშვნელოვან საკითხს, როგორიცაა საკითხი რელიგიური რწმენის თავისუფლების შესახებ, პარტიის ამ ორგანიზაციებს და ხელისუფლების ორგანოებს, როგორც ჩანს, არ ესმით, რომ თავიანთი უხეში უტაქტო მოქმედებით მორწმუნეთა წინააღმდეგ, რომლებიც მოსახლეობის უდიდეს უმრავლესობას წარმოადგენენ, მათ მოაქვთ უდიდესი ზიანი საბჭოთა ხელისუფლებისათვის, საფრთხეს უქმნიან ჩაფუშონ პარტიის ძიღწევები ეკლესიის გათიშვაში და ეწევიან რისკს, რომელიც ხელს უწყობს კონტრრევოლუციას".[2]

პარტიის ცენტრალური კომიტეტი ამ შეცდომათა აღმოსაფხვრელად მოითხოვდა აკრძალულიყო ეკლესიების, სალოცავი სახლებისა და სინაგოგების დახურვა იმ საბაბით, რომ ისინი არ ტარდებოდნენ რეგისტრაციაში, ხოლო, სადაც ამ მოტივებით მოხდა მათი დახურვა, დაუყოვნებლივ გაეხსნათ ეს ეკლესიები. ასევე აკრძალული იყო სალოცავი დაწესებულებების, შენობებისა და მისთანების დახურვა კენჭისყრით კრებებზე, რომლებსაც არ ესწრებოდნენ თვითონ მორწმუნეები ან სხვა მორწმუნეთა თანხმობით, რომლებსაც ეს შენობები არ ეკუთვნოდათ. აკრძალული იყო აგრეთვე სალოცავი შენობების დახურვა გადასახადის გადაუხდელობის გამო და „რელიგიური ხასიათის" დაპატიმრებანი, თუ ისინი არ იყო დაკავშირებული სამღვდელოებისა და მორწმუნეთა კონტრევოლუციურ საქმიანობასთან. ცენტრალური კომიტეტი მოითხოვდა განემარტათ პარტიის წევრებისათვის, რომ წარმატების მიღწევა ეკლესიების გათიშვასა და რელიგიური ცრურწმენების აღმოფხვრაში დამოკიდებული იყო არა მორწმუნეთა წინააღმდეგ გალაშქრებაზე, მათ დევნაზე, რაც კიდევ უფრო გააძლიერებდა რელიგიურ ცრურწმენებს, არამედ მორწმუნეების მოთმინებით და მოფიქრებულ კრიტიკაზე, ღმერთის, კულტის, რელიგიისა და მისთანების იდეების სერიოზულ გაშუქებაზე. ამასთან ერთად, ცენტრალური კომიტეტი ადგილობრივი პარტიული ორგანიზაციების ყურადღებას მიაქცევდა იმას, რომ ეკლესიებისა და მორწმუნეების მიმართ ასეთ დამოკიდებულებას არ მოედუნებინა ამ ორგანიზაციების სიფხიზლე, რათა ეკლესიები და რელიგიური საზოგადოებები არ გამხდარიყვნენ იარაღი კონტრრევოლუციის ხელში.[22]

ეს მიმართვა საფუძვლად დაედო პარტიის XIII ყრილობის დადგენილებას „სოფლად მუშაობის შესახებ", მან მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ანტირელიგიური პროპაგანდის განვითარება ხანგრძლივი დროის განმავლობაში.

ანტირელიგიურ პროპაგანდაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ათეისტური ლიტერატურის შექმნასა და გამოცემას. 1922-1924 წლებში ქართულად ითარგმნა და გამოიცა რიგი

ასეთი ნაწარმოებები: გ. პლეხანოვის „სარწმუნოების შესახებ“, პ. კუნოვის „რელიგიისა და ღვთისადმი რწმენის წარმოშობა“, ი. სტეპანოვის „ნარკვევები რელიგიურ რწმენათა განვითარებიდან“, ნ. რუმიანცევის „ქრისტეს შობა“ და სხვ. 1923 წელს გამოიცა ათეისტური ჟურნალი „ღვთის წინააღმდეგ“, რომელიც თავის გვერდებზე ბეჭდავდა სტატიებს რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთდაპირისპირებულობის შესახებ. გამოვიდა მისი მხოლოდ 1 ნომერი, გამოცემულ იქნა ერთდროული გაზეთი „ეკლესია და რევოლუცია“, 6000 ცალის რაოდენობით.

ერთ-ერთ გადაუდებელ ამოცანად კომუნისტურ პარტიას მიაჩნდა იმ დროს დახურული ეკლესიების კულტურულ დაწესებულებებად გადაკეთების საკითხი, რაც თავის მხრივ, დიდძალ სახსრებს მოითხოვდა. ასეთი თანხები მაშინ ადგილობრივ ხელისუფლებას არ გააჩნდა. ამიტომ ამ ეკლესიების ერთი ნაწილი ცარიელი იყო. ცარიელი ეკლესიები კი გლეხობაში ქმნიდა სულიერი სიცარიელის განწყობილებას, რაც სხვადასხვა კულტურულ ღონისძიებებით უნდა ამოვსებულიყო. ამ საქმეში დიდი როლის შესრულება შეეძლო სასულე ორკესტრს, კინოს, მხატვრულ და ათეისტურ ლიტერატურას, რაც მაშინ თითქმის არ იყო ან ძალზე ცოტა იყო.

1923 წლის 23 ნოემბერს საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭომ მიიღო დადგენილება „საეკლესიო განძეულობის გამოყენების წესის შესახებ“. ამ დადგენილების თანახმად დახურული ეკლესიების ქონებიდან ის საეკლესიო განძეულობა, რომელსაც ისტორიული მნიშვნელობა ჰქონდა, გადაეცა სამუზეუმო დაწესებულებებს, დანარჩენი საეკლესიო განძეულობა კი (ოქრო, ვერცხლი, ძვირფასი ქვები) გადაეცა ხელისუფლების ადგილობრივ ორგანოებს, სტიქიური უბედურებით დაზარალებულთა დასახმარებლად და აგრეთვე კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმისათვის გამოსაყენებლად, სკოლებისა და ქოხ-სამკითხველოების ასაგებად ან შესაკეთებლად. 1923 წელს საქართველოში დახურული დაახლოებით 1220-მდე ეკლესიიდან განძეულობა ამოღებუ-

ლი იქნა 660 ეკლესიიდან და სახელმწიფო კუთვნილებად გამოცხადდა, უფრო გვიან, 1924 წლის 3 ივლისს საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ გამოქვეყნებული დადგენილება „სიძველეთა, ბუნებისა და ხელოვნების ძეგლთა დაცვის შესახებ" სხვა ღონისძიებებთან ერთად, ითვალისწინებდა რელიგიური კულტის შენობების (ეკლესია-მონასტრების) სხვა რაიმე მიზნისათვის გამოყენების აკრძალვას განათლების სახალხო კომისარიატის ნებართვის გარეშე, ასევე ასეთი ნებართვის გარეშე იკრძალებოდა მათი შეკეთება, რესტავრაცია, გადაკეთება ან დანგრევა.

რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა სულ უფრო და უფრო იღებდა მასიურ ხასიათს და იჭრებოდა პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების ყველა სფეროში. 20-იან წლებში რელიგიის საკითხს, სპეციფიკური ისტორიული პირობების არსებობისას, პქონდა პოლიტიკური ხასიათი. მის სწორ გადაწყვეტილებაზე დიდად იყო დამოკიდებული საბჭოთა ხელისუფლებისადმი მშრომელთა მასების დადებითი დამოკიდებულება, რაც უფრო მოქნილი და ჰუმანური იქნებოდა რელიგიის საკითხის გადაწყვეტისადმი მიდგომა და ათეისტური პროპაგანდის მეთოდები და საშუალებები, მით უფრო ეფექტური იქნებოდა ისინი. მაგრამ გააფთრებული კლასობრივი ბრძოლის პირობებში ამ პრინციპის ცხოვრებაში განუხრელად გატარება მრავალ სიძნელეს აწყდებოდა.

ანტირელიგიურ პროპაგანდას და მის განხორციელების პროცესში დაშვებული შეცდომების ანალიზს დიდი ყურადღება დაუთმო საქართველოს კომპარტიის III ყრილობამ, რომელიც შედგა 1924 წლის 5-11 მაისს. ცენტრალური კომიტეტის საანგარიშო მოხსენებაში აღინიშნა, რომ „ანტირელიგიურ პროპაგანდაში წარმატებებთან ერთად, პარტიამ ვერ შეძლო თავიდან აეცილებინა სერიოზული შეცდომები, როგორიცაა ეკლესიების დახურვა ადმინისტრაციული განკარგულებებით და აქა-იქ მორწმუნეთა გრძნობების რამდენადმე შელახვა". მიუხედავად ასეთი განცხადებებისა, ცენტრალური კომიტეტი შეეცადა სხვადასხვა მიზეზით ნაწი-

ლობრივ მაინც გაემართლებინა დაშვებული „სერიოზული შეცდომები". ყრილობის რეზოლუციაში ნათქვამია, რომ „ეკლესიების დახურვა არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება ჩაითვალოს მთლიანად შეცდომად. მის საფუძველს წარმოადგენდა გლეხთა მასებში ჯანსაღი პოლიტიკური მოძრაობა, მიმართული ეკლესიისა და რელიგიის წინააღმდეგ. ცეკას მიაჩნია მხოლოდ, რომ პარტიულმა ორგანიზაციებმა ვერ შესძლეს სათანადოდ სწორად დაეყენებინათ ანტირელიგიური პროპაგანდა ამ მასებში და რომ ზოგიერთ შემთხვევაში ეკლესიების დახურვა ხდებოდა არამორწმუნეთა კენჭისყრით, მხოლოდ ამ ფარგლებში იქნა დაშვებული შეცდომები, რომლებიც ამჟამად უნდა გასწორდეს".[23]

ყრილობამ დაადასტურა ცენტრალური კომიტეტის პლენუმის დადგენილება ეკლესიების გახსნის შესახებ და მკაცრად დაავალდებულა ყველა პარტიული ორგანიზაცია განუხრელად შეესრულებინათ იგი ადგილებზე: „რელიგიური გადმონაშთების წინააღმდეგ ბრძოლის ამოცანად ჩაითვალოს არა ეკლესიების დახურვა და მორწმუნეთა მიერ რელიგიური წეს-ჩვეულებათა შესრულების აკრძალვა, არამედ სწორი ანტირელიგიური პროპაგანდა, რომელიც დამყარებული იქნება მეცნიერული მონაცემების პოპულარულ ახსნა-განმარტებაზე. ჩვენი ამოცანა მდგომარეობს არა იმაში, რომ ფიზიკურად გავანადგუროთ ეკლესიები, არამედ ანტირელიგიური პროპაგანდის საფუძველზე ავამაღლოთ ხალხის კულტურული დონე".[24] ყრილობა ავალდებულებდა ყველა პარტიულ ორგანიზაციას განუხრელად განეხორციელებინათ საბჭოთა მთავრობის დეკრეტი ეკლესიების გახსნის საკითხში.

ყრილობათა ამ დადგენილებებმა გამოიწვია ერთგვარი მობრუნება პარტორგანიზაციების საეკლესიო პოლიტიკაში, მაგრამ პრაქტიკული შედეგები ჯერჯერობით უმნიშვნელო იყო. მხოლოდ ზოგიერთ მაზრაში (ქუთაისი, შორაპანი) მეტნაკლებად სრულდებოდა ცენტრალური კომიტეტის გადაწყვეტილებები ზოგიერთი დახურული ეკლესიების კვლავ გახსნის შესახებ. 25 დაკეტილი ეკლესიიდან შორაპნის

მაზრაში გაიხსნა 18, რამოდენიმე ათეული – ქუთაისის მაზრაში. სამეგრელოსა და გურიაში 1924 წლის ზაფხულში მორწმუნეებს არ დაბრუნებიათ თითქმის არც ერთი ეკლესია. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკა ამ საკითხში სამაზრო საეკლესიო კომისიების მტკიცე წინააღმდეგობას აწყდებოდა, ზოგიერთ მაზრაში მხოლოდ 4-5 ეკლესია დაუბრუნდათ მორწმუნეებს.

მიუხედავად იმისა, რომ რკპ (ბ) ცკ და მასთან ერთად საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი ქვეყანაში პოლიტიკური ვითარების მკვეთრად გამწვავების გამო დაბეჯითებით მოითხოვდნენ ნაჩქარევად, ადმინისტრაციული ზომებით დახურული ეკლესიების მორწმუნეებისადმი დაბრუნებას, ადგილობრივი სამაზრო და რაიონული პარტიული ორგანიზაციების ერთი ნაწილი უხალისოდ ასრულებდა ან სულაც არ ასრულებდა ამ მოთხოვნებს. ისინი ყოველნაირად ცდილობდნენ სხვადასხვა საბაბითა და მიზეზით გვერდი აევლოთ ეკლესიების გახსნისათვის, რითაც იწვევდნენ მორწმუნეთა უნდობლობას პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის დადგენილებებისადმი. ამ გარემოებაზე სპეციალურად იმსჯელა ამიერკავკასიის სფს რესპუბლიკის ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა 1924 წლის სექტემბერში და მიიღო მიმართვა აზერიბაიჯანის, სომხეთისა და საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტებისადმი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ „მიუხედაავად რელიგიისა და ეკლესიის სფეროში საბჭოთა პოლიტიკის სიცხადისა, მიუხედავად სათანადო კანონმდებლობის კატეგორიული მოთხოვნებისა... ამიერკავკასიის სფსრ-ში შემავალ რესპუბლიკებში ადგილი აქვს ამ კანონების დარღვევებსა და მორწმუნეთა თვალში საბჭოთა ხელისუფლების ავტორიტეტის შელახვას. უარის თქმა შენობათა მიცემაში რატომღაც არასასურველი მოქალაქეებისადმი, არსებული ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების დაკეტვა და აღება, რეგისტრაციაზე უარის თქმა, ხოლო ზოგჯერ ცალკეულ მოქალაქეთა დაპატიმრება – აი, დაახლოებით ის შემოვლითი ღონისძიებანი, რომლითაც სარგებლობენ ადგილობრიეი ხელისუფლე-

ბის წარმომადგენლები იმისათვის, რომ თავი დაიჯავშნონ პოლიტიკური და სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობისაგან და რევოლუციური კანონების დარღვევებისათვის, რომლის დაცვისათვის თვითონვე არიან მოწოდებული... თუ სამოქალაქო ომის მრისხანე წლებში საბჭოთა მთავრობა იძულებული იყო რამდენადმე შერიგებოდა ასეთ მდგომარეობას, მ'შვიდობიანი მ'შენებლობის პირობებ'ში მსგავს მოვლენებს ბოლო უნდა მოეღოს, მიღებულ იქნას გადამწყვეტი ზომები იმისათვის, რომ ობიექტურად შეუძლებელი გახდეს სახელმწიფო მმართველობის საბჭოური სისტემის ერთ-ერთი ძირითადი საწყისის – სინდისის თავისუფლების – დარღვევის თუნდაც ერთეული შემთხვევა".[23]

არა მარტო საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი, არამედ აგრეთვე, საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი და სახალხო კომისართა საბჭო სხვადასხვა კანონიერი თუ უკანონო ხერხებით ცდილობდნენ პარტიის საეკლესიო პოლიტიკის ცხოვრებაში დანერგვას. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ძირითად კანონს, რომელიც განსაზღვრავდა საქართველოს სოციალისტური რესპუბლიკის მოქალაქის სინდისის თავისუფლებას, წარმოადგენდა საქართველოს რევოლუციური კომიტეტის 1921 წ. 15 აპრილის №21 დეკრეტი „სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ".

1923 წლის 24 ივლისს საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა მიიღო ინსტრუქცია „რელიგიური საზოგადოებათა რეგისტრაციისა და იმ საზოგადოებათა ყრილობის მოწვევის შესახებ". უფრო ადრე, 1923 წლის 7 ივლისს – დეკრეტი ამ საზოგადოებათა და კავშირთა დამტკიცებისა და რეგისტრაციის წესის შესახებ, რომლებიც მოგების მიღებას არ მისდევდნენ და ამ საზოგადოებათა და კავშირთა მოქმედების მეთვალყურეობის წესი. საქართველოს სსრ მოქალაქეებს, თანახმად ამ დეკრეტისა, შეეძლოთ მოეწყოთ საეკლესიო და რელიგიური საზოგადოებანი და მოსახმარათ მიეღოთ რელიგიური წესების შესრულებისათვის საჭირო სამლოცველო სახლები და ქონება. ეს

რელიგიური და საეკლესიო საზოგადოებანი რეგისტრაციაში უნდა გატარებულიყვნენ სათანადო ინსტანციაში აღნიშნული წესით. რეგისტრაცია უნდა მომხდარიყო მაზრის ან ქალაქის აღმასკომში. ამის გარეშე მათ უფლება არ პქონდათ ემოქმედათ. რელიგიური და საეკლესიო ორგანიზციების დამფუძნებელთა რიცხვი დიდ ქალაქებში განისაზღვრებოდა 1500 კაცით, პატარა ქალაქებში და სხვა დასახლებულ პუნქტებში – 300 კაცით, ხოლო გაფანტული მოსახლეობის ადგილებში არაუმცირეს 50 კაცით.[26]

1923 წლის აგვისტოში გამოიცა სახალხო კომისართა საბჭოს ცირკულარი სამაზრო და სათემო აღმასკომებისა და ყველა თანამდებობრივი პირებისადმი, რომელიც ავალდებულებდა მათ ხელი არ შეეშალათ მორწმუნეთათვის რელიგიური კულტის შესრულებისას. სექტემბერში გამოცემული იქნა იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატების მიერ ინსტრუქცია „რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაციის წესის შესახებ". დეკემბერში გამოცემული იქნა იმავე კომისარიატების მიერ ინსტრუქცია სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ დეკრეტის ცხოვრებაში განხორციელების ღონისძიებათა და მორწმუნეთათვის ეკლესიების გადაცემის წესის შესახებ, ასევე – რელიგიური საზოგადოებების ხელშეკრულებათა და წესდებათა ნიმუშები.[27] იუსტიციის სახალხო კომისარიატთან შეიქმნა სპეციალური საეკლესიო კომისია, რომელიც იხილავდა ეკლესიების დაკეტვასთან დაკავშირებულ საკითხებს. ამ კომისიების გადაწყვეტილებათა საფუძველზე ადგილებს ეძლეოდათ დირექტივები, თუ როგორ უნდა განეხორციელებინათ ცხოვრებაში სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის დეკრეტი. 1924 წლის 9 ივლისს გამოიცა იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ახალი ინსტრუქცია რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაციის წესის შესახებ, სოლო იმავე წლის 21 ნოემბერს საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა მიიღო დადგენილება (№124) ეკლესიების გახსნისა და რელიგიურ საზოგადოებათა რე-

გისტრაციის შესახებ, სადაც ნათქვამია: „საქართველოს სსრ მოქალაქეთ შეუძლიათ მიიღონ სარგებლობისათვის თავისი სარწმუნოების ტაძრები და სამლოცველო სახლები, აგრეთვე ღვთისმსახურებისა და რელიგიური წესებისათვის მიკუთვნებული ქონება, რისთვისაც უნდა დაარსონ რელიგიური საზოგადოება, რომლის დამფუძნებელთა რიცხვი შვიდზე ნაკლები არ უნდა იყოს".[28] ტაძრები და სამლოცველო სახლები მორწმუნეებს ეძლეოდათ ადგილობრივი აღმასკომებისაგან ხელშეკრულებით, უსასყიდლოდ და უვადოდ. რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციას ახდენდა ადგილობრივი მაზრის ან ქალაქის აღმასკომი. რელიგიური საზოგადოების დახურვა შეიძლებოდა მხოლოდ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის განკარგულებით, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს საზოგადოება იმოქმედებდა საქართველოს სსრ კონსტიტუციისა და კანონების საწინააღმდეგოდ. დაწესებულება ან პირი, რომელიც ამა თუ იმ სახით წინააღმდეგობას გაუწევდა ეკლესიის ან სამლოცველო სახლის გახსნას, ან რაიმე სახით შეავიწროებდა მორწმუნეს ან კულტის მსახურს, კანონით ისჯებოდა. მეთვალყურეობა ამ დადგენილების განუხრელად გატარებისათვის ეკისრებოდა იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატებს. მათ ევალებოდათ ამ დადგენილების განსახორციელებლად გამოეცათ სათანადო ინსტრუქციები. ასეთი ინსტრუქცია ამ კომისარიატების მიერ გამოიცა 1924 წლის 2 დეკემბერს. ასევე გამოიცა ხელშეკრულების ნიმუში, რომელიც შეიძლებოდა დადებულიყო ერთის მხრივ, რელიგიურ საზოგადოებასა და მეორეს მხრივ, ადგილობრივ აღმასრულებელ კომიტეტებს შორის.[29] ამავე წლის 11 დეკემბრის იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატების მიერ გამოცემულ იქნა ცირკულარი სამაზრო აღმასკომებისა და პროკურორების სახელზე სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭოსა და ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის დადგენილებათა ცხოვრებაში განუხრელად გატარებისათვის.

აღნიშნული დეკრეტები და ცირკულარები, ერთის მხრივ, იმის მაჩვენებელია, თუ რაოდენ აქტუალური იყო რელიგიისა და ეკლესიის საკითხები საბჭოთა ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოებისათვის საქართველოში, ხოლო, მეორეს მხრივ, თუ როგორ ხდებოდნენ იძულებული ეს ორგანოები სულ უფრო დაეხვეწათ და დაეკონკრეტებინათ საბჭოთა კანონმდებლობა რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ თავდაპირველად რელიგიური ორგანიზაციების დამფუძნებელთა რიცხვი, როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, დიდ ქალაქებში განისაზღვრებოდა 1500 კაცით, ხოლო 1 წლის შემდეგ გამოცემული დადგენილებით ამისათვის საკმარისი იყო მხოლოდ 7 მორწმუნის სურვილი.

1921-1923 წლებში ჩატარებული ათეისტური ღონისძიებების მნიშვნელობა პარტიისათვის, უპირველეს ყოვლისა, იმაში მდგომარეობდა, რომ მან აამოძრავა მოსახლეობის ერთი ნაწილი რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, დღის წესრიგში დააყენა ათეიზმი, ხელი შეუწყო მშრომელთა გარკვეული ნაწილის, განსაკუთრებით ახალგაზრდობის ჩამოშორებას რელიგიისაგან, ზოგიერთ მორწმუნეში გამოიწვია დაეჭვება ღმერთის არსებობის საკითხში, რაც სარწმუნოებისაგან ჩამოცილების დასაწყისია.

მეორეს მხრივ, ანტირელიგიური კამპანიების დროს ადგილი ჰქონდა გაუმართლებელ აჩქარებასა და წინდაუხედაობას, ადგილებზე ყოველთვის როდი ითვალისწინებდნენ გლეხთა განწყობილებებს, მათი სურვილის საწინააღმდეგოდ ხდებოდა ეკლესიების მასიური დახურვა, რამაც თვით ადგილობრივი ხელსიუფლების საწინააღნდეგოდ ბევრგან გამოიწვია არა რელიგიური გრძნობების შესუსტება, არამედ პირიქით, მათი გაღიზიანება და აქა-იქ გაძლიერებაც კი.

მოსახლეობის, განსაკუთრებით მორწმუნეთა მტრული განწყობილების ზრდას საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ხელს უწყობდა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ამბროსის „საქმის" გაჭიანურება. 1922 წლის მაისიდან მოყოლებული „ამბროსის საქმე" არაერთხელ იქნა განხილუ-

ლი საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმისა და სამდივნოს სხდომებზე. ბოლოს, 1923 წლის 12-15 სექტემბერს შემდგარმა ცენტრალური კომიტეტის პლენუმმა მიიღო გადაწყვეტილება გადაეცათ იგი უმაღლესი სასამართლოსთვის განსახილველად (დადგენილებას ხმა მისცა ცკ-ს 12 წევრმა, წინააღმდეგ – 7-მა).[38]

კათალიკოს ამბროსისა და მისი თანამზრახველთა პროცესი დაიწყო 1924 წლის 12 მარტს. მას ბრალი ედებოდა შემდეგში: 1. მემორანდუმის შედგენა გენუის კონფერენციისადმი საკათალიკოსო საბჭოსთან ერთად; 2. მან იცოდა მენშევიკების გაქცევის დროს საეკლესიო განძეულობის გადამალვის შესახებ და არ აუწყა მთავრობას; 3. ამბროსი, საკათალიკოსო საბჭოს სხვა წევრებთან ერთად, არ დაემორჩილა მთავრობის დადგენილებას და არ გააგზავნა წარმომადგენელი საუწყებათაშორისო კომისიაში საეკლესიო განძეულობის ჩასაბარებლად.

ზემოთმოყვანილი სამი ბრალდებიდან უმთავრესი იყო გენუის კონფერენციაზე მის მიერ გაგზავნილი მემორანდუმი, რომელიც სასამართლოს მიერ კვალიფიცირებული იქნა როგორც კონტრევოლუციური მოქმედება. ორი დანარჩენი ბრალდება უფრო ძირითადი ბრალდების დამამძიმებელი რამ იყო, ვიდრე არსებითი.

მართალია, 1922 წლის დამდეგისათვის, როცა ამბროსის მემორანდუმი იწერებოდა და საზღვარგარეთ იგზავნებოდა, საქართველოში ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული ფართო ანტირელიგიური კამპანია, ჯერ კიდევ არ მიმდინარეობდა ეკლესია-მონასტრების მასიური დაკეტვა და მისი განძეულობის ამოღება, მაგრამ უკვე გამოცემული იყო საქართველოს რევკომის დეკრეტი სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ. საბჭოთა რუსეთში ხდება „წმინდა ნაწილების“ მასიური გახსნა და სხვა ანტისაეკლესიო აქციები, რაც შემდგომში საქართველოშიც იყო მოსალოდნელი. ასეთი ღონისძიებების გატარება საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის მეთაურისათვის, დიდი პატრიოტისა და მოქალაქისათვის, სრულიად მიუღებელი და

შეუწყნარებელი იყო და არ შეიძლებოდა მას შესატყვისი გრძნობები და მოქმედება არ გამოეწვია კათალიკოსის მხრივ. არ შეიძლებოდა მტრულად არ განეწყო იმ ხელისუფლების მიმართ, რომელმაც ხელჰყო საუკუნეების განმავლობაში ჩამოყალიბებული და განმტკიცებული კავშირი, ერთის მხრივ, სახელმწიფოსა და, მეორეს მხრივ, რელიგიასა და ეკლესიას შორის. ამიტომ სრულებით გასაკვირი არ არის, რომ ეს უმაღლესი სასულიერო პირი გამოვიდა „ულმერთო ბოლშევიზმის" წინააღმდეგ. გასაკვირი ის იქნებოდა, რომ პირიქით მომხდარიყო, რადგანაც ასეთ მოქმედებას არ ექნებოდა არც სოციალურ-პოლიტიკური და არც იდეოლოგიური საფუძველი.

1924 წლის 19 მარტს საქართველოს უზენაესმა სასამართლომ განაჩენი გამოიტანა, კათალიკოს ამბროსის 7 წლისა და 9 თვის პატიმრობა მიესაჯა, ხოლო მის თანამზრახველებს სასჯელის სხვადასხვა ზომა შეეფარდათ.

საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას სათავეში ჩაუდგა პატრიარქის თანამოსაყდრე დეკანოზი ქრისტეფორე (ციცქიშვილი). საკათალიკოსო საბჭოში კოოპტირებულ იქნენ ახალი წევრები. ამ მომენტიდან საკათალიკოსო საბჭო ქრისტეფორეს მეთაურობით დაადგა საეკლესიო რეფორმების გატარების გზას, პირველ რიგში, შემოღებული იქნა წელთაღრიცხვის ახალი სტილი, სამღვდელოებას ნება დაერთო სამსახურიდან თავისუფალ დროს ეტარებინა სამოქალაქო ტანსაცმელი, მარხვა და მღვდელმსახურება ნაწილობრივ შეიკვეცა და სხვ. ამ რეფორმებით ქრისტეფორეს სურდა სამღვდელოება საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ მტრული პოზიციებიდან ლოიალურ პოზიციებზე გადაეყვანა.

ამ სიახლეს მტკიცედ წინ აღუდგა სამღვდელოების ზედა ფენა და მორწმუნეთა გარკვეული ნაწილი. მოწვეული იქნა საეკლესიო კრება, რომელმაც ქრისტეფორეს უნდობლობა გამოუცხადა და გამოიტანა დადგენილება არ დამორჩილებოდნენ მას. ამასობაში სსრ კავშირის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის II მოწვევის III სესიამ

(1924 წ.) მიიღო ამნისტია, რომლის ძალითაც ყოფილი კათალიკოსი ამბროსი განთავისუფლებული იქნა პატიმრობიდან და იგი კვლავ შეუდგა თავის საქმიანობას – კათალიკოსობას, ხოლო საკათალიკოსო საბჭო აღსდგა ძველი შემადგენლობით. ამის შემდეგ საქართველოს ეკლესიებში კვლავ განმტკიცდა ადრინდელი კურსი. განსაკუთრებული დადგენილებით საეკლესიო დღესასწაულების ჩატარება კვლავ ძველი სტილით დაწესდა. გაუქმდა ქრისტეფორეს მიერ შემოღებული სხვა სიახლენიც. ამავე დროს საკათალიკოსო საბჭომ გაატარა ენერგიული ღონისძიებანი ეკლესიების ორგანიზაციული განმტკიცებისათვის, როგორც ცენტრში, ასევე პერიფერიებში.[31]

1922-1924 წლებში საქართველოში წარმოებული ანტირელიგიური პროპაგანდის უმთავრესი მიზანი იყო მშრომელთა ჩამოშორება რელიგიისაგან, როგორც „ხალხის ოპიუმისაგან". წარმატების შემთხვევაში მას შედეგად უნდა მოყოლოდა ეკლესიების დახურვა, მოხდა კი – პირიქით. საქართველოში ეს პროპაგანდა ეკლესიების დახურვით დაიწყო, რაც მეტად დიდი შეცდომა იყო. ამან მნიშვნელოვანი ზიანი მიაყენა საქართველოში საზოგადოებრივ ძალთა კონსოლიდაციას, ერთმანეთს დაუპირისპირა მორწმუნენი და არამორწმუნენი და გაამწვავა მათ შორის არა მარტო იდეოლოგიური უთანხმოებანი, არამედ აგრეთვე პოლიტიკური დაპირისპირება.

ამ შეცდომებით სარგებლობდნენ ანტისაზოგადოებრივი ძალები და ცალკეული ბნელი პიროვნებები, რომლებსაც არაფერი საერთო არ ჰქონდათ ხელისუფლებასთან და არც მორწმუნე მშრომელებთან, მათი საქმიანობა ატარებდა აშკარა პროვოკაციულ ხასიათს. ისინი თავიანთი ბნელი პოლიტიკური მიზნებისათვის, მორწმუნეთა შორის პროვოკაციების გამოწვევის მიზნით ტეხდნენ ეკლესიებს, ძარცვავდნენ მათ, ხოლო ამას მერე კომუნისტებსა და კომკავშირელებს აბრალებდნენ, და ამით ცდილობდნენ მოსახლეობის ამხედრებას საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. სამაზრო და პარტიული ორგანოები (როგორც ამას თვით სამღვდელოე-

ბაც კი აღიარებდა), შეურიგებლად ებრძოდნენ ასეთ პროვოკატორებს, მაგრამ ვინაიდან ეს საშაზრო ხელისუფლება ჯერ კიდევ საკმაოდ სუსტი იყო, ის ვერ ახერხებდა გაეტარებინა რაიმე სერიოზული ღონისძიება ამ აშკარად პროვოკაციულ-ანტიქრისტიანული საქმიანობის ძირშივე აღსაკვეთად.

მეორეს მხრივ, საქართველოს თავისებური პირობები: ეროვნული სიჭრელე და სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებთა პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარების მეტად დიდი განსხვავება მოითხოვდა პარტიისა და მთავრობის პოლიტიკის გატარებისას ძალზე ფრთხილ ტაქტიკას, რათა მის მიმართ არ წარმოშობილიყო უკმაყოფილო სახოგადოების მხრივ წინააღმდეგობათა ერთიანი ფრონტი, მორწმუნეთათვის თავიანთ რელიგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების საშუალების წართმევა ნიშნავდა მათ არალეგალურ მდგომარეობაში გადაყვანას, რელიგიური გრძნობების გამძაფრებასა და გაღრმავებას. ეკლესიების დახურვა ასეთ პირობებში უფრო საზიანო იყო თვით საბჭოთა ხელისუფლებისთვისაც კი, ვიდრე სასარგებლო.

საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი მტკიცედ მოითხოვდა დახურული ეკლესიების კვლავ გახსნას. აქ საჭირო აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ ეკლესია ხალხისათვის არამარტო რელიგიური რიტუალების შესრულების ადგილი იყო, არამედ მძიმე შრომის შემდეგ ერთმანეთთან შეხვედრის, აზრთა ურთიერთგაზიარების, დასვენებისა და მოკლე დროით ცხოვრებისეული სიძნელეების დამავიწყებელი ადგილიც. ეკლესიების დახურვით გლეხს ყოველივე ამის საშუალება წაერთვა. ქოხ-სამკითხველოები და კლუბი, რომლითაც საბჭოთა ხელისუფლებას სურდა ეკლესიების შეცვლა, ბევრ სოფელში ჯერ კიდევ არ იყო ან თუ იყო, იქ კულტურული მუშაობა ძალზე მოისუსტებდა. მატერიალური სიდუხჭირით გამოწვეულ მოსასლეობის დრტვინვას სულიერი კრიზისიც ზედ დაერთო. „ადამიანისა და კაცობრიობის ფსიქიკა, – წერდა ბათომ-შემოქმედის ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე თავის წერილში საქართველოს ცენტრალურ აღ-

მასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარეს 1923 წლის 4 ივლისს, – აუცილებლად მოითხოვს დაკმაყოფილებულ იქნას მისი მისტიურ-რელიგიური მოთხოვნილებაც. ამას ღაღადებს როგორც დიდ კულტურისან, ისე მცირე კულტურულ ხალხთა ცხოვრება. უმრავლესობა გლეხთა და მუშათა უკმაყოფილოა სარწმუნოებრივ გრძნობათა შელახვითა. სჯობს თვით კომუნიზის განმტკიცება-გაძლიერებისათვის იყოს დაცული საერო მთავრობის დეკრეტი №25 სარწმუნოების შესახებ (იგულისხმება საქ. რევკომის 1921 წ. 15 აპრილის დეკრეტი, გ. რ.). საეკლესიო წესებში და სამღვდელოების ცხოვრებაში თუ არის რაიმე არასასურველი, დასაგმობი, აქედან ის დასკვნა კი არ უნდა გამოვიტანოთ, რომ თვით რელიგია – ქრისტიანობა ბოროტებაა და ამიტომ მოსასპობია. საძღვდელოებას უნდა „გაჩოთქვა" და არა რელიგიას განდევნა-მოსპობა.

თვით კომუნიზმის ინტერესებისათვის (?!) გთხოვთ მისცეთ მორწმუნეთ შესაძლებლობა დაიკმაყოფილონ თავისი რელიგიური მოთხოვნილებანი მათ მიერ აშენებულ ტაძრებში და მით გაქრეს ფარული დრტვინვა".[12]

რასაკვირველია, ეპისკოპოსის ამ თხოვნას რაიმე შედეგი უმაღლესი ორგანოსაგან არ მოყოლია და იგი დარჩა „ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა".

ანტირელიგიური კამპანიებით გამოწვეული მოსახლეობის ეს „ფარული დრტვინვა" სულ მალე დაყოვნებული მოქმედების ყუმბარასავით ეასკდა და გახდა ერთ-ერთი მიზეზი 1924 წლის სახალხო აჯანყებისა. შემთხვევითი არ იყო ის გარემოებაც, რომ იგი დაიწყო სწორედ 28 აგვისტოს, ე.ი. „მარიამობის" რელიგიური დღესასწაულის დღეს.

1924 წლის აჯანყება – ერთ-ერთი ყველაზე დრამატული ეპიზოდი XX ს. საქართველოს ისტორიაში – გამოიწვია იმ ღრმა წინააღმდეგობებმა, რასაც ადგილი ჰქონდა იმ დროს სოციალ-ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში. საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამ 1921 წლის 25 თებერვალს, უხეში პოლიტიკური დიქტატურის დამყარებამ, აგრარული საკითხის მოუგვარებლობამ, სამეურ-

ნეო ცხოვრების ყველა დარგის – მრეწველობის, სოფლის მეურნეობის, ფინანსების, ტრანსპორტის – მოშლილობამ კიდევ უფრო მეტად გაამწვავა ვითარება. ამას ზედ დაერთო ანტირელიგიური კამპანიის უხეში, ადმინისტრაციული პოლიტიკა, რეპრესიები კულტის მსახურთა და მორწმუნეთა მიმართ, რამაც ხალხის მოთმინების ფიალა ბოლომდე აავსო. აჯანყებულებმა კომუნისტების წინააღმდეგ ასეთი ლოზუნგიც კი წამოაყენეს: „ძირს ულმერთო ებრაელები (ე. ი. კომუნისტები), გაუმარჯოს ქრისტიანულ რწმენას!“[33]

აჯანყებაში აქტიური მონაწილეობა მიიღო სამღვდელოების ერთმა ნაწილმა: მარტვილის რაიონში 10 მღვდელმა, ნოქალაქევის უბანში 4-მა, სალხინოს უბანში – 2-მა, ძველი სენაკის უბანში – 21-მა, ახალი სენაკის უბანში – 3-მა, ახალი აბაშის რაიონში – 16-მა, ბანძის უბანში – 3-მა, ე. ი. მარტო სენაკის მაზრაში ამ აჯანყებაში მონაწილეობდა სულ ცოტა 60-მდე მღვდელი. სენაკის მაზრა კი გამონაკლისი სრულებითაც არ ყოფილა. მათ სასტიკად გაუსწორდნენ. მარტო გორის მაზრაში ბოლშევიკებმა დახვრიტეს 26 მღვდელი.[34]

საქართველოს სამღვდელოება საბჭოთა ხელისუფლების დასამხობად ბრძოლაში მოკავშირეებს ეძებდა საზღვარგარეთაც. ამას ნათლად ადასტურებს საფრანგეთის მაშინდელი პრემიერ-მინისტრ ედუარდ ერიოს 1924 წლის 8 სექტემბრის მემორანდუმის დამატება, რომელიც გადაეცა დიდი ბრიტანეთისა და ბელგიის დელეგაციებს ერთა ლიგაში. ერიო მასში აღნიშნავდა, რომ „ამჟამად საქართველოში მიმდინარე ნაციონალური აჯანყება ქართველი ხალხისა, მოსკოვის ცენტრალური მთავრობის წინააღმდეგ წარმოადგენს ფაქტს, რომელმაც უნდა მიიპყროს ერთა ლიგის განსაკუთრებული ყურადღება“. პრემიერი შემდეგ განაგრძობს: „ქართველი ხალხისა და მისი ეკლესიის წარმომადგენლებმა (ხაზგასმა ჩვენია, გ. რ.) არაერთხელ მიმართეს დახმარებისათვის მოკავშირეთა მთავრობებს და ამერიკის შეერთებულ შტატებს“. საფრანგეთის მთავრობა რომელსაც ხშირი მიმოწერა ჰქონდა აღნიშნული ქვეყნების ხელმძღვანე-

ლობასთან ამის თაობაზე, მოითხოვდა, რომ „საქართველოს საკითხი“ განეხილა ერთა ლიგას და საფრანგეთის პოზიციისათვის მხარი დაეჭირა სხვა დიდ სახელმწიფოებსაც, რათა „საქართველოში აღდგენილიყო მშვიდობა და სამართლიანობა“.[35]

1924 წლის აჯანყებას მრავალი ადამიანის სიცოცხლე შეეწირა. აჯანყებულების ხელით დაიღუპა სულ 150 კაცი, მათ შორის 40 კომუნისტი და 27 კომკავშირელი. ხელისუფლებამ ამ აჯანყების მონაწილეთა წინააღმდეგ მიმართა უმკაცრეს ანგარიშსწორებას. „რეპრესიები ხორციელდებოდა თვითნებურად, წინასწარი ძიებისა და სასამართლო პროცესების გარეშე, რესპუბლიკის საგანგებო ორგანოების პირადი შეხედულებების მიხედვით“.[36] სათანადო არქივების გაუხსნელობის გამო მსხვერპლთა რაოდენობის დოკუმენტურად დადგენა, ჯერჯერობით ვერ ხერხდება, ზოგიერთი დოკუმენტის მიხედვით (საკ კპ (ბ) 1924 წ. ოქტომბრის ცკ-ს პლენუმის სხდომის ოქმი) ბოლშევიკებმა დახვრიტეს 980 კაცი.[37] სხვა წყაროების მიხედვით – 3918 აჯანყებული[38] თავადაზნაურობის, ინტელიგენციის, მშრომელი გლეხკაცობის წარმომადგენლები.

საქართველოს კომპარტიის ხელმძღვანელობა მალე იძულებული გახდა ეღიარებინა: „1924 წლის აგვისტოს აჯანყება ჩვენი პარტიის პოლიტიკის ნაყოფია და გამოწვეულია მხოლოდ ჩვენი შეცდომებით“. ეს ეხებოდა აგრეთვე რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ პარტიის დამოკიდებულებას. „ეკლესიის საკითხი სშირად ირჩეოდა ჩვენს პარტიაში, მიღებული იყო სათანადო გადაწყვეტილებებიც. ჩვენს პარტიაში ახლა არ არის ერთი სერიოზული ამხანაგი, რომელიც არ ფიქრობდეს, რომ ამ საკითხში ჩვენ გადავაჭარბეთ...

ეკლესიების დახურვის დროს დაშვებული შეცდომა უნდა გამოსწორდეს, უნდა გამოსწორდეს რადიკალურად. ეს იმას ნიშნავს, რომ საშუალება მივსცეთ თითოეულ გლეხს ისარგებლოს ეკლესიით, მიუხედავად იმისა, თუ რამდენი ასეთი გლეხია: ათი თუ ასი; ერთი სიტყვით, ჩავაბაროთ მათ ეკლესიის გასაღები და როგორც უნდათ, ისე ილოცონ,

დაე, თვითონ იზრუნონ ეკლესიისა და მღვდლის შენახვა-ზე"[39] – ეს სიტყვები ითქვა საქართველოს კომპარტიის ცენ-ტრალური კომიტეტის 1924 წლის სექტემბრის პლენუმზე, რომელიც მიეძღვნა აგვისტოს მოვლენებს.

ადგილებზე დაძაბული პოლიტიკური ვითარების განსა-მუხტავად და ახალი ექსცესების თავიდან ასაცილებლად, პლენუმმა მიიღო დადგენილება: „სოფლად ანტისარწმუნო-ებრივი პროპაგანდის სფეროში პარტიულ ორგანიზაციებს მიეცეს დირექტივა იმ აზრით, რომ მათ კატეგორიულად შეწყვიტონ ეკლესიების დახურვა. იმ რაიონებში და ადგი-ლებში, სადაც გლეხობის ნაწილი მოითხოვს ეკლესიების გახსნას, ნებადართული და გაადვილებული იქნეს ეკლესიის გახსნის საქმე. ამასთანავე, წინადადებები უნდა მიეცეს ად-გილებს სისწორით შეასრულონ ცეკას და საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭოს დადგენილება ამ საკითხის შესახებ და თვალ-ყური ადევნონ ამ დირექტივების შესრუ-ლებას".[40]

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმის 1924 წლის 25 ნოემბრის სხდომამ, რომელ-მაც განიხილა საკითხი კლუბებად გადაკეთებული ეკლესიე-ბის გახსნის შესახებ, დაადგინა: „მიეცეს დირექტივა პარ-ტიულ ორგანიზაციებს იმ ეკლესიების გახსნის შესაძლებ-ლობის შესახებ, რომლებიც გადაკეთებულნი არიან კლუბე-ბად, თუ იქნება მორწმუნეთა მოთხოვნა ამაზე". იმავე დროს, აიკრძალა მონასტრებისა და მათი მამულების გახ-სნა და დაბრუნება მორწმუნეებისათვის.[41]

სახალხო აჯანყების შედეგად საქართველოს კომპარტი-ის ცენტრალური კომიტეტი და მთავრობა იძულებულნი გახდნენ 1217 დახურული ეკლესიიდან 1924 წლის დამლე-ვისათვის გაეხსნათ 1007 ეკლესია. 1925-1926 წლებისათვის სრულიად საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია 13 ეპარქიისა და 870-მდე მოქმედი ეკლესიისაგან შედგებოდა. ეპარქიების მიხედვით ეს რაოდენობა ასე ნაწილდებოდა: 1) მცხეთა-თბილისის – 40; 2) ნინოწმინდის (გარე კახეთი) – 27; 3) ალავერდის (თელავის მაზრა) – 42; 4) ბოდბის (სიღ-

ნაღის მაზრა) – 55; 5) წილკნის (დუშეთის მაზრა) – 47; 6) ურბნისის (გორი, ბორჯომი) – 85; 7) არგვეთის (შორაპნის მაზრა) – 132; 8) ცაგერის (ლეჩხუმი, სვანეთი) – 42; 9) ქუთაის-გაენათის (ქუთაისის მაზრა) – 112; 10) ჭყონდიდის (სამეგრელო) – 82; 11) შემოქმედის (აჭარა და გურია) – 55; 12) ცხუმ-აფხაზეთის (აფხაზეთი) – 70; 13) აწყურის (ახალქალაქი-ახალციხე) – ცნობები არ არის".[42]

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა ვერ შესძლო სათანადოდ ეხელმძღვანელა ადგილობრივი პარტიული ორგანიზაციებისადმი, რათა მათ რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა არ წამოეწიათ წინა პლანზე და არ მოეწყვიტათ საერთო ამოცანებისაგან, არავითარ შემთხვევაში არ დაეშვათ რაიმე ისეთი მოქმედება, რომელიც შეურაცხყოფდა მორწმუნეთა რელიგიურ გრძნობებს, რომ ამ შეურაცხყოფით გამოწვეული წყენა ოპოზიციურ ძალებს არ წარემართათ ხელისუფლების წინააღმდეგ და არ ექციათ იგი პოლიტიკურ უკმაყოფილებად, არ შეექმნათ რელიგიური ფსიქოზისა და ექსცესების ატმოსფერო.

კიდევ მეტი, თვით საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის საეკლესიო პოლიტიკა იყო მანკიერი. გარდა ამისა, ის ყოველთვის როდი იჩენდა სათანადო თანმიმდევრულობასა და სიმტკიცეს საკუთარი დადგენილებების შესრულების საქმეში, იმდროინდელი დოკუმენტებიდან არ ჩანს, რომ მას მიეღოს რაიმე გადამჭრელი ორგანიზაციული ზომები პარტიის საეკლესიო პოლიტიკის გამმრუდებელთა მიმართ, რაც მაშინ არსებულ პოლიტიკურ ვითარებაში, ამ დამრღვევთა ფაქტიურ წაქეზებას უდრიდა.

თავი II

ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერება. შეტევა ისლამზე

1924 წლის სახალხო აჯანყების შემდეგ ანტირელიგიური პროპაგანდა საქართველოში მკვეთრად შენელდა, პარტიაში შეიქმნა ერთგვარი ლიკვიდატორული განწყობილება, ზოგი ამ მოვლენას იმით ამართლებდა, რომ რელიგიას საქართველოში თითქოსდა არ ჰქონდა დიდი გავლენა მშრომელ მასებზე, არ ჰყავდა მრავალრიცხოვანი მიმდევარი, რის გამოც რელიგია და ეკლესია არავითარ საფრთხეს არ წარმოადგენდა საბჭოთა საზოგადოებისათვის. სხვათა აზრით კი დახურული ეკლესიების გახსნით საბჭოთა ხელისუფლებამ პრაქტიკულად გადაჭრა სარწმუნოებრივი საკითხი და ამის გამო გასაკეთებელი თითქმის არაფერი არ დარჩა. ეკლესიების გახსნამ ბევრს მის წინააღმდეგ ფარხმალი დააყრევინა, რამაც გამოიწვია ანტისარწმუნოებრივი ბრძოლის შესუსტება მთელ საქართველოში. ანტირელიგიურ ფონზე სრული სიწყნარე იყო გამეფებული. არც პარტიული ორგანიზაციები, არც კომკავშირი და პროფკავშირი, არც პოლიტგანათლების მთავარი სამმართველო თითქმის არავითარ ანტირელიგიურ მუშაობას არ აწარმოებდნენ და თუ აწარმოებდნენ ისე, სხვათა შორის. იმავე დროს აშკარად შეიმჩნეოდა რელიგიური განწყობილების ზრდა, სამღვდელოების ავტორიტეტისა და აქტიურობის გაძლიერება, სხვადასხვა სექტანტურ მოძღვრებათა გავრცელება. „ანტირელიგიური მუშაობა ჩვენში ძალზე სუსტი უბანია. ერთ დროს ჩვენ ძალზე გატაცებული ვიყავით რელიგიასთან ბრძოლის საკითხებით, იერიში მიგვქონდა ცაზე, მივკეტეთ ეკლესიები... ჩვენ ვფიქრობდით დავკეტავთ ეკლესიებს და ეს იქნება საკმარისი, აღმოჩნდა კი პირიქით. უკანასკნელ დროს ჩვენში შეიმჩნევა როგორც მუსულმანური, ასევე მართლმადიდებლური რელიგიის გავლენის ზრდა, ზოგჯერ თვით კომუნისტები და კომკავშირელებიც ექცევიან სამღვდელოების

გავლენის ქვეშ. მნიშვნელოვანი გავლენით სარგებლობენ მოლები და სექტანტები" – ნათქვამია საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივნის მ. კახიანის მიერ პარტიულ პლენუმზე გაკეთებულ მოხსენებაში.[1] სხვადასხვა სარწმუნოებისა და სექტების წარმომადგენლები ენერგიულ, სისტემატურ პროპაგანდას ეწეოდნენ ხალხში. იმ პერიოდის პარტიულ დოკუმენტებში აღნიშნულია, რომ „ეკლესიას დიდი გავლენა აქვს მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილზე, ნერგავს მათში ანტისაბჭოურ გრძნობებს... ეკლესიის გავლენა მასებზე უკანასკნელ წლებში დიდად გაიზარდა, განმტკიცდა აგრეთვე ორგანიზაციულადაც".[2]

დახურული ეკლესიების გახსნის შემდეგ მორწმუნეებს კვლავ მიეცათ შესაძლებლობა დაეკმაყოფილებინათ თავიანთი სარწმუნოებრივი მოთხოვნილებანი ეკლესიებში ლოცვით, ზიარების მიღებით, ბავშვების მონათვლით და ა.შ. მაგრამ ეკლესიების ნორმალური ფუნქციონირებისათვის საჭირო იყო მის მსახურთა ახალი კადრების მომზადება, რელიგიური ლიტერატურის: წიგნების, ბროშურების, ჟურნალების გამოცემა, კათალიკოს-პატრიარქისათვის მისი ყოფილი რეზიდენციის შენობის დაბრუნება, სადაც მოთავსდებოდა კანცელარია და საკათალიკოსო საბჭოს არქივი, ასევე საჭირო იყო მღვდლების საცხოვრებლად სამლოცველო სახლების გადაცემა. მღვდელმსახურთა ახალი კადრების მომზადება ქართული ეკლესიებისათვის უნდა მომხდარიყო ქართულ უმაღლეს სასულიერო სასწავლებელში, რომელიც ამ დროისათვის საქართველოში ჯერ კიდევ არ არსებობდა, საკათალიკოსო საბჭოსთან ფუნქციონირებდა მხოლოდ 2 წლიანი სასულიერო კურსები, რომელიც გაიხსნა ჯერ კიდევ 1922 წლის აპრილში.

1925 წელს ქართველ მორწმუნეთა ერთმა დიდმა ჯგუფმა მწერალი ქალის ეკატერინე გაბაშვილის თაოსნობით, წერილით მიმართა საკავშირო ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარეს მ. ი. კალინინს, რომელშიც წამოყენებული იყო ზემოთ ჩამოთვლილი საკითხების მოგვარე-

ბის მოთხოვნა. სასულიერო სასწავლებლებსა და სასულიერო აკადემიის გახსნის თაობაზე 1926 წლის 19 თებერვალს საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარეს ასევე თხოვნით მიმართა ურბნელმა მიტროპოლიტმა იოანემ. იგი მოითხოვდა საქართველოს მართლმადიდებლური ავტოკეფალური ეკლესიისათვის ნება დაერთოთ გაეხსნა ქართული სასულიერო აკადემია მსგავსად მოსკოვში, ლენინგრადსა და კიევში არსებული აკადემიებისა.

თავის მხრივ, საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა საკითხი გადასაჭრელად გადასცა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს, რომლის პრეზიდიუმმაც 1926 წლის 22 მაისს მიიღო ასეთი მოკლე დადგენილება: „სასულიერო სასწავლებლის გახსნა'ხე უარი ეთქვათ". ცენტრალურმა კომიტეტმა ასევე მიზანშეუწონლად მიიჩნია ადრე დახურული მონასტრების, პირველ რიგში, ბოდბისა და გელათის მონასტრების გახსნა. საკათალიკოსო საბჭოს უარი ეთქვა რელიგიური ლიტერატურის გამოცემაზე. მას შეეძლო გამოეცა მხოლოდ საეკლესიო სამსახურისათვის სპეციალური კალენდარი.

მიუხედავად იმისა, რომ სამღვდელოება თავის რელიგიურ საქმიანობაში ძალზე შეზღუდული იყო, ფარხმალს როდი ყრიდა. მოსერხებულად იყენებდა რა ჯერ კიდევ ფორმალურად არსებულ სინდისის თავისუფლებისა და რელიგიის პროპაგანდის კონსტიტუციურ უფლებას, სამღვდელოება თავდაპირველად ფარულად, ხოლო უფრო გვიან უკვე აშკარად და გაბედულად გამოდიოდა ხალხში სარწმუნოების დასაცავად კომუნისტებისა და კომკავშირელების მიერ ხელყოფისაგან. თვით პარტიის წევრების, კანდიდატებისა და კომკავშირულ ახალგაზრდობის ნაწილში ადგილი ჰქონდა რელიგიურ მერყეობას, ზოგი მათგანი მონაწილეობას იღებდა რელიგიურ დღესასწაულებში, ბევრგან კლუბებში, ქოხ-სამკითხველოებში, სასწავლებლებში ანტირელიგიური წრეები დაიშალა და 1924 წლის შემდეგ ათეისტურ საკითხებზე მოხსენებები თითქმის არ ტარდებოდა.

