გელათის მეცნიერებათა აკადემია

გიორგი მჭედლიძე, მერაბ კეზევაძე

ქუთაის-ცაენათის ეპარქია

(ისტორია და თანამედროვეობა)

საგამომცემლო ცენტრი
ქუთაისი
2008

წიგნი იბეჭდება საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის ილია მეორის ლოცვა-კურთხევით.

წინამდებარე წიგნი წარმოადგენს ამ პრობლემატიკის მონოგრაფიული შესწავლის ერთადერთ ცდას. ავტორებმა, არსებული წყაროებისა და ისტორიოგრაფიის სრული გათვალისწინებით, გადმოსცეს საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი (ფაქტობრივად აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსოს მემკვიდრის) ეპარქიის ისტორია, მისი დაარსებიდან დღევანდელობამდე.

ნაშრომში, საკუთრივ ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოს ისტორიის ფაქტოლოგიურ მასალასთან დაკავშირებით, განხილულია საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ისეთი პრობლემატიკა, როგორიცაა: დასავლეთ საქართველოს ეპარქიების კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებიდან გამოსვლის, აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნის, ეგრისში ქართული სალიტერატურო ენის გავრცელების, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისა და სხვ. საკითხები.

ასევე, მონოგრაფიაში, წყაროთა სიმცირის მიუხედავად, მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი ქუთაისისა და გელათის ეპარქიების სათავეში მყოფი გამოჩენილი სასულიერო პირების (ევდემონ ჩხეტიძის, ზაქარია ქვარიანის, იოსებ ბაგრატიონის, დავით წერეთლის, გაბრიელ ქიქოძისა და სხვ.) ბიოგრაფიებისა და მოღვაწეობის ორიგინალურ გადმრცემას.

წიგნის ძირითადი ნაწილის ავტორია გ. მჭედლიძე. პარაგრაფი და დანართი, რომელიც ეკუთვნის მ. კეზევაძეს, მითითებულია სარჩევში.

ავტორები ვარაუდობენ, რომ მათი ნაშრომი შეუძლებელია დაზღვეული იყოს ხარვეზებისაგან, ამდენად, ისინი კმაყოფილებით მიიღებენ სამართლიანსა და ობიექტურ შენიშვნებს.

რედაქტორი მიხეილ ჟურდიანი

გარეკანის პირველ გვერდზე: ბაგრატის ტაძარი (აღდგენის პროექტი, ხედი დასავლეთიდან)
გარეკანის მეოთხე გვერდზე: გელათის ღვთისმშობლის ტაძარი

(UDC) 27-772 (479.22) მ -984
ISBN 978-9941-0-1468-0

წინაბჭე

ქართული ისტორიოგრაფია ფაქტობრივად ეკლესიის ისტორიით იწყება. პირველი ქართული საისტორიო თხზულებები—„შუშანიკის წამება“ (V საუკუნის II ნახ.) და „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ (VI საუკუნის II ნახ.), მართალია, ცალკეულ წმინდანთა ცხოვრებისადმი იყო მიძღვნილი, მაგრამ თანადროულ პირობებში შექმნილ რელიგიურ ვითარებას ასახავდნენ და იმიტომ იწერებოდა, რომ „იმთავითვე თითოეული ეკლესია ცდილობდა დანარჩენი ეკლესიების მრევლისათვის შეეტყობინებინა, თუ რამ საყურადღებო მარტვილობა მოხდებოდა მის სამრევლოში“ *(ივ. ჯავახიშვილი 1977:47)*[*]

მომდევნო ხანებში (ზოგიერთი ავტორის მიხედვით, თანადროულად) გაჩნდა ნაწარმოებები, რომლებშიც ქრისტიანობის გავრცელებისა და მისი დამკვიდრების ისტორია იყო გადმოცემული. ივ. ჯავახიშვილს (1876-1940) მიაჩნდა.: „სამოქალაქო და სამხედრო ისტორიაც საქართველოში ზემოაღნიშნული მწერლობის ნიადაგზე აღმოცენდა“-ო (იქვე). მაგრამ განვითარებული შუა საუკუნეების საქართველოში მდგომარეობა არსებითად შეიცვალა. ეკლესიის ისტორია თითქმის აღარ იწერებოდა (ყოველ შემთხვევაში, ასეთი ნაწარმოები ჩვენამდე არაა მოღწეული), ხოლო საერო და პოლიტიკური ისტორიის შემცველი მასალა უფრო სრულადაა წარმოდგენილი.

ნაწილობრივ გამოცოცხლდა მდგომარეობა სულხან-საბას (1658-1725) და ანტონ I-ის (1720-1788) ნაღვაწის მეოხებით, მაგრამ ამით საერთო ამინდი მაინც ვერ გამოსწორდა. ეკლესიის ისტორიის ისტორიოგრაფიასა და წყაროთმცოდნეობაში უკეთეს ვითარებასთან გვაქვს საქმე XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან. მარი ბროსემ (1802-1880) და პლატონ იოსელიანმა (1809-1875) ცალკეულ ნაშრომებში გადმოცემული მასალით თუ სპეციალური კვლევით დიდი წვლილი დასდეს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლას. ნაჩვენები საუკუნის II ნახევრისა და XX საუკუნის საბჭოთამდელ პერიოდში ასეთი სახის მუშაობა უფრო

---

[*] დამონმებულ ლიტერატურაზე მითითება ყველგან ტექსტში გვაქვს მოცემული. ფრჩხილებში ჩასმით ნაჩვენებია ავტორის გვარი, ნაშრომის გამოცემის წელი და გვერდი. მათი სრული რეკვიზიტები მითითებულია ნიგნისათვის დართულ გმოყენებული ლიტერატურის ჩამონათვალში.

ინტენსიური გახდა. ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანეს დიმიტირი ბაქრაძემ (1826-1820), მოსე ჯანაშვილმა (1855-1937), თედო ჟორდანიამ (1854-1916), მელიტონ კელენჯერიძემ (1864-1942) ეპისკოპოსმა კირიონმა (1855-1918), ნიკოდიმ კონდაკოვმა (1844-1925), მიხეილ საბინინმა (1845-1900), ექ. თაყაიშვილმა (1869-1953), ივანე ჯავახიშვილმა, სარგის კაკაბაძემ (1886-1967), ევსევი ნიკოლაძემ (1885-1972) და სხვა*. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე დიდძალი მასალა გამოქვეყნდა დასახელებული პერიოდის ჟურნალ-გაზეთებში.

აღებული ტემპი სრულიად საწინააღმდეგოთი შეიცვალა საქართველოს ძალდატანებითი გასაბჭოების შემდეგ. ათეისტური ხელისუფლების პირობებში საეკლესიო თემებზე, მით უფრო ეკლესიის ისტორიის შესახებ, წერა აიკრძალა. ანტირელიგიური ფსიქოზის პირობებში მეცნიერი, რომელიც ამ აკრძალულ პრობლემატიკას შეეხებოდა, ანტისაბჭოთა ელემენტად ცხადდებოდა, შერისხვისა და რეპრესიების მსხვერპლი ხდებოდა, ნაშრომების გამოცემაზე კი ოცნებაც არ შეი-ძლებოდა. მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, როცა ეკლესიის მიმართ საბჭოთა ხელისუფლების დამოკიდებულებაში გარკვეული ცვლილებები მოხდა, მეცნიერთა ერთმა ნაწილმა არარელიგიური დასათაურებით საკუთრივ საეკლესიო ისტორიის პრობლემატიკიდან კაპიტალური მონოგრაფიები გამოაქვეყნეს**. ასეთი გამონაკლისების მიუხედავად, საისტორიო მეცნიერების ეს დარგი, სხვა სფეროებთან შედარებით, მაინც ხარვეზად რჩებოდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ თუ საერთოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორიის განმაზოგადებელი ნაშრომების არსებობის თვალსაზრისით არასახარბიელო ვითარება თვალსაჩინო იყო, კიდევ უფრო შეუსწავლელი რჩებოდა საქართველოს ეკლესიის რეგიონული ცენტრებისა და ეპარქიების ისტორიის საკითხები. ხოლო თუ ჩვენს მიერ საკვლევად შერჩეული ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოს ისტორიას ავიღებთ, იგი საბჭოთა პერიოდში კი არა, ადრეც უყურადღებოდ იყო დატოვებული, რამდენადაც ჩვენს ისტორიაში დამკვიდრდა ე. წ. „ქართლოცენტრიზმი", რის გამოც დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხებიც კი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მხედ-

---

* მათ ნაშრომებს აქ არ ვაჩვენებთ, რადგან, როგორც ვთქვით, მითითებული გვაქვს გამოყენებული ლიტერატურის ჩამონათვალში.

** მაგალითად, *ლ. მენაბდე*, ქართული კულტურის კერები (2 ტომი, სამ წიგნად); *ე. მეტრეველი*, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის; *ბ. ლომინაძე*, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან და სხვა.

ველობის გარეთ რჩებოდა, საეკლესიო ისტორიის პრობლემებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლა აქტუალური გახდა გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან, მას შემდეგ, რაც საბჭოთა იმპერია დაიშალა და მისი კლანჭებისაგან განთავისუფლებულმა მოკავშირე რესპუბლიკებმა სუვერენიტეტსა და დემოკრატიაზე დაფუძნებული ეროვნული განვითარების საშუალება მიიღეს—დამოუკიდებლობა გამოაცხადეს.

სასულიერო-საეკლესიო თემატიკაზე წერის პრეცედენტი დისიდენტურ და ე. წ. არაფორმალურ პერიოდიკაში გამოჩნდა, ასეთს წარმოადგენდნენ „ოქროს საწმისსა“ და ადრინდელ „ჯვარი ვაზისაში“* გამოქვეყნებული წერილები, რომლებიც საინტერესო, მეცნიერულად დასაბუთებულ და იმავდროულად ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის მისაწვდომ პუბლიკაციებს განეკუთვნებოდნენ. ამ კანტიკუნტი გამოცემების ფონზე სპეციალისტებისა და ეკლესიის ისტორიით დაინტერესებულთათვის ერთბაშად სასიამოვნო მოულოდნელობა მოხდა: 1996-1999 წწ. გამოქვეყნდა ეპისკოპოს ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ 3 ტომი, 2003 წელს კი ამავე ნაშრომის IV ტომი და „საქართველოს საეკლესიო კრებების“ სამი წიგნი. ეს კაპიტალური გამოკვლევა მკითხველისათვის მოულოდნელად გამოჩნდა წიგნის ბაზარზე, თორემ იგი ავტორის ხანგრძლივი და უზარმაზარი შრომის ნაყოფია და სამართლიანად შეიძლება დავუყენოთ გვერდით ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის“ ხუთტომეულს. თუმცა, მასში ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო თემატიკას თუ დავუწყებთ ძებნას, გულისტკივილით უნდა აღვნიშნოთ, რომ არათუ ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ისტორია, არამედ აფხაზეთის (დასავ. საქართველოს) საკათალიკოსოს პრობლემატიკაც ამ შვიდწიგნეულში ძლიერ ღარიბულადაა წარმოდგენილი. მაგრამ ამის გამო ავტორს ვერ ვუსაყვედურებთ, ვინაიდან ეს მისი უყარადღებობის ან სუბიექტური მოსაზრებებით კი არ არის გამოწვეული, არამედ მიზეზი აქ წყაროთმცოდნეობითი ბაზის სიმწირეში მდგომარეობს.

ქუთაისის საეპისკოპოსოს ისტორიაში ერთ-ერთი პრობლემატურია ამ ეპარქიის დაარსების საკითხი. იგი საკამათო სწორედ იმიტომაა, რომ არ არსებობს პირდაპირი მითითება, რომლის მიხედვითაც გადაწყვეტით შეგვეძლებოდა გვეთქვა, როდის და როგორ შეიქმნა ეს

* აქ იგულისხმება არა საპატრიარქოს ახლანდელი გამოცემა, არამედ უფრო ადრინდელი ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“.

ეპარქია. ჩვენი ისტორიის ძირითადი წერილობითი წყარო „ქართლის ცხოვრება“ ასეთ მონაცემებს არ შეიცავს. თანადროული მასალებიდან ერთადერთია ნოტიციები, ანუ ეკსთესისები, რომლებიც წარმოადგენენ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში შემავალ ეპარქიათა ნუსხებს და სადაც ქუთაისის კათედრა ნახსენები არ არის, მაგრამ იმ ტერიტორიაზე, რომელზეც შემდგომში მისი კომპეტენცია ვრცელდებოდა, დადასტურებულია როდოპოლისის (ვარდციხის) საეპისკოპოსოს არსებობა. თუ როგორი ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა ეს ფაქტი, ჩვენ ამის გარკვევის ცდა ქვემოთ გვაქვს მოცემული. ხოლო აქ მასზე საუბარი იმის აღსანიშნავად წამოვიწყეთ, რომ გვეჩვენებინა—პირდაპირი ცნობების არარსებობის პირობებში ირიბიც როგორ მნიშვნელობას იძენს და, თანაც, ყურადღების გარეშე არ დაგვეტოვებინა ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ნოტიციების პირველშემომტანის აკად. სიმ. ყაუხჩიშვილის (1895-1981) ღვაწლი.

ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ისტორიის მომდევნო პერიოდების გასაშუქებლად მკვლევარი გვერდს ვერ აუვლის თ. ჟორდანიას მიერ შეკრებილ და გამოცემულ „ქრონიკების“ სამტომეულს, ი. დოლიძის რედაქტორობით გამოქვეყნებულ „ქართული სამართლის ძეგლების“ II-III ტომებს, ს. კაკაბაძის—„დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთების“ ორ წიგნს, ექ. თაყაიშვილის „საქართველოს სიძველენისა “ და „ძველი საქართველოს “ ოთხტომეულებს.

წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვს, აგრეთვე, დ. ბაქრაძის წიგნს „არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში“, ექ. თაყაიშვილის „არქეოლოგიურიმოგზაურობებს და შენიშვნებს“ და შუა საუკუნეებში შედგენილ მონასტერთა ტიპიკონებს, სააღაპე წიგნებსა და მოგზაურთა ჩანაწერების ისეთ პუბლიკაციებს, როგორებიცაა ელ. მეტრეველის მიერ გამოცემული: ტ. გაბაშვილის „მიმოსვლა“, „მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს.)“, „ათონის ქართული მონასტრის სააღაპე წიგნი“; გ. გელაშვილის თარგმანითა და კომენტარებით გამოქვეყნებული „გიულდენშტედის მოგზაურობა საქართველოში“ (ორ ტომად) და სხვა მისთანანი.

ქუთაისის ეპარქიის შესახებ ფრაგმენტული, მაგრამ ზოგ შემთხვევაში უნიკალური ცნობებია გადმოცემული უცხოელ ავტორთა ჩანაწერებსა და მოგონებებში. ამ ავტორთა არასრული სია ასეთია: ანტიოქიის პატრიარქი მაკარი, პავლე ალეპოელი, არქანჯელო ლამბერტი, კრისტოფორო კასტელი, ჯუზეპე ჯუდიჩე მილანელი, პავლე ზახარევი, ფედოტ ელჩინი, ნ. ტოლონაჩოვი, ალექსი იევლევი, პიეტრო ავიტაბილე, ჟან შარდენი, ჟაკ ფრანსუა გამბა, დიუბუა დე მონპერე, პ. უვაროვა, ე. მარკოვა და სხვ.

თუ ჩვენ და ბევრი სხვა ავტორი, რომლებიც შუა საკუნეების საქართველოს ეკლესიის ისტორიას შეხებიან, საკითხთა განხილვის დროს ხშირად ვუჩივით წყაროთა ნაკლებობას, ამ მხრივ, მნიშვნელოვნად უკეთესი მდგომარეობა გვაქვს XIX-XX საუკუნეთა ისტორიის პრობლემატიკის შესწავლისას. საქართველოს არქივებსა და ხელნაწერთსაცავებში მკვლევარებს მოელის დიდძალი მასალა და დოკუმენტები, რომელთა უმეტესობა ჯერჯერობით გამოუქვეყნებელია და შესნავლილ—ინტერპრეტირებული არ არის. ასეთი დოკუმენტაცია უხვადაა დაცული ქ. ქუთაისის ცენტრალური არქივის №21 ფონდში—„იმერეთის ეპარქიის კანცელარია“ და, აგრეთვე, №26 ფონდში—„საქართველო—იმერეთის სონოდალური კანტორა“. ასევე, საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივის ფონდებში: „საქართველოს ეგზარქოსის კანცელარია“ (ფონდი №488), „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“ (№489), ცალკეულ პირთა ფონდებში, რომლებიც დაცულია საქართველოს საპატრიარქოს არქივში, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში, გ. ლეონიძის სახელობის ლიტერატურის მუზეუმში, საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალურ სახელმწიფო არქივში. ისტორიული საბუთების საყურადღებო კოლექცია ინახება ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში, აქვე დაცულ იმერეთის ეპარქიის №6861 და გელათის მონასტრის №6466 ფონდებში.

ზოგ შემთხვევაში პირველწყაროს მნიშვნელობას იძენს ქართულ და რუსულ პერიოდიკაში („ივერია“, „დროება“, „კვალი“, „მოგზაური“, „Кавказ", "Новое обозрение", „სამშობლო“, „ჩვენი ქვეყანა“, „საქართველო“...), განსაკუთრებით კი სასულიერო დანიშნულების ჟურნალ-გაზეთებში: „საქართველოს საეგზარქოსოს სასულიერო მახარობელი“, „მწყემსი“ ("Пастирь"), „შინაური საქმეები“ და სხვ. გამოქვეყნებული წერილები და ინფორმაციები.

წინამდებარე წიგნზე მუშაობის დროს შეძლებისდაგვარად გამოვიყენეთ ის სტატიები, ცნობები და მონაცემები, რომლებითაც მდიდარია ყოველწლიური საინფორმაციო სტატისტიკური კრებულები: "Кавказский календарь", "Кутаисские губерские ведомости" და „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“.

რაც შეხება საკითხის **ისტორიოგრაფიას**, მის შესახებ ზოგიერთი რამ ჩვენ უკვე ვთქვით, ხოლო თუ აუცილებელია ჩვენი პრობლემატიკის თაობაზე არსებულ პირველ მეცნიერულ მოსაზრებებზე ვიმსჯელოთ, იგი ვახუშტი ბაგრატიონით (1696-1757) უნდა დავიწყოთ. მართალია,

მისი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, მკვლევართა ერთ ნაწილს კრიტიკულ-მეცნიერულ ნაღვაწად არ მიაჩნია და მას მატიანური თხრობის დონეზე გაცილებულად არ თვლის, მაგრამ ივ. ჯავახიშვილის, შ. მესხიასა და შ. ხანთაძის გამოკვლევების შემდეგ, ასეთი მოსაზრება მოძველებულად უნდა ჩაითვალოს და „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ ჩვენი სამშობლოს ისტორიის პირველ მეცნიერულ-კრიტიკულ გადმოცემად მივიჩნიოთ. ასეთი თეზისი ჩვენ განსაკუთრებით სამართლიანად გვესახება ამ ნაშრომის იმ ნაწილის მიმართ, რომელშიც XIV-XVII საუკუნეთა ისტორიაა გადმოცემული და რომელიც ბერი ეგნატაშვილის „ახალი ქართლის ცხოვრების“ კრიტიკის მიზნით დაწერა მეცნიერმა ბატონიშვილმა. ივ. ჯავახიშვილი, მისთვის დამახასიათებელი სკეპტიკურობის გარეშე, ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ ვახუშტიმ „თავის შრომას მკვიდრი სამეცნიერო საფუძველი მისცა“ *(თხზ. VIII:327)* და, რომ „ეს არის ქართული მრავალსაუკუნოვანი წარსულის საზოგადო ფილოსოფიურ-ისტორიული მიმოხილვა, რომლის მსგავსი ქართულ მწერლობაში არც წინათ დაწერილა და არც შემდეგში“ *(იქვე: 338)*. მაშასადამე, ისტორიოგრაფიაზე საუბრისას ვახუშტის ნაშრომის ჩათვლა სავსებით გამართლებულია. ხოლო, თუ რა ადგილს აკუთვნებდა მისი ავტორი საეკლესიო ისტორიის საკითხების გაშუქებას, ეს კარგად ჩანს მისი შემდეგი გამონათქვამიდან: ჩვენი ისტორია (იგულისხმება „ქართლის ცხოვრება.“—გ. მ.) „ეკლესიის მატიანეს შეამოკლებს და სამოქალაქო მოგვითხრობს შესხმით და ვრცლად ადგილით ადგილად... ხოლო შრომა ჩვენი ამისთვის არს. ვინაიდგან...ნაწილნი იგი გამოუჩენელ არიან, რომ გამოვაცხადოთ“ *(ქ.ცხ. IV:4)*. საეკლესიო ისტორიაში კი ვახუშტის ესმოდა „წმიდათა ცხორება და ქმნულება მათნი“, ასეთი მსოფლმხედველობის ისტორიკოსი ცდილობდა და აღასრულებდა კიდეც თავის მიზანდასახულობას, მის უზარმაზარ ნაშრომში ჩვენ ვპოულობთ პასუხებს მრავალ ისეთ კითხვაზე, რომლებიც გაურკვეველნი დარჩებოდნენ „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ უქონლობის შემთხვევაში.

ვახუშტის მომდევნო ხანის ისტორიკოსთაგან შევჩერდებით ნიკო დადიანზე (1780-დან 1792 წლებს შორის—1834), რომლის შ. ბურჯანაძის მიერ გამოცემული „ქართველთ ცხოვრების“ პირველი და მეორე ნაწილის უმეტესობა ვახუშტის ნაშრომის მიხედვითაა შედგენილი. ხოლო, რაც შეეხება 1749 წლის მომდევნო ისტორიას, იგი წარმოადგენს „ნიკო დადიანის მიერ ახლად შეთხზულ ლიხთ-იმერეთის პოლიტიკურ თავგადასავალს... 1823 წლამდე“ *(შ. ბურჯანაძე 1962:32)* და ამდენად მას გარკვეული მნიშვნელობა აქვს საერთოდ დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ კი ქუთაისისა და გაენათის საეპისკოპოსოების ისტორიის შესასწავლად.

საყოველთაოდ ცნობილია აკად. მარი ბროსეს დამსახურება ქართველოლოგიაში. მის მრავალრიცხოვან შრომებში გაბნეულია ცნობები, შენიშვნები და ძიებები საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხებზეც. საკუთრივ იმერეთისა და სამეგრელოს სულიერი და მატერიალური კულტურის საკითხები მას გაშუქებული აქვს 1847-1848 წწ. საქართველოსა და სომხეთში მოგზაურობის შესახებ დაწერილ 12 მოხსენებაში, რომლებიც სამ წიგნად გამოქვეყნდა 1849, 1850 და 1851 წლებში *(ხანთაძე 1966:81)*. ამ მოგზაურობის დროს, 1848 წლის ივნისში იგი იმყოფებოდა ქუთაისსა და გელათში, ერთ კვირას სწავლობდა აქაური ტაძრების არქიტექტურას, ლაპიდარულ წარწერებს, ხატებს, ჯვრებს და საისტორიო საბუთებს. ამ კვლევის ზოგიერთი მონაცემი ამჟამად უნიკალურია, ვინაიდან ძეგლებისა და წარწერების ნაწილი უკვე აღარაა შემონახული.

ივ. ჯავახიშვილი თავის მდიდარ სამეცნიერო მემკვიდრეობაში არაერთხელ ჩერდება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე. ამ პრობლემატიკაზე (ისევე, როგორც საქართველოს ისტორიის სხვა დარგებში) მისი კვლევის მეთოდები და მათი ინტერპრეტაციის შედეგები სახელმძღვანელო მითითებებადაა ქცეული ქართულ მეცნიერებაში. ჩვენც ასეთი თვალსაზრისით გვაქვს გამოყენებული „ქართული სამართლის ისტორიის" მეორე წიგნის მესამე თავში გაანალიზებული მასალა ეკლესიის მსახურთა სტატუსის, უფლება-მოვალეობების, მონასტერთა და მათში არსებული წეს-წყობილების და სოციალური შემადგენლობის საკითხები. ამათ გარდა, ჩვენს თემატიკასთან სიახლოვის გამო, საგანგებოდ ვჩერდებით ივ. ჯავახიშვილის მიერ ვრცლად განხილულ „კათალიკოსთა სამართალზე", რომელიც, მართალია, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოსთვის შეიქმნა, მაგრამ შემდეგ საერთო-ქართული მნიშვნელობისა გახდა.

ქართული ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე მეტად საყურადღებო მოსაზრებებია გამოთქმული ნ. ბერძენიშვილის ორ ნაშრომში, ერთი— „სავაზირო ფეოდალურ საქართველოში, ჭყონდიდელ—მწიგნობართუხუცესი", დაიბეჭდა 1940 წელს, ხოლო მეორე—„დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწყობილება, აფხაზეთის კათალიკოსი XIII-XV სს." —1926 წელს. მათგან ჩვენთვის განსაკუთრებით ფასეულია მეორე, რადგანაც მასში არაერთი მნიშვნელოვანი დაკვირვებაა ბიჭვინთის (დას. საქართველოს) საკათალიკოსოს და ქუთაისის საეკლესიო კათედრის ურთიერთმიმართების საკითხებზე.

როგორც უკვე ვთქვით, გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან ტაბუ აეხსნა საეკლესიო ისტორიის თემატიკაზე ნაშრომების გამოქვეყნებას.

დაიწყო რელიგიისაკენ შემობრუნების პროცესი. იგი ისეთივე ყოვლისმომცველი გახდა, როგორც ღმერთის უარყოფა იყო მოდური კომუნისტების ხელისუფლებაში მოსვლის პირველ წლებში. ეს პროცესი, რა თქმა უნდა, მოკლებული გახლდათ შინაგან სულიერ სიღრმეს, რწმენის სიმტკიცეს და ერთგვარ თეატრალურობის ნიშნებსაც ატარებდა, მაგრამ სწორედ ასეთი გარდამავალი ეტაპის დროს ხდება ხოლმე აზროვნებისა და შემეცნების მომწიფება, ამღვრეული სულიერი მდინარების დაწმენდა, ბოროტებაზე კეთილის, სატანურზე ღვთიურის გამარჯვება. ეკლესიას თანდათანობით სცილდებიან შემთხვევით მიტმასნილი, მოჩვენებითი მორწმუნეები, სამაგიეროდ, იზრდება სულიერად უბიწო, რწმენაგამჯდარ ადამიანთა ლტოლვა უფლისაკენ. ეკლესიისთვისაც ეს თვისებრივი სიმაღლე უმჯობესია რაოდენობრივ სიმრავლეზე.

ამ სულიერი განწმენდისა და ამაღლების საქმეში დიდი ადგილი უჭირავს წარსული გამოცდილების გაზიარებას, რაც ისტორიული მეცნიერების ასპარეზს და კომპეტენციას წარმოადგენს. გარდა იმისა, რომ ისტორიოგრაფია საეკლესიო თემატიკაზე შეხების ნოსტალგიას განიცდიდა, ეკლესიის ისტორიაში ნაშრომების მომრავლება უფალთან ადამიანთა დაბრუნების იმ პროცესმაც გამოიწვია, რომლის შესახებაც ახლახან ვსაუბრობდით.

უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში გამოქვეყნებული საქართველოს ეკლესიის ისტორიოგრაფიის მიმოხილვა სცილდება ამ წიგნის თემატიკასა და ჩვენს შესაძლებლობებს. ამიტომ შევჩერდებით ზოგიერთ ისეთ ნაშრომზე, რომელთაც პირდაპირი ან მიახლოებითი შეხება აქვთ ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ისტორიასთან.

მათ შორისაა 2001 წელს გამოქვეყნებული ბ. დიასამიძის „ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში. I-X საუკუნეები“. ავტორის თქმით, ეს ნაშრომი შესრულებულია ქართული და უცხოური წერილობით წყაროებისა და არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალების ანალიზის საფუძველზე. უნდა აღინიშნოს, რომ ბ. დიასამიძეს მართლაც დიდი ისტორიოგრაფიული ლიტერატურა აქვს გამოყენებული, რაც მას საშუალებას აძლევს სრულად წარმოადგინოს შესასწავლად აღებული პრობლემატიკა. ამ მხრივ, საყურადღებოა ცალკეულ საეპისკოპოსოთა (ბიჭვინთის, ფაზისის, სებასტროპოლისის, პეტრას) ისტორიის გადმოცემის მისეული ცდა, რაც ასე სრულად პირველადაა გაკეთებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მაგრამ დასანანია, რომ ავტორი თავის მიერ შესწავლილ პერიოდში არსებულ როდოპოლისის (ვარდციხის) საეპისკოპოსოს ზემოთ დასახელებულთა რიგში არ თვლის და მას ცალკე პარაგრაფს არ მიუძღვნის. ასევე, სასურველი იყო მეტი ეთქვა ავტორს

ქუთაისის ეპარქიის შესახებ, რომელიც მის მერ შედგენილ X-XI საუკუნეთა რუკაზე უკვე არსებულ საეპისკოპოსოდაა ნაჩვენები. კათედრა ამას იმსახურებდა იმის გამოც, რომ იგი ქართულ ისტორიოგრაფიაში როდოპოლისის შემცვლელადაა მიჩნეული.

უკანასკნელ ხანს ჩვენთვის საინტერესო თემატიკაზე გამოქვეყნებულ ნაშრომთა შორის ერთ-ერთი საუკეთესოთაგანია მერაბ კეზევაძის „გელათის მონასტერი ეგზარქოსობის დროს". ამ ნიგნის ღირსებისა და მნიშვნელობის შესახებ ამჯერად ვერაფერს ვიტყვით, რადგან მისი ავტორი წინამდებარე წიგნის შექმნის თანამონაწილეა, ხოლო ნაშრომის შემოკლებული ვარიანტი აქვე ცალკე პარაგრაფადაა წარმოდგენილი, რაც სავსებით საკმარისია მასზე შთაბეჭდილების შესაქმნელად.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცალკეულ პერიოდებს ეძღვნება რამდენიმე ნაშრომი. ზოგიერთი მათგანი ეპისკოპოს კირიონის დიდებული წიგნის „Краткий очерк историй грузинской церкви и экзархата за XIX столетие "-ს გაგრძელებებს წარმოადგენს. ასეთებია: ქეთევან პავლიაშვილის „საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში" და სერგო ვარდოსანიძის „საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში."

საჭიროდ ვთვლით, ამ უკანასკნელის შესახებ რამდენიმე სიტყვა ვთქვათ, ვინაიდან იგი ნაჩვენები პერიოდის საქართველოს ეკლესიის ზოგადი ისტორიის შესახებ ჯერჯერობით გამოქვეყნებულ ერთადერთ ნაშრომს წარმოადგენს. საკვალიფიკაციოდ ნათქვამმა „ერთადერთმა" შეიძლება საქმეში ჩაუხედავთა გაკვირვება გამოიწვიოს და ეპისკ. ა. ჯაფარიძის „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის" IV ტომის უგულვებელყოფა დაგვწამონ, რამდენადაც მისი პირველი ნაკვეთი საქართველოს ეკლესიის XIX-XX საუკუნეთა ისტორიას ეძღვნება, მაგრამ დასახელებულ წიგნში ეს ვრცელი პერიოდი ისე მოკლედ, ფრაგმენტულად და, ნუ გვიწყენს ავტორი, ზერელედაა გადმოცემული, რომ არა გვგონია, თვით მეუფე ანანიას პრეტენზია ჰქონდეს, რომ მან საქართველოს ეკლესიის XIX-XX საუკუნეთა ისტორია სრულყოფილად გაგვაცნო.

ჩვენი ასეთი მსჯელობა შორსაა იმ მიზნისაგან, რომ, ღმერთმა დაგვიფაროს, ავტორთა ერთმანეთთან შედარება წამოვიწყოთ, არამედ ვგულისხმობთ, რომ მათ თავიანთ ნაშრომებზე მუშაობისას სხვადასხვა მიზნები და ამოცანები ჰქონდათ და შედეგებიც განსხვავებული მიიღეს.

ს. ვარდოსანიძის წიგნიდან, რომელიც დიდძალი საარქივო მასალისა და თითქმის ყველა არსებული ისტორიოგრაფიული ნაშრომის

გათვალისწინებითაა დაწერილი, ჩვენ უხვად გამოვიყენეთ ქუთაისის ეპარქიის შესახებ მოცემული მასალა. ასეთი კი ამ ნაშრომში საკმაო სისრულითაა ნარმოდგენილი, რაც იმითაცაა გამართლებული, რომ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობისა და საქართველოს ძალდატანებითი გასაბჭოების პირველ ათწლეულში ქუთათელი ეპისკოპოსები ყველაზე აქტიური მოღვაწენი იყვნენ სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქთა შემდეგ. ს. ვარდოსანიძის წიგნის სხვა კონკრეტულ საკითხებზე აღარ შევჩერდებით, რადგან, როგორც ვთქვით, ქვემოთ მათი დამოწმება და მათ შესახებ ჩვენი მოსაზრებანი მკითხველის წინაშე წარმოდგენილი გვაქვს.

საქართველოს ეკლესიის ზოგადი ისტორიის თვალსაზრისით, უთუოდ მნიშვნელოვან გამოცემად უნდა ჩაითვალოს ქრისტეს შობიდან 2000 წლისთავზე რ. მეტრეველის რედაქციით გამოსული „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები". ჩვენთვის ამ წიგნის ღირებულება იმის გამო იზრდება, რომ მის იმ ნაწილში, რომლის ავტორი თამარ ქორიძეა და დასავლეთ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქების შესახებაა მოთხრობილი, რამდენიმე ისეთი კათოლიკოს-პატრიარქის ბიოგრაფიაა გადმოცემული, რომლებიც ამ სახელოს დაკავებამდე, ან მასთან შეთავსებით, ქუთათელის ან გაენათელის წოდებას ატარებდნენ. მათი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ამსახველი მასალის არარსებობის პირობებში, დასახელებული ავტორის სტატიებისათვის გვერდის ავლა შეუძლებელი ხდება.

ასევე, ბიოგრაფიულ ჟანრს განეკუთვნება ზვიად ჟვანიას „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავარნი 1917 წლიდან". ამ ავტორის თხრობა ლაპიდარულია, უმთავრეს ადგილს იგი სასულიერო პირთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის სათარილო მონაცემებს უთმობს. ძლიერ იშვიათად აკეთებს საკუთარ შეფასებებს. შესაძლებლობის შემთხვევაში იყენებს სხვათა, ცნობილი მოღვაწეების გამონათქვამებს ამა თუ იმ მღვდელმთავრის შესახებ, ანდა ეპისტოლარული მემკვიდრეობის ყველაზე მნიშვნელოვან ნიმუშებს. ზ. ჟვანიას წიგნში წარმოდგენილ მასალას არა მარტო ჩვენ ვიმოწმებთ, არამედ იგი უხვადაა გამოყენებული ახლახან ნახსენებ კრებულში—„საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქებშიაც".