თუ როგორი მდგომარეობა იყო ანტირელიგიური პროპაგანდის სფეროში საქართველოს ცაკეულ მაზრებში 1925-1926 წლებში, შეიძლება სამაგალითოდ მოვიტანოთ შორაპნის მაზრა: „მთელ მაზრაში საშუალოდ 30-40 პროცენტი მოსახლეობისა გამსჭვალულია რელიგიური რწმენით, – მოახსენებდა შორაპნის სამაზრო პარტიული კომიტეტი საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს 1926 წლის შემოდგომაზე. – ახლა ამას თუ მივუმატებთ ისეთებს, რომლებსაც შეიძლება ღმერთი არ სწამდეთ, მაგრამ ყოველგვარ რელიგიურ ზნეჩვეულებებსა და ადათებს (დღეობა, მონათვლა, ჯვრისწერა და სხვ.) ვერ მოშორებია, მაშინ მივიღებთ მეტად ჩამაფიქრებელ რიცხვს. 1924 წლის შემდეგ არც ერთი მოხსენება ანტირელიგიურ საკითხებზე თემებში არ ჩატარებულა და თუ ჩატარდა, ისიც რომელიმე ადგილობრივი პირის ინიციატივით“[2].

არსებითად მსგავსი მდგომარეობა იყო არა მარტო საქართველოს სხვა მაზრებში, არამედ მთელ სსრ კავშირის მასშტაბით. 1926 წლის დასაწყისისათვის ანტირელიგიური მუშაობის გაუმჯობესება კვლავ დღის წესრიგში დადგა. აპრილში საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან შედგა სრულიად საკავშირო თათბირი ანტირელიგიური პროპაგანდის შესახებ. ამ თათბირმა განსაზღვრა უახლოეს პერიოდში ათეისტური პროპაგანდის ამოცანები, შინაარსი, ფორმები და მეთოდები.

თათბირის დადგენილების მიხედვით რელიგიის კრიტიკა უნდა წარმართულიყო შემდეგი ძირითადი მიმართულებებით: 1. რელიგიური იდეოლოგიის არსისა და რელიგიის კავშირის მხილება საბჭოთა ხელისუფლების კლასობრივ მტრებთან; 2. რელიგიის ანტიმეცნიერული ხასიათის მხილება ბუნებისა და საზოგადოების კანონების მატერიალისტურად ახსნის საფუძველზე; 3. რელიგიის მორალური კრიტიკა; 4. სამღვდელოებისა და სექტანტების მხრივ სოციალიზმის მშენებლობის პირობებთან შეგუების ცდების მხილება.[3]

თათბირი ყურადღებას ამახვილებდა რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლის პროცესში ადმინისტრირების დაუშვებლობა-

ზე. იგი მოითხოვდა ანტირელიგიურ მუშაობაში ფართოდ გამოყენებულიყო მასობრივი საკლუბო მუშაობა, ქოხსამკითხველოები, წითელი კუთხეები, ბიბლიოთეკები: ამ მუშაობაში აქტიური მონაწილეობა უნდა მიეღო საბჭოთა საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს.[4]

აპრილის თათბირის დადგენილებებმა კვლავ გამოაცოცხლა ანტირელიგიური მუშაობა კავშირის მასშტაბით. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან კვლავ შეიქმნა ანტირელიგიური კომისია, ასეთივე კომისიები იქმნებოდა საოლქო და სამაზრო პარტიულ კომიტეტებთანაც, რომლებიც პერიოდულად მართავდნენ თავიანთ სხდომებს და სახავდნენ პრაქტიკულ ღონისძიებებს ანტირელიგიური მუშაობის შემდგომი გაძლიერებისათვის. მას უნდა მიეღო გეგმიანი, სისტემატური ხასიათი და ანტისაღვდგომო კამპანიები უნდა შეცვლილიყო თანმიმდევრული მოფიქრებული, მიზანდასახული ათეისტური პროპაგანდით. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს გადაუდებელ ამოცანად მოაჩნდა ანტირელიგიური კადრების მომზადება თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის, ამიერკავკასიის კომუნისტური უნივერსიტეტის, თბილისის პედინსტიტუტის, პარტიული სკოლების, პედტექნიკუმებისა და ცხრაწლედების საშუალებით. ყველა ამ სასწავლებლის საზოგადოებათა მეცნიერებისა და კლასთა ბრძოლის ისტორიის კურსებში შეტანილ უნდა ყოფილიყო ანტირელიგიური პროპაგანდის საკითხები, დაარსებულიყო ანტირელიგიური წრეები. მაზრებში სათანადო კადრების მომზადება უნდა მომხდარიყო სპეციალურ სამთვიან კურსებზე. რელიგიური რწმენის, ყოფაცხოვრებითი ადათ-წესების შესასწავლად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტთან უნდა შექმნილიყო ანტირელიგიური კაბინეტი, ხოლო ამიერკავკასიის კომუნისტური უნივერსიტეტის სოციოლოგიურ კაბინეტთან – სპეციალური განყოფილება, სადაც ფართოდ გაიშლებოდა სამეცნიერო-კვლევითი მუშაობა რელიგიის პრობლემებზე. მოწესრიგებას მოითხოვდა პოპულარული ლიტერატურის სახით ათეისტური ბროშურების გამოცემის

საქმე, რომელშიაც რელიგიური საკითხები მჭიდროდ იქნებოდა დაკავშირებული ბუნებისმეცნიერების პრობლემებთან და განხილულ იქნებოდა მარქსისტული მსოფლმხედველობის შუქზე.

პარტია მოითხოვდა დიდი ყურადღება მიქცეოდა ბავშვთა ანტირელიგიურ აღზრდას, ის უნდა წარმოებულიყო პიონერული ორგანიზაციების მეშვეობით. საჭირო იყო ამ მუშაობის ფორმებისა და მეთოდების შემდგომი დაკონკრეტება, ათეისტური აღზრდა ფართოდ უნდა დანერგილიყო ყველა ტიპის სკოლაში. უღმერთოთა უჯრედებისა და ანტირელიგიური წრეების დარსებას, ანტირელიგიური გასამართლებებისა და ინსცენირების მოწყობას, ათეისტური კითხვა-პასუხების საღამოების და დისპუტების ჩატარებას, პარტიის აზრით, ხელი უნდა შეეწყო ნორჩი თაობის ათეისტურად აღზრდისათვის.

მნიშვნელოვან ამოცანებს უყენებდა პარტია პრესას. რედაქციებს თავიანთ გაზეთებში უნდა შემოეღოთ ანტირელიგიური კუთხეები და გვერდები საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო და ათეისტური ხასიათის წერილებისათვის, ამ მუშაობაში ფართოდ უნდა ჩაებათ მუშკორები და გლეხკორები.

საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის აზრით ანტირელიგიური პროპაგანდის წარმატებით განხორციელებისათვის საჭირო იყო უმოკლეს ხანებში ეროვნულ ენებზე დაწერილი ან გადმოთარგმნილი ანტირელიგიური პიესების, ანტირელიგიური ლიტერატურული გასამართლებებისათვის სცენარების სხვადასხვა მხატვრული ათეისტური ლიტერატურის ნაწყვეტების გამოცემა, აგრეთვე კინოფილმების შექმნა, საბუნებისმეტყველო-სამეცნიერო და საყოფაცხოვრებო პრობლემებზე.

მიუხედავად იმისა, რომ 1927 წელს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა არა ერთი სპეციალური თათბირი ჩაატარა, პარტიული კომიტეტების ყურადღება ანტირელიგიური პროპაგანდისადმი ჯერ კიდევ არადამაკმაყოფილებელი იყო, როგორც ცენტრალური კომიტეტი აღნიშ-

ნავდა, მთელი რიგი პარტიული, კომკავშირული, პროფკავშირული ორგანიზაციები სუსტად ახორციელებდნენ ადგილებზე ზემდგომი ორგანოების დირექტივებს ამ სფეროში, რესპუბლიკური პრესა ნაკლებად აშუქებდა რელიგიის საკითხებს, ათეისტური კადრები მეტად მცირე იყო, ადგილებზე არ ხდებოდა რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობის შესწავლა, ანტირელიგიურ მუშაობას აწარმოებდნენ ცალკეული პარტიული და კომკავშირული აქტივისტები.

1927 წლისათვის საქართველოში რელიგიურ საქმიანობას ეწეოდა: სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, ქრისტიანთა საკავშირო საბჭოს ამიერკავკასიის განყოფილება, ქართველ მუსლიმანთა დამხმარე კულტურული საზოგადოება, სომხური თავისუფალი ეკლესიის ძმობა, მეშვიდე დღის ადვენტისტთა საზოგადოების ამიერკავკასიის განყოფილება. 1927 წელს ხელახალი რეგისტრაცია მოითხოვეს: სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საპატრიარქო სინოდის, სომეხთა თავისუფალი ეკლესიის „ძმობის", ამიერკავკასიის მეშვიდე დღის ადვენტისტთა რელიგიურმა საზოგადოებებმა.

სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭომ 1927 წელს კვლავ თხოვნით მიმართა საქართველოს მთავრობასა და საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს საღვთისმეტყველო კურსების გახსნის, სასულიერო ჟურნალის გამოცემის, გელათის, მოწამეთის, მარტყოფის მონასტრებთან არსებული ეკლესიების გახსნის, ოსურგეთისა და თელავის კათედრალური მონასტრებისა და ბათუმში სამხედრო ეკლესიის დაბრუნების შესახებ.

საკათალიკოსო საბჭოს ამ თხოვნაზე კვლავ უარი ეთქვა; ნებადართული იქნა ბოდბის ქალთა მონასტერთან არსებული წმინდა ნინოს ეკლესიის გახსნა, აგრეთვე იმ საეკლესიო ქონების დაბრუნება, რომელიც ამოღებული იქნა ქუთაისის, ფოთისა და ბოდბის მონასტრებიდან, საკათალიკოსო საბჭოს ნება დაერთო გამოეცა საეკლესიო კალენდარი და საღვთისმეტყველო წიგნები სამოქალაქო შრიფტით, ჟურნალის ნაცვლად ნებადართული იქნა არაპერიოდული კრე-

ბულების გამოცემა (საქართველოს ეკლესიის განკარგულებათა კრებულის სახით).

1927 წლის 21 ივნისს შედგა სრულიად საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის IV კრება. კრებამ მიიღო დეკლარაცია, რომლითაც ოფიციალურად სცნო საბჭოთა საქართველოს ხელისუფლება და დაადგა მისდამი ლოიალობის გზას. საკათალიკოსო საბჭოში არჩეულ იქნა ახალი ეკლესიის 3 მომხრე, მრევლის 3 წარმომადგენელი, კათალიკოს-პატრიარქად აწ უკვე გარდაცვლილი (1927 წ.) ამბროსის ნაცვლად არჩეული იქნა ქრისტეფორე (ციცქიშვილი). ეკლესიებში გატარდა რეფორმები.

საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის გადასვლა ლოიალურ პოზიციებზე საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ არ ყოფილა გამოწვეული მხოლოდ კათალიკოს ქრისტეფორეს ან მისი მომხრე ჯგუფის სუბიექტური სურვილებით. მას პქონდა თავისი ობიექტური მიზეზები – ეს იყო, უპირველეს ყოვლისა, ის დიდი სოციალური ცვლილებები, რომლებიც ამ დროისათვის განხორციელდა ჩვენს ქვეყანაში და, აგრეთვე, ეკლესიის ფიზიკური გადარჩენის აუცილებლობა.

1927 წლის 18 ოქტომბრის საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის გადაწყვეტილებით შეიქმნა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის დეკრეტის განმახორციელებელი სპეციალური კომისია 6 კაცის შემადგენლობით. მასში შეეიდნენ საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის, იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა კომისარიატების, პოლიტსამმართველოს და საქართველოს კომკავშირის ცკ-ის წარმომადგენლები.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი ამ დროს ატარებს რიგ ღონისძიებებს, რომელთა მიზანიც იყო ათეისტური პროპაგანდის შემდგომი გაძლიერება: პედაგოგიური ინსტიტუტის სამეცნიერო ძალების მიერ ანტირელიგიური სწავლების პროგრამების შექმნა ყველა ტიპისა და საფეხურის სკოლებისათვის, ათეიზმის საფუძვლების კურსისა და სახელმძღვანელოს შექმნა ქართულ ენაზე, ასევე

უნდა დაწერილიყო წიგნი მართლმადიდებლური ეკლესიის როლის შესახებ საქართველოს ისტორიაში.

კვლავ გრძელდებოდა ანტისაშობაო და ანტისააღდგომო კამპანიების ჩატარების პრაქტიკა, მაგრამ პოლიტიკური გართულებებით დამფრთხალი ცენტრალური კომიტეტის მითითებით ახლა ის ხორციელდებოდა უფრო დახვეწილ ფორმებში, წინასწარმოფიქრებული გეგმითა და ნაკლები ხმაურით. ამ კამპანიების უპირველესი მიზანი იყო მუშათა და გლეხთა მასების ჩამოშორება ეკლესიისა და საშობაო და სააღდგომო ტრადიციებისაგან. ამ დღეებში მუშა-მოსამსახურეებისა და გლეხებისათვის კლუბებში, ქოხსამკითხველოებში, პარტიულ და კომკავშირეულ უჯრედებში, საბჭოთა, პარტიულ და პოლიტკოდნის სკოლებში მსმენელთათვის ეწყობოდა ლექციები, მოხსენებები და საუბრები ანტირელიგიურ და საბუნებისმეტყველო თემებზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ არა მარტო პარტიული პროპაგანდისტები, არამედ ასევე – უპარტიო მასწავლებლები, ექიმები, აგრონომები ანტირელიგიურ პროპაგანდაში კვლავ აქტიურად მონაწილეობდა კომკავშირი. იდგმებოდა ანტირელიგიური პიესები, ტარდებოდა მხატვრული კითხვა, ლიტერატურული გასმართლება, უშვებდნენ კედლის გაზეთების სპეციალურ ნომრებს. ყველა ეს „უწყინარი" ღონისძიება ერთ მიზანს ემსახურებოდა: ჩამოეცილებინათ ხალხი რელიგიისა და ეკლესიისაგან.

აღდგომის კამპანიასთან დაკავშირებით საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ ადგილებზე დაგზავნილ ცირკულარებში ნათქვამი იყო, რომ „უნდა გაუფრთხილდეთ კამპანიის ჩატარების ტლანქ ფორმებსა და მეთოდებს, რაც მიზანს ვერ აღწევს, პირიქით, მორწმუნეებს აბორტებს". კამპანიას ხელი უნდა შეეწყო ანტირელიგიური საკითხების შესწავლისადმი, მოსახლეობის ინტერესების გაძლიერებისა და ათეისტური ლიტერატურის გავრცელებისათვის. პარტია, ითვალისწინებდა რა წინა წლების გამოცდილებასა და მორწმუნეთა აშკარა უკმაყოფილებას მსგავს ღონისძიებათა მიმართ, ადგილობრივ ორგანიზაციებს მიუთი-

თებდა, რომ ემოქმედათ პრინციპით: „დაჯერებით და არა იძულებით“. უკუეგდოთ შაბლონი კულტურულ ღონისძიებათა ჩატარებაში, კულტურული დასვენება საეკლესიო დღესასწაულების დროს უმთავრესად გართობის ხასიათის უნდა ყოფილიყო: წარმოდგენებისა და კონცერტების გამართვა, სპორტული შეჯიბრებების მოწყობა და სხვა.

მიუხედავად ანტირელიგიური კამპანიებისა და სხვა ათეისტური ღონისძიებებისა, შობისა და აღდგომის დღესასწაულები ჯერ კიდევ იზიდავდა მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს. ამ დღესასწაულების დროს შეინიშნებოდა რელიგიური განწყობილებების გამოცოცხლება, რადგან მისი გავლენა საზოგადოების ერთ ნაწილზე ჯერ კიდევ საკმაოდ დიდი იყო, რაც იმაზე მიუთითებდა, რომ ქართველი ხალხი თავისი რელიგიური ტრადიციების ერთგული დარჩებოდა.

ამ დროისათვის ანტირელიგიურ მუშაობაში დიდ ნაკლად ითვლებოდა უღმერთოთა კავშირის არარსებობა საქართველოში. საბჭოთა რუსეთში ასეთი კავშირი ჯერ კიდევ 1925 წელს შეიქმნა. მას პქონდა თავისი ბეჭდვითი ორგანო „ბეზბოუნიკი“. მორიგ ამოცანას ანტირელიგიურ პროპაგანდაში წარმოადგენდა ასეთი კავშირის უჯრედების შექმნა საქართველოს ქალაქებსა და სოფლებში. საქართველოს პრესა, მიუხედავად არა ერთი პარტიული დადგენილების, სათანადო ყურადღებას არ აქცევდა ათეისტურ პროპაგანდას, ხოლო ათეისტური ჟურნალის გამოცემა არ ხერხდებოდა, გამომცემლობა ცოტას უშვებდა ანტირელიგიურ ლიტერატურას.

საკავშირო კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1927 წლის ოქტომბრის ცირკულარის საფუძველზე ამიერკავკასიის პარტიული საოლქო კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებამ დასახა რიგი პრაქტიკული ღონისძიებანი ანტირელიგიური პროპაგანდის გასაძლიერებლად. ამ ღონისძიებებში, პირველ რიგში, გათვალისწინებული იყო უღმერთოთა კავშირების დაარსება ამიერკავკასიის რესპუბლიკებში, ანტირელიგიური პროპაგანდის პროგრამებისა და სახელმძღვანელოების გამოცემის უზრუნველყოფა ადგილობ-

რივ ხალხთა ყველა ძირითად ენაზე, მუდმივი სემინარების მოწყობა ანტირელიგიური წრეების ხელმძღვანელებისათვის. ღონისძიება ითვალისწინებდა ამიერკავკასიის კომუნისტური უნივერსიტეტის სტუდენტთა მაქსიმალურ გამოყენებას ანტირელიგიურ მუშაობაში.

ანტირელიგიური პროპაგანდის გაუმჯობესების გადაუდებელი ღონისძიებანი დასახული იქნა საკავშირო (1928 წ. მაისი) და საქართველოს (1928 წ. აგვისტო) სააგიტაციო პროპაგანდისტულ თათბირებზე.

1928 წლიდან საქართველოში იწყება უღმერთოთა ორგანიზაციების ჩამოყალიბება, თბილისსა და მაზრებში შეიქმნა საინიციატივო ბიუროები. რელიგიასთან ბრძოლას პარტია განიხილავდა როგორც „ძველ, დახავსებულ შეხედულებებთან ბრძოლას", რომელიც უნდა შეცვლილიყო ახალი, მარქსისტული მსოფლმხედველობით.

მრავალეროვან საქართველოში რელიგიაც მრავალფეროვანი არსებობდა, სხვადასხვა ხალხებს საუკუნეებით განმტკიცებული თავიანთი რელიგიური შეხედულებები და ცრურწმენები გააჩნდათ. ეროვნულ უმცირესობათა შორის გავრცელებულ რელიგიურ მიმართულებებს წარმოადგენდა ისლამი, იუდაიზმი, კათოლიკობა, ლუთერიანობა, მიურიდიზმი, ბაპტიზმი და სექტანტობის სხვა სახეობები.

ეროვნულ უმცირესობათა შორის ანტირელიგიური მუშაობის შინაარსისა და მეთოდის საკითხი სპეციალური მსჯელობის საგნად იქცა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმის 1928 წლის ნოემბრის სხდომაზე, რომლის რეზოლუციაში შემდეგს ვკითხულობთ: „ვინაიდან ეროვნულ უმცირესობებს შორის ბევრგან ჯერ კიდევ არსებობს ფანატიზმი და კონსერვატიზმი, ადგილი აქვს რელიგიურ მოძრაობის საგრძნობლად გამოცოცხლებას, განსაკუთრებით სექტანტებს შორის (ბაპტისტები, ევანგელისტები, მიურიდები და სხვა) ჯერ კიდევ არსებობს პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობილების ბარბაროსული გადმონაშთები (მაგერამი, ყურბან-ბაირამი, ყალიმი)... ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილე-

ბისა და სხვა ორგანიზაციების წინაშე (პროფკავშირი, ლენინური კომკავშირი, ურწმუნოთა ცენტრალური საბჭო, მუშათა და გლეხ ქალთა განყოფილება) ერთ-ერთ მორიგ და მეტად მნიშვნელოვან ამოცანად დაისახოს ბრძოლა რელიგიისა და ძველი ყოფა-ცხოვრების წინააღმდეგ, როგორც მეცნიერული და კულტურული ზეგავლენის ზომებით (პროპაგანდა-აგიტაცია, კინო), ისე კანონმდებლობითი ზომებით (რელიგიური სკოლების დახურვა, კონფირმაციის აკრძალვა, სამლოცველო სახლებისა და რელიგიის კულტის მსახურთა დაბეგვრა და სხვ.).[8]

ცენტრალური კომიტეტი ავალებდა ადგილობრივ პარტიულ და კომკავშირულ ორგანიზაციებს, რომ სათანადო ანგარიში გაეწიათ ანტირელიგიურ პროპაგანდის დროს მოსახლეობის ეროვნული და ყოფაცხოვრებით ტრადიციებისათვის. მუშაობის მეთოდები და ფორმები სხვადასხვა ეროვნულ უმცირესობათა შორის სხვადასხვანაირი უნდა ყოფლიყო. ამ განსხვავებას განსაზღვრავდა ნაციონალურ უმცირესობათა რაიონების არაერთნაირი სამეურნეო-კულტურული დონე, მომზადებული კადრების რაოდენობა, ყოფაცხოვრების თავისებურება. ათეისტური პროპაგანდა უნდა წარმოებულიყო სკოლების, სამკითხველოებისა და კლუბების მეშვეობით, ათეისტური ლიტერატურის გავრცელებით. ანტირელიგიური კამპანიების ნაცვლად კურსი აღებული იქნა სისტემატურ პროპაგანდაზე. ანტირელიგიური პროპაგანდა თვითოეულ ეროვნებაში უნდა წარმოებულიყო მოცემული ეროვნების ენაზე, ამ ეროვნების წარმომადგენელი ათეისტი პროპაგანდისტის მიერ. პარტია მოითხოვდა პროპაგანდის დიფერენცირებას სხვადასხვა რელიგიური სისტემის, ეროვნებების, მორწმუნეთა ასაკობრივი და კულტურული დონის გათვალისწინებით.

მაგრამ მაშინ ეროვნულ უმცირესობათა შორის მუშაობისათვის საჭირო, თვით ამ ეროვნების წარმომადგენელი კადრები ჯერ კიდევ ძალზე ცოტა იყო, ამიტომ დაჩქარებით იქმნებოდა პროპაგანდისტთა მოსამზადებელი ანტირელიგიური სემინარები და კურსები, რომლებიც ამზადებდნენ ათე-

ისტ პროპაგანდისტებს, აგრეთვე ანტირელიგიური წრეების ხელმძღვანელებს, ათეისტ ლექტორებს, უღმერთოთა კავშირების ორგანიზატორებს. საბჭოთა და პარტიული სკოლები, პედაგოგიური ტექნიკუმები და ცხრაწლედები ეროვნულ რაიონებში უფრო ფართოდ იყო გამოყენებული ასეთი მუშაკების მოსამზადებლად. საქართველოს უღმერთოთა კავშირის მიერ მოწყობილ სემინარებსა და კურსებზე იქმნებოდა ეროვნულ უმცირესობათა სექციები, რომლებზედაც დამატებით ისწავლებოდა მოცემულ ეროვნებათა შორის ათეისტური პროპაგანდის სპეციფიკური საკითხები, ეროვნულ სკოლებში მეტი ყურადღება ექცეოდა პროგრამული მასალების ანტირელიგიური კურსით გაშუქებას.

საქართველოში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობათა მნიშვნელოვანი ნაწილი (აზერბაიჯანელები, თურქები, ქურთ-ესიდები, ასირიელები ანუ აისორები), აგრეთვე აჭარლები და აფხაზთა ერთი ნაწილი ისლამის მიმდევრები იყვნენ. ამ დროს საქართველოში 412 მუსულმანი სასულიერო პირი იყო. მარტო ახალციხის მაზრაში 60 მეჩეთი მოქმედებდა; ბორჩალოს მაზრაში – 23, ახალციხის მაზრაში მუსულმანი მოსახლეობის 75 პროცენტზე მეტი მეჩეთში და სამლოცველო სახლებში დადიოდა[7]. ყოველ აჭარულ სოფელში, როგორც წესი, იყო ჯამე, მედრესე და მოლა. აფხაზეთში რამოდენიმე მეჩეთი და ათეულობით ხოჯა იყო.

საქართველოში 1922 წელს დაწყებული ანტირელიგიური კამპანია მიმართული იყო, უპირველეს ყოვლისა, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის წინააღმდეგ და ისლამს არ შეხებია, რაც როგორც ზემოთ აღინიშნა, პოლიტიკური მოსაზრებით იყო გამოწვეული. მაგრამ 1927 წლიდან ანტირელიგიურ კამპანიას თანდათანობით ცვლის ანტირელიგიური პროპაგანდა, მისი არე ფართოვდება და კრიტიკის საგანი ხდება ქრისტიანობის გარდა სხვა სახის რელიგიებიც, მათ შორის და უპირველეს ყოვლისა, ისლამი.

ჯერ კიდევ 1926 წლის 9 დეკემბერს თავის სხდომაზე საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებულმა ანტირელიგიურმა კომისიამ მიიღო დადგენილება

მუსულმანთა შორის ანტირელიგიური მუშაობის დაწყებისა და მისი გეგმიურად წარმართვის შესახებ. ეს მუშაობა უნდა წარმართულიყო სკოლების, პედაგოგიური ტექნიკუმების, პრესისა და კლუბებთან არსებული ანტირელიგიური წრეების მეშვეობით. მასიური ანტირელიგიური პროპაგანდა მოითხოვდა დიდ სიფრთხილესა და ტაქტიკურ მიდგომას მორწმუნე მოსახლეობისადმი. როგორც საკლუბო წრეებში, ასევე პრესაში პირველ პლანზე წინ უნდა წამოწეულიყო ისეთი რელიგიური წესების და ჩვეულებების, რიტუალების კრიტიკა, რომლებსაც უშუალო კავშირი არ ექნებოდა მაჰმადიანური რელიგიის არსებასთან.

მუსულმანურ მოსახლეობაში ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერებისათვის დაისახა რიგი ღონისძიებანი: ანტირელიგიური ლიტერატურის გამოცემა მათ მშობლიურ ენაზე, წერა-კითხვის უცოდინარობის სალიკვიდაციო სკოლების მუშაობის გაძლიერება. ასეთი სკოლების გახსნა ცალკე მუსულმანი ქალებისათვის, ქალთა შორის პოლიტსაგანმანათლებლო მუშაობის გაუმჯობესება, ქალთა კოლექტივების ჩამოყალიბება, სკოლებში ბავშვთა ათეისტურ აღზრდაზე ყურადღების გამახვილება, საბჭოთა სკოლებში ბუნებისმეტყველებისა და საზოგადოებათმცოდნეობის სწავლებისათვის ანტირელიგიური განხრის მიცემა, ანტირელიგიური წრეების დაარსება, პოლიტცოდნის სხვადასხვა ტიპის სკოლებში ანტირელიგიური საკითხების შეტანა, კინო-ფილმის შექმნა მუსულმანთა ცხოვრებიდან, მუშაობის გაძლიერება ყოფა-ცხოვრების გარდასაქმნელად, ბრძოლა ექიმბაშობასთან, ყალიმისა და ჩადრის ტარების წინააღმდეგ, მუსულმანური დღესასწაულების პარალელურად საბჭოური დღესასწაულების მოწყობა; სახალხო მოქმელების, მომღერლების, მოცეკვავეების მოწვევა და მათი ძალებით საღამოების ჩატარება.

დიდი ყურადღება ექცეოდა მუსულმანურ რელიგიურ დღესასწაულებთან დაკავშირებით ათეისტური პროპაგანდის ფართოდ გაშლას მოსახლეობაში. ამ მიზნით ადგილებზე იქმნებოდა სპეციალური კომისიები, რომლებშიც შედიოდნენ

საზოგადოებრივი ორგანიზაციების წარმომადგენლები. მუსულმანთა შორის სისტემატური და ორგანიზებული ანტირელიგიური მუშაობის ხელმძღვანელობისათვის ცენტრალურ ანტირელიგიურ კომისიასთან შეიქმნა მუდმივი ქვეკომისია 6 კაცის შემადგენლობით.

მოლების ინიციატივით საქართველოს მუსულმანურ რაიონებში ჯერ კიდევ ეწყობოდა რელიგიური დღესასწაული „შახსეი-ვახსეი", რომლის დროსაც მაპმადიან მორწმუნეთა ერთი ნაწილი მიმართავდა თვითგვემას, დანით ისერავდა ტანს და რამოდენიმე დღე დაჭრილ-დაჩეხილი ლოგინად იყო ჩავარდნილი. 1927 წლის ივნისში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმმა მიიღო დადგენილება ამ დღესასწაულის აღნიშვნისას ყოველგვარი თვითგვემის აკრძალვის შესახებ და წინადადებით მიმართა საქართველოს ცენტრალურ აღმასრულებელ კომიტეტს მიეღო შესაბამისი დადგენილება.

1928 წლის 19 ივნისს „შახსეი-ვასსეის" რელიგიური დღესასწაულის წინ, საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა სპეციალური მოწოდებით მიმართა საქართველოს მუსულმან მშრომელებს – უარი ეთქვათ თვითგვემაზე. ამასთან ერთად, კომიტეტმა გამოსცა დადგენილება მაპერამის დღეებში რელიგიური დემონსტრაციების, მსვლელობების და ყოველგვარი თვითწვალების აკრძალვის შესახებ. ვინც ამ დადგენილებას არ შეასრულებდა, დაარღვევდა საზოგადოებრივ სიმშვიდესა და ადამიანთა მყუდროებას, მიცემული იქნებოდა პასუხისგებაში სისხლის სამართლის წესით. ამ წელს მაპერამის ზეიმი პირველად ჩატარდა საქართველოში თვითგვემის რიტუალის გარეშე.

ათეისტური პროპაგანდა მიმართული იყო, აგრეთვე, მუსულმანური რიტუალის – რამაზანის წინააღმდეგაც.

როგორც ცნობილია, რელიგიური გრძნობების ყველაზე მტკიცედ მატარებელი ქალია. ამიტომაც პარტია დღის წესრიგში აყენებდა ფართო კულტურულ-საგანმანათლებლო და ათეისტური მუშაობის გაშლის აუცილებლობას ქალთა, განსაკუთრებით კი მუსულმან ქალთა შორის, რომლებიც მრა-

ვალი მიზეზის გამო თავიანთი კონსერვატული შეხედულებებით გამოირჩეოდნენ. ამასთანავე საჭირო იყო მათ მიმართ მოქნილი ტაქტიკა და ზომიერება, რომ არ დამფრთხალიყვნენ და ზურგი არ შეექციათ ახალი ცხოვრებისათვის. ამასთანავე, პოლიტიკური ბრძოლის გამწვავების პირობებში, შეიმჩნეოდა სამღვდელოებისა და სექტანტების ცდა – მუშა და გლეხი ქალები გამოეყენებინათ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ საბრძოლველად.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებულმა მუშა და გლეხ ქალთა განყოფილებამ 1928 წელს შექმნეს სპეციალური კომისია, რომელსაც დაევალა შეესწავლა ყოფითი ნაშთების არსებობა და ხასიათი კულტურულად ჩამორჩენილ ეროვნებათა ქალებს შორის საქართველოში. კომისიამ ნაყოფიერად იმუშავა და შეისწავლა მდგომარეობა ბორჩალოსა და ახალქალაქის მაზრებსა და აჭარის ავტონომიურ რესპუბლიკაში. ბორჩალოს მაზრაში მუსულმანი ქალები არ ატარებდნენ ჩადრს, მრავალცოლიანობა არსებობდა გამონაკლისის სახით, მას უფრო მეტად ადგილი ჰქონდა შეძლებულ გლეხებსა და სამღვდელოებას შორის. ადგილი ჰქონდა, აგრეთვე, დროებით ქორწინებას ანუ „სიგას", ოჯახში მუშახელის საჭიროების მიზნით. აჭარაში ჩადრი ქალებისა და ქალიშვილების აუცილებელი ატრიბუტი იყო. ბორჩალოში, ახალქალაქსა და ახალციხეში, აგრეთვე, აჭარაში ადგილი ჰქონდა 12-13 წლის გოგონების ყალიმით გათხოვებას 50-55 წლის მამაკაცებზე, რაც შენიღბულ ფორმებში მათ ფაქტიურ გაყიდვას წარმოადგენდა, სასიძოები იხდიდნენ არანაკლებ 300 მანეთს საპატარძლოზე, ყალიმის თანხის უქონლობა ხშირად ქალიშვილების მოტაცების მთავარი მიზეზი ხდებოდა, რასაც თან სდევდა სხვადასხვა გვარის წარმომადგენელთა ურთიერთმტრობა და სისხლის აღება.

აფხაზეთის, აჭარისა და ახალქალაქის მაზრის ზოგიერთ სოფელში, მუსულმანური ადათის მიხედვით, პატარძალს ყოველ საღამოს ფეხი უნდა დაებანა მამათილისათვის, არ ჰქონდა უფლება დალაპარაკებოდა არც მამამთილს,

არც დედამთილს, არც უფროს მაზლებს და რძლებს, არ შეეძლო სადილობისას უფროსებთან ერთად დამჯდარიყო სუფრასთან. ქალი ეკონომიკურად მთლიანად ქმარზე იყო დამოკიდებული და მის მონა-მორჩილს წარმოადგენდა. მამაკაცები ქალებს ნებას არ აძლევდნენ ჩაბმულიყვნენ საზოგადოებრივ საქმიანობაში. ყოფითი გადმონაშთები მჭიდროდ იყო გადაჯაჭვული მუსულმანურ რელიგიასთან. ამიტომაც, მათ წინააღმდეგ ბრძოლა ერთდროულად მიმდინარეობდა. საქართველოს ცენტრალურმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა 1928 წლის იანვარში მიიღო დადგენილება ყალიმის აკრძალვის შესახებ.

1928 წელს საქართველოში გაშლილი ათეისტური პროპაგანდის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო ჩადრის ახდა მუსულმანი ქალებისათვის და მუსულმანური სასწავლებლების – მედრესეების და მექთებეების დახურვა, რასაც გაშმაგებულ წინააღმდეგობას უწევდა ამ რელიგიის სამღვდელოება, რომელსაც კარგად ესმოდა ახალგაზრდობის როლი რელიგიის მომავლის საქმეში და გააფრთებით ებრძოდა ხელისუფლებას ახალგაზრდობის გულისა და გონების დასაუფლებლად. საერო სკოლების სიმცირე, მათი სათანადო მოუწყობლობა შესაძლებლობას აძლევდა მუსულმანურ სამღვდელოებას კონტრპროპაგანდა გაეწია არსებული სასკოლო აღზრდის წინააღმდეგ. მიუხედავად ამისა, რაც დრო გადიოდა სულ უფრო მტკიცდებოდა საერო სკოლის ავტორიტეტი, მედრესებისა კი თანდათან შეირყა, ახალგაზრდობა მასიურად ხურგს აქცევდა და ტოვებდა მათ, რის გამოც ამ მედრესეებს ადრინდელი მსმენელების მცირე ნაწილი თუ შერჩა მხოლოდ. ჯერ კიდევ ადრე, 1924 წლის 4 იანვარს, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა განიხილა რა საკითხი „აჭარის სკოლებში რელიგიის სწავლების გაუქმების შესახებ", დაადგინა: „წინადადება მიეცეს აჭარის საოლქო კომიტეტს 1924-1925 სასწავლო წლიდან აკრძალოს რელიგიის სწავლება სკოლებში". დადგენილება მოსახლეობას ნებას რთავდა, სურვილის შემთხვევაში, თავისი ხარჯით ესწავლებინათ იგი თავიანთი ბავ-

'შვებისათვის, რაც უღრიდა თითქმის ოფიციალურ ნებართვას აჭარლებისათვის ჰქონოდათ მედრესეები. ამ დადგენილებიდან გამომდინარე პარტიის აჭარის საოლქო ორგანიზაციის VI კონფერენციამ 1924 წლის აპრილ'ში მიიღო გადაწყვეტილება აკრძალულიყო აჭარის საბჭოთა სკოლებ'ში ისლამური მოძღვრების სწავლება.[8]

წლების განმავლობაში აჭარაში მომხდარმა სოციალურმა გარდაქმნებმა საფუძველი მისცა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს 1928 წლის მაისში მიეღო დადგენილება აჭარაში ქალების მიერ ჩადრის ახდის შესახებ. ჩადრი იყო მუსულმანური რელიგიის ის გადმონაშთი აჭარაში, რომელიც ყველაზე მეტად ბღალავდა ქალის ადამიანურ ღირსებასა და მის პატივმოყვარეობას.

ჩადრის ახდისათვის ბრძოლა 1928 წელს დაიწყო აგრეთვე სსრ კავ'შირის ყველა კუთხეში, სადაც კი ისლამი იყო გავრცელებული და ქალები ჩადრს ატარებდნენ. ცოტა უფრო გვიან, 1928 წლის 10 დეკემბერს საკავშირო კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა მიიღო სპეციალური დადგენილება ამ საკითხზე.

პრაქტიკულად ბრძოლა ჩადრის ტარების წინააღმდეგ აჭარაში დაიწყო 1928 წლის ივლისში, როდესაც პარტიის საოლქო კომიტეტმა წინადადება მისცა პარტიის წევრებსა და კანდიდატებს, კომკავშირელ აჭარლებს, უპირველეს ყოვლისა, თავიანთი ცოლებისა და დებისათვის აეხადათ ჩადრი; მათთვის სავალდებულო გახდა საკუთარ ოჯახში ჩადრის ტარების ჩვეულების აღმოფხვრა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ასეთი კომუნისტი და კომკავშირელი „ვერ დარჩებოდა პარტიისა და კომკავშირის რიგებ'ში".[9] კამპანია დაიწყო ხულოს მაზრაში, სადაც 9 ივლისს ჩატარდა პარტიის სამაზრო კომიტეტის პლენუმი, რომელზედაც მიღებული იქნა დადგენილება – 20 ივლისი გამოეცხადებინათ ჩადრის ახდის დღედ, მანამდე კი გაეწიათ მოსამზადებელი სამუშაოები. მიტინგს ხულოში დაესწრო 170-მდე ქალი, მათ შორის ჩადრი აიხადა 120-მა. ხულოს მსარი დაუჭირეს სხვა მაზრებმაც. ქედაში მიტინგი ჩატარდა 31 ივლისს, იქ ჩადრი

აიხადა 45 ქალმა, ქობულეთში – 16 აგვისტოს. ამ მიტინგზე ჩადრახდილი გამოცხადდა 250-მდე აჭარელი ქალი. ბათუმის მაზრაში მიტინგი ჩატარდა 17 აგვისტოს. ჩადრის ტარებაზე უარი თქვა 180 ქალმა. ერთი თვის განმავლობაში აჭარაში 650 ქალმა აიხადა ჩადრი, მალე ჩადრახდილთა რიცხვი 850-მდე ავიდა. პირველ რიგში ჩადრი უნდა აეხადათ პარტიულებისა და კომკავშირელების, ხოლო შემდეგ – მუშათა და მოსამსახურეთა ოჯახის წევრებს. მათ მაგალითი უნდა ეჩვენებინათ უპარტიო და კავშირგარეშე გლეხებისა და გლეხი ახალგაზრდობისათვის. მაგრამ „უპარტიო მასამ ზოგიერთ ადგილებზე ჩადრის ახდის საკითხში წინ გაუსწრო პარტიულებს". ხულოს მაზრის მიტინგზე 159 კომკავშირელიდან, მხოლოდ 24 პროცენტმა, ხოლო პარტწევრებიდან მხოლოდ 40 პროცენტმა ახადა თავიანთ ცოლებსა და დებს ჩადრი. კიდევ მეტი. ზოგიერთი კომუნისტი და კომკავშირელი არა მარტო არ რთავდა ამის ნებას თავისიანებს, არამედ საწინააღმდეგო აგიტაციასაც ეწეოდა მოსახლეობაში. 21 ივლისს ხულოს პარტიის სამაზრო კომიტეტმა მიიღო დადგენილება იმ კომუნისტთა და კომკავშირელთა ორგანიზაციიდან გარიცხვისა და მუშა-მოსამსახურეთა სამსახურიდან დათხოვნის შესახებ, რომლებმაც შეგნებულად არ ახადეს ჩადრი თავიანთ ოჯახის წევრებს. პარტიულებისა და კომკავშირელთა ერთი ნაწილი საყვედურობდა, რომ „ასე მოულოდნელად ეს საკითხი არ უნდა დასმულიყო, რომ ეს საკითხი ჯერ მოუმწიფებელი იყო".

ჩადრახდილებს ბევრი დასცინოდა და ზოგიერთმა მათგანმა კვლავ დაიხურა ის. მაშინ ადგილობრივმა პარტიულმა ხელმძღვანელობამ და მთავრობამ გადაწყვიტა, რომ ჩადრის ახდას მისცემოდა სისტემატური და მასიური ხასიათი. პარტიის აჭარის საოლქო კომიტეტმა 1928 წლის 24 აგვისტოს განიხილა საკითხი „ჩადრის ახდის წინასწარი შედეგების შესახებ" და მიიღო დადგენილება: „ჩადრის ახდის დარგში ჩატარებული მუშაობა ცნობილ იქნას დამაკმაყოფილებლად. აღინიშნოს საგრძნობი გარდატეხა აჭარისტანის მოსახლეობისა ჩადრის ახდის სასარგებლოდ. ამას-

თანავე აღინიშნოს, რომ პარტიული, საბჭოთა და კომკავშირული აქტივი ჩადრის ახდის საკითხს უდგებოდა სავსებით შეგნებულად".[10]

პარტიის საოლქო კომიტეტმა მიზანშეწონილად ჩათვალა დაჩქარებულიყო ჩადრის ახდის ტემპი. კომიტეტმა დაადგინა 1-დან 7 ოქტომბრამდე გამოცხადებულიყო ჩადრის ახდის კვირეული. სოფლებში ჩაეტარებინათ საზეიმო კრებები, ხოლო 15 ოქტომბერს ჩატარებულიყო აჭარელ ქალთა რესპუბლიკური ყრილობა, კამპანია დაემთავრებინათ სოციალისტური რევოლუციის 11 წლისთავისათვის.

პარტიის აჭარის საოლქო კომიტეტმა ამის თაობაზე სადირექტივო ცირკულარი გაუგზავნა მაზრის კომიტეტებს, რომელ'მიც შემდეგს ვკითხულობთ: „ერთი თვის განმავლობაში უნდა მოხდეს ჩადრის ახდა, როგორც პარტიული ამხანაგების ცოლებზე და დებზე, ისე უპარტიო მუშა-მოსამსახურეების ცოლებზე და დებზე. თუ კი პარტიული ამხანაგები და მუშა-მოსამსახურეები ჯიუტობას გამოიჩენენ და არ შეხვდებიან შესაფერისად ჩადრის ახდას, დარჩებიან პარტიის გარეთ და მუშა-მოსამსახურეები მოიხსნებიან სამსახურიდან. ყველა უჯრედებს და ადმინისტრაციულ ერთეულებს წინადადება ეძლევათ – არ იქნეს მიღებული პარტიაში და სამსახურში არც ერთი პირი, თუ კი მის ცოლსა და დას ჩადრს არ ახდის, ერთი თვის განმავლობა'ში უნდა შესძლოს კომკავშირის მასამ თავისი ცოლებისა და დების განთავისუფლება ჩადრისაგან".[11]

1928 წლის 2 ოქტომბერს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა მოისმინა რა ინფორმაცია აჭარაში ჩადრის ახდის მიმდინარეობის შესახებ, პარტიის აჭარის საოლქო კომიტეტს წინადადება მისცა განეგრძო თანმიმდევრული ახსნა-განმარტებითი კამპანია მოსახლეობაში ამ საკითხზე. სათანადო მოსამზადებელი მუშაობის ჩატარების შემდეგ მოეწვია ჩადრახდილ ქალთა კონფერენცია. აჭარის აღმასრულებელ კომიტეტს წინადადება მიეცა გამოეცა მიმართვა მოსახლეობისადმი ჩადრის ახდის აუცილებლობაზე.

ასეთი მოწოდებით თვით საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა მიმართა რესპუბლიკის ყველა მუსულმან პარტიულსა და კომკავშირელს 1928 წლის 23 ნოემბერს. მოწოდებაში ნათქვამი იყო, რომ ჩადრის ტარების წესი არის ადამიანის დამამცირებელი, მისი შეურაცხმყოფელი წარსულის გადმონაშთი, რომელსაც პირველ რიგში უნდა ებრძოდნენ კომუნისტები და კომკავშირელები. „თქვენ უნდა დადგეთ აქტიურ მებრძოლთა პირველ რიგებში აჭარელი და თურქი ქალების ახალი ცხოვრების შესაქმნელად. თქვენ უნდა უსვენოთ მოსახლეობას პირველი მაგალითი საკუთარ ცოლებსე, დებზე, ქალიშვილებზე და ოჯახის სხვა წევრებზე ჩადრის ახდისა. თქვენ, კომუნისტები და კომკავშირელები, უნდა ჩაუდგეთ სათავეში ჩადრის ასახდელად გაშლილ მძლავრ მოძრაობას. პარტიისა და კომკავშირის რიგებში ადგილი არ უნდა პქონდეთ ისეთ წევრებს, რომლებიც ყველა საშუალებით ხელს არ შეუწყობენ ჩადრის ახდის კამპანიის წარმატებით წინსვლას“.[12]

ჩადრის ასდაში მსგავსი პროცესი მიმდინარეობდა იმავე პერიოდში აზერბაიჯანის საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკაშიც. ამის ნათელ დადასტურებას წარმოადგენს აზერბაიჯანის კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმის დადგენილება ჩადრის ახდის შესახებ (1928 წ. 22.X), რომელშიც ნათქვამია: „საჭიროდ ჩაითვალოს გაგრძელდეს ფართო კამპანია მთელ აზერბაიჯანში ჩადრის ასახდელად, აუცილებლად იქნეს მიჩნეული მამაკაცებისა და ქალების კრებები მთელ აზერბაიჯანსა და ქ. ბაქოში ჩადრის ახდის შესახებ. ჩადრის ასდაზე კანონის მიღება დაუკავშირდეს აზერბაიჯანის საბჭოების ყრილობის მოწვევას. დამტკიცებულ იქნას აზერბაიჯანის კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილება მასწავლებლებისა და მოსწავლეების მიერ ჩადრის ტარების აკრძალვის შესახებ. დაევალოს განათლების სახალხო კომისარიატს გაატაროს ეს დადგენილება პრესაში გამოქვეყნებით. დამტკიცებულ იქნას ცენტრალური კომიტეტის სამდივნოს დადგენილება კომუნისტი და კომკავშირელი ქალების მიერ, აგრეთვე, კომუნისტებისა

და კომკავშირელების ცოლების მიერ ჩადრის ახდის შესახებ. დაევალოს პრესას დაიწყოს ფართო კამპანია ჩადრის ახდის შესახებ და გამოაქვეყნოს ყოველდღიური ცნობები. დაევალოს კომკავშირს ფართოდ გაშალოს ჩადრის ახდის კამპანია. აუცილებელ საჭიროებად იქნეს ცნობილი მასწავლებელი მამაკაცებისა და მოსწავლეების მიერ ფაფახის შეცვლა ქუდებით. დაევალოს განათლების სახალხო კომისარიატს გამოსცეს დადგენილება ამის თაობაზე".[13]

როგორც ამ დადგენილებიდან ჩანს, ჩადრის ახდის პროცესი ძირითად ხაზებში ერთნაირად მიმდინარეობდა ამიერკავკასიის მეზობელ რესპუბლიკებში.

დღის წესრიგში დგებოდა საკითხი ანტირელიგიური პროპაგანდის უფრო ფართოდ გაშლის შესახებ. ბათუმიდან აჭარის სხვადასხვა კუთხეში გაიგზავნეს აჭარელი პარტიული და საბჭოთა ხელმძღვანელი მუშაკები, მოწინავე მუშები, ინტელიგენციის აქტივი, რომლებსაც ყველას სოფელში, ყველა თემში უნდა ჩაეტარებინათ მოსსენებები ჩადრის ახდის შესახებ. ამავე დროს, პარტიის საოლქო კომიტეტმა 1928 წლის დეკემბერში გამოიტანა დადგენილება, რომ დაუყოვნებლივ გაერიცხათ პარტიის რიგებიდან ისინი, ვისაც ჯერ კიდევ სისრულეში არ მოეყვანა პარტიის დირექტივები ჩადრის ახდის შესახებ.

სოფლებში დაიგზავნა სპეციალური ლიტერატურა, ლოზუნგები, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მოწოდება პარტიის წევრ-მუსულმანებისადმი, აჭარის საოლქო კომიტეტის დადგენილება და აჭარის ცაკის პრეზიდიუმის მოწოდება ჩადრის ახდის შესახებ, რასაც ფართოდ გამოეხმაურნენ აჭარელი ქალები. ბევრი მათგანი საჯაროდ იხდიდა ჩადრს და იქვე წვავდა, თან აცხადებდნენ, გვეყოფა რაც მონობაში ვიყავით, რაც ვიტანჯეთ. ჩვენც გვწყურია თავისუფლება როგორც ეს მიიღეს ჩვენმა ქმრებმა, ძმებმა, შვილებმა და მამებმა. წყეულიმც იყოს ის, ვინც ამიერიდან ჩადრი დაიხუროსო.

ჩადრის ახსნის ღონისძიებათა გატარების პროცესში პირველი მნიშვნელოვანი წარმატებების გაზვიადება გახდა

საფუძველი იმისათვის, რომ 1928 წლის ნოემბერში შემდგარ აჭარის პარტიული ორგანიზაციის XI საოლქო კონფერენციას მიეღო ნაადრევი და ამდენად, მცდარი გადწყვეტილება მედრესე-მექთებეების დახურვის შესახებ. XI კონფერენციამ, აგრეთვე, დაადგინა, რომ შემოღებულიყო საყოველთაო სავალდებულო დაწყებითი სწავლება. ეს დადგენილება მოიწონა საქ. კპ (ბ) პრეზიდიუმმა 1928 წლის 29 დეკემბერს და მოითხოვა საყოველთაო-სავალდებულო დაწყებითი სწავლების შემოღებაზე სპეციალური დეკრეტის შემუშავება, რაც აჭარის ასს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა და სახალხო კომისართა საბჭოს მიერ მიღებულ იქნას 1929 წლის 30 იანვარს.[14]

საყოველთაო-სავალდებულო სწავლება ეხებოდა 8-14 წლის ბავშვებს და წესდებოდა 1928-1929 სასწავლო წლის II ნახევრიდან. ამ დეკრეტის VII მუხლი კრძალავდა ბავშვების აღზრდას საბჭოთა სკოლების გარეშე – მედრესეებსა და მექთებეებში, მისი დარღვევა კანონით ისჯებოდა. ამ დეკრეტით საფუძველი ეყრებოდა აჭარის ახალი თაობის ათეისტურად აღზრდის საქმეს.

საყოველთაო-სავალდებულო დაწყებითი განათლების შემოღება აჭარაში სამუდამოდ საფუძველს აცლიდა ძველ ადათ-წესებს და ხელს უწყობდა გლეხობის განთავისუფლებას ხოჯა-მოლების გავლენისაგან. იგი საშუალებას მისცემდა მშრომელ გლეხობას ეწარმოებინა დაუნდობელი ბრძოლა ყველა იმ ბნელი ელემენტების წინააღმდეგ, რომლებიც ცდილობდნენ ხელი შეეშალათ მოსახლეობის მუსულმანური რელიგიის გავლენისაგან განთავისუფლებისათვის. ამიტომ იყო, რომ მოსახლეობის დიდი ნაწილი გაგებით ეკიდებოდა საყოველთაო-სავალდბეულო სწავლების შემოღებას.

1929 წელს დეკრეტის გამოქვეყნების შემდეგ პირველ ორ თვეში, აჭარაში გაიხსნა 21 ახალი სკოლა 945 მოწაფით. სოფლად აჭარელი მოსწავლე გოგონების რიცხვმა 1400-ს გადააჭარბა, 1928-1929 სასწავლო წელს განათლებაზე აქ გადადებული იყო 1 403 ათასი მანეთი, რაც წინა სასწავლო წლის ბიუჯეტს 51,5 პროცენტით ჭარბობდა.[15]

მთელ საბჭოთა კავშირში აჭარა პირველი ავტონომიური რესპუბლიკა იყო, რომელმაც საყოველთაო დაწყებითი სწავლება შემოიღო. 1929-1930 სასწავლო წლიდან აჭარის ყველა სკოლაში ახალი, ლათინიზირებული ანბანის ხმარებაზე უნდა გადასულიყვნენ, ჟურნალები და გაზეთები კი ამ ანბანით დაიბეჭდებოდა 1929 წლის 1 მარტიდან.

ამ ღონისძიებათა წინააღმდეგ აშკარად გამოვიდნენ ხოჯები, მოლები და მათი თანამზრახველები. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ისინი სოფელ სხლათაში, ღორჯომსა და რიყეთში. მაგრამ მშრომელი მოსახლეობა დაირაზმა მათ წინააღმდეგ, ზოგან (სხალთა, ყარადერე, ვაიო) მოითხოვეს მათი გაძევება სოფლიდან. მარტო ექვსი დღის განმავლობაში ხულოს მაზრაში ჩადრი აიხადა კიდევ 500-მდე ქალმა. ისინი მასობრივად მიდიოდნენ აღმასკომის შენობასთან, სიმღერით დადიოდნენ სოფლის ქუჩებში და საჯაროდ იხდიდნენ ჩადრს. ჩადრახდილთა რიცხვმა მთელ აჭარაში წლის დამლევისათვის ათასს გადააჭარბა.

ხოჯა-მოლებმა მაშინ თავიანთი განზრახვა ვერ შეასრულეს. დაიწყო ახალი ფაზა. ისინი გაზეთ „ფუხარაში" აქვეყნებდნენ წერილებს, რომ თითქოს ადრე ატყუებდნენ ხალხს და ახლა ხელს იღებდნენ თავიანთი საძრახის საქმეზე. „უკვე მომზადებულია ნიადაგი ჩადრის ახსნის შესახებ, წერდა გაზეთი „კომუნისტი". აჭარისტანში დაიხურა ყველა ასორმოცი სასულიერო სკოლა-მედრესე და მექთებე. მოსახლეობა ესალმება საყოველთაო სწავლების შემოღებას. მარტო ხულოს მაზრაში დეკემბერ-იანვრის განმავლობაში მოსწავლეთა რიცხვი 500 ბავშვით გაიზარდა".[16]

სწრაფად იზრდებოდა აჭარელი მოსახლეობის პოლიტიკური აქტიურობა. 1928 წელს აჭარის სასოფლო საბჭოდან განდევნილ იქნენ იქ შეპარული ანტისაბჭოთა ელემენტები, რამაც კიდევ უფრო გააბოროტა ისინი საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. ხოჯები და მოლები აქტიურ აგიტაციას ეწეოდნენ, რათა ქალები არ გამოცხადებულიყვნენ საბჭოების საანგარიშო და საგადასარჩევნო კრებებზე, მშრომელ გლეხობას არ მიეღო დადგენილება მედრესეების დახურვი-

სა და სავალდებულო სწავლების შემოღების შესახებ, მაგრამ მათმა მოწოდებამ ვერ გასჭრა, აჭარელი ქალები დიდად აქტიურობდნენ აღნიშნულ კრებებზე. ღარიბ, საშუალო გლეხობასა და მოჯამაგირეებს ერთხმად გამოჰქონდათ დადგენილება, რომ დაუყოვნებლივ დახურულიყო მედრესეები და განემტკიცებინათ საერო სკოლები. აი რას ვკითხულობთ ხულოს მაზრის რიყეთის თემის მშრომელთა საერთო კრების რეზოლუციაში: „კრებას აუცილებლად მიაჩნია ხაზი გაუსვას იმ გარემოებას, რომ ზოგიერთ სოფელში დაიწყო კულაკებისა და ხოჯა-მოლების აშკარა პროვოკაციული გამოსვლა. გამოთქვამს რა აღშფოთებას ამ პროვოკაციის გამო, კრებას აუცილებლად მიაჩნია: „დაუყოვნებლივ დახურულ იქნას ყველა მედრესე, მოეთხოვოს სასტიკი პასუხი მოლა-ხოჯებსა და კულაკებს, რომლებიც შეეცდებიან მოაწყონ პროვოკაცია გლეხობაში“. ასეთივე რეზოლუციებს იღებდნენ ხულოს მაზრის სხვა თემების საზოგადო კრებებზე.[17] „ის კალსობრივი ბრძოლა, წერდა გაზეთი „ფუხარა“, რომელიც ამჟამად გააფრთებულ ხასიათს იღებს სოფლად, ადგილობრივი ორგანიზაციებისაგან მოითხოვს მიიღონ ყოველივე ზომა, რომ კიდევ უფრო შეამჭიდროვონ მოჯამაგირეებისა და ღარიბების რიგები მჭიდრო კავშირის დაჭერით საშუალო გლეხობასთან“.[18]

პარტიული და საბჭოთა ორგანიზაციები მოსახლეობაში ეწეოდნენ ახსნა-განმარტებით მუშაობას, მშრომელ გლეხობას არწმუნებდნენ, რომ ჩადრისა და მედრესეს მოსპობა წარმოადგენდა აუცილებელ პირობას აჭარის სოფლის შემდგომი კულტურული და საზოგადოებრივი ზრდა-განვითარებისათვის. ასეთმა აგიტაცია-პროპაგანდამ შესაბამისი ნაყოფი გამოიღო, მშრომელი გლეხობის უმრავლესობა მიხვდა მოლების, ხოჯებისა და მათი მიმდევრების განზრახვას და ერთსულოვნად დაირაზმა მათ წინააღმდეგ, მაგრამ, ამასთანავე, მოსახლეობის, განსაკუთრებით აჭარელ ქალთა, ერთი ნაწილი ჯერ კიდევ არ ამბობდა ჩადრის ტარებაზე უარს.

რელიგიური ცრურწმენებისაგან აჭარელი ქალების განთავისუფლებისა და მათი პოლიტიკური და კულტურული გათვითცნობიერების საქმეში დიდი როლი შეასრულა აჭარელ და თურქ ქალთა სრულიად საქართველოს ყრილობამ, რომელიც საზეიმოდ გაიხსნა ქ. ბათუმის აკადემიურ თეატრში 1929 წლის 8 თებერვალს. მას ესწრებოდა 447 დელეგატი, მათ შორის – 382 აჭარელი, 49 თურქი და 10 აფხაზი ქალი.

ეს ყრილობა აჭარელი ქალების ცხოვრებაში განსკუთრებული მოვლენა იყო, რომელმაც უდიდესი გარდატეხა მოახდინა მათ ფსიქიკაში. ჯერ კიდევ გუშინ დამცირებული და შეურაცხყოფილი, უუფლებო და უხმო, სახეზე ჩადრაფარებული და თავჩაქინდრული არსება დღეს საზოგადოების სრულუფლებიანი წევრი ხდებოდა.

ყრილობის ერთსულოვანი ოვაცია გამოიწვია ჩადრის დაწვამ თეატრში. რამდენიმე აჭარელმა ქალმა სცენაზე მოიხადა ჩადრი, იქვე დაასხეს ნავთი და წაუკიდეს ცეცხლი, რასაც მოწონებით შეხვდნენ დანარჩენი აჭარელი ქალები. ყრილობაზე ითქვა: „ჩვენ უფრო მეტი მიღწევები გვექნებოდა მუშაობის ყველა დარგში, რომ ხელს არ გვიშლიდეს ძველი ფეოდალური ნაშთები და სარწმუნოებრივი ადათები აჭარისტანში“. საკავშირო ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისადმი ყრილობის დელეგატთა მიერ გაგზავნილ მიმართვაში ნათქვამი იყო: „ჩვენ, რომლემაც თავი მოვიყარენით აქ, რომ კიდევ უფრო განვამტკიცოთ ახალი მიღწევები აჭარელ და თურქ ქალთა საქმეში, მოვითხოვთ საკავშირო ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისაგან მონობისა და ჩაგვრის ნაშთის – ჩადრის ტარების დეკრეტით აკრძალვას. ძირს ჩადრი. გაუმარჯოს აღმოსავლეთის განთავისუფლებულ ქალებს“.[19]

ამ დროს ბათუმში ჩატარებულმა საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის გამსვლელმა სესიამ მიიღო „ქორწინებისა და ოჯახის კოდექსი“, რომელიც კრძალავდა მრავალცოლიანობას, რასაც ჯერ კიდევ ადგილი ჰქონდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, მათ შო-

რის აჭარაშიც. კოდექსი იცავდა ქალის ადამიანურ ღირსებას და მამაკაცებთან მის თანასწორუფლებიანობას.

მრავალ თემში ჩადრის ახდამ მასობრივი ხასიათი მიიღო, ხულოს მაზრაში მარტო ერთ თემში 300-მდე ქალმა აიხადა ჩადრი. ასეთ წარმატებებს ადვილად ვერ შეურიგდებოდნენ ისლამის მესვეურები, მათ ისარგებლეს იმ შეცდომებით, რომელიც თან ახლდა კამპანიას: ეს იყო ადმინისტრაციული მეთოდების გამოყენება, იერიშობანა ჩადრის ახდისა და მედრესეების დაკეტვის დროს. როგორც იმ პერიოდის დოკუმენტებშია აღნიშნული: „ზოგიერთმა პარტიულმა და საბჭოთა მუშაკმა მოინდომა ერთი წლის განმავლობაში აჭარაში მოეხდინა ნახტომი ფეოდალიზმიდან სოციალიზმში". არ იქნა გათვალისწინებული ის გარემოება, რომ აჭარის ადრე მივიწყებულ ჩამორჩენილ სოფლებში მტკიცედ ჰქონდა ფეხი გადგმული რელიგიურ ფანატიზმს, რომ „მორწმუნე მუსულმანისათვის ჩადრი და მედრესე ნამუსი და სინდისია, რომ იგი რელიგიისათვის არაფრის წინაშე არ შედგება", დავიწყებული იქნა ის გარემოება, რომ აქ ჯერ კიდევ არ არსებობდა ღარიბი და საშუალო გლეხობის აქტივი, რომელიც საყრდენად გამოდგებოდა ანტირელიგიური კამპანიის დროს. ამას ზედ დაემატა თითქმის ერთდროულად გატარებული რიგი ღონისძიებანი: ახალგაზრდობის გაწვევა ჯარში, საყოველთაო სავალდებულო სწავლებისა და სხვადასხვა გადასახადების შემოღება, ახალ ანბანზე გადასვლა. ამავე დროს, ამ კამპანიების ჩატარებას არ ახლდა სისტემატური, დამაჯერებელი ახსნა-განმარტებითი მუშაობა, სუსტი იყო ბრძოლა რელიგიური ცრუმორწმუნეობის წინააღმდეგ.

ყოველივე ზემოთაღნიშნული საკმარისი მიზეზი აღმოჩნდა საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ შეიარაღებული გამოსვლისათვის. გამოსვლა მოხდა 1929 წლის 7 მარტს ხულოს მაზრის რამოდენიმე თემში: ჭვანში, ღორჯომში, რიყეთში, სხალთასა და ყარადერეში.

ამ გამოსვლას ჰქონდა თავისი ეკონომიკური საფუძველი: სასოფლო-სამეურნეო გადასახადი, დაზღვევა და სხვა,

მაგრამ უმთავრესი მაინც ანტირელიგიური პროპაგანდის აშკარად უხეში ფორმები იყო. ადგილობრივი ხელისუფლება ჩადრის მოხსნას უმთავრესად იძულებითი წესით ატარებდა, რამაც მორწმუნეთა ჩუმი დრტვინვა და უკმაყოფილება გამოიწვია, რომელიც სათანადოდ არ იყო შეფასებული პარტიის აჭარის საოლქო კომიტეტისა და მთავრობის მიერ. ამით ისარგებლა მუსულმანურმა სამღვდელოებამ (მაშინ აჭარაში 300-მდე მოლა და ხოჯა იყო) და აშკარა წინააღმდეგობაზე გადავიდნენ: „კომუნისტები გვხსნიან ჩადრს, ხურავენ მედრესეებს, ილაშქრებენ რელიგიის წინააღმდეგ, არ გვინდა გავხდეთ გიაურები, ქრისტიანები. მოვაწყობთ აჯანყებას, გადავსახლდებით თურქეთში"[20] – აცხადებდნენ ისინი. მათ ჩადრი და მედრესე თავიანთ დროშად აქციეს და მის ქვეშ ცდილობდნენ გლეხების დარაზმვას არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ ღარიბი და საშუალო გლეხობის ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი ჯერ კიდევ რჩებოდა სამღვდელოებისა და მუსულმანური რელიგიის გავლენის ქვეშ. მეორე მხრივ, კომუნისტების ავტორიტეტი, მათი უკანონო მოქმედების შედეგად, საკმაოდ მეტად შეილახა და სწორედ ამის საფუძველზე სამღვდელოებამ და ანტისაბჭოურმა ძალებმა წამოაყენეს ლოზუნგი – „საბჭოები უკომუნისტებოდ".

საყოველთაო-სავალდებულო დაწყებითი განათლების შემოღების შესახებ აჭარის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის 1929 წლის 30 იანვრის დეკრეტით გაუქმებული იქნა ყველა მედრესე, რომლებშიც სწავლობდა 6581 ახალგაზრდა. ამას კი შედეგად მოყვებოდა ხოჯების მომავალი კადრების მომზადების შეუძლებლობა, ბავშვები ვერ ისწავლიდნენ ლოცვებს, ე.ი. ვერ ესიარებოდნენ სარწმუნოებას. ახალი, ლათინიზირებულ ანბანზე გადასვლა ხელს შეუშლიდა ახალგაზრდებს ყურანის კითხვაში, მუსულმანური რელიგიის პრინციპების დაუფლებაში. ყველაფერი ეს გასაღებული იქნა, როგორც კომუნისტების განზრახვა აჭარის გაქრისტიანებისა, რაც ცეცხლზე ნავთის დასხმას უდრიდა მუსულმანი აჭარლებისათვის. „ხოჯები და მოლები ეწეოდ-

ნენ გააფრთებულ აგიტაციას, მორწმუნეებს მოუწოდებდნენ აღმდგარიყვნენ რელიგიის დასაცავად ყოველგვარი საშუალებებით, თვით აჯანყებამდე. ვინც დაიღუპება ურწმუნოებთან ბრძოლაში, ის სამოთხეში მოხვდება".[21] აცხადებდნენ ისინი.

მდგომარეობას ართულებდა ის გარემოებაც, რომ აჭარაში პოლიტიკურ-საგანმანათლებლო მუშაობა ძალზე სუსტად იყო დაყენებული. კომუნისტები თავიანთი პოლიტიკური და საზოგადოებრივი დონით თითქმის არ განსხვავდებოდნენ უპარტიოებისაგან, მათ მხოლოდ ადმინისტრაციული უფლებები ჰქონდათ სოფლად, რომელსაც ხშირად არასწორად იყენებდნენ. პარტიის საოლქო კომიტეტი და საბჭოთა ორგანოები იმდენად მოწყდნენ ხალხს, რომ არ იცოდნენ მისი ჭირ-ვარამი, ანგარიშს არ უწევდნენ აჭარის სოფლის თავისებურებებს. შედეგმაც არ დააყოვნა, ხალხი იძულებული გახდა იარაღი აეღო ხელში.

გამოსვლა ყოველგვარი სისხლის ღვრის გარეშე სწრაფად იქნა ლიკვიდირებული.

გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით ამ გამოსვლის მონაწილეთა მიმართ არავითარი რეპრესიები არ ყოფილა. პირიქით, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა და მთავრობამ აჭარაში გააგზავნა სპეციალური კომისია, რომელმაც შეისწავლა აჭარელი გლეხობის მდგომარეობა ადგილებზე, მათი საჭიროება და განწყობილება, აჭარას გაეწია მატერიალური დახმარება.

1929 წლის 5-8 აპრილს შემდგარმა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტისა და ცენტრალური სარევიზიო კომისიის გაფართოებულმა პლენუმმა ერთ-ერთ საკითხად განიხილა „აჭარისტანში მომხდარი ამბები". პლენუმმა აღნიშნა, რომ „აჭარის ხელმძღვანელობა ანტირელიგიური კამპანიის დროს მასებისაგან მოწყვეტილი აღმოჩნდა, მან ალღო ვერ აუღო გლეხების განწყობილებას, აღნიშნულ ღონისძიებებს ატარებდა ადმინისტრაციული ზეგავლენის ზომებით და შეცდომაში შეყავდა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი მათი თანადროულობი-

სა და მასების სავსებით ხელსაყრელი განწყობილების შესახებ". თვით საქართველოს ცენტრალური პარტიული ორგანოების შეცდომა იმაში მდგომარეობდა, რომ ჩადრის ახსნისა და მედრესეთა დაკეტვის შესახებ დირექტივების გაცემამდე არ იქნა ყოველმხრივ შესწავლილი საკითხი, თუ რამდენად იყო აქისათვის მომზადებული აჭარის გლეხთა მასა, ხოლო დირექტივების გაცემის შემდეგ არ მოწმდებოდა მათი განუხრელი შესრულება ადგილობრივი ხელმძღვანელების მიერ. ანტირელიგიურ მუშაობაში დაშვებული სერიოზული შეცდომების გამო აჭარის პარტიული და საბჭოთა ხელმძღვანელობა გადახალისებულ იქნა.

პლენუმის დადგენილება ავალებდა აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის ახალ ხელმძღვანელობას, რომ მასების ყოფაცხოვრებითი და მუსულმანური ცრუმორწმუნეობის წინააღმდეგ ბრძოლისას არ დაეშვა რაიმე ფორმით ადმინისტრაციული ძალდატანება, გაეთვალისწინებინა არსებული რელიგიური ფანატიზმი. ჩადრის ახდისათვის პროპაგანდა ეწარმოებინა ძალზე ფრთხილი მეთოდებით. ჩადრების ახსნა, პირველ რიგში, მიღწეულ უნდა ყოფილიყო კომუნისტებისა და კომკავშირელების ოჯახებში, მეტი რაოდენობით ჩაებათ აჭარელი ქალები საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, გახსნილიყო მათთვის კლუბები, ჭრა-კერვის სკოლები, არტელები და მისთ., გლეხი მოსახლეობისათვის ნება დაერთოთ მათი სურვილის მიხედვით ესწავლებინათ საკუთარი შვილებისათვის მედრესეში".[23]

ამრიგად, ჩადრის ახდის საქმეში აჭარის პარტიულმა ხელმძღვანელობამ იმთავითვე აიღო მკვეთრი კურსი: პარტიის წევრები და კომკავშირელები, აგრეთვე პროფკავშირის წევრები მკაცრად ისჯებოდნენ, თუ მათი ოჯახის წევრები არ აიხდიდნენ ჩადრს, პირველებს რიცხავდნენ ორგანიზაციებიდან, ხოლო მეორეთ – ხსნიდნენ სამსახურიდან. იმის ნაცვლად, რომ მასებში გაეჩაღებინათ ფართო კულტსაგანმანათლებლო პროპაგანდა, შეესწავლათ აჭარელი კომუნისტებისა და კომკავშირელების განწყობილება, მათი მეშვეობით შეექმნათ მოსახლეობაში საზოგადოებრივი აზრი ჩად-

რის ახსნის სასარგებლოდ, ხელმძღვანელი პარტიული და საბჭოთა ორგანოები წავიდნენ უფრო მარტივი და იოლი გზით – ადმინისტრაციული მოქმედების გზით. სწორედ ამის გამო პარტიული და კომკავშირული კრებები ატარებდნენ არა საკითხის განხილვის ხასიათს, არამედ – ინსტრუქციულს. იმათი აზრი კი, ვინც ამტკიცებდა, რომ ეს ღონისძიება ნაადრევიაო, მხედველობაში არ იქნა მიღებული. არამც თუ მოსახლეობის ფართო მასები, არამედ თვით პარტიულები და კომკავშირელებიც კი როდი იწონებდნენ რელიგიისადმი პარტიის დამოკიდებულების ძირითად პრინციპებს, ისინი სათანადოდ ვერ ერკვეოდნენ ჩადრის ახდის მეთოდებში და ამიტომაც იყო, რომ უხეში ადმინისტრაციული ზომებით ცდილობდნენ საკითხის გადაჭრას, რამაც გამოიწვია სერიოზული უკმაყოფილება გლეხობაში. წინასწარ ჩატარებული სააგიტაციო-საპროპაგანდო ღონისძიებანი არ იყო საკმაოდ მოფიქრებული, სისტემატური და დამაჯერებელი, ის ტარდებოდა ძირითადად ადმინისტრაციულ ცენტრებში, ხოლო მივარდნილ სოფლებში სამღვდელოება საკუთარი ბუნებრივი ინსტიქტის კარნახით კვლავ ეწეოდა ანტისაბჭოურ, კონტრრევოლუციურ აგიტაციას, რომელიც სათანადოდ ვერ იქნა შეფასებული შესაბამისი ორგანოების მიერ. გარდა ამისა, არ იქნა გათვალისწინებული ის გარემოება, რომ ჩადრის ახდის საკითხში საჭირო იყო დიდი სიფრთხილის გამოჩენა აჭარელი ქალის მიმართ. ამასთანავე, არ მიულიათ მხედველობაში, რომ აჭარაში ანტირელიგიური პროპაგანდის გატარება აჭარელისათვის უფრო ადვილი იქნებოდა, ვიდრე სხვა ეროვნების წარმომადგენლებისათვის და ამიტომ კომუნისტებისათვის აჭარელი კადრების მომზადება უპირველესი ამოცანათაგანი იყო.[24]

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ჩადრის ახდის საქმეში ადმინისტრაციული მეთოდის გამოყენებისაგან არ იყო დაზღვეული თვით საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტიც: „არ შეიძლება ყველაფერი გადავაბრალოთ ადგილობრივი მუშაკების „უთავბოლობას", ძალიან ბევრი დამოკიდებულია აგრეთვე იმაზე, რომ საქართველოს... პარტიუ-

ლი ცენტრები ყოველთვის თავისუფალი როდი იყვნენ დეკ-
რეტებითა და ადმინისტრაციული დაწოლის გზით გადაეჭ-
რათ მასების რელიგიური ცრურწმენების წინააღმდეგ ბრძო-
ლის პრობლემები" – ნათქვამია საკ. კპ (ბ) ცენტრალური
კომიტეტის 1929 წლის 25 მარტის დადგენილებაში. აქვე
აღნიშნულია, რომ „აბსოლუტურად დაუშვებელია ყოველ-
გვარი ძალდატანებისა და დაწოლის ღონისძიებანი მასების
რელიგიური ცრუმორწმუნეობის წინააღმდეგ ბრძოლაში".[25]

კომუნისტური მთავრობის ამგვარმა ექსტრემისტულმა
პოლიტიკამ აჭარაში მყარი ნიადაგი შეუქმნა მოსახლეობის
თურქოფილური განწყობილების აღორძინებასა და განსაკუთ-
რებული ძალით დაფუძნებას. ამას ხელს უწყობდა, აგრეთვე,
ორგანიზაცია „სედაი მილეთელი", რომელიც ჯერ კიდევ
1928 წელს, ბათუმის ოკუპაციის დროს აქ ჩამოაყალიბეს ინ-
გლისელებმა. ეს ორგანიზაცია ფეოდალური ელემენტებისა
და მუსულმანური სამღვდელოების წარმომადგენლებისაგან
შედგებოდა, იგი ოფიციალურად დაიშალა 1921 წელს, მაგ-
რამ ფაქტიურად არალეგალურ მუშაობას განაგრძობდა 30-
იან წლებშიც. კოლექტივიზაციის წლებში მან გაშალა აქტი-
ური აგიტაცია საქართველოსაგან აჭარის ჩამოსაშორებლად,
აჭარლების თურქეთში გადასახლებისათვის. 1930 წელს მისი
ხელმძღვანელები დააპატიმრეს. ანტისაბჭოურ საქმიანობას
ეწეოდა თურქეთის საკონსულოც ბათუმში, რომელიც ცალკე-
ული მასწავლებლებისა და მოლების მეშვეობით ცდილობდა
გაელვივებინა აჭარელ მოსახლეობაში თურქოფილური
გრძნობები, მოუწოდებდა მათ გადასახლებულიყვნენ თურ-
ქეთში. მოლები გაბოროტებულნი იყვნენ საბჭოთა ხელისუფ-
ლებაზე, რადგან მან მეჩეთებს ჩამოართვა საკუთრების გარ-
კვეული ნაწილი, მოსახლეობაში აწარმოებდა ანტირელიგი-
ურ პროპაგანდას, გარდა ამისა, საბჭოთა ორგანოები აპატიმ-
რებდნენ მოლებს, რომლებიც თურქეთიდან ჩამოდიოდნენ ან-
ტისაბჭოური მუშაობის გასაჩაღებლად.

აჭარელი მოსაახლეობის გადასახლების აუცილებლობას
მოლები შემდეგი „არგუმენტებით" ასაბუთებდნენ: „აჭარის
გლეხობას აწერია მძიმე გადასახადები, საბჭოთა სკოლები

არაფერს არ აძლევენ ბავშვებს, პირიქით, აცდენენ რელიგიისა და ზნეობის გზიდან, აჭარლებს აიძულებენ ჩამოიხსნან ჩადრები და დახურონ მეჩეთები". ამ თურქოფილური და ისლამური აგიტაციის შედეგად ქედისა და ხულოს მაზრებში სასოფლო და რაიონულ შეკრებებზე მოსახლეობის ერთ ნაწილს აშკარად გამოქონდა დადგენილება თურქეთში გადასახლების შესახებ. სოფლებში: გოგინაურში, ლომანაურში, პაპოშვილებში, კარაპეტში მოლების მიერ წაქეზებული 709-მდე მცხოვრები მოითხოვდა თურქეთში გადასახლებას, ასევე ოლადაურის თემის ყველა სოფლის მცხოვრებლებიც.

აჭარის ისტორიული განვითარების სპეციფიკურობა განსაზღვრავდა ათეისტური პროპაგანდის შინაარსს, მეთოდებსა და საშუალებებს. მუსულმანური რელიგიისაგან მოსახლეობის ჩამოშორების პროცესი აქ მიმდინარეობდა საკმაოდ რთულ სოციალურ პირობებში, რომლის დროსაც პარტიისა და კომკავშირის პრაქტიკული საქმიანობა სავსე იყო შეცდომებით. ანტირელიგიური კამპანია თავდაპირველად ატარებდა ანარქიულ, ადმინისტრაციულ ხასიათს, მისთვის უცხო როდი იყო მორწმუნე გლეხობის დაშინება უხეში, მანკიერი ზომებით, მორწმუნეთა გრძნობების შეურაცხყოფა და აბუჩად აგდება, რაც იწვევდა მათ გაღიზიანებასა და რელიგიური ფანატიზმის ზრდას. ამ შეცდომათა გამოსწორება ადვილი როდი იყო.

საქართველოს მთავრობის მიერ აჭარაში გატარებულმა გარკვეულმა ეროვნულმა პოლიტიკამ, აჭარლების ფართო მასების ჩაბმამ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, მნიშვნელოვანმა ეკონომიკურმა და კულტურულმა ღონისძიებებმა საფუძველი გამოაცალეს თურქოფილურ განწყობილებებს, რაც, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა აჭარლების განთავისუფლებას მუსულმანური რელიგიის ტყვეობიდან და მათი ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილის თავიანთი წინაპრების რელიგიის – ქრისტიანობისაკენ – მობრუნებას.

მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში ადმინისტრაციული ზომების გატარება კომპარტიამ სიტყვიერად უარყო, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში თვით 1929 წელსაც ადგილი პქონდა ეკლესიების

დაწვას კომკავშირელების მიერ (ქორეთის თემი, სოფ. კალ-ვათი), საეკლესიო ნივთების დამტვრევას (ჭიათურის მაზრა, ს. სარეკი), მღვდლების დაშინებას და მისთ., რაც დიდ უკ-მაყოფილებას იწვევდა სოფლის მოსახლეობაში.

1929 წლის იანვარში საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტე-ტის პლენუმმა „სოფლად მუშაობის მორიგი ამოცანების შე-სახებ" მიღებულ რეზოლუციაში, დიდი ყურადღება დაუთმო ანტირელიგიური მუშაობის ნაკლოვანებებს. რაც „კულაკე-ბის" წინააღმდეგ ბრძოლის პირობებში, კიდევ უფრო აფუ-ჭებდა ხელისუფლების საქმეს. რეზოლუციაში აღნიშნულია, რომ „კატეგორიულად დადასტურდეს განსაკუთრებით ფრთხილი მიდგომის აუცილებლობა ანტირელიგიური პრო-პაგანდის საკითხებისადმი და უსათუოდ აიკრძალოს ადმი-ნისტრაციული მოქმედების ღონისძიებანი (ეკლესიების და-ხურვა და სხვ. მისთ.), რაც უმრავლეს შემთხვევაში მხო-ლოდ საწინააღმდეგო შედეგს იძლევა".[26] ამავე წლის იან-ვარში შემდგარი საქართველოს სააგიტაციო-პროპაგანდიოს-ტული თათბირი ასევე რჩევას აძლევდა პარტიულ ორგანი-ზაციებსა და ცალკეულ კომუნისტებს ანტირელიგიური მუ-შაობის დროს გაეთვალისწინებინათ ადგილზე არსებული პირობები, მოსახლეობის განწყობილება და მათდა შესაბა-მისად ებრძოლათ რელიგიური რწმენის წინააღმდეგ. „საჭი-რო არ არის მოზრდილი გლეხობის მიმართ იერიშობანა, საჭიროა მუშაობის ფორმებისა და მეთოდების შეცვლა ისე, რომ შინაარსიდან არაფერი დაეთმოთ. ანტირელიგიური პროპაგანდის წარმოება საჭიროა მთელი სიგრძე-სიგანით, მაგრამ საჭიროა გაეითვალისწინოთ ჩვენი სოფლური პირო-ბებიც" – აღნიშნავდა თათბირი.[27]

მიუხედავად კომპარტიის ასეთი მითითებებისა, ადგი-ლობრივი ხელისუფლება კვლავ განაგრძობდა ეკლესიების ადმინისტრაციული წესებით დახურვას. 1928 წელს სსრ კავშირში დაიხურა 354 ეკლესია, 38 მონასტერი, 59 სინა-გოგა, 38 მეჩეთი და 43 სხვა რელიგიური დაწესებულება. მათ შორის 91 შენობა გადაეცა კლუბებს, 95 – სკოლებს, დანარჩენი – მუზეუმებს, საერთო საცხოვრებლებს, საბავ-შვო სახლებს.[28] 1929 წლის პირველ ნახევარში კი დაიხურა

423 საკულტო შენობა. მათგან 194 გადაეცა კულტსაგანმანათლებლო დაწესებულებებს. იყო შემთხვევები, როცა იდეური ბრძოლა რელიგიურობასთან ატარებდა არა მარტო სამღვდელოების, არამედ თვით მორწმუნეთა ადმინისტრაციული შევიწროების ხასიათს. რელიგიურობასთან შეურიგებლობა ზოგჯერ გადადიოდა მორწმუნისადმი შეურიგებლობაში, ეჭვი შექონდათ მათი გრძნობების გულწრფელობაში, ალმაცერად უყურებდნენ მორწმუნეთა პატრიოტიზმსა და მოქალაქეობრიობას.

კომპარტიის უხეში, მანკიერი პოლიტიკური ხაზი რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ დაუყოვნებლივ გამოიყენეს ანტისაბჭოურმა ძალებმა: ე.წ. კულაკობამ და სამღვდელოების ნაწილმა. ასე იყო არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელი კავშირის მასშტაბით, იმისათვის, რომ რელიგია და ეკლესია არ გამოეყენებინათ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. 1929 წლის 8 აპრილს სრულიად საკავშირო აღმასრულებელმა კომიტეტმა და რუსეთის საბჭოთა ფედერაციული სოციალისტური რესპუბლიკის სახალხო კომისართა საბჭომ გამოუშვეს ერთობლივი დადგენილება „რელიგიურ გაერთიანებების შესახებ", რომლითაც რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობა მკვეთრად განისაზღვრა მათ მიერ რელიგიური რიტუალების შესრულებით, ხოლო 1929 წლის 18 მაისს საბჭოების სრულიად რუსეთის VI ყრილობამ ცვლილებები შეიტანა რსფსრ კონსტიტუციის IV მუხლში, რომლის ძალითაც რელიგიური და ანტირელიგიური პროპაგანდის თავისუფლების ნაცვლად კონსტიტუცია ახლა უშვებდა რელიგიური რწმენებისა და ანტირელიგიური პროპაგანდის თავისუფლებას. რელიგიური პროპაგანდა სამლოცველო შენობის გარეთ აიკრძალა. 1929 წლის 3 ოქტომბერს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა განიხილა და მოიწონა საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა და სახალხო კომისართა მიერ გამოცემული ანალოგიური დებულება „რელიგიურ გაერთიანებათა შესახებ".

ეს დადგენილება ფაქტიურად მიმართული იყო ეკლესიების დისკრიმინაციისაკენ და მიზნად ისახავდა რელიგიური

ორგანიზაციების დასუსტებას, მან კიდევ უფრო გააღრმავა უფსკრული არსებულ ხელისუფლებასა და ეკლესიას შორის, ხოლო მორწმუნეთათვის შექმნა ერთგვარი „რელიგიური რეზერვაცია“.

1929 წელს სოფლის მეურნეობის მასობრივი კოლექტივიზაციის პოლიტიკის გატარებასთან ერთად გამწვავდა კლასობრივი ბრძოლა, როგორც მთელ საბჭოთა კავშირში, ასევე საქართველოში. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს კომპარტიამ გარკვეული წარმატებები მოიპოვა სამეურნეო მშენებლობის ხელმძღვანელობისა და ინდუსტრიალიზაციის საქმეში, სერიოზული პოლიტიკური შეცდომოები დაუშვა სოფლის კოლექტივიზაციის პროცესში. ამას ზედ დაერთო ეკლესიების მასიური დახურვა, რამაც კიდევ უფრო მეტად გაართულა მდგომარეობა სოფლად. საქართველოს მთელ რიგ რაიონებში კოლექტივიზაცია გატარებული იქნა საკმაოდ სერიოზული მოსამზადებელი მუშაობის გაწევისა და არსებულ კოლმეურნეობათა საორგანიზაციო და პოლიტიკური განმტკიცების გარეშე. აი რას ვკითხულობთ იმდროინდელ პარტიულ დოკუმენტებში ამის თაობაზე: „უნდა ითქვას, რომ არც ერთი კამპანია ჩვენს პარტიას (იგულისხმება საქ. კომპარტია, გ. რ.) არ ჩაუტარებია ისე მოუმზადებლად, ადგილობრივი პირობების გაუთვალისწინებლად, როგორც ეს მოხდა კოლმეურნეობების მშენებლობის საქმეში. იყო შემთხვევები, როდესაც ერთ ან ორ კვირაში უკვე გადადიოდნენ მთლიან კოლექტივიზაციაზე. ზოგჯერ კი სოფლის ეს გარდაქმნა რამდენიმე დღის განმავლობაში ხდებოდა. თუ ერთ კრებაზე ვერ ახერხებდნენ გლეხების დარწმუნებას კოლექტივის დაარსების აუცილებლობაში, იწვევდნენ მეორე კრებას და დადგენილება მაინც გამოქონდათ. იყო დატუსაღების შემთხვევები, ემუქრებოდნენ გლეხებს, რომ კოოპერატივიდან არაფერს არ მისცემდნენ, ბავშვებს სკოლიდან გაურიცხავდნენ, თუ ისინი არ შევიდოდნენ კოლექტივში... ამასთანავე, განკულაკება შეეხო საშუალო გლეხობის ნაწილს და აგრეთვე ღარიბ გლეხობასაც კი. განზოგადებული იქნა ყოველგვარი წვრილმანი და

ამასთან, მოუწესრიგებელი იყო გაერთიანებული საქონლისა და ქონების მოცლა...

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ საკოლმეურნეო მშენებლობის დროს საკითხი იმით გაართულეს, რომ ბევრგან დაიწყეს მსანშეუწონელი ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ, იხურებოდა ეკლესიები, ხსნიდნენ ზარებს ისეთ რაიონებში, სადაც ძლიერია სარწმუნოებრივი ფანატიზმი".[29]

რელიგიის მიმართ კომპარტიის პოლიტიკური ხაზის გატარების პროცესში არსებულ გადახრებს მაშინ „მემარცხენე" და „მემარჯვენე" გადახრებს უწოდებდნენ. „მემარცხენენი" უარს ამბობდნენ სერიოზული, ხანგრძლივი ათეისტური მუშაობის აუცილებლობაზე მორწმუნეთა შორის და ცდილობდნენ ადმინისტრაციული ზეგავლენით, ზემოდან ბრძანებით, ერთი დაკვრით მოესპოთ რელიგია. მათი დევიზი იყო „რა საჭიროა საქმის გაჭიანურება, მიკეტე ეკლესიები, მორჩა და გათავდა". ასეთი „მემარცხენე" გადახრებს კვლავ პქონდა ადგილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხესა და მაზრებში. გაჩაღებული კოლექტივიზაციის დროს ბევრ სოფელში პარტიულებმა და კომკავშირელებმა ეკლესიებიდან ზარები ჩამოხსნეს და ჯვრები გაძარცვეს. ეკლესიები კი დახურეს და ზოგიერთი მღვდელი აიძულეს გაეხადა ანაფორა. წალკის რაიონის ორ სოფელში ადგილობრივმა ხელისუფლებამ ეკლესიები სათესლე ხორბლის საწყობად აქცია, რამაც მოსახლეობაში დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია. ეკლესიებში წირვის დროს ზოგიერთი კომკავშირელი უმსგავსოებას ჩადიოდა, რაც შეურაცხყოფდა მორწმუნე გლეხების რელიგიურ გრძნობებს. იმ დროის დოკუმენტებში არა იშვიათად გვხვდება ასეთი განკარგულებებიც: „აკრძალულ იქნეს ყოველგვარი რელიგიური დღესასწაული. თემსაბჭოს სახელით გაკრულ და გაგზავნილ იქნას ყველა თემში შემდეგი განცხადება: თემსაბჭო კრძალავს რელიგიურ დღესასწაულს, ეს დადგენილება სავალდებულოა თემის ყველა მცხოვრებისათვის. ამ დადგენილების დარღვევისათვის დამნაშავენი ყველა თავისი სტუმრებით გაწვეულნი იქ-

ნებიან საზოგადოებრივი ბეგარის მოსახდელად ან დაჯარიმდებიან 25 მანეთით თითოეული".[30]

კამპანიურობა ანტირელიგიურ მუშაობაში თვით 1929 წელსაც არ იყო მთლიანად აღმოფხვრილი. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი თვითოეული პარტიული ორგანიზაციისაგან მოითხოვდა, რომ ამ საკითხში გადასულიყვნენ გეგმიურ, სისტემატურ, ხანგრძლივ პროპაგანდაზე. ამ მუშაობის ძირითადი ამოცანები 1929 წლისათვის დასახულ იქნა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ცირკულარულ წერილში – (1929 წ. 27.VII) – ყველა საოლქო და სამაზრო კომიტეტებისადმი. ცენტრალური კომიტეტი მოითხოვდა ერთხელ და სამუდამოდ უარი ეთქვათ პარტიულ და კომკავშირულ ორგანიზაციებს კამპანიურ მეთოდებზე ანტირელიგიურ პროპაგანდაში, მას უნდა მისცემოდა თანმიმდევრული, ხანგრძლივი და გაღრმავებული მუშაობის ხასიათი. კომპარტია თავის წევრებს ავალებდა, ეხელმძღვანელათ სათანადო პარტიული მითითებებით, გაეთვალისწინებინათ მოსახლეობის ეროვნული, კულტურული, ყოფითი და ეკონომიკური განვითარების დონე და ყოველი რელიგიის სპეციფიკური თავისებურებანი. ამასთანავე, არ დაეშვათ ადმინისტრაციული მეთოდების გამოყენება მორწმუნეთა და სამღვდელოების მიმართ, რაც იწვევდა მოსახლეობის ფანატიზმსა და აღშფოთებას საბჭოთა წყობილების წინააღმდეგ. ცენტრალური კომიტეტი ადგილობრივი პარტიული ორგანიზაციების ყურადღებას მიაქცევდა იმ გარემოებას, რომ წინააღმდეგ რიგი პარტიული დოკუმენტებისა, ადგილებზე ჯერ კიდევ უხეშად ებრძოდნენ ეკლესიებს, აქა-იქ აიძულებდნენ მღვდლებს გაეხადათ ანაფორა და უარი ეთქვათ თავიანთ საქმიანობაზე. „ეს აშკარა დარღვევა პარტიული ხაზისა რელიგიური ცრურწმენების წინააღმდეგ ბრძოლაში, ნათქვამი იყო ცირკულარში, ასუსტებს ანტირელიგიურ ფრონტს, და ხელს უწყობს რელიგიური ორგანიზაციებისა და კულაკების, ნეპმანების, მღვდლებისა და სხვა კონტრრევოლუციური ელემენტების პოზიციების განმტკიცებას".[31] ცენტრალური კომიტეტი პარტიული ორგანი-

ზაკიებისაგან მოითხოვდა დაუყოვნებლივ და გადაჭრით ხელი აეღოთ ანტირელიგიური პროპაგანდის დროს პარტიული ხაზის დარღვევა-გამრუდებაზე. არ დაეშვათ ადგილებზე ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების დაკეტვა, თუ ამას არ მოითხოვდა მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა. ასეთ შემთხვევაშიც ეს ღონისძიება შეთანხმებული უნდა ყოფილიყო ზემდგომ პარტიულ და საბჭოთა ორგანოებთან. ანტირელიგიურ პროპაგანდაში პარტიული ხაზის დამრღვევები და დამმახინჯებლები მკაცრად უნდა დასჯილიყვნენ. ამასთანავე, ცენტრალური კომიტეტი მოითხოვდა, რომ არ მიემართათ რეპრესიებისათვის სამღვდელოების მიმართ, თუ ეს უკანასკნელი არ ეწეოდა კონტრრევოლუციურ საქმიანობას.

ეს დოკუმენტი გარდა იმისა, რომ მასში გადმოცემულია საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პოლიტიკა რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ ჩვენი საზოგადოების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე, იმის მაჩვენებელიცაა, რომ საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მითითებებსა და დადგენილებებს ყოველოვის განუხრელად როდი ასრულებდნენ ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანოები, რომ ჯერ კიდევ მაშინ საკმაოდ დიდი ზღვარი არსებობდა პარტიულ სიტყვასა და საქმეს, თეორიასა და პრაქტიკას შორის, რომ სინდისის თავისუფლების დემოკრატიული პრინციპები, რომელსაც სიტყვიერად აღიარებდა საბჭოთა სახელმწიფო და კომუნისტური პარტია, ცხოვრებაში ხშირად უხეშად ირღვეოდა.

წლების განმავლობაში ჩატარებულმა მასირებულმა ანტირელიგიურმა მუშაობამ თავისი ნაყოფი გამოიღო: 1929 წლისათვის საქართველოში 1016 ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიიდან უმრავლესობა არ მოქმედებდა, მრევლის რაოდენობა სწრაფად მცირდებოდა, რელიგიური მოძრაობის ზრდა არ შეინიშნებოდა.

საკოლმეურნეო მშენებლობისა და ანტირელიგიურ პროპაგანდაში დაშვებული უხეში შეცდომების გამოსასწორებლად საკ. კპ (ბ) ცენტრალურმა კომიტეტმა 1930 წლის 14 მარტს მიიღო დადგენილება, რომელშიც აღნიშნულია, რომ

„მიზანშეუწონლად ჩაითვალოს მოცემულ პერიოდში ზარების ჩამოხსნა ეკლესიებიდან. ანტირელიგიურ მუშაობაში გამოჩენილ იქნას სიფრთხილის მაქსიმუმი. გადაჭრით შეწყვეტილ იქნას ეკლესიების დახურვის პრაქტიკა ადმინისტრაციული წესით, რომელსაც ფაქტიურად ფარავენ მოსახლეობის ნებაყოფლობით სურვილებით. ეკლესიების დახურვა დაშვებულ იქნას მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა მოსახლეობის უმრავლესობას ნამდვილად სურს ეს. მას შემდეგ, რაც სოფლის ყრილობის სათანადო გადაწყვეტილებას დაამტკიცებს საოლქო აღმასრულებელი კომიტეტი. გლეხების რელიგიური გრძნობების შეურაცხმყოფელი გამოხდომების დამნაშავენი მიცემულ იქნან მკაცრ პასუხისგებაში".[32]

ამ მითითებათა საფუძველზე საქართველოში 1930 წელს ზარების ჩამოხსნა და ეკლესიების დახურვა შეწყვეტილ იქნა. კოლექტივიზაციის დროს დაშვებულმა უხეშმა შეცდომებმა სოფლად კიდევ უფრო გაამწვავა ისედაც დაძაბული მდგომარეობა. მემარცხენე გადახრა ანტირელიგიურ ფრონტზე სშირად აფერხებდა კომუნისტური პოლიტიკის წარმატების საქმეს: იყო შემთხვევები, როცა მორწმუნენი რელიგიური მოტივებით გამოდიოდნენ კოლმეურნეობებიდან.

ანტირელიგიურ მუშაობაზე ყურადღება ერთხელ კიდევ იქნა გამახვილებული 1930 წლის 26 თებერვალს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტში შემდგარ თათბირზე, რომელიც მიეძღვნა საკოლმეურნეო მშენებლობის საკითხებს: „სამღვდელოების მიმართ უნდა გამოვიჩინოთ განსაკუთრებული სიფხიზლე, – ამბობდა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივანი ლ. ღოლობერიძე. ეს საკითხი კახეთში, გორში, ქუთაისში არ დგას მწვავედ და არ არის არავითარი აუცილებლობა შევუჩხიკინოთ სამღვდელოებას და მით ავაფორიაქოთ გლეხობა, რაც შეეხება ბორჩალოს რაიონს, აფხაზეთს, აჭარას, ახალქალაქს, ახალციხეს, სადაც სამღვდელოებას დიდი გავლენა აქვს მოსახლეობაზე, უნდა ვიყოთ ძალზე ფრთხილად. თუ სამღვდელოება ეწევა ანტისაბჭოთა აგიტაციას, ის კანონით ისჯება. მოლების მიმართაც უნდა გამოვიჩინოთ

განსაკუთრებული ყურადღება. მღვდელს კოლმეურნეობაში ვერ მივიღებთ, მაგრამ მიწა კი უნდა მიეცეს ოჯახის გამოსაკვებად. თუ სოფელი თვითონ აყენებს საკითხს მათი სოფლიდან გასახლების შესახებ, გავასახლოთ. სხვანაირად ვერ მოვიქცევით".[33] მაგრამ ცალკეული პარტიული და საბჭოთა ხელმძღვანელები თავიანთი ავტორიტეტის, ღირსებისა და თავმოყვარეობის შელახვად მიიჩნევდნენ ამ შეცდომების გამოსწორებას და არ ჩქარობდნენ საჭირო ღონისძიებათა განხორციელებას.

ანტირელიგიურ მუშაობაში „მემარცხენე" გადახრასთან ერთად საშიშ მოვლენად მიჩნეული იყო „მემარჯვენე" გადახრაც, რომელიც რელიგიასთან შემოანხმებლურ დამოკიდებულებას ჰქადაგებდა: „მემარჯვენენი" ასე მსჯელობდნენ: ვინაიდან ჩვენს ქვეყანაში აღარ არის რელიგიის წინანდელი სოციალური ფესვები, წინანდელი სოციალური დასაყრდენი; სოციალიზმი დღითი-დღე ვითარდება, მასთან ერთად იზრდება ათეიზმიც, ამიტომ სოციალური მშენებლობის შედეგად ათეიზმი თავისთავად სტიქიურად განვითარდება და რელიგიაც ასევე თავისთავად მოისპობაო. ასეთი მტკიცება კომპარტიის მიერ შეფასებული იყო როგორც სტიქიურობის თეორიის სახესხვაობა, როგორც ანტირელიგიური პროპაგანდის მნიშვნელობის საოანადო შეუფასებლობა.

რელიგიასა და ეკლესიასთან კომპარტიისა და საბჭოთა ხელისუფლების ურთიერთობის პროცესი არაერთმნიშვნელოვანი, საკმაოდ რთული და ძნელი იყო, მასში ადგილი ჰქონდა სხვადასხვა სახის სერიოზულ შეცდომებსა და გადახრებს, რასაც შედეგად მოჰყვა არაერთი ტრაგიკული შედეგი. მიუხედავად ამისა, რაც დრო გადიოდა, ხელისუფლება და პარტია იძულებული ხდებოდა სულ უფრო დაეხვეწა ეს პოლიტიკა, გარკვეული ანგარიში გაეწია რელიგიისა და ეკლესიისათვის. მეორეს მხრივ, ეკლესია თანდათანობით გადადიოდა საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ ლოიალურ პოზიციაზე, რაც, სხვა მისეხებთან ერთად, საკუთარი ფიზიკური არსებობისა და მრევლის შენარჩუნებითაც იყო გამოწვეული.

თავი III

სექტანტობა საქართველოში, მისი დაძლევის ცდები

ანტირელიგიური პროპაგანდა, რომელიც ხორციელდებოდა საბჭოთა ხელისუფლების განმტკიცებისა და სახალხო მეურნეობის აღდგენის პერიოდში ძირითადად და არსებითად მიმართული იყო ქრისტიანული რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ. იგი მიზნად ისახავდა, უპირველეს ყოვლისა, „რელიგიის რეაქციული არსისა და ეკლესიის კონტრრევოლუციური საქმიანობის მხილებას და მის წინააღმდეგ ბრძოლას". 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან პროპაგანდის არე ფართოვდება და მასში ექცევა სექტანტობა, ისლამი და ჩვენს ქვეყანაში არსებული სხვა რელიგიური მიმდინარეობანი.

მეცნიერული თვალსაზრისით, სექტანტობა რელიგიური იდეოლოგიისა და ორგანიზაციის გარკვეული ფორმაა, მისთვის დამახასიათებელი თავისებური სტრუქტურით. ღვთისმსახურების წესებითა და გარკვეული დოგმატიკით, რომელშიც რელიგიური ფორმით აისახა საზოგადოებრივი ფენების (გლეხობის, ხელოსნების, წვრილი ვაჭრების) სოციალური მოძრაობის სისუსტე, მოუმწიფებლობა და სტიქიურობა. რელიგიური სექტა ადამიანთა ისეთი სოციალური ერთობაა, რომლის წევრებისათვის დამახასიათებელია ურთიერთობების სპეციფიკური სისტემა. სოციალურ-ფსიქოლოგიური, მსოფლმხედველობრივი და ზნეობრივი შეხედულებათა ერთიანობა, აზროვნებისა და მოქმედების გარკვეული სტერეოტიპი, და ბოლოს, ცხოვრების თავისებური წესი (ზნეობრივი, ყოფაცხოვრებითი, ეკონომიკური). რელიგიური სექტისათვის დამახასიათებელია რელიგიურ ლიდერთა დიდი ავტორიტეტი, კარჩაკეტილობა, ზნეობრივი სიმკაცრე, სეპარატიზმი, ელიტარობა, კონსერვატიზმი, აწეული ფანატიზმი და სხვანაირად მორწმუნეთა შეუწყნარებლობა. რუსული სექტანტობა, ამასთანავე, მეფის აბსოლუტიზმის ბატონყმობისა და მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ მიმართული დემოკ-

რატიული სოციალური პროტესტის რელიგიური ფორმაც იყო.[1]

მეცნიერულ ლიტერატურაში განასხვავებენ ქრისტიანულ სექტათა ორ ჯგუფს: პროტესტანტულსა და რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან განდგომილთ. სექტანტობას, როგორც პოლიტიკური პროტესტის ფორმას, იმთავითვე ყურადღებით ეკიდებოდა კომპარტია. ჯერ კიდევ რსდმპ II ყრილობამ სპეციალურად განიხილა სექტანტებთან დამოკიდებულების საკითხი და თავის რეზოლუციაში ჩაწერა: „მხედველობაში იღებს რა, რომ სექტანტური მოძრაობა რუსეთში თავისი გამოვლინებით ერთ-ერთი დემოკრატიული მიმდინარეობაა, რომელიც მიმართულია არსებული ვითარების წინააღმდეგ, II ყრილობა პარტიის ყველა წევრის ყურადღებას მიაქცევს სექტანტთა შორის მუშაობას იმ მიზნით, რომ გადმოყვანილ იქნან ისინი სოციალ-დემოკრატების მხარეზე".[1]

1905-1907 წლების რევოლუციის დამარცხების შემდეგ სექტანტობა დაადგა არსებული სინამდვილისადმი შერიგების გზას. ამის შედეგად მას განიხილავდნენ როგორც რეაქციულ მიმდინარეობას. ვ. ი. ლენინი მიუთითებდა, რომ სექტანტობა არის გალამაზებული რელიგია, რომელიც ყველა საზოგადოებას ეგუება, რომ უანაფორო მღვდელი, ე. ი. სექტანტი, ანაფორიან მღვდლებზე საშიშია, რადგან რელიგია სექტანტების ხელში იღებს უფრო დახვეწილ, უფრო ფაქიზ სახეს, რომლის მხილებაც გაცილებით ძნელია, ვიდრე ჩვეულებრივი რელიგიური დოგმების სიყალბისა.

ოქტომბრის გადატრიალებამ სექტანტები იხსნა სახელმწიფოსა და რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის დევნისაგან, ხოლო კომუნისტური პარტია და საბჭოთა მთავრობა თავიდან გარკვეულ მზრუნველობასაც კი იჩენდნენ მათდამი. ამიტომაც სექტანტები თავდაპირველად მიესალმებოდნენ და მხარს უჭერდნენ საბჭოთა ხელისუფლებას. რკპ (ბ) VIII ყრილობის რეზოლუციის ერთ-ერთი პუნქტი ეხებოდა სექტანტებისადმი დამოკიდებულებას სოფლად: „აუცილებელია განსაკუთრებით ყურადღებიანი დამოკიდებულება

სექტანტებთან, რომელთაგან ბევრი განიცდიდა უსასტიკეს დევნას ცარიზმის მხრივ. უნარიანი მიდგომით მივაღწიოთ იმას, რომ საბჭოთა მუშაობის ხაზით წარვმართოთ სექტანტებს შორის მყოფი სამეურნეო-კულტურული ელემენტების მნიშვნელოვანი რაოდენობა.სექტანტების მრავალრიცხოვნების გამო ამ მუშაობას დიდი მნიშვნელობა აქვს. ეს ამოცანა უნდა გადაიჭრას ადგილობრივი პირობების მიხედვით. ცენტრალური კომიტეტი წინადადებას იძლევა განსაკუთრებული ყურადღება მიექცეს სექტანტთა (დუხობორები და მალაკნები) შორის მუშაობას, არ იქნას შეურაცხყოფილი რელიგიური გრძნობა, რომელსედაც გამარჯვება შეიძლება მიღწეული იქნას ხანგრძლივი საგანმანათლებლო მუშაობით".[2]

მიუხედავად კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის ასეთი შორს გამიზნული მსაკვრული პოლიტიკისა, სექტანტები მალე საბჭოთა ხელისუფლების მტრების ბანაკში აღმოჩნდნენ და მტკიცედ დაუპირისპირდნენ მას. 1926-1927 წლებისათვის სექტანტთა რაოდენობა სსრ კავშირში 15-18 მილიონამდე იყო[3], სხვა მონაცემებით – 35 მილიონს აღწევდა.