ცალკეულ საეკლესიო მოღვაწეთა ცხოვრებისა და ღვაწლის კვლევას ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხნის ტრადიცია აქვს. ასეთი ჟანრის ნაწარმოებების შესახებ ჩვენ ამჯერად არ ვისაუბრებთ, რადგან თითქმის ყველა მათგანზე მაშინ გვაქვს გაკეთებული შენიშვნები, როდესაც იმ პიროვნებებზე ვმსჯელობთ, რომლებსაც ასეთი ნაშრომები ეძღვნება. მაგრამ აქ უნდა დავასახელოთ ჯემალ გამახარიას მიერ შედგენილი, რედაქტირებული და კომენტირებული სამი უზარმაზარი

კრებული, რომელთაც მისივე გამოკვლევები (ფაქტობრივად მონოგრაფიები) უძღვის წინ. ესენია: 2006 წელს გამოცემული—„წმინდა მღვდელმოწამე კირიონ II და აფხაზეთი", „წმინდა აღმსარებელი ამბროსი და აფხაზეთი" და 2007 წელს გამოქვეყნებული „წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი და აფხაზეთი".

მაგრამ ჯ. გამახარიას უკანასკნელი ხანების ეს საოცარი შემოქმედებითი ნაყოფიერება დასახელებული კრებულებით არ ამოიწურება. მან 2005 წელს სამეცნიერო საზოგადოებას მიანოდა 1100 გვერდიანი, მეცნიერულის გარდა, პოლიტიკური თვალსაზრისითაც მეტად საჭირო მონოგრაფია „აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა", უდიდესი შრომის შედეგად შექმნილი ნაშრომი, რომელშიაც აფხაზეთის ქრისტიანული ეკლესიის მართალი ისტორიაა გადმოცემული ახალი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებიდან XX საუკუნის ჩათვლით. თანაც, უამრავი დოკუმენტური, არქეოლოგიური და მატერიალური კულტურის მონაცემის საფუძველზე ნაჩვენებია, რომ აფხაზეთის ეკლესია ყოველთვის წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის განუყრელ ნაწილს. ნირვალოცვისა და სხვა საეკლესიო რიტუალების შესრულების ენა იქ ასევე, თითქმის ყოველთვის, იყო ქართული, ხოლო თუ ზოგიერთ ეპიზოდში იგი იცვლებოდა სხვა ენით, ასეთი საეკლესიო მსახურება უცხო და მიუღებელი იყო მოსახლეობისათვის და მათ შორის მისი აფხაზური ნაწილისთვისაც კი, ვინაიდან ქართული ენა გაცილებით უკეთ გასაგებს წარმოადგენდა მათთვის, ვიდრე სხვა რომელიმე. ეს ვითარება განაპირობებდა იმისაც, რომ ქართველ მისიონერთა მოღვაწეობა აფხაზთა ქრისტიანობისკენ შემოსაბრუნებლად იმდენად ნაყოფიერი იყო, კავკასიის მეფისნაცვალი მ. ს. ვორონცოვიც კი კმაყოფილებას გამოთქვამდა ამის გამო და ადგილობრივ ხელისუფლებას ავალებდა, იქ მოქმედ რუსულ მისიაში ქართველებიც ჩაერთოთ *(გამახარია 2005:406)*.

ჯ. გამახარიას მიერ თავის ვრცელ მონოგრაფიაში შესწავლილ და განხილულ ამ და სხვა პრობლემურ საკითხებს, ჩვენს თემატიკასთან პირდაპირი შეხება არა აქვთ, მაგრამ მის მონოგრაფიაზე იმიტომ შევჩერდით, რომ აფხაზეთის ეპარქია ერთ დროს იმერეთის ეპისკოპოსს გაბრიელ ქიქოძეს ჰქონდა სამართავად ჩაბარებული და ამ გამოჩენილი სასულიერო პირის მოღვაწეობაზე საუბრისას ჯ. გამახარიას ნაშრომში შესული მასალის გათვალისწინება აუცილებლად მივიჩნიეთ და თავის ადგილზე სათანადოდაც გადმოვეცით.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლის გაუმჯობესებაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ დაიწყო საქართველოს ცალკეული რე-

გიონების (ყოფილი სამთავროების) ეპარქიათა ისტორიის სერიებად გამოქვეყნება. 2004 და 2006 წლებში გამომცემლობა „არტანუჯმა“ გამოუშვა ამ სერიის ორი წიგნი—გიორგი კალანდიას „ოდიშის საეპისკოპოსოები“ და თეა ქართველიშვილის „გურიის საეპისკოპოსოები“. ორივე მათგანი ჩვენს თემატიკასთანაა დაკავშირებული, რადგანაც სამეგრელოსა და გურიის ეპარქიები დროდადრო სამართავად იმერეთის ეპისკოპოსებს ჰქონდათ ხოლმე მინდობილი. ამით არ ამოიწურებოდა რეგიონალური ეპარქიების ურთიერთდამოკიდებულება, არამედ მათ შორის ხდებოდა სიწმინდეთა გაცვლა, ხატებისა და საეკლესიო ინვენტარის დაცვა-გადარჩენის მიზნით გადაადგილება, საჭირო შემთხვევაში, ურთიერთდახმარება. ცხადია, ასეთი საკითხების შესწავლა უფრო მოსახერხებელია ცალკეულ ეპარქიათა ისტორიის გადმოცემისას. კმაყოფილებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ორივე დასახელებულ ავტორს (უფრო უკეთესად—გ. კალანდიას) აქვს ამ პრობლემატიკაზე ყურადღება გამახვილებული, რამაც ნაწილობრივი ასახვა ჩვენს თხრობაშიაც ჰპოვა.

ქუთაისის საეპისკოპოსოს დაარსების წინა პერიოდს (IV-VII სს.) მოიცავს ვახტანგ გოილაძის დიდმნიშვნელოვანი გამოკვლევა—„ქართული ეკლესიის სათავეებთან“. მისი ღირსებები არაერთ ქართველ მკვლევარს აღუნიშნავს, რაც, ჩვენი აზრით, კანონზომიერია, ვინაიდან ავტორმა შეძლო არა მარტო დამტკიცებულ დასკვნად ექცია რამდენიმე წინათ არსებული ჰიპოთეზა, არამედ წამოაყენა და დაასაბუთა ზოგიერთი ახალიც. ასეთის მაგალითად დავასახელებთ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მსოფლიო კრების მიერ ცნობის საკითხს, რომელიც, ვ. გოილაძის მტკიცებით, გადაწყდა 681 წლის 5 აპრილიდან 16 სექტემბრამდე, VII მსოფლიო საეკლესიო კრების სხდომაზე (გვ. 192).

ასეთი ღირსებების მქონე ნაშრომი ჩვენ ნდობით მოვიშველიეთ იმ საეკლესიო სიტუაციის ზოგიერთი საკითხის შესწავლისას, რომელიც დასავლეთ საქართველოში ქუთაისის საეპისკოპოსოს შექმნამდე არსებობდა. ამისათვის კი ვ. გოილაძის გამოკვლევაში, მართლაც, მნიშვნელოვანი მასალაა მოცემული, განსაკუთრებით, წიგნის VIII თავში, რომელსაც „ეგრისის მოქცევის დათარიღება“ ჰქვია.

ჩვენი წიგნის მეორე თავში არაერთხელ გვაქვს დამოწმებული ბუბა კუდავას საკანდიდატო დისერტაცია—„დასავლეთ საქართველოს ეკლესია (IX-XI სს.)“. იგი ჯერჯერობით გამოქვეყნებული არ არის, მაგრამ ავტორის გულისხმიერების მეოხებით გადმოგვეცა ამ ნაშრომის ელექტრონული ვერსია, რაც იძლევა სამეცნიერო მიმოქცევაში მისი შემოტანის შესაძლებლობას.

ბ. კუდავას ეს ნაშრომი, უპირველეს ყოვლისა, იმით არის საყურადღებო, რომ მისი ავტორი ცდილობს გაემიჯნოს ადრე არსებულ ტრადიციულ მეთოდოლოგიას და უკვე დამკვიდრებულ ტრაფარეტებს. იგი ამას ახერხებს კიდეც საკითხების ახლებურად დასმის და მათზე ორიგინალური პასუხების გაცემის გზით. ასეთ პირობებში, ხშირად, სიახლეზე გამოდევნების გამო, ზიანი ადგება პრობლემის გადაწყვეტის მეცნიერულ მხარეს, ჩნდება სენსაციურობის ელემენტი, რაც უცხოა ჭეშმარიტი მეცნიერებისათვის. ბ. კუდავას სანაქებოდ უნდა ვთქვათ, რომ მან თავი დააღწია ასეთ საფრთხეს. მისი მსჯელობა სწორედ მტკიცე არგუმენტაციით და შესაფერი მეცნიერულობით გამოირჩევა. ამას კი არც თუ ისე ხშირად ვხვდებით ახალგაზრდა მეცნიერთა ნაღვაწში. ასეთი ღირსების გამოა, რომ, როგორც ვთქით, ჩვენ დასახელებული ნაშრომის რიგ მონაცემებს გაბედულად ვიმოწმებთ ხოლმე და ძლიერ იშვიათად ვეკამათებით მის ავტორს.

რადგან ავტორთა ნდობაზე ჩამოვარდა საუბარი, აუცილებლად ვთვლით, ვთქვათ შემდეგი: ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ისტორია არათუ მონოგრაფიულად, არამედ საერთოდაც სუსტადაა შესწავლილი, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ბევრ მასთან დაკავშირებულ საკითხებზე მონოგრაფიებიც კია დაწერილი (მაგ. გაბრიელ ეპისკოპოსზე...), მაშასადამე, ორიგინალობის გამოჩენის მიზნით მათ ხელახლა კვლევას აზრი არა აქვს, ამიტომ ამ წიგნის წერის დროს ჩვენ ვერ ავცდით რიგ საკითხებზე წინამორბედ მკვლევართა მოსაზრებების ჭარბად გამოყენებასაც. ამითაა გამოწვეული მათი ნაშრომების ზოგჯერ ხშირი დამოწმებებიც, რაც არ ნიშნავს, რომ ჩვენ მათ ყოველთვის ბრმად ვენდობით და კრიტიკულად არ ვუდგებით. პირიქით, დაკვირვებულმა მკითხველმა, ჩვენი ასეთი მიზნით გაკეთებული შენიშვნები, შეიძლება, ზედმეტადაც კი ჩათვალოს, მაგრამ ეს წინასწარგანზრახვით არ არის, ყოველთვის ვცდილობდით, ზომიერება და ობიექტურობა დაგვეცვა.

ისევე, როგორც ხშირად სხვებთანაც, ამ ჩვენს მოკლე მიმოხილვას, არც განხილულ ნაშრომთა დასახელებით და არც შინაარსობრივად, სრულყოფილების პრეტენზია არა აქვს. ჩვენი შესაძლებლობისა და ამ წიგნის დანიშნულების გამო რიგი ავტორებისა და მათი ნაშრომების შესახებ აქ ვერ ვიმსჯელეთ, ზოგზედაც ჩვენი ნათქვამი, შეიძლება, მთლად ისეთი სახისა არ იყოს, როგორიც ისტორიოგრაფიულ მიმოხილვას შეეფერება, მაგრამ თავს იმით ვიმხნევებდით, რომ შეუმცდარი მხოლოდ უფალია ზეცაში.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხებზე, გარდა ამ წიგნის „კარიბჭეში" დასახელებული მკვლევარებისა, დიდი თუ მცირე მოცულობის ნაშრომების ავტორები არიან: ზ. აბაშიძე, გ. ალექსიძე, ი. ბასილაძე თ. ბერაძე, ე. ბუბულაშვილი, ნ. ბურჭულაძე. ბ. გაფრინდაშვილი, გ. გოზალიშვილი, ნ. დურნოვი, ე. და ნ. თორაძეები, პ. ინგოროყვა, ი. კეკელია, კ. კეკელიძე, ბ. ლომინაძე, ნ. ლომოური, გ. მამულია, ლ. მენაბდე, ქ. ნადირაძე, ავ. ნიკოლეიშვილი, მ. ნიკოლეიშვილი, ქ. პავლიაშვილი, ნ. პაპუაშვილი, გ. როგავა, გ. ტყეშელაშვილი, ლ. ტყეშელაშვილი, მ. ფირჩხაძე, ქ. ქათამაძე. თ. ქართველიშვილი, თ. ქორიძე, დ. ღამბაშიძე, ქ. ჩხატარაიშვილი, ვ. ცინცაძე, ა. ჭილაძე, ლ. ჭილაძე, ვ. წვერავა, ბ. ხორავა, მ. ხუციშვილი და სხვ.

ამ „მშრალ" ჩამოთვლასთან ერთად უნდა ვთქვათ, რომ საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემატიკის კვლევას დიდი მნიშვნელობა აქვს, არა მარტო იმის გამო, რომ საისტორიო მეცნიერების ეს დარგი საქართველოს ზოგადი ისტორიის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია, არამედ იმიტომაც, რომ თავად საქართველოს ეკლესიას ჭანსაკუთრებული როლი აქვს შესრულებული ქართველი ხალხის წარსულსა და, საერთოდ, მართლმადიდებლურ-ქრისტიანულ სამყაროში. ქართველი ერის გადარჩენაში ქრისტიანობის ადგილი და მნიშვნელობა საყოველთაოდ აღიარებულია და მის შესახებ ახლის თქმა ჩვენ ისევე გაგვიჭირდება, როგორც საქართველოს ეკლესიის საერთაშორისო მისიაზე. მაგრამ ის ფაქტი, რომ საქართველოში დაცულია: უფლის კვართი, ცხოველმყოფელი ჯვრის ნაწილები, უფლის ჯვრის სამსჭვალი, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის კვართი, წმინდანთა ნაწილები, თომა მოციქულის თავის ქალა, შემორჩენილია ძველი ტაძრები, თუ მათი ნანგრევები, რომლებიდანაც მუდმივ გადმოდის ღვთაებრივი მადლი და მირონი. ყოველივე ეს თავისთავად ღაღადებენ იმ მისიის დიდებულებაზე, რომელიც უფალმა მიანიჭა ჩვენს მრავალტანჯულ ხალხს და მის ეკლესიას.

იმ საერთო დიდ ქართულ ნაკვალევში, რომელიც საქართველოს ეკლესიას აქვს აღბეჭდილი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში, საკმაოდ დიდია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიისა და კერძოდ, ქუთაის-გაენათის ეპარქიის წვლილიც, რაც იმითაც იყო განპირობებული, რომ ამ კათედრის ცენტრი, ქ. ქუთაისი, დიდი ხნის განმავლობაში წარმოადგენდა გაერთიანებული საქართველოს დედაქალაქს, რომელსაც თავისი მნიშვნელობა, როგორც ქართული პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ერთ-ერთი მძლავრი კერისა არ დაუკარგავს პირველ

სატახტოდ თბილისის გახდომისა (1122 წ.) და დასავლეთ საქართველოს (მოგვიანებით იმერეთის) დედაქალაქად გადაქცევის შემდეგაც. ეს დებულება რომ საკამათო არ არის, ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ სრულიად საქართველოს მეფის გვირგვინის კურთხევისას მისთვის გვირგვინის დადგმის უფლებამოსილება ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს ხელეწიფებოდა, რაც ჩვენ ვიცით თამარის მეფედ კურთხევის შესახებ „ისტორია და აზმანი შარავანდეთანის“ ავტორის მონათხრობიდან. ხოლო ეს რომ გამონაკლისი არ იყო, ჩანს იქვე ნათქვამიდან: „ლიხთ-იმერთაგან იყო წესი დადგმად გჳრგჳნსა თაჳსა სამეფოსა“-ო *(ქ.ცხ.II:26)*. ასეთი და ზოგიერთი სხვა პრეროგატივა ქუთაისის მთავარეპისკოპოსს ზოგჯერ აფხაზეთის კათალიკოსთან მეტოქეობის პრეტენზიასაც კი უჩენდა, რის შესახებაც ჩვენ ქვემოთ გვაქვს მოთხრობილი და რაც მხოლოდ ეპარქიის მნიშვნელობითა და როლით კი არ იყო განპირობებული, არამედ იმ დიდი ღვაწლითაც, რომელიც ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ფუნქციისა და ავტორიტეტის გაზრდაში აქვთ გაწეული იმ თვალსაჩინო პირრვნებებს, რომლებიც სხვადასხვა დროს ამ ეპარქიის მთავარეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები იყვნენ.

ამ ყველაფრისა და ზოგიერთი სხვა მნიშვნელოვანი მოვლენისა და ფაქტის ისტორია, ჯერჯერობით, მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის, რაც, ცხადია, მხოლოდ ეკლესიის ისტორიის ხარვეზს არ წარმოადგენს, არამედ ნაკლია საქართველოს ზოგადი ისტორიისთვისაც. ასეთმა ვითარებამ გვიბიძგა და გაგვაბედვინა, ხელი მოგვეკიდა წინამდებარე „ქუთაის-გაენათის ეპარქია (ისტორია და თანამედროვეობა)-ზე“. თავიდანვე ნათელი იყო, რომ საქმე გვექნებოდა საკმაოდ რთულ და მრავალმხრივ ფენომენთან. ეკლესიის ისტორიაში პიროვნებები მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ, მაგრამ მთავარია მრევლის ისტორიის აღდგენა, ამისათვის კი შესაბამისი კონკრეტული მასალა ძლიერ ცოტაა. თუმცა ისიც უნდა ვთქვათ, რომ რადგანაც ეკლესიის ისტორია, თუნდაც იგი ერთი ეპარქიისა იყოს, ცალკე, იზოლირებულად არსებული სფერო არ არის. მათი დამუშავებისას მკვლევარს შეხება აქვს, საკმაოდ რთულ პრობლემატიკასთან, რომელიც ორიგინალურადაა დაკავშირებული საკვლევ თემასთან. ასე მოგვიხდა ჩვენც. საკუთრივ ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ისტორიის საკითხებთან ერთად, აუცილებლად ჩავთვალეთ, განგვეხილა საეკლესიო წეს-ჩვეულებათა აღსრულების ენის, აფხაზეთისა და მცხეთის საკათალიკოსოებთან ურთიერთობისა და

დაძოკიდებულების პოლიტიკური (ზოგჯერ ეკონომიკური) ისტორიის, მეზობელ ეპარქიასთან თანაცხოვრებისა და სხვა მრავალი საკითხი, რამაც, ვფიქრობთ, ჩვენი წიგნი მხოლოდ მოცულობით კი არ გაზარდა, არამედ შინაარსობრივადაც საინტერესო გახადა. ყოველ შემთხვევაში, ასე მიგვაჩნია ჩვენ, ხოლო როგორი იქნება მკითხველის პოზიცია, ამას მომავალი გვიჩვენებს.



თავი პირველი

რელიგიურ-იერარქიული ვითარება რეგიონში ეპარქიის დაარსების წინ

I.1. ეგრისში ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიის საწყისი ეპიზოდები

ამ საკითხზე თხრობა მარტივი და ცნობილი, მაგრამ აუცილებელი სათქმელით უნდა დავიწყოთ. ქრისტიანული რელიგია წარმოშობისა და გავრცელების ადრეულ საფეხურზე ორგანიზაციულად ძლიერ მარტივ სტრუქტურას წარმოადგენდა. თავიდან იგი მხოლოდ ქრისტესა და მისი მოწაფეების კრებული იყო. მათ შეხვედრებს არ ჰქონდა სისტემატური ხასიათი. იესოს წამების შემდეგ მისმა მოციქულებმა ქრისტეს მოძღვრების ქადაგება და გავრცელება დაიწყეს სხვადასხვა ქვეყანასა და ხალხში. მათ ასეთ მოღვაწეობას არაჩვეულებრივი წარმატება მოჰყვა. ადამიანებმა მასობრივად ირწმუნეს განკაცებული და მათი ცოდვების მონანიებისათვის ჯვარზე გაკრული მაცხოვრის მოძღვრების ჭეშმარიტება.

ეს პროცესი თავიდან რომის იმპერიის ტერიტორიაზე მიმდინარეობდა. საიმპერიო თუ ადგილობრივი ხელისუფლება თავგამოდებით ებრძოდა ახალ რელიგიას. უპირისპირებდა მას არა მარტო თავის დიდ იდეოლოგიურ, ადმინისტრაციულ-საკანონმდებლო რესურსებს, არამედ სამხედრო ძალასაც კი. მაგრამ ამ ღვთიური ყოვლისშემძლეობის მიწიერი ძალებით დათრგუნვა შეუძლებელი იყო. თუმცა მხოლოდ უფლის ნებაზე პასიურად მინდობა, თვით ღმრთისავე მოწოდების თანახმად, საკმარისი არ არის. საჭიროა აქტიურობა მორწმუნეთა მხრივაც, რამეთუ—„არა ხოლო პურითა ერთითა ცოცხალ არს კაცი“.

ქრისტეს მოძღვრებისა და მისი გავრცელების მოწინააღმდეგეების შემოტევისაგან თავდაცვის მიზნით საჭირო გახდა ქრისტიანობის ორგანიზაციულად ისეთი მოწყობა, რომელიც მხოლოდ დროებით, მყისიერად უარყოფით პროცესებს კი არ უვნებელყოფდა, არამედ საუკუნეებს გაუძლებდა და იმ მოძღვრებასავით წმინდა იქნებოდა, რომელსაც იგი ემსახურებოდა.

ღვთის ნებით, ასეთი ორგანიზაცია შეიქმნა და მას ქრისტიანული ეკლესია ჰქვია. ტერმინი ეკლესია (ბერძნ:_შესაკრებელი) არარელიგიუ-

რი ნარმოშობისაა. ძველი საბერძნეთის ქალაქ-სახელმწიფოებში (მაგ. ათენში) ასე ერქვა სახალხო კრებას. წინაფეოდალურ ხანაში ეს სახელწოდება გავრცელდა მოძღვრის მეთაურობით შეკრებილ ქრისტიან მორწმუნეთა ჯგუფზე—მრევლზე. შემდეგ ასე დაერქვა შენობასაც, სადაც ისინი იკრიბებოდნენ. საერთო-რეგიონულ თუ სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციად ეკლესია იქცა ფეოდალიზმის ეპოქაში, მისი სტრუქტურული და იერარქიული სახე ფეოდალური სახელმწიფოს ადმინისტრაციული და სოციალური სისტემის ანალოგიურად ჩამოყალიბდა.

ალბანური წარმოშობის სომეხი ისტორიკოსი მოვსეს კალაკანტუანცი (VII თუ X ს.) თვლის, რომ VII საუკუნეში ეკლესიის იერარქიული კიბე 9 ხარისხისაგან შედგებოდა. იგი წერს: „ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით, ზეცაში, ასევე აქაც, დედამიწაზე და საყდრის შიგნით: პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, წიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი“ (*კალაკანტუანცი 1985:129*). რა თქმა უნდა, ეს 9 საფეხურიანი იერარქია თავიდან არ არსებობდა და იგი დოგმად ყველა ეკლესიაში არ მიიღებოდა. ციტატის ავტორს მითითებული აქვს, რომ იგი ბერძენთა პრაქტიკის მიხედვით მსჯელობს.

ქრისტიანობის გავრცელების პირველ საუკუნეებში, აშკარაა, გაცილებით მარტივ სტრუქტურასთან ჰქონდათ საქმე. საეჭვო არ არის, რომ ქრისტიანული თემები საქართველოში ანდრია პირველწოდებულის დროიდან არსებობდა. ამას ადასტურებს წერილობითი წყაროებიც და არქეოლოგიური მასალაც. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის მიხედვით, ანდრია პირველწოდებულმა (სოსანგეთში, საქრისში) მის მიერ მოქცეულ მოსახლეობას „დაუდგინნა ეპისკოპოსი, მღვდელნი და დიაკონნი“ *(ქ.ცხ. 1955:41)*. არ გამოვრიცხავთ, რომ ეს ცნობა გვიან არსებული ვითარების რეტროსპექტივა იყოს, მაგრამ არქეოლოგთა მიერ აღმოჩენილ II-III სს. ქრისტიანული წესით დაკრძალულ პირებს* (მათ შორის ბავშვებსაც) სიცოცხლეში მღვდელ-მსახურები ეყოლებოდათ.

---

* ასეთი საფლავები აღმოჩენილია მცხეთაში—სვეტიცხოველთან, სამთავროში. მათი შესწავლის საფუძველზე თ. ბიბილური წერს: „ამრიგად, არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროების მონაცემებით ირკვევა, რომ ისტორიული დიდი მცხეთის მოქალაქეთა გარკვეული ნაწილი ქრისტიანულ რელიგიას ეზიარა მის (ქრისტიანობის) ოფიციალურ აღიარებამდე 100-150 წლით ადრე“ *(ბიბილური 1987:144)*. მოგვიანო ხანის, მაგრამ საინტერესო მასალაა ციხე-გოჯში. ა. ჯაფარიძე იმოწმებს არქეოლოგიურ მონაცემებს, უცხოურ წყაროებს და ვარაუდობს, რომ ქრისტიანობა საქართველოს ზღვისპირეთში II-III საუკუნეებში უკვე გავრცელებული იყო *(ჯაფარიძე 1996:133)*.

მათი მონათვლა, ზიარება და სხვა რელიგიური რიტუალის შესრულება ღვთისმსახურთა გარეშე ვერ მოხერხდებოდა.

სვეტიცხოველისა და სამთავროს სამაროვნების შესახებ კი ეპისკ. ანანია ჯაფარიძე წერს: „ცხადია, ყველა ისინი მონათლულნი იყვნენ. ამიტომაც, უეჭველია, II-III საუკუნეებში ჩვენში სამღვდელოება და ქრისტიანული მრევლი არსებობდა“ *(ჯაფარიძე 1996:130).* მაშინ იგი არ იქნებოდა შედგენილი ქალაქებისა და უბნების ერთიანი ურთიერთდაქვემდებარებული თემებისაგან. არ არსებობდა მთელი ქვეყნის მომავალი ქრისტიანული ეკლესია, ერთიანი ცენტრით და მმართველობით. მაგრამ, როგორც ირკვევა, ცალკეულ რეგიონებს მაღალი რანგის იერარქი მაინც ხელმძღვანელობდა. ამის დასტურად იმოწმებენ ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სტრატოფილეს ყოფნას 325 წელს ნიკეის I საეკლესიო კრებაზე. იგი არ იქნებოდა რიგითი ეპისკოპოსი, თორემ მსოფლიო საეკლესიო ფორუმზე ვერ მოხვდებოდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დადასტურებულია, რომ სტრატოფილე იმდროინდელ საეკლესიო მოღვაწეთა შორის ერთადერთი არ არის. მკვლევარები ასეთად ორ პიროვნებას მაინც მიიჩნევენ. მათ ამის საფუძველს აძლევს V-ს-ის სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის „სომეხთა მოქცევის“ ისტორია, რომლის ბერძნული ვერსიის მიხედვით, სომეხთა განმანათლებელმა გრიგოლმა მღვდელები გაგზავნა იბერთა, ლაზთა და ალბანთა ქვეყნებში. მომდევნო თხრობაში მითითებულია გაგზავნილთა სახელებიც: ირენარხე, სოფრონი და თომა. მათგან სოფრონი ეგრისში, თომა ალბანიაში მოხვედრილან. ირენარხეს სამწყსო კი ნაჩვენები არ არის, მაგრამ მასზე ნათქვამია, რომ იგი „იყო კაცი მეტად სათნო სქემით და საქები მოქალაქეობით, ჰქონდა დიდი გამოცდილება საღვთო წერილში; ის ორმოც მოწამეთა წმინდა ნეშტთა მოპოვების დროს დიაკვნად იყო სებასტიის მაშინდელი ეპისკოპოსისა“ *(გეორგიკა I:72).* დასახელებული ღვთისმსახურები კაბადოკიელები ყოფილან, კაბადოკია კი, უმთავრესად, ქართველებით დასახლებულ მხარეს წარმოადგენდა. ასე რომ, იქედან ეგრისსა და აფხაზეთში მოღვაწეობა გაუადვილდებოდათ, რადგან ადგილობრივთა ენის მცოდნენი იქნებოდნენ.

აგათანგელოსის ეს ცნობა თავის დროზე განიხილა ნ. მარმა. იგი „სომეხთა მოქცევის“ არაბულ ვერსიაზე დაკვირვების გზით შეეცადა ირენარხეს სამწყსო ქვეყანა დაედგინა. შესწავლილ ვერსიაში მწყემსთმთავრის სახელი ამოიკითხა, როგორც „Ибирбэхуа“, ეს უკანასკნელი დაშალა იბერებად და ბზხუა-დ, სადაც პირველი ნიშნავს იბერს, მეორე—შვილს (ლაზ.—სკუა) და დაასკვნა: ეს მღვდელმთავარი „იბერის

ძე", ე. ი. ქართველი იყოო და იბერიაში გამოგზავნესო *(Марр 1905:172)*, მაშინდელ იბერიაში კი ნ. მარი დასავლეთ საქართველოს (ეგრისს) გულისხმობდა, მაშასადამე, იბირბზხუა აქ განუწესებიათ.

ამ მოსაზრების მიხედვით გამოდის, რომ ეგრისში ორი ეპისკოპოსია გამოგზავნილი—იერენარხე და სოფრონი, რაშიც მოულოდნელი არაფერია, მაგრამ ბ. დიასამიძე შეეცადა აეხსნა ეს ვითარება. მისი აზრით: „ბერძნული ვარიანტი (აგათანგელოსის თხზულებისა.—გ.მ.) შექმნილია იმ დროში, როცა ეგრისს ლაზიკას ეძახდნენ, ე. ი. VI-VII საუკუნეებში; ამიტომაც სოფრონის სამოღვაწეო ქვეყანა აქ ლაზეთად სახელდება, ხოლო არაბული ვარიანტი, როგორც ჩანს, უფრო გვიან, VIII საუკუნეში შექმნილა, როცა აფხაზური დინასტიის გაძლიერების გამო, ეგრისს აფხაზეთს უწოდებდნენ და სოფრონის სამოღვაწეო ქვეყნად აფხაზეთია დასახელებული. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ სოფრონი ეგრისშია (ლაზიკა) გამწესებული" *(დიასამიძე 2001:61)*.

ეს მოსაზრება გამოთქმულია ამავე საკითხზე ვ. გოილაძის იმ მტკიცების კორექტირებისათვის, რომელიც „გრიგოლ პართელის ცხოვრების" არაბული ვარიანტის ნიკო მარისეულ ანალიზს ეყრდნობა. ვ. გოილაძეს დამოწმებული აქვს განსვენებული აკადემიკოსის შემდეგი ციტატა: „ერთი ქართველი, იმათგან, ვინც მათთან ერთად სებასტიიდან* მოვიდა, ნათქვამია „ცხოვრებაში",— სახელად იბირ-ბ-ზ-ხუა აკურთხა მიტროპოლიტად და გაემგზავრა, რათა მთელი საქართველოსათვის ეპისკოპოსები დაენიშნა. ის იყო ცხოვრების წესით სამაგალითო, ღვთისმოსავი, საეკლესიო წიგნთა მცოდნე. იგი დიაკონად იყო, როცა ორმოც წამებულთა ნეშტი მოიპოვეს. ამ მოპოვების თვითმხილველი ჭაღარით იყო მოსილი, ამიტომ აამაღლა იგი ამ ხარისხში და გაგზავნა აფხაზთა ქვეყანაში სოფრონიუსი, იგი მღვდელი იყო კაპადოკიიდან და გაგზავნა მან ევთალიუსი ბასიანთა ქვეყანაში ეპისკოპოსად. ალანთა ქვეყანაში** დანიშნა გამოჩენილი კაცი თომა, რომელიც პატარა ქალაქ სატალადან იყო. ესენი იყვნენ იმათგან, ვინც სებასტიიდან მოვიდნენ და წმინდა წიგნების მცოდნენი იყვნენ" *(გოილაძე 1991:117; დამონ. Марр 1905:137)*.

ვ. გოილაძის აზრით, ამ მონათხრობში ნიკეის საეკლესიო კრების (325 წ.) წინა ამბებია გადმოცემული. ეს მომენტი საინტერესოა იმის გამო, რომ მკვლევარს სურს გაარკვიოს, ვინ იყო დასახელებულ სამღვდელოთა განმწესებელი, ვინაიდან, ასეთი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო აგათანგელოსის მიერ დასახელებული გრიგოლ პართელი, რამდენადაც, წერს იგი, ივ. ჯავახიშვილმა აჩვენა, რომ „გრიგოლის მიერ არა თუ

---

* ახლანდ. ქ. სივასი, მდინარე ყიზილ-ირმაქსის (ძვ. ჰალისის) ზემო წელზე.