ამ დროს საქართველოში 10-მდე სექტანტური მიმართულება არსებობდა, რომლებშიაც დაახლოებით 20 000-მდე წევრი ითვლებოდა. სექტანტთა დაახლოებით 90 პროცენტს რუსები შეადგენდნენ, 10 პროცენტს კი სხვა ერებისა და ეროვნებების წარმომადგენლები: ქართველები, სომხები, აზერბაიჯანელები, გერმანელები და სხვ. როგორც აღნიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, თანამედროვე ქრისტიანობას 3 ათასამდე სექტა გააჩნია.[4] მიუხედავად ამისა, ქართულ მართლმადიდებლობაში საკუთარ ნიადაგზე წარმოშობილი სექტები არასოდეს არ ყოფილა, რაც ერთგვარი უნიკალური მოვლენაა ქრისტიანობის ისტორიაში.[5] ამიტომ საქართველოში არსებული სექტანტური მიმართულებები მიეკუთვნებიან ე.წ. გარედან შემოსულ სექტებს, მათი წარმოშობა დაკავშირებულია ან პროტესტანტიზმთან, ან რუსული მართლმადიდებლობასთან, საქართველოში სხვაზე მეტად გავრცელებული იყო დუხობორების, ბაპტისტების, ევანგე-

ლისტ-სულიერ ქრისტიანთა, ევანგელისტ ქრისტიანთა, მე-7 დღის ადვენტისტთა, მიურიდების სექტები. ამ სექტებიდან რაოდენობრივად იზრდებოდა 3 სექტა: ბაპტისტების, ევანგელისტ-სულიერ ქრისტიანთა და ევანგელისტ ქრისტიანთა სექტა, რომლებიც თავიანთ საქმიანობას აფართოებდნენ თვით საბჭოთა ხელისუფლების დროსაც, არა მარტო ქალაქებში, არამედ – სოფლებშიაც.

სექტანტები ძლიერნი იყვნენ არა იმდენად რაოდენობით, რამდენადაც გაერთიანების სიმტკიცით, შეტევითი ტაქტიკით, მასიური და ინდივიდუალური მუშაობის მოხერხებული მეთოდებით. ისინი არ კმაყოფილდებოდნენ მათთან ახლოს მყოფ ადამიანებთან მუშაობით, ცდილობდნენ შეეღწიათ კომუნისტური იდეოლოგიის დასაყრდენ ბაზაში (მუშათა დასახლებებში, საერთო საცხოვრებლებში). ყოველნაირად ცდილობდნენ თავიანთ მხარეზე გადაებირებინათ ახალგაზრდები და ბავშვები. ცალკეულ შემთხვევებში სექტანტები მოქმედებდნენ აშკარად: ბავშვების დასაჩუქრება, სკოლისა და კლუბების დარბევა, ჯარში გაწვეულთა დემონსტრაციული გაცილება და მისთ. ისინი აქტიურად ერეოდნენ სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის საქმეში, ასევე ადგილობრივი საბჭოების არჩევნებში, რათა ხელი შეეშალათ ქვეყნის ასმეურნეო-პოლიტიკური განვითარებისათვის. როგორც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული „საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების პირველ წლებში დაწყებულ სოციალურ გარდაქმნებს მოქმედი რელიგიური სექტების წევრები მტრულად შეხვდნენ. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ ანტისახალხო და ანტისახელმწიფოებრივ მოძრაობაში“[6], აგიტაციას ეწეოდნენ წითელ არმიაში სამსახურის წინააღმდეგ, მოითხოვდნენ სამეურნეო გადასახადებისაგან განთავისუფლებას, ეწინააღმდეგებოდნენ თვითდაბეგვრას, ილაშქრებდნენ კოლექტივიზაციის წინააღმდეგ და მისთ.

სექტანტობის ზრდას ხელს უწყობდა საშუალო გლეხების რიცხვის ზრდა სოფლად, რომლისთვისაც სექტანტური იდეები ყველაზე მახლობელი იყო. სექტანტთა განთავისუფ-

ლება სამხედრო სამსახურისაგან (1918 წ. 4 იანვრის დეკ-
რეტით), ანტირელიგიური პროპაგანდის შეზღუდულობა.
წარმოებული ანტირელიგიური პროპაგანდა ძირს უთხრიდა
სამღვდელოების ავტორიტეტს, მაგრამ არა რელიგიას სა-
ერთოდ. ამიტომ მორწმუნეთა ერთი ნაწილი არჩევდა „უმ-
ღვდელო რელიგიას" და მას ემხრობოდა. ამ დროს ანტი-
სექტანტური პროპაგანდა საერთოდ არ ტარდებოდა, არა
მარტო იმიტომ, რომ სათანადო კადრები არ იყო, არამედ
იმიტომაც, რომ სექტანტური საკითხი ფაქტიურად იყო გლე-
ხობის საკითხი, რადგანაც სექტების წევრთა უდიდეს უმ-
რავლესობას შეადგენდა საშუალო და ღარიბი გლეხობა,
საშუალო გლეხობასთან კავშირი კი მაშინ კომპარტიის სა-
სიცოცხლო პირობა იყო. კომპარტიის იდეოლოგები ითვა-
ლისწინებდნენ იმ გარემოებასაც, რომ რევოლუციამდე სექ-
ტანტები განიცდიდნენ დევნას, ამიტომაც ანტისექტანტური
პროპაგანდა შეიძლებოდა გაგებული ყოფილიყო, როგორც
ამ პოლიტიკის გაგრძელება.

სექტანტური მოძრაობის გამოცოცხლებას ხელს უწყობ-
და, აგრეთვე, კულაკობისა და ნეპმანური ელემენტების
ზრდა ქვეყანაში, მათი იდეოლოგიური გავლენა მუშათა
ერთ ნაწილზე და სხვა კატეგორიის მშრომელებზე, მათი
მისწრაფება რელიგიური ორგანიზაციების მეშვეობით ეწარ-
მოებინათ ლეგალური პოლიტიკური მუშაობა. ამასთანავე
სექტანტური ორგანიზაციების საქმიანობის გამოცოცხლებას
ხელს უწყობდა, სამეურნეო სიძნელეები და სტიქიური უბე-
დურებანი (დიდი გვალვები, წყალდიდობა და მისთ.), რომე-
ლიც ადამიანთა ერთ ნაწილში ბადებდა სასოწარკვეთილე-
ბასა და სულიერ დაცემულობას; ასევე – ანტირელიგიური
პროპაგანდის მნიშვნელობისა და რელიგიური ორგანიზაცი-
ების ბრძოლის უნარიანობის არასწორი შეფასება ადგი-
ლობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანიზაციების მიერ.

სექტანტთა შორის ანტირელიგიური პროპაგანდის სა-
კითხი სპეციალური მსჯელობის საგნად იქცა საკ. კპ (ბ)
ცენტრალურ კომიტეტში შემდგარ თათბირზე (1926 წლის
აპრილი). თათბირმა შეაჯამა პარტიის მიერ 8 წლის განმავ-

ლობაში ჩატარებული ანტირელიგიური მუშაობის შედეგები. თათბირს წინ უძღოდა გარკვეული ორგანიზაციული და კვლევა-ძიებითი ხასიათის მუშაობა. ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან არსებულმა ანტირელიგიურმა კომისიამ შეიმუშავა რელიგიურობისა და ანტირელიგიური პროპაგანდის მდგომარეობის გამოსაკვლევი პროგრამა. ამ პროგრამის საფუძველზე სსრკ-ს სხვადასხვა კუთხეში შეგროვილი იქნა კონკრეტული მასალები რელიგიური ორგანიზაციების მუშაობის შესახებ, მათ შორის სექტანტური ორგანიზაციების მუშაობაზე. შეგროვილი მასალები განზოგადებული იქნა მოხსენებებში და შეიქმნა შესაძლებლობა გაკეთებულიყო აუცილებელი დასკვნები, მიღებული იქნა თეზისები, რომლებმაც განსაზღვრა სექტანტთა შორის მუშაობის ძირითადი პრინციპები. უფრო გვიან, ასეთივე თათბირები შედგა ამიერკავკასიის პარტიის სამხარეო კომიტეტთან 1926 წლის დეკემბრის დამდეგს. ამ თათბირების გადაწყვეტილებებიდან გამომდინარე, კონკრეტული ამოცანები სექტანტთა შორის მუშაობაზე საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტთან არსებულმა ანტირელიგიურმა კომისიამ განიხილა 1926 წლის 29 დეკემბერს.

ერთ-ერთი ყველაზე მრავალრიცხოვანი და, ამავე დროს, სტაბილური საქართველოში იყო დუხობორთა სექტა, რომლისთვისაც დამახასიათებელი გახლდათ უძრაობა, კონსერვატიზმი, ღრმა რელიგიურობა და სხვა რწმენის ადამიანებისაგან განცალკევებულობა. ამის გამო დუხობორები არ სარგებლობდნენ არც ავტორიტეტითა და არც მხარდაჭერით საქართველოს მოსახლეობაში.

დუხობორობა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის დამლევს წარმოიშვა ეკატერინოსლავსკის გუბერნიის კაზაკ მოსახლეობას შორის. ამავდროულად ტამბოვის გუბერნიაში წარმოიშვა მალაკანთა სექტა, რომელიც დუხობორთა სექტას გამოეყო. მათი იდეოლოგთა ქადაგება ბევრ რამეში ემთხვეოდა მთელი სექტანტური მოძრაობის საერთო დოგმატურ შინაარსს, მაგრამ, ამავე დროს, თავისთავში შეიცავდა, აგრეთვე, საკუთარ სპეციფიკურ ნიშნებს.[7] დუხობორები და მა-

ლაკნები ქადაგებდნენ ძმობის, თანასწორობის, სინდისის თავისუფლების იდეალებს, რომლებიც გამოხატავდნენ ყველა ჩაგრულთა და დამცირებულთა ინტერესებს, მაგრამ თავისი ობიექტურ-ისტორიული მნიშვნელობით დუხობორობა და მალაკნობა იყო სოფლის წვრილი საქონელმწარმოებლების პროტესტი მეფის რუსეთის ფეოდალური წესწყობილების წინააღმდეგ, რომელიც ბოჭავდა მათ სამეურნეო ინიციატივას. სწორედ მათი იდეოლოგიის დემოკრატიული ტენდენციების გამო სდევნიდა მათ მეფის ხელისუფლება და რუსული მართლმადიდებლური ეკლესია. ამასთანავე, დუხობორული მოძრაობისათვის იმთავითვე დამახასიათებელი იყო ეგოცენტრიზმი, მათი სექტა ქრისტეს მიერ არჩეულ სექტად ცხადდებოდა, ხოლო ყველა დანარჩენი ადამიანი – არასრულფასოვნად.[8]

ამიერკავკასია'ში მათ შორის საქართველოში, პირველი დუხობორული დასახლება გაჩნდა 1841 წელს. დაახლოებით 4 000-მა მეფის ხელისუფლების მიერ აქ გადმოსახლებულმა დუხობორმა შექმნა 14 სოფელი. 8 – ახალციხის მაზრაში, 3 – თბილისსა და 3 – ელისავეტპოლის (შემდეგში ბორჩალოს) მაზრაში, იმავე პერიოდში მალაკნები გარდა თბილისის გარეუბნებისა, დასახლდნენ, აგრეთვე, საგარეჯოში, სიღნაღში, ლაგოდეხში, ახალქალაქში, ახალციხეში, ბაკურციხე'ში და სხვაგან. მათი რიცხვი დაახლოებით 4 500 კაცს 'შეადგენდა.

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დამლევს საქართველოში მცხოვრები დუხობორები ორ ნაწილად გაიყვნენ: კალმიკოველებად და ვერიგინელებად. კალმიკოველები ცხოვრობდნენ ახალქალაქის მაზრის ს. გორელოვკაში, ვერიგინელები – კი – ს. ტროიცკოესა და სხვაგან. დუხობორების ადრინდელი დემოკრატიული იდეოლოგია თანადთანობით გაქრა და ისინი ტიპურ კულაკურ ორგანიზაციად ჩამოყალიბდნენ, რომლებსაც მეფის რუსეთის პირობებში მთელი რიგი პრივილეგიები გააჩნდათ.[9]

კომუნისტურმა ხელისუფლებამ გააუქმა მათი ეს პრივილეგიები და ამიტომ ისინი ამ ხელისუფლებაზე დიდად ამ-

რეზილნი იყვნენ, კიდევ მეტი, აშკარად მტრობდნენ მას და იმ ხალხსაც, ვისთანაც ისინი გაათანასწორეს. დუხობორეების ხელმძღვანელობა ცდილობდა რუსი სექტანტები ჩამოეცილებინათ ადგილობრივი ეროვნებებისაგან. ამასთანავე, ისინი ცდილობდნენ საბჭოთა ორგანოების შეცვლას თავიანთი ორგანიზაციებით, მათი საქმიანობა აშკარად სცილდებოდა რელიგიური რწმენის საზღვრებს. დუხობორთა რიცხვი 1925 წლისათვის საქართველოში შეადგენდა 7-8 ათას კაცს. აქედან 2-3 ათასი ცხოვრობდა ბორჩალოსა და ახალციხის მაზრებში, დანარჩენი კი – ახალქალაქის მაზრაში. დუხობორთა შორის კულაკობა ამ დროს მოსახლეობის დაახლოებით ორ მესამედს შეადგენდა, საშუალო გლეხობა – 10-12 პროცენტს, დანარჩენი კი ღარიბები იყვნენ. დუხობორებს, რომლებიც ახალქალაქის მაზრის მოსახლეობის 16%-ს შეადგენდნენ, ეკავათ მაზრის მთელი სახნავი მიწის ფართობის 35%, რაც იწვევდა შუღლსა და მტრობას სხვა ეროვნების მცხოვრებლებთან. დუხობორები თავიანთ თემებში ჩაიკეტნენ და მედგარ წინააღმდეგობას უწევდნენ პარტიულ, კომკავშირულ და საბჭოთა მუშაკებს, უარყოფითად ეკიდებოდნენ მათ ყოველგვარ ღონისძიებებს: კულტსაგანმანათლებლო მუშაობას, სახელმწიფო სესხის გავრცელებას, საქონლის დაზღვევას, გადასახადების გადახდას, წითელ არმიაში სამსახურს. ახალგაზრდა დუხობორი, რომელიც გაბედავდა სექტის წესებისაგან განდგომას, დაუყოვნებლივ მკაცრად ისჯებოდა. ამით აიხსნებოდა ის გარემოება, რომ ბორჩალოს დუხობორთა შორის 1927 წლისათვის მხოლოდ 2 კაცი იყო კომუნისტი, ახალქალაქელთა შორის კი მხოლოდ 1 იყო პარტიის წევრობის კანდიდატი. მათ შორის არ იყო არც ერთი კომკავშირული უჯრედი. დუხობორები უარყოფითად ეკიდებოდნენ საბჭოთა სკოლებსა და ხშირად ბავშვებს არ უშვებდნენ იქ, სასკოლო ასაკის ბავშვთა მხოლოდ 1/3 თუ იყო ჩაბმული სკოლებში, იყო სოფელი, სადაც 3000-ზე მეტი სასკოლო ასაკის ბავშვიდან სკოლაში სულ 13-ოდე დადიოდა.[10] 1928 წელს ს. გორელოვკაში ადგილი ჰქონდა დუხობორთა ერთი ნაწილის გამოსვლას შვიდწლია-

ნი სკოლის გახსნის წინააღმდეგ. „ჩვენ გვაქვს ოთხწლედი და ისიც საკმარისიაო“. მოსახლეობამ რელიგიურობის საფუძველზე ა'მკარა წინააღმდეგობა გაუწია სკოლის ახალი შენობის აგებას. განსხვავებით მალაკნებისა და ბაპტისტებისაგან, რომლებიც თავიანთ მოძღვრებას აგებდნენ ბიბლიაზე, მის თავისებურ გაგებაზე, რის გამოც წერა-კითხვის გარკვეული ცოდნა ახასიათებდათ, „დუხობორები ბიბლიას არ წყალობდნენ, თავიანთ რწმენის საფუძვლებს ზეპირად გადასცემდნენ და წერა-კითხვის საჭიროებას უგულებელყოფდნენ“.[11] დუხობორები არ სცნობდნენ რადიოს, სატანის საქმედ მიაჩნდათ იგი. ქონდათ ერთადერთი სამკითხველო და ისიც ცუდად მუშაობდა. სკოლის გამგეები და პედაგოგები ნაკლებად მომზადებულნი იყვნენ და არავითარ კულტსაგანმანათლებლო და პოლიტიკურ აგიტაციას არ ეწეოდნენ მოსახლეობა'ში.

სექტანტობის ცნობილი მკვლევარის ფ. პუტინცევის აზრით, რომლის კალამსაც ეკუთვნის შრომა „დუხობორიე“, საქართველოში მოსახლე დუხობორებისათვის დამახასიათებელი რადიკალური ანტაგონიზმი კომუნისტური მსოფლმხედველობისადმი აიხსნებოდა მათუ სრული უკონტაქტობით, ე. წ. „პროლეტარულ ცენტრებთან“, რაიმე საკუთარი კულტურული ძალების უყოლობით, სექტანტური რელიგიის უდიდესი დამმუხრუჭებელი როლით“.[12] თუ ამას დავუმატებთ სოციალისტური ეკონომიკის სიძნელეებსა და ადგილობრივი პარტიული, კომკავშირული და საბჭოთა ორგანოების მუშაობის უსუშ, ადმინისტრაციულ ფორმებს, დუხობორთა სოციალური, ეკონომიკური და პოლიტიკური ჩამორჩენილობის სურათი უფრო ცხადი გახდება. 20-იანი წლების დამლევს, თუმცა ნელი ტემპით, დუხობორულ სექტებში დაიწყო მორწმუნეთა სოციალურ ფენებად დანაწილება, მათი დიფერენციაცია. 'შეიმჩნეოდა ახალგაზრდობისა და ღარიბების დაპირისპირება მდიდრებთან და მოხუცებთან რელიგიურ საკითხებზე. ეს ხელს უწყობდა ბზარის შეტანას სექტების საქმიანობაში, ამ პროცესის დასაჩქარებლად კომუნისტური ორგანიზაციები ატარებდნენ რიგ ღონისძიებებს. სექ-

ტანტი მერყეები ახალგაზრდების ეკონომიკური დამოუკიდებლობის მოპოვების მი'ნით, ქმნიდნენ მტკიცე მატერიალურ ბაზას სამეურნეო კოოპერატივების სახით.

დუხობორებთან 1926-1927 წლამდე თითქმის არავითარი ანტირელიგიური მუშაობა არ წარმოებდა ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანიზაციების მიერ. ისინი კვლავ ძველებ'ურად ცხოვრობდნენ, ისე როგორც საუკუნის წინათ, თითქმის მთელი მოსახლეობა მთლიანად იმყოფებოდა კულაკობის ბატონობისა და სექტანტური ცრურწმენების ტყვეობაში. დუხობორები აშკარად გამოდიოდნენ კოლმეურნეობათა ჩამოყალიბების წინააღმდეგ, მათ კოლექტივი'ზაციაზე სიტყვის გაგონებაც კი არ უნდოდათ. მათი ა'ხრით, სოციალიზმი და კოლექტივი'ზაცია ორივე ეშმაკისეული იყო, მაშასადამე, ღმერთის საწინააღმდეგოა, სოციალიზმს არ შეიძლებოდა რაიმე საერთო ჰქონოდა დუხობორებთან, მათ არ სწამდათ მღვდელი, არც ეკლესია და არც საბჭოთა ხელისუფლება. ისინი აშკარად აცხადებდნენ, რომ ნიკოლოზის დრო მათთვის უკეთესი იყო, ვიდრე საბჭოთა ხელისუფლება. „ჩვენ თქვენი სახვაც კი არ გვინდა, ეუბნებოდნენ ისინი საბჭოთა და პარტიულ მუ'შაკებს, – მოდით წელიწადში ერთხელ და წაიღეთ სასოფლო-სამეურნეო გადასახადი და მეტად არ გამოჩნდეთ ჩვენ'შიო".[13]

ჯერ კიდევ არ იყო სათანადო პროპაგანდისტთა კადრები, რომლებსაც შეეძლოთ ახსნა-განმარტებითი მუ'შაობის ჩატარება დუხობორებში. მდგომარეობის გამოსწორების მიზნით საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან არსებულმა ანტირელიგიურმა კომისიამ თავის სხდომაზე 1927 წლის 19 სექტემბერს მოისმინა საკითხი დუხობორებ'ში ანტირელიგიური მუშაობის შესახებ და დასახა რიგი პრაქტიკული ღონისძიებები. იმავე წლის 7 დეკემბერს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის სამდივნომ განიხილა „დუხობორთა შორის მუშაობის პრაქტიკული წინადადებები". ცენტრალური კომიტეტი მიუთითებდა ახალქალაქის პარტიის სამაზრო კომიტეტის ხელმძღვანელობას ფართოდ

გაეშალა ანტირელიგიური მუშაობა დუხობორთა შორის, ჩამოეყალიბებინათ იქ პარტიული და კომკავშირული უჯრედები, მოეწიდათ ისინი საბჭოთა, ადმინისტრაციულ, კოოპერაციულ და სხვა საზოგადოებრივ ორგანიზაციების მუშაობაში, გაეფართოვებინათ სასკოლო ქსელი დუხობორთა შორის, გადაეხალისებინათ მასწავლებლობა, შესაძლებლობის ფარგლებში იქ გაეგზავნათ პარტიული და კომკავშირული პედაგოგი ქალები, მოეწყოთ ქალთა სადელეგატო კრებები სხვ.[14]

სექტანტთა შორის მუშაობის საკითხი განიხილა აგრეთვე საკ. კპ (ბ) ამიერკავკასიის სამხარეო კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილების მიერ მოწვეულმა თათბირმა 1928 წლის აპრილში. ამ თათბირმა დაგმო ანტირელიგიური მუშაობის უხეში და ადმინისტრაციული მეთოდები, რითაც შეურაცხყოფას აყენებდნენ მორწმუნეებს და რასაც ჯერ კიდევ ხშირად მიმართავდნენ ამიერკავკასიის რესპუბლიკებში, მათ შორის საქართველოშიც. თათბირი თვლიდა, რომ ანტირელიგიური პროპაგანდის ცენტრები უნდა გამხდარიყო ქოხსამკითხველოები, მუშათა და გლეხთა კლუბები და სკოლები, ადგილებზე უნდა მოეწყოთ საბუნებისმეტყველო წრეები, რომლებშიც მოსახლეობა მიიღებდა ცოდნას სხვადასხვა ბუნებრივ მოვლენათა წარმოშობის მიზეზებზე. თათბირმა ყურადღება გაამახვილა მიწათსარგებლობის მოწესრიგების დროს დაშვებული შეცდომების დაუყოვნებლივ გამოსწორების აუცილებლობაზე, საჭირო იყო სოფლების შორის მიჯნების განაწილება. ამ საკითხს უშუალო კავშირი ჰქონდა ეროვნულ-რელიგიურ გრძნობებთან (განსაკუთრებით სომხებსა და რუსებს შორის) და აქ დაშვებული შეცდომებით სარგებლობდნენ სექტანტები. მათ ატეხეს ხმაური, რომ დუხობორები განიცდიდნენ რელიგიურ დევნას საბჭოთა ხელისუფლების მიერ და „წმინდა სულის“ ჩაგონებით მოითხოვდნენ სპარსეთში გადასახლებას. თათბირი მოუწოდებდა ადგილობრივ პარტიულ და საბჭოთა ორგანოებს განსაკუთრებული დახმარება გაეწიათ ღარიბი სექტანტებისათვის სასოფლო-სამეურნეო ერთეულების შექმნაში და

მათთვის ხელმძღვანელობის გაწევაში. ფართოდ გაეშალათ მუშაობა სექტანტ ქალთა შორის, ჩაებათ ისინი ჭრა-კერვის, წერა-კითხვის უცოდინარობის სალიკვიდაციო და სხვა მსგავს წრეებში.[15]

დუხობორთა შორის წარმოებულმა იდეურ-პოლიტიკურმა და ანტირელიგიურმა მუშაობამ გარკვეული შედეგები გამოიღო. 1928 წლის 6 მაისს ჩატარებულმა ახალქალაქელ სექტანტთა – მალაკნებისა და დუხობორთა I ყრილობამ პირველი ბზარი შეიტანა დუხობორებში. ამ ყრილობას ესწრებოდნენ 11 სექტანტური სოფლის წარმომადგენლები, სულ 200 დელეგატი, ყრილობამ მიიღო რეზოლუცია, რომელშიც სექტანტები მხარს უჭერდნენ არსებულ ხელისუფლებასა და წითელ არმიას კონტრრევოლუციის წინააღმდეგ ბრძოლაში, სავალდებულოდ და აუცილებლად გამოაცხადეს სამხედრო სამსახური და მოუწოდებდნენ საბჭოთა კავშირის ყველა სექტანტს მიმხრობოდნენ ამ მიმართვას. ყრილობამ მიიღო ს. გორელოვკაში შვიდწლიანი სკოლის აშენების გადაწყვეტილება, 1930 წელს დუხობორებს მუშფაკებში მიეცათ 5 ვაკანსია.

დუხობორების სოფლების კოლექტივიზაცია ფერხდებოდა, მხოლოდ აქა-იქ იწყებოდა ღარიბთა კომიტეტების ჩამოყალიბება. ს. გორელოვკაში რამოდენიმე კომლმა გამოთქვა კოლმეურნეობაში შესვლის სურვილი. მიმდინარეობდა კოლმეურნეობათა შესაქმნელად მოსამზადებელი სამუშაოები. დუხობორთა თითქმის ყველა სოფელში, გარდა გორელოვკისა და სპასოვკისა, შეგროვილი იქნა სათესლე ფონდი. ამ სოფლებში სათესლე ფონდის შექმნას ძლიერ წინააღმდეგობას უწევდა მოსახლეობა, რასაც რელიგიური რწმენით ხსნიდნენ. ს. ტროიცკოეში დუხობორებმა დაიტაცეს სათესლე ფონდი 250 ფუთის რაოდენობით, რაც მათ ადრე მოაგროვეს. გორელოვკასა და სპასოვკაში კულაკები აშკარად მოქმედებდნენ. მათ გამოუშვეს ანტისაბჭოური ფურცლები კარიკატურით, სადაც გამოსახულები იყვნენ საბჭოთა მოსამსახურენი, რომლებიც ძარცვავდნენ დუხობორებს. 1930 წელს ს. გორელოვკის დუხობორების კულაკურ-

მა ნაწილმა დემონსტრაციულად გაილაშქრა ინდუსტრიალიზაციის მე-3 სახელმწიფო სესხის ხელისმოწერისა და ადგილობრივი ხელისუფლების მიერ კულაკთა ინდივიდუალური დაბეგვრის წინააღმდეგ. დუხობორები პირდაპირ და მოურიდებლად აცხადებდნენ: ჩვენ სესხს არ ვიძლევით, მას ჩვენ სოციალიზმამდე მივყევართ, სოციალიზმი კი ჩვენ არ გვინდა, რადგან მეფე გვიყვარს, საბჭოთა ხელისუფლება მძარცველთა ხელისუფლებაა. დუხობორები არ ემორჩილებოდნენ ადგილობრივ საბჭოებს. ისინი ყოველგვარი სანქციის გარეშე არარეგალურად ატარებდნენ სასოფლო ყრილობებს და ირჩევდნენ თავიანთ წინამძღოლებს. საბჭოებში საკმაოდ აღმოჩნდნენ სექტის ხელმძღვანელები, რომლებიც ამუხრუჭებდნენ საბჭოთა და პარტიული ორგანიზაციების მუშაობას დუხობორებში. შეიქმნა საფრთხე, რომ სექტა გადაიქცეოდა რელიგიურ-პოლიტიკურ ორგანიზაციად. ამას ხელს უწყობდა ის გარემოებაც, რომ საქართველოში მცხოვრებ დუხობორებს არალეგალური კავშირი ჰქონდათ კანადელ და ამერიკის შეერთებულ შტატებში მცხოვრებ თანამორწმუნეებთან. სექტის ხელმძღვანელები იქიდან იღებდნენ მითითებებს, თუ როგორ უნდა წარემართათ თავიანთი მუშაობა საბჭოთა პირობებში. იღებდნენ ერთგვარ ფინანსურ დახმარებას და აგრეთვე, დუხობორულ ლიტერატურას, მათ შორის ჟურნალ „ნიუ-იორკსკი გუდოკს“.[16]

დუხობორებში გრძელდებოდა საზოგადოებრივი დიფერენციაცია. 1930 წლის გაზაფხულზე კომპარტიის მიერ აქ გატარებულ ღონისძიებათა შედეგად იგრძნობოდა დუხობორთა გადასვლა ლოიალურ პოზიციებზე, ეს ცხადჰყო ახალქალაქის გლეხთა სამაზრო კონფერენციამ, სადაც აღინიშნა, რომ თუ წინათ დუხობორები პარტიისა და მთავრობის ყველა ღონისძიებებზე ამბობდნენ „არ გვინდა“, „არ გვსურს“, ახლა დუხობორი ღარიბობა აცხადებდა, რომ ისინი მზად იყვნენ გაეტარებინათ პარტიისა და საბჭოთა ხელისუფლების ღონისძიებანი, მოითხოვდნენ დუხობორი ღარიბების კონფერენციის ჩატარებას.

პარტიული, კომკავშირული და საბჭოთა ორგანიზაციები ცდილობდნენ ფართოდ გაეშალათ ანტირელიგიური მუშაობა დუხობორებში, მაგრამ 30-იანი წლების დასაწყისში ის ჯერ კიდევ ატარებდა ანტისაშობაო, ანტისააღდგომო კამპანიების ხასიათს, ეწყობოდა ანტირელიგიური შინაარსის სპექტაკლები, ლექციები და მოხსენებები, ყალიბდებოდა ანტირელიგიური წრეები, მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედები და მისი რაიონული საბჭოები, დუხობორებში ფართოვდებოდა კულტსაგანმანათლებლო ქსელი, მაგრამ მისი ზრდა მიმდინარეობდა უთანაბროდ და ზოგიერთ რაიონში ჩამორჩებოდა კულტურულ მოთხოვნილებათა ზრდას. საგანმანათლებლო მუშაობის გასაძლიერებლად საჭირო იყო მოსახლეობის კულტურული დონის გადაჭრით ამაღლება, კლუბების, სკოლების, ქოხსამკითხველოების რიცხვის გადიდება და არსებულში მუშაობის გარდაქმნა. პარტია მოითხოვდა მოსახლეობის უზრუნველყოფას ათეისტური ლიტერატურით, სკოლებში ანტირელიგიური სწავლების შემოღებას, ანტირელიგიური კურსებისა და წრეების შექმნასა და მათი მუშაობის უზრუნველყოფას მაღალ დონეზე.

ახალქალაქის, ბოგდანოვკისა და ბორჩალოს პარტიის სამაზრო კომიტეტებმა არაერთხელ განიხილეს თავის ბიუროსა და პლენუმის სხდომებზე სექტანტთა შორის მუშაობის საკითხები. ადგილობრივი პარტიული და საბჭოთა ორგანოები შესაძლებლობის ფარგლებში მეტნაკლებად ზრუნავდნენ მაზრების სახალხო განათლების და პოლიტსაგანმანათლებლო მუშაობის დონის ასამაღლებლად. სასკოლო განათლებაზე ამ რაიონში იხარჯებოდა საერთო ბიუჯეტის თითქმის ერთი მესამედი. თუ 1925-1926 სასწავლო წელს ერთ მოსწავლეზე ყოველდღიურად იხარჯებოდა 1,17 მან., 1928-1929 სასწავლო წელს უკვე იხარჯებოდა 3,18 მანეთი, ე. ი. 2,5-ჯერ მეტი.[17]

დიდი ყურადღება ექცეოდა დუხობორებში კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობის ფართოდ გაშლას, რაც თავის მხრივ ემყარებოდა მათ სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების დონისა და პირობების შესწავლას.

ახალქალაქის მაზრის დუხობორების სოციოლოგიური გამოკვლევების შედეგების განხილვის საფუძველზე (1930 წლის 23 ივლისი) საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა მიიღო ვრცელი დადგენილება, რომელიც ითვალისწინებდა დუხობორთა შორის რიგ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და კულტურულ-საგანმანათლებლო ღონისძიებათა გატარებას. პარტიულ-კომკავშირული ფენის შექმნას დუხობორებში მასწავლებელთა კადრების გადახალისებას, ანტირელიგიურ შეხედულებათა პროპაგანდას ქოხსამკითხველოების, სკოლებისა და საბუნებისმეტყველო წრეების მეშვეობით. დადგენილება მოითხოვდა არავითარ შემთხვევაში არ დაეშვათ ადმინისტრირება რწმენის საკითხში: სექტანტ მორწმუნეთა გრძნობების შელახვა, დაცინვა და აბუჩად აგდება.[18]

მორწმუნე დუხობორთა რიცხვი მცირდებოდა, ისინი თანდათანობით, შეეგუენ კომუნისტურ იდეოლოგიას და ზურგს აქცევდნენ საკუთარ რწმენას. ხალხმა დაიწყო კინოში, წარმოდგენებზე, ლექციებზე, კლუბებში, სამკითხველოებში სიარული, რასაც ადრე გაურბოდნენ და ცოდვად მიაჩნდათ.

დუხობორთა ერთი ნაწილი კვლავ მტრულად იყო განწყობილი საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ, უაღრესად ძნელი საქმე იყო მათი ძველი პოლიტიკური და რელიგიური შეხედულების დაძლევა. ეს პროცესი გრძელდებოდა თითქმის მთელი ოცი წელი. 1937 წლის 12 დეკემბერს 20-მა დუხობორმა დემონსტრაციულად განაცხადა სსრ კავშირის უმაღლესი საბჭოს არჩევნებში მონაწილეობაზე უარი: საბჭოთა მთავრობამ ჩვენ გვაწყენინა. ის არ სცნობს ღმერთის არსებობას, ცდილობს ჩამოგვართვას ჩვენი სამლოცველო სასლი, ჩვენ კი ხელი რომ არ შევუწყოთ ამას, არ მივდივართ არჩევნებზეო. 1938 წელს ს. გორელოვკაში საქართველოს სსრ უმაღლესი საბჭოს არჩევნების დღეს დუხობორთა სექტის ხელმძღვანელებმა 500 კაციანი მდუმარე დემონსტრაცია მოაწყვეს სასაფლაოზე, ვითომცდა მიცვალებულთა პატივისცემის ნიშნად, ფაქტიურად საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ. 78 კაცი არ გამოცხადდა საარ-

ჩევნო ყუთთან, აქაოდა ჩვენი სარწმუნოება ამის ნებას არ გვაძლევსო. 1939 წელს დუხობორებმა ადგილობრივი საბჭოების არჩევნების დღეს კვლავ მოაწყვეს სასაფლაოზე მდუმარე საპროტესტო მიტინგი, მაგრამ ახლა მასში მხოლოდ 60-მდე კაცმა მიიღო მონაწილეობა, არჩევნებზე კი მხოლოდ 38 კაცი არ გამოცხადდა[19], რაც იმაზე მიუთითებდა, რომ დუხობორებსა და საბჭოთა ხელისუფლებას შორის დაპირისპირება შემცირდა, მაგრამ იდეოლოგიური და პოლიტიკური წინააღმდეგობა მათ შორის ჯერ კიდევ რჩებოდა.

იმ მნიშვნელოვანი სოციალური გარდაქმნების შედეგად, რასაც ადგილი პქონდა ჩვენში ორი ათეული წლის მანძილზე, დუხობორთა რელიგიურ უძრაობაში თანდათანობით ჩნდებოდა ბზარი: სულ უფრო მეტი დუხობორი ესწრებოდა კლუბებში ჩატარებულ სპექტაკლებს, სწრაფად იზრდებოდა მოსწავლეთა რიცხვი, ბავშვებს ნებას რთავდნენ ემღერათ საერო სიმღერები სკოლებში, იზრდებოდა დუხობორების საზოგადოებრივი აქტიურობა. ანტისექტანტური მუშაობის მთავარ ობიექტს წარმოადგენდა ახალგაზრდობა[20]. თითქმის ყველა დუხობორულ სოფელში გაიხსნა სკოლები, მოზრდილთათვის – წერა-კითხვის უცოდინარობის სალიკვიდაციო პუნქტები. დუხობორები სულ უფრო მეტ ინტერესს იჩენდნენ თანამედროვე პოლიტიკური ცხოვრებისადმი და თანდათანობით თავს აღწევდნენ სექტანტურ განკერძოებულებასა და გაუცხოებას. ხალხი შეძლებული და კულტურული გახდა. რელიგიური ცრურწმენებისგან მოსახლეობის უმრავლესობის განთავისუფლებას შედეგად მოპყვა ნაციონალური შუღლის მოსპობა და სხვადასხვა ეროვნებების ადამიანებთან დუხობორების დაახლოება და დამეგობრება.[21]

1930 წელს ახალქალაქის მაზრა გაყოფილი იქნა ორ რაიონად: ახალქალაქისა და ბოგდანოვკის რაიონებად, ბოგდანოვკა გახდა დუხობორთა ცენტრი. 1937-1941 წლებში ყველა დუხობორულ სოფელში არსებობდა შვიდწლედი. ხოლო გორელოვკასა და ბოგდანოვკაში – საშუალო სკოლები. გაიხსნა ბიბლიოთეკები, კლუბები, შეიქმნა კინოდანადგარები, კინო-თეატრები. თავის დროზე დიდი როლი შე-

ასრულა საყოველთაო დაწყებითი განათლების შემოღებამ. ომის წინ ბოგდანოვკის რაიონში 31 სკოლა იყო. გაიხსნა რაიონული საავადმყოფო, სოფლებში – საფერშლო პუნქტები. დუხობორები თანდათანობით ჩაერთვნენ საზოგადოებრივი ცხოვრების საერთო პროცესში. უკვე მეორე მსოფლიო ომს დუხობორები შეხვდნენ ისე, როგორც დანარჩენი „საბჭოთა ადამიანები", ბევრი მოხალისედ წავიდა ფრონტზე, მათ შორის ქალიშვილებიც".[22]

იგივე პროცესები მიმდინარეობდა აგრეთვე მალაკნებში.

სსრ კავშირში ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ სექტას ბაპტიზმი წარმოადგენდა. ბაპტისტთა რაოდენობა საქართველოში 20-იანი წლების შუახანებისათვის დიდი არ იყო, მათი რიცხვი 500-ს არ აღემატებოდა. მათ თავიანთი თემები პქონდათ თბილისში, ბათუმში, თელავში და სხვაგან. ბაპტიზმი, როგორც პროტესტანტიზმის ერთ-ერთი ფორმა, წარმოიშვა ჯერ კიდევ XVII ს-ის დამდეგს ინგლისში, შემდეგ გავრცელდა სამხრეთ ამერიკასა და გერმანიაში. გერმანიიდან ბაპტიზმმა რუსეთში შემოაღწია XIX საუკუნის 60-იან წლებში, ის გავრცელდა დნეპრისპირეთში მცხოვრებ გერმანელთა შორის. მეფის რუსეთში პირველი ბაპტისტური თემის დაარსების ადგილად ითვლება ქ. თბილისი, დაარსების თარიღად კი – 1872 წელი. 1927 წელს თბილისში მცხოვრებ ბაპტისტებმა აღნიშნეს მათი თემის დაარსების 65 წლისთავი.[23]

ბაპტიზმი გამოხატავდა რადიკალური წვრილი ბურჟუაზიის მისწრაფებებს, რომელიც მოითხოვდა რელიგიური რწმენის თავისუფლებას, რჯულთშემწყნარებლობასა და რელიგიის გამოყოფას სახელმწიფოსაგან. ბაპტისტები უარყოფენ საეკლესიო რიტუალებსა და დღესასწაულებს, ბერმონაზვნობას, სამღვდელოებისა და ეკლესიურ საიდუმლოთა ცერემონიალს. ბაპტიზმი ეყრდნობა ბიბლიის თავისუფალ განმარტებას, ერთადერთ მოქმედ და მხსნელ ძალად აღიარებს ღმერთს, რომელიც განსაზღვრავს ყოველივეს და ყველაფერს ამქვეყნად, ადამიანი უძლური არსებაა, მისი ბედი წინასწარ დეტერმინირებულია ღვთის მიერ. ბაპტისტების მქადაგებლები არწმუნებდნენ თავიანთ მიმდევრებს, რომ

ადამიანთა სიცოცხლის აზრი საიქიო ცხოვრებისათვის მზადებაში მდგომარეობს.[24]

ბაპტისტთა თემების ხელმძღვანელები ბოლშევიკურ რევოლუციას მტრულად შეხვდნენ. მხოლოდ 20-იანი წლების პირველ სახევარში მორწმუნეთა განწყობილებებში მომხდარმა ცვლილებებმა ისინი აიძულეს დამდგარიყვნენ საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ლოიალობის პოზიციებზე, რაც მათ საჯაროდ გამოაცხადეს 1926 წელს შემდგარ ბაპტისტთა საკავშირო ყრილობაზე.

თავიანთი სექტის შინაგანი რღვევის შესაჩერებლად ბაპტისტები ცდილობდნენ რელიგიის გადახალისებას და არსებულ პირობებთან შეგუებას. კულტსაგანმანათლებლო მუშაობის ნიღბით მართავდნენ რელიგიური შინაარსის სპექტაკლებს, აყალიბებდნენ დრამატულ და მუსიკალურ წრეებს. სექტები მოხერხებულად ეწეოდნენ აგიტაციას ახალ წევრთა მისაზიდად. სექტის მუშაობაში აბამდნენ მუშებსა და მოსამსახურეებს და „აწინაურებდნენ" მათ თემების ხელმძღვანელებად, ხვეწდნენ მუშაობის ფორმებსა და მეთოდებს. ღარიბთათვის აარსებდნენ დამხმარე სალაროებს, რომ ამით გაეძლიერებინათ და განემტკიცებინათ თავიანთი გავლენა მასებზე, უმუშევარ ახალგაზრდებს სესხსაც კი აძლევდნენ: „წადი, ივაჭრე, მოიგებ, მოიტან, დაგვიბრუნებ ჩვენს ვალს, თუ არა-და გქონდესო". უყურადღებოდ არ ტოვებდნენ მოზარდთა და ბავშვთა ორგანიზაციებსაც: ქალთა სადელეგატო კრებებსა და წრეებს უპირისპირებდნენ საკუთარ ქალთა წრეებს, „დობილთა წრეების" სახით, აგრეთვე საკუთარ „ქალთა განყოფილებას". აწყობდნენ ახალგაზრდობის კრებებს ვახშმით, სიმღერით, ცეკვებით, მართავდნენ კითხვა-პასუხის, „სიყვარულისა" და „ქალწულთა კოცნის" საღამოებს. კულტურულ ღონისძიებათა ჩასატარებლად იწვევდნენ მსახიობებს და ხელოვნების მუშაკებს. სექტასთან ქმნიდნენ მუსიკალურ წრეებს, მომღერალთა გუნდებს, აწყობდნენ ლიტერატურულ-ვოკალურ საღამოებს, ზოგან არსებობდა სიმებიან საკრავთა ორკესტრიც. დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მქადაგებელთა კადრების მომზადებას სხვა-

დასხვა ეროვნების წარმომადგენლებისაგან, რათა მათი მეშვეობით გაეფართოვებინათ თავიანთი მოქმედების არეალი ასეთი ღონისძიებათა გატარებით „მათ შეძლეს 1921-1930 წლებში საქართველოში 41 ახალი სამლოცველო სახლის გახსნა“.[24] ბაპტისტებს კავშირი ჰქონდათ საზღვარგარეთის მისიონერულ ორგანიზაციებთან და იქიდან იღებდნენ თანხებს რელიგიური პროპაგანდის საწარმოებლად. თუ ადრე ბაპტისტთა შორის არ იყვნენ ქართველები, 1912 წლიდან ზოგიერთი მათგანი ბაპტისტი ხდებოდა. მაგრამ მათი რიცხვი იმდენად მცირე იყო ამ სექტაში, რომ ქართველ ბაპტისტთა ერთ-ერთი ხელმძღვანელი ი. მ. კანდელაკი ბაპტისტთა XXVI ყრილობაზე (1926 წ.) ამბობდა: „გულისტკივილით უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე პირობებში ქართველთა შორის რელიგიის საკითხებით სრული დაუინტერესებლობა შეიმჩნევა და არასწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ შევძლებთ ჩვენი რიგების შემჭიდროებასა და გაზრდას. ერთადერთი იმედი ღმერთზე უნდა დავამყაროთ“-ო.[25]

1926 წლისათვის ბაპტისტური თემები არსებობდა დიღომში, კარდანახში, სოხუმში, ქუთაისში, ბათუმში, ს. გნატენბერგში (აფხაზეთი) და სხვაგან.

ფართოდ გაშლილი ტოტალიტარული იდეურ-პოლიტიკური და ათეისტური პროპაგანდის პირობებში, მთელი 10 წლის განმავლობაში ბაპტისტთა რიცხვი თითქმის არ გაზრდილა, მაგრამ 30-იანი წლების მეორე ნახევარში, პიროვნების კულტის ბატონობისას უდანაშაულო ადამიანთა მასობრივმა რეპრესიებმა, გამეფებულმა უკანონობამ და უსამართლობამ ადამიანების ერთ ნაწილში ხელი შეუწყო ჩაწიხლული რელიგიური გრძნობების გაღვივებასა და აღორძინებას. ბაპტისტებმა, რომელთა კავშირმაც საქართველოში არსებობა ჯერ კიდევ 1935 წელს შეწყვიტა, ისარგებლეს ამ გარემოებით და 1937 წლის გაზაფხულზე ს. საგურამოში, თბილისის მახლობლად შექმნეს ახალი სექტა, რომლის წევრებმაც ფართო აგიტაცია გასწიეს საგურამოს ახლომახლო მდებარე 12 სოფელში, სადაც გაიჩინეს თავიანთი თანამზრახველები ქართველთა შორის. მოხერხებულად ავ-

რცელებდნენ ბაპტისტურ ლიტერატურას, სექტანტურ აგიტაციას ეწეოდნენ კოლმეურნე ქალებსა და ტექნიკუმის მოსწავლეებს შორის.[26] მეორე მსოფლიო ომის დროს სექტის ხელმძღვანელებმა შეძლეს მიეღწიათ ქართველი ბაპტისტების რიცხობრივი ზრდისათვის.

ბაპტისტთა ერთი ნაწილი ცდილობდა დამდგარიყო საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ უფრო ლოიალურ პოზიციებზე, მორწმუნეებში გავლენისა და მხარდაჭერის მოსაპოვებლად არჩევდა სოციალისტურ სინამდვილესთან შეგუებას და ქადაგებდა თავისებურ რელიგიურ სოციალიზმსა და კომუნიზმს, რომელშიც იესო ქრისტეს განდიდებას უპირველესი ადგილი ეჭირა. აი რას წერდნენ თავიანთ მიმართვა'ში მორწმუნეებისადმი „ბაპტისტური თემის აქტიური ძმებისა და დების წრის" წარმომადგენლები: „იესო ქრისტე იყო უდიდესი სოციალისტი, კომუნისტი, სულიერი მამა და კომუნისტური პარტიის წინამორბედი. 2000 წლის წინათ ქრისტემ, კაცობრიობის ისტორიაში პირველად, წამოაყენა ნათელი ლოზუნგები, წმინდა პრინციპები, რომელსაც დღეს ახორციელებს კომუნისტური პარტია. მაგალითად, პირველად ვინ წამოაყენა ანტიკურ სამყაროში უდიდესი სოციალური პრინციპი ჩაგრულთა, ღარიბთა და დამშეულთა დაცვისა? – ქრისტემ. პირველად ვინ წამოაყენა უდიდესი სოციალური პრინციპი – მშრომელთა თანასწორობა და ძმობა? – ქრისტემ. ვინ წამოაყენა პირველად ლოზუნგი „ვინც შრომობს, ის ჭამს".. ეს სიტყვები პირველად წარმოთქვა ქრისტემ. ვინ წამოაყენა პირველად მსოფლიოში უდიდესი პრინციპები კომუნიზმისა და ინტერნაციონალიზმისა, ე. ი. მშრომელთა შეერთება ერთიან მსოფლიო ძმურ ოჯახად? – ქრისტემ".[27] ამ მიმართვაში მოცემულია ბაპტიზმის არამარტო შემგუებლური ტენდენციები, არამედ, აგრეთვე მოწოდებაც: სოციალიზმის მშენებელო საბჭოთა ადამიანებო შეიყვარეთ ქრისტიანობა, ქრისტეს წმინდა მოძღვრება, გახდით ბაპტისტები!

ბაპტიზმის რელიგიური სექტის განშტოებას წარმოადგენს ეგრეთწოდებული ევანგელისტ ანუ სახარებისეულ

ქრისტიანთა რელიგიური მიმდინარეობა. 20-იან წლებში საქართველოს ევანგელისტ ქრისტიანები თავიანთ რიგებში დაახლოებით 1000 წევრს ითვლიდნენ. 1929 წელს თბილისში მათი 15 სამლოცველო სახლი არსებობდა, ხოლო მთელ საქართველოში – 50. სექტამ საბჭოთა ხელისუფლების წლებში მთლიანად გადაიღო პარტიული, კომკავშირული და პროფკავშირული ორგანიზაციების მუშაობის მეთოდები, მაგრამ ამან საქმეს ვერ უშველა და მან რელიგიური კრიზისი და შინაგანი დაშლა განიცადა: მერყეობა, პასიურობა, რელიგიური გულგრილობა დამახასიათებელი გახდა სექტის რიგითი წევრებისათვის, განსაკუთრებით ახალგაზრდობისათვის. ამ სექტების მეთაურების საქმიანობა კი უშუალოდ მიმართული იყო პარტიული და კომკავშირული ორგანიზაციების წინააღმდეგ.

1926 წლის დაძლევსა და 1927 წელს იმ მუშაობის შედეგად, რაც საქართველოს სექტანტთა შორის წარმოებდა სხვადასხვა ორგანიზაციების მიერ, შესაძლებელი გახდა ბევრ სექტას – ბაპტისტებს, ევანგელისტ ქრისტიანებს, მეშვიდე დღის ადვენტისტებს – თავიანთ ყრილობებზე მიეღოთ დადგენილება იარაღით ხელში სამშობლოს დაცვის მოვალეობის შესრულების შესახებ. ამ ყრილობათა რეზოლუციებში აღნიშნულია, რომ სექტანტები მიესალმებიან საბჭოთა მთავრობის ყველა ღონისძიებას, რომელიც მიმართულია სამხედრო სამსახურის სიმძიმის შესამსუბუქებლად და თანდათანობითი საყოველთაო განიარაღებისაკენ: „ახლანდელ ვითარებაში კი მხედველობაში იღებს რა შექმნილ საერთაშორისო მდგომარეობას, ყრილობა წითელი არმიის არსებობას თვლის აუცილებელ მოვლენად, რომელიც გამოწვეულია ახალი რესპუბლიკის მშვიდობიანი მშენებლობის დაცვის გარემოებებით. ამიტომაც ყრილობა მოუწოდებს ყველა სექტანტს მტკიცედ და განუხრელად შეასრულოს სამხედრო მოვალეობა, რასაც ჩვენ გვავალდებულებს ჩვენი რესპუბლიკა“.[28]

საქართველოში არსებობდა აგრეთვე მეშვიდე დღის ადვენტისტთა სექტები, ისინი ქადაგებდნენ მეორედ მოსვლის გარდუვალობას, რომელიც ხალხს ბედნიერ ცხოვრებას მო-

უტანდა. მათი I სექტა არსებობდა თბილისში, მასში გაერთიანებული იყო 40-მდე წევრი, ხოლო მეორე სექტა – თელავის მახლობელ სოფელში. ეს სექტა 1928 წელს აერთიანებდა 89 მორწმუნეს. 1930 წლისთვის იმ ათეისტური მუშაობის შედეგად, რასაც ადგილობრივი მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის უჯრედი აწარმოებდა, სექტაში მხოლოდ 13 კაცი დარჩა. ადვენტისტთა სექტა მოქმედებდა აგრეთვე აფხაზეთის სოფელ გნატენბერგში.

საქართველოში მოსახლე მაპმადიანებში გავრცელებულ ერთ-ერთ სექტანტურ მიმართულებას წარმოადგენდა მიურიდიზმი. ის სხვაზე მეტად გავრცელებული იყო ბორჩალოს მაზრაში. მიურიდიზმი წარმოიშვა ჩრდილოეთ კავკასიაში XIX საუკუნის 30-იან წლებში. ამ სექტის მიზანი იყო შიიტური და სუნიტური მიმართულებათა გაერთიანება ერთ მიმდინარეობად. მიურიდებს თავიანთი განსაკუთრებული მოძღვრება არ ჰქონდათ, მაგრამ თვით მოძრაობა ატარებდა ნაციონალურ ელფერს და ხასიათდებოდა აშკარა ფანატიზმით. სექტის ყველაზე უარყოფითი მხარე მდგომარეობდა მის რიტუალში, რომელიც ხლისტების რიტუალს ჰგავდა და ხელს უწყობდა გარყვნილებასა და სისხლის აღრევას. ამ რიტუალს „მეიხანა“ ეწოდებოდ. იგი შემდეგნაირად ტარდებოდა: დედაკაცები და მამაკაცები იკრიბებოდნენ ერთ ოთახში. კაცები სხდებოდნენ ოთახის ერთ მხარეს, ქალები კი – მეორე მხარეს. შეკრების დასაწყის'ში სვამდნენ ტკბილ ჩაის და მიირთმევდნენ ხილს. მამაკაცები თავიანთ მოწონებულ ქალებს მიართმევდნენ სხვადასხვა საჩუქრებს, მერე იწყებდნენ სიმღერას, ცეკვას. ცეკვები ველური სახის იყო, ხტებოდნენ, ეცემოდნენ, ერთმანეთს ეჯახებოდნენ, ოფლიანდებოდნენ. მერე თანდათანობით იხდიდნენ ჯერ ზედა, მერე კი ქვედა ტანსაცმელს და დედიშობილა ცეკვავდნენ. ექსტაზით გახელებულები აქრობდნენ შუქს და იწყებოდა ორგია, განურჩევლად იმისა, თუ ვინ ვის შეხვდებოდა. გამორიცხული არ იყო ახლო ნათესავების: დის და ძმის, მშობლებისა და შვილების სქესობრივი კავშირი, მაგრამ ამას ყურადღება არ ექცეოდა, ეს დასაშვები და მიღებული იყო

ამ „ძმურ წმინდა სიყვარულში“. „მეი-ხანა“ ზოგჯერ რამოდენიმე დღე და ღამე გრძელდებოდა.[29]

მიურიდიზმი გავრცელებული იყო არაქართველ მუსულმანთა, კერძოდ აზერბაიჯანელთა შორის, მაგრამ ბევრი მუსულმანიც მას სასტიკად გმობდა. მიურიდიზმის სექტებს მოლები და კულაკები ხელმძღვანელობდნენ. ისინი ასკეტურ იდეებს ქადაგებდნენ და აშკარად მტრულად იყვნენ განწყობილი საბჭოთა ხელისუფლების მიმართ, გამოდიოდნენ სოციალისტური ცხოვრების წესის, ასევე მეცნიერების, განათლებისა და ხელოვნების წინააღმდეგ. მიურიდები სასტიკად უკრძალავდნენ ახალგაზრდობას, განსაკუთრებით ქალიშვილებს, ევლოთ კლუბებში, სკოლებში, კინო-თეატრებში, კონცერტებზე და მისთ. ისინი სდევნიდნენ სოფლის აქტივისტებს, პარტიულებსა და კომკავშირელებს, მორალური და ფიზიკურ შეურაცხყოფას აყენებდნენ მათ.

მიურიდთა შორის იდეურ-პოლიტიკური, კულტურულ-საგანმანათლებლო და ათეისტური მუშაობის საკითხი არაერთხელ გამხდარა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მსჯელობის საგანი. 1927 წლის 16 თებერვალს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილებასთან არსებულმა რელიგიურმა კომისიამ თავის სხდომაზე მიზანშეწონილად მიიჩნია ფართოდ გაშლილიყო მიურიდთა შორის კულტსაგანმანათლებლო მუშაობა ქოხსამკითხველოებისა და კულტურის სხვა დაწესებულებების მეშვეობით, გაძლიერებულიყო ფრთხილი ანტირელიგიური პროპაგანდა მოსახლეობაში, ასევე პარტიულ-კომკავშირული მუშაობა, გამომჟღავნებულიყო სექტის მეთაურთა კლასობრივი ფიზიონომია, გამოყენებულიყო მიურიდების მიმართ მოსახლეობის უმრავლესობის უარყოფითი დამოკიდებულება საზოგადოებრივი აზრის შესაქმნელად, ამ მუშაობაში ჩაებათ ადგილობრივი მასწავლებლობა. იმავე წლის მაისში ცენტრალურმა კომიტეტმა კვლავ იმსჯელა ბორჩალოს მაზრაში ანტირელიგიური პროპაგანდის გაუმჯობესების ღონისძიებათა შესახებ.

წლების განმავლობაში მიურიდთა შორის გაწეულმა პოლიტიკურ-კულტურულმა მუშაობამ, და რაც მთავარია მათში მომხდარმა სოციალურ-ეკონომიკურმა გარდაქმნებმა საგრძნობლად გარდაქმნეს მიურიდთა რელიგიური შეხედულებებიც. დროთა განმავლობაში შეიცვალა მთავარი რიტუალის „მეი-ხანის" ჩატარების წესი, მას ჩამოცილდა ეროტიული ექსტაზის მომენტები და მთავარ ელემენტებად იქცა დაკვრა, ცეკვა და სიმღერა. საქართველოში მიურიდიზმი დღემდე შემორჩენილია დმანისის, ბოლნისისა და მარნეულის რაიონის მთელ რიგ აზერბაიჯანულ სოფლებში. მას არა აქვს ერთიანი ცენტრი, არ პყავს ერთი ხელმძღვანელი, არა აქვს ერთიანი ორგანიზაციის სახე.[10]

30-იან წლებში თბილისში არსებულ ქრისტიანულ სექტათა შორის ერთ-ერთი ყველაზე რეაქციულად მიჩნეული იყო „ორმოცდაათიანელთა" სექტა, რომელიც ანტისაბჭოურ აგიტაციას ეწეოდა მოსახლეობაში. სექტანტები ავრცელებდნენ სმებს ქვეყნის აღსასრულის მოახლოების შესახებ და შიშსა და სასოწარკვეთილებას თესავდნენ მორწმუნე მოსახლეობაში. „ორმოცდაათიანელთა" ერთი სექტა არალეგალურად ჩამოყალიბდა 1940 წელს სოსუმში. მალე ამ სექტის ხელმძღვანელები ანტისაზოგადოებრივი საქმიანობისათვის პასუხისგებაში იქნენ მიცემული.

საქართველოში სექტანტთა რაოდენობა 1921-1941 წლებში 20 ათასიდან 7 ათასამდე შემცირდა. სექტანტთა ყოფაცხოვრებასა და მათ ცნობიერებაში დაიწყო ძველი სტერეოტიპის რღვევა, საზოგადოებისაგან მათ განდგომილებას თანდათანობით საფუძველი ეცლებოდა, სექტანტებმა პირი იბრუნეს ახალი ცხოვრებისაკენ, იზრდებოდა მათი პოლიტიკური აქტივიზაცია, სულ უფრო მეტი რაოდენობით ებმებოდნენ ისინი საზოგადოებრივ საქმიანობაში.

თავი IV

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი.

მასობრივი ათეიზმის ძალდატანებითი დამკვიდრება

საბჭოთა კავშირში რელიგიის დაძლევისა და ათეიზმის დამკვიდრების საქმეში კომუნისტური პარტია დიდ იმედებს ამყარებდა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირზე, რომელიც როგორც ნებაყოფლობითი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია ჩამოყალიბდა ჯერ კიდევ 1925 წლის აპრილში, გაზეთ „ბეზბოჟნიკის" მეგობართა საზოგადოების I ყრილობაზე მოსკოვში. მისი ცენტრალური აპარატის შექმნა ფაქტიურად 1928 წელს დამთავრდა. კავშირის საბჭოს თავმჯდომარე გახდა ცნობილი ათეისტი, ვ. ი. ლენინის თანამებრძოლი, ემ. იაროსლავსკი.

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ორგანიზაციული სტრუქტურა და მიზნები განსაზღვრა მისმა II ყრილობამ (10-16 ივნისი, 1929 წ.), რომელმაც მიიღო კავშირის წესდება. „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი, – ვკითხულობთ ამ წესდებაში, – არის ნებაყოფლობითი პროლეტარული საზოგადოებრივი ორგანიზაცია, რომელიც თავის ამოცანად ისახავს საბჭოთა კავშირის მშრომელთა ფართო მასების შეკავშირებას, რელიგიის (ყოველი სახისა და ფორმის) როგორც სოციალისტური მშენებლობისა და კულტურული რევოლუციის შემაფერხებელი მოვლენის წინააღმდეგ აქტიურ-სისტემატურ და თანმიმდევრობითი ბრძოლის საწარმოებლად".[1]

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი (მუკი), თავის გარშემო იკრებდა წევრებსა და აწყობდა უჯრედებს ფაბრიკებში, ქარხნებში, სამხედრო ნაწილებში, საბჭოთა მეურნეობებში, სოფლებში, სასწავლო და საბჭოთა დაწესებულებებში, საბინაო ამხანაგობებში და სხვ. კავშირის ამოცანას წარმოადგენდა ანტირელიგიური პროპაგანდის წარმოება ლექციების, წრეების, მუზეუმების, კურსების, ანტირელიგიური უნივერსიტეტების, სკოლების, კინოს, თეატრალური დადგმების,

ექსკურსიებისა და სხვა საშუალებებით, კავშირს ყოველ-მხრივი დახმარება უნდა გაეწია პარტიისა და ხელისუფლებისათვის ახალი ცხოვრების მშენებლობის საქმეში.

ანტირელიგიური მუშაობის მთლიანი ფრონტის ჩამოყალიბების მიზნით მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი მჭიდროდ თანამშრომლობდა საბჭოთა ორგანოებთან, საკავშირო კომპარტიასთან, კომკავშირთან, პროფკავშირთან, ნებაყოფლობით საზოგადოებებთან, ანტირელიგიურ პროპაგანდას ეწეოდა პოლიტსაგანმანათლებლო-კულტურული მუშაობის ყველა დარგში. კავშირის წევრობა შეეძლო ყველა საბჭოთა მოქალაქეს 15 წლის ასაკიდან, თუ კი კავშირი არ ექნებოდა რელიგიასთან და გადაიხდიდა საწევრო და ინტერნაციონალურ გადასახადს.

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირმა (თავდაპირველად მას „უღმერთოთა კავშირი" ეწოდებოდა), სულ მალე ფართოდ გაშალა მუშაობა, სწრაფად იზრდებოდა მისი უჯრედების და წევრთა რაოდენობა. 1929 წლის ივნისისათვის საბჭოთა კავშირის მასშტაბით ასეთი უჯრედები 10 000-ზე მეტი იყო, ხოლო მასში გაერთიანებულთა რაოდენობა 600-700 ათას კაცს შეადგენდა.

მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედები ყალიბდებოდა საქართველოშიც. 1927 წლის 5 იანვარს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის სამდივნომ მიიღო დადგენილება დაწყებულიყო უღმერთოთა საზოგადოებების ჩამოყალიბება მთელს რესპუბლიკაში. 1928 წლის გაზაფხულზე შეიქმნა საქართველოს უღმერთოთა კავშირის საინიციატივო ბიურო, ხოლო უფრო გვიან, ოქტომბერში – მისი დროებითი ცენტრალური საბჭო. უღმერთოთა ორგანიზაციების რიცხვი სწრაფად იზრდებოდა, მაგრამ 1929 წლამდე ისინი ჯერ კიდევ ცალ-ცალკე არსებულ, დეცენტრალიზებულ ორგანიზაციებს წარმოადგენდნენ. ამ დროისათვის რესპუბლიკის მასშტაბით უკვე არსებობდა 263 უჯრედი. კომპარტიას საჭიროდ მიაჩნდა მათი ერთი, მტკიცე და მთლიან ორგანიზაციად გაერთიანება, რაც კიდევაც განხორციელდა საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის I ყრილობაზე. ყრი-

ლობა გაიხსნა 1929 წლის 1 ივნისს ქ. თბილისში. ყრილობის გახსნის პერიოდში საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირში დაახლოებით 19 000 წევრი იყო. მარტო თბილისში 106 უჯრედში 10 000-მდე უღმერთო ირიცხებოდა.[2]

საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა იყო უჯრედების მჭიდროდ შეკავშირება და მათი ორგანიზაციული განმტკიცება, ათეისტური მუშაობისათვის სათანადო კადრების მომზადება. უჯრედების წევრთა რიცხვი სწრაფად იზრდებოდა, ერთი წლის განმავლობაში იგი გაორკეცდა და 1931 წლის დასაწყისისათვის 75 000-ს გადააჭარბა. ფართოვდებოდა მათ შორის ჩასატარებელი მუშაობის მასშტაბი და მოთხოვნილება ანტირელიგიურ კადრებზე. ცენტრალურ საბჭოს თავისი მცირერიცხოვანი აქტივით არ შეეძლო ცოცხალი კავშირი პქონოდა ადგილებთან, საჭიროების შემთხვევაში გაეგზავნა იქ გამოცდილი ორგანიზატორები მუშაობის გასაძლიერებლად და ადგილობრივი კადრების მოსამზადებლად, რის გამოც საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს ხელმძღვანელობა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის რაიონულ საბჭოებისადმი ჯერ კიდევ ძალზე სუსტი იყო, რაისაბჭოებს არ ეძლეოდათ სათანადო ინსტრუქტაჟი, არ ეგზავნებოდათ სახელმძღვანელო დირექტივები, ადგილებზე ცოტა იყო არა მარტო ათეისტი კადრები, არამედ პოპულარული ათეისტური ლიტერატურაც. დღის წესრიგში იდგა ადგილობრივი ათეისტი კადრების მომზადება, როგორც ქალაქად, ასევე სოფლად. ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო შესაძლებლობა საქართველოში შექმნილიყო ანტირელიგიური უნივერსიტეტი, როგორც უკვე არსებობდა მოსკოვსა და ლენინგრადში. ამის გამო აუცილებლად თვლიდნენ მოკლევადიანი ათეისტური კურსების გახსნას, რაც მეტნაკლებად უსრუნველყოფდა ათეისტური კადრების მომზადებას რესპუბლიკის მასშტაბით. ერთ-ერთი უმთავრესი ამოცანა იყო სწრაფი მუშაობის გაძლიერება, საქალაქო და სასოფლო კლუბების გადაქცევა მასების ათეისტური აღზრდის კერად.

პროფკავშირები, კულტურისა და განათლების განყოფილებები ბევრგან თითქმის არაფერს არ აკეთებდნენ ანტირელიგიური პროპაგანდის ხასით. ნაკლები ყურადღება ექცეოდა კლუბებისა და სამკითხველოების მხრივ ათეისტურ მუშაობას. მიუხედავად ამისა, მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის წევრთა და უჯრედთა რიცხვი კვლავ სტიქიურად იზრდებოდა. მასობრივი ანტირელიგიური მუშაობა ძირეულ უჯრედებში უმეტესად კამპანიურ ხასიათს ატარებდა, იგი მოკლებული იყო ადგილობრივი რაიონული საბჭოების სათანადო ხელმძღვანელობას.

სავსებით ცხადია, რომ მატერიალური სახსრების, მეთოდური ხელმძღვანელობის, ანტირელიგიური ლიტერატურის, ადგილობრივი ორგანოების მხარდაჭერის არ არსებობა და სხვა მიზეზები ხელს უშლიდა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის რაისაბჭოებს სათანადოდ გაეშალათ თავიანთი მუშაობა. ამას ზედ ერთოდა ის გარემოება, რომ ადგილობრივი საზოგადოებრივი ორგანიზაციები საკმაოდ გულგრილად ეკიდებოდნენ ათეისტურ პროპაგანდას. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი მათგან მოითხოვდა გადაჭრით უკუეგდოთ მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის მუშაობის შეუფასებლობა. მემარცხენე გადასრების წინააღმდეგ ბრძოლა სრულებითაც არ ნიშნავდა იმას, რომ ადგილებზე უარი ეთქვათ საერთოდ ანტირელიგიურ მუშაობაზე. შეწყვეტილიყო აქტიური ბრძოლა სარწმუნოების წინააღმდეგ. თვით პარტიული მუშაკებიც კი სათანადო ყურადღებით როდი ეპყრობოდნენ ადგილებზე უღმერთოთა უჯრედების საქმიანობას, ნაკლებად უწყობდნენ ხელს ორგანიზაციების ჩამოყალიბებას, რადგან, მათი აზრით, საქართველოში რელიგიას არ ჰქონდა დიდი გავლენა მოსახლეობაზე და ამიტომაც ათეისტური პროპაგანდა ზედმეტად მიაჩნდათ. ასეთმა მიდგომამ განაპირობა ის გარემოება, რომ 1930 წლის შუახანებში მებრძოლ უღმერთოთა ორგანიზაციები საქართველოს ზოგიერთ რაიონში ჯერ კიდევ ფორმალურად არსებობდა. მატერიალური სახსრების უქონლობის გამო ადგილებზე არ ყავდათ ხელფასიანი მუშაკები. საერთოდ საქარ-

თველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ფინანსური მდგომარეობა, დაწყებული უჯრედით და დამთავრებული ცენტრალური საბჭოთი, ცუდ მდგომარეობაში იყო, ხელმძღვანელი მუშაკები თავიანთ მოვალეობებს საზოგადოებრივი დატვირთვის წესით ასრულებდნენ.

მიუხედავად ფინანსური სიძნელეებისა, საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალურმა საბჭომ 1930 წელს შესძლო დაეარსებინა სამეცნიერო-მეთოდური ანტირელიგიური ორკვირეული ჟურნალი „საქართველოს უღმერთო" და გამოეცა რამდენიმე ათეისტური წიგნი და ბროშურა, მათ შორის: ს. ყუბანეიშვილის „შობის დღესასწაული", და „ახალი წელიწადი"; გრ. გოგიბერიძის – „სიკვდილი და უკვდავება"; ლ. ტრეტიაკოვის – „ქრისტიანული დღესასწაულები და საიდუმლოებათა წარმოშობა", ასევე – რუსულიდან თარგმნილი ბროშურა – „ცხოვრობდა თუ არა ქრისტე".

საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის უჯრედები 1930 წელს სწრაფად იზრდებოდა რაოდენობრივად, მაგრამ თვისებრივად – სუსტად, რაც მუშაობაში იწვევდა მრავალ ნაკლოვანებას. წარმოება-დაწესებულებებში, განსაკუთრებით დიდ ქალაქებში, თითქმის ყველგან არსებობდა მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედები, მაგრამ ნამდვილი ანტირელიგიური მ,უშაობა იქ ჯერ კიდევ არ წარმოებდა. კომპარტიას კვლავ გადაუდებელ ამოცანად მიაჩნდა ანტირელიგიური წრეების ჩამოყალიბება და ათეისტი პროპაგანდისტების მომზადება. ამ საქმეში დიდი დახმარების გაწევა შეეძლოთ საშუალო და უმაღლესი სასწავლებლების მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედებს. სტუდენტებსა და ტექნიკუმის მოსწავლეებს შორის ფართოდ გაშლილ ათეისტურ მუშაობას შეეძლო დიდად გაეუმჯობესებინა ანტირელიგიური პროპაგანდა მთელ საქართველოში, რამდენადაც ათეისტურად აღზრდილი სპეციალისტები ადგილებზე შექმნიდნენ იმ ბირთვს, რომლის გარშემოც შეიძლებოდა გაერთიანებულიყო უღმერთოთა აქტივი. მაგრამ აღნიშნულ სასწავლებლებში ანტირელიგიურ განყოფილებათა შექმნა 1930 წელს ვერ მოხერხდა. საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავში-

რის ცენტრალური საბჭოს II ყრილობაზე (1930 წ. აგვისტო) აღინიშნა, რომ „განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ანტირელიგიური მუშაობის დაყენების საქმეს პარტსკოლებში, პედტექნიკუმებში, მუშფაკებში და სხვ. მიღებულ იქნას ზომები, რათა უმაღლეს სასწავლებლებში გაიხსნას რელიგიის ისტორიისა და ანტირელიგიური პროპაგანდის კათედრა“.[3]

1930 წლის დეკემბერში თბილისში დაარსდა მუშური ანტირელიგიური უნივერსიტეტი, რომლის მიზანსაც შეადგენდა მოემზადებინა „მარქსისტული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ათეისტი მუშაკები რაიონებში სამუშაოდ“. უნივერსიტეტი 3 წლიანი იყო, მასში იღებდნენ 18-30 წლის გარკვეული მომზადების მქონე ახალგაზრდებს. ამავე წლის დამლევისათვის მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედების ანტირელიგიურ წრეებში 4 ათასამდე მსმენელი ირიცხებოდა, მაგრამ მათი ათეისტური მომზადების დონე ძალზე დაბალი იყო. ამ წრეებს არ გააჩნდათ არც სახელმძღვანელოები და არც დამხმარე ლიტერატურა. მართალია, მათ გარკვეული როლი ითამაშეს ათეისტური პროპაგანდის შემდგომ გაფართოებაში, მაგრამ ამ წრეების მიერ გამოშვებული კადრები ბრძოლისუნარიანობით ვერ შეედრებოდნენ საეკლესიო აქტივს, რომელიც კარგად იცნობდა რელიგიურ ლიტერატურას და ჰქონდა სარწმუნოებრივი მუშაობის საკმაოდ დიდი გამოცდილება. საქართველოში ჯერ კიდევ არ წარმოებდა ათეისტი პროპაგანდისტების სპეციალიზაცია ცალკეული რელიგიებისა და სექტების (მუსულმანობა, ბაპტიზმი და სხვ.) მიხედვით, მათ მხოლოდ ზოგადი ანტირელიგიური მომზადება გააჩნდათ. ათეისტური ფრონტის თეორიული დონისა და ბრძოლის ადგილობრივი ფორმების გამოსამუშავებლად 1930 წელს თბილისის განათლების მუშაკთა სახლთან დაარსდა ანტირელიგიური კაბინეტი, რომელსაც 6 სექცია ჰქონდა: კვლევითი, სამუზეუმო, ლექტორთა, ანტირელიგიური აღზრდის, რეცენზენტთა და ხელოვნების.

მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედების ერთ-ერთ ყველაზე საპატიო და საპასუხისმგებლო საქმედ მიჩნეული იყო ანტი-

რელიგიური მუშაობის ფართოდ გაშლა ქალთა შორის, რომლებიც ყველაზე რელიგიურნი იყვნენ. ქალთა შორის ათეისტური მუშაობის ერთ-ერთი ფორმა იყო ქალთა კრებების მოწვევა ანტირელიგიური დღის წესრიგით. 1931 წელს საქართველოს მრავალ ქალაქსა და სოფელში იწვევდნენ ქალთა სადელეგატო პუნქტებისა და კოლმეურნე და ინდივიდუალურ მეურნე ქალთა გაერთიანებულ კრებებს, სადაც იხილებოდა საკითხები ათეისტური მუშაობისა და „სოციალისტურ მშენებლობაში" მათი ჩაბმის შესახებ. კრებებზე ხშირად ასეთი დადგენილება გამოპქონდათ: „ამიერიდან არ ვიუქმოთ არც ერთი რელიგიური დღესასწაული". ქალთა ერთი ნაწილი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ანტისაშობაო და ანტისააღდგომო კამპანიებში.

იმ მასირებული ანტირელიგიური მუშაობის შედეგად, რასაც ეწეოდა საქართველოს კომპარტია, მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედებისა და წევრთა რიცხვი 1931 წლისათვის 2-ჯერ და უფრო მეტად გაიზარდა. კერძოდ, თუ 1930 წელს 181 უჯრედი იყო 35 439 წევრით, 1931 წლის მაისისათვის უკვე 1478 უჯრედი არსებობდა და მასში გაერთიანებული იყო 38 586 წევრი. ამასთანავე, იზრდებოდა ანტირელიგიური წრეების რაოდენობაც. 1930 წლის დამლევს ასეთი წრე სულ 336 იყო, 1931 წლისათვის მათი რაოდენობა 986-ს შეადგენდა.[4] ათეისტური ჟურნალი „რელიგიის წინააღმდეგ" (მან შეცვალა „საქართველოს უღმერთო") 1930 წელს სულ 250 ცალად გამოიცა, 1931 წელს კი მისმა ტირაჟმა 10 000 ეგზემპლარი შეადგინა.

საბჭოთა ხელისუფლების არსებობის ათი წლის მანძილზე საქართველოში ზედიზედ იხურებოდა ეკლესიები, უპირველეს ყოვლისა, მართლმადიდებლური. თუ 1921 წლისათვის, როგორც ზემოთაც აღინიშნა, საქართველოში ასეთ ეკლესიათა რიცხვი დაახლოებით 2 000-ს შეადგენდა, კულტის მსახურთა რაოდენობა კი – 3 000-მდე კაცს, 1931 წელს მართლმადიდებლური ეკლესიათა რიცხვი შემცირდა 350-მდე, კულტის მსახურთა კი – დაახლოებით 300 კაცამდე, თუ 1921 წელს 25 მოქმედი მონასტერი იყო, 1931

წელს იყო მხოლოდ 5. ასევე შემცირდა სომეხ-გრიგორიანელთა ეკლესიების რაოდენობა, საქართველოში 183-დან 90-მდე, რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიების რიცხვი – 70-დან 40-მდე დავიდა.[5]

გამალებული ანტირელიგიური პროპაგანდა სულ უფრო ფართოვდებოდა და მტკიცდებოდა. თბილისის საწარმოებისა და დაწესებულებების მომხსენებლებითა და ლექტორებით უზრუნველყოფის მიზნით საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალურმა საბჭომ ათეისტურ მუშაობაში ჩაბა ყველა ე. წ. წითელი პროფესორი, აგრეთვე დოცენტი და ასისტენტი მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტიდან, ყველა მუშური კლუბი და თეატრი. გარკვეული პოპულარობით სარგებლობდა ხალხში მცირე ფორმის სპექტაკლები, რომლებიც ეწყობოდა ფაბრიკებსა და ქარხნებში, ზოგჯერ თვით სასადილო შესვენების დროს. დაიწერა და დაიდგა სპეციალური ანტირელიგიური პიესები, სოფლებსა და რაიონებში გაიგზავნენ აგიტმხატვრული ბრიგადები. ათეისტურ პროპაგანდაში პარტია დიდ როლს ანიჭებდა კინოს. საქართველოს კინოსტუდიამ, რომელსაც მაშინ შემოკლებულად საქკინმრეწვს ეძახდნენ, 1931-1932 წლის ანტისაშობაო კამპანიის დღეებში სოფლად გაგზავნა 153 მოძრავი კინოდანადგარი ანტირელიგიური შინაარსის კინოსურათებით. ხალხი რომ მიეზიდათ თბილისის კინო-თეატრებში მოსახლეობას უფასოდ უჩვენებდნენ ანტირელიგიურ ფილმებს: „წმინდანის ქალიშვილი", „მაიმუნი და ადამიანი", „სურამის ციხე", „სალამანდრა", „თეთრი მხედარი", „ხაბარდა", „უგუბზიარა" და სხვ. გამოიცა ს. ყუბანეიშვილის ბროშურა „შობა და მისი კლასობრივი არსი".

ასეთ ანტირელიგიურ ღონისძიებებს არ შეიძლებოდა შედეგად არ მოყოლოდა ათეისტთა რიგების შემდგომი ზრდა, ადამიანთა შეგნებაში რელიგიური რწმენის შერყევა, მათი თანდათანობითი ჩამოცილება ეკლესიებისაგან, ძველი ყოფა-ცხოვრების წესებისა და ტრადიციების შესუსტება და მათზე ხელის აღება.

1931 წელი საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის საქმიანობაში არამარტო ორგანიზაციული განმტკიცების წელი იყო, არამედ ის იყო მისი მუშაობის გამრავალფეროვნება-გაძლიერების პერიოდიც. მის მოღვაწეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა ეროვნულ უმცირესობათა შორის მუშაობის საკითხს. ცარიზმის პირობებში ამიერკავკასიის ერთა შორის ნაციონალური შუღლის გაღვივების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი რელიგიური რწმენები იყო. მას საბჭოთა ხელისუფლების დროსაც იყენებდნენ მისი მოწინააღმდეგენი. საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ანტირელიგიური მუშაობა, მოსახლეობის ეროვნული სიჯრელის გამო, მკვეთრად განსხვავდებოდა მეზობელი რესპუბლიკების შესაბამისი ორგანიზაციების მუშაობისაგან. არც ერთ მათგანში არ იყო იმდენი სახის რელიგია და სექტა გავრცელებული, რამდენიც საქართველოში. ეს გარემოება რიგ სირთულეებს უქმნიდა ათეისტებს. პარტია გადაუდებელ ამოცანად აყენებდა ეროვნული კადრების შომხადებასა და ფართო ათეისტური მუშაობის გაშლას ეროვნულ უმცირესობათა შორის.

საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის უჯრედები აქტიურად მონაწილეობდნენ წერა-კითხვის უცოდინარობის ლიკვიდაციაში, რამეთუ მათი მტკიცებით რელიგიას იქ ჰქონდა ფართო ასპარეზი, სადაც მეტი სიბნელე, გაუნათლებლობა და უვიცობა მეფობს. ამიტომ მებრძოლი უღმერთოები გულმოდგინედ ცდილობდნენ, რომ საკალდებულო სწავლების გატარება და წერა-კითხვის უცოდინარობის ლიკვიდაციისათვის ბრძოლა მჭიდროდ დაეკავშირებინათ რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლასთან.

ანტირელიგიური პროპაგანდის წარმატებები უშუალოდ იყო დაკავშირებული ათეისტური სწავლების სისტემის შემდგომ სრულყოფასთან. ამ ამოცანის გადაწყვეტისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს V პლენუმის (1932 წლის 11 ნოემბერი) დადგენილებებს. საბრძოლო ამოცანად მიჩნეული იქნა, რომ 1933 წელს ძირეულ წრეობრივ მეცა-

დინეობაში ჩაებათ საქართველოს უღმერთოთა მეოთხედი მაინც. დაახლოებით 30 000 კაცი, რისთვისაც, პლენუმის აზრით, საჭირო იყო „ბოლშევიკური უნარისა და ტემპების მქონე 1 000 წრის ხელმძღვანელი". წრეობრივი სწავლების წინასწარი სამზადისი – ადგილებზე მათი ჩამოყალიბება, სახელმძღვანელოების შერჩევა, პროგრამებით უზრუნველყოფა და სხვა, უნდა მომთავრებულიყო 1933 წლის 1 იანვრამდე იმ ვარაუდით, რომ ამ დროიდან წრეებში დაწყებულიყო ნორმალური მეცადინეობა. პლენუმის აზრით, საჭირო იყო ძირეული გარდატეხა ანტირელიგიური სწავლების ძველ სისტემაში, რომელიც უკვე აღარ შეესაბამებოდა მშრომელთა მასების გაზრდილ კულტურულ მოთხოვნილებებს. ანტირელიგიური სწავლება მჭიდროდ უნდა დაკავშირებოდა პროლეტარიატის კლასობრივი ბრძოლისა და სოციალიზმის მშენებლობის ამოცანებს.

პირველ რიგში ანტირელიგიური წრეები იხსნებოდა მცირემცოდნეთა და მორწმუნეთა შორის. ასეთი წრეები ყალიბდებოდა თითქმის ყოველ სოფელში, რადგანაც რელიგიას უფრო მყარი პოზიციები სოფლად გააჩნდა. კომპარტიის მითითებით სწორედ იქ უნდა გაშლილიყო ფართო ანტირელიგიური მუშაობა და განსაკუთრებით არა იმდენად უღმერთთა შორის, რამდენადაც მორწმუნეთა და მერყეევთა შორის, ქალაქად უმთავრესი ყურადღება ექცეოდა იმ მუშათა შორის პროპაგანდას, რომლებიც არცთუ დიდი ხნის წინათ ჩამოვიდნენ სოფლებიდან და თან ჩამოიტანეს თავიანთი რელიგიური შეხედულებები. ანტირელიგიური სწავლების ძირითადი ცენტრი უღმერთოებიდან გადატანილი იქნა ქალაქისა და სოფლის მორწმუნეებზე. ცხოვრებაში ინერგებოდა მათთან უფრო ფრთხილი და დახვეწილი მიდგომის ფორმები და მეთოდები.

1933 წელს ყოველ მებრძოლ უღმერთოთა უჯრედთან ეწყობოდა ანტირელიგიური სწავლების პირველადი წრე. ამ წრეებში მორწმუნეთა გაერთიანებას წინ უსწრებდა მათთან ინდივიდუალური და ჯგუფური მუშაობა, რომელიც უკვე წინასწარმოფიქრებულ და სისტემატურ ხასიათს ატარებდა.

წრეებში სწავლების ძირითადი მეთოდი იყო ცოცხალი საუბარი პლაკატების, ნახატების, დიაგრამების, ადგილობრივი ფაქტებისა და თვალსაჩინო ილუსტრაციებით. თემების შესწავლის დროს იყენებდნენ, ძირითადად ქალაქებში, კოლექტიურ დასწრებას კინოში, კლუბებში, ექსკურსიებს მუზეუმებში, გამოფენაზე და მისთ. ასეთ წრეებში გაერთიანებული იყვნენ უღმერთოებიც, რომლებიც ჯერ კიდევ ანტირელიგიური ცოდნის დაბალ დონეზე იდგნენ.

ანტირელიგიური წრეების ადრინდელი პროგრამები არ იყო დიფერენცირებული, ერთი და იგივე პროგრამა ეგზავნებოდა გურულსა და აჭარელს, ებრაელსა და ეზიდს, მეტალურგ მუშასა და კოლმეურნეს. ამ საქმეში ადგილი ჰქონდა გათანაბრებას, რაც იმ დროისათვის სრულიად გაუმართლებელი იყო, მათი ეროვნული, კულტურული, ეკონომიკური განვითარების სხვადასხვა დონითა და ამით გამოწვეული სპეციფიკურობით. საჭირო იყო დიფერენცირებული მიდგომა მშრომელთა ყოველი ცალკე ფენის მიმართ. ასეთ პროგრამებს ადგენდა საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭო და ადგილობრივ კონკრეტულ პირობებთან მის შეფარდებას ახდენდნენ შესაბამისი რაიონული საბჭოები.

ადრე ანტირელიგიური წრეები ხშირად სტიქიურად იქმნებოდა და იშლებოდა. ახლა ასეთი წრეების მუშაობას გეგმიური ხასიათი ეძლეოდა, მეცადინეობა მიმდინარეობდა ნოემბერ-მარტში, კვირაში 1-ჯერ. სასწავლო პროგრამის საკითხები მრავალფეროვანი და მსმენელებისათვის საკმაოდ საინტერესო იყო, რომელთა შესწავლა და დაუფლება ხელს შეუწყობდა მათ მიერ რელიგიის არსებისა და მისი ისტორიის შემეცნებას.

ანტირელიგიური სწავლების მეორე საფეხურის პირველი რგოლი მიზნად ისახავდა არსებული უჯრედების ძირეული კადრების (უჯრედების მდივნები, ბიუროს წევრები) გადამზადებას. მათთვის იქმნებოდა თემატური წრეები, სადაც მსმენელები ეცნობოდნენ საკავშირო და საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირების პლენუმების მასალებს,

პარტიისა და მთავრობის დადგენილებებს, მჭიდროდ უკავშირებდნენ მათ ადგილობრივი ანტირელიგიური წარმოშობის პრაქტიკას. მეორე საფეხურის მეორე რგოლი იყო საშუალო სასწავლებლებთან გახსნილი ანტირელიგიური განყოფილება, რაც იმ დროს მხოლოდ თბილისის II პედტექნიკუმთან არსებობდა.

ანტირელიგიური სწავლების მესამე საფეხური ითვალისწინებდა მუკ-ის რაიონული საბჭოების მდივნების გადამზადების სპეციალური კურსების გახსნას; მეოთხე საფეხური – უმაღლესი განათლების მქონე ათეისტური კადრების მომზადებას, რომლებსაც შეეძლოთ ეხელმძღვანელათ მუკ-ის საბჭოებისათვის ოლქებისა და რესპუბლიკის მასშტაბით.

ასეთი ათეისტური სწავლება საქართველო'ში ადრე არ იყო. გადაუდებელ ამოცანად იყო მიჩნეული თბილისის უნივერსიტეტში სპეციალური ანტირელიგიური განყოფილების გახსნა, როგორიც უკვე არსებობდა მოსკოვსა და ლენინგრად'ში, სადაც საქართველოდან 5-6 კაცი იგზავნებოდა ყოველწლიურად.

1933 წლის იანვრიდან რესპუბლიკა'ში ფართოდ გაი'შალა ანტირელიგიური სწავლების ქსელი. სასწავლი წლის დაწყებამდე საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური და რაიონული საბჭოები ატარებდნენ აქტივის სემინარებს, უზრუნველყოფდნენ წრეებს სათანადო პროგრამებითა და ლიტერატურით. აუდიტორიებით, ეწყობოდა მუკ-ის რაისაბჭოების მდივნების გადამზადება სპეციალურ რესპუბლიკურ კურსებზე. დიდი მუშაობა ტარდებოდა წრეებისათვის საჭირო პროგრამების შესადგენად, მათ დასაბეჭდად და გასავრცელებლად. პედაგოგთა კვალიფიკაციის ამაღლების ინსტიტუტ'ში, აგრეთვე თბილისის პედაგოგიური ინსტიტუტის დაუსწრებელ განყოფილებაზე შემოღებულ იქნა ანტირელიგიური ლექციების სპეციალური კურსი.

ათეისტური სწავლების შემდგომი გაუმჯობესების მიზნით საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალურმა საბჭომ ამ საქმეში რესპუბლიკური და რაიონუ-

ლი პრესის რედაქციების კონკურსი გამოაცხადა, მაგრამ მათ ამ ღონისძიებაში მონაწილეობა არ მიუღიათ.

ანტირელიგიური სწავლების საქმეში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი უმთავრეს ნაკლად მიიჩნევდა იმ გარემოებას, რომ მასში უმეტესწილად ჩაბმული იყვნენ ულმერთოები და არა მორწმუნენი. ასე მაგალითად, ვანის რაიონში, სადაც 102 წრე არსებობდა, მორწმუნეთა შორის მუშაობდა მხოლოდ 6, რომლის მსმენელთა რაოდენობა მხოლოდ 126 კაცს შეადგენდა მაშინ, როდესაც წრეებში გაერთიანებულთა საერთო რაოდენობა 3 000 კაცს აღემატებოდა. ვანის რაიონი გამონაკლისი არ ყოფილა. მეორე ნაკლად მიჩნეული იყო ის გარემოება, რომ საქართველოს ულმერთოებმა ვერ შესძლეს ჩამოეყალიბებინათ ქალთა სპეციალური წრეები, ხოლო არსებულში ისინი უმცირესობას შეადგენდნენ. იმავე ვანის რაიონში 3 000-ზე მეტი მსმენელიდან ქალი მხოლოდ 912 იყო. მესამე ნაკლოვანებად ითვლებოდა ნორჩ ულმერთოთა და ეროვნულ უმცირესობათა შორის სუსტი ანტირელიგიური მუშაობა.

ათეისტურ პროპაგანდაში რიგი ნაკლოვანებების არსებობის მიუხედავად საქართველოს მებრძოლ ულმერთოთა ორგანიზაცია კავშირის მასშტაბით ერთ-ერთ მოწინავედ ითვლებოდა. სწორედ ამის გამო საკავშირო მებრძოლ ულმერთოთა კავშირის ცენტრალურმა საბჭომ 1933 წლის 15 ივლისს მას პირველი პრემია მიანიჭა და გარდამავალი დროშით დააჯილდოვა.

ერთგვარი წარმატებები ათეისტურ მუშაობაში უდაოდ იყო, მაგრამ მალე ფრთები შეეკვეცა. 1934 წლის მარტში საქართველოს მებრძოლ ულმერთოთა კავშირის ცენტრალურ საბჭოსთან არსებული საწარმოო სექტორი მთავრობის დადგენილებით გაუქმდა, რამაც დიდი ფინანსური სიძნელეები შეუქმნა ულმერთოთა ორგანიზაციებს, ფინანსური ბაზის არ არსებობის გამო რაისაბჭოებმა თანდათანობით დაშლა დაიწყეს და წლის ბოლოს 36 საბჭოდან მხოლოდ 10 დარჩა.

ამ პერიოდისათვის ანტირელიგიური მუშაობა შესუსტდა არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ საბჭოთა კავ-

შირში. საჭირო გახდა საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის ჩარევა, რომ მდგომარეობა გამოსწორებულიყო. 1934 წლის 19 დეკემბერს ცენტრალური კომიტეტი იღებს დადგენილებს „კინეშემის ოლქის პარტორგანიზაციაში ანტირელიგიური მუშაობის დაყენების შესახებ", რომელშიაც კომპარტია მოითხოვდა ათეისტური პროპაგანდის გადაჭრით გაუმჯობესებას. ამ დადგენილებით უნდა ეხელმძღვანელათ თავიანთ საქმიანობაში სხვა პარტიულ ორგანიზაციებსაც, რასაც უნდა მოყოლოდა ანტირელიგიური მუშაობის შემდგომი გაღრმავება და გაფართოება.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი ხშირად მიმართავდა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს ხელმძღვანელი კადრების გადარჩევა-გადახალისებას, მაგრამ ამას ათეისტური მუშაობის არსებითად გაუმჯობესება არ მოყოლია. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ 1935 წლის 5 აგვისტოს სსრ კავშირის სახალხო კომისართა საბჭოს დადგენილებით გაუქმდა მებრძოლ უღმერთოთა რაიონულ საბჭოებში ფასიანი აპარატის არსებობა, რასაც არ შეიძლებოდა არ შეესუსტებინა ათეისტური პროპაგანდა ადგილებზე. ფინანსური სიძნელეების გამო 1935 წლის ოქტომბრიდან შეწყდა გაზეთ „მებრძოლი ათეისტის" გამოშვება.

ანტირელიგიური მუშაობის დარგში პარტიისათვის საგანგაშო მდგომარეობა შეიქმნა არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ საბჭოთა კავშირში, მებრძოლ უღმერთოთა ორგანიზაციები, ყველგან უმოქმედობდნენ. აქის უმთავრესი მიზეზი ის იყო, რომ ათეისტური მოძრაობა სსრ კავშირში არ იყო მასობრივი, ნამდვილი სახალხო მოძრაობა (ალბათ არც შეიძლებოდა რომ ასეთი ყოფილიყო) და მას, სწორედ ამის გამო, არ პქონდა ფესვი ღრმად გადგმული ცხოვრებაში, ის უფრო ზედაპირული იყო, ვიდრე სიღრმისეული მოძრაობა. მეორე, ასევე ობიექტური მიზეზი მდგომარეობდა იმ დიდ სოციალურ, ეკონომიკურ და კულტურულ ცვლილებებში, რაც თან მოიტანა და ოცი წლის განმავლობაში როგორღაც დააფუძნა კიდეც კომუნისტურმა იდეოლოგიამ. მი-

სი გავლენით ადამიანთა ერთ ნაწილში ჩამოყალიბდა შეხედულება, რომ მათ ღმერთსა და სხვა ზებუნებრივი ძალების გარეშეც კარგად შეეძლოთ თავიანთი ბედი თვითონვე გამოეჭედათ. მესამე მიზეზი საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის აზრით, მდგომარეობდა ზოგიერთ პარტიულ კომკავშირულ, საბჭოთა და პროფესიულ ორგანიზაციებში წარმოშობილ ილუზიაში, იმის შესახებ, რომ რელიგია თავისთავად გაქრება საბჭოთა საზოგადოების წინსვლის პირობებში და მის წინააღმდეგ ბრძოლა, ათეისტური პროპაგანდის ფართოდ გაშლა არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა. „შეიქმნა ცრუ წარმოდგენა, წერდა „პრავდა", რომ ანტირელიგიური პროპაგანდა უკვე განვლილი ეტაპია, ვრცელდება დამპალი თეორია, რომ მუშები და კოლმეურნეები კულტურულად გაიზარდნენ და ამიტომაც ანტირელიგიურ პროპაგანდას აღარ საჭიროებენო". ასეთ მსჯელობას „პრავდამ" ყალბი და უსუსური უწოდა, ხოლო საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის 1937 წლის მარტის პლენუმმა, რომელმაც განიხილა საკითხი „ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერების შესახებ", დასახა რიგი კონკრეტული ღონისძიებანი.

პლენუმის დადგენილებებმა გამოიწვია ახალი ანტირელიგიური ლაშქრობა კავშირის მასშტაბით. დაიწყო მებრძოლ უღმერთოთა ორგანიზაციების აღდგენა და გამოცოცხლება, აგრეთვე ათეისტური პროპაგანდის გაშლა და გაძლიერება კომკავშირული, პროფკავშირული და სხვა ორგანიზაციების ხაზით. 1937 წლის მარტო აპრილის თვეში ცენტრალურმა პრესამ გამოაქვეყნა 2 000-მდე სტატია ათეისტურ თემაზე, ხოლო მაისში – 1 500-მდე. სხვადასხვა გამომცემლობების გეგმებში გაბოსაცემად შეტანილი იქნა დიდძალი ანტირელიგიური ლიტერატურა, სახელმწიფო გამომცემლობების გარდა, გამომცემლობა „მოლოდაია გვარდიას" და საკ. კპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის პარტიულ გამომცემლობას 1937 წელს უნდა გამოეშვა ოც-ოცი სახელწოდების სხვადასხვა წიგნი.

მარტის პლენუმის შემდეგ საქართველოს ყველა რაიონში აღდგენილი იქნა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენ-

ტრალური საბჭოს შემადგენლობა, დამყარდა მტკიცე, ცოცხალი კავშირი რესპუბლიკის ყველა რაიონთან, ავტონომიურ ოლქთან და რესპუბლიკებთან. თითქმის ყველა რაიონ'ში ტარდებოდა საინსტრუქტაჟო სემინარები და თაობირები, ჩატარდა უღმერთოთა რაიონ'ული კონფერენციები. ათეისტური პროპაგანდის ფართოდ გაშლისათვის, რასაკვირველია, დიდი მნიშვნელობა პქონდა ჟურნალ „მებრძოლი ათეისტის" გამოცემას (1937 წლის მაისიდან). ცენტრალურ საბჭოს მიეცა 25 000 მანეთის დოტაცია, რამაც საგრძნობლად გააუმჯობესა მისი ფინანსური მდგომარეობა. საბჭომ 'შექმნა 150-მდე კაცისაგან შემდგარი აქტივი, რომლის ძალებითაც ტარდებოდა რიგი ათეისტური ღონისძიებები. უღმერთოთა ადგილობრივი, სარაიონო და საოლქო საბჭოების ლექტორთა რიცხვი 800-მდე გაიზარდა, ხოლო ცენტრალურ საბჭოსთან არსებულ სექტორთა ჯგუფში გაერთიანებულ იქნენ პროფესორები, დოცენტები, ასპირანტები, ფილოსოფიური, ისტორიული, საბუნებისმეტყველო და სამედიცინო ფაკულტეტების მაღალი კურსის სტუდენტები. 1937 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტზე პირველად იქნა შემოღებული „რელიგიისა და ათეიზმის ისტორიის კურსი", როგორც სავალდებულო საგანი. ამავე წელს ჩამოყალიბდა 45 ახალი ანტირელიგიური წრე, ჩატარდა 120 სემინარი, თბილისში 2-ჯერ მოეწყო საერთო-საქალაქო ათეისტური კურსები ქართულ და რუსულ ენებზე და სხვ. მარტო 1937 წელს საქართველოში ჩატარდა 4 575 ათეისტური ლექცია და მოხსენება. ათეისტური პროპაგანდის ერთ-ერთ ცენტრს წარმოადგენდა თბილისის კეცხოველის სახელობის პარტიული პროპაგანდისა და აგიტაციის სახლი. საქართველოს რადიოკომიტეტმა ანტირელიგიურ გადაცემებს სისტემატური ხასიათი მისცა. საბოლოოდ კომპარტიამ შეძლო შეეცვალა პრესის დამოკიდებულება ათეისტური პროპაგანდისადმი. საქართველოს როგორც ცენტრალურ, ასევე ადგილობრივ გაზეთებში ხშირად იბეჭდებოდა ათეისტური სტატიები, წერილები და სხვა. გამოცემული იქნა ათეისტური წიგნები და ბროშურები, მათ შორის:

ფედოსეევის „რელიგიის წარმოშობა“, რუმიანცევის – „ქრისტეს შობა და რელიგია“, მისივე „ანტირელიგიური პროპაგანდის ამოცანები“, პუტინცევის „სინდისის თავისუფლება სსრ კავშირში“. მომზადდა და დასაბეჭდად გადაეცა: „მარქსიზმის კლასიკოსები რელიგიაზე“, ემ. იაროსლავსკის „მარქსი და რელიგია“, აკად. კელერის „სიცოცხლისა და ადამიანის წარმოშობა“, შეიმანის – „ვინ არიან რომის პაპები“ და სხვა. 1937 წლის აპრილიდან 1938 წლის აპრილამდე საქართველოში გამოიცა 15-ზე მეტი ათეისტური წიგნი და ბროშურა.

შეტევითი ხასიათის ანტირელიგიურ პროპაგანდასა და 1937 წლის ტერორს, შედეგად ის მოჰყვა, რომ ბევრგან ეკლესიებმა დაკარგეს თავისი მრევლი. მარტო ქუთაისში 1937 წელს დაიხურა 7 ეკლესია, ხონში – 4, თბილისში – 1. შეშცირდა სიონის, ქაშუეთისა და სვეტიცხოველის ტაძრებში მოსიარულეთა რიგები, ასევე – მსხვერპლთაშეწირვა ეკლესიებში. მოსახლეობა უმკაცრესი რეპრესიებით ისე იყო დაშინებული, რომ 1938 წლის აღდგომის წინა ღამეს სიონის ტაძარში მლოცველთა რაოდენობა 100 კაცს არ აღემატებოდა.

მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ საკმაოდ ბევრი მორწმუნე, ეკლესია და სამღვდელოება იყო საქართველოში. მარტო თბილისში 1937 წელს 25 ეკლესია მოქმედებდა, რომლებსაც 75 მღვდელი ემსახურებოდა. საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებსა და სოფლებში ამ დროს 116 მოქმედი მართლმადიდებლური ეკლესია იყო 173 კულტის მსახურით, 43 – ქრისტიანულ-გრიგორიანული, 51 კულტის მსახურით, 3 – კათოლიკური, 3 – ლუთერიანული ეკლესია, 5 – სინაგოგა, 5 – დუხობორული, 3 – მალაკური, 3 – ევანგელისტური და 3 – მიურიდიული სამლოცველო სახლი. სულ საქართველოში 1937 წელს 206 მოქმედი რელიგიური დაწესებულება და 281 კულტის მსახური იყო[6] (ამ მონაცემებში არ შედის აფხაზეთის ასსრ და 8 სასოფლო რაიონის მდგომარეობა, იქიდან სათანადო ცნობების უქონლობის გამო).

ბევრი დაუკეტავი ეკლესია უმოქმედო იყო. ასე მაგალითად, 1924 წელს სამტრედიაში გახსნილი 28 რელიგიური დაწესებულებიდან მოქმედებდა მხოლოდ 6, მათ შორის 4 სინაგოგა და 2 მართლმადიდებლური ეკლესია. აქ კულტის სულ 9 მსახური იყო, 8 – რაბინი და 1 – მღვდელი. სვანეთში 27 უმოქმედო ეკლესია იყო. აქ მღვდელმსახურება საერთოდ არ ტარდებოდა. ეკლესიების ნაწილი გამოყენებული იქნა სკოლებად, ზოგიერთი კი – ისტორიულ ძეგლად გამოცხადდა. სვანეთში ჯერ კიდევ ბლომად იყო შემორჩენილი კერპთაყვანისმცემლობის ნაშთები. გურიაში მხოლოდ აქა-იქ თუ არსებობდა მოქმედი ეკლესია და მონასტერი; ასევე იყო სამეგრელოსა და დასავლეთ საქართველოში საერთოდ. ლანჩხუთსა და სენაკის, ზუგდიდისა და წალენჯიხის რაიონებში არ იყო არც ერთი მოქმედი ეკლესია, მაგრამ იყო თითო-ოროლა მღვდელი, რომლებიც რელიგიურ რიტუალებს არალეგალურად ასრულებდნენ ოჯახებში. ჩხარის რაიონში 37 ეკლესიიდან მოქმედებდა მხოლოდ 2, სადაც თითო მღვდელი საქმიანობდა.[7]

აღმოსავლეთ საქართველოს რიგ რაიონებში ჯერ კიდევ მტკიცედ იყო შემორჩენილი საერთო და ადგილობრივი რელიგიური დღესასწაულების ფართოდ აღნიშვნა, რომელშიაც მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი აქტიურად მონაწილეობდა. ისეთ დრესასწაულებზე, როგორიცაა „გიორგობა", „თელეთობა", „მარიამობა", „ფერისცვალება", „ალავერდობა", „ნინოობა", „ათენგენობა", საკმაოდ ბევრი ხალხი იყრიდა თავს. ადგილი ჰქონდა ბავშვთა მასობრივ მონათვლას, მსხვერპლის შეწირვას, ქადაგად დაცემას, რაც იმაზე მიუთითებდა, რომ იქ, მიუხედავად გაძლიერებული ათეისტური პროპაგანდისა, რელიგიას მტკიცედ ჰქონდა ფესვი გადგმული მოსახლეობის უმრავლესობის რწმენასა და შეგნებაში, მის ყოფასა და ცხოვრებაში.

მაგრამ რაც დრო გადიოდა, იმ ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული ცვლილებების შედეგად, რასაც ადგილი ჰქონდა ჩვენს ქვეყანაში თითქმის ორი ათეული წლის განმავლობაში, საგრძნობლად შეიცვალა მოსახლეობის

ცნობიერება და ფსიქიკა. 1937 წლისათვის საქართველოში 17 უმაღლესი სასწავლებელი ფუნქციონირებდა. არასრული საშუალო სკოლების რაოდენობამ 1073-ს მიაღწია მაშინ, როდესაც 1915 წელს ასეთი სკოლა მხოლოდ 40 იყო. საშუალო სკოლათა რიცხვი იმავე პერიოდში 37-დან 391-მდე გაიზარდა, კლუბების რიცხვი – 29-დან 279-მდე. 1922 წელს საქართველოში 46 გაზეთი გამოდიოდა, 1936 წლისათვის კი – 152, ე. ი. 3-ჯერ მეტი. დიდად გაიზარდა გამოცემული წიგნების რაოდენობა და ტირაჟი.

ათეისტური პროპაგანდა არამარტო ტოტალიტარული, არამედ სულ უფრო დიფერენცირებული და კვალიფიციური ხდებოდა, მასში ჩაბმულ იქნენ სამეცნიერო ძალების საუკეთესო წარმომადგენლები: პროფესორები კ. კეკელიძე, ს. ჯანაშია, მ. გოგიბერიძე, ი. ბერიტაშვილი და სხვ., დოცენტები: ვ. ვასაძე, ს. სახაროვი, პ. გუჯაბიძე, ხ. ქორიძე, ს. წერეთელი და სხვ. საჯარო ლექციები ისეთ თემებზე, როგორიცაა: „სიცოცხლისა და ადამიანის წარმოშობა", „რელიგიის წარმოშობა", „ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში", „სექტანტობა და მისი გავრცელების ისტორია", „შობისა და აღდგომის დღესასწაულთა წარმოშობა" – დიდძალ ხალხს იზიდავდა. 1938 წელს გამოიცა არაერთი ათეისტური წიგნი და ბროშურა, მათ შორის: ფ. ენგელსის „ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა", „ადრინდელი ქრისტიანობის ისტორიისათვის", „მარქსი, ენგელსი, ლენინი რელიგიისა და მის წინააღმდეგ ბრძოლის შესახებ", აკად. კელერის ორი ბროშურა, ანტირელიგიური სახელმძღვანელო და სხვ. ჟურნალ „მებრძოლი ათეისტის" მუშაობაში ჩაბმული იქნა სოლიდური მეცნიერული ძალები.