** ბერძნული ტექსტით—ალბანთა მხარეში *(გეორგიკა I:73)*.

სომხეთის მეზობელი ქვეყნების, თვით მთელი სომხეთის მოქცევაც არ დასტურდება. უკიდურეს შემთხვევაში, გრიგოლი მხოლოდ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებში, ან მოსაზღვრე სომხეთის ნაწილის განმანათლებლად შეიძლება იქნას მიჩნეული" *(გოილაძე, იქვე:116).* ისიც გასათვალისწინებელია, რომ აგათანგელოსი, გასაგებ მიზეზთა გამო, გრიგოლს განადიდებდა, ბევრ არარეალურ ღვაწლს მიანერდა, რადგან იგი „სომხური ეროვნული მონოფიზიტური საეკლესიო წრეების სულისკვეთების გამომხატველია" *(ჯავახიშვილი 1935:144).* ერთ-ერთი ასეთი გაზვიადება უნდა იყოს სომეხთა განმანათლებლის მიერ იბერიის, ეგრისისა და ალბანეთის ეპისკოპოსთა დანიშვნა. ვ. გოილაძის აზრით, გრიგოლს ამ საკითხთან მხოლოდ ის კავშირი აქვს, რომ, როცა იგი სომეხთა ეპისკოპოსად ხელდასხა კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოსმა ლეონტიმ, წერილი გაატანა სებასტიის ეპისკოპოს პეტრესთან, რომლითაც თხოვდა, ეს უკანასკნელი ახლადნაკურთხ ეპისკოპოსებთან ერთად წასულიყო და „დაესვა ისინი ტახტზე, როგორც ამას საეკლესიო კანონები მოითხოვდა" *(Марр 1905:131).* პეტრემ ეს დავალება შეასრულა. მან სომხეთში გრიგოლთან ერთად ჩასული სასულიერო პირები სომხეთის ეკლესიის მღვდლებად გამოაცხადა. საერთო მამამთავრად „კანონის წესით" გრიგოლი დასვა და „ამით დაამთავრა სომხური ეკლესიის ორგანიზაცია". რაც შეეხება იბერიის, ეგრისის, ბასიანისა და ალბანეთის ეპისკოპოსების ხელდასხმას, ეს გრიგოლის კომპეტენცია არ იყო. მათს დანიშვნაზე საუბარს, წერს ვ. გოილაძე „სომეხთა განმანათლებლად მიჩნეულ გრიგოლის მოღვაწეობასთან არავითარი კავშირი არა აქვს, გარდა იმისა რომ დასახელებული სახელმწიფოების ეკლესიათა მომავალი მეთაურები პეტრე სებასტიელის ხელმძღვანელობით გრიგოლთან ერთად მოვიდნენ კაპადოკიიდან" *(გოილაძე 1991:116).* დამოწმებული ავტორი პასუხობს მეორე კითხვასაც: მაშ, ვისი ხელდასხმულნი იყვნენ ამ ქვეყნების მღვდელმთავრებად დასახელებული პირები? მართალია, მიუთითებს ვ. გოილაძე, აგათანგელოსის თხზულებაში პირდაპირ არაა ნათქვამი, მაგრამ იგულისხმება, რომ „ეგრისის, აფხაზეთის, ბასიანისა და ალბანეთის ეკლესიათა მეთაურებად დანიშნული სასულიერო პირები, ისევე, როგორც გრიგოლი, კაპადოკიის ეკლესიის საჭეთმპყრობლის ლეონტი კესარიელის მიერ, უნდა ყოფილიყვნენ ხელდასხმულნი" *(იქვე:118).* ამ იერარქს ასეთი რამ ხელეწიფებოდა, რადგან კაპადოკიის დედაქალაქი—კესარიის ეკლესია იმპერიის აზიურ ნაწილში ერთ-ერთ უძლიერესად ითვლებოდა. ამას ამტკიცებს სომეხთა მეფის თრდატის (298-330) გრიგოლ პართელისთვის ლეონტისთან გატანებული სარეკომენდაციო წერილიც, სადაც მეფე ლეონტის უწოდებს: „ჩვენს დიდ

ბატონს, კაპადოკიისა და პონტოს ეკლესიათა თავთა-თავს" *(იქვე:119).*

ვფიქრობთ, ვ. გოილაძის ეს მოსაზრება ლოგიკურად გამართულია და სხვა მასალების უქონლობის გამო მასში ეჭვის შეტანის საფუძველი არ არსებობს. ასევე ჭეშმარიტი უნდა იყოს ჩვენი ავტორის მიერ მოცემული ამ აქტის დროის განსაზღვრა. მისი თქმით, ეგრისის, აფხაზეთისა და ბასიანის (სამხ.—დასავ. საქართველო) ეკლესიათა პირველი მეთაურები ლეონტის შეეძლო ხელდაესხა ნიკეის კრების წინა ათწლეულში, როცა იგი კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოსი იყო. 325 წლის ივნისში დაწყებულ საეკლესიო ფორუმზე იგი, როგორც არიანელი, გაკიცხეს და გადააყენეს. ამის შემდეგ სხვათა დანიშვნა, ცხადია აღარ შეეძლო. ლეონტის დავალებით, დაასკვნის ვ. გოილაძე, „პეტრე სებასტრიელმა მოახდინა სომხეთის, ეგრისის, ბასიანის, აფხაზეთისა და ალბანეთის ეკლესიათა ორგანიზაცია, „იბერის ძის" ხელდასხმა ეგრისის ეკლესიის მეთაურად (ასევე—სოფრონიუსისა—აფხაზეთის, ევგალიუსისა—ბასიანის და თომასი—ალბანეთის) 325 წლამდე უნდა მომხდარიყო... ამ წლისათვის ეგრისში უკვე რამდენიმე ეპისკოპოსი იჯდა" *(იქვე:121).* სამი მათგანის—იბირბზხუას (ირენარხე), სოფრონიუსისა და სტრატოფილეს სახელები ჩვენთვის უკვე ცნობილია. თავისთავად ეს ფაქტი კი ეგრისში ქრისტიანობის ადრე გავრცელებულობაზე მიუთითებს.

ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში განსხვავებული შეხედულებებია გამოთქმული ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღის თაობაზეც. ამთავითვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ფორმულირება—„ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება," ჩვენი აზრით, ეგრისის მიმართ ზუსტად მისადაგებული არ არის. მის დამკვიდრებას ხელი შეუწყო რომის იმპერატორების სახელმწიფო სამართლებრივმა აქტებმა. ასეთი იყო იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილის გამგებლის—გალერიუსის მიერ 311 წლის 30 აპრილს გამოცემული ქრისტიანთა შემწყნარებლობის ედიქტი, რომელზეც კონსტანტინეც აწერდა ხელს. მან და მისმა თანამებრძოლმა ლიცინიუსმა 313 წელს მილანში გამართული თათბირის შემდეგ გამოსცეს ედიქტი, რომლის მიხედვითაც ყველა რელიგიის მიმდევრებს (მ.შ. ქრისტიანებს) მიენიჭათ უფლება, შეესრულებინათ მათთვის სასურველი ღვთისმსახურება. ამ ედიქტით ქრისტიანობა აკრძალულიდან სახელმწიფოს მიერ აღიარებული რელიგია გახდა. ამის დაკანონების დადასტურება იყო კონსტანტინე I-ის (306-337) მიერ მოწვეული ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელმაც დაგმო არიოზული ერეტიზმი და მართლმადიდებლური ქრისტიანობისადმი სახელმწიფო მხარდაჭერა გა-

მოაცხადა. ყველა ეს სახელმწიფოებრივი აქტი დასრულდა კონსტანტინე დიდის ნათლობით სიკვდილის (337) წინ. როგორც ვხედავთ, რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ღონისძიებათა მთელ სისტემას ნიშნავდა.

თუ ამ პროცესს საქართველოში განვითარებულ მოვლენებს შევადარებთ, გაცილებით განსხვავებულ სურათთან გვექნება საქმე. შეიძლება ეს ჩვენამდე მოღწეული წყაროების სიმწირით იყოს გამოწვეული, მაგრამ რა მასალასაც ვფლობთ, მათ მიხედვით რომსა და საქართველოში ქრისტიანობის საყოველთაოდ აღიარების ვითარება მხოლოდ იმ ნაწილში ჰგავს ერთმანეთს, რომ კონსტანტინეს მსგავსად ქართლის მეფე მირიანი და მისი ოჯახი გმობენ წარმართობას და ქრისტიანულ ნათლიღებას ეზიარებიან. ვთქვათ, ეს აქტი იბერიაში ახალი რწმენის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საბაბად გამოდგეს, მაგრამ ეგრისში მსგავსის შესახებ არაფერი ვიცით. ამიტომ სპეციალურ ლიტერატურაში დიდხანს იყო დამკვიდრებული დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების უფრო გვიანდელობა, ვიდრე მცხეთის სამეფოში.

მაგალითად, ივ. ჯავახიშვილი ასეთი აქტის თარიღად 523 წელს ასახელებდა, ვინაიდან ეგრისის მეფე ნათე I ამ წელს მოინათლა ბიზანტიაში *(თხზ. I:287)*. მისთვის კარგად იყო ცნობილი, რომ ქრისტიანობა დიდი ხნის გავრცელებულია ამ ქვეყანაში, მაგრამ ნათეს ნათლიღების გამო მაინც თვლიდა: „ამიერიდან *ქრისტიანობა, ვითარცა სახელმწიფო სარწმუნოება, საბოლოოდ განმტკიცებული იქნებოდა*"-ო *(იქვე: 283)*. როგორც ვხედავთ, განსვენებული მეცნიერისათვის მეფის მიერ ქრისტიანობის პირადად მიღებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. იგია ქვეყანაში ქრისტიანობის „საბოლოოდ განმამტკიცებელი", თორემ ბატონ ივანეს ამ რელიგიის ეგრისში გავრცელების საკითხი თავისი ნაშრომის სხვა ადგილას ვრცლად აქვს გამოკვლეული. იგი განიხილავს რა გელასი კეიზიკელის, აგათანგელოსის, პროკოფი კესარიელის, გელასი კესარიელისა და სხვათა ცნობებს, დაასკვნის „V საუკუნის მესამე მეოთხედში ლაზიკა, ანუ დასავლეთ საქართველო უკვე დიდი ხნის გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანობის დასაწყისი იქ მაშინ IV ს-ის დროინდელად ყოფილა მიჩნეული" *(იქვე:270)*.

დასახელებულ თარიღს უჭერდა მხარს ს. ჯანაშიაც (1900-1947). მისი თქმით, „ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევა" მოხდა მაშინ, როცა კეისარმა 523 წელს ნათე კონსტანტინეპოლში დაიბარა და ეგრისის მეფედ დამტკიცების პირობად ქრისტიანობის მიღება დაუდო. „იმდროინდელ გარემოებაში ნათეს სხვა რა ღონე ჰქონდა, თვითო-

ნაც მოინათლა და თავისი შვილი მონათლა" *(საქართველოს ისტორია I, 1948:113).* ეგრისის ხელისუფლებისათვის ეს იძულებითი ნაბიჯი ყოფილა, რადგან ქრისტიანობის მიღება რომაელთა ქვეშევრდომობის განმტკიცებასა და სპარსეთის მხრიდან დახმარებაზე უარის თქმას ნიშნავდა. ამიტომ ეგრისის მმართველი წრეები და სამეფო სახლი ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანობის საბოლოო დამკვიდრებას თავის ქვეყანაში. „ეხლა, როცა რომაელებმა სამხედრო მუხრუჭი მოუჭირეს დასავლეთ საქართველოს, ეგრისის მეფე იძულებული გახდა სარწმუნოების საკითხში დაეთმო რომაელებისათვის. **ასე გადაიქცა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად ეგრისში"** *(იქვე:114).*

ამ თარიღს იზიარებდა ვ. დონდუაც. საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოს (1958) მის მიერ დაწერილ შესაბამის თავში ვკითხულობთ: წათე „კონსტანტინეპოლს გაეშურა კეისართან შესარიგებლად. იქ ის გაქრისტიანდა, მეფედ დამტკიცებულ იქნა და ზეიმით დაბრუნდა ეგრისს... **ეგრისისათვის ქრისტიანობას მაშინ მიეცა სახელმწიფო მნიშვნელობა"** *(გვ. 99).*

ჩვენ აღარ გამოვუდგებით ამ თარიღის მხარდამჭერი სხვა ავტორების მოსაზრებათა გადმოცემას, მხოლოდ შევნიშნავთ, რომ უკვე დასახელებული ავტორები, როგორც ჩვენ მიერ მათ ციტატებში ხაზგასმული ადგილებიდან ჩანს, ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების მთავარ პირობად მეფისა და მისი ოჯახის მონათვლას მიიჩნევენ.

ასე თუ ისე, ცენტრალიზებულ სახელმწიფოში, იქ, სადაც სამეფო ხელისუფლება თავის კომპეტენციას, ადგილებზე მის მიერ დანიშნული, თუ ადმინისტრირების საშუალების დაქვემდებარებული პირების გამოყენებით ახორციელებს, მეფის ნათლისღება შეიძლება, მართლაც, იყოს ქრისტიანობის მთლიანად და საბოლოოდ გამარჯვების დადასტურება. თუ ამ პრინციპით მივუდგებით, მირიანისდროინდელ ქართლში, შეიძლება დაეჭვებით, მაგრამ მაინც დავუშვათ, რომ შესაბამისი პირობები არსებობდა და ამიტომ ნინოს მოღვაწეობის გადამწყვეტ მოვლენად ქვეყნის მეთაურის მიერ იესოს ღმერთად აღიარება გახდა, მაგრამ VI ს-ის I მეოთხედში ეგრისის სახელმწიფოში ანალოგიური ვითარების არსებობის შესახებ საუბარი, არა გვგონია, გამართლებული იყოს.

საქმე ისაა, რომ, მართალია, თანადროული წყაროთმცოდნეობითი მასალა არსებული პოლიტიკური ვითარების შესახებ სრული სურათის წარმოსადგენად საკმარისი არ არის, მაგრამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ საკითხზე გამოთქმული მოსაზრებები შესაძლებლობას იძლე-

ვა დავასკვნათ, რომ სამეფო ხელისუფლება ეგრისში V ს-ის 70-იანი წლებიდან დასუსტებული იყო *(ლომოური 1968:79)*. მას თანდათან გაექცნენ ვასალურ დამოკიდებულებაში მყოფი ტომები, რომლებიც არც ადრე გამოირჩეოდნენ მორჩილებით. ისტორიკოს მენანდრეს გადმოცემით, V ს-ის 70-იანი წლებში ლაზიკიდან დამოუკიდებლობა მოუპოვებიათ სვანებს *(გეორგიკა III:225)* მომდევნო ხანებში ეგრისის დასუსტება უკავშირდება ქართლის სამეფოს გაძლიერებას ვახტანგ გორგასლის ღონისძიებათა შედეგად. ჯუანშერი დასავლეთ საქართველოში ამ მეფის ძლევამოსილ ლაშქრობებზედაც კი გადმოგვცემს. ამ დროს მას ეგრისში ყველა ციხე დაუპყრია ციხე-გოჯამდე *(ქ. ცხ. I:157)*. მართალია, ნ. ლომოურს ეჭვი შეაქვს ამ ცნობათა სანდოობაში *(ლომოური 1968:82)*, მაგრამ ის კი სარწმუნოა, რომ დასავ. საქართველოში ვახტანგ გორგასალს არა მარტო დიდი გავლენა ჰქონდა, არამედ იქაური მნიშვნელოვანი ტერიტორია მის სამეფოში შედიოდა. ჯუანშერი ვახტანგის ანდერძის გადმოცემისას განმეორებით და ხაზგასმით აჩვენებს, რომ მისი ქვეყანა საბერძნეთამდე ვრცელდებოდა, საზღვარი კი ბიზანტიასთან კლისურაზე გადიოდა. გორგასალმა ხომ „საზღვარი აფხაზეთისა, რომელ მოცემულ არს ეგრის-წყალსა და კლისურას შუა", როგორც დედულეთი, მეორე ცოლისაგან, დედოფალ ელენესაგან შეძენილ ვაჟებს უანდერძა (ქ. ცხ. I:203); იგივე ფაქტია გადმოცემული 205-ე გვერდზე). ამ ცნობაში დაეჭვების პირდაპირი საბუთი არ არსებობს, ამიტომ ლოგიკურად გამოდის, რომ რადგან ეგრისწყალსა და კლისურას შორის მდებარე აფხაზეთი ვახტანგისაა, ლიხიდან ეგრისის წყლამდე მდებარე ქვეყანაც (ეგრისი) მისი იქნებოდა. აქ ხომ გორგასალს ორი ერისთავი ჰყავდა გამწესებული—მარგვისა და თაკვერისა—ბაკური და „სამნაღირ ერისთავი შიდა ეგრის და სუანეთისა" *(იქვე:185)*. ეგრისში რომ ვახტანგის დროს მეფე მჯდარიყო იქ, ერისთავების ჩაყენება აღარ გახდებოდა საჭირო. ამრიგად, V ს-ის 70-იან წლებიდან ეგრისის სამეფო დასუსტებული კი არა, საერთოდ ფიქტიური გამოდის.

თვით ნ. ლომოურის მიხედვით: „ეგრისის სამეფოს ისტორიის შესახებ გუბაზ I-ის დროიდან (V ს-ის 60-იანი წწ.-გ.მ) ვიდრე VI ს-ის 20-იან წლებამდე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება" *(სინ II:169)*. ამას იგი ხსნის ლაზეთის დასუსტებით და ბიზანტიის ბატონობის გაძლიერებით. უფრო სწორი იქნება, თუ ვივარაუდებთ, რომ ამ დროს ეგრისში მეფე აღარ ფუნქციონირებდა, რადგან ქვეყანას ფაქტობრივი მეფის ვახტანგ გორგასლის მიერ ჩაყენებული ერისთავები განაგდნენ. ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების შემდეგ ვითარება შეიცვალა. ქართლის სამეფოს მძიმე დღეები დაუდგა. ირანისა და ბიზანტიის მეტოქეობის

პირობებში ამიერკავკასიის სახელმწიფოები ერთმანეთის მიყოლებით კარგავდნენ დამოუკიდებლობას. დაპყრობილ ქვეყნებში ირანელები აუქმებდნენ სამეფო ხელისუფლებას. 428 წელს მათ მეფობა მოსპეს სომხეთში. 510 წელს საბოლოოდ გაუქმდა მეფობა ალბანეთში, 523 წელს მათ ქართლის სამეფო მიაყოლეს.

როგორც ირკვევა, ეგრისში ცოტა ხნით ადრე, ვახტანგის მემკვიდრის დაჩის (502-515) შემდეგ აღდგენილა მეფობა. V ს-ის ავტორი იოანე მალალა ამ დროს მეფედ ასახელებს დამნაზეს *(გეორგიკა III:283)* იგი ასეთ კონტექსტშია მოხსენიებული: ისტორიკოსის გადმოცემით, ეგრისის მეფეს ირანის შაჰი კოადი (კავადი, I. 488-531) ნიშნავდა. ტახტის მემკვიდრე წათემ იმის შიშით, რომ შეიძლებოდა შაჰს იგი მეფედ არ დაემტკიცებინა, როგორც ქრისტიანი, ქრისტიანობა უარყო და წარმართობაზე გადავიდა. ჩანს, ამანაც არ უშველა და როცა მამამისი დამნაზე გარდაიცვალა, იძულებული გახდა, ბიზანტიის კეისართან იუსტინესთან (518-527) კონსტანტინეპოლში მისულიყო და მეფობა ეთხოვა. კეისარმა იგი ხელახლა გაქრისტიანების შემდეგ აკურთხა მეფედ. მან აქვე შეირთო ცოლად პატრიკიოს ნომეს ქალიშვილი და გვირგვინდამშვენებული დაბრუნდა თავის ქვეყანაში.

მოკლედ აღწერილი ეს ეპიზოდი აჩვენებს, რომ დამნაზეს და წათეს ხელისუფლება მტკიცე არ იყო. მათ არსებითი გავლენის მოხდენა არ შეეძლოთ ქვეყნის იდეოლოგიური ცხოვრების ისეთ მნიშვნელოვან სფეროზე, როგორსაც ქრისტიანობა წარმოადგენდა. ამდენად, წათეს ხელახლა გაქრისტიანება ვერ ჩაითვლება ეგრისში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების ფაქტორად. ეს არც არის საჭირო, რადგან, როგორც ზევით უკვე ვნახეთ, იესოს მოძღვრება ეგრისში საერთოდ აღიარებულ რელიგიად ნიკეის საეკლესიო კრებამდე გახდა. ეს ამჟამად ფაქტობრივად დადგენილად ითვლება ს. გორგაძის, ს. ყაუხჩიშვილის, ნ. ლომოურის, ვ. გოილაძის, ა. ჯაფარიძის, ბ. დიასამიძის და სხვ. გამოკვლევათა შედეგად.

ჩვენ ზემოთ დავიმოწმეთ ვ. გოილაძის დასკვნა, რომ 325 წელს „ეგრისში უკვე რამდენიმე ეპისკოპოსი იჯდა“. წყაროთა სიმცირის გამო ძნელი გასარკვევია, იერარქიულად რა ურთიერთობა იყო მათ შორის. ნ. მარის მიერ შესაწავლილი აგათანგელოსის თხზულების არაბულ ვერსიაში ნათქვამი ყოფილა, იბირბზხუა „აკურთხა მიტროპოლიტად და გაემგზავრა, რათა მთელ საქართველოში ეპისკოპოსები დაენიშნა“-ო *(Марр 1905:37)*, მაგრამ ეს მიტროპოლიტობა რამდენად დასაჯერებელია, ძნელი სათქმელია. დაეჭვების მიზეზს წარმოადგენს ორი გარემოება. ჯერ ერთი, მიტროპოლიტობის ინსტიტუტი დაწესდა ნიკეის საეკლესიო

კრებაზე, მაგრამ, როგორც ჩანს, ამ იერარქთან დაკავშირებით იმდენი გაურკვევლობა იყო, რომ მის შესახებ კვლავ უმსჯელიათ ანტიოქიაში 341 წლის კრებაზე და იგი ამ დროიდან ითვლება საბოლოოდ დადგენილ წოდებად.* ამდენად, დაუჯერებელია, რომ მიტროპოლიტობა ნიკეის საეკლესიო კრების წინ საქართველოში წარმოგზავნილ მღვდელმთავარს მიეღო. მეორეც, იბირბზხუას ხელდამსხმელი ლეონტი თვითონ კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოსი იყო და სხვას უფრო მაღალი რანგის მიტროპოლიტობას როგორ მიანიჭებდა?

ცხადია, იბირბზხუას ეპისკოპოსის რანგშიაც შეეძლო ეხელმძღვანელა ქვეყნის ან დიოცეზის ეკლესიისათვის, მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ ა. ჯაფარიძის უკვე დამოწმებულ მითითებას, რომ ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების ადრეულ საფეხურზე „ქრისტიანული თემები არ იყვნენ ერთმანეთზე დაქვემდებარებული, ერთიანი, მთელი ქვეყნის მომცველი ქრისტიანული ეკლესია ერთი ცენტრით და ერთიანი მმართველობით არ არსებობდა“ *(ჯაფარიძე I:133)*, უნდა ვთქვათ, რომ ასეთი ვითარება იქნებოდა ეგრისშიც და ამიტომ აქაური ეპისკოპოსები ერთმანეთზე დამოკიდებული არ უნდა ყოფილიყვნენ. მოსალოდნელია, ისინი ცალკე შედიოდნენ პოლემონის პონტოს ეპარქიაში. ამას უნდა ადასტურებდეს ნიკეის კრებაზე მიწვეული ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სტრატოფილეს დასახელებული ეპარქიის წარმომადგენლად მოხსენიება **(გეორგიკა I:3)**.

მართალია, კ. კეკელიძე უარყოფდა ამ ფაქტის მნიშვნელობას კოლხეთში ქრისტიანობის გავრცელების დროის გარკვევისათვის, რადგან მიაჩნდა, რომ ბიჭვინთის ეპარქია შავი ზღვის კოლხურ სანაპიროზე დაარსებულ ბერძნულ ახალშენში მცხოვრები ბერძნული მოსახლეობის საჭიროებისათვის ფუნქციონირებდა *(კეკელიძე 1955:16)*, მაგრამ მომდევნო ხანის არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა აჩვენეს: IV საუკუნეში „ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელების დამადასტურებელი ნიშნები კარგად ჩანს არა მარტო ბიჭვინთაში, არამედ აბაზგიის შიდა რაიონებშიაც“ *(ლომოური 1968:119)*,** ხოლო ბიჭვინთა არც-ერთ წყაროში ბერძნულ ახალშენად არ სახელდება და მისი „მითვლა ე. წ. ბერძნული კო-

---

* რადგან დასავლეთ საქართველო კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში შედიოდა, მიტროპოლიტს აქ იგივე სტატუსი ექნებოდა, რაც მეტროპოლიაში. დასახელებულ საპატრიარქოში კი უშუალოდ პატრიარქზე დაქვემდებარებულ საეკლესიო იერარქიაში მიტროპოლიტს მეორე საფეხური ეკავა. იგი სათავეში ედგა ეპარქიას, რომლის ტერიტორია საეპისკოპოსოებად იყოფოდა. ეპისკოპოსები მიტროპოლიტის ქვემდებარენი იყვნენ *(კუდავა 2002:58)*.

** ნ. ლომოურს იქვე ამის დამადასტურებელი არქეოლოგიური მასალაც აქვს დამოწმებული.

ლონიებისადმი, რასაც ჩვენ ზოგიერთ ნაშრომებში ვხვდებით, ნამდვილად გაუგებრობაზეა დამყარებული" *(იქვე)*. მაშასადამე, ბიჭვინთის ეპარქიის მრევლის უმრავლესობა ადგილობრივი მოსახლეობა იქნებოდა და არა ბერძნები.

ნ. ლომოური იმასაც შენიშნავდა: „ბიჭვინთასა და მის შემოგარენში ქრისტიანობის ესოდენი გავრცელება და სიმყარე მაინც ვერ გამოდგება ლაზეთში ამ დროისათვის ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების საბუთად, რადგან პოლიტიკურად ეს ტერიტორია ლაზეთის სამეფოში IV საუკუნის მიწურულამდე არ შედიოდა" *(იქვე: 120)*. თუმცა იგივე ტერიტორია არც პოლემონის პონტოს ექვემდებარებოდა პოლიტიკურად, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ბიჭვინთის ეპისკოპოსი მაინც აქაური ეპარქიის შემადგენლობაშია ჩათვლილი.

ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაცია 325 წლისათვის იმდენად ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული, რომ მას მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ცალკე წარმომადგენელი ჰყოლოდა და ამიტომ სტრატოფილე, როგორც ამ რეგიონის ეპარქიათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი, ნიკეაში მიიწვიეს. ამასთან, ისიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ დასავლეთ საქართველოს ეპარქიები ერთმანეთზე ჯერ კიდევ არ ყოფილან იერარქიულად დაქვემდებარებულნი და მათ ერთი საერთო ცენტრიდან არ მართავდნენ. ასევე, ვარაუდზეა დამყარებული ვ. გოილაძის შეხედულება, რომ ეგრისში ქრისტიანობის გამარჯვებისას ციხე-გოჯი იყო ეგრისის დედაქალაქი და ამიტომ ქვეყნის მღვდელმთავარიც სატახტო ქალაქში იჯდომებოდა. ამ მოსაზრების გასამყარებლად იგი იმოწმებს ნ. მარსა და ნ. ლომოურს. ამ უკანასკნელის მიხედვით, ნოქალაქევში, ერთ-ერთი საეპისკოპოსო კათედრა უნდა ყოფილიყო. ვ. გოილაძე კი აზუსტებს: „ციხე-გოჯში აღმოჩენილი დიდი ზომის ერთნავიანი ბაზილიკის ნაშთი ეგრისის პირველი ეპისკოპოსის მიერ აგებულ ეკლესიას უნდა ეკუთვნოდეს" *(გოილაძე 1991: 122)*. მაშასადამე, გამოდის, რომ რადგან იბირბზხუას კათედრა ციხე-გოჯში ჰქონდა, იგი პოლიტიკურთან ერთად, საეკლესიო ცენტრიც გამხდარა.

ეს არ არის მთლად მკაფიო ვარაუდი. უფრო რთულადაა საქმე ნ. მარის დამოწმებასთან დაკავშირებით. განსვენებული აკადემიკოსი მიიჩნევდა, რომ იბერ-ეგრისელთა პირველი მიტროპოლიტი მარტვილის ეკლესიის ამგები უნდა ყოფილიყო. ამ ვარაუდს იგი აფუძნებდა აგათანგელოსის ცნობაზე, რომლის მიხედვითაც იერნარხე (იბირბზხუა) დაკავშირებული იყო სებასტიელ ორმოც წამებულთან. იგი მონანილეობდა მათი ნეშტების მოპოვებასა და დაკრძალვაში. ამიტომ ეგრისში მღვდელმთავრად გახდომის შემდეგ, მოსალოდნელია, მან პირველი ეკლესია დასახელებულ წამებულთა პატივსაცემად ააგო. ეს უნდა

იყოს მარტვილის ტაძარი (ბერძნული „მარტურ", ქართ.—წამება). „მაგრამ მარტვილის ტაძარი ღვთისმშობლის სახელობისაა" *(იქვე: 121).* ამას ვ. გოილაძე შემდეგნაირად ხსნის: „ციხე-გოჯში, ჯერ კიდევ IV საუკუნეში აუგიათ დიდი ზომის ერთნავიანი ბაზილიკა. იმავე ადგილას შემდეგ უფრო დიდი ზომის ერთნავიანი ბაზილიკა ყოფილა. ამ უკანასკნელის დანგრევის შემდეგ იგი ვეღარ აღუდგენიათ... და ბოლოს გუმბათიან ეკლესიად ქცეული დღემდეა მოღწეული და ორმოც წამებულთა სახელობისაა. ვფიქრობ... ეკლესიის წინამორბედი ბაზილიკებიც ორმოც წამებულთა სახელობისა უნდა ყოფილიყო" *(იქვე:122)* ე. ი. ეგრისის პირველ ეპისკოპოსს ორმოც წამებულთა ეკლესია ციხე-გოჯში აუგია.

„რაც შეეხება მარტვილის სახელს, გამორიცხული არაა, თავდაპირველად იგიც ორმოც წამებულთა პატივსაცემად რომ აეგო ეგრისის პირველ ეპისკოპოსს" *(იქვე).* ღვთისმშობლის მიძინებისა იგი მოგვიანებით გახდა. მარტვილი კი ხალხის მეხსიერებაში შემოინახა და ტოპონიმად გადაიქცა. ეგრისის ეკლესიის თავდაპირველი ორგანიზაციის შესახებ უფრო დამაჯერებელი და არგუმენტირებული მსჯელობისათვის საჭირო წყაროები ჯერჯერობით გამოვლენილი არ არის.

I.2. საეკლესიო ცხოვრება IV-IX საუკუნეებში

ამ ეპოქის საეკლესიო ისტორიის შესწავლის ძირითად წყაროს ბასილი სოფენელის მიერ IX საუკუნის პირველ მესამედში შედგენილი ნოტიციები წარმოადგენენ *(გეორგიკა III).** მათ შორის უძველესია VII (ე. დარუზესის პაგინაციით-I) ნოტიცია, რომელიც შედგენილია VII საუკუნეში (641 წლამდე) და ასახავს ბიზანტიის იმპერატორის იუსტინიანეს (527-565) დროინდელ ვითარებას. ამის მიხედვით დასტურდება, რომ დასავლეთ საქართველოს (ლაზიკის) ეპარქიებიდან კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში შედიოდა: ფაზისის სამიტროპოლიტო, ნიკოფსისა და სებასტოპოლისის (სოხუმის) საარქიეპისკოპოსოები. ფაზისის სამიტროპოლიტო აერთიანებს ოთხ საეპისკოპოსოს. ესენია: როდოპოლისის, საისენეს (ცაიშის), პეტრასა და ზიგანევის ეპარქიები *(გეორგიკა IV ":140).*

---

* თავის დისერტაციაში *(კუდავა 2002)* ბ. კუდავამ გამოიყენა უფრო ახალი (1981 წ.) ჟან დარუზესის გამოცემა. სადაც ნოტიციების ნუმერაცია შედგენის დროის მიხედვითაა მოცემული. სხვა არსებითი განსხვავება, როგორც ჩანს, ორ გამოცემას შორის არ უნდა იყოს.

ასეთი ვითარება გრძელდება IX საუკუნის დასასრულამდე შედგენილ ნოტიციებში (რომელთაც ს. ყაუხჩიშვილი ეკსთესისების I ჯგუფს უწოდებს), ხოლო მომდევნო ხანაში (ანუ ეკსთესისების მეორე ჯგუფში) შედგენილ ნოტიციებში კონსტანტინეპოლის პატრიარქის იურისდიქციაში შემავალ კათედრათა შორის აღარ არის მოხსენიებული დასავლეთ საქართველოს ეპარქიები.

მაშასადამე, VI-IX საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოები კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ექვემდებარებოდნენ, მომდევნო ხანებში კი ისინი დამოუკიდებელნი გახდნენ. ზოგადად სურათი ასეთია, მაგრამ მას უკავშირდება რამდენიმე კონკრეტული საკითხი, რომელთა გარკვევასაც ქვემოთ შევეცდებით.

„აფხაზთა სამეფომ" ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლობა VIII საუკუნის მიწურულს ლეონ II-ის დროს (790-798) მოიპოვა, მაგრამ თუ როდის და როგორ მოხდა დასავლეთ საქართველოს ეპარქიების კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებიდან გამოსვლა, უფრო რთულად გასარკვევი საკითხია. წყაროთა პირდაპირი მითითება მკვლევარებს ხელთ არა აქვთ, ამიტომ სხვა მოვლენებთან მიმართებაში ამ საკითხის გარკვევისას განსხვავებულ ინტერპრეტაციას იძლევიან. ეს პრობლემა რადგან არ შემოდის ჩვენი თხრობის საგანში, მასზე ვრცლად არ შევჩერდებით. ვიტყვით მხოლოდ, რომ მკვლევარების მიერ დასახელებული თარიღები IX საუკუნის I ნახევრიდან XI საუკუნის დამდეგამდე, ე.ი. თითქმის ორი საუკუნის ამპლიტუდით მერყეობს.

ამ საკითხის ღრმა და საფუძვლიანი განხილვის ცდა თავის საკანდიდატო დისერტაციაში მოგვცა ბ. კუდავამ *(კუდავა 2002)*. მისი აზრით, „აფხაზთა სამეფოს" პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას ერთბაშად არ მოჰყოლია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის გამოსვლა კონსტანტინეპოლის პატრიარქის კომპეტენციიდან. ეს უფრო ხანგრძლივი და მოგვიანებით დამთავრებული პროცესი იყო. კონსტანტინეპოლის პატრიარქები დიდხანს ცდილობდნენ, თუნდაც ფორმალურად შეენარჩუნებინათ თავიანთი სუვერენობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაზე. ამას უნდა ადასტურებდეს ტრაპიზონის იერარქის თანდათან აღზევებისა და მისი გავლენის სფეროდ მთელი ლაზიკის გამოცხადების ფაქტი. ამ საკითხზე ნოტიციები (ჟ. დარუზესის ნუმერაციით) შემდეგ სურათს იძლევიან: ტრაპიზონი 869 წლამდე საეპისკოსპოსო იყო და პოლემონის პონტოს ეპარქიაში შედიოდა (III ნოტიცია), ხოლო IX საუკუნის 80-იანი წლებიდან იქ უკვე მიტროპოლიტი ზის (VI ნოტიცია). VII ნოტიციაში (შედგენილია 901-907 წწ.) ფაზისის სამიტროპოლიტო აღარ მოიხსენიება, ტრაპიზონისა კი „ტრაპიზონი ლაზიკის"-ად იწოდება.

ამის გამოს. ყაუხჩიშვილი ხაზგასმით მიუთითებდა: 901-907 წლებისათვის ტრაპიზონის კათედრა გამოვიდა პოლემონის პონტოს ეპარქიიდან. იგი „იქცა მეტროპოლიად: დაარსდა ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტო ეპარქია და მან დაიკავა ადგილი ძველი ლაზიკის ეპარქიისა; მანვე მიიღო სახელწოდება ლაზიკის ეპარქიისა“ *(გეორგიკა IV:99)*. ე.ი. როცა კონსტანტინეპოლმა დაკარგა ლაზიკის საეკლესიო ცენტრი ფაზისი, ამ რეგიონში გავლენის ფორმალურად მაინც შენარჩუნების მიზნით, იგი ტრაპიზონით ჩაანაცვლა, რაც საქმეს ვერ შველის, რადგან „ლაზიკის ეპარქია უკვე ნომინალურად არსებობს, იგი მთლიანად განახლებულია“ *(კუდავა 2002:36)*. ეს განახლება კი, უცხოური დაქვემდებარებიდან გამოსვლას, დამოუკიდებლობის მოპოვებას „გაქართულებას“ ნიშნავდა, რაც ხანგრძლივი და მრავალმხრივი პროცესი იყო. დამოწმებული ავტორიც, კვლევის დროს, თანმიმდევრობით რამდენიმე პრობლემატურ საკითხს განიხილავს:

1. თავდაპირველად უნდა ითქვას, დასავლეთ საქართველოს ეკლესია დამოუკიდებლობის მოპოვებამდე ერთ ეპარქიას არ წარმოადგენდა. ფაზისის სამიტროპოლიტოს გარდა აქ არსებობდა ნიკოფსიისა და სებასტოპოლისის (სოხუმის) საარქიეპისკოპოსოები, რომლებიც უშუალოდ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ემორჩილებოდნენ.

ნოტიციების ს. ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემაზე დაყრდნობით ქართულ ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრდა მოსაზრება, რომ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო, განსხვავებით ფაზისის სამიტროპოლიტოსა და ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსოსაგან, უფრო დიდხანს დარჩა კონსტანტინეპოლის იურისდიქციაში. ჟან დარუზესის გამოცემის VII ნოტიციის შედგენილობაზე დაკვირვებით ბ. კუდავა მივიდა დასკვნამდე, რომ სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო გამონაკლისი არ ყოფილა და „დასავლეთ საქართველოს ყველა საეკლესიო კათედრა ერთდროულად გამოეყო ბიზანტიის ეკლესიას—კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს“ *(იქვე:38)*. რამდენადაც დღესდღეობით არსებული წყაროთმცოდნეობითი მასალის მიხედვით, ეს ერთადერთი, უკეთ დასაბუთებული დასკვნაა, ვფიქრობთ, იგი მხარდასაჭერია და გაზიარებული უნდა იქნეს.

2. როგორც ვთქვით, დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციიდან გამოსვლის დროის თაობაზე განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს. ნ. ბერძენიშვილს საკითხი ასე ჰქონდა წარმოდგენილი: ლიხთიმერეთის ეკლესია კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარების დროს ერთ

ორგანიზაციად არ გაერთიანებულა. ფოთის სამიტროპოლიტო, სებასტოპოლისის საარქიეპისკოპოსო და ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსო ცალ-ცალკე ემორჩილებოდნენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს. ისინი მისადაგებულნი იყვნენ იმ პოლიტიკურ პირობებთან, როგორიც მათი წარმოშობა-ჩამოყალიბების დროს ქვეყანაში არსებობდა. კონსტანტინეპოლის პოლიტიკური და საეკლესიო ბატონობის დროს მათი გაერთიანების აუცილებლობის საკითხი არ იდგა. ამაში დაინტერებას არ იჩენდნენ არც კონსტანტინეპოლისა და არც ადგილობრივი ხელისუფლება. ეს აუცილებელი გახდა ლიხთიმერეთის მიერ პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მიღწევის შემდეგ. მაგრამ პოლიტიკურად წელგაუმართავი აფხაზეთის მეფეები თავიდანვე არ გაირთულებდნენ ურთიერთობას. ბიზანტიასთან და პირველ ხანებში მათ მხოლოდ საეკლესიო გაერთიანების დასტურს მოსთხოვდნენ. პატრიარქიც გაითვალისწინებდა პოლიტიკურ მარცხს ამ ქვეყანაში და დათანხმდებოდა ასეთ გაერთიანებას. პირველ ხანებში ლიხთიმერეთის ეპარქია „საპატრიარქოსაგან ასე თუ ისე დამოკიდებული, ოფიციალურად ბერძნული ეკლესია იყო“ *(სის III:49)*.

ნ. ბერძენიშვილისავე აზრით, ასეთი ვითარება IX საუკუნის მეორე ნახევრამდე გაგრძელდა. ამ დროიდან კი ლიხთიმერეთის ეკლესიები მთლიანად განთავისუფლდნენ კონსტანტინეპოლის გავლენისაგან *(იქვე:48)*. სხვა მკვლევარები დასავლეთ საქართველოს ეკლესიების გაერთიანებისა და კონსტანტინეპოლის იურისდიქციიდან გამოსვლის შემდეგ თარიღებს ასახელებდნენ: კ. კეკელიძეს მიაჩნდა, რომ ეს მოხდა X საუკუნის II ნახევარში *(კეკელიძე 1957:357)*. ს. ყაუხჩიშვილს—X საუკუნის დასაწყისში *(გეორგიკა IV¹:198)*. ერთსა და იმავე თარიღს—X საუკუნის პირველ ნახევარს აჩვენებენ პ. ინგოროყვა და მ. ლორთქიფანიძე *(ინგოროყვა 1954:244; სინ II:422)*.

ბოლო ხანებში ამ საკითხით დაინტერესდა ბ. დიასამიძე. იგი დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის გაერთიანების დროს უკავშირებს რთულ საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ ვითარებას ბიზანტიაში IX საუკუნის 20-იან-30-იან წლებში. კერძოდ, თომა სლავის აჯანყებას, რომელმაც დიდად შეარყია ბიზანტიის სამხედრო ძლიერება. მალე მას მოჰყვა ხატმებრძოლობის ხანგრძლივი ტალღა. იგი მთელი სამი ათეული წელი გაგრძელდა. გააქტიურდნენ იმპერიასთან მებრძოლი საგარეო ძალებიც: სლავები, ხაზარები, არაბები. გაძლიერდა ე.წ. პავლიკიანელთა მოძრაობაც. „ბიზანტიისათვის ასეთ რთულ ვითარებაში უნდა მოეთხოვა ეგრის-აფხაზეთის მეფეს ეკლესიის ჯერ გაერთიანების ნებართვა, ხოლო შემდეგ დამოუკიდებლობაც“ *(დიასამიძე 2001:216)*. ამავე ავტორის თქმით, ეს უნდა მომხდარიყო 825-840 წლებში *(იქვე:217)*.

კონსტანტინეპოლის დაქვემდებარებიდან დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის გამოსვლის საკითხის განხილვისას ბ. კუდავა მიიჩნევს, რომ ამ პროცესამდე აფხაზეთის სამეფოში შემავალი ეპარქიების კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში გაერთიანება არ მომხდარა. ხოლო მათი გამოსვლის თარიღის დადგენისათვის იმარჯვებს ნიკოფსიის საარქიეპისკოპოსოს იერარქიული დაქვემდებარების საკითხს. საქმე ისაა, რომ III ნოტიციაში, რომლის შედგენის თარიღი 787 წლიდან IX საუკუნის ბოლო ხანებამდე მერყეობს, ნიკოფსია თუ ადრე არსებული ცნობებით ზეხიის (ჯიქეთის) ეპარქიის მესამე საარქიეპისკოპოსო იყო, ეპარქიალურად ახლა აბაზგიაშია გადმონაცვლებული. მართალია, მესამე ნოტიციის კომპილატორი საეკლესიო კრებების ნუსხებს არ ეყრდნობა, მაგრამ იგი ითვალისწინებს რეალურ პოლიტიკურ მდგომარეობას (რომლის მიხედვითაც ნიკოფსია აფხაზთა სამეფოში შემოდის) და მას საეკლესიო-გეოგრაფიულადაც უფარდებს—ნიკოფსიას აფხაზეთის ეპარქიაში აჩვენებს. ეს მოვლენა კი IX საუკუნის 70-80-იან წლებით შეიძლება დათარიღდეს. ამისა და წყაროების ზოგიერთი სხვა მონაცემების გათვალისწინებით ბ. კუდავას მიაჩნია, რომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესია კონსტანტინეპოლის დაქვემდებარებიდან IX საუკუნის 80-90 იანი წლებიდან გამოვიდა *(კუდავა 2002:43)*. მაშასადამე, ორი ურთიერთდაკავშირებული პროცესი ერთმანეთისაგან ერთი საუკუნითაა დაშორებული.

3. სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში საბოლოოდ დადგენილი არ არის აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების დროის საკითხი, არადა ამას უკავშირდება მეორე პრობლემა—ვის დაქვემდებარებაში იყვნენ კონსტანტინეპოლის იურისდიქციიდან გამოსული დასავლეთ საქართველოს ეპარქიები? მათ სამართავად შეიქმნა ახალი ინსტიტუციური ერთეული, თუ ისინი მცხეთის საკათალიკოსოს შეუერთდნენ?

დოკუმენტურად დამტკიცებულია, რომ XIII საუკუნიდან აფხაზეთის (ბიჭვინთის) საკათალიკოსო უეჭველად არსებობდა, მაგრამ წყაროები არ აჩვენებენ, როდის დაარსდა იგი. მკვლევართა ერთ ნაწილს (თ. ჟორდანია, ნ. მარი, კ. კეკელიძე, ნ. ბერძენიშვილი) მიაჩნია, რომ აფხაზეთის საკათალიკოსო IX-XII საუკუნეებშიც არსებობდა. თ. ჟორდანია, მაგალითად, ერთ დოკუმენტზე დაყრდნობით მისი დაარსების თარიღსაც (820 წ.) კი მიუთითებდა *(ჟორდანია 1897:90)*. მეცნიერთა ამ ჯგუფის პოზიციას ემხრობა ბ. დიასამიძე. იგი უარყოფს ისტორიოგრაფიაში დამკვიდრებულ აზრს, რომ ბიზანტიელი სარდლის თეოქტის-

ტეს 843 და 844 წლებში განხორციელებული მარცხიანი ლაშქრობები* არაბთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. მისი აზრით, უფრო სწორი იყო თ. უსპენსკი, რომლის მიხედვითაც, ეს ლაშქრობები მოეწყო „აფხაზთა დამორჩილების მიზნით". აფხაზთა დამორჩილება კი იმიტომ გახდა საჭირო, ვარაუდობს ბ. დიასამიძე, რომ მათ მოიპოვეს საეკლესიო დამოუკიდებლობა. ეს უნდა განხორციელებულიყო 835-842 წლებში, რასაც მოჰყვა თეოქტისტეს უშედეგო ლაშქრობა 843 და 844 წლებში *(დიასამიძე 2001:220).*

აფხაზეთის საკათალიკოსოს IX-XII საუკუნეებში არსებობას საეჭვოდ უყურებდნენ და მას XIII საუკუნეში აღდგენილად, თუ დაარსებულად თვლიდნენ—მ. ბროსე, ე. თაყაიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. კაკაბაძე...

არსებული წყაროთმცოდნეობითი მასალა ადასტურებს, რომ უფრო სწორი პირველნი არიან. კერძოდ, რამდენიმე წერილობით ძეგლში „კათალიკოსი" XIII საუკუნემდეა მოხსენიებული მრავლობით რიცხვში. მათ შორის ყველაზე ადრინდელია (დაახლ. 1003 წ.) „მატიანე ქართლისას" ავტორის მონათხრობი ქუთაისის ეკლესიის (ბაგრატის ტაძრის) კურთხევის შესახებ. მისი თქმით: ბაგრატ III-ემ (975-1014) აკურთხა ეკლესია „ქუთათისა განგებითა დიდითა და მიუწვდომელითა. რამეთუ შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი ხელმწიფენი და კათალიკოსნი, მღვდელნი-მოძღუარნი და ყოველთა მონასტერთა წინამძღვარნი" *(ქ. ცხ. I:281).* ასევე, მრავლობითი რიცხვითაა ეს თანამდებობა დაფიქსირებული გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებაში". როცა საქართველოში წმინდა ბერის მოწვევის შესახებ გიორგი მცირე მოგვითხრობს, წერს: „იწყო ღვთისმსახურმა მეფემან ბაგრატ (მეოთხემ.—გ. მ; 1027-1072) და ძემან მისმან გიორგი (მეორემ.—გ.მ; 1072-1089), დედოფალთა, კათალიკოზთა და ყოველთავე მღვდელმოძღუართა და მთავართა ვედრებად და ნვევად"... *(ძეგლები, II:156).*

მრავლობით რიცხვში არიან მინიშნებულნი ეს იერარქები დავით აღმაშენებლის დროინდელ ორ ცნობაში. გადმოცემს რა რუის-ურბნისის

* ბიზანტიის ლოგოთეტის და სრულუფლებიანი მინისტრის თეოქტისტეს ლაშქრობათა შესახებ გვიამბობს თეოფანე ჟამთააღმწერლის (760-818) გამგრძელებელი. მისი თქმით, ბერძენთა ეს სარდალი „მუდამ დამარცხებული ბრუნდებოდა" ბრძოლებიდან. ასე მომხდარა „აბაზგების წინააღმდეგ ლაშქრობათა დროსაც. პირველი ექსპედიციისას მისი მეომრების ნაწილი ხომალდის დამსხვრევის გამო დაღუპულა, სხვები კი ხმელეთზე გადასვლის შემდეგ გაუნადგურებიათ. მალე მეორე უფრო წარუმატებელი ლაშქრობა მოუწყვია, ამჯერად 40 ათასზე მეტი კაცი დაუღუპავს" *(გეორგიკა IV:328-329).* პირველი ლაშქრობა 843, ხოლო მეორე—844 წელს მომხდარა *(იქვე: 329).*

კრების მოწვევას, დავითის ისტორიკოსი გვიამბობს: „...შემოკრიბა ერი მრავალი: რამეთუ სამეფოსა თუისისა **კათალიკოზნი,** მღვდელთ-მთავარნი, მეუდაბნოენი, მოძღვარნი და მეცნიერნი"... *(ქ. ცხ. I:327.* ვარ.). ხოლო აღმაშენებლის მიერ 1125 წლის ახლოს შედგენილი ანდერძის დასაწყისი ასეთია: „გიბრძანებს და მოგახსენებს მეფეთა-მეფე დავით... თქვენ, ყოველთა დიდებულთა და წარჩინებულთა სამეფოსა მისისათა **კათალიკოსთა,** ეპისკოპოსთა, ერისთავთა და ყოველთა შეწყალებულთა" *(ქსძ, II:18).*

თუ ზემოთ დამოწმებული „კათალიკოსთა" მრავლობით რიცხვში დასახელება, ზოგ შემთხვევაში, სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციას იწვევს და ერთმნიშვნელოვან დასკვნას საეჭვოდ ხდის, უკეთესი ვითარება გვაქვს მომდევნო ხანის ძეგლებში. ე. წ. „ახალციხის ტყავის სახარებაში", რომელსაც ნ. ბერძენიშვილი XI საუკუნის I ნახევრით ათარიღებდა, ვკითხულობთ: „გევედრებით... ხსენებულ გუეყვენით... გამზრდელნი ჩემნი სჯმეონ **აფხაზეთისა კათალიკოსი** და მოძღვარი ჩემი დიმიტრი"... *(ქრონიკები, II:90).* ასევე **„აფხაზეთის კათალიკოსი",** ოღონდ სახელის გარეშე იხსენიება ლაშა–გიორგის 1207-1208 წ.წ. გელათის მონასტრისადმი მიცემულ ანდერძში. იგი ასეთი ფორმისაა: „და თქვენ წმინდაო მეუფენო: **აფხაზთა** და ქართლისა **კათალიკოსნო** და წმინდაო მღვდელთ-მოძღუარნო"... ორივე ეს დოკუმენტი ორიგინალია. მათში მითითებული პასაჟები სინამდვილეს შეესაბამება და ადასტურებს, რომ XII ს-ის II ნახევარსა და XIII საუკუნის დასაწყისში აფხაზეთის კათალიკოსის კათედრა ფუნქციონირებდა. ჟამთააღმწერლის მიხედვით კი ცხადია, რომ ეს იერარქი XIII საუკუნის I მეოთხედის მნიშვნელოვანი მოვლენების აქტიური მონაწილე იყო. მაგალითად, როცა ლაშა-გიორგიმ „არა ინება ქორწინება ცოლისა, ამისთვის შეკრბეს **კათალიკოზნი,** ეპისკოპოზნი და ვაზირნი და მოახსენებდეს: „არა ჯერ არს, რათა მხევალი გესვას და არა ცოლი" *(ქ.ცხ.II:156).*

იგივე ავტორი გიორგი IV-ის (1210-1223) მიმართ უარყოფითად არის განწყობილი. ახასიათებს მას „ღვინის მოყუარედ", „გემოს მოყუარედ", „უწესობად მიდრეკილად სიძვიათა შინა". ამის გამო ვითარება იმდენად აუტანელი გამხდარა, რომ: „დაღათუ **კათალიკოსთა ორთავე** და თავადთა ამის სამეფოთასა და ივანე ათაბაგსა უმძიმდათ საქმე ესე, არღარა ინებეს მას თანა სამარადისო ყოფა, არამედ განეშორნეს და თჯსთჯსად იყოფოდეს" *(ქ.ცხ. II:157).* როგორც ვხედავთ, ამ ცნობაში უკვე გარკვევითაა–„კათალიკოსთა ორთავე". იგივეა გამეორებული ლაშა-გიორგის გარდაცვალებისა და რუსუდანის (1223-1245) გამეფების შესახებ ჟამთააღმწერლის მონათხრობშიაც: მეფის გარდაცვალების

შემდეგ „შეკრბეს ყოველნი წარჩინებულნი მის სამეფოსანი, იმერნი და ამერნი, კათალიკოსნი ორნივე და ეპისკოპოსნი... და მეფე ყვეს რუსუდან“... *(იქვე: 168).* სურათი ნათელია: XIII-ის I მეოთხედში საქართველოს ორი კათალიკოსი ჰყავს. ესენი სხვა არავინ შეიძლება იყოს, გარდა აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავრებისა.

გვინდა ყურადღება მივაქციოთ კიდევ ერთ ირიბ ცნობაზე, რომელიც დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს უფრო ადრინდელ ხანაში არსებობას შეიძლება ადასტურებდეს. ასეთად მიგვაჩნია გიორგი მერჩულეს მიერ მონათხრობი ქართლის კათალიკოსთა მიერ მირონის კურთხევის უფლების მიღების თაობაზე. იგი ამას თვლის ცნობილი სასულიერო მოღვაწის ეფრემ მაწყვერელის (დაახლ. 825-895 წწ.), დამსახურებად და წერს: „რამეთუ პირველად აღმოსავალისა კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალ*ჱ*მით მოჰყვანდა, ხოლო ეფრემ ქრისტ*ჱ*სმიერითა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევაჲ ქართლს განაწესა იერუსალ*ჱ*მისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულით“ *(ძეგლები I:290).* აქ ნახსენები „აღმოსავალისა კათალიკოსთა“, ცხადია, ნიშნავს აღმოსავლეთ საქართველოს (მცხეთის) კათალიკოსს, მაგრამ, რადგან იგი ამ ფორმითაა სახელდებული, უნდა ვივარაუდოთ, რომ დასავლეთსაც ჰყავს თავისი კათალიკოსი, თორემ რა საჭირო იქნებოდა ასე გამოკვეთილად მისთვის „აღმოსავალის“-ას დარქმევა. თუ მერჩულეს „ფრიად ქვეყანა ქართლში“ (სხვათა შორის, ეს ფორმულა უშუალოდ აგრძელებს ჩვენ მიერ დამოწმებულ ციტატას) მხოლოდ ერთი კათალიკოსი გამგებლობდა, მაშინ მას ავტორი ყოველგვარი განსაზღვრების გარეშე მოიხსენიებდა და უბრალოდ „კათალიკოსს“ დანერდა. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გვითხრან, მერჩულე გრიგოლ ხანძთელის თანამედროვე ეკლესიის მეთაურს არსენს (860-887) ყოველთვის „არსენი კათალიკოსად“ ან „არსენი ქართლის კათალიკოსად“ იხსენიებს და მას აღმოსავლეთის კათალიკოსს არ უწოდებსო, მაგრამ ამას შეიძლება ის ახსნა ჰქონდეს, რომ არსენის დროს აფხაზეთის კათალიკოსობა ჯერ კიდევ არ იყო დანესებული. როგორც ვნახავთ, ეს IX საუკუნის ბოლოს მოხდა.

აფხაზეთის კათალიკოსობის დაწესების დროს, ამ შემთხვევაში, სხვაგვარი პრინციპული მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს. მხედველობაში გვაქვს ის ინტერპრეტაცია, რომელიც ზემოთ დამოწმებულ ტექსტს ეპისკოპოსმა ანანია ჯაფარიძემ მისცა. მისი აზრით, „ამ ცნობის შემდეგდროინდელ გადამწერს ვერ გაუხსნია ქარაგმა „ა-სა“ და ნაცვლად „აფხაზეთისა“ „აღმოსავალისა“ დაუწერია“ *(ჯაფარიძე 1998:105).* შემდეგში თავის ამ მცდარ ამოხსნაზე იგი აგებს ასევე მცდარ არაერთ კონსტრუქციას, იმის თაობაზე, რომ ეფრემმა აფხაზეთის საკა-

თალიკოსოს მირონის ქართლიდან მიღების უფლება მოუპოვა. აქამდე ამ ეპარქიას იერუსალიმიდან მოჰქონდა მირონი. ახლა კი იქაური საკათალიკოსოს „განწესებით“ „დასავლეთ საქართველოში მირონი მცხეთიდან მოჰქონდათ“ *(იქვე:107)*.

ეს მოსაზრება თავიდანვე მცდარ საფუძველზეა აგებული. არაფრით არ მტკიცდება, რომ გ. მერჩულეს „ა-სა“ ჰქონდა ტექსტში და იგი გადამწერლებმა შეცვალეს. ამ ძეგლის აღმომჩენი და გამომცემელი, ძველი ქართულის უბადლო მცოდნე და ტექსტოლოგი ნ. მარი ქართულ ტექსტში „აღმოსავლისას“ ბეჭდავს *(Марр 1911:8თ)*, რუსულად კი მას თარგმნის_„каталикосы востока “-დ *(იქვე:127)*. ე.ი. აქ მისთვის საეჭვო არაფერია. თანაც „ა-სა“-ს მხოლოდ „აფხაზეთად“ კი არა, ბევრ სხვაგვარად წაკითხვაც შეიძლება, მაგრამ თუ დავუშვებთ, რომ ტექსტში მართლაც „აფხაზეთი“ იყო, მაშინ მრავლობითი რიცხვი „კათალიკოსთა“ რაღა შუაშია. IX საუკუნის მეორე ნახევარში, რა დროის ამბებსაც ამ შემთხვევაში მერჩულე გადმოგვცემს, რამდენი კათალიკოსი ეყოლებოდა გამოცვლილი აფხაზეთს, ავტორს რომ ისინი მრავლობითი რიცხვით მოეხსენიებინა.

„კათალიკოსთა“ რომ აქ მრავლობით რიცხვშია ნახმარი, ეს არ ნიშნავს მთელ აღმოსავლეთის კათალიკოსებს. IX-X საუკუნეებში, საქართველოს გარდა, სომხეთსა და ალბანეთს კი მეთაურობდნენ კათალიკოსები, მაგრამ მათ მირონის კურთხევის უფლება, როგორც მოვსეს კალაკანტვაცი გვაცნობებს *(კალაკანტვაცი 1985:361) VI* საუკუნეში უკვე დიდი ხნის მოპოვებული ჰქონდათ, და რომც არ ჰქონდათ, მონოფიზიტები იყვნენ და დიოფიზიტური იერუსალიმისაგან მირონს არ წამოიღებდნენ. მაშასადამე, „აღმოსავალისა კათალიკოსთა“ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს კათალიკოსებს ნიშნავს.

კიდევ ერთი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: „აღმოსავლისას“ „აფხაზეთით“ ჩანაცვლების შესაძლებლობას აქ კონტექსტი არ იძლევა, რამეთუ გარკვევით წერია: „ეფრემ ქრისტ©სმიერი ბრძანებითა მიჰრონის კურთხევაჲ ქართლს განაწესა“-ო და არაფრით არ ჩანს, რომ ქართლს ეს უფლება ადრე ჰქონდა და ახლა აფხაზეთისათვის მირონის მიწოდების ნებართვა დაემატა. პირიქით, აქ ლაპარაკია მთელი ქვეყნისათვის („ქუეყანასა ჩუენსა“) „დიდი ეფრემის“ მიერ გაწეულ „მრავლისა კეთილისა“ შორის კიდევ ერთ დამსახურებაზე, რაც ქართლის საკათალიკოსოსათვის მირონის კურთხევის უფლების მოპოვებაში გამოიხატებოდა.*

* მირონის კურთხევის საკითხთან დაკავშირებით მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ, რადგან იგი სცილდება ამ ნაშრომის თემატიკას. თანაც, ჩემი მოსაზრება ამ საკითხზე

რაც შეეხება XI-XII საუკუნეებს, დამოწმებული ფრაგმენტული ამონარიდები ორი კათალიკოსის მოღვაწეობის უწყვეტობის კატეგორიულად მტკიცების საშუალებას არ იძლევიან, მაგრამ ისინი დიდი ალბათობით ადასტურებენ დასახელებულ საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში (აფხაზეთში) კათალიკოსის კათედრის არსებობას.

4. უფრო ჰიპოტეტური შესაძლებლობანია აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების ზუსტი თარიღის განსაზღვრისათვის. ამის გამო სახელდება სხვადასხვა თარიღები. მათი ამპლიტუდა VIII საუკუნით იწყება და XIII-თი მთავრდება. ამ თარიღის დადგენას თავისებურად მიუდგა ბ. კუდავა. რადგან უეჭველია, რომ XIII საუკუნის I მეოთხედში საქართველოში ორი კათალიკოსი მოღვაწეობდა, მან ამ პერიოდიდან „ქრონოლოგიური უკუსვლით" გამოთვალა, რომ საქართველოში არც თამარის ეპოქაში, არც XI საუკუნის დასასრულსა და არც მთელი XII საუკუნის მანძილზე „არ იყო არანაირი საჭიროება და აუცილებლობა დასავლეთ საქართველოში ცალკე საკათალიკოსოს შექმნისა" *(კუდავა 2002:55)*. ასეთი საჭიროება გამოჩნდებოდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ბიზანტიისაგან გამოყოფის შემდეგ, რაც, როგორც ვთქვით, IX ს-ის 80-90-იან წლებში დასრულდა. ამდენად „ცალკე საკათალიკოსოს დაარსებისათვის ყველაზე შესაფერი პერიოდი IX საუკუნის დასასრული (არა უგვიანეს X საუკუნის პირველი ნლებისა)" უნდა ვივარაუდოთ *(იქვე)*. ეს ფაქტი, რომ მართლაც „აფხაზთა სამეფოს" დამოუკიდებლად არსებობის დროს მოხდა, ამაზე რამდენიმე ირიბი ცნობა მიუთითებს. ერთ ასეთად უნდა მივიჩნიოთ ამ იერარქის წყაროებში „აფხაზეთის კათალიკოსად" მოხსენიება, რომელიც ზემოთ არა ერთხელ დავიმონმეთ. საყურადღებოა ვახუშტის მითითებაც—ბიჭვინთა „ჟამსა აფხაზთა მეფეთათა იქმნა საკათალიკოზოდ"-ო *(ქ. ცხ. IV:785)*. ნ. ბერძენიშვილი უფრო აკონკრეტებს იმ „აფხაზი მეფის" პიროვნებას, ვის დროსაც საკათალიკოსო შეიძლებოდა დაარსებულიყო. ამის საფუძვლად მას მიაჩნია „მატიანე ქართლისას" გვიანდელი ასეთი დანართი: „ხოლო ამან ბაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოზი აფხაზეთისა". „თავისთავად ეს საყურადღებო ცნობა,—წერდა ნ. ბერძენიშვილი,—უეჭველია, ზეპირად მოგონილი არ არის და რაღაც ძველი წყაროდან მომდინარეობს" *(სის III:45)*. მაშასადამე, იგი ანგარიშგასაწევია. რაც შეეხება მასში მოხსენიებულ მეფე ბაგრატს, ბატონი ნიკოს ვარაუდით, იგი უნდა იყოს

შეძლებისდაგვარად უკვე გადმოვეცი 12 წლის წინათ გამოქვეყნებულ ნაშრომში (*მჭედლიძე, 1996:516-517*). ვსარგებლობ შემთხვევით და მინდა გავასწორო იქ გაპარული კორექტურული შეცდომა. VI მსოფლიო საეკლესიო კრების სასრულ თარიღად ნაჩვენები 681 წლის მაგივრად უნდა იყოს 581 წელი.

აფხაზთა მეფე ბაგრატ I, რომლის ზეობის დრო (881-893) ზუსტად ემთხვევა ბ. კუდავას საბოლოო დასკვნაში ნაჩვენებ თარიღს—IX საუკუნის დასასრულს *(კუდავა 2002:55)*, რაც, როგორც ვნახეთ, მართლაც ოპტიმალური პერიოდი ჩანს ბიზანტიის ბატონობიდან თავდახსნილი და გაერთიანებისაკენ მიმსწრაფი, აღმავლობის გზაზე მყოფი ქვეყნის პოლიტიკური და საეკლესიო ცხოვრებისათვის.

ამგავარად, ჩვენი მონათხრობის მე-2 და მე-4 პუნქტები აჩვენებენ, რომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის გამოსვლა კონსტანტინეპოლის პატრიარქის დაქვემდებარებიდან და აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსება ერთდროულად მომხდარი მოვლენებია და, რომ ისინი იყვნენ „აფხაზთა მეფეების“ დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის პოლიტიკური კურსის განუყოფელი ნაწილები.

ამ მოვლენების მიმართ შედარებით სხვა პოზიციაზე იდგა ნ. ბერძენიშვილი (მის მოსაზრებას სხვა მკვლევარებიც იმეორებდანენ). მისი შეხედულება ემყარებოდა იმ ვარაუდს, რომ ჯერ პოლიტიკურად სუსტი აფხაზეთის მეფეები მოერიდებოდნენ კონსტანტინეპოლთან საქმის გამწვავებას და თავდაპირველად მათ მხოლოდ საეკლესიო გაერთიანების შესახებ თანხმობას მოსთხოვდნენ. პატრიარქი ასეთ თანხმობას არ დაიშურებდა. ამ რეგიონში ბაზანტიის პოლიტიკური მარცხისა და მცხეთის საკათალიკოსოსთან მეტოქეობის გამო. მათი ნებართვით, აქაურ ეკლესიას სათავეში ჩაუდგებოდა აფხაზეთის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი. მისდამი ფოთის მიტროპოლიტისა და ნიკოფსიის არქიეპისკოპოსის დამორჩილების შემდეგ ამ იერარქს პატივი უნდა მომატებოდა და კათალიკოსად სახელდებულიყო. როგორც უკვე ვთქვით, „ახალი საკათალიკოზო პირველ ხანებში, საპატრიარქოსაგან ასე თუ ისე დამოკიდებული, ოფიციალურად ბერძნული ეკლესია იყო“ *(სის, III:49)*.

ასეთი ვითარება მყარი და საბოლოო ვერ იქნებოდა, ვინაიდან მისი წინააღმდეგი იქნებოდნენ ფაზისის მიტროპოლიტი და მცხეთის კათალიკოსი. ეს უკანასკნელი გადაჭრით ებრძოდა ბერძნული ეკლესიის ყოველგვარ ჩარევას დასავლეთ საქართველოში და აქ თავისი ხელისუფლების დამკვიდრება-განმტკიცებას ესწრაფვოდა. როცა „აფხაზთა მეფეები“ ლიხთიმერეთით არ დაკმაყოფილდნენ და საქართველოს გაერთიანებისათვის დიდსა და ხანგრძლივ ბრძოლაში ჩაებნენ, მათი ინტერესები მცხეთის საკათალიკოსოსას დაემთხვა. „ამიერიდან მცხეთის საკათალიკოსოსა და აფხაზთა მეფეებს შორის სრული შეთანხმება უნდა მომხდარიყო“ *(იქვე: 50)*, რამაც დაარღვია კეთილგანწყობილება აფხაზთა მეფეებსა და ლიხთიმერეთის კათალიკოსებს შორის, მოხდა

ამ უკანასკნელთა დამცრობა. მეფეთა ყველაზე უკეთესი დასაყრდენი დასავლეთ საქართველოში ჭყონდიდის მთავარეპისკოპოსი გახდა *(იქვე: 51).*

მიუხედავად იმისა, რომ ნ. ბერძენიშვილის ეს მოსაზრება მისი ავტორისათვის დამახასიათებელი სიმწყობრითაა გამოთქმული, უშენიშვნოდ მისი გაზიარება მაინც ჭირს. შენიშვნები კი ასეთია: 1. არსაიდან არ ჩანს, რომ ფოთის მიტროპოლიტი და ნიკოფსიის არქიეპისკოპოსი ემორჩილებოდნენ აფხაზეთის კათალიკოსს; 2. არც ის დასტურდება, რომ ამ თანამდებობის პირს აფხაზეთის არქიეპისკოპოსი ერქვა; 3. როგორც ზევით ვნერდით, ნოტიციების მიხედვით, დასავლეთ საქართველოს ეპარქიები IX საუკუნის დასასრულამდე კვლავ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ექვემდებარებიან. ამავე წყაროში არსად არაა ნაჩვენები, რომ აფხაზეთის საკათალიკოსო კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოში შემავალი ერთეულია; 4. თუ დავუშვებთ, რომ აფხაზეთის საკათალიკოსო IX საუკუნის ბოლომდე შეიქმნა, ხოლო დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოები ამ პერიოდამდე კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ექვემდებარებოდნენ, მაშინ რომელი იყო ის ტერიტორია, სადაც აფხაზეთის კათალიკოსის უფლებამოსილებანი ხორციელდებოდა? ამასთან დაკავშირებით უთუოდ საგულისხმოა ბ. კუდავას შენიშვნა: „ერთ სახელმწიფოში („აფხაზთა სამეფოში") ორი მართლმადიდებლური (ბერძნული და ქართული) ეკლესიის პარალელურად არსებობა ენინააღმდეგება მსოფლიო საეკლესიო ნორმებს" *(კუდავა 2002:56).*

ვფიქრობთ, ეს შენიშვნები მხედველობაშია მისაღები. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ მცხეთის საკათალიკოსო იმ დროს ისეთ ძლიერ საეკლესიო ორგანიზაციას არ წარმოადგენდა, თავისი ძალაუფლება დასავლეთ საქართველოზე რომ გაევრცელებინა. მას გვერდით არ ედგა რომელიმე სახელმწიფოებრივი სტრუქტურა, რომელსაც შეეძლო, პოლიტიკური მხარდაჭერით გაემაგრებინა მისი ამბიციები. ბაგრატიონები ამ დროს, უმთავრესად, სამცხესა და ტაო-კლარჯეთში იღვწოდნენ თავიანთი ფეოდალური სამფლობელოების შესანარჩუნებლად. თბილისი და ქვემო ქართლი არაბთა საამიროს ეჭირა, კახეთი და ჰერეთი კი ჯერ კიდევ არ იყვნენ მზად „ქართლსა ზედა ბრძოლაში" ჩასაბმელად და მხოლოდ ადგილებზე იმაგრებდნენ პოზიციებს. აღმავლობის გზაზე ერთადერთი „აფხაზეთის სამეფო" იდგა. მის ხელისუფლებას კი არ შეიძლება პოლიტიკური სუვერენიტეტის ეკლესიური დამოუკიდებლობით განმტკიცებისათვის არ ეზრუნა. ვიდრე ისინი სრულიად საქართველოს მესვეურები არ გახდებოდნენ, ბიზანტიისაგან გამოთავისუფლებულ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას მცხეთის კათალიკო-

სის დაქვემდებარებაში არ უკრავდნენ თავს. ეს ხომ მათი პოლიტიკური ზრახვების შეკვეცასაც გამოინვევდა. მცხეთის კათალიკოსს, როგორც ავტოკეფალურ იერარქს, ხომ შეეძლო თავისი შეხედულებისამებრ დაეჭირა მხარი ქვეყნის გაერთიანებისათვის ბრძოლაში ჩაბმული პოლიტიკური ერთეულებისათვის. სულ სხვა პოზიციაზე იქნებოდა მათ მიერვე დასმული, მათზე დამოკიდებული აფხაზეთის კათალიკოსი. იგი არა თუ ურჩობას გაბედავდა, არამედ, თავისი უფლებების ახალ ტერიტორიებზე გავრცელების მიზნით, ყოველთვის მეფეს დაუჭერდა მხარს სამეფო-სამთავროების შემოერთებისათვის ბრძოლაში. ეს თვალსაზრისი, რომ დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური და საეკლესიო მესვეურებს შორის სრული კონსესუსი იყო მიღწეული, დასტურდება საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების დამთავრების შემდეგდროინდელი ვითარებით: ხელისუფლების სათავეში „აფხაზთა მეფობიდან" მოსულმა გაერთიანებული საქართველოს მეფეებმა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის მეთაურად დატოვეს აფხაზეთის კათალიკოსი, რომლის მორჩილება ქართლის კათალიკოსისადმი შეიძლება ნომინალურიც კი არ იყო. ეს ფაქტი აფხაზეთის კათალიკოსების სამეფო ხელისუფლების მიმართ ერთგულებაზე უნდა მიუთითებდეს.