იმისათვის, რომ ნათელი გახდეს, თუ რაოდენი გაქანებით მიმდინარეობდა ტოტალური ათეისტური პროპაგანდა საქართველოში 30-იანი წლების დამლევს, საკმარისია ერთმანეთს შევადაროთ საქართველოს მუკ-ის ზოგიერთი მაჩვენებელი წლების მიხედვით: 1938 წელს მასში ირიცხებოდა 150 927 წევრი, 1939 წლის დამლევს – 175 636, 1940 წლის დამლევს კი – 202 011 წევრი. უჯრედების რაოდენო-

ბა 1938 წელს 3 598-ს შეადგენდა, 1939 წელს – 3 934-ს, ხოლო 1940 წელს – 4 390-ს. 1938 წელს ჩატარდა 6 482 ლექცია და საუბარი, 1939 წელს – 15 469, 1940 წელს კი წაკითხულ იქნა 9 ათასზე მეტი ათეისტური ლექცია, ჩატარდა 18 ათასზე მეტი საუბარი. 1938 წელს დაიდგა 375 ანტირელიგიური სპექტაკლი, 1939 წელს – 369, 1940 წელს – 473. ლექტორთა რაოდენობა 875-დან (1939 წ.) 1049-მდე (1940 წ.) გაიზარდა.[8] უღმერთოთა რაიონულ საბჭოებთან შექმნილ კომისიებში მუშაობდა 1500-ზე მეტი ათეისტი პროპაგანდისტი. 1937-1940 წლებში ქართულ და აზერბაიჯანულ ენებზე საქართველოში გამოიცა 32 სხვადასხვა სახელწოდების ათეისტური წიგნი და ბროშურა.[9]

კვლავ დიდი ყურადღება ექცეოდა ათეისტ-პროპაგანდისტთა მომზადების საქმეს. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1939 წლის ივნისის დადგენილებით თბილისში გაიხსნა ანტირელიგიური ერთთვიანი კურსები. ამ კურსების სასწავლო საათების რაოდენობა 200 საათს შეადგენდა. ასეთი რამდენიმე კურსი მუშაობდა 1939-1940 წლებში. ეწყობოდა აგრეთვე წარმოებისაგან მოუწყვეტლად 15-დღიანი კურსები. ამ კურსებზე და ანტირელიგიურ წრეებში 15 ათასზე მეტი აქტივისტი მომზადდა. ათეისტურ პროპაგანდაში 1940 წელს გაცილებით უფრო მეტი მასა იქნა ჩაბმული, ვიდრე წინა წელს.

საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტი, მისი აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილება ხშირად იხილავდა საქართველოს მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის საქმიანობას ათეისტური პროპაგანდის სფეროში, იწვევდა პარტიულ, კომკავშირულ და საბჭოთა აქტივის თათბირებს და სახავდა პრაქტიკულ ღონისძიებებს მის გასაუმჯობესებლად და გასაძლიერებლად, არსებულ ნაკლოვანებათა აღმოსაფხვრელად. ცენტრალური კომიტეტის აზრით, 1940 წელს გაუმჯობესებას საჭიროებდა ადგილობრივი და ცენტრალური ბეჭდვითი სიტყვის გამოყენება ათეისტურ მუშაობაში, ლექცია-მოხსენებები ადგილობრივ თემებზე ცოტა ტარდებოდა, არ ხდებოდა ადგილობრივი ქრისტიანული დღესასწაულების

მეცნიერული შესწავლა, ცოტა იყო ლიტერატურა მათზე, სუსტად წარმოებდა იდეოლოგიური ბრძოლა ისლამის წინააღმდეგ, ანტიისლამური პროპაგანდა დაბალ თეორიულ ნიადაგზე იდგა.

საქართველოს კომპარტია განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ახალგაზრდების ათეისტურ აღზრდას სკოლებში, რესპუბლიკის სასწავლებლებში. ისევე როგორც მთელს სსრ კავშირში, მოსწავლეთა ათეისტური აღზრდა დაიწყო მხოლოდ საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში. ამ საქმეში გადამწყვეტი როლი ითამაშა 1918 წლის 20 იანვრის დეკრეტმა სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ, რომელიც, აცხადებდა რა საბჭოთა მოქალაქეების სინდისის სრულ თავისუფლებას, იმავე დროს კრძალავდა სკოლებში საღვთო სჯულის სწავლებასა და რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა შესრულებას. მსგავსი დეკრეტი, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, საბჭოთა საქართველოს მთავრობამ გამოსცა 1921 წლის 15 აპრილს.

საბჭოთა სკოლებში სწავლების პროცესის ძირითადი მიზანი გახდა ახალგაზრდა თაობის აღზრდა კომუნისტური იდეოლოგიის სულისკვეთებით, მასში მარქსისტული მსოფლმხედველობის გამომუშავება. ბუნებრივია, ახალგაზრდობის ათეისტურ აღზრდას კომპარტია ყოველთვის პირველხარისხოვან მნიშვნელობას ანიჭებდა და განიხილავდა მას როგორც ახალი, სოციალისტური საზოგადოების აშენებისათვის ბრძოლის ერთ-ერთ ასპექტს. ახალგაზრდობის ათეისტური აღზრდა კი მასიურად და საფუძვლიანად შეიძლებოდა განხორციელებულიყო სახალხო განათლების ორგანოების, უპირველეს ყოვლისა, სკოლების მეშვეობით. რკპ (ბ) VIII ყრილობამ (1919 წ.) პარტიის პროგრამაში ჩაწერა, რომ „საბჭოთა სკოლა უნდა იყოს ყოველგვარი პირობის გარეშე საერო, ე. ი. თავისუფალი რელიგიის ყოველგვარი გავლენისაგან“.[10] ამ ყრილობის რეზოლუციაში კი ნათქვამია, რომ „სახელმწიფო სკოლა გამოყოფილი უნდა იქნეს ყოველგვარი რელიგიისაგან“.[11] ცოტა უფრო გვიან რკპ (ბ) XII ყრილობამ (1923 წ.) განსაზღვრა სკოლის როლი ახალგაზრდობის ათე-

ისტურად აღზრდის საქმეში და დასახა პრაქტიკული ღონისძიებანი ცხოვრებაში მისი გატარებისათვის.

თავდაპირველად საბჭოთა სკოლებში მოსწავლეთა შორის მუშაობა ტარდებოდა იმ პრინციპით, რომ აღზრდა ყოფილიყო არა ათეისტური, არა ანტირელიგიური, არამედ მხოლოდ ურელიგიო. ეს პერიოდი გაგრძელდა 1927 წლამდე.

მოსწავლეთა ურელიგიო აღზრდის თეორიის წინააღმდეგ ბრძოლა საქართველოში იწყება 1928 წლიდან. ამ საქმეში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1928 წლის აპრილის დადგენილებას, სადაც ნათქვამია: „არ იქნას დაშვებული ბავშვთა რელიგიური აღზრდა. დაისვას საკითხი ჩვენს კანონმდებლობაში შესაბამისი პუნქტის შეტანის შესახებ“.[12]

ამ დადგენილების ცხოვრებაში გატარების საქმეს ემსახურებოდა ის თათბირი ანტირელიგიური აღზრდის დაყენების შესახებ, რომელიც გაიმართა თბილისში 1928 წლის ოქტომბერში. მან დიდძალი საზოგადოება მიიზიდა. ბუნებრივია, დამსწრეთა უმრავლესობას პედაგოგები და მოსწავლეები შეადგენდნენ. თათბირზე აღინიშნა, რომ ახალგაზრდობის ათეისტური აღზრდა უნდა წარმოებულიყო ძალზე ფრთხილად, წინასწარმომზადებული სპეციალური პროგრამის საფუძველზე, ასევე საჭიროდ იქნა მიჩნეული პედაგოგთა სათანადო მომზადება ამ ხაზით. თავის რეზოლუციაში თათბირმა კატეგორიულად მოითხოვა სკოლებში განესორციელებინათ „არა ურელიგიო, არამედ მეთოდური ანტირელიგიური აღზრდა“. იქვე ნათქვამი იყო, რომ „საბჭოთა სკოლაში მეთოდურად უნდა ტარდებოდეს ახალგაზრდობის ფსიქიკის დიალექტიკურ-მატერიალისტური ფორმირება“.

ბავშვთა ათეისტურ აღზრდას საქართველოში ჯერ კიდევ არ ჰქონდა სისტემატური ხასიათი და წარმოებდა მეტწილად სხვადასხვა ანტირელიგიური კამპანიების დროს. საშობაო და სააღდგომო კამპანიებთან დაკავშირებით განათლების სახალხო კომისარიატი ადგენდა ანტირელიგიური მუშაობის სპეციალურ გეგმას და უგზავნიდა რაიონული განათლების განყოფილებებს. 1929 წელს საქართველოს გა-

ნათლების სახალხო კომისარიატი თავის ცირკულარულ წერილში „საალდგომო ანტირელიგიური კამპანია და სკოლა“ წერდა: „საბჭოთა შრომითი სკოლა აქტიურ მონაწილეობას უნდა ღებულობდეს პროლეტარიატის კლასობრივ ბრძოლაში, იგი მარქსისტული მსოფლმხედველობით აღჭურვილ ახალგაზრდობას უნდა ამზადებდეს... ანტირელიგიური აღზრდის საშუალებით მოსწავლე ახალგაზრდობიდან უნდა შეექმნათ ნამდვილი ათეისტები, რისთვისაც საჭიროა ტრადიციულ, ცრუმორწმუნეობრივ წარმოდგენების მოსპობასთან ერთად მოზარდ თაობას წმინდა მეცნიერული მსოფლმხედველობა მივცეთ“. ანტირელიგიური კამპანიის ჩატარებაში მონაწილეობდა ყველა ტიპის და საფეხურის სკოლები. შობის დღე (კვირა) ცხადდებოდა სამუშაო დღედ და ყველა სკოლაში ტარდებოდა ათეისტური ღონისძიებები: ლიტერატურული საღამოები, სპექტაკლები, ანტირელიგიური საუბრები. სკოლებს წინადადება ეძლეოდათ ბუნებისმეტყველების, ქიმიის, გეოგრაფიის, ფიზიკის სწავლებისას ერთმანეთისათვის დაეპირისპირებინათ რელიგიური შეხედულებები და მეცნიერების მონაცემები. განათლების კომისარიატი პედაგოგებს აკალდებულებდა ანტირელიგიური მუშაობის გაწევას მოსახლეობაში, მშობლებში, რათა „სათავეშივე მოსპობილიყო მოწაფეებში ცრუმორწმუნეობის გავრცელების წყარო“.

ათეისტური მუშაობის წარმოება სკოლებში კომპარტიას მეტად უჭირდა, რადგან ჯერ კიდევ არ არსებობდა არავითარი სათანადო პროგრამა, მით უმეტეს – სასკოლო ათეისტური ლიტერატურა. ზოგიერთი პედაგოგი მოითხოვდა სკოლების სასწავლო პროგრამაში სპეციალური ანტირელიგიური საგნის შეტანას: „თუ ადრე სკოლებში ღვთისმეტყველება ისწავლებოდა ცალკე საგნად, რატომ არ შეიძლება ანტირელიგიური საგნის სწავლება?“ – ამბობდნენ ისინი. სხვები კი ამტკიცებდნენ, რომ სასკოლო მუშაობაში საჭირო არ არის ანტირელიგიური საგნის შემოღება, არამედ საჭიროა ათეისტური ელემენტების შეტანა ყველა საგნის პროგრამაში“. იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ურელიგიო აღზრდას უჭერდნენ მხარს.

რაც დრო გადიოდა, მოსწავლეთა შორის ანტირელიგიურ მუშაობას სულ უფრო მასირებული და გამალებული ხასიათი ეძლეოდა, მუშავდებოდა ათეისტური აღზრდის სპეციალური მეთოდიკა. პედაგოგიურ ჟურნალ-გაზეთებში ხშირად იბეჭდებოდა ამ საკითხზე სხვადასხვა ტიპის სტატიები და წერილები. სკოლებში დაიწყო ნორჩ ულმერთოთა უჯრედების ჩამოყალიბება, რომელთა მოვალეობასაც წარმოადგენდა ათეისტური პროპაგანდის ფართოდ გაშლა მოსწავლეთა შორის, ნორჩი აგიტატორებისა და პროპაგანდისტების მომზადება, რომლებიც ანტირელიგიურ მუშაობას გაშლიდნენ არა მარტო სკოლაში, არა მედ მის გარეთაც, მოსახლეობაში, ოჯახებსა და წითელ კუთხეებში. სკოლებში ანტირელიგიური მუშაობისას იყენებდნენ სხვადასხვა მეთოდებს: ანტირელიგიურ საღამოებს, ზეპირ გაზეთებს, ულმერთოთა კუთხეებს, კედლის გაზეთებს, ექსკურსიებს. მიუხედავად გატარებული ღონისძიებებისა, რესპუბლიკის სკოლათა უმრავლესობაში მოსწავლეთა ათეისტური აღზრდა ფორმალურ ხასიათს ატარებდა. ჩვეულებრივ ამ საკითხში კმაყოფილდებოდნენ კლასგარეშე მუშაობით, ჩამოაყალიბებდნენ ულმერთოთა უჯრედს და საქმე ერთი ან ორი მშრალი მოხსენების ჩატარებით მთავრდებოდა. რასაკვირველია, ეს არაფერს ცვლიდა მოსარდთა რელიგიურ შეხედულებებში. პედაგოგთა ერთი ნაწილი თვითონ იყო მორწმუნე, ამიტომაც გაურბოდა მოსწავლეთა ათეისტურ აღზრდას და ყოველნაირად ცდილობდა პირადი პასუხისმგებლობა ამ საკითხში თავიდან აეცილებინა.

ზოგიერთ სკოლაში მოსწავლეთა ათეისტური აღზრდის საქმეში უხეშ დამახინჯებებსაც ჰქონდა ადგილი, მათ შორის – ე. წ. „ადმინისტრაციულ ნასტომს". პრაქტიკულად ეს „ნახტომი" შემდეგ სახეს იღებდა: როცა სკოლაში გაიგებდნენ, რომ ესა და ეს მოსწავლე მორწმუნეა, მაშინ მას საჯაროდ გაკიცხავდნენ, შეარცხვენდნენ, კედლის გაზეთში მის კარიკატურას დახატავდნენ, სიტყვას ჩამოართმევდნენ, რომ ეკლესიაში ან სინაგოგაში არ წავიდოდა, დაემუქრებოდნენ კიდეც და როცა დარწმუნდებოდნენ, რომ ბავშვი საკმაოდ დაშინებულია, თავს გაანებებდნენ, აქაოდა ახლა

ეს ბავშვი ნამდვილი ულმერთო გახდაო. ასეთი შემთხვევები არცთუ იშვიათი იყო იმ დროის სკოლების საქმიანობაში. ასეთი ადმინისტრაციულ მეთოდებს კომპარტიისათვის სასურველი შედეგები არ მოყოლია, მოსწავლეთა დიდი ნაწილი ჯერ კიდევ იმყოფებოდა რელიგიისა და ეკლესიის გავლენის ქვეშ, აქტიურ მონაწილეობას იღებდა რელიგიურ რიტუალებსა და დღესასწაულებში.

მიუხედავად ანტირელიგიური მუშაობის მანკიერი სტილისა, საქართველოს სკოლებში თანდათანობით მაინც დაიძლია მოსწავლეთა რელიგიური აღზრდის ძველი ტრადიციები, ამასთანავე – ურელიგიო სწავლების ტენდენციებიც და 30-იანი წლებიდან მოყოლებული დაიწყო ახალგაზრდობის სისტემატური, ზემოდან მკაცრად დაგეგმილი ათეისტური აღზრდა, რომლის მიზანიც იყო მათში მატერიალისტურ-ათეისტური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება. ეს პროცესი მთლიანად მიმდინარეობდა საქართველოს კომპარტიის უშუალო მითითებათა და მისი მკაცრი კონტროლის ქვეშ.

რელიგიისა და ეკლესიისაგან ადამიანთა ჩამოშორების საქმეში პარტია დიდ როლს ანიჭებდა პრესას, როგორც „მასობრივი ინფორმაციისა და პროპაგანდის ნაცად იარაღს, კოლექტიურ პროპაგანდისტსა და ორგანიზატორს". პარტიული პრესის ძირითადი ამოცანები ანტირელიგიური პროპაგანდის დარგში საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა (1923 წ. თებერვალში) შეიმუშავა: „ანტირელიგიური პროპაგანდისათვის ძირითადად გამოყენებული იქნას პრესა. გაზეთებში მოთავსებული სტატიები უნდა ატარებდნენ პრაქტიკულ ხასიათს, პროპაგანდა უნდა დაუკავშირდეს ადგილობრივ პირობებს, განმარტებული და ახსნილი უნდა იქნას ადგილობრივი და საერთო რელიგიური დღესასწაულები, მეცნიერული ახსნა უნდა მიეცეს ისეთ მოვლენებს, როგორიცაა გვალვა, ეპიდემიები და მისთ., გაფანტულ უნდა იქნეს შეხედულებები მათზე, როგორც ღვთით მოვლინებულ სასჯელზე და ა. შ."[13]

20-იან წლებში საქართველოში გამომავალი გაზეთები მეტნაკლებად ეხმიანებოდნენ ამ ამოცანებს და თავიანთ

ფურცლებზე აქვეყნებდნენ სხვადასხვა მასალებს, დაწყებული პარტიისა და მთავრობის მიერ მიღებული ანტირელიგიური ღონისძიებებით და დამთავრებული ადგილობრივი ხასიათის მქონე ინფორმაციული წერილებით.

საქართველოს პრესა ათეისტურ მუშაობას ატარებდა სხვადასხვა სახით: მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის სისტემატური პროპაგანდა, ათეისტური აღზრდის გაუმჯობესების ღონისძიებათა ანალიზი და გამოცდილებათა განზოგადება, მასობრივი ათეისტური საქმიანობის გაშუქება, რელიგიისა და ეკლესიის „რეაქციული არსის" მხილება, რელიგიისა და ეკლესიის კავშირის ჩვენება კონტრრევოლუციასთან, საზღვარგარეთის მშრომელთა ათეისტური მოძრაობა.

ანტირელიგიურ პროპაგანდაში მთავარ როლს ასრულებდა ქართული ათეისტური ჟურნალები და გაზეთები. ჟურნალები: „საქართველოს ულმერთო" (1930), „რელიგიის წინააღმდეგ" (1930-1931), „მებრძოლი ულმერთო" (1932), „მებრძოლი ათეისტი" (1937-1941) და გაზეთები: „მებრძოლი ულმერთო" (1932-1934), „მებრძოლი ათეისტი" (1935) პროპაგანდას უწევდნენ კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის პოლიტიკას რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ, მათ შეხედულებებს რელიგიის სოციალური ფესვებისა და კლასობრივი ფუნქციების, საბჭოთა საზოგადოებისა და რელიგიურ ზნეობათა ურთიერთშეუთავსებლობის შესახებ. ამასთანავე, ქართული პრესა ებრძოდა ეკლესიისა და მორწმუნეთა მიმართ ადმინისტრაციული მიდგომის პოლიტიკას და იერიშობანას რელიგიის დაძლევის საქმეში.

ათეისტურ პროპაგანდაში პარტია იყენებდა როგორც კინოს, ასევე თეატრსაც. პარტიას კინემატოგრაფია მიაჩნდა ძლიერ იარაღად არამარტო მეცნიერებისა და კულტურის პროპაგანდისათვის, არამედ მშრომელთა ფართო მასების პოლიტიკური და იდეოლოგიური დამუშავებისათვის, „რელიგიური ბანგისაგან მათ გამოსაღვიძებლად". ქართული კინემატოგრაფიის ამ კუთხით განვითარებაში დიდმნიშვნელოვანი ღონისძიება იყო საქართველოს კომპარტიის ცენტრალუ-

რი კომიტეტის აგიტაცია-პროპაგანდის განყოფილების 1923 წლის სექტემბერსა და 1928 წლის მარტის თათბირები, რომლებიც მთლიანად კინოს მუშაობის საკითხებს მიეძღვნა. ამ თათბირებმა კინომუშაკების წინაშე ერთ-ერთ მთავარ ამოცანად დასახეს ისეთი ფილმების შექმნა, რომლებიც გააშუქებდნენ ახალი ყოფა-ცხოვრების საკითხებს და ამასთანავე, „ბრძოლას გამოუცხადებდა ძველ ადათ-ჩვევებს და რელიგიურ ცრურწმენათა ნაშთებს".

ყოველივე ეს პირდაპირ აირეკლა იმ წლების კინოპროდუქციაში. ტენდენციურად, დამახინჯებულად წარმოდგენილი სამღვდელოება და სხვადასხვა რელიგიური რიტუალები, ხალხის თვალში მათთვის სახელის გასატეხად იყო გამიზნული.

ათეისტურ პროპაგანდაში გამოიყენებოდა აგრეთვე კლუბებიც. 20-30-იან წლებში გავრცელებული იყო ადგილობრივი ძალებით ანტირელიგიური პიესების დადგმა; იმდროინდელ დოკუმენტებში ბევრია ცნობები ასეთი სპექტაკლების გამართვის შესახებ. ასე მაგალითად, 1937-1938 წლებში დაიდგა 400-მდე ანტირელიგიური საღამო-წარმოდგენა. 30-იანი წლების ბოლოს საქართველოს სხვადასხვა რაიონის თეატრისა და კლუბების სცენებზე იდგმებოდა ისეთი ანტირელიგიური შინაარსის პიესები, როგორიცაა „დიდი ერეტიკოსი", „ჯორდანო ბრუნო", „კრაზანა" და სხვ.

მუშათა და გლეხთა ფართო მასებიდან ათეისტთა მომზადების საქმეში კომპარტია დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა დაუსწრებელ რადიოუნივერსიტეტებს. საქართველოში ანტირელიგიური ფაკულტეტი ამიერკავკასიის რადიოუნივერსიტეტთან, 300 მსმენელით, შეიქმნა ჯერ კიდევ 1929 წელს, ხოლო რადიოუნივერსიტეტი ჩამოყალიბდა 1930 წელს. თბილისში 30-იანი წლების დამდეგს ფუნქციონირებდა აგრეთვე მუშათა ანტირელიგიური უნივერსიტეტი, ორივე მათგანი ფინანსური სიძნელეებისა და მსმენელთა პასიურობის გამო მალე დაიხურა.

ათეისტური პროპაგანდის საქმისათვის ხელის შეწყობას ისახავდა მიზნად ანტირელიგიური მუზეუმი. მისი ძირითადი

დანიშნულება იყო, „მარქსისტული მსოფლმხედველობის საფუძველზე გამოეაშკარავებინა რელიგიის კლასობრივი არსი და ხელი შეეწყო ადამიანთა შეგნებიდან რელიგიური ცრურწმენების აღმოფხვრისათვის". ამ მიზნით ის აგროვებდა, ინახავდა, იკვლევდა და გამოაფენდა სამეცნიერო კოლექციებსა და სხვა მასალებს მუზეუმში არსებული დარგების ფარგლებში, აწყობდა ექსპედიციებსა და ექსკურსიებს სამეცნიერო კვლევისა და მასალების შეგროვების მიზნით. მათი დამუშავების შედეგად იქმნებოდა სათანადო მეცნიერულ-პოპულარული მასალა რელიგიის გარშემო. მუზეუმი უნდა გამხდარიყო ათეისტური კვლევისა და მეთოდური მუშაობის ცენტრად. საქართველოში ანტირელიგიური მუზეუმი დაარსდა 1937 წელს და იარსება მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე, ომის პერიოდში მან დამოუკიდებელი არსებობა შეწყვიტა და საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმს შეუერთდა.

20-30-იანი წლების საქართველოში მეცნიერთა ერთი ნაწილი იკვლევდა რელიგიისა და ათეიზმის თეორიისა და ისტორიის პრობლემებს. ამ დროს იწერება გ. სოსელიას ნაშრომი „რელიგიის წარმოშობა", მ. გოგიბერიძის – „როგორ შექმნა ადამიანმა ღმერთი", „მეცნიერება და რელიგია", ს. ყუბანეიშვილის – „შობის დღესასწაული", გრ. გოგიბერიძის – „სიკვდილი და სულის უკვდავება", „ადამიანის წარმოშობა", „ადამიანის ბუნების დიალექტიკისათვის", „დარვინის მოძღვრება და მარქსიზმი", კ. კაპანელის სტატია – „ოქტომბრის რევოლუცია და რელიგია", იპ. ვართაგავას – „აღმოსავლეთის რელიგიების ისტორია" და სხვ. ამ და სხვა ათეისტურ ნაწარმოებებში ქართველი სწავლულები ცდილობდნენ მარქსიზმის პოზიციებიდან გაეშუქებინათ რელიგიის ისტორიის ძირითადი მომენტები, ათეიზმის რაობა და მნიშვნელობა საზოგადოების განვითარების ისტორიაში. აქვე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ მთელი ეს პროდუქცია უპირატესად პროპაგანდისტული ხასიათის იყო, ვიდრე მეცნიერული, რომელიც არ იყო დაზღვეული უხეში შეცდომებისაგანაც კი.

ყოველივე ზემოთქმულიდან შეიძლება გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნა: საქართველოს კომპარტია, ისევე როგორც მთლიანად საკ. კპ (ბ), ყოველნაირად ცდილობდა ადამიანთა ფსიქიკიდან საბოლოოდ ამოეძირკვა ყოველგვარი რელიგიური რწმენა და შეხედულებები. ამისათვის ის არ კმაყოფილდებოდა რა პარტიული, კომკავშირული, პროფკავშირული ორგანიზაციების ანტირელიგიური საქმიანობით, ჰქმნის ორგანიზაციას, რომლის მიზანსაც შეადგენდა მასირებული, ტოტალური, მრავალფეროვანი ათეისტური საქმიანობის გაშლა რესპუბლიკის ქალაქებსა და სოფლებში. ანტირელიგიურ პროპაგანდაში გამოყენებული იქნა სწავლა-განათლებისა და კულტურის ყველა სფერო და კერა: სკოლები, კლუბები, ბიბლიოთეკები, ქოხ-სამკითხველოები, თეატრი, კინო, რადიო, პრესა, სამეცნიერო და მხატვრული ლიტერატურა. იდეოლოგიური მანქანის ფსიქოლოგიურ დაწოლას თან ახლდა აგრეთვე ძლიერი პოლიტიკური ზემოქმედების ძალა.

ყოველივე ამის შედეგი იყო ის გარემოება, რომ 30-იანი წლების დამლევისათვის საქართველოში 1921 წლისათვის არსებული 1450-ზე მეტი ქართული ეკლესია-მონასტრიდან დარჩა მხოლოდ 78 მოქმედი ეკლესია, ხოლო კულტის მსახურთა რაოდენობა 1600-დან 128-მდე შემცირდა, ე. ი. ათჯერ და უფრო მეტად, რაც თავის მხრივ, მიჩნეული იყო საქართველოში მასობრივი ათეიზმის ცხოვრებაში დამკვიდრების უტყუარ ნიშნად.

თავი V

რელიგია და ეკლესია XX საუკუნის 40-90-იან წლების საქართველოში

1941-1945 წლებში, მეორე მსოფლიო ომის პირობებში, ათეისტური აგიტაცია-პროპაგანდისათვის არავის ეცალა. ქვეყანაში შექმნილმა მძიმე ვითარებამ, მილიონობით ადამიანების ხოცვა-ულეტამ, ქალაქებისა და სოფლების ნგრევამ და გაპარტახებამ, შიმშილმა და სიღატაკემ, უიმედობამ და სასოწარკვეთილებამ, რომელმაც მოიცვა საზოგადოების ერთი ნაწილი, ბევრი ადამიანი, ადრე რომ მტკიცე ათეისტად თვლიდა თავის თავს, კვლავ რელიგიისა და ეკლესიისაკენ შემოაბრუნა. სამღვდელოება გულწრფელად იზიარებდა ხალხის ჭირ-ვარამს, ანუგეშებდა მათ მწუხარებაში, მხარს უჭერდა ზურგის მშრომელების მაღალ მორალურ განწყობილებას, რწმენას უნერგავდა ხალხს მტერზე საბოლოო გამარჯვებაში. ომის დროს სსრ კავშირში არსებულმა რელიგიურმა კონფესიებმა პატრიოტული პოზიცია დაიკავეს. სრულიად რუსეთის პატრიარქის თანამოსაყდრე მიტროპოლიტმა სერგიმ 23-ჯერ მიმართა მრეცხს და მოუწოდა მედგრად დაეცვათ თავიანთი სამშობლო.

რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ საბჭოთა მთავრობამ და კომუნისტურმა პარტიამ მაშინ თავიანთი საეკლესიო პოლიტიკის ერთგვარი კორექტირება მოახდინეს. 1943 წლის 4 სექტემბერს საბჭოთა მთავრობის ხელმძღვანელმა ი. სტალინმა მიიღო პატრიარქის თანამოსაყდრე მიტროპოლიტი სერგი და მიტროპოლიტები ალექსი და ნიკოლოზი. იმავე წლის 8 სექტემბერს შედგა არქიეპისკოპოსთა ყრილობა, რომელზედაც სერგი არჩეულ იქნა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქად. 1943 წლის 29 ოქტომბერს ი. სტალინმა ხელი მოაწერა სსრ კავშირის სახალხო კომისართა საბჭოს დადგენილებას, რომლითაც სომხეთის სსრ სახკომსაბჭოსთან იქმნებოდა სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის საქმეთა საბჭო. ასევე ოქტომბერში სტალინმა ნება

დართო მუსულმანურ სამღვდელოებას მოეწვია თავისი ყრილობა ტაშკენტში, ჩრდილოეთ კავკასიის მუსულმანური სასულიერო მმართველობის შექმნას ქ. ბუინაკსკში; ბუხარასა და ტაშკენტში იხსნებოდა მედრესეები, ხოლო 1945 წლის ივნისში მოწვეული იქნა სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის ყრილობა, უფრო ადრე – თებერვალში – რუსეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის ყრილობა. 1945 წლის 28 მარტს მიღებული იქნა ახალი საეკლესიო დებულება.

საქართველოს ეკლესიას ამ დროს სათავეში ედგა კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, ცნობილი სასულიერო და საერო მოღვაწე, რომელმაც ადრე ბევრი რამ გააკეთა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად. ის ამ ეკლესიის მწყემსმთავარი გახდა ჯერ კიდევ 1932 წელს და არაერთი მნიშვნელოვანი ღონისძიება გაატარა მისი შემდგომი განმტკიცება-გაძლიერებისათვის. მეორე მსოფლიო ომის დაწყებისთანავე ქართული ეკლესია ანტიფაშისტურ ძალთა მხარეზე დადგა. ფრონტის დასახმარებლად ეკლესიას სპეციალური ანგარიშში ჰქონდა გახსნილი ბანკში, სადაც თავისი პირადი დანაზოგები შეპქონდა ქართველ სამღვდელოებასა და მორწმუნე მრევლს ფაშისტურ გერმანიაზე გასამარჯვებლად.[1] საეკლესიო ქადაგებებით, პრესის საშუალებით („იზვესტია", 1942 წ. 7.IX, №263; „პრავდა", 1942 წ. 7.XI, №311; „კომუნისტი", 1942 წ. 3.XI, №27; 1943 წ. 16.5, №98), თუ პირადი საუბრებით პატრიარქი მრევლს ამხნევებდა და გამარჯვების რწმენას უნერგავდა, რისთვისაც მთავრობამ არაერთხელ გამოუცხადა მადლობა, დააფასა მისი ერთგულება ქვეყნისა და ერისადმი.

გაიზარდა საქართველოს ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი როლი საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მისი საპატრიარქო უფლების საერთაშორისო აღიარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა 1943 წლის 28 ოქტომბერს სრულიად რუსეთის პატრიარქის – სერგის მიერ ოფიციალურად წარმოგზავნილ სტავროპოლისა და პიატიგორსკის მთავარეპისკოპოსის ანტონის ჩამოსვლას თბილისში. 31 ოქტომბერს მისი მეუფების თანამწირველობითა და კათალიკოს-პატრიარქ კა-

ლისტრატეს მიერ სიონში შესრულებული საღმრთო ლიტურგიის შემდეგ აღსდგა ძმური ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის. ამ აქტით რუსეთის ეკლესიამ თავისი ისტორიის მანძილზე ოფიციალურად და ფორმალურ-კანონიკურად პირველად სცნო საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფობა, ანუ ავტოკეფალია და ამის შესახებ აცნობა აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ მწყემსმთავრებს, რითაც ჩვენს ეკლესიას გზა გაუსსნა მსოფლიოს საპატრიარქო ურთიერთობისათვის.

აღნიშნულ აქტამდე მსოფლიოს მართლმადიდებელი ეკლესიები არ ადასტურებდნენ საქართველოს ეკლესიის განახლებულ ავტოკეფალიას, რადგან რევოლუციურ აქტად მიაჩნდათ იგი და უპასუხოდ ტოვებდნენ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქთა გზავნილებს. ასე მაგალითად, მათ არ მიიწვიეს საქართველოს წარმომადგენლობა 1926 წლისათვის დანიშნულ VIII მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (რომელიც არ შედგა), მსოფლიო პატრიარქი და აღმოსავლეთის პატრიარქები რუსეთის ეკლესიის არ მომდურების მიზნით არ ამყარებდნენ კონტაქტებს საქართველოს ეკლესიასთან. ასეთ არანორმალურ მდგომარეობას უკვე საფუძველი გამოეცალა და საქართველოს ეკლესია თანდათანობით აქტიურად ჩაება მსოფლიო ქრისტიანულ სამყაროსთან კავშირში.

1945 წლიდან რეგულარულად მიმდინარეობდა ამ ორი ეკლესიის დელეგაციების გაცვლა, ყველა ღირსშესანიშნავ საეკლესიო დღესასწაულსა და შეკრებაზე, როგორც წესი, რუსეთის ეკლესიის მესვეურები იწვევდნენ ქართული ეკლესიის ხელმძღვანელობას. რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის ეპისკოპატი დახმარებას უწევდა დიდი ხნის განმავლობაში საქართველოს ეკლესიას კულტის მსახურთა მომზადების საკითხში. რუსული ეკლესიის აკადემიებსა და სემინარებში სწავლობდნენ მომავალი ქართველი ღვთისმსახურები.

ომის პერიოდში თანდათანობით გამოცოცხლდა ეკლესიების საქმიანობა საქართველოში.

1945-1946 წლებში საქართველოში ჩატარდა ეკლესია-მონასტრების რეგისტრაცია, რომელმაც გამოავლინა, რომ

ამ დროს საქართველოში იყო სულ 7 ეპარქია, 39 მოქმედი ეკლესია, 4 მოქმედი სამლოცველო სახლი, 135 მღვდელ-მსახური; მათ შორის: კათალიკოს-პატრიარქი – 1, მიტროპოლიტი – 2, ეპისკოპოსი – 2, პროტოპრესვიტერი – 2, არქიმანდრიტი – 2, დეკანოზი – 41, იღუმენი – 9, მღვდელი – 60, მღვდელ-მონაზონი – 2, პროტოდიაკონი – 2, დიაკონი – 1, მედავითნე – 6.

ეპარქიათა მიხედვით ასეთ მდგომარეობასთან გვქონდა საქმე: I. მცხეთა-ტფილისის ეპარქია შედგებოდა სულ 17 ეკლესია და სამლოცველო სახლისაგან:

1. მცხეთის ათორმეტ მოციქულთა სახელობის ტაძარი „სვეტიცხოველი" და მასზე მიწერილი სამთავროს წმ. ნინოს ტაძარი:
2. ოლღას სავანე მცხეთაში
3. სიონის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი, თბილელის კათედრა
4. ქვაშვეთის წმ. გიორგის ეკლესია
5. სამების ეკლესია
6. მთაწმინდის მამა დავითის ეკლესია
7. იოანე ღვთისმეტყველის ეკლესია
8. მიხეილ ტვერელის ეკლესია
9. დიდუბის ღვთისმშობლის ეკლესია
10. კუკიის ალექსანდრე ნეველის ეკლესია
11. კუკიის წმ. ნინოს ეკლესია
12. ავლაბრის პეტრე-პავლეს ეკლესია
13. ნავთლუღის წმ. ბარბარეს ეკლესია
14. საგარეჯოს თვალთავის წმ. გიორგის ეკლესია
15. წმ. ნიკოლოზის ეკლესია
16. წითელი წყაროს სამლოცველო სახლი
17. თეთრი წყაროს წმ. ნიკოლოზის ეკლესია.

II. მანგლისის ეპარქიაში შედიოდა:

1. მანგლისის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია
2. კირიაკის ღვთისმშობლის სამლოცველო სახლი
3. ბაშკოვოს წმ. გიორგის სამლოცველო სახლი

III. ალავერდის ეპარქია:

1. ალავერდის ჯვართამაღლების ეკლესია
2. თელავის ფერისცვალების ეკლესია
3. აწყურის თეთრი გიორგის ეკლესია
4. ვარდისუბნის წმ. გიორგის ეკლესია
5. ძველი გავაზის (ახალი სოფლის) წმ. გიორგის ეკლესია

IV. ურბნისის ეპარქია:
1. ხაშურის იოანე ნათლისმცემელის ეკლესია
2. სურამ-იტრიის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია
3. სტალინირის ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია

V. ქუთაის-გაენათის ეპარქია:
1. მწვანე ყვავილის მთავარანგელოზის ეკლესია ქ. ქუთაისში
2. პეტრე-პავლეს ეკლესია (ქუთაისში)
3. ქუთაისის წმ. გიორგის ეკლესია
4. ჭიათურის ღვთისმშობლის ეკლესია

VI. ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქია:
1. სოხუმის ფერიცვალების ეკლესია
2. ბარცხანის ღვთისმშობლის დაბადების ეკლესია
3. წმ. ილიას ეკლესია
4. ლინდავას ამაღლების ეკლესია
5. მარინსკოეს წმ. ხარლამპის ეკლესია
6. წებელდა-გერგემიშის წმ. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია
7. გუდაუთის წმ. გიორგის სამლოცველო სახლი
8. ილორის წმ. გიორგის ეკლესია
9. ალექსანდროვსკის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია

VII. ბათუმ-შემოქმედის ეპარქია:
1. ბათუმის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია
2. ბათუმის წმ. სამების სასაფლაოს ეკლესია.[3]

საარქივო დოკუმენტებით მტკიცდება, რომ 1945-1955 წლებში საქართველოში ზოგან გაიხსნა ადრე დაკეტილი ეკლესიები და სამლოცველო სახლები, ზოგიერთი კი კვლავ დაიკეტა. ასე მაგალითად, 1946 წელს დაიკეტა ომის დროს გახსნილი მართლმადიდებლური ეკლესია სოხუმში, ამოქმედდა ლიხნის (გუდაუთის რაიონი) მიძინების ეკლესია

და გაგრის სამლოცველო სახლი.' 1956 წლის 1 იანვრისათვის საქართველოს ეკლესია აერთიანებდა სულ 46 ეკლესიასა და სამლოცველო სახლს და 113 ღვთისმსახურს. ამ დროს წირვა-ლოცვა ყოველდღიურად მიმდინარეობდა 8 ეკლესიაში, კვირასა და დღესასწაულებში – 30-ში, წელიწადში რამოდენიმეჯერ – 8 ეკლესია'ში.

ომის შემდგომ პერიოდში (1946-1954 წ.წ.) პარტიის ანტირელიგიურ და ანტისაეკლესიო პოლიტიკაში „დათბობის ხანა" კვლავ გრძელდებოდა, რაც, ერთის მხრივ, გამოწვეული იყო ომის შედეგად წარმოშობილი მძიმე მატერიალური და სულიერი ვითარებით (გაპარტახებული სახალხო მეურნეობა, მოუსავლიანი წლები, ახლო ნათესავების დაკარგვით გამოწვეული მწუხარება), ხოლო მეორეს მხრივ, ამ ომის დროს სამღვდელოების მიერ გამოჩენილი არა მარტო ლოიალური დამოკიდებულებით საბჭოთა ხელისუფლებისადმი, არამედ იმ პატრიოტ'ზმით, რომელიც მან სამშობლოს მიმართ გამოავლინა.

1946 წლიდან საქართველოს ეკლესიის მესვეურები უფრო გაბედ'ულად ცდილობდნენ ადრე დახურული ეკლესიების თანდათანობით გახსნას. საარქივო დოკუმენტებიდან ჩანს, რომ კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს არაერთხელ მიუმართავს ამის შესახებ რესპუბლიკის მთავრობისათვის. ეკლესიების დაცვის მიზნით, იგი დიდი მონდომებით ცდილობდა დაერწმუნებინა ხელისუფლება, რომ თითქოსდა ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია კი არ უპირისპირდება სოციალიზმისა და კომუნიზმის პრინციპებს, არამედ, მასთან სრულ თანხმობაშია. აი, რას წერდა იგი 1951 წ. ერთერთ თავის მიმართვაში უმაღლესი საერო ინსტანციებისადმი: „უწინარეს ყოვლისა საჭიროა ვიცოდეთ, რომ კომუნიზმი თავდაპირველად ქრისტიანობის წიაღში წარმოიშვა... სახელმწიფოს ძირითადი კანონი (კონსტიტუცია) და ქრისტიანობა მთავარ მუხლებ'ში ხვდებიან ერთმანეთს. ასეთია კონსტიტ'უციის მე-12 მუხლის პრინციპი: „ვინც არ მუშაობს, ის არც ჭამს". „უკუეთუ ვისმე არა უნებს საქმის (ე. ი. მუშაობა), ნუცა სჭამნ" – ამბობს სახარება. მუხლები 122 და 123 ეხება ქალისა და მამაკაცის, მოქალაქეთა ეროვნულ, რა-

სობრივ, ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, კულტურულ თანასწორობას საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების ყველა დარგში. სახარებაც გვასწავლის, წერს კათალიკოს-პატრიარქი, – „არა არს ურიაება, არც წარმართება, არ არს მონება, არც აზნაურება, არ არს რჩევა მამაკაცისა, არც დედაკაცისა, რამეთუ თქვენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტეს იესოს მიერ“. „როგორც ეხედავთ, განაგრძობს პატრიარქი, – ქრისტიანობასა და კომუნიზმს შორის საერთოა:

1. ყველა ადამიანი წარმოშობილია ერთი სისხლისაგან;

2. არა აქვს მინიჭებული უპირატესობა რომელიმე რასას ან ეროვნებას;

3. დედაკაცი და მამაკაცი თანასწორუფლებიანი არიან.

4. ყველა ადამიანს ევალება შრომა, ვინც არ მუშაობს, ის არ უნდა ჭამდეს.

5. ყველას, ქალსა თუ კაცს, თანასწორი უფლება აქვს განათლების მიღებისა, შრომისა და დასვენებისა.

აქედან ჩანს, – ასკვნის პატრიარქი, – რომ სახელმწიფოს ძირითად კანონსა და ქრისტიანობას შორის სადაო და შეუთანხმებელი არ არს რა“.[5]

ასეთი პრინციპებით მოქმედი კათალიკოს-პატრიარქი ყოველთვის დაბეჯითებით მოითხოვდა ადრე დაკეტილი ეკლესიების კვლავ გახსნას. აი რას წერდა ის თავის მხრივ ერთ-ერთ მიმართვაში საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭოსადმი: „რეხა ერთადერთი სოფელია წალკის რაიონ'ში ქართველებით დასახლებული. ეკლესიის დხურვის გამო ისინი იძულებულნი არიან კარგად დაშორებულ ბერძნების სოფლების ბერძენ მღვდლებს მიმართონ წესების შესასრულებლად. ქონებრივ სიძნელეს რომ თავი დავანებოთ, ქართველობა ითქვიფება ნახევრად თათრულად მოლაპარაკე ბერძნებში და თანდათან ივიწყებს დედა ენას, რაც ჩვენთვის სასურველი არ არის“.[6]

ამ მიმართვიდან კარგად ჩანს პატრიარქის არა მარტო თავისი მღვდელმთავრული მოვალეობის ერთგულება, არამედ სამშობლო ქვეყნისა და საკუთარი ერის მდგომარეობით გამოწვეული გულისწუხილი დიდი პატრიოტისა.

საბჭოთა ხელისუფლებასა და ეკლესიას შორის „მშვიდობიანი თანაარსებობის“ კურსი დიდხანს არ გაგრძელებულა. უკვე 1954 წლის დამლევიდან იწყება კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის მხრივ კიდევ ერთი შეტევა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ, მაგრამ არა აშკარა, არამედ დახვეწილი და უფრო „ფაქიზი“ ფორმებით. თვით პარტიის ცენტრალური კომიტეტი ამ საკითხზე სპეციალური დადგენილების მიღებას (1954 წ. 10 ნოემბერი) ხსნიდა იმ გარემოებით, რომ თითქოსდა ადგილებზე უხეშად ირღვეოდა პარტიისა და საბჭოთა მთავრობის პოლიტიკის ძირითადი პრინციპები მორწმუნეთა მიმართ: „მეცნიერული ცოდნის სისტემატური პროპაგანდისა და რელიგიასთან იდეური ბრძოლის ნაცვლად ზოგიერთ გაზეთსა და ლექცია-მოხსენებაში დაშვებული იყო შეურაცხმყოფელი გამოხდომები სამღვდელოებისა და მორწმუნეთა მიმართ, რომ აქა-იქ ადგილი პქონდა რელიგიური კულტის ზოგიერთი მსახურისა და მორწმუნის სრულიად უსაფუძვლოდ პოლიტიკურად არასაიმედო ადამიანად მიჩნევას. ადგილობრივი ორგანიზაციისა და ცალკეული პირის მიერ ადგილი პქონდა სამღვდელოებისადმი უხეში მოპყრობის შემთხვევებს“.[7]

სკკპ ცენტრალური კომიტეტი სიტყვიერად გმობდა ასეთ პოლიტიკას, მორწმუნეთა გრძნობების ყოველგვარი სახით შეურაცხყოფას; იმავე დროს პარტია თავის დადგენილებებსა და პროგრამაში მოითხოვდა, რომ ათეისტური პროპაგანდა კვლავ ყოფილიყო კომუნისტთა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საბრძოლო ამოცანა.

ადგილებზე კვლავ გრძელდებოდა მორწმუნე მოსახლეობის კანონიერ მოთხოვნილებათა უგულებელყოფა, დაკეტილ ეკლესიათა გახსნაზე უარის თქმა, ასევე უარის თქმა ადრე ეკლესია-მონასტრებიდან გატანილი წმ. ნაწილებისა და განძეულობის დაბრუნებაზე. გორელი მორწმუნეები დაბეჯითებით მოითხოვდნენ ზემდგომი ინსტანციებიდან თუნდაც 1 ეკლესიის გახსნას თავიანთ ქალაქში, მაგრამ მათი თხოვნის დაკმაყოფილება განზრახ ჭიანურდებოდა. აი რას წერს საიდუმლოდ ამის თაობაზე მშრომელთა დეპუტატების გორის საქალაქო საბჭოს თავმჯდომარეს საქ. სსრ მინის-

ტრთა საბჭოს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის საქმის რწმუნებული: „მოქ. ფრანგიშვილი დადის მოსახლეობაში და აწარმოებს პროპაგანდას ეკლესიის გასახსნელად, აგროვებს ხელმოწერებს. ფრანგიშვილს პყავს ჯგუფი, რომელიც ხელს უწყობს მას ამ საქმეში. ამისათვის საჭირო არის ფრანგიშვილთან და მის ჯგუფთან ვაწარმოოთ **განსაკუთრებული გასაუბრება, რომ მათ შესწყვიტონ ეკლესიების გახსნის საკითხზე პროპაგანდა და ხელისმომწერების შეგროვება**" (ხაზგასმა ჩემია. გ. რ.).

ასევე დიდხანს, თითქმის სამი წელი გაჭიანურდა მოწამეთის ეკლესიისათვის წმინდანების – კონსტანტინესა და დავითის – ნაწილების გადაცემა, რომელიც იქიდან გატანილი იქნა და ქუთაისის მუზემს გადაეცა ჯერ კიდევ 1923 წელს. მიუხედავად სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის (რომლის იურისდიქციაშიც შედიოდა ქუთაისის მუზეუმი) ხელმძღვანელობისა და საქართველოს სახკომსაბჭოს ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეთა რწმუნებულის შუამდგომლობისა, ადგილობრივი ხელისუფლება თვითნებურად ხელს უშლიდა ამ საკითხის გადაჭრას.

ასეთი თვითნებობის აღსაკვეთად საქართველოს ხელისუფლება იძულებული გახდა 1960 წლის 30 დეკემბერს დამტკიცებული საქ. სსრ სისხლის სამართლის კოდექსში შეეტანა სპეციალური მუხლი, რომლის საფუძველზე სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ კანონთა დარღვევებისათვის დამნაშავე უნდა დასჯილიყო შრომა-გასწორებითი ღონისძიებებით 1 წლამდე ან ჯარიმით 100 მანეთამდე, ხოლო 149-ე მუხლით რელიგიური რიტუალის შესრულებაში ხელისშემშლელი ისჯებოდა შრომა-გასწორებითი ღონისძიებით ან საზოგადოებრივი გაკიცხვით.

1962 წლის მაისისათვის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იყოფოდა 15 ეპარქიად, რომელშიც შედიოდა 80 სამრევლო, 100 ეკლესია, 2 მამაკაცთა და 2 ქალთა

მონასტერი მრავალრიცხოვანი შემადგენლობით, 7 არქიელი, მათ შორის 1 მიტროპოლიტი, 105 ღვთისმსახური.

ომის შემდგომ პერიოდში მსოფლიო მნიშვნელობის საქმეს წარმოადგენდა მიღწეული მშვიდობის განმტკიცება და ახალი ომის საფრთხის თავიდან აცილება. ამ მოძრაობაში სხვა აუტოკეფალურ ეკლესიებთან ერთად აქტიურად მონაწილეობდა . საქართველოს ეკლესიაც, მისი კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე მიწვეული იყო მშვიდობის მსოფლიო ფორუმში, რომელიც შეღგა ჯერ კიდევ 1948 წელს ქ. მოსკოვში. ზაგორსკის სასულიერო აკადემიის მესვეურებმა ჯეროვნად შეაფასეს ქართველი კათალიკოსის წვლილი ხალხთა შორის მ'შვიდობიანი ურთიერთობის განმტკიცების პროცეს'ში, აგრეთვე მისი ქრისტოლოგიური განსწავლა და 1948 წელს აირჩიეს ამ აკადემიის სამეცნიერო საბჭოს წევრად.

მშვიდობის დაცვის საქმე'ში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ III (1952-1960), რომელიც დიდი გულმოდგინებით ცდილობდა ქართული ეკლესიების განმტკიცებას და მის რაოდენობრივ ზრდას, იყო თავისი ერის უანგარო მსახური.

საქართველოს ეკლესია ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს წევრია 1962 წლიდან, ასევე არის სხვადასხვა საეკლესიო მსოფლიო გაერთიანების წევრი, იგი განსაკუთრებით აქტიურად მონაწილეობს ამ გაერთიანებაში 60-იანი წლებიდან.

1962 წლის 15-19 მაისს კარლოვი ვარში (ჩეხოსლოვაკია) შედგა განიარაღების კომიტეტის თათბირი, რომელშიც მონაწილეობას იღებდნენ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენლები, პირადად სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეფრემ II (1960-1972). თავის სიტყვაში მან თქვა: „დაპკრა ჟამმა, როცა საჭირო შეიქმნა ადამწყვეტი ნაბიჯების გადადგმა, საჭიროა მთელი ცივილიზებული კაცობრიობის ძალთა გაერთიანება, რათა მტრებმა ვერ შესძლონ მოწინავე ერების საფრთხეში ჩაგდება და თავისი ბნელი ზრახვების განხორციელება. საჭიროა პროგრესული კაცობრიობის ერთობა, რათა ომი შეუძლებელი გახდეს, რათა ომი იქნეს დაძლეული. მშვიდობის

გამარჯვება მხოლოდ ბრძოლით მოიპოვება. მშვიდობისათვის ბრძოლაა საჭირო, ბრძოლა შეურიგებელი და გადაუდებელი... ვისაც სურს სავი და კაცობრიობის განთავისუფლება თვითმკვლელობისაგან, მან უნდა ებრძოლოს შეიარაღებას. საერთო განიარაღება – ასეთია ომის შეუძლებლობის გზა და სადაო საკითხების მშვიდობისა და მოლაპარაკებების გზა. გადაწყვეტილებების გზა. საქართველოს უძველესი მართმადიდებელი ეკლესია კაცთა შორის მშვიდობისა და სიყვარულისათვის მლოცველი, უერთებს ხმას განიარაღებისათვის ბრძოლის გაძლიერებას, როგორც ერთადერთ საწინდარს კაცობრიობის გადარჩენისა საერთო განადგურებისაგან და მის მიღწევათა და მონაპოვარის მომავალ თაობათა საბედნიეროდ შენარჩუნებას".[9]

გაფართოვდა საქართველოს ეკლესიის კავშირი ქრისტიანულ სამყაროსთან, რაზედაც ნათლად მიუთითებს სხვადასხვა ქრისტიანული ქვეყნებიდან სოლიდარული დელეგაციების ჩამოსვლა საქართველოში, ასევე გაფართოვდა ქართული ეკლესიის კავშირი სხვადასხვა რელიგიის მიმდევართა შორისაც. ეს პროცესი სათავეს იღებს 60-იანი წლების დამდეგიდან. 1963 წლის ივლისში საქართველოში ჩამოვიდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქი შნორკ გალსტიანი, რომელსაც თან ახლდა არქიმანდრიტი ვაზგენი, ეჩმიაძინიდან. იმავე წლის ივლისის დამლევს საქართველოში ჩამოდიან ინგლისის ბაპტისტების კავშირის პრეზიდენტი ერნესტ პეინი და ბაპტისტების მსოფლიო კავშირის ევროპის მდივანი ერიკ რუდენი, აგრეთვე – ამერიკელ ბაპტისტთა კონვენციის პრეზიდენტი, სენატორი პაროლდ სტაცენი.

ეს პროცესი განსაკუთრებით ინტენსიურ ხასიათს იღებს მას შემდეგ, რაც სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად არჩეული იქნა უწმინდესი და უნეტარესი ილია II (1977 წ. დეკემბერი), რომელიც 5 წლის განმავლობაში ასრულებდა ეკლესიათა მსოფლიო საბჭოს ერთ-ერთი რეგიონალური პრეზიდენტის თანამდებობას.

ლ. ი. ბრეჟნევის მმართველობის წლებში (1964-1982) საბჭოთა ხელისუფლებისა და კომპარტიის პოლიტიკა რე-

ლიგიისა და ეკლესიის მიმართ სულ უფრო და უფრო ლიბერალური ხდებოდა. მართალია, პარტიის პროგრამასა და წესდებაში კომუნისტის ერთ-ერთ საპატიო ამოცანად კვლავ ითვლებოდა ათეისტური პროპაგანდა და ბრძოლა ყოველგვარი რელიგიური ცრუმორწმუნეობის წინააღმდეგ, მაგრამ ცხოვრებაში მისი განხორციელება ნაკლებად ხდებოდა.

ათეისტური პროპაგანდის გაძლიერების შესახებ საქართველოს კომპარტიის ღონისძიებათა შორის ბოლო აკორდი იყო მისი 1975 წლის 10 ნოემბრის დადგენილება „მავნე ტრადიციებისა და ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ", რომელშიც განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა რელიგიური დღესასწაულების ჩატარების მავნე ხასიათს და შეუთავსებლობას საბჭოთა საზოგადოებასთან". დადგენილება მოითხოვდა რელიგიური დღესასწაულების ნაცვლად ადგილებზე დაეწესებინათ ანტირელიგიური დღესასწაულები: „შრომის ზეიმი", „მოსავლის დღე", „შოთაობა", „ილიაობა", „იაკობობა" და ა.შ.

„მეცნიერულ-ათეისტური პროპაგანდა" – ბრძოლა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ თანდათანობით ნელდებოდა და 70-იანი წლების დამლევისათვის ის ფაქტიურად ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, სამაგიეროდ ძლიერდებოდა რელიგიისა და ეკლესიის პოზიციები, განსაკუთრებით მ. გორბაჩოვის „პერესტროიკის" პოლიტიკის (1985) შედეგად.

სწორედ ამ წლიდან სწრაფად ვითარდება საქართველოს ეკლესიის თანამშრომლობა საზღვარგარეთის ქრისტიანულ ეკლესიებთან. მარტო 1987 წელს საქართველოში ჩამოვიდა რამოდენიმე მაღალი დელეგაცია: მაისში თბილისს ესტუმრა უნეტარესი მაქსიმე V – პატრიარქი ანტიოქიისა და სრულიად აღმოსავლეთისა, ალექსანდრიისა და იერუსალიმისა; ივნისში – სინას მთისა და რაითის მთავარეპისკოპოსი დამიანე; ივლისში – საქართველოში სტუმრად იმყოფებოდნენ ელადის ეკლესიის წარმომადგენლები, აგვისტოში კი – საქართველოს ეკლესიას ძმური, ოფიციალური ვიზიტით ესტუმრა მისი ყოვლადუწმინდესობა, მთავარი ეპის-

კოპოსი კონსტანტინეპოლისა, ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი დიმიტრიოს I.

როგორც ცნობილია კონსტანტინეპოლისა და მასთან ერთად ზოგიერთი სხვა ეკლესიაც უკანასკნელ დრომდე არ სცნობდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას, თუმცა მან ეს ავტოკეფალია მიიღო ჯერ კიდევ V საუკუნის მეორე ნახევარში და მას აღიარებდა მსოფლიოს მრავალი ეკლესია. კონსტანტინეპოლის ეკლესია (IV ს.), რომელსაც მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის ყოველთვის ჰქონდა პირველობის პრეტენზია (რადგან ის მდებარეობდა ბიზანტიის იმპერიის ცენტრში), არ ცნობდა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას, მის თვითმწყსობას, რადგან ამის დასტური ანტიოქიის საპატრიარქოს მიერ იყო გაცემული და დამტკიცებული აღმოსავლეთის ეკლესიების მიერ. კონსტანტინეპოლის პატრიარქთა მტკიცებით ასეთი უფლების მიცემა ქართული ეკლესიისათვის შეეძლოთ მხოლოდ მათ და არა ანტიოქიელ პატრიარქებს, როგორც ეს სინამდვილეში მოხდა, რადგან თავდაპირველად საქართველოს ეკლესია ექვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლის ეკლესიას.

საქართველოს ძნელბედობის დროს ბევრი რამ მოისპო, მრავალი საბუთი დაიკარგა, მათ შორის საბუთი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და სადაო გახდა ეს საკითხი. წლების განმავლობაში მიმდინარეობდა მოლაპარაკება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობის შესახებ საქართველოსა და კონსტანტინეპოლს შორის. მხოლოდ 1990 წლის 25 იანვარს კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსმა, ახალი რომისა და მსოფლიოს პატრიარქმა დიმიტრიოსმა ხელი მოაწერა საქართველოს უწმინდესი მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისა და მტკიცების სიგელს, რომლის მიხედვითაც კონსტანტინეპოლის ეკლესიამ აკურთხა, ცნო და დაამტკიცა საქართველოს წმინდა ეკლესიის ავტოკეფალია და დამოუკიდებელი სტრუქტურა.

ეს იყო ერთ-ერთი დიდმნიშვნელოვანი აქტი საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში.

თავი VI

რელიგია და ეკლესია

თანამედროვე საქართველოში

საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესია არის ერთ-ერთი უძველესი ეკლესია და მსოფლიოს 15 მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის მას მეექვსე ადგილი უკავია.

მართვა-გამგეობაში საქართველოს ეკლესია ხელმძღვანელობს როგორც საეკლესიო, ასევე საერო კანონებით.

საეკლესიო კანონმდებლობაში შედის: 1. მოციქულთა დადგენილებები; 2. შვიდი მსოფლიო კრებათა კანონები; 3. ადგილობრივ კრებათა დადგენილებები, რომლებიც აუცილებელია მსოფლიოს ყველა ეკლესიისათვის; 4. წმიდა მამათა დადგენილებები; 5. საქართველოს ეკლესიის კრებათა დადგენილებები; 6. სამონასტრო კანონმდებლობა; 7. დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის, რომელიც მიღებული იქნა 1945 წლის 28 მარტს.

საერო კანონმდებლობა: საქართველოს რესპუბლიკის კონსტიტუცია.

მართვა-გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია განიყოფა ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

საქართველოს ეკლესია შედგება 27 ეპარქიისაგან:

1. მცხეთა-თბილისის;
2. რუსთავის;
3. ქუთაის-გაენათის;
4. ბოლნის-დმანისის;
5. მანგლის-წალკის;
6. სამთავის-გორის;
7. წილკნის;
8. ჭყონდიდის;
9. ურბნის-რუისის;
10. ცხუმ-აფხაზეთის;
11. ალავერდის;

12. ჭიათურის;
13. ნეკრესის;
14. შემოქმედის;
15. ნიქოზისა და ცხინვალის;
16. ბორჯომ-ახალქალაქის;
17. ნიკორწმინდის;
18. ფოთის;
19. ბოდბის;
20. ახალციხის;
21. ხონის;
22. ბათუმ-სხალთის;
23. ვანისა და ბაღდათის;
24. ზუგდიდ-ცაიშის;
25. ცაგერისა და სვანეთის;
26. საგარეჯო-გურჯაანის;
27. მარგვეთის.

საქართველოს ეკლესიას განაგებს საეკლესიო კრება, რომელიც შედგება მმართველი მღვდელმთავრებისა და კათალიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსისაგან; მღვდელმთავართა მიერ მოქმედი ეპარქიიდან მოწვეულ თითო სასულიერო და საერო პირთაგან და მცხეთა-თბილისის ეპარქიიდან იმდენი სასულიერო და საერო წარმომადგენლისაგან, რამდენიც გამოწვეული იქნება დანარჩენი ეპარქიიდან.

სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას იწვევს და თავმჯდომარეობს კათალიკოსი, ხოლო როცა ის არ არის – მისი მოსაყდრე. კრება ირჩევს პრეზიდიუმის წევრებსა და მდივნებს. კრება მოიწვევა საბჭოების მიხედვით, მთავრობის ნებართვით. კრება კანონიერია, თუ მოწვეულთა ნახევარზე მეტი გამოცხადდება.

საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ექვემდებარება:

ა) ადგილობრივი საეკლესიო კანონმდებლობა,

ბ) უხენაესი საეკლესიო სასამართლო,

გ) საბოლოოდ გარჩევა და გადაწყვეტა იმ საკითხებისა, რომელთაც მას კათალიკოსი ან მისი მოსაყდრე წარუდგენს,

დ) არჩევა კათალიკოსისა,

ე) ძველი კათედრების აღდგენა, ახალი ეპარქიების გახსნა, ან არსებულ ეპარქიათა დახურვა და საზღვრების დაწესება,

ვ) ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა და ნივთიერი უზრუნველყოფისათვის.

საჭეთმპყრობელად (მთავარ წინამძღვრად) ეკლესიისა ითვლება მთავარეპისკოპოსი მცხეთისა და თბილისისა და სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევს საქართველოს ეკლესიის კრება ფარული ხმის მიცემით.

კათალიკოს-პატრიარქი არის საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის წმინდა სინოდის თავმჯდომარე. წმინდა სინოდი შედგება 27 წევრისაგან. მათ შორის 3 მიტროპოლიტია, 5 მთავარეპისკოპოსი, 6 ეპისკოპოსი.

საპატრიარქო სამმართველო შედგება შემდეგი განყოფილებისაგან: კათალიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსი; საგარეო განყოფილება, საპატრიარქოსთან არსებული ხუროთმოძღვრების ცენტრი; სასწავლო კომიტეტი, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სასულიერო სემინარიის რექტორი, გელათის სასულიერო აკადემიის რექტორი, კათალიკოს-პატრიარქის მდივანი, საგარეო ეკონომიკური ურთიერთობის განყოფილება – საეკლესიო ბანკი, საფინანსო-სამეურნეო საბჭო, სასოფლო-სამეურნეო განყოფილება.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიას წითელი ზოლივით გასდევს ქართველთა ისტორიული ტოლერანტობა, მათთვის ყოველთვის უცხო იყო სხვა სარწმუნოების ადამიანთა რელიგიური დევნა. რელიგიური მშვიდობა სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში იყო აყვანილი და ქართველ მეფეთა მიერ უცხო რელიგიებთან ურთიერთობით გარანტირებული. საკმარისია გავიხსენოთ დავით აღმაშენებლის დამოკიდებულება სინაგოგასთან და მეჩეთთან.

ქართული სარწმუნოებრივი დამოკიდებულების ნათელ მაგალითს წარმოადგენს დამოკიდებულება იუდაიზმთან და ისლამთან. „მიუხედავად იმისა, რომ ისლამი ცეცხლითა და

მახვილით ცდილობდა საქართველოში გაბატონებას, ქართველობას სისხლზე სისხლით არ უპასუხნია. ქართველი ხალხი ებრძოდა მაჰმადიანებს არა მათი სარწმუნოების გამო, არამედ მათი დამპყრობლური პოლიტიკის გამო. მაჰმადიანთა ხოცვა-ულეტა, როგორც ამას სხვაგან ჰქონდა ადგილი, საქართველოში არ ყოფილა. რაც შეეხება ებრაელებსა და მათ რელიგიას – იუდაიზმს, ის ასევე არასოდეს არ ყოფილა დევნის საგანი. ყოველგვარი ანტისემიტიზმი უცხო იყო ქართველებისათვის და დღესაც უცხოა. სწორედ ქართველი ხალხის ტოლერანტიზმიც ხელს უწყობდა საქართველოში არაქართველთა დამკვიდრებას, რაც, კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში, სამწუხაროდ, არაერთხელ მის საზიანოდ შემოტრიალდა".

ამჟამად ებრაელთა სალოცავები – სინაგოგები საქართველოში არსებობენ ყველგან, სადაც კი ებრაელები ცხოვრობენ: საქართველოში მცხოვრები ებრაელები ძირითადად სეფარდების ებრაელთა ერთ-ერთი ძირითადი შტოს წარმომადგენლები არიან.

ქართულ ეკლესიასა და ებრაელთა სალოცავებს სისტემატური ურთიერთობა აქვთ ერთმანეთთან, რაც ებრაელი და ქართველი ხალხების, ისრაელისა და საქართველოს მეგობრობის საწინდარია.

თბილისში არსებობს აგრეთვე ისლამური მეჩეთი. მეჩეთები არსებობენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებშიც. თბილისში არსებული მეჩეთი სუნიტურია, მაგრამ აქ შიიტებიც დადიან სალოცავად, რაც თავის მხრივ იშვიათ შემთხვევას წარმოადგენს.

საქართველოში მრავალი სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია არსებობს, ასევე არსებობს აქ კათოლიკური ეკლესიაც, მათ შორის უმთავრესია თბილისში არსებული წმ. პეტრე-პავლეს სახელობის კათედრალური ტაძარი.

თექვსმეტსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესია დღეს ქართველთა სულიერი ცხოვრების საიმედო ნავსაყუდარი და მაღალი კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცენტრია.

ძირითადი დასკვნები

რუსეთთან საქართველოს ძალდატანებით შეერთებას (1801 წ.), რაც ანექსიის ტოლფასი იყო, შედეგად მოჰყვა მისი არა მარტო პოლიტიკური და ეკონომიკური, არამედ ეკლესიური დამოუკიდებლობის დაკარგვაც. რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ 1811 წელს მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებათა უხეში დარღვევით, საქართველოს ეკლესიის მესვეურთა ყოველგვარი სურვილისა და თანხმობის გარეშე, ხელის ერთი მოსმით, გააუქმა საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის თოთხმეტსაუკუნოვანი დამოუკიდებლობა ანუ ავტოკეფალია და იგი რუსეთის უწმ. სინოდს დაუქვემდებარა, ვითარცა იმპერიის ერთ-ერთი გუბერნიის რიგითი ეკლესია, „საქართველოს საეგზარქოსოს" სახელწოდებით. ეს იყო მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში უპრეცენდენტო აქცია, რომელსაც ანალოგი არ მოეპოვება.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებას თან მოჰყვა საუკუნეების მანძილზე ადგილობრივ პირობებთან შეხამებული და შესისხლხორცებული მისი ორგანიზაციული სტრუქტურის რღვევა და მოშლა. საეპარქიოთა რაოდენობის მინიმუმამდე შემცირება (აღ. საქართველოში 13-დან 2-მდე, დას. საქართველოში 9-დან 3-მდე). იმ დროს საქართველოში არსებული 1800-ზე მეტი ეკლესია-მონასტრებიდან გაუქმებული იქნა 860 ეკლესია, ასევე საგრძნობლად შემცირდა საარქიმანდრიტოებისა და სამღვდელოების რიცხვი. ადგილობრივი საეკლესიო მმართველობა გადაეცა სინოდალურ კანტორას, ეკლესია და სამღვდელოება იქცა სახელმწიფო ბიუროკრატიული აპარატის შემადგენელ ნაწილად.

ავტოკეფალიის გაუქმებასთან ერთად გაუქმებული იქნა უმაღლესი მღვდელმთავრის კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობა, რომლის ძალაუფლებაც საქართველოში მეფის ხე-

ლისუფლების თანატოლი იყო. ქართველ ერს წაართვეს არა მარტო ეკლესიის უმაღლესი მეთაური, არამედ მისი სულიერ-ზნეობრივი ცხოვრების მთავარი მესაჭე და მის ნაცვლად მთელი საუკუნის მანძილზე ინიშნებოდნენ ქართველებისათვის არა მარტო ენით, არამედ თავისი მრწამსით სრულიად უცხო პირები, რომელთა უმრავლესობას აშკარად სძულდა თავისი, „ტუზემცებისა" და „ინოროდენცებისაგან" შემდგარი სამწყსო.

საქართველოს ეკლესიის მმართველობის რეორგანიზაცია მიზნად ისახავდა არა მარტო ქართველი სამღვდელოების ზედა ფენის შოვინისტი რუსი სასულიერო პირებით შეცვლას, არამედ მისთვის ეკონომიკური საფუძვლების გამოცლასაც, რაც მას კიდევ უფრო მეტად დაუქვემდებარებდა უწმ. სინოდს. ამ მიზნით ხელისუფლებამ საქართველოში საეკლესიო გადასახადების კომუტაცია (ფულზე გადაყვანა) და საეკლესიო მამულების სეკულარიზაცია (სახელმწიფო ხაზინისათვის გადაცემა) მოახდინა, რამაც საბოლოოდ მოშალა საქართველოს ეკლესიის საუკუნეობით განმტკიცებული შინაგანი წყობილება, ეკლესია და სამღვდელოება პირდაპირ დამოკიდებული გახდა ხაზინაზე. მართალია, იმპერატორ ალექსანდრე I-ის ბრძანებით (1808 წ. 7 ივლისი) ქართველი სამღვდელოება უფლებრივად რუსეთის შიდა გუბერნიების სამღვდელოებას გაუთანაბრდა, იგი ბატონყმური დამოკიდებულებისაგან განთავისუფლდა, მაგრამ ნამდვილი თავისუფლება და თანასწორუფლებიანობა რუსულ სამღვდელოებასთან მას არასოდეს არ ჰქონია. ის საერო ხელისუფლების გარდა, რუსი ეგზარქოსებისა და შოვინისტი სამღვდელოების მიერ აშკარად და უხეშად იჩაგრებოდა, რაც თავის მხრივ, მთელი სიცხადით გამოვლინდა 1820 წელს იმერეთსა და გურიაში აჯანყების დროს.

მთელ 100 წელზე მეტ ხანს საქართველოში გაბატონებულმა დამპყრობლურ-კოლონიურმა სისტემამ როგორც საერო, ასევე სასულიერო მმართველობაში, გამოიწვია ქართველი ხალხის ეროვნული თავისთავადობისა და მისი სარწმუნოების დაკნინება და დაცემა. რუსი სამღვდელოების ზედა ფენის პარპაში საქართველოს ეკლესიაში სრული ერთი საუკუნე გრძელდებოდა და მან უდიდესი ზიანი მიაყენა ეკლესიისა და სამღვდელოების ავტორიტეტს, იგი იქცა საქართველოს გარუსების პოლიტიკის განხორციელების საშუალებად, რამაც გამოიწვია ეკლესიისაგან ქართველი ხალხის გაუცხოება, ხალხისა და სამღვდელოების ზედაფენის ურთიერთდაშორება და მათ შორის დაპირისპირებაც – კი, რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ ქართველთა ინდიფერენტიზმი.

მეფის ხელისუფლება არ სჯერდებოდა საქართველოს პოლიტიკურ დაპყრობას, მისი ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო ქართველი ხალხის სულიერი ტრანსპორფმაცია და სრული ასიმილაცია რუს ხალხში. ამიტომ ცარიზმი ებრძოდა ყველაფერს, რასაც შეეძლო ეროვნული სულის გამოხატვისა და განმტკიცების საშუალება ყოფილიყო: ქართულ ენას, სკოლას, თეატრს, მუსიკას თუ წიგნს, რომ არაფერი ვთქვათ ქართულ ეკლესიაზე. თავისი დიდმპყრობელური მიზნების მიღწევის ყველაზე მოხერხებულ საშუალებად მას მიაჩნდა ქართველი ხალხისათვის საკუთარი ეკლესიის მოშლა და მშობლიური ენის წართმევა, მისი რუსულით შეცვლა. „ქართულ სხეულში რუსული სული“ – ასეთი იყო მეფის ხელისუფლების ერთგული მოკავშირის – რუსი შოვინისტი სამღვდელოების მოქმედების ძირითადი პრინციპი. ამ პრინციპის ცხოვრებაში განხორციელებას ისახავდა მიზნად 1872 წლის შემოდგომიდან საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში ქართული ენის სწავლების გაუქმება, 1885 წლიდან სასწავლებლის პროგრამებიდან საქართველოს ისტორიის ამოღება,

ე.წ. „მუნჯური მეთოდის“ შემოღება სკოლებში. ეს მეთოდი იყო სწავლების ყველაზე უბადრუკი ფორმა, რომელშიც ასევე ცხადად გამოვლინდა რუსული შოვინიზმის სრული სიმახინჯე. 1878-1901 წლებში კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველი იანოვსკის, მისი სულიერი ძმის დეკ. ი. ვოსტოროგოვის და მათი თანამზრახველთა მიზანი ერთი იყო: საერო და სასულიერო განათლების სისტემა მთლიანად და სავსებით ჩაეყენებინათ ქართველთა გადაგვარება-გარუსების საქმეში. საქართველოს ეგზარქოსები (ალექსი, პავლე და სხვ.) კრძალავდნენ სასულიერო სასწავლებლებში ქართულ სასულიერო და საერო ლიტერატურის სწავლებას.

რუსეთის უწმ. სინოდის განკარგულებით საქართველოს სასულიერო სასწავლებლებში უფროსებად და მასწავლებლებად უნდა დანიშნულიყვნენ მხოლოდ რუსები, იქ მომუშავე ქართველი მასწავლებლები უნდა დაეთხოვათ, ასევე ზედამხედველებიც და ისინი რუსებით უნდა შეეცვალათ. ეროვნული სულისკვეთების გამოვლენისათვის ისჯებოდნენ სასულიერო სასწავლებლების მოსწავლეები და მასწავლებლები, რიცხავდნენ და ითხოვდნენ სასწავლებლებიდან, სდევნიდნენ დიდი ქალაქებიდან სოფლებში.

მეფის ხელისუფლება და უწმ. სინოდი ყოველნაირად ცდილობდა შინაური შუღლი და მტრობა გაეჩაღებინა ქართველთა შორის, ერთმანეთისათვის დაეპირისპირებინა საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მცხოვრებნი, მეგრელებსა და სვანებს აცხადებდა არაქართველებად და მათზე „მზრუნველი“ და „დიდი გულშემატკივარი“, ცდილობდა მათთვის საკუთარი დამწერლობა შეექმნა და ქართული კულტურისაგან მოეწყვიტათ ისინი, რათა უფრო სწრაფად გაერუსებინათ.

ასეთ შოვინისტურ პოლიტიკას ქართველი საზღვდელოება და ინტელიგენცია, რა საკვირველია ვერ შეურიგდებოდა და ისინი აწარმოებდნენ უკომპრომისო ბრძოლას რუსიფიკა-

ტორული პოლიტიკის წინააღმდეგ. მასში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ი. ჭავჭავაძე, ი. გოგებაშვილი, ს. მესხი, თ. ჟორდანია და სხვ., სამღვდელოების წარმომადგენლები. ეპისკოპოსები: კირიონი, ლეონიდე, ამბროსი, კ. ცინცაძე, დავითი და სხვ.

რუსი შოვინისტი სამღვდელოება საქართველოში ებრძოდა არა მარტო ქართულ ენას, არამედ – ასევე ქართულ არქიტექტურას, მხატვრობას, მუსიკას. ხდებოდა ქართული ეკლესიების რუსულად გადაკეთება, ფრესკების კირით გათეთრება ან საერთოდ გადაღებვა, ქართული საეკლესიო გალობების აკრძალვა ეკლესიებში, ქართული წიგნების მდინარეში გადაყრა ან უბრალოდ - მისი მოსპობა, ეკლესია-მონასტრებიდან ძვირფასი ხატებისა და განძების გატანა-მითვისება რუსი სამღვდელოების მიერ.

მართლმადიდებელ ქრისტიანობას, როგორც სახელმწიფო რელიგიას და მის ეკლესიას, რუსეთის იმპერატორები თავისი ხელისუფლების განმტკიცებისათვის ბრძოლაში საიმედო მოკავშირედ თვლიდნენ და ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ მას იმპერიის თვალუწვდენელ ტერიტორიაზე ფართოდ გავრცელებასა და მტკიცედ დამკვიდრებაში. სწორედ ამ მიზნით შეიქმნა ჯერ კიდევ 1745 წელს ე.წ. „ოსური კომისია", რომელიც იყო მისიონერული ორგანიზაცია ოსეთში ქრისტიანობის აღსადგენად, მაგრამ მოღვაწეობის პროცესში მისი მოქმედების არეალი ფართოვდება და საქართველოს მთიანეთსა და აფხაზეთსაც მოიცავს. უფრო გვიან (1860 წ.) მას ცვლის „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება", რომელიც სტრუქტურულად და ფინანსიურად უფრო ძლიერი ორგანიზაცია იყო, ვიდრე მისი წინამორბედი. მართალია, ეს „საზოგადოება" საქართველოში მეფის რუსეთის კოლონიური რეჟიმის მტკიცე დამცველი და ასევე მისი შოვინისტური პოლიტიკის

ერთგული გამტარებელი იყო რელიგიური ფორმით და მეთოდებით; როგორც რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია, ასევე ისიც ემსახურებოდა საქართველოს ადგილობრივი მოსახლეობის გარუსების ვერაგულ ზრახვებს, მაგრამ მის საქმიანობას მაინც ჰქონდა რიგი დადებითი შედეგები: მან დიდად იღვაწა მძიმე პოლიტიკურ ვითარებაში დანგრეული და მიტოვებული ეკლესიების აღდგენის, ახალი ტაძრების აშენების, მისიონერებისა და სამღვდელო კადრების მომზადების, საეკლესიო-სამრევლო სკოლების გახსნისა და საქართველოში მოსახლე ათასობით ადამიანთა გაქრისტიანებისათვის, რასაც, თავის მხრივ, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს ეკლესიის მოღვაწეობის სფეროს შემდგომი გაფართოება-განმტკიცებისათვის.

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების შოვინისტური, დიდმპყრობელური პოლიტიკა საქართველოში ყველაზე ცხადად გამოვლინდა მისი ისეთი კუთხის მიმართ, როგორიც აფხაზეთია. თუ ადრე, 1810-1885 წლებში, ეს პოლიტიკა მეტნაკლებად შენიღბული იყო და გარკვეული სიფრთხილით ხორციელდებოდა, 1886 წლიდან რუსი რეაქციული სამღვდელოება ყოველნაირად ცდილობს აფხაზები ჩამოცილოს ქართველობას და დაუპირისპიროს მას. დგება სხვადასხვა პროექტები აფხაზეთის მიწების დასანაწილებლად ჩერნომორსკისა და ყუბანის გუბერნიებს შორის, სოხუმის ეპარქიის მისაერთებლად სტავროპოლის ეპარქიასთან, რათა მომხდარიყო აფხაზების რაც შეიძლება მალე გათქვეფა რუსულ მოსახლეობაში და მისი გამოყვანა ქართული სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის სფეროდან. ამ მიზნით სოხუმის ეპარქიიდან იდევნება ქართველი სამღვდელოება და მისიონერები, რომლებიც აქ მთელი 50 წელი გულმოდგინედ ცდილობდნენ ისტორიის ძნელბედობით თითქმის გაქრობამდე მისული ქრისტიანობის აღდგენას. სოხუმის ეპარქიას საოავე-

ში უდგებიან რუსი ეპისკოპოსები, რომლებიც გულმოდგინედ იღწვიან აფხაზთა გასარუსებლად.

ცარიზმის შოვინისტურ პოლიტიკას აფხაზეთში პყავდა თავისი იდეოლოგები (ე. პრუდკოვი, ლ. ვორონოვი და სხვ.), რომლებიც ყოველნაირად ცდილობდნენ „დაესაბუთებინათ" ქართველთა აგრესორობა აფხაზეთის მიმართ და აფხაზი ხალხის ქართული კულტურის გავლენისაგან დაცვის საჭიროება. ამისათვის ისინი არ ერიდებოდნენ ქართველთა და აფხაზთა საუკუნეობრივი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობათა გაყალბებას, მის აშკარა ფალსიფიკაციას.

საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის დაკარგვას ქართველი ხალხი არასოდეს არ შერიგებია და ის ყოველთვის იბრძოდა მის აღსადგენად, მაგრამ ამ ბრძოლის ფორმები სხვადასხვა ისტორიულ პირობებში სხვადასხვაგვარი იყო. ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მებაირაღე გასული საუკუნის 60-იანი წლებიდან ხდება დიდი ილია ჭავჭავაძე, რომლის გარშემოც ირაზმებოდა მაშინდელი მოწინავე ქართველობა. 1905-1907 წლების მოვლენათა ნიადაგზე ეს მოძრაობა სულ უფრო და უფრო ძლიერდება და მის ერთ-ერთ განუყრელ შემადგენელ ნაწილად იქცევა ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის აეტოკეფალიის აღსადგენად.

1905 წლის გაზაფხულიდან ქართველი სამღვდელოება და ინტელიგენცია აშკარად აყენებს საკითხს უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფლების წინაშე საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობის შესახებ, ეწყობა სამღვდელოთა კრებები, იწერება პეტიციები უწმ. სინოდის სახელზე, სადაც ჩამოყალიბებულია ძირითადი მოთხოვნები ამ საკითხზე, მაგრამ ამ პეტიციებს არავითარი ყურადღება არ ექცევა ხელისუფლების მიერ, ხოლო სამღვდელოთა კრებას მათრახით დაშლიან. მაგრამ რევო-

ლუციური მოძრაობის პირობებში მეფის ხელისუფლებას მდგომარეობის კიდევ უფრო გამწვავება არ აწყობდა, მით უფრო საქართველოში, სადაც რევოლუციის ტალღები არსებულ წყობილებას წალეკვას უქადდა და ის დათანხმდა საქართველოს ეკლესიის აღდგენის საკითხი სრულიად რუსეთის მომავალი საეკლესიო კრებისთვის გადაეცა განსახილველად. ამ კრების მოწვევის თარიღი კი ჯერაც არ იყო დადგენილი. ეს იყო ფანდი, რომლითაც რუსეთის მეფის ხელისუფლება ცდილობდა ქართველთა დაწყნარებას, მაგრამ ქართველები კვლავ განაგრძობდნენ ბრძოლას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის.

1906-1912 წლებში ქართველი სწავლულებისა და სამღვდელოების წარმომადგენლების მიერ იწერება შრომები, რომლებშიც თეორიულად დასაბუთებულია ამ ავტოკეფალიის აღდგენის აუცილებლობა.

1916 წლიდან იწყება ახალი ეტაპი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლაში. რუსეთში მიმდინარე რევოლუციურმა მოვლენებმა გააძლიერა ქართველთა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა და კვლავ ახალი ძალით დგება მისი ეკლესიის უწმ. სინოდის ტყვეობიდან განთავისუფლების საკითხი. ქართველ ავტოკეფალისტთა წინააღმდეგ ახალი ძალით ირაზმება რუსი შოვინისტი სამღვდელოება და ჰქმნის საქართველოს საეგზარქოსოს გაუქმებისა და კავკასიის სამიტროპოლიტოს შექმნის პროექტს, მაგრამ მის განხორციელებას ვერ ახერხებენ. მაშინ ქმნიან მეორე პროექტს, რომელიც ითვალისწინებდა სოხუმის ეპარქიის ჩამოცილებას საქართველოს ეკლესიისაგან. მაგრამ ქართველი და აფხაზი საზოგადოებრიობის მტკიცე ენერგიულმა წინააღმდეგობამ იგი ჩაშალა.

ქართველი ხალხის საუკუნოვანი ბრძოლა თავისი სახელმწიფოებრივი და საეკლესიო დამოუკიდებლობისათვის წა-

რმატებით დაგვირგვინდა მხოლოდ 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ.

1917 წლის 12 მარტს მცხეთაში შემდგარმა მღვდელმთავრებისა და მრევლის წარმომადგენელთა კრებამ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია აღდგენილად გამოაცხადა. ეს იყო ქართველი ხალხის, მისი სამღვდელოების ხანგრძლივი ბრძოლის ბრწყინვალე შედეგი, ეროვნული სუვერენიტეტის მშენებლობის საქმეში ერთ-ერთი ყველაზე ღირსშესანიშნავი მოვლენა, განახლებული ქართული სულის დიდი ზეიმი. იმავე წლის სექტემბერში სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრებამ კათალიკოს-პატრიარქად აირჩია კირიონი (გიორგი საძაგლიშვილი) – ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლთა ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენელი და ავტოკეფალიის აღსადგენად თავდადებული მებრძოლი, რომელიც ამის გამო მთელი 8 წლის განმავლობაში რუსეთში იყო გადასახლებული.

მეფის რუსეთის მსგავსად არც „დემოკრატიული" რუსეთი ლამობდა საქართველოს ხელიდან გაშვებას, მან, მართალია, სიტყვიერად აღიარა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, მაგრამ არა ტერიტორიული, არამედ ეროვნული პრინციპის საფუძველზე. მხოლოდ 1917 წლის ოქტომბრის მოვლენების შემდეგ მიიღო მან ნამდვილი ავტოკეფალია საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე აფხაზეთის ჩათვლით, თუმცა 1919 წელს იყო იმისი ცდა, რომ სოხუმის ეპარქია დამოუკიდებელ ეკლესიად გადაექციათ. ეროვნული დამოუკიდებლობის აღდგენამ განაპირობა ეკლესიური დამოუკიდებლობის აღდგენაც.

საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესიის გვერდით XIII საუკუნიდან არსებობდა აგრეთვე კათოლიკური ეკლესიაც, რომლის მესვეურები დიდი გულმოდგინეობით იღწვოდნენ საქართველოს ძლიერებისა და ქართველთა კეთი-

ლდღეობისათვის. დიდია მათი ღვაწლი საგანმანათლებლო-კულტურულ სფეროში, მათ თავიანთი ნაწერებით ევროპას გააცნეს საქართველო და ქართველები. მართლმადიდებელი ქართველები კათოლიკეების მიმართ ტოლერანტულად იყვნენ განწყობილნი.

მიუხედავად ამისა, XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს კათოლიკობას საქართველოში მეტად მძიმე პირობებში უხდებოდა არსებობა და თავისი პოზიციების შენარჩუნება. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძულე მეფის ხელისუფლება, რასაკვირველია, კათოლიკობას მით უფრო არ გაახარებდა იქ და ყველაფერს აკეთებდა იმისათვის, რომ რომიდან გამოგზავნილი მისიონრები საქართველოდან გაერეკა. მათ შვიდ საუკუნოვან მოღვაწეობას ჩვენს ქვეყანაში რუსეთმა 1845 წელს წერტილი დაასვა.

ამან ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა ძალზე გაართულა, მთავრობამ ისინი გაქართველებულ სომხებად გამოაცხადა და კათოლიკე პატრებს დაუმორჩილა, აუკრძალა ქართული ტიპიკონით მღვდელთმსახურება. მაგრამ ქართველი კათოლიკეები და მოწინავე ინტელიგენცია ასეთ მდგომარეობას ვერასოდეს ვერ შეურიგდებოდნენ და იწყებენ აქტიურ ბრძოლას ქართული ტიპიკონის აღსადგენად. ქართველ კათოლიკეთა საკითხი მჭიდროდ დაუკავშირდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას და გახდა მისი ორგანული შემადგენელი ნაწილი, რამდენადაც იგი ესებოდა როგორც ქართველ კათოლიკეთა სარწმუნოებას, ასევე მათ ეროვნებას.

საქართველოში XIX საუკუნის მანძილზე და XX საუკუნის დამდეგს გავრცელებულ ქრისტიანულ სექტათა შორის არც ერთი არ იყო ქართული წარმოშობის, ყველა მათგანი ჩვენ'ში რუსეთიდან შემოვიდა და აერთიანებდა რუსულენოვან მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს.

დუხობორობა ყველაზე ძლიერი და მრავალრიცხოვანი სექტანტური გაერთიანება იყო, რომელიც ერთ-ერთი პირველი დამკვიდრდა საქართველოში. იგი, როგორც სხვა რუსული სექტა, წარმოადგენდა სოციალური პროტესტის რელიგიურ ფორმას, იგი იყო გლეხური ჰუმანიზმის გარკვეული სახე. ნაკლებად გამოკვეთილი პროტესტანტიზმითა და დემოკრატიზმით ხასიათდებოდა მალაკობა, პრიგუნები და ორმოცდაათიანელები გვევლინებიან როგორც სექტანტობის გადაგვარების მაუწყებლები.

სექტანტები საქართველოში, ისევე როგორც მთელ ამიერკავკასიაში, წარმოადგენდნენ მეფის ხელისუფლების საიმედო საყრდენ ძალას მისი კოლონიზატორული პოლიტიკის გატარების საქმეში.

სექტანტთა გარკვეულმა ნაწილმა (დუხობორები, მალაკნები) ერთგვარი დადებითი როლი შეასრულა საქართველოს სამხრეთ ნაწილში – ჯავახეთში სოფლის მეურნეობის განვითარების პროცესში. ისეთი სახის სექტები კი, როგორიცაა ბაპტიზმი, ორმოცდაათიანელობა, ადვენტიზმი მართლმადიდებელი ქართველების გადაბირებას ლამობდნენ თავიანთ მხარეზე და მით ზიანს აყენებდნენ ქართველთა სულიერ, მაშასადამე, ეროვნულ მთლიანობასაც.

საქართველოს ეკლესიის ისტორია XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს ეს არის ქართველი ხალხის ხანგრძლივი და მეტად ძნელი ბრძოლის ისტორია იმპერიული რუსეთის წინააღმდეგ, რომელმაც ბატონობის მძიმე უღელი მთელ ას წელზე მეტ ხანს კისერზე დაადგა ქართველ ხალხს, გააუქმა მისი სახელმწიფოებრიობა, მისი ეკლესიის თვითმყოფობა, დევნიდა ქართველთა ენას, მის უძველეს კულტურას, არღვევდა ქვეყნის ერთიანობას, ერთმანეთს უსისიანებდა მის ცალკეულ კუთხეებს, ცდილობდა ეთნოკონფლიქტების გაღვივებას, ქვეყნის სრულ დამონებასა და ხალხის გადაგვარება-გარუსებას; ამ მიზნის მისაღწევ საშუალებებად იყენებდა რელიგიასა და ეკლესიას, ერთ-ერთი

უძველესი ქრისტეს მოყვარე ქართველი ხალხი ქრისტესავით ჯვარს აცვა თავისი იმპერიული ბოროტი ზრახვების განსახორციელებლად.

სამწუხაროდ რუსეთის დიდმპყრობელური და შოვინისტური პოლიტიკა საქართველოს მიმართ დღესაც გრძელდება, ოღონდ სხვა ფორმით და სხვა გაქანებით, გრძელდება ქართველი ხალხის ბრძოლაც სრული სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების მისაღწევად და გაგრძელდება მის სრულ და საბოლოო გამარჯვებამდე.

ყოველივე ზემოთქმული საფუძველს გვაძლევს გავაკეთოთ შემდეგი დასკვნები:

კომუნისტური პარტიის პოლიტიკა რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ იმთავითვე იყო არასწორი და მანკიერი, რადგანაც მისი თეორიული საფუძველი _ მარქსისტულ-ლენინური მოძრაობა რელიგიის შესახებ _ იყო არამეცნიერული. ეს მოძღვრება რელიგიაში ხედავდა მხოლოდ მშრომელი ადამიანის გონების საწამლავს, მის ბანგსა და ოპიუმს, რასაც, თავის მხრივ, დაუნდობელი ბრძოლა უნდა ფამოუცხადოს ხალხმა და მისი ინტერესების დამცველმა საბჭოთა ხელისუფლებამ და კომუნისტურმა პარტიამ.

საბჭოთა ხელისუფლებამ თავისი პირველივე დეკრეტებით იერიში მიიტანა რელიგიურ ინსტიტუტებზე: ეკლესია-მონასტრებს გამოაცალა არსებობის ეკონომიკური საფუძვლები _ მათი კუთვნილი ქონება და საწარმოო საშუალებები; პოლიტიკურად ჩამოაშორა საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს, ხოლო იდეოლოგიურად გამოუცხადა შეურიგებელი ომი, როგორც ხალხთა სულიერ მათრობელას.

საბჭოთა რუსეთის სახკომსაბჭოს 1918 წლის 20 იანვრის დეკრეტი „სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ", რომელიც საბჭოთა მოქალაქის სინდისის სრულ თავისუფლებასა და მისი გარანტიის საფუძვლებს აცხადებდა, თავისი შინაგანი არსით

მიმართული იყო რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ: დეკრეტი ეკლესიას არ ცნობდა როგორც იურიდიულ სუბიექტს, მას არ ჰქონდა უფლება თავისი პუმანური საქმიანობა წარემართა საზოგადოების საკეთილდღეოდ, მისი ქმედების არეალი მკაცრად იყო რეგლამენტირებული.

კომუნისტური პარტიის შეურიგებელი პოზიცია რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ ნათლად აისახა მეორე პროგრამის მე-13 მუხლსა და 1921 წლის მაისის პლენუმის დადგენილებებში, რომელიც პარტიის წევრებსა და კანდიდატებს უკრძალავდა ყოველგვარ კავშირს რელიგიასა და ეკლესიასთან და თითოეულისაგან მოითხოვდა აქტიურ ათეისტურ პროპაგანდას.

სამოქალაქო ომის მრისხანე წლებში საბჭოთა ხელისუფლება სამღვდელოებას განიხილავდა, როგორც ერთ-ერთ ყველაზე რეაქციულ ძალას, რომელიც დაუნდობლად უნდა განადგურებულიყო, სწორედ ამ დროს ჰქონდა ადგილი სამღვდელოების არაშარტო ზედაფენის, არამედ თვით რიგითი წარმომადგენლების მასიურ რეპრესიებს: დაპატიმრება-გადასახლებებსა და მასიურ დახვრეტებს.

საქართველოში რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ აშკარა, არამარტო იდეოლოგიური, არამედ, ამასთანავე, პოიტიკური ბრძოლა, ანტირელიგიური პროპაგანდის სახით, იწყება 1922 წლის დამლევიდან. 1923-1924 წლები იყო ამ ბრძოლის კულმინაციური პერიოდი, როდესაც ადგილობრივი კომუნისტები სა კომკავშირელები დიდი მონდომებით შეუდგნენ ეკლესია-მონასტრების მასობრივ დახურვას. ამ წლებში საქართველოში გააუქმეს 120-მდე მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესია, რამოდენიმე ათეული მეჩეთი და სინაგოგა. ათეისტურმა პროპაგანდამ მიიღო აშკარა სტიქიური და ანტიპუმანური ხასიათი.

ანტირელიგიური კამპანიებისა და პროპაგანდოს დროს საქართველოს მრავალ მაზრაში ადგილი ჰქონდა სამღვდელოებისა და მორწმუნეთა მიმართ უხეშ გამოხდომებს, გან-

საკუთრებით ეს შეინიშნებოდა ქართული ეკლესიის მიმართ. მორწმუნეებს, რომლებიც ეკლესიების ადმინისტრაციული წესით დახურვის გამო აშკარად გამოთქვავდნენ პროტესტს, ბევრგან აპატიმრებდნენ და სიტყვიერ და ფიზიკურ შეურაცხყოფას აყენებდნენ, დასცინოდნენ და აბუჩად იგდებდნენ მათ რელიგიურ გრძნობებს. სარწმუნოებრივ ნიადაგზე ექსცესების დროს ადგილი ჰქონდა სრულიად უდანაშაულო ადამიანთა მსხვერპლს. ანტირელიგიურ კამპანიებს თან ახლდა მორწმუნე ქალთა ანტისაბჭოური გამოსვლები საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში.

მართალია, საკავშირო და საქართველოს კომპარტიების ცენტრალური კომიტეტები ხშირად იძლეოდნენ სადირექტივო მითითებებსა სა სახავდნენ საღანადო ლონისძიებებს ათეისტური პროპაგანდის მეტნაკლებად მოქნილად წარმართვისათვის, მაგრამ მათ ცხოვრება'ში არავინ ახორციელებდა. პარტიის სიტყვა და საქმე ჯერ კიდევ 20-იანი წლების დასაწყისში დიდად დაშორდა ერთმანეთს. ისტორიული დოკუმენტების ანალიზისას იქმნება შტაბეჭდილება, რომ პარტიის ხელმძღვანელი ორგანოები ნაკლებად იყვნენ დაინტერესებულნი საკუთარ დადგენილებათა განუხრელად გატარებაში, ასევე ამ დოკუმენტებიდან არ ჩანს, რომ მათ მიეღოთ რაიმე გადამჭრელი სერიოზული ზომები პარტიის საეკლესიო პოლიტიკის უხეშად დამრღვევთა მიმართ, რაც იმ დროს არსებულ პოლიტიკურ ვითარება'ში, მათ ფაქტიურ წაქეზებას უდრიდა.

პარტიის მანკიერი საეკლესიო პოლიტიკა გახდა ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი ქართველი ხალხის დიდი ტრაგედიისა 1924 წელს, აჭარელთა ანტისაბჭოური, შეიარაღებული გამოსვლისა 1929 წელს, ეკლესია-მონასტრების მასიური დახურვისა და მასობრივი ათეიზმის ძალდატანებით დანერგვასა 1921-1941 წლებში, რასაც შედეგად მოჰყვა ქართველი ხალხის მნიშვნელოვანი ნაწილის ჩამოშორება ეკლე-

სიისაგან, რელიგიურ წეს-ჩვეულებებზე და ძველ ქართულ ტრადიციებზე ხელის აღება.

ამჟამად საქართველოში ძალუმად მიმდინარეობს რელიგიური რთული და მეტად საყურადღებო პროცესი, იხსნება ახალი ეკლესია-მონასტრები და სასულიერო სასწავლებლები, სწრაფად იზრდება მრევლი. მოქმედ ეკლესიათა რიცხვი 270-მდე ავიდა და მომავალშიც გაიზრდება. უკვე ოფიციალურად მოქმედებს 7 მონასტერი.

გამოვიდა თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმნილი ბიბლია 50 ათასიანი ტირაჟით. მკვეთრად შეიცვალა ქართული საზოგადოების დამოკიდებულება რელიგიისადმი, ახალგაზრდობა სულ უფრო მეტად ეტანება სარწმუნოებასა და ეკლესიას, ეწაფება ქრისტიანობის ჰუმანისტურ იდეებს.

ОСНОВНЫЕ ВЫВОДЫ

Насильственное присоединение Грузии (1801 г.) к Российской империи, являвшееся в сущности ничем иным, как самой обыкновенной аннексией, повлекло за собой утрату суверенной дотоле страной не только своей политической и экономической, но также и церковной независимости; как духовная, так и светская власть Российской империи, грубо поправ постановление Вселенского Церковного Собора, упразднили без ведома и согласия отцов грузинской церкви тысячачетырехсотлетнюю независимость (т.е. автокефалию) грузинской апостольской церкви, подчинив ее Святейшему Синоду Российской империи под названием «грузинский экзархат», как будто дело касалось заурядной деревенской церквушки из российской глубинки. Это была беспрецедентная акция в истории христианской церкви, не имеющая себе каких-либо аналогов.

Вместе с упразднением автокефалии грузинской церкви последовал также распад ее адаптированных было в течение множества веков с местными условиями организованных структур: сокращение числа ее епархий до минимума: в восточной Грузии с 13 до 2-х, в западной Грузии с 9 до 3-х.

В те времена в Грузии из существовавших более чем 1800 церквей было упразднено 860; также значительно сократилось число архимандритств, священников и местных церковных управлений. Вместе с тем была упразднена должность верховного первосвященника–каталикоса-патриарха, в представлении грузинского народа уравненного по своему положению чуть ли не с самим царем Грузии.

Грузинскую нацию лишили не только высшего церковного владыки, но и главного ее пастыря в духовной и моральной жизни, вместо нее же в течение всего века назначались лица чуждые грузинам, не только по языку, но и по вере: большинство

из них откровенно признавалось, что ненавидят свою состоявшую из туземцев и инородцев паству.

Реорганизация управления грузинской церкви ставило себе целью не только замену высшего слоя грузинского духовенства шовинистически настроенными русскими священнослужителями, но и лишение ее экономической основы, что привело бы к ее еще большему подчинению Святейшему Синоду. С этой целью власть произвела в Грузии коммутацию (перевод на денежные отношения) церковных налогов и секуляризацию (передачу государственной казне) церковных поместий, чем окончательно разрушила веками утвержденный внутренний строй грузинской церкви. Церковь и духовенство стали отныне прямо зависеть от казны. Правда, по приказу императора Александра I (7 июля 1808 г.) грузинское духовенство в правовом отношении было приравнено к духовенству внутренних губерний и освобождено от крепостной зависимости, но подлинной свободы и равноправия с русским духовенством оно так и не получило; кроме светской власти, оно открыто и грубо угнеталось русскими экзархами и шовинистическим духовенством, что и проявилось, со своей стороны, со всей ясностью во время восстания 1820 года в Имерети и Гурии.

Господствовавшая в Грузии в течении более чем 100 лет как в светском, так и в духовном управлении окупационно-колониальная система, привела к упадку национальной самобытности и набожности грузинского народа. Произвол высшего слоя русского духовенства в грузинской церкви продолжался целый век и нанес значительный урон авторитету церкви и духовенства, превратился в средство политики русификации Грузии, что привело к отчуждению грузинского народа от церкви, к отделению и даже к противостоянию народа и верхнего слоя духовенства, к индифферитизму грузин по отношению к религии и церкви.

Царская власть не удовлетворилась политическим завоеванием Грузии; одной из её основных целей была духовная трансформация грузинского народа и его ассимиляция в русском народе. Поэтому царизм боролся против всего, что могло быть использовано для выражения и упрочения национального духа: против грузинского языка, школой, театром, музыкой, книгой, не говоря уже о грузинской церкви. Наиболее удобным средством для достижения своих великодержавных целей оно считало разрушение грузинской церкви и лишение грузин своего языка, его замена русским языком. «Русская душа в грузинском теле» – таков был основной принцип действия русского шовинистического духовенства – верного союзника царской власти. Осуществление этого принципа означало изъятие преподавания грузинского языка в духовных училищах Грузии с 1872 года, исключение из учебных программ истории Грузии с 1875 года, введение в школах т. н. «немого метода» обучения, являвщегося самой жалкой формой преподавания, в которой с наибольшей ясностью проявилась уродливость русского шовинизма. Единая цель попечителя Кавказского учебного округа в 1878-1901 гг. Яновского, его духовного собрата дьяка Восторгова и их приспешников состояла в максимально полном использовании светской и духовной систем образования для русификации грузин. Экзархи Грузии (Алексий, Павел и др.) запрещали преподавание в духовных училищах грузинской духовной и светской литературы.

По распоряжению российского Святейшего Синода начальниками и учителями духовных училищ Грузии могли быть назначаемы только русские, а преподававшие же там учителя-грузины были и уволены. То же относилось и к наблюдателям. За проявление национального духа наказывались как учителя, так и ученики духовных училищ: их исключали из училищ, выселяли из больших городов в деревни.

Царская власть и Святейший Синод всячески старались разжечь рознь между грузинами, вызвать противостояние между жителями различных уголков Грузии. Мегрелы и сваны объявлялись негрузинами и «заботливая» власть пыталась создать для них собственную письменность и, таким образом, оторвать их от грузинской культуры, что способствовало бы их обрусению.

Грузинское духовенство и интеллигенция, разумеется, не могли мириться с шовинистической политикой правительства и вели бескомпромиссную борьбу против его русификаторской политики. В ней активное участие принимали И. Чавчавадзе, Ак. Церетели, Я. Гогебашвили, С. Месхи, Ф. Жордания и др., также представители духовенства, епископы: Кирион, Леонид, Давид и др.

Русское шовинистическое духовенство в Грузии выступало не только против грузинского языка, но и против грузинской церковной архитектуры, живописи, музыки. Грузинские церкви преобразовались на русский лад, фрески замазывались известкой или вовсе заново переписывались, грузинское церковное пенье запрещалось, грузинские книги выбрасывались в реки или просто уничтожались, древние дорогие иконы и сокровища присваивались русским духовенством, церкви и монастыри расхищались.

Российские императоры для укрепления своей власти опирались на православное христианство, как на государственную религию, всячески способствуя ее широкому распространению и утверждению на всей территории огромной империи. Именно с этой целью еще в 1745 г. была создана т. н. «Осетинская комиссия», представлявшая собой миссионерскую организацию, действовавшую для восстановления христианства в Осетии. В процессе деятельности ареал ее влияния расширяется и распространяется как на нагорные регионы Грузии так и на Абхазию. Позже (в 1860 г.) ее сменяет «Общество по восстановлению православного христианства на Кавказе», которое в финансовом и струк-

турном отношениях была сильнее своей предшественницы. Правда, это «Общество» по своей религиозной форме и присущим ему методам также было верным защитником русского колониального режима и проводником его шовинистической политики; подобно русской православной церкви, оно также служило коварным целям обрусения коренного населения Грузии, но его деятельность все же имела некоторые положительные последствия: оно немало сделало для восстановления разрушенных и заброшенных (ввиду тяжелого политического положения) церквей, строительства новых храмов, подготовки миссионеров и духовных кадров, открытия церковно-приходских школ и крещения тысяч и тысяч людей в Грузии, что, в свою очередь, имело большое значение для будущего расширения деятельности грузинской церкви.

Шовинистическая, великодержавная политика российских духовных и светских властей, наиболее отчетливо проявилась в отношении Абхазии. Если раньше, в 1810-1885 гг., эта политика в некоторой степени завуалировывалась и ее проводили с определенной осторожностью, то с 1886 г. реакционное русское духовенство всячески стремилось оторвать абхазов от грузин, противопоставляя их друг другу. Составлялись различные проекты для распределения земель между Черноморскими и Кубанскими губерниями, для присоединения Сухумской епархии к Ставропольской епархии, дабы максимально разбавить абхазов в русском населении, выводе их из-под государственной и культурной сфер Грузии. С этой целью из Сухумской епархии изгонялись грузинские миссионеры и духовенство, которые в течение 50 лет успешно возрождали здесь христианство, почти сведенное на нет из-за непрерывных исторических бед. Во главе Сухумской епархии назначаются русские епископы, делающие все возможное для обрусения абхазов.

Шовинистическая политика царизма в Абхазии имела своих идеологов (Е. Прудков, Л. Воронов и др.), всячески пытавшихся «обосновать агрессивность» грузин по- отношению к абхазам и необходимость «защиты» абхазского народа от влияния грузинской культуры. Для этого они не гнушались открытой фальсификацией вековых политических, экономических и культурных связей грузин и абхазов.

Грузинский народ никогда не смирялся с потерей своей национальной независимости и борьба за ее восстановление продолжалась в течение 117 лет, но формы этой борьбы в разных исторических условиях были разными. С 60-ых годов прошлого века знаменосцем национально-освободительного движения стал Илья Чавчавадзе, вокруг которого группируется тогдашнее передовое грузинское общество. На почве событий 1905-1907 гг. это движение все больше усиливается и одной из его неотъемлемых составляющих сторон становится борьба за восстановление автокефалии грузинской церкви.

С весны 1905 года грузинское духовенство и интеллигенция открыто ставят перед высшей светской и духовной властью вопрос о необходимости восстановления независимости грузинской церкви, устраиваются собрания духовенства, пишутся петиции на имя Святейшего Синода, в которых формулируются основные требования по этому вопросу, но на эти петиции власть никакого внимания не обращает, собрание же духовенства разгоняется силой. Но в условиях революционного движения дальнейшее обострение обстановки не устраивало царскую власть, тем более в Грузии, где революционные волнения угрожали подорвать существующий строй и оно согласилось вопрос о восстановлении независимости грузинской церкви поставить на рассмотрение будущего Всероссийского Церковного Собора. Дата его созыва определена не была. Это была уловка, при помощи которой царская

власть пыталась утихомирить грузинский народ, но он вновь продолжил борьбу за автокефалию грузинской церкви.