როგორც ვთქვით, ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებით, დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაზე მცხეთის საკათალიკოსოს გავლენის დამკვიდრება ამ ეპარქიის მეთაურთა მცდელობით და მათთვის „აფხაზთა მეფეების" მხარდაჭერით მოხდა. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაში ზოგიერთ სხვა მიზეზთან გვქონდა საქმე. კერძოდ, თუ თვალს გადავავლებთ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოდან გამოსვლისა და ახალი საკათალიკოსოს შექმნის ისტორიას, დავრწმუნდებით, რომ ახლად ჩამოყალიბებული საკათალიკოსო იმთავითვე დამოუკიდებელი ერთეული იყო. იგი ემიჯნებოდა ბერძნულ გავლენას და მკვიდრდებოდა, როგორც ქართული ეროვნული ეკლესია. ქართული ენით, ქართული მენტალიტეტით და ღვთისმსახურების ქართული ტრადიციებით. რაც მთავარია, ის იყო „აფხაზთა მეფეების" პოლიტიკური კურსის ქართული, ეროვნული მიდრეკილებების კიდევ ერთი გამოხატულება. თავისთავად ის ფაქტი, რომ ახალი საკათალიკოსოს ცენტრი იქ კი არ დაწესდა, სადაც ქართულ ენასა და კულტურას ისედაც მტკიცე პოზიციები ჰქონდა (მხედველობაში გვაქვს დღევანდელი იმერეთი და გურია), ბიჭვინთაში, რომელსაც უკვე ემუქრებოდა ჯიქურ-ადიღეური აგრესია, მიუთითებს დასავლეთ საქართველოს საერო და სასულიერო ხელისუფალთა სწორ პოლიტიკურ და ეროვნულ მისწრაფებებსა და გათვლებზე. ჩვენ არ გვგონია,

მცხეთის კათალიკოსი დიდად აღტაცებული ყოფილიყო თავისი თანასწორი ტიტულის მქონე ახალი იერარქის გაჩენით და თანაც, ისეთ მხარეში, სადაც მას ხელი არ მიუწვდებოდა, ხოლო ქართველ ეროვნულ მოღვაწეთათვის, როგორც ჩანს, არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდა საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეულების ფუნქციურ და იერარქიულ ურთიერთდამოკიდებულებას.

გ. მერჩულე ხომ დაბეჯითებით გვასწავლის: „ქართულად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების, ხოლო კვირიელეჲსონი ბერძნულად ითქუმის“ *(ძეგლები I:290)*. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ერთ ბერძნულ სიტყვაზე ხაზგასმა საჭირო გახდა, რადგან მას ყველგან არ ამბობდნენ, ხოლო თუ წარმოთქვამდნენ, ალბათ, აფხაზეთის ეკლესიებში, სადაც ბერძნულის გავლენა მერჩულეს დროს ჯერ კიდევ ბოგინობდა. პ. ინგოროყვა მიუთითებდა, რომ ამ შემთხვევაში „სპეციალურად დასავლეთ საქართველოს გულისხმობს გიორგი მერჩულე“ *(ინგოროყვა 1954:244)*.

მაშასადამე, ქართლია ყველგან, სადაც ეკლესია ქართულია, მიუხედავად ქვეყნის სახელმწიფოებრივი და ადმინისტრაციულ-ეკლესიური დაყოფისა. ეს კი ნიშნავს, რომ აფხაზეთის მეფეები ახალი საკათალიკოსოს შექმნითაც და თავისი სახელმწიფოს საზღვრების გაფართოებითაც ქართულ საქმეს აკეთებდნენ, მათ სამეფოში „ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვოდა“ და „ლოცვაც აღესრულებოდა“, ე.ი. მათი სამეფო ქართული იყო.

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას მცხეთის საკათალიკოსოსადმი რამე დაქვემდებარების აღიარების წინააღმდეგია ბ. კუდავა. ჯერ ერთი, ამბობს იგი, არ არსებობს არანაირი წყარო ან ინფორმაცია, რომელიც დაადასტურებდეს ქართლის საკათალიკოსოს იურისდიქციის არსებობას დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარე თუნდაც ერთ კათედრაზე. მეორეც, რადგან VIII-IX საუკუნეებში „აფხაზთა სამეფო“ გამოკვეთილი საზღვრებისა და საკმაოდ ცენტრალიზებულ სახელმწიფო იყო. წარმოუდგენელია, მის მეფეებს დაეშვათ რაიმე სახით მათი ქვეყნის რომელიმე სტრუქტურის (ამ შემთხვევაში ეკლესიის) დაქვემდებარება სახელმწიფოს გარეთ არსებული რომელიმე ხელისუფლებისადმი *(კუდავა 2002:135)*, რადგან მათ კარგად უნდა სცოდნოდათ, რომ ასეთი დაქვემდებარება უთუოდ გამოიწვევდა დაქვემდებარებული სტრუქტურის მფარველობის ქვეშ მყოფი პოლიტიკური ძალების აფხაზეთის საშინაო საქმეებში ჩარევას.

ჩვენც ვეთანხმებით, რომ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური და სამეფო ხელისუფლების ეკლესიაზე გავლენის შენარჩუნებით აფხაზეთის მეფეები შეეცდებოდნენ, არ დაეშვათ ორმაგი სტანდარტები საერო თუ საეკლესიო სფეროებში, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ, სამწუხაროდ, ბ-ნ ბ. კუდავას დასავლეთ საქართველოში ქართული ენისა და, საერთოდ, ქართული კულტურის ადგილის შესახებ თავის დისერტაციაში სათანადო ყურადღება არა აქვს დათმობილი და შევეცდებით, შედარებით სრულად მიმოვიხილოთ ეს საკითხი.

I. 3. როდოპოლისის საეპისკოპოსოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი და ეგრისში ქართული ენის გავრცელების პროგლემა

ეგრისის ეკლესიის მომდევნო ხანის ისტორიაშიაც ბევრი „თეთრი ლაქაა" დარჩენილი. ამათგან ერთ-ერთია ჩვენი თემატიკისათვის აუცილებლად გასარკვევი როდოპოლისის საეპისკოპოსოს დაარსებისა და ფუნქციონირების საკითხი. ეს კი იმიტომაა საჭირო, რომ „ქუთათისის ქვეყანაში" იგი ყველაზე ძველი ეპარქია უნდა იყოს. ყოველ შემთხვევაში, დღესდღეობით სამეცნიერო მიმოქცევაში არსებული წყაროების მიხედვით, იგი ქუთაისის საეპისკოპოსოზე გაცილებით ადრე წარმოქმნილად ითვლება. „ჯერჯერობით" აქ შემთხვევით არ გვითქვამს, რადგან ვფიქრობთ, რომ ახალი წელთაღრიცხვის დასაწყისის რამდენიმე საუკუნის ისტორიაში, ახალი არქეოლოგიური აღმოჩენების შუქზე, დიდი ცვლილებებია მოსალოდნელი. ამის შესახებ მინიშნება უკვე გააკეთა ო. ლანჩავამ *(ლანჩავა 2007:46)*. საქმე ისაა, რომ ქუთაისის შესახებ არსებულ ისტორიოგრაფიაში დრო ძვ. წ. III საუკუნიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე „ბნელ პერიოდად" (Dark Ade) იწოდება *(ლორთქიფანიძე 1994:57)*. ეს საბუთდებოდა იმით, რომ ამ თითქმის 8 საუკუნის მანძილზე საკუთრივ ქუთაისის ტერიტორიიდან არქეოლოგიური მასალები თითქმის აღარ მოიძებნებოდა და არც წერილობით წყაროებში იყო მის შესახებ ცნობები დადასტურდებული. ეს ლაკუნა ნიწილობრივ ივსებოდა ქუთაისის შემოგარენში (გეგუთი, ფარცხანაყანევი, მუხიანი, მესხეთი, მაღლაკი ოდილაური, ჭოგნარი, ბანოჯა, ქვიტირი და სხვა) შესწავლილი ქვევრსამარხებისა და მიცვალებულთათვის ჩატანებული ინვენტარის შესწავლისას გამოთქმული მოსაზრებებით (ო. ლორთქიფანიძე, ნ. მითაიშვილი, ვ. თოლორდავა, ა. ჭყონია, ლ. ჯიქია, მ. ჟორჟოლიანი და სხვა). მაგრამ ქუთაისის შესახებ კატეგო-

რიულად ამბობდნენ: „ჩვენთვის სრულიად უცნობია ქუთაისის ისტორიის ეს პერიოდიო“ *(იქვე:59).*

ამ ვითარებაში არსებითი კორექტივები შეიტანა 2005 წელს მოპოვებულმა არქეოლოგიურმა მასალამ. კერძოდ, დასახელებული წლის მაისში, ქუთაისში, გრიშაშვილის ქუჩის რუსთაველის ქუჩასთან შეერთებით შექმნილი სამკუთხედის აღმოსავლეთ კათეტთან მშენებარე კვების ობიექტის საძირკვლის გაჭრისას აღმოჩნდა კულტურული ფენა. არქეოლოგების ჯგუფმა (ხელმძღვანელი ო. ლანჩავა) განაგრძო ძიება და შეისწავლა გამოვლენილი მასალა. დადგინდა, რომ შედარებით მცირე ნაკვეთზე (30X30მ) მოკვლეულია ადრეანტიკური ხანის ნამოსახლარი და ელინისტური სამაროვანი, რაც დიდმნიშვნელოვანი ფაქტია, რადგანაც ქუთაისის არქეოლოგიური კვლევის ისტორიაში იგი პირველი მონაპოვარია ქალაქის ვაკე ნაწილში *(ლანჩავა 2007:46).*

გამოვლენილი კულტურული ფენა დაახლოებით 1,5 მ. სიმძლავრისაა და მრავლად შეიცავს ძელური და წნული ნაგებობების ნაშთებს, გამომწვარი თიხის ბათქაშის მრავალრიცხოვან ფრაგმენტებს, კერამიკულ მასალას და რკინის წარმოების ნარჩენებს. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს რკინის სადნობი ქურისათვის განკუთვნილი ვიწრობოლოდადუღებული თიხის საქშენი მილის ნაშთები, რკინის ჟანგთან და წიდებთან ერთად.*

ზოგიერთი სხვა მასალაც ადასტურებს, რომ ეს არის ქალაქის ვაკე ნაწილის უბნის ნაშთი. ამ ახალ მონაცემს სინათლე შეაქვს ქუთაისის ისტორიის ორ ეპიზოდში:

1. აპოლონიოს როდოსელის (ძვ. წ. III ს.) „არგონავტიკასა“ და პროკოპი კესარიელის (ახ. წ. VI ს.) მიხედვით, აიეტის ქალაქი (კუტაია) დაბლობში, ვაკე ადგილას იყო გაშენებული. ნ. ბერძენიშვილი და ნ. ბალანჩივაძე დაეჭვებულნი იყვნენ, მაგრამ ვარაუდობდნენ, რომ ძველ კოლხ მეფეთა ადგილსამყოფელი შეიძლება გეგუთში ყოფილიყო. ეს საინტერესო ჰიპოთეზად მიაჩნდა ო. ლორთქიფანიძესაც (*ლორთქიფანიძე 1994:57).*

მთლად დაბეჯითებით არა, მაგრამ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ანტიკური ხანის ქალაქის ერთი უბანი რადგან სწორედ ქუთაისის ვაკე ადგილშია მიკვლეული, მოსალოდნელია შემდგომმა ძიებებმა მდ. რიონის მარჯვენა ვაკე სანაპიროზე საკმაოდ ვრცელი დასახელების არსებობა დაადასტუროს, რაც აპოლონიოს როდოსელისა და პროკოპი კესარიელის ზევით მოტანილ ცნობათა ჭეშმარიტების მაჩვენებელიც იქნება.

2. როგორც ვთქვით, რადგან არც არქეოლოგიური მასალა არ არ-

* ვსარგებლობ ო. ლანჩავას და რ. ისაკაძის ექსპრესინფორმაციით, რომლის მონოდებისათვის მათ მადლობას მოვახსენებ.

სებობდა და არც წერილობითი ცნობები მოიპოვებოდა, ძვ. წ. III-IV საუკუნეებზე საუბრობდნენ, როგორც ქუთაისის ისტორიის „ბნელი პერიოდის“ შესახებ. ახალი მასალები „ფაქტობრივად ავსებს ამ ლაკუნას“ *(ლანჩავა 2007:46)*, რამდენადაც ადრეანტიკური ხანის ნამოსახლართან ერთად აღმოჩენილი და შესწავლილია ელინისტური ხანის სამაროვანი. სულ გაითხარა 5 სამარხი. მათგან 4 ქვევრსამარხია, ერთიც—კრამიტებით გადახურული ორმოსამარხი. ქვევრსამარხებში მიცვალებულის დასაფლავების წესი ერთ-ერთ სიახლედ ითვლება და ძველი წელთაღრიცხვის IV საუკუნიდან შემოდის დასავლეთ საქართველოში *(ლორთქიფანიძე 1994:58)*. ო. ლანჩავა და რ. ისაკაძე ქვევრსამარხებში ჩატანებულ ინვენტარს და კრამიტებზე გაკეთებულ ფირნიშებს იშველიებენ და მათ ძვ. წ. III საუკუნის შუა ხანებით ათარიღებენ, თანაც, ეს კრამიტები მათ ცენტრალურ ხელისუფლებაზე დაქვემდებარებულ სახელოსნოებში დამზადებულად მიაჩნიათ, რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ქალაქში ხელოსნური წარმოებას მხოლოდ საოჯახო დანიშნულება კი არ ჰქონდა, არამედ სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებული ხასიათის იყო. ეს კი ჩვენ გვაფიქრებინებს, რომ ძვ. წ. პირველი ათასწლეულის მიწურულს ქუთაისში სამეურნეო ცხოვრება ჩამკვდარი არ იყო და ამდროინდელი ქალაქის ისტორიის „ბნელ პერიოდად“ გამოცხადება, თუ ქუთაისის არქეოლოგიურ შესწავლას სწორად განვაგრძობთ, შეიძლება ახლო მომავალში აღარც დაგვჭირდეს.

ამის გარდა, ქუთაისის შესახებ არსებული მასალები მიუთითებენ, რომ ეს ქალაქი, გარდა მისი ადმინისტრაციულ-სამეურნეო დანიშნულებისა, წარმართულ ხანაშიაც მნიშვნელოვან სატაძრო ცენტრს წარმოადგენდა. ამის ერთ-ერთ საბუთად უნდა მივიჩნიოთ უკვე აღიარებული ის ფაქტი, რომ ქრისტიანული ეკლესიები, უფრო ხშირად, იქ შენდებოდა, სადაც ადრე მსხვერპლთშეწირვის ადგილები, ანდა კერპების გამოსახულებანი და წარმართული ტაძრები იდგა. ამით ქრისტიანობა ორმაგ წარმატებას აღწევდა: წარმართულ სალოცავთან დიდი ხნით დამკვიდრებული ტრადიციით მისულ თაყვანისმცემლების ქრისტიანულ ეკლესიას ახვედრებდა და ამით ქრისტიანული რიტუალის აღსრულებისაკენ უბიძგებდა, რაც, თავისთავად, ძველის უარყოფასა და აღმოფხვრას იწვევდა. ამის საუკეთესო მაგალითია მცხეთა, სადაც წმ. ნინოს ნებით, მეფე ფარნავაზის მიერ დამკვიდრებული უზენაესი ღვთაების—არმაზის და სხვათა კერპები დაამსხვრიეს და სვეტიცხოველი აღმართეს. ასევე, ჭყონდიდი, სადაც უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული ტაძარი სწორედ იქ აღმართეს, ადრე რომ კერპთაყვანისმცემლები „ღვთიურ მცენარეს“ (მუხას) ჯერ ადამიანებს, შემდეგ კი ცხოველებს სწირავდნენ მსხვერპლად.

მსგავსი მაგალითების მოტანა კიდევ ბევრის შეიძლება, ხოლო, რადგან ეს ასე იყო, უსაფუძვლო არ იქნება, თუ ქუთაისის მთავარ ტაძარსაც ადრეული წარმართული რელიგიური დანიშნულების მქონე შენობის ადგილზე აგებულად წარმოვიდგენთ. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ქუთაისის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ 2003-2005 წწ. სეზონებში ჩატარებული სამუშაოების დროს აღმოჩენილი წინარეანტიკური ხანის—ძვ. წ. VIII-VII საუკუნეების ნაგებობათა ნაშთები,* რომელზედაც ადრექრისტიანული ეპოქის (IV საუკუნის) ბაზილიკაა დაშენებული *(ლანჩავა 2007:166).* თავად ამ ბაზილიკაზე VII საუკუნეში დაუშენებიათ „მატიანე ქართლისაში" მოხსენიებული „ქუთათისის საყდარი", რომელშიაც VIII ს-ის 30-იანი წლების მიწურულს „დაუფლიათ" ქართლის ერისმთავარი სტეფანოზი *(ქ. ცხ. I:241).* ოგი საკმაოდ დიდი ნაგებობა (30X15 მ.) ყოფილა და მისი ზოგიერთი კედლის საძირკველი ბაგრატის ტაძრის ბალავრად გამოუყენებიათ. ე. ი. ბაგრატის ტაძრის ადგილზე საკულტო ნაგებობათა მშენებლობას თითქმის ოცსაუკუნოვანი ისტორია აქვს.

ზემოთ დასახელებული IV საუკუნის ეკლესიას ო. ლანჩავა მრავალრიცხოვანი მრევლისათვის განკუთვნილ „დიდ ბაზილიკას" უწოდებს, მას ახასიათებს, როგორც მასშტაბით, მშენებლობის უზადო ტექნიკით, საამშენებლო მასალით და ტრადიციით განსაკუთრებულს, რის გამოც მას ოფიციალური სტატუსი ექნებოდა. მისივე თქმით: „სავსებით დასაშვებია ვარაუდი, ახ. წ. IV საუკუნეში ქუთაისი წარმოვიდგინოთ სამეფო ქალაქად და საეპისკოპოსო ცენტრად, თუკი ჩავთვლით, რომ დიდი ბაზილიკა ეპისკოპოსის რეზიდენცია იყო" *(ლანჩავა 2007:113).*

რადგან წერილობითი ცნობები არ ადასტურებს, მკვლევარი თავის დებულების სისწორეში მთლად დარწმუნებული არაა. ვფიქრობთ, არც

---

* დადგენილი არ არის, რას წარმოადგენდა წინარეანტიკური ნაგებობა. უფრო მოსალოდნელია, იგი ყოფილიყო წარმართული ტაძარი. ჩვენ ზუსტად არ ვიცით, რა სახის წარმართობა იყო გავრცელებული იმ ხანის კოლხეთში. ჰომეროსისაგან ცნობილია, რომ ძვ. წ. II ათასწლეულის მიწურულს აია-კოლხეთის ბაზილევსი იყო ჰელიოსის შვილი-აიეტი. იგი იქნებოდა მზის ღმერთის უმაღლესი ქურუმიც. სახელი „აიეტი" შეიძლება გაგებული იქნეს კერძო და კრებითი მნიშვნელობითაც. მაგრამ ორივე შემთხვევაში იგი „აიელს" ნიშნავს. „აია" თავდაპირველად დასახელებული პუნქტის (ბაზილევსის რეზიდენციის?) სახელი იქნებოდა. აპოლონიოს როდოსელის არგონავტიკაში მას სინონიმად „ტიტანური აია" ანდა „კუტაია"- „კუტაიისი" შეესაბამება. სხვა წყაროებითაც „აია" და „კუტაია" ხშირადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან. ეს საშუალებას იძლევა, ჰიპოთეზის სახით, ვივარაუდოთ, რომ აიეტის რეზიდენცია (საკულტო მსახურების ცენტრი) აია—კუტაია—ქუთაისი იყო და ბაგრატის ტაძრის იატაკქვეშ დაცული წინარეანტიკური ნაგებობა წარმართული (მზის ღმერთის?) ტაძრის ნაშთს წარმოადგენდა.

უსაფუძვლოდ, ვინაიდან, დასახელებულ დროს ქუთაისში საეპისკოპოსოს არსებობის დამტკიცების ცდა მთლად საიმედო საქმე არ ჩანს— IV საუკუნეში აქ ეპარქიის არსებობას არ შეიძლებოდა რაიმე კვალი არ დაეტოვებინა, ასეთი რამ კი წერილობით ცნობებსა და ტრადიციულ გადმოცემებში არ დასტურდება. მრავალრიცხოვანი მრევლის მომსახურებისათვის „დიდი ბაზილიკის აგება ნიშნავს, რომ თვით ქალაქი წარმოადგენდა ხალხმრავალ დასახლებას და ქრისტიანული რწმენა აქ იმ დროს მტკიცედ იყო ფეხმოდგმული. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ლაზიკის მეზობელი ბერძნული ეპარქიები მაშინ ზღვისპირა ქალაქების ეკლესიებს აკონტროლებდნენ. აღმოსავლეთ რიონისპირეთში კი, სადაც ქუთაისი მდებარეობს, ნაკლებმოსალოდნელია, მათ საეპისკოპოსოს დაარსება შეძლებოდათ. ირკვევა, რომ მათ აქ გავლენა შედარებით გვიან მოიპოვეს. ალბათ, ამის გამო იყო, რომ ამ სექტორში არსებული ერთადერთი როდოპოლისის საეპისკოპოსო წერილობით წყაროებში მხოლოდ VII საუკუნიდან მოიხსენიება *(გეორგიკა IV:140).* არც VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი, რომელსაც დაწვრილებით აქვს აღწერილი მოხირისის მხარე („ქუთათისის ქვეყანა"), აჩვენებს ქუთაისში საეპისკოპოსოს ფუნქციონირებას, რაც მას, თუ ასეთი არსებობდა, შეუძლებელია გამორჩენოდა. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ—ქუთაისის საეპისკოპოსოს ასე ადრე არსებობის შესახებ საუბარი სხვა მოსაზრებებითაც რომ არაა მიზანშეწონილი.

მაშასადამე, ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, ადრექრისტიანულ ხანაში, რიონისპირეთის აღმოსავლეთ სექტორში ერთადერთი როდოპოლისის საეპისკოპოსოა დასახელებული. როგორც ითქვა, ყველაზე ადრინდელი ამ მხრივ არის IX საუკუნის ბიზანტიელი მოღვაწის ბასილი სოფენელის მიერ შედგენილი ეკსთესისები, მათი ქართულად გამომცემელი ს. ყაუხჩიშვილი ეკსთესისებს ორ ნაწილად ყოფს. პირველ წყებაში, მისი მტკიცებით, უძველესია VII ნოტიციაში შესული ეკსთესისი *(გეორგიკა IV:181),* რომელშიაც შედგენის წყაროდ დასახელებულია IV საუკუნის მოღვაწე ეპიფანე კვიპროსელი. ქართველ გამომცემელს ეს დამოწმება ფსევდოეპიგრაფად მიაჩნია და უფრო სანდო წყაროებზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ VII ნოტიცია „მეშვიდე საუკუნის ძეგლია" *(იქვე:82),* იქ ვკითხულობთ: კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქიის ფასიდის მიტროპოლიტს ექვემდებარებოდა ოთხი ეპისკოპოსი, მათ შორის როდოპოლისისა *(იქვე:140).* იქვეა მითითებული, რომ ეს ეპისკოპოსი ითვლებოდა ფასი-

დის მიტროპოლიტის პირველმოსაყდრედ *(იქვე:187)*. როდოპოლისის საეპისკოპოსო ფასიდის სამიტროპოლიტოში შემავლად მითითებულია უფრო მოგვიანო ხანის VIII (შემდგენელია 806-815წწ.), IX (806-815) და I (820-829) ნოტიციებში: X საუკუნიდან, 901-907 წწ. შედგენილ X^ბ (ჟ. დარუზესის ნუმერაციით VII) ნოტიციის მიხედვით, „ლაზეთის ეპარქია თავისი ოთხი საეპისკოპოსო კათედრით (როდოპოლისი, ცაიში, პეტრა, ზიგანევი) აღარ ექვემდებარება კონსტანტინეპოლის პატრიარქს“ *(იქვე:198)*, მაშასადამე, ბასილი სოფენელის გადმოცემით, როდოპოლისის საეპისკოპოსოს სამი საუკუნის მანძილზე არსებობა დადასტურებულ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს. გარდა იმისა, რომ აქაური ეპისკოპოსი ფასიდის მიტროპოლიტის პირველმოსაყდრე იყო, მისი კომპეტენციის შესახებ სხვა ცნობა არ მოგვეპოვება. მათ შორის უცნობია ისიც, შედიოდა თუ არა ამ ეპარქიაში ქუთაისის სამღვდელოება და მრევლი.

ეს მწირი ინფორმაციაც დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოების კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებულების პერიოდს განეკუთვნება, რაც შეეხება მათ შემდგომ ბედს, ამის შესახებ კიდევ უფრო მცირე მასალა მოგვეპოვება. „მატიანე ქართლისას“ ავტორის გადმოცემით, მხოლოდ ის ვიცით, რომ ბაგრატ III-მ გუდაყვის (ზიგანევის) ეპარქია ბედიის საეპისკოპოთი „მოცვალა“ *(ქ.ცხ. I:281)*, ე. ი. ამ ძველ საეპისკოპოსოს კონსტანტინეპოლის იურისდიქციიდან გამოსვლის (IX ს-ის ბოლო) შემდეგ ერთი საუკუნე გაუგრძელებია არსებობა.

ბ. კუდავამ მიაკვლია ცნობას, რომლის მიხედვითაც, სავარაუდოდ, ანალოგიური ბედი სწევია როდოპოლისის საეპისკოპოსოსაც. ამ ვარაუდისათვის იგი იმოწმებს ფრანგი მკვლევრის ვინსენ ლორანის მიერ 1963 წელს გამოქვეყნებული ბენაკის მუზეუმში დაცული საბეჭდავის 4 სტრიქონიან წარწერას, რომელშიაც მოხსენიებული იოანე ეპისკოპოსი, პუბლიკატორის აზრით, როდოპოლისის კათედრის ეპარქი იყო, ხოლო საბეჭდავის წარწერა, პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, X-XI საუკუნეებით თარიღდება *(კუდავა 2002:63)*, „მაშასადამე—იქვე დაასკვნის ბ. კუდავა,—გამოდის, რომ როდოპოლისის კათედრა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსაგან გამოყოფის (IX საუკუნის დასასრული) შემდეგაც არსებობს და შესაძლოა, არცთუ მცირე ხნის მანძილზე (ვთქვათ, X-XI საუკუნეთა მიჯნამდე)“ *(იქვე)*.

როგორც ვხედავთ, ეს არაპირდაპირი მითითების შემცველი ცალუღელა ცნობაც კი მეტად საყურადღებო დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა. ამ დოკუმენტში ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ისიც, რომ მასში დასახელებული იოანე ერთადერთია როდოპოლისის ეპისკოპოსებს შორის, რომლის სახელმაც ჩვენამდე მოაღწია.

თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში როდოპოლისი გაიგივებულია სოფ. ვარდციხესთან (ვარციხე). ეს იდენტიფიკაცია ეფუძნება ბერძნული როდოპოლისის ქართულ თარგმანს—ვარდის ქალაქს. თუმცა კომპოზიტის ერთი შემადგენელი ნაწილით—„ვარდით" იმერეთში მხოლოდ ტოპონიმი ვარდციხე არ იწყება. მ. ბროსე ასეთებად ასახელებდა: ვარდციხეს, ვარდიგორას, ვარძიასა და ვარდუკაძეს. მაგრამ მას ამ საკითხზე საბოლოო დასკვნა არ მოუცია. ამავე თემაზე წერდნენ: გამბა, დიუბუა დე მონპერე, რაინეგსი, პლ. იოსელიანი... ისინი სოფელ ვარციხის სასარგებლოდ იხრებოდნენ. გამოთქმულ მოსაზრებათა შორის უფრო დასაბუთებულობით გამოირჩევა ს. ყაუხჩიშვილის მსჯელობა. იგი მიუთითებდა, რომ როდოპოლისი ისევეა მიღებული ვარდციხისაგან (რომელიც წინათ შეიძლება ამ სიტყვის რომელიმე ლაზური შესატყვისით აღინიშნებოდა), როგორც არქეოპოლისი—ნოქალაქევისაგან, ბოასი—ყვირილისაგან, ჰიპპოსი—ცხენისწყლისაგან და ა. შ. ამას უმატებს ერთ ძლიერ მნიშვნელოვან არგუმენტს: პროკოპი კესარიელი გადმოგვცემს, რომ როდოპოლისი „ყველაზე უწინარეს ხვდებოდა გზაზე იბერიიდან კოლხიდაში შემოსულთ" (იგულისხმება სპარსელთა ლაშქარს."— გ. მ.), თანაც იგი ვაკეში მდებარეობდა (*გეორგიკა III:186*). ე. ი. მოლაშქრეებს უკვე გამოვლილი აქვთ შორაპანი-სკანდეს სასიმაგრო ხაზი და კოლხეთის დაბლობის აღმოსავლეთ ნაწილში არიან. აქ კი პირველი ციხესიმაგრე, მართლაც, ვარდციხეა *(იქვე: 310)*.

ვარდციხის ციხე-სიმაგრე მდებარეობს ბაღდათის რაიონში, ქუთაისიდან სამხრეთით, 12 კმ დაშორებით, მდინარეების რიონ-ყვირილახანისწყალის ხერთვისში. ნაქალაქარიდან 2 კმ. დაცილებული სოფელი ვარციხე, რომელიც ახალ ადგილზე დაახლოებით ერთი საუკუნის წინათ გადანაცვლებულა მდ. რიონის მიერ მცხოვრებთა ადგილსამყოფელის დატბორვის გამო, წარმოადგენს საკრებულოს ცენტრს, რომელშიაც, გარდა სოფ. ვარციხისა, შედის სოფლები—დიდველა და როკითი.

ეგრისში „დიდი ომიანობის" აღწერისას როდოპოლისს ეხება აგათია სქოლასტიკოსიც (536-582). იგი მოგვითხრობს ამ ციხესიმაგრესთან ბრძოლებისას რომაელების (ბიზანტიელების) სარდლის ელმინზურის მიერ სპარსელების რაზმების განდევნისა, მის სანახებში სპარსელების გაჟლეტისა და ქალაქიდან გამოქცეული ადგილობრივი მოსახლეობის ძველ სამკვიდროში მშვიდობიანად დაბრუნების შესახებ *(გეორგიკა III:158)*. ეს ამბები მომხდარა 556 წელს.

როგორც ვთქვით, მომდევნო VII-IX სს. როდოპოლისი იხსენიება ნოტიციებში საეპისკოპოსო ცენტრად. „მაგრამ შესაბამისი ხანის ქრისტიანული ტაძარი, საეპისკოპოსო ცენტრი, ვარდციხეში არ გამოვლენილა *(ჯაფარიძე 1989:143)*. ვარაუდობენ, რომ იგი შეიძლება მდებარეობდა იმ ადგილზე, სადაც ახლა სასაფლაოა. ამ ტერიტორიის არქეოლოგიური შესწავლა მიცვალებულთა იქედან გადასვენების გარეშე შეუძლებელია, ამაზე კი სოფლის მოსახლეობა არ თანხმდება, თუმცა, ამისთვის საჭირო თანხები და ადგილიც აქამდე არავის მოუძიებია.

ჯერჯერობით შესწავლილი ყველა მონაცემით ირკვევა, რომ ვარდციხე და მისი შემოგარენი ინტენსიურად დასახლებული ქალაქი და სამეურნეო რეგიონი არასოდეს ყოფილა, სტრატეგიული მდებარეობის გამო მას უფრო სამხედრო-საფორტიპიკაციო და სატრანზიტო მნიშვნელობა ჰქონდა. დადგენილია, რომ ვარდციხე რიონ-ყვირილისა და არტაშატ-სებასტოპოლის გზების გასაყარზე მდებარეობდა და აკონტროლებდა მათ, როგორც შორაპნისაკენ, ისე ზეკარის უღელტეხილზე გარდამავალ შტოებს (შდრ. *ლომოური 1958:108-109)*. ეს კარგად არის ასახული IV საუკუნის II ნახევარში კასტორიუსის მიერ შედგენილ „ტაბულა პეუტიგერიანაზე“ („საგზაო რუკაზე“), სადაც გზის ასეთი მიმართულებაა ნაჩვენები: არტაშატიდან (სომხეთის მაშინდელი დედაქალაქი) იგი გამოივლიდა ჯავახეთს (წუნდას), ჩადიოდა სამცხეში (ოძრხე), შემდეგ ზეკარის უღელტეხილით გადადიოდა ეგრისში (ვარდციხე), აქედან კი რიონის მარჯვენა ნაპირით ჩავიდოდა ნოქალაქევში (არქეოპოლისში), იქედან კი სებასტოპოლისს აღწევდა.

ვარდციხის მნიშვნელობა უნდა გაეზარდა იმასაც, რომ პირუტყვის საგაზაფხულო საძოვრებზე გადასარეკ ტრასაზე მდებარეობდა. ეგრისის მესაქონლეობის ძირითად საკვებ ბაზას ზაფხულობით ხომ, ოდიდან დღემდე, სამხრეთის მთიანეთის ზეკარ-საირმის მონაკვეთის საძოვრები წარმოადგენდა. პირუტყვის გადარეკვა კი ვარდციხეზე გაუვლელად რიონის მარცხენა სანაპიროზე მდებარე რეგიონისათვის შეუძლებელი იყო. რაც შეეხება მარჯვენა სანაპიროს, მდინარე ყვირილის პირველი ფონი (მდინარეზე გადასასვლელი) მათ სწორედ ვარციხესთან ხვდებოდათ. როგორც ჩანს, იგი იწოდებოდა „ქვედა ფონად“, აქედან აღმოსავლეთით კი იმავე მდინარეზე არსებობდა ზედა ფონი (ზესტაფონი) და შორიფონი (შორაპან—სარაპანისი).

ეს იყო, ძირითადად, ის პირობები, რომლებმაც ვარციხის დაწინაურებას შეუწყვეს ხელი. მაგრამ, წყაროების ჩვენებით, ეგრისის ეკონომიკურად ყველაზე უფრო განვითარებული რაიონი (მოხირისი) მდ. რიონის მარჯვენა სანაპიროზე იყო განლაგებული და მიუხედავად იმისა, რომ ციხე-ქალაქის არსებობა, ჩვეულებრივ, ეკონომიკური სიძლიერის

მაჩვენებელია, ვარციხეს ვერ განვიხილავთ სამეურნეო თვალსაზრისით მაღალგანვითარებული რეგიონის ცენტრად. აღნიშნავს რა ამას, ვ. ჯაფარიძე წერს: ვარდციხე „ახალი სოციალ-ეკონომიკური განვითარების შედეგად გაერთიანებული სამეფოს სასიცოცხლო ეკონომიკური ოლქის ფორპოსტია, მიმართული, როგორც აღმოსავლეთიდან, ასევე სამხრეთიდან მოსალოდნელი საფრთხის წინააღმდეგ“ *(იქვე:143)* და იქვე მიუთითებს ამ ციხესიმაგრის კიდევ ერთ დანიშნულებაზე. „ვარდციხის მდებარეობა შესაძლებელს გახდიდა, ახლად წარმოქმნილ ეგრისის სამეფოს საბოლოოდ დაებრუნებინა და მიეერთებინა ქართლის სამეფოს პოლიტიკური აქტივობის შედეგად უკვე ელინისტური ხანიდან თავისთვის შეერთებული არგვეთის პროვინციის ერთი ნაწილი, გადაეწია შორაპან-დიმნაზე გამავალი პოლიტიკური სასაზღვრო ხაზი სკანდა-შორაპნის ხაზამდე“ *(იქვე)*.

არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ვარციხეში ცხოვრების ახალი გამოცოცხლება X-XI საუკუნეებზე მოდის. ეს უნდა იყოს შედეგი ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს გაძლიერებისა და მისი სატახტო ქალაქის ქუთაისში გადმოტანისა. მაგრამ ამავე პროცესის გამო ვარდციხემ, როგორც საეპისკოპოსო ცენტრმა, მნიშვნელობა დაკარგა. კათედრა ქუთაისში გადაიტანეს. ამან ციხე-ქალაქის დამცრობა გამოიწვია. გაერთიანებული ფეოდალური მონარქიის არსებობის ხანაში, როცა რიონის-პირეთი მტრისგან უსაფრთხო იყო, ვარციხეს აშკარად გაუსწრო სამოქალაქო ცხოვრებისათვის უკეთესად მიჩნეულმა, რიონის მარჯვენა სანაპიროზე, გაშლილ ვაკეზე აგებულმა გეგუთის სამეფო ციხე-დარბაზმა, რომელიც ქუთაისიდან უკეთ მისადგომიც იყო და მეურნეობრივად ადრევე დანინაურებული მხარის ცენტრში მდებარეობდა.

გვიან შუა საუკუნეებში ხელახლა გამოცოცხლდა ვარციხე. იგი ჯერ სამცხეში გაბატონებული და იქედან იმერეთში შემოჭრილი ოსმალების წინააღმდეგ ბრძოლის მნიშვნელოვან პუნქტად იქცა. აქ ციხე აუშენებია და სასახლეც აუგია იმერთა მეფეს ალექსანდრე V-ს (1720-1751), ხოლო სოლომონ II (1789-1810) ამ ციხე-სიმაგრეს რუსეთის აგრესიასთან ბრძოლისას იყენებდა.

როგორც ვთქვით, როდოპოლისის საეპისკოპოსო ფაზისის მიტროპოლიტის ქვემდებარე ეპარქია იყო. ამ სამიტროპოლიტოში შემავალი სხვა ეპარქიები ან ზღვისპირას (ფაზისი, პეტრა (ციხისძირი), ზიგანევი), ანდა მასთან ახლოს (საისინი (ცაიში) მდებარეობდნენ. მხოლოდ როდოპოლისი (ვარდციხე) არსებობდა ქვეყნის შიგა ტერიტორიაზე *(მუსხელიშვილი 2004:380; ჯაფარიძე 1996:360)*. ამის აღნიშვნა საჭიროა იმის გამო, რომ ა. ჯაფარიძის მტკიცებით, ოთხივე ეს საეპისკოპოსო

მას შემდეგაა დაარსებული, რაც იმპერატორმა ჰერაკლემ (610-641) VII საუკუნის 30-იან წლებში აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი ბიზანტიის იმპერიას უშუალოდ შეუერთა *(ჯაფარიძე 1996:360).* მისი აზრით, ამის შემდეგ გახდა ბერძნული საეკლესიო ენად ეგრისში, ხოლო ამ დრომდე აქ ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდებოდა. ეს ფაქტი ასეა ახსნილი: წმ. ნინოს მიერ დაარსებული ქართული ეკლესიის იურისდიქცია ვრცელდებოდა „არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში, არამედ დასავლეთშიც". მცხეთის სამთავარეპისკოპოსოს საკლესიო ენა იყო ქართული. ამდენად, IV საუკუნეში დასავლეთ საქართველოშიაც ლიტურგია ქართულად შესრულდებოდა. ქართული ენის პრიმატი კიდევ უფრო გაძლიერდებოდა V საუკუნეში, როცა დასავლეთ საქართველო (კლისურამდე) ვახტანგ გორგასალმა თავის სამეფოში შეიყვანა. VI საუკუნეში უფრო რთული ვითარება გვაქვს. რადგან ეგრისი დამპყრობთა წინააღმდეგ ხანგრძლივ ომებშია ჩართული. მაგრამ ქართული სახელმწიფოს (მაშასადამე, ქართული ენის) სამართლებრივი უფლებების ჯერ კიდევ სიძლიერეზე უნდა მიუთითებდეს ის ფაქტი, რომ როცა ზღვისპირეთი ჰერაკლე კეისარმა მიიტაცა, იმდროინდელმა ქართლის მმართველმა მეფემ გამოთქვა უკმაყოფილება და ჰერაკლე კეისარს გაუგზავნა თხოვნა ეროვნული ტერიტორიების უკან დაბრუნებისა *(იქვე:361).*

ჩვენი აზრით, არანაკლებ საგულისხმოა ა. ჯაფარიძის მიერ მოტანილი მეორე ფაქტი. იგი იმოწმებს სომეხი კათალიკოსის იოანეს (დრასხანაკერტელის.—გ. მ.) გადმოცემას, რომ კირონი ხელდასხმულ იქნა „ქართლის სამწყსოს, გუგარეთისა და მეგრელთა არქიეპისკოპოსად წინანდელ წესთა მაგალითისამებრ" *(იქვე:330).* ეს მოხდა VI საუკუნის დასასრულს. ამ ცნობიდან ირკვევა: ეგრისი მხოლოდ კირონის* დროს

*კირონი საინტერესო ბიოგრაფიის მქონე პიროვნებაა. მართალია, სიცოცხლის დასასრულს მისი მწვალებლად შერაცხვის გამო, იგი ქართულ საისტორიო ძეგლებში არ იხსენიება, მაგრამ სომხური, ბერძნული წყაროებისა და ეპოქის პოლიტიკურ-იდეოლოგიური ვითარების დაწვრილებითი შესწავლის გზით კირონის მოღვაწეობის შესახებ საფუძვლიანი, დასაბუთებული ჰიპოთეზა წამოაყენა ზაზა ალექსიძემ *(ალექსიძე 1968:167-168).*

მისი გადმოცემით, კირონი წაროშობით იყო ჯავახეთიდან. ეკუთვნოდა წარჩინებულთა წრეს. ყრმობისას იგი ბიზანტიელებს ნაუყვანიათ მძევლად, გაზრდილა და ბერძნულ-ქრისტიანული განათლება მიუღია ქ. ნიკოპოლისში. აქ მან გაატარა 15 წელი. აქვე ხელდასხეს დიაკვანად *(იქვე:213),* შემდეგ იგი გადავიდა დვინში. დაუახლოვდა სომეხთა კათალიკოსს მოსე ელივარდელს. ხუთი წლის მასთან ყოფნის შემდეგ მოსეს ხელშეწყობით გახდა ქართლის კათალიკოსი. ეს უნდა მომხდარიყო VII საუკუნის პირველ წლებში. ამ დროს გრძელდებოდა ქართლზე ბატონობისათვის ბრძოლა სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის. ამ ბრძოლაში კირონმა ბერძენთა მხარე დაიჭირა. ქართლის საეპისკოპოსოები მაშინ აღიარებდნენ, როგორც მონაფიზიტურ, ისე ქალკედონიტურ, ან ნესტორიანულ, თუ სხვა სექტებს. X

(„წინანდელ წესთა“) ასეთივე დაქვემდებარებაში იყო. მართალია, ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილი (ვისგანაც მეუფე ანანიამ დაისესხა ეს ცნობა) მიუთითებდა, ამ გადმოცემის უთუობა მომავალში დასამტკიცებელიაო *(ჯავახიშვილი, თხზ. I:341)* და, ჯერჯერობით, ასეთი მტკიცება მოპოვებული არ არის, მაგრამ მისი სისწორის ერთ საბუთად ა. ჯაფარიძეს კარგად აქვს მომარჯვებული ატენის სიონის წარწერა, რომელშიაც ერისმთავარი სტეფანოზი „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფლად“, მაშასადამე, ამ ქვეყნების მმართველად არის დასახელებული. „ორივე ეს ცნობა ერთსა და იმავე მოვლენაზე მიუთითებს,—განაგრძობს ა. ჯაფარიძე,—რომ საქართველოს პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ ორბიტაში მოქცეულია არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველო, არამედ დასავლეთ საქართველო, როგორც ამას „ქართლის ცხოვრება“ ადასტურებს“ *(ჯაფარიძე 1996:330)*.

საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი გვაუწყებს, რომ კირონს შეუკრებია ეპისკოპოსები, ქვეყნის წარჩინებულები, მთავრები, ერისთავები, და „სრულიად მთელი ქვეყანა თავისი ხელმწიფობის ქვეშ“, ე.ი. მას ჰქონებია არა მარტო სასულიერო, არამედ საერო ხელისუფლებაც და ასე აღჭურვილს, მას გაუტარებია ერთიანი პოლიტიკური და საეკლესიო კურსი ქვეყნის მთლიანობის აღსადგენად *(იქვე:187)*, როგორც ჩანს, იგი არ დაკმაყოფილდა მხოლოდ ქართლით და ეგრისსაც გადაუწვდინა ხელი, ამიტომაა, რომ სომხურ წყაროებში კირონი მეგრელთა არქიეპისკოპოსად ან მიტროპოლიტადაც მოიხსენიება.

ქართველი მღვდელმთავრის პრობიზანტიური კურსი მიუღებელი იყო სომეხი მონოფიზიტებისათვის. ამის გამო კამათი ატყდა კირონსა და სომეხთა კათალიკოსს აბრაამს შორის, რასაც, საბოლოოდ, საეკლესიო განხეთქილება მოჰყვა. ირანის შაჰი ხოსრო II (591-628) თავდაპირველად შეიწყნარებდა რელიგიურ თავისუფლებას, მაგრამ ბერძენთაგან იერუსალიმის წარტყვევნის შემდეგ, 613 თუ 616 წელს, მან ე. წ. „სპარსული კრება“ მოიწვია და ქრისტიანთაგან მხოლოდ სომხური სარწმუნოების აღიარება მოითხოვა. უფრო მეტიც, ვინც ქალკედონის კრებას არ უარყოფდა, მის გავლენის ქვეშ მყოფი ტერიტორიიდან უნდა წასულიყო. კირონი, რომელიც „სპარსულ კრებას“ დემონსტრაციულად არ დაესწრო და ქალკედონიზმის მედროშე იყო, იძულებული გახდა, მცხეთის კათალიკოსის ტახტი დაეტოვებინა და ფაზისში გადაბარგებულიყო.

მართალია, ფაზისის მიტროპოლიტი, სახელად კირონი, წყაროებში არ ჩანს, მაგრამ ზ. ალექსიძე ვარაუდობს, რომ კიროსი, რომელიც იმხანად ეგრისის მიტროპოლიტის ტახტზე ზის, კირონი უნდა იყოს, რამდენადაც კიროს და კირონ სახელები ერთი ძირიდან არის ნაწარმოები და ერთმანეთის იდენტური არიან *(იქვე:266)*. კირონი მხარს უჭერდა ჰერეკლე კეისარს სპარსეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში. სომხეთის ბიზანტიურ ნაწილში აღზრდილი იმპერატორი შემწყნარებლურ დამოკიდებულებას იჩენდა მონოფიზიტობის მიმართ. ქალკედონისტების დასაახლოებლად მან გამოიწვია მონოთელისტობის ერთ-ერთი თეორეტიკოსი კიროს ფაზისელი. იგი კეისარმა მოიწვია იაკობიტების პატრიარქის ათანასის განსასჯელად *(დიასამიძე 2001:132)* და დარწმუნდა მისი შეხედულების კონსტრუქციულობაში. მონოთელიზმი აღიარებდა ქრისტეს ორბუნებიანობას და ნებისა და ენერგიის ერთბუნებიანობას—

ეს ყველაფერი ნიშნავს, რომ ქართული ენის ფუნქციონირება დასავლეთ საქართველოში შესუსტებული არ იქნებოდა.

ამ მოსაზრებას, სხვა მიზეზის გათვალისწინებით, იზიარებს ბ. დიასამიძე, იგი არ ეთანხმება ქართულ ისტორიოგრაფიაში გაზიარებულ მოსაზრებას, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებიდან (IV ს.) IX-X საუკუნეებამდე დასავლეთ საქართველოში ღვთისმსახურებისა და სახელმწიფო-საკანცელარიო ენა ბერძნული იყო და ამას უპირისპირებს თავის თეზისს: „ეგრისის სამეფოში თავიდანვე სახელმწიფო-საკანცელარიო ენა იყო ადგილობრივი, ზანური, ან მისი განაყოფი ენა—ქართული, ხოლო ღვთისმსახურების ენა V საუკუნიდან მაინც იყო ქართული ენა“ *(დიასამიძე 2001:64)*, რომლის დასამტკიცებლად აკეთებს ვრცელ ექსკურსს კულტურის პრობლემატიკაზე „ოქროს საწმისის“ თემატიკიდან დაწყებული ვიდრე ფაზისის რიტორიკული სკოლის (ახ. წ. IV ს.) მიერ კოლხეთის საზოგადოებაში შეტანილი განმანათლებლური წვლილის ჩათვლით. აქვე ვიტყვით—დამოწმებული ავტორი ვარაუდობს, რომ ეს უმაღლესი სკოლა ქვეყნის ინტერესების

ღვთიურობას. ჰერაკლე, სერგი კონსტანტინოპოლელი და რომის პაპი ჰონორიუსი მონოთელიზმის მომხრენი იყვნენ. ამას დაემთხვა კეისრის ბრწყინვალე წარმატებები ამიერკავკასიაში, რომლებიც კიროს ფაზისელისა და ერისმთავარ ადარნასეს (604-635) ღვაწლის შედეგი იყო. 631 წელს მან კიროსი ალექსანდრიის პატრიარქად და ეგვიპტის გამგებლად გადაიყვანა. მას, ფაქტობრივად, იმპერიაში კეისრის შემდეგ ტოლი არ ჰყავდა *(ალექსიძე 1968:246)*.

კიროსის ალექსანდრიის პატრიარქობის თანადროული საკითხია არაბთა მიერ ეგვიპტის დაპყრობაში მთავარი როლის მქონე ალ—მუკავაკასის პრობლემა. 13 საუკუნის მანძილზე უცნობი იყო, ვისი პიროვნება იმალებოდა ამ არაბული ტიტიულის ქვეშ. XX საუკუნის დასაწყისში ვ. ბოლოტოვი და ა. ბატლერი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მივიდნენ აზრამდე, რომ ალ-მუკავაკასი და VII საუკუნის I ნახევრის მოღვაწე... კიროს ალექსანდრიის პატრიარქი, ყოფილი ლაზიკის მიტროპოლიტი, ერთი და იგივე პიროვნებაა *(იქვე:245)*. მიუხედავად იმისა, რომ ეს იდენტიფიკაცია საბოლოოდ არ შეიძლება ჩაითვალოს, დღეისათვის ბატლერ-ბოლოტოვის ჰიპოთეზას დასავლეთის მეცნიერებაში ალტერნატივა არა აქვს.

დიოფიზიტების ზენოლას ჰერაკლე კეისარმა და სერგი კონსტანტინეპოლელმა ვერ გაუძლეს. მათ პოზიციები დათმეს. კიროს ალექსანდრიელი კონსტანტინეპოლში გაიწვიეს. იმპერატორი დაეთანხმა მისი სიკვდილით დასჯას, რომელიც სხვა, ფიზიკური სასჯელით შეუცვალეს. ჰერაკლეს გარდაცვალების შემდეგ (641 წლის 11.II) იგი კვლავ ალექსანდრიაში დააბრუნეს. ქალაქის მოსახლეობამ დიდი ზეიმით მიიღო, მაგრამ მას ღალატად ჩაუთვალეს ალექსანდრიის არაბთათვის უმრად ჩაბარება. მომხრეების გარეშე დარჩენილს მწვავე სენი (დიზენტერია) შეეყარა და 642 წლის 21 მარტს გარდაიცვალა. სხვა ვერსიით, იგი მონამლეს *(იქვე:272)*.

თუ ჩვენ ამ მოკლე თხრობაში შევძელით ზოგად ხაზებში მაინც გადმოგვეცა კირონის მოღვაწეობის ქრონიკა, მაშინ მკითხველთან ერთად შეგვეძლია დავასკვნათ, რომ ამ პიროვნების სახით საქმე გვაქვს VII საუკუნის I ნახევრის წინააზიური მასშტაბის გამოჩენილ მოღვაწესთან.

სამსახურში იდგომებოდა, მას ეროვნული მსოფლმხედველობისა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის მებრძოლი მოქალაქეები უნდა აღეზარდა, რისი მიღწევაც მშობლიურ ენაზე სწავლების გარეშე ვერ მოხდებოდა. მშობლიური ენა მაშინ ეგრისში კოლხური (ზანური) გახლდათ *(იქვე:71)*, მაგრამ იგი ახალი გამოყოფილი იყო საერთო ქართულიდან და ამიტომ ადგილობრივი მოსახლეობისათვის ფუძე-ენა გაუგებარი არ იქნებოდა, ეს იმ შემთხვევაში, თუ დასახელებულ სასწავლებელში სწავლება არა ზანურ, არამედ ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა. ხოლო რომელიმე მათგანზე (ზანურზე ან ქართულზე) რომ წარმოებდა, ამაში, როგორც ვხედავთ, მკვლევარს ეჭვი არ ეპარება.

მაშასადამე, თუ ფაზისის რიტორიკულ სკოლაში სწავლება მშობლიურ ენაზე მიმდინარეობდა, უფრო მოსალოდნელია, რომ ეგრისში ღვთისმსახურება ასევე ადგილობრივ ენაზე ყოფილიყო. ბ. დიასამიძის თვალსაზრისით, ეს იქნებოდა ქართული (ქართის) ენა, ამას ხელს შეუწყობდა ჯერ კიდევ წარმართობის დროიდან არსებული ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც, ყველა ქართულ ტომს, მათ შორის ზანებსაც და სვანებსაც, ქრისტიანობამდელ ხანაში არა მარტო საერთო რიტუალური ტერმინოლოგია, არამედ საერთო ქართული ენაც ჰქონიათ *(იქვე:74)*, რომლის დამკვიდრებასაც „უეჭველია, ხელს შეუწყობდა მესხური, ე. ი. ქართის, ტომების (გურულებისა და იმერლების წინაპრების) ძვ. წ. III-II საუკუნეებში დასახლება დასავლეთ საქართველოს მინა-წყალზე. ეს მიგრაცია კი ქრისტიანობის გავრცელების დროისათვის კარგა ხნის მომხდარი ფაქტი იყო და იგი კიდევ უფრო განამტკიცებდა ზანურთან არსებულ ენობრივ კავშირებს.

ყველაფერი ეს იმის მაჩვენებელია, განაგრძობს ბ. დიასამიძე, რომ „ქართველ ხალხს, უძველეს ქართულ ტომებს ოდითგანვე აკავშირებდა ერთი საერთო ენა და რწმენა-წარმოდგენები; მათ ინარჩუნებდნენ საუკუნეების განმავალობაში და საერთო წინარე ქართული ენის დიფერენციაციის შემდეგაც არ ივიწყებდნენ ერთ საერთო კოინე ენას“ *(იქვე:75)*.

რაც შეეხება ბერძნული ენის გამოყენებას ქრისტიანული ღვთისმსახურებისათვის, ბ. დიასამიძე ამას მხოლოდ ხანმოკლე დროით უშვებს. ეს უნდა მომხდარიყო ქრისტიანული ეკლესიის ორგანიზაციის პირველ ეტაპზე, როცა იმპერიიდან იქნებოდნენ მოწვეული მღვდელმსახურები და რიტუალსაც ისინი ბერძნულ ენაზე შეასრულებდნენ. ეს პროცესი დიდხანს ვერ გაგრძელდებოდა, რადგან ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად გახდომა დაემთხვა ეგრისის სამეფოს ძლიერების ხანას. იმპერიაზე მისი დამოკიდებულება ნომინალური გახდა. ბიზან-

ტია კი მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ასეთ პირობებში ეგრისის ხელისუფლები შეძლებდნენ კონსტანტინეპოლის დაყოლიებას, ეგრისის ეკლესიებში მსახურება ქართულ ენაზე წარმართულიყო. ამით დაინტერესებული იქნებოდა ქვეყნის მოსახლეობა, რომელიც, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იძულებული გახდებოდა, შეესწავლა მისთვის სრულიად უცხო ბერძნული ენა, თანაც, ქართული მით უფრო მიმზიდველი ხდებოდა, რომ ამ ენაზე V საუკუნის დასაწყისისათვის უკვე თარგმნილი იყო საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ნაწილი *(იქვე 79)*, V-VI საუკუნეებში კი აღმოსავლურ-ქართული სამწერლობო-სალიტერატურო ენად გადაიქცა. იგი ამ დროს ფუნქციონირებდა აღმოსავლეთით ჰერეთიდან დასავლეთით სკანდა-ვარციხის ხაზამდე, სადაც მოქმედებდა მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია.

ქართულის ცოდნა რომ ლაზებისათვის უცხო ხილი არ იყო, ამის ერთ საბუთად ბ. დიასამიძეს იერუსალიმის უდაბნოს ბეთლემის ლაზურ მონასტერში (Vს.) შესრულებული ქართული წარწერები მოაქვს; ლაზიკაში თუ ღვთისმსახურება ბერძნულ ენაზე წარმოებდა, მაშინ დასახელებულ მონასტერშიაც წარწერები ამ ენაზე უნდა გაეკეთებინათ. ხოლო რადგან აქ ქართული წარწერებია, ეს ნიშნავს, რომ ლიტურგიაც ამ ენაზე სრულდებოდა. „როგორც ჩანს, მონასტრის ქართული წარწერების ავტორმა—წერს. ბ. დიასამიძე, —იცოდა, თუ რომელი ენით სარგებლობდა ლაზიკის მოსახლეობა და ამიტომაც გააკეთა წარწერა ქართულად" *(იქვე: 81)*.

ამ ციტატის ავტორი ეთანხმება ა. ჯაფარიძის მტკიცებას, რომ ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობების შედეგად VII საუკუნის 20-იანი წლებიდან ფაზისის სამიტროპოლიტო და მასში შემავალი ოთხი საეპისკოპოსო (როდოპოლისის, საისენის (ცაიშის), პეტრასა და ზიგანევის) კონსტანტინეპოლის პატრიარქს დაექვემდებარა. მაგრამ ამას, მისი აზრით, მაინც არ უნდა მოჰყოლოდა ამ ეპარქიებში ბერძნული ენის დანერგვა, რადგან ეს ეკლესიის სრულ რეორგანიზაციას გამოიწვევდა. ამის განხორციელება კი მაშინ ბიზანტიის ხელისუფლებას თუნდაც იმის გამო არ შეეძლო, რომ ასეთ შემთხვევაში იგი ვერ მიიღებდა ადგილობრივი ხელისუფლებისა და მოსახლეობის მხარდაჭერას სპარსელებისა და არაბების წინააღმდეგ მიმდინარე გამუდმებულ ბრძოლებში, რომელშიაც მან დაჰკარგა სირია, მესოპოტამია, ეგვიპტე და სომხეთი. მაშასადამე, თუ სარწმუნოა, რომ ჰერაკლეს დრომდე ეგრისის ეკლესიაში ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდებოდა, არ შეიძლება მოკლე და ბიზანტიისათვის რთულ პერიოდში ისეთი დიდი ცვლილებების

განხოცრიელება მომხდარიყო, რომ ეგრისის ეკლესიაში მას ღვთისმსახურების ბერძნულ ენაზე გადასვლა მოჰყოლოდა.

დ. მუსხელიშვილი ჩვენთვის საინტერესო ამ პრობლემას დასავლეთ საქართველოს „ქართიზაციას" უკავშირებს. იგი მიუთითებს, რომ დასავლეთისაკენ ქართული ეთნიკური ელემენტის დიფუზიას ხანგრძლივი (ათასწლიანი მაინც) ისტორია ჰქონდა. ამ პროცესის შედეგად VIII საუკუნის პირველი ნახევრისათვის უკვე ჩამოყალიბებულია იმერეთისა და გურიის ეთნოგრაფიული ერთეულები. ეს ნიშნავდა, რომ მთელ მარჯვენა რიონისპირეთში, ტეხურის ხეობის ჩათვლით, გაიმარჯვა აღმოსავლეთ—ქართულმა კულტურამ. ამავე ტერიტორიაზე გავრცელდა მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია *(მუსხელიშვილი 2004:381)*. ამას საფუძველი მოუმზადა ვახტანგ გორგასლის მიერ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანებამ. და, თუმცა, ქრისტიანობის დამკვიდრების დროიდან, „დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ბერძნულენოვანი კულტურა და ლიტურგიკა იყო გაბატონებული", ამავე ხანიდანვე, „ეგრისის აღმოსავლეთ ნაწილში მაინც ოფიციალური ქრისტიანული კულტი ქართულ ენაზე სრულდებოდა" *(მუსხელიშვილი 1980:151-152)*. უფრო მეტიც, აფხაზეთში ქართული ქრისტიანული არქიტექტურის გავრცელებულობისა და აფხაზთა ერისთავის ლეონის ქართლის ერისმთავარზე ნებაყოფლობით დაქვემდებარების გამო, დ. მუსხელიშვილს მიაჩნია, რომ ქართული ენა და კულტურა მძლავრად იყო ფეხმოდგმული ამ მხარეშიაც, ყოველ შემთხვევაში, ისე მაინც, რომ „ბერძნულ-ბიზანტიურთან ერთად, აქ (აფხაზეთში.—გ.მ.) ქართულ-ქრისტიანული თემი არსებობს" *(მუსხელიშვილი 2004.381)*. ამ მოვლენებმა განაპირობეს, რომ „სწორედ არჩილის ზეობის დროს (738-764.— გ.მ). აფხაზეთი საბოლოოდ შემოვიდა ქართულ კულტურულ, სოციალურ-პოლიტიკურ სივრცეში" *(იქვე 387)*. ეს კი ნიშნავს—მთელ დასავლეთ საქართველოში სახელმწიფო-საკანცელარიო საქმის წარმოება და საეკლესიო კულტი ამიერიდან ნამდვილად მხოლოდ ქართულ ენაზე წარიმართებოდა.

ქართიზაციის პროცესს სრულიად სხვაგვარად უყურებს ტ. ფუტკარაძე. ამ მოვლენაზე მსჯელობისას იგი განიხილავს და აკრიტიკებს ქართველოლოგიაში დამკვიდრებულ ორ მოსაზრებას. **ჯერ ერთი**, იგი არ ეთანხმება მკვლევრებს, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ საერთოქართველური ფუძე-ენიდან სვანური გამოიყო ძვ. წ. II ათასწლეულში, ხოლო იმავე წელთაღრიცხვის პირველი ათასწლეულის დასაწყისში ზანურ-ქართული ერთობა დაიშალა ზანურ და ქართულ ენებად. ტ. ფუტკარაძის აზრით, ეს მოხდა გაცილებით გვიან, წელთაღრიცხვათა

მიჯნაზე. თანაც არ მომხდარა მხოლოდ ზანურისა და სვანურის დივერგენცია, „გარდა ამისა,—მიიჩნევს იგი,—ამ დროს საერთოქართველურიდან იღებს სათავეს სამწიგნობრო ქართულიც, მეგრულ-ჭანურიც, ქართლურ-კახურიც და სხვა ქართველური კილოებიც“ *(ფუტკარაძე 2005 :51).*

სვანური და ზანური რომ თანადროულად ჩამოყალიბებული კილოებია, ამის ერთ საბუთად მკვლევარი „ზანურ-სვანურ თანხმოვანთა სისტემის ერთიანობას“ ასახელებს. ამ კილოთა ჩამოყალიბებაში ათასწლიანი დაშორებულობის შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა საერთოქართველურს, ზანურს და სვანურს თანხმოვანთა ისევე ერთგვაროვანი რეფლექსები ჰქონოდა, როგორც ახლა აქვთ *(იქვე: 270).*

ასეთი მსჯელობა ტ. ფუტკარაძეს სჭირდება თავისი მეორე და უმთავრესი თეზისის დასამტკიცებლად, როგორც ცნობილია, თანამედროვე ქართველოლოგიაში სვანური და მეგრული ითვლება არასამწიგნობრო ენებად. ამას ჩვენი ავტორი გადაჭრით უარყოფს. მისი მტკიცებით, სვანური და ზანური დიალექტ-კილოებია, რომლებიც ისეთსავე მიმართებაში არიან ქართულ სალიტერატურო ენასთან, როგორადაც კახური, ქართლური, იმერული და სხვა ქართველური კილოები *(იქვე: 75),* რაც შეეხება იმას, რომ ენა გაგებინების საშუალებაა და ეს ფვისება ზანურს და სვანურს დანარჩენი ქართველებისათვის დაკარგული აქვს, ტ. ფუტკარაძე ამის გამართლებას იმით ცდილობს, რომ „საქართველოში სუსტადაა შესწავლილი გარდამავალი სამეტყველო ზონები,“ თორემ „მომიჯნავე ქართველურ კილოებს შორის გაგებინების პრობლემა არ არსებობს“. ამის მაგალითად მას მოჰყავს აბაშის რაიონში არსებული გარდამავალი ზონის მეტყველება, რომელიც, თურმე, გარდამავალია, ხიდია მეგრულსა და იმერულს შორის *(იქვე:57).* ავტორი გრძნობს, რომ ეს პრობლემა სუსტად არის არგუმენტირებული და სხვა ადგილას მოკლედ ასკვნის: ენა-კილოთა კვალიფიკაციისათვის „გაგებინება არ არის ლინგვისტური კრიტერიუმიო“ *(ფუტკარაძე 2002:56).*

ტ. ფუტკარაძე ცალკე ჩერდება დედაენის საკითხზედაც და თავისი კონცეფციის შესაბამისად სვანურისა და ზანურისათვის მას ასე წყვეტს: ამ კილოებზე მოლაპარაკე კოლექტივები შეიძლება წარმოვიდგინოთ დიგლოსიად, „სადაც ისტორიული სამწიგნობრო ენა დედაენაა, ხოლო საშინაო მეტყველება მშობლიური დიალექტი“ *(ფუტკარაძე 2005:76).*

ყოველივე ზემოთქმულს ქართიზაციასთან ის დამოკიდებულება აქვს, რომ ტ. ფუტკარაძის აზრით, ასეთ პროცესს საქართველოში მისთვის პირობების არარსებობის გამო ადგილი არ ჰქონია. ამ თეორიას სათავე დაუდო ნ. მარმა (1864-1934), შემდეგ იგი აითვისეს ა. შანი-

ძემ და სხვა თანამოაზრეებმა. რომელთაც არ გაითვალისწინეს, რომ „ტერმინი... ქართველი, მეტწილად, ზოგადქართველს—ქართველური ცნობიერების მქონე ადამიანს (ადამიანთა ჯგუფს)-მიემართება და ყველა ქართველურ (30-მდე) თემს, ტომს მოიაზრებს; შესაბამისად, ქართველს ქართიზაცია ქართველიზაცია არ სჭირდება, ამგვარი ტერმინი (ქართიზაცია, ქართველიზაცია) შეიძლება გამოყენებული იყოს გაქართველებული არაქართველის მიმართ" *(ფუტკარაძე 2005:180).*

გარდა ამისა, მკვლევარი თავისი მოსაზრების დასასაბუთებლად ამტკიცებს, რომ ქართველური ტომი, რომელსაც ქართი (ქართუ) ერქვა, არასოდეს არსებობდა. არარსებული კი ვერავის ასიმილაციას ვერ მოახდენდა. „ამ ფონზე სრულიად უსაფუძვლოა ე.წ. ქართიზაცია-ქართველიზაციის თეორია" *(იქვე:79),* რადგან ეთნონიმი ეთნონიმისაგან არ იწარმოება, ქვეყნის სახელწოდება „ქართლი" დამკიდრდა არა „ქართის, ქართუ" ტომისაგან, არამედ ურარტუელთა ღმერთის ქალდი (ხალდი), ქარდუ-კარდუსაგან. გარდა იმისა, რომ ღმერთის სახელისაგან ეთნონიმის წარმოშობა ჩვეულებრივი მოვლენაა *(იქვე: 170),* ჩვენს შემთხვევაში მოტივაციის მიზეზი შეიძლებოდა პოლიტიკური ფაქტიც გამხდარიყო. „ჩანს, —მიუთითებს ტ. ფუტკარაძე,—გაერთიანების პროცესში ქართველურ ტომთა მმართველებმა უარი თქვეს რომელიმე ქართველური ტომის სახელის განზოგადებაზე, შესაბამისად, რომელიმე ტომის ჰეგემონობაზე" *(იქვე: 174).*

დამოწმებული ავტორის ეს დებულება მოკლებულია დამაჯერებლობას. ჯერ ერთი, სათუოა გაერთიანების პროცესში ტომთა მმართველებს (?) ვინმე შეკითხვოდა, რა დაერქმიათ ერთიანი სახელმწიფოსათვის. მეორეც, ქვეყანა ქართლი ამ დროზე დიდი ხნით ადრე არსებობდა. გაერთიანება „ქართლსა ზედა ბრძოლად" განიხილებოდა. აფხაზთა მეფეები იმიტომ გახდნენ გამაერთიანებელი ბრძოლის ჰეგემონები, რომ მათ სხვებზე გაცილებით ადრე და ხანგრძლივად შეძლეს ქართლის მფლობელობა.