В 1906-1912 годах грузинские ученые и духовные лица создают труды, в которых теоретически обосновывается необходимость восстановления автокефалии грузинской церкви.

С 1916 года начинается новый этап в этом борьбе. Происходившие в России революционные события усилили грузинское национально-освободительное движение и вопрос о восстановлении автокефалии и гурузинской церкви поднимается с новой силой. Русское шовинистическое духовенство вновь собирается против грузинских автокефалистов и создает проект, предусматривающий упразднение Грузинского экзархиата и создание Кавказской митрополии, но осуществить это намерение ему не удается. Тогда оно создает второй проект, предусматривающий отторжение Сухумской епархии от Грузинской церкви. Но благодаря энергичному сопротивлению грузинской и абхазской общественности проект был провален.

столетняя борьба грузинского народа за свою государственную и церковную независимость завершилась успехом лишь после февральской революции 1917 года.

12 марта 1917 года состоявшееся в Мцхета собрание представителей верховного духовенства и паствы объявило восстановление автокефалии грузинской православной церкви. Таков был исторический эпилог борьбы грузинского народа и его духовенства, за одно из наиболее значительных явлений в деле строительства национального государства. В сентябре того же года Всегрузинский Церковный Собор избрал католикосом–патриархом Кириона (Георгия Садзаглишвили) – одного из лучших представителей среди борцов за национальную независимость и восстановление автокефалии (из-за этого сосланного в Россию на 8 лет).

Подобно России царской, «демократическая» Россия также не собиралась освобождать Грузию от своих оков. Она, правда,

на словах признала восстановление автокефалии грузинской церкви, но сделала это на основе не территориального, а национального принципа. Только после событий октября 1917 года получила она реальную автокефалию на территории всей Грузии включая Абхазию, хотя в 1919 году была попытка превратить Сухумскую епархию в независимую церковь. Восстановление национальной независимости обусловило и восстановление церковной независимости.

Рядом с православной церковью в Грузии с XIII века существовала также и церковь католическая, руководители которой с большим усердием действовали на благо Грузии. Велик их вклад в культурно-просветительскую сферу. Своими трудами они познакомили Европу с Грузией и грузинами. Православные грузины толерантно относились к католикам.

Несмотря на это, в XIX веке и в начале XX, католицизм в весьма тяжелых условиях поддерживал в Грузии свои позиции. Ненавидящая грузинскую православную церковь царская власть, тем более притесняла католическую, и делала все возможное для изгнания из Грузии посланных из Рима миссионеров. В 1845 г. Россия заставила их покинут в нашу страну.

Это очень осложнило положение грузинских католиков. Правительство объявив их огрузинившемися армянами, подчинило их армианским католическим патрам, запрещался служить в грузинских тибиконах. Но грузинские католики и грузинская интеллигенция не могли примириться с таким положением и начали активную борьбу за восстановление грузинского тибикона. Вопрос о грузинских католиках был тесно связан с национально-освободительным движением и стал его органичной составной частью, поскольку он касался на только конфессиональной принадлежности грузинских католиков, но так же и их национальности.

В числе распространенных в XIX веке и в начале XX в Грузии христианских сект ни одна не была грузинского происхожде-

ния, все они вышли из России и объединяли значительную часть русскоязычного населения.

Духоборство было самым сильным и многочисленным сектантским объединением, которое в числе первых утвердилось в Грузии. Оно, как и другие русские секты, представляло собой религиозную форму социального протеста, некий вид крестьянский гуманизм. Менее выраженным протестантизмом и демократизмом характеризовалось молоканство; прыгуны и пятидесятники же проявляют себя как провозвестники перерождения сектанства в смысле морального и духовного отступления от хрестианства.

Сектанты в Грузии, как и во всем Закавказье, представляли собой надежную опору царской власти в деле проведения ею колонизаторской политики.

Определенная часть сектантов (духоборы, молокане) сыграла некую положительную роль в южном крае Грузии – Джавахети – для процесса развития сельского хозяйства. Такие же секты как баптисты, пятидесятники, адвентисты пытались перевербовать православных грузин на свою сторону и, таким образом, причинили вред духовной, а значит и, национальной целостности Грузии.

История грузинской церкви в XIX и начала XX веков – это история длительной и тяжелой борьбы грузинского народа, находившегося под ярмом имперской России в течение более чем 100 лет. Россия упразднила государственность грузинского народа, самостоятельность его церкви, преследовала его язык, его древнейшую культуру, нарушала целостность страны, натравливая друг на друга жителей ее разных уголков, пыталась разжечь этноконфликты, стремилась полностью поработить страну и русифицировать весь народ. Для достижения этих целей она использовала религию и церковь. Тем самым один из древнейших христианских народов был, подобно Христу, распят во имя осуществления коварных великодержавных целей.

К сожалению, эта шовинистическая политика России по отношению к Грузии продолжается и сегодня, только в иной форме и с иным размахом. Продолжается и борьба грузинского народа за достижение полной государственной независимости и свободы, и она будет продолжена до ее полной и окончательной победы.

В период существования советской власти в Грузии (1921–1991 г.г.) политика Коммунистической партии в отношении религии и церкви в основе своей была неверной и порочной, ибо её теоретическая основа — марксистско-ленинское учение о религии — была ненаучной. Она рассматривала религию, как способ одурманивания народа, против которого народ и защитник его интересов — Советская власть — должны были объявить бескомпромиссную борьбу.

Советская власть первым же своим декретом нанесла удар религиозным институтам; церкви и монастыри были лишены основ экономического существования, отторжены от общественной жизни.

Декрет Совнаркома России от 20 января 1918 года «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», который словесно гарантировал полную свободу совести, по существу, был направлен против религии и церкви, ибо декрет не признавал церковь как юридический субъект, который имел право осуществить свою гуманную миссию, так как ареал его деятельности был строго регламентирован.

Непримиримая позиция Компартии в отношении религии и церкви в 20—30-е годы четко отразилась в тринадцатой статье ее второй программы, а также постановлениях пленума партии (май 1921 г.), которые запрещали кандидатам и членам партии всяческую связь с религией и от каждого из них требовали активной атеистической пропаганды.

В годы гражданской войны Советская власть рассматривала духовенство как наиболее реакционную социальную силу. Именно в те годы имели место репрессии не только против высших слоев духовенства, но и его рядовых представителей. Тогда же начались аресты, выселение и расстрелы без всякого судебного разбирательства.

В Грузии не только идеологическая, но и открытая политическая борьба, в виде антирелигиозной пропаганды, началась с 1922 года. 1923—1924 годы были кульминационным пунктом этой борьбы, когда по инициативе коммунистов и комсомольцев стали массово закрываться церкви и монастыри. Именно в эти годы в Грузии были официально упразднены около 1200 церквей и монастырей, несколько десятков мечетей и синагог. Атеистическая пропаганда приняла стихийный и антигуманный характер.

В период антирелигиозной кампании и пропаганды в Грузии во многих уездах имели место грубые выпады против духовенства и верующих. Это особенно проявилось в отношении грузинской церкви. Верующих, выражавших протест против применения административных методов и произвола, арестовывали, избивали, издевались над их религиозными чувствами. Во время эксцессов на религиозной почве были случаи гибели совершенно невинных людей. Однако на антирелигиозные кампании правительства народ часто отвечал антисоветскими выступлениями во всех уголках Грузии.

Правда, ЦК ВКП(б) и ЦК Компартии Грузии подчас и давали директивные указания, намечая соответствующие меры для более не менее уравновешенного проведения атеистической пропаганды, однако эти меры не осуществлялись на деле. Слова и дела партии еще в начале 20-х годов явно расходились. При анализе исторических документов создается впечатление, что руководящие партийные органы не были заинтересованы в осуществлении собственных постановлений. Из этих же документов ясно видно,

что на самом деле партийные и советские органы не принимали действенных мер против нарушений политики партии в области религии, что по сути дела означало поощрение этих нарушений.

Порочная церковная политика партии стала одной из причин трагедии грузинского народа в 1924 году, а также антисоветского вооруженного выступления в Аджарии в 1929 г. В результате закрытия церквей, монастырей, насаждения массового атеизма в 20—30-е годы значительная часть грузинского народа стала отходить от церкви и отказываться от древних христианских обрядов и традиций.

В настоящее время в Грузии идет процесс сложного, но значительного религиозного возрождения, открываются новые церкви и монастыри. Число церквей возросло до трехсот, уже официально действуют 10 монастырей и 27 эпархий, вышла переведенная на современный грузинский язык Библия тиражом в 50.000 экземпляров. Резко изменилось отношение грузинской общественности к религии. Молодежь все больше стала вдумчиво относиться к религии, увлекаясь гуманистическими идеями христианства.

Giwi Rogawa

Religion und Kirche in Georgien

(XIX-XX. Jahrhundert)

Resümee

In der Monographie wurde folgende Fragen aufgrund der Sammlungen der zahlreichen Archivmaterial und der Untersuchung der entsprechenden Literatur erötert: a) Kampf der welltlichen und geistlichen Machtsbehörden gegen georgische Kirche und georgische Kultur b)Die Tätigkeit der georgischen Missionären und die chauvinistische kirchliche Politik des zaristischen Russlands in Abchasien c) Kampf für die Unabhängigkeit der georgischen Kirche als Bestandteil der nationalen Befreiungsbewegung; d) nicht orthodoxale christliche Kirche und die Sekten in Georgien im 19. Jahrhundert; e) Kampf der Sowiejtmacht und der kommunistischen Partei gegen die Religion und die Kirche in Georgien im 20. Jahrhundert; f) Religion und Kirche im gegenwärtigen Georgien

დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები

შესავალი

1. ვ. გოილაძე. ეპ. ან. ჯაფარიძის „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია", 1995 გვ. 3.

2. გ. ვარდოსანიძე, „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა", ჟურნ. „ისტორია, საზოგადოებათმც., გეოგ. სკოლაში", 1989/3.

3. ზ. ალექსიძე, „ოცსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესია", „ჯვარი ვაზისა", 1978, №1.

4. შ. ბადრიძე, „ი. ჭაეჭავაძე და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხები", „ჯვარი ვაზისა", 1987, №1, გვ. 46-67.

5. ფ. დანელია, „საქართველოს სახელმწიფოებრივი კატასტროფა ეკლესიის კატასტროფაც იყო", ჟურნ. „რელიგია", 1990/2.

6. ირ. ოქროპირიძე, „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის ისტორიიდან", „მნათობი", 1990/2.

7. ნ. პაპუაშვილი, „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე", „ჯვარი ვაზისა", 1986/1.

8. გ. გასვიანი, აფხაზეთი, ძველი და ახალი აფხაზები, 1998.

კარი I

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიისა და ქართული კულტურის წინააღმდეგ

თავი I

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია

1. ქართული სამართლის ძეგლები, თბ. 1965, ტ. 2. გვ. 469.

2. Келенджеридзе М. Правда об автокефалии грузинской церкви (ответ Г.В.Самуилову и К^0) Кут. 1906. с. 76.

3. Акты Кавказского Археографической комиссии, Т. 1, с. 413. შემდექში – „აქტები"

4. იქვე, ვგ. 413. იხ. აგრეთვე – Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказ, т. 3, 359, Спб. 1871.

5. Цагарели А. Грамоты и другие ист. документы... т. 2. вып. 1, Спб. 1898, с. 201.

6. აქტები, ტ. 1. გვ. 419. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. 2, გვ. 558.

7. Дубровин Н. Георгий XII, последный цар Грузии и присоединение ее к России. Изд. 2-е, Спб. 1871, с. 200-201.

8. აქტები, ტ. 2., გვ. 269.

8ა. იქვე, ტ. 2, გვ. 269. იხ. აგრეთვე ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქიეი ლენინგრადში (შემდეგში – ცსიალ) ფ. 797, ანაწ. 2, ს. 322, ფურც. 17-18.

9. იქვე, ტ. 4, გვ. 139-140.

10. იქვე, ტ. 4, გვ. 149.

11. იქვე, ტ. 4, გვ. 147.

12. იქვე, ტ. 4, გვ. 157.

13. იქვე, ტ. 4, გვ. 162.

14. А.Царетели. Статьи и заметки по Грузинскому церковномцу вопросу, 1912, с. 130.

15. ცსიალ, ფ. 797, ანაწ. 2, ს. 469, ფურც. 58.

16. იქვე, ფურც. 47-48.

16ა. იქვე, ფურც. 49.

17. Всеподанейший доклад Синода, 1811, с. 2.

18. ცსიალ, ფ. 797, ანაწ. 2, ს. 469, ფურც. 58.

19. იქვე , ს. 469, ფურც. 79-82.

20. იქვე, ს. 469, ფურც. 83.

21. Еп. К. Краткий очерк истории грузинской церкви, 1901, с. 135.

22. ცსიალ. ფ. 1263, ანაწ. 1, ს. 122, ფურც. 812-819. იხ. აგრეთვე – მ. ბერძენიშვილი, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, 1980, ნაწ. 1, გვ. 150.

23. Джавахов М. Политическое и социальное движение в Грузии в 19 в. Изд. "Сакартвело", 1906, с. 17.

24. Потто, Утверждение... т.3, ч.2, с. 500. იხ. აგრეთვე – მ. დუმბაძე. დასავლეთი საქართველო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, 1957, ვგ. 232.

25. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, 1973, გვ. 892.

26. აქტები, ტ. VI, ნაწ. 1, გვ. 579, იხ. აგრეთვე – სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქის, უწმ. ლეონიდეს ეპისტოლე მოსკოვის და სრულიად რუსეთის პატრიარქის – უწმ. ტიხონის მიმართ. 1919 წ. 5 აგვისტოს. „ჯვარი ვაზისა", – 1990, №3, გვ. 67.

27. აქტები, ტ. VI, ნაწ. 1. გვ. 582.

28. იქვე, გვ. 582.

29. Дубровин Н. История войны... т. 1. с. 395.

30. ცსიალ. ფ. 1268, ანაწ. 1, 1838. ს. 73, ფურც. 27.

31. იქვე, ფურც. 29-30.

32. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. V, გვ. 167, 190.

33. საქ. სცსა, ფ. 1548, ან. 1, ს. 173, ფურც. 6.

34. Келенджеридзе М. Правда об автокефалии грузинской церкви, Кут. 1905, с. 325-327. იხ. აგრეთვე – მ. თადუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა საქართველოში (XIX ს. I ნახევარი). დის. ისტ. მეცნ. კანდ. 1993, გვ. 69.

35. ცსიალ, ფ. 1268. ანაწ. 1, ს. 168, ფურც. 1-3.

36. საქ. სცსა, ფ. 254, ანაწ. 1, ს. 295, ფურც. 228-229.

37. ეპ. კირიონის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 259-260.

38. მ. თადუმაძის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 70.

39. საღვთისმეტყველო კრებული, 1987 №2, გვ. 240, 206.

40. საქ. სცსა, ფ. 1458/თ, ან. 2, ს. 173, ფურც. 2-3.

41. მ. კელენჯერიძის ზემო დასახელებული ნაშრომი, გვ. 81.

41ა. „მწყემსი", 1916, №5-6, გვ. 167.

42. ივ. ჯავახიშვილის ზემოთ დასახელებული ნაშრომი, გვ. 23.

43. აქტები, ტ. 1, გვ. 73-74.

44. იქვე, გვ. 74.

45. გაზ. „საქართველო", 17 დეკ. 1916.

46. Дурново Н. Судьбы грузинской церкви, М. 1907, с. 107.

47. თ. ჟორდანიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 13, იხ. საქართველოს ისტორიის ნარკვ. 1970, ვგ. 644, იხილეთ აგრეთვე ცსიალ, ფ. 796, ან 185, საქ. 219, ფურც. 194.

48. გაზ. „ივერია", 9 იან. 1889.

49. ჟურნ. „მწყემსი", №13, 1895, გვ. 3.

50. იქვე. გვ.4.
51. იქვე, გვ. 5.
52. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4, გვ. 109, იხ. აგრეთვე – Русская старина, №4, 1895, с. 40-41.
53. Марр Н. История Грузии... 190, с. 16.
54. „დროება“, 17 იენ. 1897.
55. თ. ჟორდანია. ქართული ენისათვის ბრძოლა 1882-1901 წლებში, ქუთ. 1913 გვ. 13.
56. იქვე, გვ. 14,
57. იქვე, გვ. 17.
58. გაზ. „ივერია“, 21 ივლ. 1905.
59. გრიგალაშვილი, ისტორიის გზაჯვარედინზე, „სოფლის ცხოვრება“, 27 იან. 1990.
60. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4, გვ. 109.
61. ნ. მარის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 15.
62. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 210-211.
63. Н. Дурново, Мутный источник... М. 1909, с. 12.
64. М.Келенджеридзе. Правда об автокефалии Грузинской церквы. 1906, с. 183.
65. გაზ. „საქართველო“, 22 ივლ. 1916.

თავი II

რუსი შოვინისტი სამღვდელოების ბრძოლა ქართული ეროვნული კულტურის წინააღმდეგ

1. Еп. Кирион, Краткий очерк... с. 325.
2. გ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალ-პოლიტიკური პოზიცია, 1987. გვ. 72.
2ა. ტრ. ხუნდაძე, „ცარიზმი და სახალხო განათლება საქართველოში“... 1948, გვ. 5.
3. გაზ. „დროება“, 1880, №262.
4. ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ტ. 2. გვ. 554.
5. იქვე, თხზ. ტ. 2. გვ. 334.
6. იქვე, თხზ. ტ. 1. გვ. 207.
7. იქვე, თხზ. ტ. 2. გვ. 365.
8. იქვე, თხზ. ტ. 1. გვ. 144.

9. ტ. სარიშვილი, სკოლა და პედაგოგიური მიმართულებანი რევოლუციამდელ საქართველოში (1901-1921 წწ.) გვ. 20.
10. ი. გოგებაშვილი, თხზ. 4. გვ. 111.
11. გაზ. „ცნობის ფურცელი", 1904, №2486.
12. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 1. გვ. 21.
13. იქვე, გვ. 73.
14. იქვე, გვ. 200.
15. გაზ. „ერი", 28 გვ. 1991.
16. გაზ. „საქართველო", 15 ივლ. 1916. იხ. აგრეთვე გაზ. „ცნობის ფურცელი", 1905, №2854.
17. თ. ჟორდანია, ქართული ენისათვის ბრძოლა 1882-1901 წლებში, ქუთ. 1913, გვ. 18.
18. გაზ. „საქართველო", 17 დეკ. 1916.
19. Н.Дурново, Судьбы грузинской церкви. М. 1907, с. 107.
19ა. ციტირებულია ი. გოგებაშვილის თხზ. ტ. 1. გვ. 182.
20. თ. ჟორდანიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 13. იხ. აგრეთვე, საქართველოს ისტორიის ნარკვევებ, 1970, გვ. 644, ასევე – ცსიალ, ფ. 796, ანაწ. 185, ს. 219, ფურც. 194.
21. გაზ. „ივერია", 9 იან. 1889.
22. აკაკი წერეთელი, თხზ. ტ. XII, 1961, გვ. 428-429.
23. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 1, გვ. 438-439, 442.
24. სცსსა, ფ. 422, ს. 1746, ფურც. 12.
25. იქვე, ფურც. 32.
26. გაზ. „მწყემსი", 1895, №13, გვ. 4.
27. იქვე, გვ. 5.
28. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4, გვ. 109. იხ. აგრეთვე – Русская старина, 1895, №4, с. 40-41.
29. Н.Марр, История Грузии... 1906, с. 16.
30. გაზ. „დროება", 17 ივნ. 1897.
31. თ. ჟორდანიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი,
32. იქვე, გვ. 17.
33. იქვე, გვ. 17.
34. გაზ. „ივერია", 21 ივლ. 1905.,
35. გრიგალაშვილი, ისტორიის გზაჯვარედინზე, გაზ. „სოფლის ცხოვრება", 27 იან. 1990.
36. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4, გვ. 109.
37. ნ. მარის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 15.

38. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 210-211.

39. Н.Дурново, Мутный источник... М. 1909, с. 12.

40. М.Келенджеридзе, Правда об автокефалии грузинской церкви. 1906, с. 183.

41. გაზ. „საქართველო", 22 ივლისი, 1916.

ᲙᲐᲠᲘ II

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება" და ცარიზმის საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში

თავი I

ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობა და ქრისტიანობის აღდგენა აფხაზეთში

1. Обзор деятельности общества возстановления православного христианства на Кавказе за 1860-1910 г.г. Тиф. 1910 (შემდეგში მოკლედ – "Обзор") с. 79.

2. იქვე, გვ. 120.

3. იქვე, გვ. 4.

4. იქვე, გვ. 118.

5. საქ. სცსა, ფ. 1458, ან. 1. ს. 113, ფურც. 15.

6. Обзор... 231.

7. იქვე, გვ. 65, იხ. აგრეთვე სსცსა, ფ. 493, ან. 1. ს. 851, ფურც. 10.

8. სსცსა, ფ. 488. ან 1, ს. 963, ფურც. 3.

9. იქვე, ფ. 7,9.

10. იქვე, ფ. 21.

11. იქვე, ფ. 25.

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

13. ს. 3257, ფურც. 9.

14. ს. 3741, ფურც. 37.

15. ს. 3257, ფურც. 6.

16. ს. 3741, ფურც. 59.

17. ს. 4296, ფურც. 14.

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

18'. გ. გასვიანი, აფხაზეთი, ძველი და ახალი აფხაზები, გვ. 140.

19. ს. 4800, ფურც. 4.

20. ს. 3257, ფურც. 44.

21. ს. 4387, ფურც. 1-10.

22. ს. 5068, ფურც. 61.

23. ს. 4269, ფურც. 35.

24. ს. 4608, ფურც. 23.

25. ს. 4641, ფურც. 43.

26. ს. 4642, ფურც. 3.

27. ს. 6232, ფურც. 19,24.

28. ს. 10653, ფურც. 19,21.

29. ს. 8111, ფურც. 12.

30. აქტები, ტ. 10. გვ. 225.

31. იქვე, გვ. 226.

32. ს. 31, ფურც. 239.

33. იქვე. გვ. 230.

34. იქვე, გვ. 231.

35. Обзор... с. 174.

36. სცსსა, ფ. 493, ან. 1, ფურც. 22; ს. 851, ფურც. 10. იხ. აგრეთვე ????

37. Отчет "Общества востанавления православного христианства на Кавказе". за 1896 г. с. 36-40.

38. იქვე, გვ. 36-51.

39. გ. როგავა, რელიგია და ეკლესია აფხაზებში, 1997, გვ. 34. .

40. ж. "Сотрудник Закавказской миссии, Сух. 1912, '8, с. 124.

41. მ. კელენჯერიძე. გაბრიელი, ეპისკოპოსი იმერეთისა (მისი დრო, ცხოვრება და მოღვაწეობა), ტ. 1, ქუთ. 1913, გვ. 149.

42. გაზ. „მწყემსი", 1896, №42, გვ. 3.

43. С. Басария, Абхазия в географическом, этнографическом и экономическом отношении. Сух. 1923, с. 77.

44. Отчет, "Общества"... за 1898-1901 гг. с. 79.

45. ს. ბასარიას ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ 55.

46. თ. სახოკია, ძველი სოხუმი, იქვე ცხუმი. 1950, გვ. 7.

47. „მწყემსი", 1887, №3, გვ. 1,3.

48. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1, ს. 523, ფურც. 1.

49. იქვე, ფ. 493, ან. 1. ს. 851, ფურც. 10, იხ. აგრეთვე Отчет "Общества"... за 1898-1901 гг. л. д.

50. ж. "Сотрудник Закавказской миссии", 1912, '6, с. 92.

51. იქვე, 1912, №14, გვ. 217-218.

52. იქვე, 1912, №11, გვ. 173.

53. იქვე, 1912, №10, გვ. 152.

თავი II

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. დუდკოს ზემოთ დასახელებული ნაშრომი, გვ. 19.

5. სცსსა, 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. ვგ. 77.

14. ზ. ჭიჭინაძე, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი... 1903, გვ. 13.

15. ვ. გურგენიძე, წმინდა მარიამის წილხვდომილ 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. 3. იხ. აგრეთვე სცსსა, ფ. 488, ს. 1555, ფ. 116.

19. სცსსა, 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. 1, ს. 1725, ფურც. 47.
29. დუდკოს ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 312-313.
30. იქვე, გვ. 205.
31. აცსა, ფ. 53, ს. 3, ფურც. 6.
31ა. სცსსა, ფ. 433, ს. 187, ფურც. 3.
32. ფ. 493, ს. 851, ფურც. 4.
33. იქვე, ფურც. 11.
34. აცსა, ფ. 1, ან. 1, ს. 104, ფურც. 6,8.
35. სცსსა, ფ. 493, ს. 245, ფურც. 63..
36. Х.С.Бгажба, Этюди и исследования. Сух. 1974, с. 190.
36*. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. 4, 1955. გვ. 174-175.
37. Н. Дурново, Судьбы груинской церкви, М. 1907, с. 89.
38. Отчет "Общества"... за 1906-1907 гг. с. 186, 192.
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 III

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.Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-канонистский монастырь. М. 1899, с. 104.

5. იქვე, გვ. 101-102. იხ. აგრეთვე – სსცსა, ფ. 493, ან 1, ს. 160, ფურც. 15.

6. ქ. პაულიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995, გვ. 46.

7. სცსსა. 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" N82, 1870.

9. აკად. კ. კეკელიძის სახ. საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფ. III, ს. 79. ფურც. 4,6.

10. გაზ. "Кавказ" N82, 1870.

11. იქვე.

12. ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. 1991. გვ. 12.

13. იქვე, გვ. 13.

14. Чурсин Г. Материалы по этнографии Абхазии, 1956, с. 24.

15. Гулия Д. Что нужно знать об Абхазии, 1956, с. 24.

16. საქ. სცსა, 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. სცსსა, 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. სცსსა, ფ. 186, ნ. 1, ს. 69, ფურც. 1-13.

36. გაზ. „ლიტ. საქართველო", 1997 წ. 16.

კარი III
საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა – ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელი ნაწილი

თავი I

ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად

1. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1, ს. 173, ფურც. 4.
2. იქვე, ფურც. 2.
3. იქვე, ფურც. 3.
4. იქვე, ფურც. 4.
5. იქვე, ფურც. 8.
6. იქვე, ფურც. 22.
7. იქვე, ფურც. 14.
8. იქვე, ფურც. 15.
9. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995, გვ. 126.
10. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1, ს, 173, ფურც. 11.
11. „Духовный вестник" 1906, 4, с. 6-16. გაზ. „საქართველო", 12 სექტ. 1916.
12. ცსიალ, ფ. 796, ან. 185, ს. 21, ფურც. 333. Дурново Н. Исторический очерк автокефальных церквий: Иверской и Имеретинской... М. 1910. с. 27.
13. გაზ. „საქართველო", 10 ივნ. 1916.
13[3]. სცსსა, ფ. 1458, ან. 2, ს. 178, ფურც. 15.
14. ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995, გვ. 129.
15. Новое время, 6, 1906. იხ. აგრეთვე პროფ. ა. ხახანაშვილის სტატია. გაზ. „Завказье–ში 1907, №88, 3.
16. Цагарели А. Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу, СПб. 1912, с. 22.
17. იქვე, გვ. XXV
18. იქვე, გვ. 41.
19ა. იქვე, გვ. 35-36.
19. საქ. სცსა, ფ. 1458, ან. 1, ს. 178, ფურც. 37.
20. იქვე, ფურც. 39.

21. Марр Н. История Грузии... с. 5.

22. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1, ს. 178, ფურც. 18-19.

23. შ. ბადრიძე, ი. ჭავჭავაძე და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, „ჯვარი ვაზისა", 1987, გვ. 46-47. №

24. იქვე, გვ. 48.

25. გაზ. "Возрождение". 1905, 191.

26. Еп. Давид - К вопросу об автокефалии Иверской церкви, 1912, с. 27-29.

27. Цагарели А. Статьи и заметки... с. 53.

28. სცსსა, ფ. 1458, ს. 73, ფურც. 21.

29. Дурново Н. Судьбы грузинской церкви, М. 1907, с. 103.

29 А. М. Келенджеридзе. Правда об автокефалии Грузинской церквы. 1906, с. 201.

30. სცსსა. ფ. 1458, ს. 73, ფურც. 25.

31. ნ. დურნოვოს ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 105.

32. "Санкт-Петербургские Ведомости", N157, с. 26, 1908.

33. "Закавказское обозрение" 1907, N37.

33ა. ი. გოგებაშვილი, თხზ. ტ. გვ. 131.

34. მ. ჯანაშვილი, მისი უწმინდესობა კირიონი. 1917. გვ. 3.

35. გაზ. „საქართველო", 15 აგ. 1916.

36. "Церковные ведомости", 1907, N5.

37. გ. ვარდოსანიძე, „კირიონ II – სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი", 1994, გვ. 15. იხ. აგრეთვე – ზ. ჟვანია, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მღვდელმთავარნი, 1994, გვ. 16.

38. გაზ. „საქართველო", 5 თებ. 1917.

39. ნ. დურნოვოს ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 27.

40. გაზ. Закавказье, 16 апр. 1917.

41. უწმ. სინოდის ბრძანება. №6167, 11 აპრ. 1914.

42. სცსსა, ფ. 1459, ან. 1, ს. 40, ფურც. 8.

43. გაზ. „საქართველო", 13 ივლ. 1916.

44. იქვე, 10 ივნ. 1916.

45. იქვე, 27 მარტ. 1916.

46. იქვე, 10 იან. 1916.

47. იქვე, 10 მარტი, 1916.

48. "Перетгбургские ведомости", 1916, N59.

49. გაზ. „საქართველო", 9 თებ. 9 ნოემ. 1916.

50. იქვე, 20 აპრ. 1916.
51. იქვე, 4 მაისი, 1916.
52. იქვე, 5 მაისი, 1916.
53. "Русское слово", 11 VII. 1916.
54. გაზ. „საქართველო", 13 სექტ. 1916.
55. იქვე, 2 დეკ. 1916.
56. იქვე, 21 დეკ. 1916.
57. იქვე, 1 მარტი, 1917.

თავი II

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა

1. გაზ. „საქართველო", 14 მარტი, 1917.
2. იქვე, 15 მარტი. 1917.
3. იქვე, 14 მარტი. 1917.
4. იქვე, 17 მარტი. 1917.
5. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 228.
6. იქვე, გვ. 230.
7. გაზ. „საქართველო", №67.
8. იქვე, №67.
9. იქვე, №67.
10. იქვე, №71.
11. საქ. სცსა, ფ. 1459, ან. 1, ს. 15, ფურც. 7.
12. გაზ. „Петроградские ведомости", 17 мая, 1917.
13ა. საქ. სცსა. ფ. 1459, ან. 1, ს. 15. ფურც. 8.
13. იქვე, ფურც. 9.
14. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმ. ლეონიდეს ეპისტოლე მოსკოვისა და სრულიად საქართველოს პატრიარქის უწმ. ტიხონის მიმართ, 1919 წ. 5 აგვისტო, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა", №3, გვ. 5. იხ. აგრეთვე. საქ. სცსა, ფ. 1458, ს. 188, ფურც. 7.
15. "Петроградские ведомости", 1917, N
16. ჟურ. „სვეტიცხოველი", 1917, 24 ენკენისთვე, №3, გვ. 5. იხ. აგრეთვე – საქ. ცსსა, ფ. 1458, ს. 188, ფურც. 7.
17. იქვე, გვ. 77
18. იქვე, გვ. 10.
19. გაზ. „საქართველო", №205, 1917.

20. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1. ს. 187, ფურც. 3.

21. იქვე, ფ. 1459, ს. 17. ფ. 8. გაზ. „ჩვენი ქვეყანა", 1917, №30.

22. სცსსა, ფ. 1458, ან. 1, ს. 188. ფურც. 6.

23. გაზ. „საქართველო", №205, 1917.

24ა. იქვე, №217, 1917.

25. აფხაზეთის სახელმწიფო ცენტრალური არქივი. ფ. 1863, ან. 1, . 70, ფურც. 2.

26. იქვე, ფურც. 3.

27. აფხაზეთის სცა, ფ-39, ან. 1, ს. 712, ფურც. 20.

28. გ. როგავა, როგორ ებრძოდნენ რელიგიასა და ეკლესიას საქართველოში. თბ. 1994.

კარი IV

არამართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია და სექტები საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს

თავი I

კათოლიკობა საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს

1. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 5.

2. იქვე, გვ. 22.

3. შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979, გვ. 13.

4. მ. თამარაშვილის დასახ. ნაშრომი, გვ. 505.

5. იქვე, გვ. 506, იხ. აგრეთვე – მ. პაპაშვილი, საქართველო-რომის ურთიერთობა, 1995, ვგ. 302.

6. ზ. ჭიჭინაძე, სამცხე-საათაბაგო, 1905, გვ. 40.

7. მ. თამარაშვილის დასახ. ნაშრომი, გვ. 524.

8. იქვე, გვ. 559.

9. შ. ლომსაძე, მ. თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, 1984, გვ.25, დ. კოჟორიძე, განათლება და კულტურა სამცხე-საათაბაგოში. 1986, გვ. 25, იხ. აგრეთვე სცსსა, ფ. 47, ს. 1, ფურც. 17.

10. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი კათოლიკენი მესხეთსა და ჯავახეთში, გვ. 19.

11. გაზ. „დროება", 1882, 24 ივლ. №152.

12. იქვე, 1880, 14 ნოემ.
13. იქვე, 1882, 24 ივლ.
14. გაზ. „ივერია“, 1887, 4 სექტ.
15. გაზ. „დროება“, 1882, 4 სექტ.
16. იქვე, 1880, 14 ნოემბ.
17. „ივერია“, 1903, 17 მაისი
18. იქვე, 1900, 12 ივლ.
19. შ. ლომსაძე. გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, გვ. 63.
20. „დროება“, 1889, 14 ნოემ.
21. „ივერია“, 1900, 12 ივლ.
22. „ივერია“, 1903, 14 ივნ. №127.
23. „დროება“, 1893, 23 აგვ.
24. „ივერია“, 1903, 14 ივლ.
25. შ. ლომსაძე, მ. თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, გვ. 237.
26. დ. კოჟორიძის დასახ. ნაშრომი, გვ. 58.
27. „აკაკის კრებული“, 1879, №209.
28. „დროება“, 1879, №209.
29. ახალციხის მუზეუმის ფონდი, №2227, ფურც. 117.
30. შ. ლომსაძე.
31. „ივერია“, 1902, გვ. №254.
32. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თამარაშვილის პირადი ფონდი, ს. 1. 73, ფურც. 88.
33. თ. სახოკია, ჩემი საუკუნის ადამიანები, 1984, გვ. 111.
34. ახალციხის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, №1976.
35. შ. ლომსაძე, მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, 1984, გვ. 75.
36. იქვე, გვ. 103.

თავი II

ქრისტიანული სექტები საქართველოში

1. დუხობორები

1. თ. მენაბდიშვილი, თანამედროვე სექტანტობის იდეოლოგიის კრიტიკა, 1981, გვ. 9.
2. Клибанов А. История сектанство в России, М. 1965, с. 85.

3. იქვე, გვ. 86.
4. Помогите! Обращение к обществу по поводу гонении на Кавказских духоборов. 1897, с. 7.
5. Поракишвили З. Духоборы в Грузии, Тб. 1970, с. 71.
6. აქტები, ტ. X, გვ. 47.
7. სცსსა, ფ. 54, ან. 1, ს. 33, ფურც. 21.
8. აქტები, ტ. IX, გვ. 624.
9. იქვე, ტ. X, გვ. 47.
10. ზ. ფორაქიშვილის დასახ. ნაშრომი, გვ. 46.
11. სცსსა, ფ. 4, ან. 2, ს. 546, ფურც. 6.
12. Сектанты в Закавказье, Тиф. 1905, с. 2.
13. Гогичайшвили Ф. Малоземелье среди крестьян Закавказья, 1903. с. 18-19.
14. სცსსა, ფ. 4, ან. 2, ს. 586, ფურც. 21, 23.
15. იქვე, ფ. 3, ან. 1, ს. 716, ფურც. 79.
16. იქვე, ფურც. 125.
17. იქვე, ფ. 4, ან. 2, ს. 586, ფურც. 21.
18. იქვე, ფურც. 22.
19. იქვე, ფ. 329, ან. 1, ს. 699, ფურც. 8-10.
20. იქვე, ფ. 244, ან. 3, ს. 42, ფურც. 6.
21. იქვე, ფ. 4, ან. 2, ს. 9. ფურც. 11.
22. Клибанов А. ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 93.
23. ლ. მელიქსეთ-ბეგი, მოკლე ეთნოგრაფიული ნარკვევები საქართველოში მცხოვრებ დუხობორებზე (XIX ს.), საქ. სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, XXVIII-13, 1969.
24. სცსსა. ფ. 14, აწ. 1, ს. 2515, ფურც. 13.
25. Никольский Н. История русской церкви, с. 365.
26. Духоборы и молокане в Закавказье, М. 1992,
27. ზ. ფორაქიშვილის დასახ. ნაშრომი, გვ. 50.
28. სცსსა, ფ. 4, ან. 1, ს. 2515, ფურც. 30.
29. ზ. ფორაქიშვილის დასახ. ნაშრომი, გვ. 52.
30. იქვე, ფ. 239, ს. 600. ფურც. 1.
31. სცსსა, ფ. 214, ან. 1, ს. 2515, ფურც. 13.
32. Сборник статистических данных о землевладении и способах хозяйства в пяти губерниях Закавказского края, Тиф. 1899. Приложение, 1. с. 10-11.

33. Аргутинский - Долгоруков А. Борчалиснкий уезд Тифлисской губернии. Тиф. 1877, с. 278-279; 290-291.
34. Сухарев В. История духоборцев. Канада, 1944, с. 58-59.
35. Веригин Г. Не всиле бог, а в правде. 1905, с. 1881.
36. არღუთინსკი-დოლგორუკოვის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 287.
37. სცსსა. ფ. 329. ან. 1, ს. 699, ფურც. 8-10.
38. კლიბანოვის დასახ. ნაშრომი, 90-91.
39. სცსსა. ფ. 214, ან. 1, ს. 2515, ფურც. 31-33.
40. Помогите! Обращение к обществу по поводу гонении на Кавказских духоборов. 1897, с. 9.
41. Бирюков П. Духоборцы. М. 1908, с. 49.
42. იქვე. გვ. 12.
43. სცსსა, ფ. 4, ან. 2, ს. 140, ფურც. 170.
44. იქვე. ფურც. 171.
45. Бирюков П. Духоборцы. М. 1908, с. 58.
46. Духоборцы и молокане в Закавказье. М. 1992, с. 45.
46'. Сектанты в Закавказье, Тиф. 1905, с. 30-31.
47. ზ. ფორაქიშვილის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 57.
48. Помогите!.. с. 22.
49. ა. კლიბანოვის დასახ. ნაშრომი. გვ. 92.
50. Бонч-Бруевич, У Кавказских духоборов. "сов. мир". 1911, N6. с. 248.
51. გ. როგავა, როგორ ებრძოდნენ რელიგიასა და ეკლესიას საქართველოში. 1994. გვ. 86-100. აგრეთვე, გ. როგავა, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1996, გვ. 284.

2. მალაკნობა

1. ა. კლიბანოვის ზემოთ დასახ. ნაშრომი, გვ. 123, 124,
2. Сектанты в Закавказье, Тиф. 1905, с. 2.
3. სცსსა, ფ. 4, ან. 2, ს. 586, ფურც. 15.
4. იქვე, ფურც. 27.
5. იქვე, ფურც. 25.
6. სცსსა, ფ. 17, ს. 8701, ფურც. 54.
7. იქვე, ფ. 4, ან. 2, ს. 10, ფურც. 250-251.
8. ა. კლიბანოვი ... გვ. 160.
9. Ерцов А. Экономический быт государственных крестян Борчалинского уезда Тифлисской губернии. Тиф. 1877, с. 473.

10. А.М.Верещагин, Духоборцы и молокане в Закавказье, М. 1900, с. 22.

11. იქვე, გვ. 40.

12. იქვე, გვ. 38.

13. В.В.Верещагин, Духоборцы и молокаен в Закавказье, М. 1900, с. 22.

14. Н.А.Дилгенштедт. Закавказье сектанти в их семейном и религиозному быту, СПб. 1885, с. 18-19.

15. Духоборцы и молокане в Закавказье, М. 1992, с. 153.

16. А.И.Масалкин, К истории Закавказских сектантов, газ. "Кавказ", 1893, N307.

17. სცსსა, ფ. 12, ს. 661, ფურც. 82.

18. რელიგიის ისტორია და ათეისტური პროპაგანდა 1987, გვ. 29.

19. სცსსა, ფ. 17, ს. 8701, ფურც. 5.

3. ბაპტიზმი

1. დ. გეგეშიძე, სექტანტური იდეოლოგიის რეაქციული არსი, 1966, გვ. 32.

2. ა. კლიბანოვი, გვ. 175.

3. იქვე, გვ. 187.

4. თ. მენაბდიშვილი, თანამედროვე სექტანტობის იდეოლოგიის კრიტიკა, 1981, გვ. 25,

5. სცსსა, ფ. 17, ს. 8701, ფურც. 30-316. ი

6. იქვე, ფ. 17, ს. 8701, ფურც. 4.

7. იქვე, ფურც. 1.

8. გ. როგავა, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, გვ. 291-294.

ᲙᲐᲠᲘ V

თავი I

ანტირელიგიური კამპანიები, ბრძოლა
მართლმადიდებლური ეკლესიის წინააღმდეგ

1. მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალ-პოლიტიკური პოზიცია. თბ. 1987, გვ. 169.

2. იქვე, გვ. 170.

3. საქ. სსრ ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი (შემდეგში – საქ. ცსსა) ფ. 1458. ს. 174, ფურც. 3.

4. გაზ. „კომუნისტი“ 1 თებერვალი 1924.
5. გორდიენკო ს. „თანამედროვე იდეოლოგიური ბრძოლა და რელიგია“, მ. 1980, გვ. 35 (რუს).
6. საქართველოს რესპუბლიკის უახლესი ისტორიის არქივი (შემდეგში – სრუია) ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 114, ფურც. 70.
7. ფ. ი. ლენინი თხზ., ტ. 41, გვ. 107 (რუს).
8. გაზ. „გოლოს ტრუდოვოი აბხაზიი“ 1923 წ. 5 აპრილი.
9. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1. ს. 530. ფურც. 141.
10. იქვე, ს. 530, ფურც. 143.
11. იქვე, ს. 879, ფურც. 91.
12. იქვე, ს. 533, ფურც. 10.
13. იქვე, ს. 877, ფურც. 83.
14. იქვე, ს. 533, ფურც. 11.
15. იქვე, ს. 496, ფურც. 13.
16. იქვე, ს. 630, ფურც. 274.
17. იქვე, ს. 530, ფურც. 341.
18. გაზ. „კომუნისტი“ 29 აგვისტო 1923.
19. სრუია, ფ. 14. ანაწ. 2, ს. 1018. ფურც. 189-190.
20. მ. კახიანი „მენშევიკური გამოსელის შედეგები და გაკეეთილები“, თბ., 1924, გვ. 48-49.
21. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 981, ფურც. 628.
22. იქვე, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 976, ფურც. 22.
23. იქვე, ს. 976, ფურც. 22.
24. საქ. ცსა ფ. 284, ს. 149, ფურც. 15.
25. იქვე, ფ. 205, ს. 480, ფურც. 130.
26. იქვე, ფ. 285, ს. 480, ფურც. 156.
27. ჟურნ. „მოამბე“, №8, 1929.
28. საქ. ცსა ფ. 284, ს. 149, ფურც. 1, 2.
29. სრუია ფ. 14, ანაწ. ქ, ს. 208, ფ. 354.
30. იქვე, ს. 881, ფურც. 91.
31. იქვე, ს. 881, ფურც. 81.
32. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 1018, ფურც. 189-190.
33. ჟურნ. „ბრძოლა“, №9, 1924.
34. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 1018, ფურც. 189-190.
35. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 25 მაისი, 1990.
36. ჟურნ. „ბრძოლა“, №9, 1926.

37. გაზ. „სახალხო განათლება“, 5 ივლისი, 1989.
38. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 22 ივლისი, 1988.
39. მ. კახიანი, „მენშევიკური გამოსვლის შედეგები და გაკვეთილები“, თბ., 1924, გვ. 48-49.
40. იქვე, გვ. 41.
41. სრუია, ს. 2142, ფურც. 67.
42. იქვე, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 2732, ფურც. 8.

თავი II

ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერება.
შეტევა ისლამზე

1. სრუია ფ. 14. ანაწ. 1. ს. 2732, ფურც. 8.
2. იქვე, ს. 2142, ფურც. 63-64.
3. იქვე, ს. 2133, ფურც. 57-58.
4. იქვე, ს. 2137, ფურც. 67.
5. სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული, ტფ. 1927, №1, გვ. 18.
6. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 2738, ფურც. 118.
7. იქვე, ს. 2305, ფურც. 11, 13.
8. საქ. კომპარტიის აჭარის საოლქო კომიტეტის პარტარქივი, ფ. 1, ანაწ. 1, ს. 243, ფურც. 26-27.
9. გაზ. „ფუხარა“, 27 იანვარი, 1920.
10. იქვე, 29 იანვარი, 1929.
11. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3134, ფურც. 69.
12. იქვე, ს. 3134, ფურც. 86-87.
13. იქვე, ს. 3134, ფურც. 76.
14. დ. დიასამიძე. აჭარის პარტიული ორგანიზაცია კულტურული რევოლუციის ლენინური იდეის განხორციელებისათვის ბრძოლაში, თბ., 1964, გვ. 108.
15. გაზ. „ფუხარა“, 17 მარტი, 1929.
16. გაზ. „კომუნისტი“, 26 იანვარი, 1929.
17. გაზ. „ფუხარა“, 19 იანვარი, 1929.
18. იქვე, 10 იანვარი, 1929.
19. გაზ. „კომუნისტი“, 9 თებერვალი, 1929.
20. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 157, ფურც. 129.

21. იქვე, ს. 3171, ფურც. 5.

22. იქვე, ს. 1364, ფურც. 405. იხ. აგრეთვე ფ. 13, ს. 2935, ფურც. 258.

23. იქვე, ს. 1364, ფურც. 406.

24. იქვე, ს. 3157, ფურც. 87.

25. იქვე, ს. 1772, ფურც. 3-4.

26. სკკპ... რეზოლუციებში, ნაწ. II, 1955, გვ. 136.

27. გაზ. „კომუნისტი", 4 ივნისი, 1930.

28. ჟურნ. „ბეჟბოჟნიკ", №3, 1929 (რუს.).

29. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3630, ფურც. 90.

30. დ. ციხელაშვილი. მოხსენება საქართველოს მუკის ცენტრალური საბჭოს II პლენუმზე გაკეთებული, თბ., 1930, გვ. 56.

31. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, 3164, ფურც. 4 1.

32. სკკპ ყრილობების, კონფერენციების და ცკ პლენუმების რეზოლუციებებსა და გადაწყვეტილებებში, ნაწ. II, თბ., 1955, გვ. 136.

33. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3648, ფურც. 42-43.

თავი III

სექტანტობა საქართველოში, მისი დაძლევის ცდები

1. თ. ფანჯიკიძე. ქრისტიანობა – წარსული და თანამედროვეობა, თბ.,1984, გვ. 130.

1[1]. სკკპ რეზოლუციებსა და გადაწყვეტილებებში, ნაწ. I, 1954, თბ., გვ. 55.

2. იქვე, გვ. 65.

3. ჟურნ. „ბეჟბოჟნიკ", №10, 1927, გვ. 17 (რუს.).

4. თ. ფანჯიკიძე. ქრისტიანობა – წარსული და თანამედროვეობა, თბ.,1984, გვ. 132.

5. თ. მენაბდიშვილი, თანამედროვე სექტანტობის იდეოლოგიის კრიტიკა, თბ., 1981, გვ. 9.

6. დ. გეგეშიძე, ახალი ტენდენციები თანამედროვე სექტანტების საქმიანობასა და იდეოლოგიაში, თბ., 1986, გვ. 6.

7. ნ. ნიკოლსკი, რუსეთის ეკლესიის ისტორია, მ. 1990, გვ. 362 (რუს.).

8. იქვე, გვ. 365.

9. ზ. ფორაქიშვილი, დუხობორობა საქართველოში, თბ., 1965, გვ. 17 (რუს.).
10. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3630, ფურც. 41-42.
11. ფ. პუტინცევი, დუხობორიე, მ. 1928, გვ. 26 (რუს.).
12. იქვე, გვ. 31.
13. სრუია, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3630, ფურც. 207.
14. იქვე, ფ. 1547, ს. 1, ფურც. 40.
15. იქვე, ს. 1, ფურც. 36.
16. იქვე, ს. 2, ფურც. 21.
17. იქვე, ს. 5, ფურც. 2.
18. იქვე, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3471, ფურც. 162.
19. იქვე, ფ. 1547, 57, ფურც. 178.
20. იქვე, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 2142, ფურც. 245.
21. ჟურნ. „მებრძოლი ათეისტი", 1938, №1, გვ. 43.
22. ზ. ფორაქიშვილი, „დუხობორები საქართველოში", თბ., 1965, გვ. 125 (რუს.).
23. ო. გაბიძაშვილი, „რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა", თბ., 1987, გვ. 137.
24. ჟურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ", 1930, №1-4, გვ. 22.
25. სსრკ ბაპტისტთა საკავშირო XXVI თათბირი (ოქმები და მასალები), მ. 1937, გვ. 49 (რუს.).
26. საქ. ცსა, ფ. 1547, ს. 99, ფურც. 8-9.
27. სსრკ ორცსა, ფ. 5407, ანაწ. 1, ს. 37, ფურც. 2.
28. სრუია, ფ. 17, ს. 733, ფრ. 1.
29. იქვე, ფ. 14, ანაწ. 1, ს. 3058, ფურც. 31.
30. რ. ანდრიაშვილი, „ისლამის გადმონაშთები საქართველოში", თბ., 1983, გვ. 15.

თავი IV

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი. მასობრივი ათეიზმის ძალდატანებითი დამკვიდრება

1. საკავშირო მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის წესდება, თბ., 1930, გვ. 5.
2. ჟურნ. „საქართველოს უღმერთო", 1930, №2-3, გვ. 6.
3. საქ. ცსა, ფ. 1547, ს. 8, ფურც. 3.
4. ჟურნ. „რელიგიის წინააღმდეგ", 1931, №9, გვ. 12.

5. იქვე, 1931, №4, გვ. 8, ჟურნ. „მებრძოლი უღმერთო“, 1932, №1, გვ. 2
6. საქ. ცსა, ფ. 1547, ს. 55, ფურც. 17.
7. იქვე, ს. 80, ფურც. 19.
8. ჟურნ. „მებრძოლი ათეისტი“, 1941, №2-3, გვ. 6.
9. საქ. ცსა, ფ. 1547, ს. 109, ფურც. 75.
10. ჟურნ. „მებრძოლი ათეისტი“, 1941, №2-3, გვ. 2.
11. სკკპ... რეზოლუციებში, ნაწ. I, თბ., გვ. 535.
12. იქვე, გვ. 577.
13. იქვე, გვ. 548.

თავი V

რელიგია და ეკლესია XX საუკუნის 40-90-იან წლების საქართველოში

1. სრუია ფ. 1879 (საქართველოს სსრ სახკომსაბჭოსთან მინისტრთა საბჭოსთან არსებული საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეთა რწმუნებულის ფონდი) ს.3 ფურც.2 ს.4 ფურც.3.
2. იქვე, ს.2, ფურც. 13-21
3. იქვე ს.3, ფურც. 2
4. იქვე, ს.8, ფურც.49,51
5. იქვე ს.26, ფურც. 11
6. იქვე ს.1, ფურც. 1
7. გაზ. „კომუნისტი“ 1954წ. 12 ნოემბერი
8. ფ. 1879, ს.37, ფურც. 22
9. გაზ.. „კომუნისტი“ 23 მაისი

შინაარსი

შესავალი ---------- 3

კარი I

რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლების ბრძოლა საქართველოს ეკლესიისა და ქართული კულტურის წინააღმდეგ ---------- 11

თავი I

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი რეორგანიზაცია ---------- 11

თავი II

რუსი შოვინისტი სამღვდელოების ბრძოლა ქართული ეროვნული კულტურის წინააღმდეგ ---------- 39

კარი II

ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობა და ცარიზმის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში ---------- 69

თავი I

„კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება“ და ქართული ეკლესია ---------- 69

თავი II

სასულიერო განათლება აფხაზეთში ---------- 112

თავი III

რუსეთის შოვინისტური საეკლესიო პოლიტიკა აფხაზეთში ---------- 139

კარი III

საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა – ეროვნულ-განმანთავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელი ნაწილი ---------- 161

თავი I

ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად ---------- 161

თავი II

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა ---------- 211

კარი IV
არამართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესია და
სექტები საქართველოში XIX საუკუნესა და
XX საუკუნის დამდეგს ----------233
თავი I
კათოლიკობა საქართველოში
XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს ----------233
თავი II
ქრისტიანული სექტები საქართველოში----------253

კარი V
საბჭოთა ხელისუფლებისა და კომუნისტური
პარტიის ბრძოლა რელიგიისა და ეკლესიის
წინააღმდეგ საქართველოში ----------291
თავი I
ანტირელიგიური კამპანიები, ბრძოლა
მართლმადიდებლური ეკლესიის წინააღმდეგ----------291
თავი II
ანტირელიგიური პროპაგანდის გაძლიერება.
შეტევა ისლამზე----------338
თავი III
სექტანტობა საქართველოში, მისი დაძლევის ცდები ------379
თავი IV
მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი.
მასობრივი ათეიზმის ძალდატანებითი დამკვიდრება -------403
თავი V
რელიგია და ეკლესია XX საუკუნის
40-90-იანი წლების საქართველოში----------432
თავი VI
რელიგია და ეკლესია თანამედროვე საქართველოში------445
ძირითადი დასკვნები ----------449
დამოწმებული ლიტერატურა და წყაროები ----------477

Рогава Гиви Давидович

Религя и церковь
В Грузии (XIX-XX в.в.)

Givi Rogava

Religion und die Kirche
in Georgien (XIX-XX i)

ტირაჟი 100
გამომცემლობა „პაპირუსი“