რაც შეეხება „ქართიზაციას", იგი მხოლოდ ეთნიკური პროცესი კი არ იყო, როგორც იგი ესმის ტ. ფუტკარაძეს, არამედ პოლიტიკურიც. ფეოდალურ საზოგადოებაში ერთ ენაზე ლაპარაკი საკმარისი არ არის ეროვნული თვითშეგნების იმ დონეზე ამაღლებისათვის, რომ გაერთიანების პროცესი უმტკივნეულოდ წარიმართოს, მით უფრო გაძნელებულია ეს იქ, სადაც ენობრივი ბარიერი არსებობს. ტ. ფუტკარაძე შენიშნავს: „ჟამთააღმწერლის ხედვა ზოგ სპეციალისტს გულუბრყვილობა ჰგონიაო" *(იქვე: 300),* მაგრამ სწორედ გულუბრყვილობაა იმაზე საუბარი, რომ ქუჯი ფარნავაზს ნებაყოფლობით და დიდი აღტაცებით

დამორჩილდა. მან შედარებით მცირე აირჩია ცუდსა და უარესს შორის. აზოს მორჩილებას ფარნავაზის ხელქვეითობა სჯობდა, მით უფრო, თუ იგი მას სიძედ გაიხდიდა და ეგრისის მმართველადაც დატოვებდა. ასე რომ, მაშინაც ძალა აღმართს ჰხნავდა.

ტ. ფუტკარაძე იწუნებს ნ. ბერძენიშვილის გამოთქმას „ქართი ტომიყლაპია", რაც ქართიზაციას ნიშნავდა. მაგრამ აბა რა იყო ის პროცესი, რასაც შედეგად იმერეთ-გურიისა და ჰერეთის მოსახლეობის მიერ საკუთარ ენაზე მეტყველების დაკარგვა და მხოლოდ ქართულზე გადასვლა მოჰყვა. ვთქვათ, ეს არ იყო ეთნიკური ასიმილაცია, მაგრამ პოლიტიკურს ხომ ნარმოადგენდა. თუ გნებავთ, ნუ ვიხმართ ტერმინ ასიმილაციას, მაგრამ „აფხაზთა მეფის" ბაგრატ III-ის მიერ დანარჩენი ქართული სამეფო-სამთავროების ომებით შემოერთება „ტომიყლაპიობაზე" ნაკლები რით იყო? ასე რომ, ვფიქრობთ, უმჯობესი იქნება თუ ავტორი თავის ამ შეხედულებას გადახედავს.

ქართიზაციის პროცესზე იმიტომ შევჩერდით, რომ იგი სწორედ იმ რეგიონს შეეხო, რომელიც ჩვენი თხრობის ობიექტია. ამ პროცესზე თვალყურის მიდევნება საშუალებას მოგვცემს გავარკვიოთ, რა ენობრივი სიტუაცია გვქონდა ქუთაისის ეპარქიის შექმნის წინ, დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ პერიფერიაზე, ანუ ტერიტორიაზე, სადაც მისი კომპეტენცია ვრცელდებოდა. განხილულ ავტორთა შორის განსხვავებული შეხედულებების მიუხედევად, როგორც ვნახეთ, ყველა ისინი (და მრავალი სხვაც) შეთანხმებულნი არიან, რომ აღმოსავლეთ ქართული კულტურის ინფილტრაცია ლიხის ქედის დასავლეთით ძვ. წ. პირველ ათასწლეულში მიმდინარეობდა. ამას ადასტურებს არქეოლოგიური მასალა. კერძოდ, აღმოსავლურ-ქართული ეთნიკური ნაკადის შეჭრის საბუთადაა მიჩნეული რაჭის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ბრინჯაოს სიმეტრიულპირიანი ცულები, რომლებსაც მათი წარმოების დაწყების მიხედვით „ქართლურ ცულებს" უწოდებენ *(მუსხელიშვილი 2004:448)*.

დასავლეთ საქართველოს ქართიზაციის პროცესთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს ამ რეგიონში მოსხების გავრცელების საკითხი. დადგენილად ითვლება, რომ ძვ. წ. 676 წ. კიმერიელთა და ურარტუელთა ერთობლივ ლაშქრობას შედეგად მოჰყვა მუშქების, ანუ ფრიგიის სამეფოს, სრული განადგურება. ამ სამეფოში შედიოდა მოსხების ქართველური ტომი, რომლის ომის დროს გადარჩენილი ნაწილი აიყარა და ჩრდილო-აღმოსავლეთ მთიანეთს შეაფარა თავი. ამ მთიანეთს მათი სახელის მიხედვით „მოსხური მთები" ეწოდა. ამ რეგიონში

გადმოსახლებული მესხები, როგორც ირკვევა, მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ მხარის კულტურულ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში და ამ ტერიტორიას ამის გამო სამცხე (სამესხე) დაერქვა. შემდეგში მესხები აქედან კიდევ უფრო ჩრდილოეთით გავრცელდნენ. დასახლდნენ, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში (სინ. I:395). შიდა ქართლში მათი შეღწევის დასტურად სახელდება ტოპონიმები: მცხეთა (ისეთივე წარმოშობისაა, როგორც სამცხე), არმაზციხე, ზადენციხე (ხეთურ-მცირეაზიური ღმერთების სახელების მიხედვით). ახლა იმასაც კი ამტკიცებენ, რომ მათი კულტურული ექსპანსია ფშავ-ხევსურეთზედაც ვრცელდებოდა. მაგალითად, ხევსურეთსა და თუშეთში ასე აღიარებული ხახმატის სალოცავს ფრიგიულიდან (მოსხურიდან) ბერძნულში შესული ღმერთის დემეტრეს სახელის ფუძეს მეტერ-მატერს უკავშირებენ და ფიქრობენ, რომ ხახ-ი „ჩამოქანებულ ადგილსაც ნიშნავს“ *(ვ. ბარდაველიძე)*, ხოლო რაც შეეხება „მატს“, „იგი ფრიგიული მატის (დემეტრეს) სახეა, რომელიც გაბერძნებულმა მესხებმა შემოიტანეს კავკასიაში“ *(გაზ. „ლ.ს“. 2006, №12)*. ამ სტატიის ავტორი გ. გიგაური, უფრო რელიეფურად მიიჩნევს მოსხურ დანაშრევს ფშავურ-ხევსურულ მუსიკალურ ფოლკლორში.

ამ თემასთან დაკავშირებული რიგი სპეციფიკური საკითხების განხილვის შემდეგ იგი ასეთ მოსაზრებას გვაწვდის: „ფრიგიული მინორული ტონი სწორედ ფშავში ჩაწერილ სიმღერებსა და ხევსურულ „მთიბლურს“ უკავშირდება. მასვე აქვს ჩამოთვლილი 25-ზე მეტი ხევსურულში შემორჩენილი ბერძნული ტრანსკრიფციის სიტყვა, რომლებიც ბერძნულში ფრიგიული_მოსხების ენიდან შესულად შეიძლება ივარაუდებოდეს *(იქვე)*. ყოველ შემთხვევაში, ხევსურულში ისინი ბერძნულიდან ვერ გავრცელდებოდნენ და ამიტომ შიდა ქართლში შემოღწეული გაელინიზებული მესხების მჭიდრო მეზობლობის შედეგი უნდა იყოს.

ფშავ-თუშეთ-ხევსურეთი საქართველოს ერთადერთი მთიანეთი არ არის, სადაც მოსხებს შეუღწევიათ. წერილობითი წყაროები ჩრდილო-დასავლეთ საქართველოში მოსხების ბინადრობას მიუთითებენ ძვ.წ.ა. VI საუკუნიდან *(მიქელაძე 1974:75)*. ჰეროდოტეს თანამედროვე ჰელანიკე მიტილენელის (480-395) მიხედვით, მოსხები ჰენიოხებისა და კერკეტების უშუალო მეზობლები არიან (ВДИ,1947 №1:36). ხოლო თუ, როგორ უნდა დავადგინოთ ამ ტომის ბინადრობის არეალი, გვეხმარება სტრაბონი. იგი მითრიდატეს ისტორიკოსების დამოწმებით წერს: „ჯერ არიან აქაელები, შემდეგ ზიგები, მერე ჰენიოხები, კვლავ კერკეტები, მოსხები, კოლხები“ *(სტრაბონი 1957:120)*. რამდენადაც ჩვენ

ვიცით, რომ ჰეროდოტეს მიხედვით, კოლხეთის ჩრდილოეთ საზღვარი ფაზისის (რიონის ქვემო დინების) რაიონში მდებარეობდა *(ჰეროდოტე 1971:104),* მოსხების საცხოვრისი მათგან ჩრდილოეთით უნდა ვიგულოთ, გამოდის, რომ ძვ.წ.V საუკუნიდან ახ. წ. I საუკუნემდე არსებობდა გაბმული ტრადიცია, რომელშიც ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის მოსახლე ტომების განლაგება თითქმის ერთნაირი თანმიმდევრობით არის გადმოცემული. თ. მიქელაძის ვარაუდით, ეს ფაქტი „ნათლად მოწმობს, რომ უნდა არსებულიყო სხვა წყარო, რომელიც მოსხების ჩრდილოეთში (და არა მხოლოდ სამცხეში.— გ. მ.) ბინადრობას ადასტურებდა" *(მიქელაძე 1974: 22).* ეს წყარო ცნობილი იყო პროკოპი კესარიელისათვის (ახ.წ. VI ს), რომლის მიხედვითაც, მდ. ფაზისი მესხებით დასახლებულ მიწაზე მოედინება. მისი „სათავე კავკასიის მთებშია და პონტოს ერთვის ნახევარმთვარა ნაპირის შუაში" *(გეორგიკა II:127).* საეჭვო არ არის, რომ ამ შემთხვევაში საუბარია რიონზე. ამ ცნობების განხილვის შემდეგ თ. მიქელაძე ასკვნიდა: „მაშასადამე, სრულიად ცხადია, რომ მესხურ ტომებს ახ. წ. პირველ საუკუნეებში თანამედროვე რაჭა-ლეჩხუმი ეკავათ" *(მიქელაძე 1974:22).* ეს ფაქტი უკვალოდ არ დარჩენილა, რასაც ადასტურებს სვანეთში დაცული ზოგიერთი ტოპონიმიც (მცხეთაშ, ხალდეშ...).

ძვ.წ. IV-III ს. დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ რაიონებში მცირეაზიული სახელწოდებების დამკვიდრების შესახებ მიუთითებდა გ. მელიქიშვილიც. მას ასეთად დასახელებული აქვს ფარნავაზის მიერ დაარსებული ციხე-ქალაქი დიმნა (ახლა ბაღდათის რაიონის სოფ. დიმი) და მოგვიანებით ხეთური ღვთაების „ტელეფინუს" სახელთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი ცენტრი „ტელეფისის" (სამტრედიის რაიონის სოფ. საჯავახოსთან) წარმოშობა. ასეთ ვითარებას განსვენებული მეცნიერი იმით ხსნიდა, რომ ამ ტერიტორიაზედაც „მიმდინარეობდა ადგილობრივი ქართის და მცირე აზიიდან შემოღწეული მესხური ელემენტის წიაღში აღმოსავლურქართული (ქართლის, იბერიის) სახელმწიფოს ჩამოყალიბება" *(სინ. I:397).*

ამ მოტივაციაში ორი მომენტია ყურადღებამისაქცევი. ერთი, რომ წინააზიური (მესხური) ნაკადი, რომელიც აქ ძვ. წ. VII-VI სს. შეიძლება გავრცელებულიყო, ისეთსავე შედეგებს მოიტანდა, როგორსაც ისტორიული იბერიის მიწა-წყალზე. მართლაც, კოლხეთის ეთნონიმიკასა და ტოპონომიკაში ეს აისახა სახელების: მეხურელნი, მუხურშა, მცხეთაშ, დიმნა, ტელეფინუ და სხვ შემოტანა-დამკვიდრებაში, რაც უთუოდ გამოიწვევდა ამ რეგიონში ქართიზაციის გაღრმავებას, და მეორე, ეს პროცესი, მართლაც, ისე შორის ყოფილა წასული, რომ ქართლის

სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაში ამ რეგიონმაც მიიღო მონაწილეობა. აქ არ უნდა იგულისხმებოდეს ქუჯის (ეგრისის) მონაწილეობა. ამაზე ლეონტი მროველი პირდაპირ წერს, თუმცა არ აჩვენებს, ფარნავაზთან ურთიერთობამდე სად გადიოდა ამ ხელისუფლის სამფლობელოს აღმოსავლეთ საზღვარი.

მართალია, თავისი სამეფოს საერისთავოებად დაყოფის შემდეგ ფარნავაზმა ქუჯს მისცა „ქვეყანა ეგრის წყალსა და რიონს შუა ზღვითგან მთამდე, რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი“ *(ქ. ცხ. I:24)*, მაგრამ ეს მთა არ უნდა იყოს ლიხის მთა, რადგან, მარგვეთში გაგზავნილ ერისთავს, „მისცა მცირით მთითგან რომელ არს ლიხი, ვიდრე ზღუ(რ)ადმდე (ეგრისისა), რიონს ზემოთ *(იქვე)*. მაშასადამე, ამ ორ საერისთავოს შორის საზღვარია მდ. რიონი. ეს ერთი შეხედვით მარტივი ცნობა ახალ გაურკვევლობას ნარმოშობს, რის გამოც მეცნიერთა შორის კამათი კარგა ხანია მიმდინარეობს. ივ. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა (მას ეთანხმებოდა ს. ყაუხჩიშვილიც), რომ ტექსტი გადამწერთაგან დამახინჯებული იყო. იქ ნაცვლად „ვიდრე ზღუადმდე“, ეწერებოდა, „ვიდრე ზღურამდე“. რაც ნიშნავდა, რომ „მაშინ მარგვეთის დასავლეთი საზღვარი იქნება რიონი, ანუ უფრო რიონს ზემოთ“ *(ჯავახიშვილი 1989:54)*.

მ. ინაძე იმოწმებს დ. მუსხელიშვილს და აკონკრეტებს: ქუჯის საგამგეო ერთეული აღარ სწვდება ლიხის მთას და მხოლოდ მდინარე რიონის ზემო და ქვემო წელს შორის მდებარე მინა-წყლით ისაზღვრება, რიონი ამ ერთეულის საზღვარია სამხრეთით და აღმოსავლეთით“ *(ინაძე 1994:179)*.

ტ.ფუტკარაძეწინააღმდეგია ივ.ჯავახიშვილისეული „ზღუ(რ)ადმდე“ კონიექტურისა, მოითხოვს, დარჩეს „ზღუადმდე“ და მარგვეთის ტერიტორიას ლიხის მთიდან ზღვამდე გავრცელებულად თვლის, ხოლო „რიონის ზემოთ“, მისი აზრით, ნიშნავს რიონის სამხრეთით. იგი დაასკვნის: „მარგვეთი მოიცავდა ტერიტორიას ლიხის მთიდან შავ ზღვამდე და რიონიდან მესხეთის მთებამდე (სამცხე-აჭარამდე) *(ფუტკარაძე 2005:191-192)*.

ამგვარად, მ. ინაძე და ტ. ფუტკარაძე ქუჯის საერისთაოსა და მარგვეთს შორის საზღვრად მდ. რიონს მთელ სიგრძეზე მიიჩნევენ, ხოლო ივანე ჯავახიშვილი უფრო იქეთ იხრებოდა, რომ ამ საზღვარს მდ. რიონის ზემო წელი ნარმოადგენდა. ვფიქრობთ, ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ მეტყველებს ჯუანშერის ცნობაც, მას ვახტან გორგასალის ერისთავებში დასახელებული ჰყავს: „სამნაღირ ერისთავი შიდა ეგრისისა და სუანეთისა (ხაზი ჩემია,— გ.მ.) და ბაკურ ერისთავი მარგვისა და თაკუერისა“ *(ქ. ცხ. I.185)*. „შიდა ეგრისი“ კი, როგორც ეს ჩვენ სხვა ნაშ-

რომში *(მჭედლიძე 1996:70-72)* გვაქვს გარკვეული, სამხრეთ-დასავლეთით, მდ. ჭოროხის მარცხენა სანაპიროს იქეთაც ვრცელდებოდა, ე.ი. მასში შემოდიოდა რიონის მარცხენა სანაპირო (ქვემო წელი, ყვირილის შესართავიდან), გურია და აჭარა. ამასვე ადასტურებს იოანე საბანისძე, რომლის მიხედვითაც, ეგრისი ვრცელდებოდა „მისაზღვრამდე ქალდიისა“ *(ძეგლები 1964:59)*. თუ ვიტყვით, იოანე საბანისძე და ჯუანშერი გვიანდელი ავტორებიაო, ორი რამ უნდა გავითვალისწინოთ, ჯერ ერთი, ქვეყნის ეთნიკურ-პოლიტიკური საზღვარი კონსერვატიულია, მას ტრადიციული სიმყარე ახასიათებს. და მეორეც, საკმაოდ საფუძვლიანად უნდა მივიჩნიოთ ვარაუდი, რომ ლეონტის ცნობა ფარნავაზის მიერ სამეფოს საერისთავოებად დაყოფის შესახებ, შეიძლება ასახავდეს ქართლის სამეფოს ადმინისტრაციულ ოლქებად დაყოფის ანტიკური ხანიდან არსებულ სქემას. იგი ემთხვევა ვახტანგ გორგასალის საერისთავოებსაც. „ეს უკანასკნელი რეალური ჩანს, ვინაიდან მასში ნიშანდობლივ ყველა ამ საერისთავოს მმართველთა სახელებია ჩამოთვლილი“ *(სინ. I :455)*. ეს რეალობა საფუძველს გვაძლევს, ჯუანშერის „შიდა ეგრისი“ ქუჯის დროსაც რიონის სამხრეთ-დასავლეთით გავრცელებულად წარმოვიდგინოთ.

ყველა ზემოთქმულის გათვალისწინებით, უნდა დავეთანხმოთ ივ. ჯავახიშვილს, რომ მარგვეთის საერისთავო შავ ზღვამდე კი არ გადიოდა, არამედ მდ. რიონის ზემოწელზე მდებარეობდა და მთლიანად მოიცავდა მდ. ყვირილას აუზს. ამდენად სიზუსტესაა მოკლებული ტ. ფუტკარაძის შემდეგი შენიშვნა: „ივ. ჯავახიშვილის ჩასწორების გაზიარების შემთხვევაში „ქართლის ცხოვრების“ ამ პერიოდში აუსახავი რჩება: გურია, ბაღდათი, ვანი“. *(ფუტკარაძე 2005:192)*. ეთნონიმი „გურია“ გვიანაა (VIII ს.) წარმოშობილი და 12 საუკუნით ადრინდელი მოვლენების აღწერისას მას ლეონტი მრუველი ვერ მოიხსენიებდა, ხოლო რაც შეეხება იმ ტერიტორიას, რომელსაც დღეს „გურიას“ ვეძახით, იგი ეგრისის შემადგენლად მოიაზრებოდა და პროკოპი კესარიელის ცნობით აქ „ძველთაგანვე იბერთა ქვეშევრდომი მესხები“ ცხოვრობდნენ *(გეორგიკა II:127)*. „ლაზებისაგან განსხვავებულ ამ „მესხურ“ მოსახლეობაში,— შენიშნავდა გ. მელიქიშვილი, —ქართულენოვანი მოსახლეობაა სავარაუდებელი“ *(სინ. I:424)*.

მაშასადამე, გურია „დავიწყებული“ არ არის. ასევე, უნდა გამოვრიცხოთ ბაღდათი და ვანიც, ვინაიდან პირველი დიდად არ სცილდება მდ. ყვირილის ხეობას (ხანისწყალი ყვირილის შენაკადია). ხოლო

ნ. ბერძენიშვილის გამოკვლევით, ტერიტორია, რომელიც მესხებით იყო დასახლებული და გურია ერქვა, ფერსათის ქვეყანასაც მოიცავდა და ხანისწყლამდე აღწევდა *(ბერძენიშვილი 1975:559).* ცხადია, ვანიც მის ნაწილს წარმოადგენდა.

საინტერესო ფაქტია, რომ მესხური გავლენა გურიაში შესამჩნევი ყოფილა ვახუშტის დროსაც. მეცნიერი ბატონიშვილი ამ მხარის აღწერისას აუცილებლად თვლის შენიშნოს: „ენა მათი, რომელსაც უბნობენ, მესხური და არა იმერეთაებრ"-ო *(ქ.ცხ. IV:789).*

ვფიქრობთ, ზემოთ წარმოდგენილი მასალა უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ დასავლეთ საქართველოს საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე (ლიხის მთიდან აღმოსავლეთით, თითქმის მთელი დღევანდელი იმერეთის, გურიის მხარეებისა და ნაწილობრივ ამბროლაურისა და ცაგერის რაიონების ჩათვლით), ქართულენოვანი მოსახლეობა იმდენად მრავალრიცხოვანი იყო, რომ ქრისტიანობის გავრცელების დროისათვის აქ ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე ჩატარება შესაძლებელს კი არა, აუცილებელს წარმოადგენდა. ხოლო თუ ლაზურენოვანი ელემენტი ამ ტერიტორიაზე კიდევ იყო დარჩენილი, მათთვის, როგორც ქართველურენოვანთათვის, ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის მოსმენა უფრო მოსახერხებელი იქნებოდა, ვიდრე სრულიად უცხო ბერძნულ ენაზე. ეს ფაქტი ერთ-ერთი ხელსაყრელ წინაპირობას წარმოადგენდა დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელება-დამკვიდრებისათვის.

ა. ჯაფარიძემ ყურადღება მიაქცია მეორე არანაკლებ მნიშვნელოვან ფაქტორსაც, მან მოძველებულად მიიჩნია „გაქართველების" თეორია, რომელსაც, მისი აზრით, სათავე დაუდო ნ. მარმა და მიუთითა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, ჰერეთის, დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის „ქართიზაცია" საჭირო არ იყო, რადგან ისინი ძველთაგანვე (ფარნავაზის დროიდან) ქართველი ხალხის ძირითად ნაწილად განიხილებოდნენ. უფრო მეტიც, „ივანე ჯავახიშვილმა, წერს ა. ჯაფარიძე, საფუძველი ჩაუყარა თეორიას ქართველი ხალხის ქრისტიანობამდე ჩამოყალიბების შესახებ. კერძოდ, დაამტკიცა, რომ არსებობდა საერთო (ყველა ქართული ტომისათვის) ენა" *(ჯაფარიძე 1998:263).*

მართლაც, მიმოიხილავს რა ქართულ წარმართობას და დაასკვნის, რომ „მთავარის ვითარცა მთავარ-მეუფისა და ღვთაების თაყვანისცემა, ყველა ქართველი ტომების უძველეს რწმენად უნდა ჩაითვალოს" *(ჯავახიშვილი 1979:99),* ივანე ჯავახიშვილი ამ პრობლემაზე თავისი კვლევის შედეგებს ასე აჯამებს: „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყვე-

ლა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია“ *(იქვე: 156).*

ა. ჯაფარიძემ და ტ. ფუტკარაძემ დიდი მეცნიერის ეს თეზისები დაიმოწმეს, როგორც სხვა ტომთა „ქართველიზაციის“ საწინააღმდეგო არგუმენტი, ჩვენ კი მათში უფრო მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია „ყველა ქართველ ტომთათვის“ საერთო ქართული ენის არსებობის ფაქტორი, რადგან ქრისტიანობის გავრცელება-დამკვიდრებისათვის მას დიდად ხელშემწყობი როლის შესრულება შეეძლო და მოსალოდნელია, კიდევაც შეასრულა. ამაზე მიმანიშნებელია ის შედარებითი ნებაყოფილობა, რომელიც მთელ საქართველოში ახალი რელიგიის შემოსვლას ახასიათებდა.

თავი მეორე

ქუთაისის საეპისკოპოსო ერთიანი ფეოდალური მონარქიის დროს

II. 1. დაარსებიდან მონღოლთა შემოსვლამდე

არსებული წყაროთმცოდნეობითი და ისტორიოგრაფიული მასალის განხილვის შედეგად ჩვენ გავარკვიეთ: ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვება და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციიდან დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის გამოსვლა ერთდროულად არ მომხდარა. ეს ორი ურთიერთკავშირში მყოფი ფაქტი ერთმანეთისაგან დაახლოებით ერთი საუკუნით იყო დაშორებული. პირველი VIII საუკუნის ბოლოს განხორციელდა, მეორე კი IX საუკუნის 80-90-იან წლებში. რაც შეეხება აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნას, იგი საეკლესიო დამოუკიდებლობას დაემთხვა.

ამ პროცესების თანმდევი მოვლენა იყო არსებული (ბერძნული) ეპარქიების დამცრობა, თვისებრივი და ტერიტორიული ცვლა. იგი თითქმის ყველა საეპისკოპოსოს შეეხო.

აფხაზეთის საკათალიკოსოს შექმნის პირველ ხანებში არსებული საეპისკოპოსოების მღვდელმთავრები ამ კათალიკოსს დაექვემდებარებოდნენ. ბ. კუკავა ვარაუდობს, რომ მათ შენარჩუნებული ექნებოდათ წინანდელი პატივი. მათ შორის უპირატესობა მიენიჭებოდა ფაზისის მიტროპოლიტს. შემდეგ იქნებოდნენ ნიკოფსიელი და სებასტოპოლელი არქიეპისკოპოსები. დანარჩენებს კი ასეთი რიგი ექნებოდათ: როდოპოლელი, ცაიშელი, პეტრელი და გუდაყველი *(კუდავა 2002:61)*.

X საუკუნეში იქმნება ახალი საეპისკოპოსოები. სამი მათგანის შესახებ გადმოგვცემს „მატიანე ქართლისას“ ანონიმი ავტორი. მისი მონათხრობის მიხედვით, ახლადდაარსებულთა შორის სხვებზე ადრეულია ჭყონდიდის საეპისკოპოსო. იქაური ტაძარი აუშენებია და საეპისკოპოსო საყდრად დაუწესებია ბაგრატ III-ის პაპას, აფხაზეთის ერთერთ სახელოვან მეფეს გიორგი II-ს (929-957). მისმა შვილმა ლეონ III-მ

(957-967) „აღაშენა ეკლესია მოქვისა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ“ *(ქ. ცხ. I:270)*, როგორც ვხედავთ, ეს საეპისკოპოსოები ახალ ადგილებზე აშენდა. ისინი ძველებისაგან იზოლირებულები იყვნენ ტერიტორიით და კომპეტენციითაც.

სხვაგვარი და, შეიძლება ითქვას, პროცესისათვის დამახასიათებელი ვითარება გვაქვს ცნობაში ბედიის ტაძრის შესახებ. მემატიანეს ამ შემთხვევაში სურს გვაგრძნობინოს, რომ უფრო მნიშვნელოვანზე წერს, ვიდრე ეს წინა ორის დროს იყო. ამით იგი ხაზს უსვამს ბაგრატ III-ის (975-1014) კიდევ ერთ დამსახურებას და აღნიშნავს: „აღაშენა საყდარი ბედიისა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, მოცვალა მუნ გუდაყჳსა საეპისოკოპოსო, შენირნა სოფელნი მრავალი ყოველთა ჴევთა და ადგილთა, განასრულა ყოვლითა განგებითა, შეამკო ყოვლითა სამკაულითა ეკლესია, აკურთხა და დასუა ეპისკოპოსი“ *(იქვე: 281)*. აქ გარკვეულადაა ნათქვამი, რომ ბედიის საეპისკოპოსო გუდაყვის (ზიგანევის) საეპისკოპოსოს შემცვლელი გახდა. ცხადია, იქაური ეპარქიის გაუქმების ხარჯზე. ეს ფაქტი იმითაცაა საინტერესო, რომ სხვა მსგავსი ცნობა ჩვენ არა გვაქვს, მაგრამ ასეთ მოვლენას რომ სხვა შემთხვევაშიაც ჰქონდა ადგილი, ამას ირიბად, მაგრამ მაინც აჩვენებს ზოგიერთი საეპისკოპოსოს ისტორია. მთელი დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოებში ამ პროცესის მიმდინარეობაზე საუბარს არ გავაგრძელებთ, ხოლო ეს პროცესი რომ ქუთაისის საეპისკოპოსოსაც შეეხო, ამაში მკითხველის დარწმუნებას მომდევნო თხრობაში შევეცდებით.

ქუთაისის საეპისკოპოსოს დაარსების შესახებ მსჯელობის დაწყებისას უნდა შევნიშნოთ, რომ მის თაობაზე ცალსახა პოზიცია არ არსებობს. როგორც უკვე ვთქვით, ა. ჯაფარიძე იშველიებს დ. მუსხელიშვილს და ამტკიცებს, რომ დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილში (ვაკე იმერეთი, არგვეთი, რაჭა-ლეჩხუმი) ადრიდანვე მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია ვრცელდებოდა *(ჯაფარიძე 1998:74)*. 830 წელს, როცა, მისი აზრით, დაარსდა აფხაზეთის საკათალიკოსო, იბერიის სამეფომ (?) ცნო იგი და „მის იურისდიქციაში გადასცა არგვეთის ეკლესია“ *(იქვე: 93)*. იგი არ არკვევს, სად იყო ამ ეკლესიის ცენტრი, მაგრამ განმარტავს, რომ, რამდენადაც ამ რეგიონში კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოზე დამოკიდებული ასეთი ეპარქია ბერძნულ წყაროებში დასახელებული არ არის, იგი ქართლის საკათალიკოსოში შემავალი კათედრა იყო. ხოლო, რადგან ქუთაისი ქვეყნის ახალ პოლიტიკურ ცენტრს წარმოადგენდა და იქ ისეთი მნიშვნელოვანი საყდარი არსებობდა, სადაც „მეფე“ სტეფანოზის ნეშტი დამარხეს, ჩნდება კითხვა: ეს ქალაქი საეპარქიო ცენტრი ხომ არ იყო? ამ კითხვაზე და-

დებითი პასუხის შემთხვევაში გამოდის, რომ როდოპოლისიდან კი არ გადმოვიდა საეპისკოპოსო ცენტრი ქუთაისში, არამედ, პირიქით, ამ ქალაქში არსებული კათედრის იურისდიქცია გავრცელდა მთელ არგვეთსა და ვაკე იმერეთზე.

პ. ინგოროყვას ქუთაისში საეპისკოპოსო კათედრის გადმოტანა აფხაზეთის მეფის დემეტრე II-ის (825-861) საეკლესიო რეფორმის შემადგენელ ნაწილად ჰქონდა წარმოდგენილი. რეფორმის მიზანი იყო აფხაზეთის ეკლესიის „ნაციონალიზაცია"—გაქართველება. გიორგი მერჩულეს ძეგლში—წერდა იგი—დემეტრე II-ის მოღვაწეობით „აფხაზეთის" სამეფოში არსდებოდა ქართული მონასტერ-სავანეები, რომლებიც ძველთაგანვე დამკვიდრებული ბერძნული გავლენის შესუსტებას და ქართული მწიგნობრობის, ქართული კულტურის ტრადიციების განამტკიცებას ისახავდნენ მიზნად *(ინგოროყვა 1954:247)*. ამ გზით ნარიმართებოდა რელიგიური ცენტრების გაუქმება-შეცვლის პროცესი. გააუქმეს, მაგალითად, ცხუმის (სოხუმის) საეპისკოპოსო და მის მაგივრად ბიჭვინთაში ახალი ტაძარი ააგეს. იგი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ცენტრად გადააქციეს *(იქვე: 248)*. ხოლო შენაცვლების ფაქტად იგი როდოპოლისიდან (ვარდციხიდან) საეკლესიო კათედრის დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) დედაქალაქ ქუთაისში გადატანას ასახელებს *(იქვე: 249)*. დამოწმებულ ავტორს მიაჩნდა, რომ იმავდროულად გაუქმდა პეტრას (ბათუმის მხარის) კათედრა და იგი შეუერთდა ქუთაისს.*

ძველების გვერდით და მათ ნაცვლად ახალი (ქართული) საეპისკოპოსოების შექმნა აფხაზთა მეფეების რეფორმატორული მოღვაწეობის შედეგად მიაჩნდა ნ. ბერძენიშვილს. მან მიაქცია ყურადღება, რომ „მატიანე ქართლისას" სიტყვაძვირ ავტორის „მხოლოდ ერთხელ წამოსცდა მეტად საინტერესო და დამახასიათებელი ცნობა: ბაგრატმა ააგო ბედიის ტაძარი და იქ გადმოიტანა („მოცვალა") გუდაყვის საეპისკოპოსოო" *(ბერძენიშვილი 1966:52)*. ეს „წამონაცდენი" „მეტად საინტერესო და დამახასიათებელია", ვინაიდან იგი ახასიათებს და აზოგადებს საკმაოდ რთულ და მრავალმხრივ პროცესს, რასაც „ბერძნული" ეკლესიის ქართულით შეცვლა, ახალი საეპისკოპოსო ცენტრების შექმნა წარმოადგენდა. თანაც ეს არ იყო უბრალოდ „მოცვლა". საჭირო ხდებოდა საუკუნეების მანძილზე დამკვიდრებული და რელიგიური ტრადიციებით განმტკიცებული წესების ისე დარღვევა, რომ კანონიკური საფუძვლები ურყევი დარჩენილიყო.

* ამ საკითხს ქვემოთ კვლავ დავუბრუნდებით.

ნ. ბერძენიშვილის ზემოთ მოყვანილი შენიშვნა დამოწმებული არა აქვს, მაგრამ ქართლის ცხოვრებისეულ „მოცვლას“ განზოგადების ღირს ტერმინად თვლის ბ. კუდავა. მისი აზრით, ეს პირდაპირი მითითება წყაროში, მართალია, ერთგან „გაიპარა“, მაგრამ იგი „კარგად ასახავს აღნიშნული პროცესის (ძველი კათედრების ნაცვლად ახალ ცენტრების დაარსება) არსს“ *(კუდავა 2002:63)* და ამიტომ მას მომდევნო მსჯელობაში ფაქტების გადმოცემა—ახსნისას ხშირად იყენებს.

იმავე ავტორს ეკუთვნის პირველი ვრცელი მსჯელობა ქუთაისის საეპისკოპოსოს დაარსების დროის დადგენის თაობაზე. იგი იმოწმებს „მატიანე ქართლისას“ ავტორის ცნობილ დითირამბს ბაგრატ III-ის მიერ ქუთაისის ეკლესიის საზეიმო კურთხევის შესახებ* და მის მიხედვით გამოთქვამს სამ შესაძლო ვარაუდს: 1. რადგან ქუთაისი დიდი ხანია იყო სამეფოს დედაქალაქი, აქ ტაძრის კურთხევის მომენტზე გაცილებით ადრე არსებობდა საეპისკოპოსო კათედრა; 2. ბაგრატ III-მ ისე გრანდიოზულ მოვლენად აქცია ტაძრის კურთხევის აქტი, რომ მემატიანეს მისი თანმდევი მეორე მოვლენა (საეპისკოპოსოს კურთხევა) „გამორჩა“, ანდა ამ ფაქტის ხაზგასმა საჭიროდ არ მიიჩნია; 3. კათედრა ქუთაისში მოგვიანებით დაარსდა და ამიტომ ავტორს არ შეეძლო იგი საყდრის აგება-კურთხევასთან ერთად აღენიშნა *(იქვე: 68)*.

ამ ვარაუდებიდან მკვლევარი, სხვა წყაროების დამოწმებით, უფრო მისაღებად მეორეს მიიჩნევს და ქუთაისის საეპისკოპოსოს დაარსებას X-XI საუკუნეთა მიჯნით (1003 წლის ახლოს) ათარიღებს *(იქვე : 72)*.

პირველი პირდაპირი ცნობა, სადაც ქუთათელი მღვდელმთავარი მთავარეპისკოპოსის ტიტულითაა მოხსენიებული, უთარიღოა. იგი დაცულია ათონის ქართველთა მონასტრის „აღაპების წიგნში“. თავად ხელნაწერი 1074 წელსაა შესრულებული, მაგრამ ელ. მეტრეველის გამოკვლევით, მასში შეტანილია მონასტრის დამაარსებულთა—ჩორჩანელთა ფეოდალური სახლის აღაპები. მონასტერი საგვარეულოდ XI საუკუნის 40-იან წლებამდე ითვლებოდა და აღაპებიც ფორმულით— „ვითარცა მშენებელთაჲ ეგრეთ გარდაიხდებოდნენ“, მხოლოდ ამ დრომდე მიეკუთვნებოდა ჩორჩანელთა გვარის წარმომადგენლებს. სწორედ ასეთი დანიშნულების აღაპი არის დაწესებული ყოველი წლის 20 აგვისტოს ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის სამოელისათვის, რაც ვ. სილოგავას აძლევს საფუძველს, ამტკიცოს, რომ ეს ეპარქი ჩორჩა-

* იგი ასეთია: „ამანვე (ბაგრატ III-მ—გ.მ.) აკურთხა ეკლესია ქუთათისა განგებითა დიდითა და მიუწვდომელთა, რამეთუ შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი ხელმწიფენი და კათალიკოსნი, მღვდელთმოძღვარნი და ყოველთა მონასტერთა წინამძღვარნი, და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნი და სხუათა ყოველთა სახელმწიფოთანი“ *(ქ.ცხ. I:281)*.

ნელთა გვარიდან ყოფილა და აღაპი XI საუკუნის 40-იან წლებამდე განუწესებიათ *(სილოგავა 1990:91)*. მაშასადამე, სამოელ ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი X საუკუნის დასასრულისა და XI საუკუნის 40-იან წლებამდე მოღვაწე იერარქად ივარაუდება.

დამოწმებულმა მკვლევარმა დაადგინა, რომ სამოელი არ იყო ქუთაისის ეპარქიის პირველი მღვდელმთავარი. მისი აზრით, ასეთად უნდა ჩაითვალოს ორ სხვადასხვა ადგილზე აღმოჩენილ წარწერაში დასახელებული სასულიერო პირი ანტონი. ერთი ასეთი წარწერიანი ფილა გოდოგნის (სოფელია ქუთაისის აღმოსავლეთით) „ოქროს ჯვრის" სახელით ცნობილი ეკლესიის გაწმენდისას აღმოაჩინეს დ. კლდიაშვილის სახლ-მუზეუმის დირექტორის დ. გოცირიძის ხელმძღვანელობით მომუშავე სიმონეთის საშუალო სკოლის მოსწავლეებმა 1984 წელს. კირქვის ფილაზე ასომთავრულით შესრულებულ ტექსტს ვ. სილოვაგა, ქარაგმების გახსნით, ასეთი სახით აღადგენს: „იესუ ქრისტე, შეიწყალენ ანტონი ქუთათელი აქა და საუკუნოსა; შეიწყალენ მისნი: ებანი, და კორეჭა და გურამბერი; ამენ იყავნ" *(იქვე: 86)*. იყო დიდად მიმზიდველი ცდუნება, რომ ეს ანტონ ქუთათელი გაიგივებულიყო თამარის ეპოქის მოღვაწე ქუთათელ მთავარეპისკოპოს ანტონ საღირისძესან. მაგრამ გამოცდილი ტექსტოლოგი ამ გზით არ წავიდა, რადგან უეჭველად გაარკვია, რომ გოდოგნის წარწერა პალეოგრაფიული ნიშნებით XI საუკუნის I ნახევარს არ გადასცილდებოდა. ამრიგად, თამარის ეპოქას იგი საუკუნე-ნახევრით მაინც უსწრებს. იმავე ნაშრომში მან ვრცლად განიხილა ქუთათელ ეპისკოპოსთა შესახებ არსებული მთელი წყაროთმცოდნეობითი მასალა და შეადგინა „ადრეული პერიოდის" ქუთათელ მთავარეპისკოპოსთა რიგი, რომელთაგან პირველად (X-XI სს. მიჯნა ან XI ს.I ნახ.) გოდოგნის წარწერის ანტონ ქუთათელი გამოაცხადა *(იქვე: 94)*.

მოგვიანებით ამ ვარაუდის განსამტკიცებლად ვ. სილოგავამ გამოიყენა ბაგრატის ტაძრის მიდამოებში 1985 წელს აღმოჩენილი ანტეფიქსის (სახურავის გრძლივი კედლის კერამიკის არქიტექტურული სამკაული) ფრაგმენტი, რომელზეც „მსხვილი რელიეფური ასომთავრული ასოებით გამოყვანილია X-XI სს. წარწერა: „ანტონი" *(სილოგავა 1995:62)*. რადგან ანტეფიქსებზე წარწერებში, ჩვეულებრივ, კტიტორები იხსენებიან, ტექსტოლოგი ვარაუდობს, რომ ეს ანტონი „ტაძრის მშენებლობის დამთავრების ან მისი გადახურვის ერთ-ერთი კტიტორი უნდა იყოს". ამასთან, ანტონი, უფრო ხშირად, სასულიერო პირის სახელადაა მიჩნეული ძველ საქართველოში. ამიტომ ამ ანტონის სახელის ქვეშ, შეიძლება, რომელიმე ანტონ ქუთათელი მთავარეპისკო-

პოსი ვიგულისხმოთ". უფრო მოსალოდნელია, რომ იგი იყოს გოდოგნის წარწერის ანტონ ქუთათელი. ჯერ ერთი იმის გამო, რომ ორივე წარწერა X-XI საუკუნეთა მიჯნას განეკუთვნება და, მეორეც, მას მონაწილეობა აქვს მიღებული ქუთაისის ტაძრის კრამიტით გადახურვის ხარჯებში და გოდოგნის ტაძრის მშენებლობაში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ეს ანტონი ჯერჯერობით ცნობილი პირველი ქუთათელი მღვდელმთავარია და იქნებ, იგივე იყოს ბაგრატის ტაძრის საზეიმოდ კურთხევის მონაწილე და მომწყობი *(იქვე, 64)*.

ვ. სილოგავას ასეთ რწმენას ისიც განამტკიცებს, რომ მას უეჭველ ფაქტად მიაჩნია ქუთაისში საეპისკოპოსო კათედრის ბაგრატ III-ის მიერ დაარსება *(სილოგავა 1990:95)*, რაც, მის მიერ მითითებულ წყაროს მიხედვით („მატიანე ქართლისას" ცნობა ქუთაისის ეკლესიის საზეიმო კურთხევის შესახებ, რომელიც ზემოთ უკვე გვაქვს ციტირებული), პირდაპირ არ დასტურდება, მაგრამ სხვა რეალიების გათვალისწინებით, სავარაუდოა, ჭეშმარიტი იყოს.

ამაში ჩვენ დავრწმუნდებით, თუ ვ. სილოგავას მიერ „ადრეული პერიოდის" სხვა ქუთათელი ეპისკოპოსების შესახებ დამოწმებულ მასალას გავეცნობით. მაგრამ მანამდე საჭიროდ მიგვაჩნია, დავუბრუნდეთ ქუთაისის საეპისკოპოსოს წარმოქმნის პრობლემას. როგორც უკვე დავრწმუნდით, ამ საკითხზე ერთმნიშვნელოვანი მოსაზრება ჯერჯერობით არ არსებობს. უფრო მოსალოდნელია, ეს ეპარქია გადმოტანილი იყოს როდოპოლისიდან, ამას მხარს უჭერს შემდეგი მოვლენები: ა) ქუთაისის საეპისკოპოსო X საუკუნის დასასრულამდე არათუ პირდაპირ, არამედ ირიბადაც არც-ერთ წყაროში დასახელებული არ არის; ბ) ასევე არც-ერთი წყარო არ აჩვენებს მისი დაარსების ფაქტს. მართალია, ძველი ქართველი ისტორიკოსები საეკლესიო ცენტრების და ტაძართა აშენების თაობაზე ცნობებს ძლიერ იშვიათად იძლევიან, მაგრამ „მატიანე ქართლისას" ავტორი მაინც მიუთითებს X საუკუნეში მომხდარი სამი ასეთი ფაქტის შესახებ (ჭყონდიდი, მოქვი, ბედია), ხოლო ქუთაისის ეკლესიის კურთხევაზე უფრო ვრცლადაც ჩერდება, მაგრამ აქ კათედრის დაარსებაზე, როგორც ვთქვით, არაფერს ამბობს. ხომ არ მოხდა ეს იმიტომ, რომ მას იმდენად ცნობილ ფაქტთან ჰქონდა საქმე, მისი ხელახლა ხაზგასმით აღნიშვნა საჭიროდ აღარ მიიჩნია; გ) როდოპოლისის საეპისკოპოსო კათედრა კონსტანტინეპოლიდან გამოყოფის (IX ს-ის დასასრული) შემდეგაც, ყველა სხვისაგან (გარდა (ცაიშისა) საისენისა) განსხვავებით, კიდევ დიდხანს განაგრძობდა არსებობას. ამას ადასტურებს ვინსენ ლორანის მიერ მიკვლეული ქვემოთ განხილული მასალა, სადაც მოხსენიებულია როდოპოლისის ეპისკოპოსი იოანე, რო-

მლის მოღვაწეობა X-XI საუკუნეთა მიჯნას განეკუთვნება. ე.ი. როდოპოლისის საეპისკოპოსო ამ დრომდე ფუნქციონირებდა. ამის შემდეგ იგი წყვეტს არსებობას, რაც იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ კათედრა აქედან ქუთაისში „მოცვალეს". ეს, სავარაუდოდ, X საუკუნის უკანასკნელ ოცწლეულში მოხდა. ისმება კითხვა: ბაგრატ III-მ ქუთაისის ტაძრის მშენებლობა მას შემდეგ ხომ არ დაიწყო, რაც აქ ვარდციხიდან კათედრა იქნა გადმოტანილი? ეს სრულიადაც არ არის რიტორიკული კითხვა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ X-XI საუკუნეთა მიჯნიდან ქუთაისში კათედრა ნამდვილად არსებობს, მას ტაძარი აუცილებლად დასჭირდებოდა. შესაფერისი შენობა კი ქალაქში მურვან ყრუს მიერ VIII საუკუნის 30-იან წლებში ჩატარებული ნგრევის შემდეგ არ არსებობდა *(ლანჩავა 1996:189)*, თანაც ბაგრატ III 978 წელს, აფხაზეთის ტახტის დაუფლების მომდევნო ხანებში, საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლას აქტიურად შეუდგა (თავისი მამობილისა და „მოურავის" შევინროებაც კი მოინდომა). ამ საქმეში მას ეკლესიის მხარდაჭერა სჭირდებოდა. თავიდანვე პატარა და ბოლოხანებში დამცრობილი ვარდციხის ეპისკოპოსის მოკავშირეობას ანგარიშს არავინ გაუწევდა. ამიტომ აღმავლობის გზაზე მდგომი დედაქალაქის—ქუთაისის საეპისკოპოსოს ცენტრად გამოცხადება სრულიად ლოგიკური გახლდათ. ამ ვარაუდს კარგად მიესადაგება ქუთაისის ტაძრის ანტეფიქსის წარწერის ანტონის პიროვნება. თუ იგი, მართლაც, ბაგრატის ტაძრის მშენებლობისა და გადახურვის კტიტორი იყო, ქუთათელი ეპისკოპოსის თანამდებობას მაინცდამაინც 1003 წელს (როცა ეკლესიის მშენებლობა დამთავრდა) ხომ არ მიიღებდა? ტაძრის საამშენებლო წარწერიდან ჩვენ კარგად ვიცით, რომ მისი კტიტორები იყვნენ ბაგრატ III და დედამისი გურანდუხტი *(ქწკ II: №32)*. ასეთთა გვერდით თავისი სახელის გამარადისებას მხოლოდ მაღალი პატივის მქონე პიროვნება თუ გაბედავდა. ქუთაისის მთავარეპისკოპოსი კი სწორედ ასეთი დონის სასულიერო იერარქი იყო. როგორც ქვემოთ ვნახავთ, მთავარეპისპოკოსთა შორის იგი თუ არ უტოლდებოდა ჭყონდიდელს, მის შემდეგ მაინც მოიხსენიებოდა.

ყოველივე ზემოთქმულის გამო ჩვენ ვვარაუდობთ, რომ როდოპოლისიდან (ვარდციხიდან) საეპისკოპოსო კათედრის ქუთაისში გადმოტანა X საუკუნის უკანასკნელ ოცწლეულში მოხდა. ამ პერიოდში განვითარებული პოლიტიკური მოვლენების გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, დასახელებული დროის ხანგრძლივობის შემცირებაც შეიძლება.

„პოლიტიკურ მოვლენებზე" ხაზგასმისას ჩვენ მხედველობაში გვაქვს შემდეგი გარემოებები: ბაგრატ III-ს 978 წელს, აფხაზეთში (დასავლეთ საქართველოში) გამეფების შემდეგ, მძიმე ბრძოლების

გადატანა მოუხდა. ჯერ იყო და იქ მეფედ მყოფი ბიძის თეოდოსის ჩამოცილება გახდა საჭირო, რადგან იგი, როგორც კანონიერი მეფე, დიდ დასაყრდენს წარმოადგენდა ბაგრატის მოწინააღმდეგეებისათვის. როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „შეუძლებელი იყო ერთსა და იმავე დროს ორი მეფე ყოფილიყო გამგედ“ *(ჯავახიშვილი 1983:126)*. ბაგრატმა ამ კაზუსიდან გამოსვალად ის გამონახა, რომ უსინათლო ბიძა მის მხარდამჭერ დავით III კურაპალატთან გაგზავნა. როგორც ირკვევა, ეს ფაქტი 980 წელს მოხდა. მიუხედავად ამისა, ბაგრატის „აფხაზთა სამეფოში“ ლეგიტიმურობის საკითხი მაინც არ მოიხსნა. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ამის გამო იყო, რომ ბაგრატი ჩქარობდა ქართლის მმართველად დატოვებული გურანდუხტის ქუთაისში ჩაყვანას *(ბერძენიშვილი 1975:185)*. იგი დედის ქუთაისში ყოფნით ოპოზიციონერებს პრეტენზიებისა და მოქმედების კანონიერების საფუძვლებს აცლიდა. აფხაზეთის მეფის გიორგი II-ის ასულს, გურანდუხტს, ხელისუფლების უკანონად ფლობის ბრალდებას ვერავინ ნაუყენებდა.*

თეოდოსის ჩამოცილების შემდეგ ბაგრატმა ყურადღება ქართლისაკენ მიმართა. იქ მმართველად დატოვებული გურანდუხტის ხელისუფლებაში ქართლის აზნაურები თავს, როგორც ჩანს, შეღავათიანად გრძნობდნენ და „თვითოეულად განაგებდნენ საქმეთა ქართლისათა“. ამ ვითარების აღკვეთის მიზნით მეფე ქართლში გადავიდა და თიღვას დადგა. ქართლის აზნაურებმა ქავთარ ტბელის მეთაურობით მას შეიარაღებული წინააღმდეგობა გაუწიეს. ბაგრატმა ისინი მოღრისთან ბრძოლაში დაამარცხა. მემატიანის თქმით: „იოტნეს ქართველნი: რომელნიმე დახოცნეს, რომელნიმე დაიპყრეს და სხუანი კუალად მეოტნი გარდაიხუეწნეს და დაიფანჩნეს“ *(ქ.ცხ. I: 276)*.

უფრო რთული და მწვავე იყო 988 წელს განვითარებული მოვლენები. ახლაც საქმე ბაღვაშების ფეოდალური განკერძოებულობის წინააღმდეგ ბრძოლის მიზეზით დაიწყო. კაცხიდან თრიალეთში გადასული

---

* გურანდუხტი, რომ ეგრის-აფხაზეთის სამეფოში გარდაცვალებამდე, შვილთან ერთად, ითვლებოდა უმაღლეს ხელისუფლად, ამაზე მიუთითებს ბაგრატის ტაძრის საალმშენებლო წარწერა, სადაც იკითხება: „შეწევნითა ღმრთისაჲთა, ბაგრატის-აგან—ნებითა ღმრთისაჲთა აფხაზთა და ქართველთა მეფისა და კურაპალატისა დედისა მათისა—გურანდუხტ დედოფლისა, აღეშენა წმინდაჲ ესე საყდარი“ *(ქწკ II, 1980:53)*. ბაგრატის გამეფებიდან მეოთხედი საუკუნის შემდეგ გურანდუხტის მოხსენიება კტიტორად მაინც ჩაუთვლიათ აუცილებლად, ვინაიდან, ტაძარი იმ ქვეყანაში შენდებოდა, სადაც გურანდუხტი ერთადერთი ლეგიტიმური მემკვიდრე იყო, თორემ ამ დროს ბაგრატს მეუღლეც ჰყავდა, ტახტის მემკვიდრე შვილიც და ცოცხალი იყო მამამისი—მეფეთამეფე გურგენიც.

ბაღვაშები, ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთაგან ყმადნაფიცობის პირობით მიღებული ქვეყნის სამკვიდროდ გადაცემისათვის იბრძოდნენ თავგამოდებით. ამასთან ისინი პირველ შესაძლო შემთხვევაში აფართოებდნენ თავის საერისთავოს. ბაგრატ III-ის თანამედროვე რატი ბაღვაშმა ხელთ იგდო აფხაზეთის მეფეების სადგომი ატენის ციხე „და ქართლისაგან მტკუარსა სამხრეთით კერძო ყოველივე, თრიალეთი, მანგლის-ხევი და სკვირეთი“ *(იქვე)*. თუ ამჟამად ეს მას ეპატიებოდა, იგი ჯავახეთსაც დაეპატრონებოდა, რაც ბაგრატისათვის, ფაქტობრივად, ქართლის დაკარგვასა და ქვეყნის გაერთიანებისათვის ბრძოლაში ჰეგემონობაზე უარის თქმას ნიშნავდა. ამის გათვალისწინებით, მეფე რატი ბაღვაშის დაუმორჩილებლობას ვერ მოითმენდა. მან მომენტი შეარჩია და მოქმედება დაიწყო. ურჩმა ფეოდალმა მისი წინაპრების მიერ ნაცად ხერხს მიმართა__დავით III კურაპალატი გაიხადა მფარველად და ამით თავის გადარჩენა სცადა. რატის ეს თითქოს „უმტკივნეულო“ დემარში დიდ კონფლიქტში გადაიზარდა.

ბაგრატის საომარმა მზადებამ დავით III შეაშფოთა. თანაც, მას აცნობეს, რომ ბაგრატი რატის წინააღმდეგ კი არა, მის გასანადგურებლად და მოსაკლავად ემზადებოდა. ტაოს მეფემ სომეხთა მეფეებს და ბაგრატის პაპას__ქართველთა მეფეს ბაგრატ II-ს უხმო მოკავშირეებად. იგი დიდი ლაშქრით სამხრეთ ჯავახეთში, დლივს, დაბანაკდა. მხედრობის ერთი ნაწილი მან ბაგრატ III-ის მამის, გურგენის, წინააღმდეგ გაგზავნა. მათ შვილის მისაშველებლად მიმავალი გურგენი შავშეთში (გადათხრილთან) დაამარცხეს და გააქციეს *(იქვე: 277)*.

ერუშეთს ლაშქრით მდგომი ბაგრატ III მძიმე ვითარებაში აღმოჩნდა. მან მიატოვა მხედრობა და მარტო გამოცხადდა თავის მამობილთან. შენდობა ითხოვა. თან განუმარტა, რომ თრიალეთში მისი ლაშქრობის მიზანი რატი ბაღვაშის დამორჩილება იყო. მემატიანის გადმოცემით, დავით კურაპალატს მოეწონა შვილობილის პირდაპირობა და მას რატის წინააღმდეგ მოქმედების თავისუფლება მისცა *(იქვე)*. ცხადია, საქმე ასე მარტივად არ დამთავრდებოდა. ჩანს, ბაგრატ III ისეა მოძლიერებული, რომ ტაოს მეფემ მის წინააღმდეგ ბრძოლის გამართვა სახიფათოდ მიიჩნია და დათმობაზე წავიდა. არადა, როგორც გ. მელიქიშვილი ამტკიცებდა, ამ დაპირისპირების ინიციატორი სწორედ დავით III იყო *(მელიქიშვილი 1973:21)*.

ვერ ვიტყვით, რომ ბაგრატ III ამ ინციდენტში გამარჯვებული გამოვიდა, მაგრამ მისი ასეთი გაბედული დემარში, რაც უეჭველად ტაოს მეფის მოქმედებათა შეზღუდვას ისახავდა მიზნად, მრავალმხრივი მომზადების გარეშე არ განხორციელდებდა. ამ სამზადისში არა მარტო

ლაშქრის შეკრება იგულისხმება, არამედ სამეფოში არსებული სოციალური ჯგუფებისა და გავლენიანი ინსტიტუტების მხარდაჭერაც. ასეთთა შორის კი ეკლესიას პირველ ხარისხოვანი მნიშვნელობა ჰქონდა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ დიდადსაპასუხისმგებლო აქციის მზადების დროს გადმოიტანა ბაგრატ III-მ ვარდციხიდან კათედრა ქუთაისში და მას მძლავრი მატერიალური ბაზა გადასცა საქართველოში ერთ-ერთი უდიდესი ტაძრის სახით. ეს ვარაუდი ირიბად ადასტურებს ანტონ ქუთათელის ამ ტაძრის კტიტორად გამოცხადებას. იგი თანამდებობრივად იყო ვალდებული ორგანიზაციული და მატერიალური მონაწილეობა მიეღო „თავისი" საკათედრო საყდრის მშენებლობაში.

სათანადო საისტორიო საბუთების უქონლობის გამო, ჩვენი ეს მსჯელობა ჰიპოთეტური ხასიათისაა, მაგრამ ფაქტების ლოგიკური ინტერპრეტაცია გვიბიძგებს ვივარაუდოთ—როდოპოლის-ვარდციხის საეპისკოპოსო კათედრა ქუთაისში „მონაცვლებული" იქნა X საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარში და მისი პირველი მთავარეპისკოპოსი იყო ანტონ ქუთათელი.

კათედრის გადმოტანა არ წარმოადგენდა ფორმალურ აქტს—საეკლესიო ცენტრის მხოლოდ ადგილის მონაცვლებას. უპირველეს ყოვლისა, ეს გულისხმობდა სრულ უფლებრივ მემკვიდრეობას. ახალ საეპისკოპოსოს გადაეცემოდა ეპარქიის ტერიტორია, სამწყსო, მრევლი, ტერიტორიაზე არსებული ეკლესია-მონასტრები, ეპარქიის ქონება (სიწმინდეები, საეკლესიო ინვენტარი, ეკლესია-მონასტრებისათვის შეწირული მიწები და სხვა სახის მატერიალური ფასეულობანი). ამ გზით, როგორც ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, „ახალ ფეოდალურ ხანაში, ახალი ცენტრები (პოლიტიკური, ეკონომიკური) წარმოისახა, ახალი ადმინისტრაციული დაყოფა გახდა საჭირო და ახალი საეპისკოპოსოებიც ამისდამიხედვით გაჩნდა, ხოლო ძველი დრო წასული და შინაარსს მოკლებული, დაკნინებული—გაუქმდა" *(ბერძენიშვილი 1990:526)*. თანაც, ბიზანტიური ეკლესიისაგან განსხვავებით, სადაც ეპარქიის სახელწოდება რეგიონის სახელწოდებას შეესაბამებოდა, ქართულ ეკლესიაში ცენტრის სახელწოდება განსაზღვრავდა ეპარქიისას. მაგალითად, არსებობდა ლაზიკის სამიტროპოლიტო (ცენტრით—ფაზისში), ჯიქეთის ეპარქია (ცენტრით—ნიკოფსიაში). „მოცვლის" შემდეგ კი დაარსდა: ჭყონდიდის, მოქვის, ბედიის, დრანდის, ცაგერის... საეპისკოპოსოები, მაგრამ ჩვენს სინამდვილეში ასეთ რამ საჭირო არ გამხდარა—არსებობდა როდოპოლისის ეპარქია და შეიცვალა ქუთათისის სამთავარეპისკოპოსოთი.

ზუსტად არ ვიცით რა ქონება და ტერიტორია გადაეცა ქუთათისის ეპარქიას. ამის მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება. თავდაპირველად უნდა ვთქვათ, რომ ქუთათისის საეპისკოპოსო კათედრა, როგორც პ. ინგოროყვა ამტკიცებდა, მარტო როდოპოლისის ეპარქიის მემკვიდრე არ ყოფილა. დასახლებულ მკვლევარს მიაჩნდა, რომ საეპისკოპოსოთა „მოცვლის“ ერთ-ერთი მიზეზი იყო მათი ცენტრების საზღვაო სანაპიროდან შიგა რეგიონებში გადატანა (ფაზისი—ჭყონდიდში, გუდაყვაბედიაში და ა.შ.). ამის შესაბამისად, ვარდციხის კათედრის ქუთაისში გადატანის თანადროულად „გაუქმებულ იქნა ზღვის სანაპირო ზონაში პეტრას (ბათუმის მხარის) კათედრა და ბათუმის მხარე დაკავშირებულ იქნა ქუთაისთან“ *(ინგოროყვა 1954:249)*.

იმის გათვალისწინებით, რომ ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით პეტრას ეპარქიაში შემავალი რეგიონი ქუთაისის ქვეყანაზე უფროა მიბმული, ვიდრე ჭყონდიდისა და ცაიშისაზე და, თანაც, პეტრას სამწყსო (გურია) მოგვიანო ხანაში ქუთაისის საეპისკოპოსოში შედიოდა, ბ. კუდავა ეთანხმება ამ ახალ ეპარქიაში გურიის შესვლის შესაძლებლობას *(კუდავა 2002:148)*.

ქუთაისის ეპარქიის სამხრეთ-დასავლეთ საზღვარი რომ აჭარის ტბეთამდე გადიოდა, ეს დასტურდება მესხეთის საეპისკოპოსთა ექ. თაყაიშვილის მიერ გამოქვეყნებული ნუსხით *(თაყაიშვილი 1907:77)*. ყოველ შემთხვევაში, ცხადია, რომ ვიდრე ხინოწმინდისა და შემოქმედის საეპისკოპოსოები (XI ს-ის ბოლოს) არ შეიქმნა, გურია ქვემო აჭარითურთ ქუთაისის ეპარქიაში შემოდიოდა. ისიც გასათვალისწინებელია—პეტრას საეპისკოპოსო, ნოტიციების მიხედვით (X[ა] ნოტიცია), X საუკუნის დასაწყისიდან აღარ ექვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქს *(გეორგიკა IV, 2:198)*. ამ ხანებიდან ეს ეპარქია წყაროებში აღარ ჩანს, რაც იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ მან არსებობა შეწყვიტა.* სხვა საეპისკოპოსო კათედრა კი, რომელსაც ეს რეგიონი, თავისი ისტორიულ-გეოგრაფიული მდებარეობის მიხედვით, დაექვემდებარებოდა, გარდა ქუთაისისა, აფხაზეთის სამეფოში არ ივარაუდება. სხვა სახელმწიფოს შემადგენლობაში კი იგი ვერ შევიდოდა, რადგან ერთი სახელმწიფოს ტერიტორიაზე ორი მართლმადიდებლური ეკლესიის არსებობა ეწინააღმდეგებოდა მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ნორმებს, რომელთა მიხედვითაც, საეკლესიო საზღვრები უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო საზღვრებს.

* ბ. კუდავა პეტრას კათედრის გაუქმების თარიღად 1003 წლის ახლო პერიოდს თვლის *(კუდავა 2002:150)*.

ამასთან, საგულისხმო გარემოებაა ის ფაქტორი, რომ შუა საუკუნეებში რეგიონთა და საეკლესიო ეპარქიათა ტერიტორიული სივრცე კონსერვატორულია და იშვიათად იცვლება. ყველა ამ ვარაუდის გათვალისწინებით, შეიძლება სარწმუნოდ მივიჩნიოთ, რომ პეტრას საეპისკოპოსოს სამართალმემკვიდრეს ქუთაისის საეპისკოპოსო წარმოადგენდა.

ამ საკითხზე მსჯელობისას ჩვენ ნაწილობრივ გავარკვიეთ ქუთაისის საეპისკოპოსოს ტერიტორიული „შენაძენის" ვითარებაც. მან მიიღო გურია და ქვემო აჭარა. რაც შეეხება სხვა ტერიტორიებს, აქ, მიუხედავად იმისა, რომ წყაროები როდოპოლისის საეპისკოპოსოს ტერიტორიას არ აჩვენებს (ნოტიციებში მარტო სახელწოდებებია ჩამოთვლილი და მათ ტერიტორიულ მოცულობაზე სრულიად არაფერია ნათქვამი), არაპირდაპირი მონაცემების მიხედვით, მაინც შეიძლება განვსაზღვროთ, რა სივრცეზე ვრცელდებოდა ქუთაისის საეპისკოპოსოს კომპენტენცია. ამ შემთხვევაში ჩვენ მხედველობაში გვაქვს შემდეგი მონაცემები: 1. ადმინისტრაციულ-სტრუქტურულ ერთეულთა (საერისთავოთა) და საეპისკოპოსოთა ტერიტორიული მოწყობა ძირითადად ხდებოდა საერთო, თითქმის სტანდარტული ისტორიულ-გეოგრაფიული თავისებურებებისა და რეგიონში დაწინაურებული საცხოვრებელი პუნქტის (ქალაქის, ციხე-სიმაგრის, ტაძრის) მნიშვნელობის გათვალისწინებით. მ. ლორთქიფანიძის შენიშვნითაც: ვახტანგ გორგასალის დროს „საეპისკოპოსოები, როგორც ცნობილია, საერისთავოებს თანაემთხვეოდნენ" *(ლორთქიფანიძე 1979:74)*. 2. თუმცა პირველთა რიცხვი უფრო მეტი იყო მეორეზე, ეს ვითარება მაინც ტიპიურად უნდა ჩაითვალოს და გათვალისწინებულ იქნეს. მაგრამ ჩვენ საეპისკოპოსოთა „მოცვლის" პერიოდის დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობის შესახებაც თანადროული წყარო არ მოგვეპოვება, როგორც ხშირად, სხვა შემთხვევაში, მშველელად ვახუშტი ბატონიშვილი (1696-1757) გვევლინება. იგი ეგრის-აფხაზეთის პირველი მეფის ლეონ II-ის მოღვაწეობის დახასიათებისას მიუთითებს, რომ ამ ხელმწიფემ თავისი სამეფო დაჰყო 8 საერისთავოდ. იგი მათი საზღვრებისა და შემავალი რეგიონების ჩვენებით ჩამოთვლის ამ ტერიტორიულ ადმინისტრაციულ ერთეულებს. ესენია საერისთავოები: აფხაზეთისა, ცხომისა, ბედიისა, გურიისა, რაჭა-ლეჩხუმისა, სვანეთისა, შორაპნისა და ქუთაისისა *(ქ.ცხ. IV:796)*. საერისთავოთა ტერიტორიების ძირითადი გამყოფი არის მდინარეთა აუზები. უფრო იშვიათად მითითებულია რეგიონთა (კუთხეთა) სახელებიც.*

მოცემულ შემთხვევაში ჩვენ გვაინტერესებს ბოლო ორი—შორაპნისა და ქუთაისის საერისთავოები, რამდენადაც, ჰიპოთეტურად, სავარა-

* ეს ცნობები, რომ, 900-წლიანი გვიანდელობის მიუხედავად, ჩვენთვის საინტერესო პერიოდის რეალობასთან ახლოს უნდა იყოს, დასაბუთებული აქვთ დ. მუსხელიშვილს და ზ. ნადირაძეს (მუსხელიშვილი 1980:141; ნადირაძე 1997:75).

უდოა, რომ მათი ტერიტორია ემთხვევა როდოპოლისის საეპისკოპოსოსას. ვახუშტის გადმოცემა ასეთია: დასვა ერისთავი „შორაპნისავე, რიონისა და ხანისწყლის აღმოსავლეთისა ლიხამდე სრულიად არგუთისა; დასუა ქუთაისს ვაკისა, ოკრიბისა და ხანისწყლის დასავლეთისა გურიამდე და რიონის დასავლეთ ცხენისწყლამდე“ *(ქ.ცხ. IV:796)*. გამოდის, რომ ორივე საერისთავოს აღმოსავლეთით საზღვრავდა ლიხის მთა, სამხრეთით—მესხეთის ქედი, სამხრეთ-დასავლეთით—სურების წყალგამყოფი მთა, დასავლეთით—ცხენისწყალი, ჩრდილოეთით—ნაქერალას მთა და ხვამლის მასივი.

გარდა ამ ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული რეტროსპექტივისა, ვახუშტისთან დაცულია ცნობები მისი თანადროული საეკლესიო-ეპარქიალური ვითარების თაობაზეც. „საქართველოს სამეფოს აღწერაში“ იგი დაწვრილებით გადმოგვცემს თითოეულ სოფელსა თუ კუთხეში რა სახის ნაგებობებია, ყურადღების გარეშე არ ტოვებს ეკლესიებს თუ ტაძრებს, მიუთითებს, მოქმედია ისინი თუ უქმი. საგანგებოდ ჩერდება საეპისკოპოსო ცენტრებზე. ხშირად მათს დამაარსებელს, დაარსების დროს და საზღვრებსაც აჩვენებს. ეს მასალა იმდენ მონაცემს შეიცავს, რომ ბ. კუდავამ, მათი მიხედვით, XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში დასავლეთ საქართველოში არსებული ეპარქიების ნუსხა და რუკაც კი შეადგინა *(იხ. კუდავა 2002, დანართი II, რუკა №1)*.

ცხადია, ვახუშტის „აღწერაში“ სათანადო ადგილი უჭირავს ქუთაისსაც. მიუთითებს რა ქალაქის მდებარეობას, კლიმატს, მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობას, ციხე-სიმაგრისა და ზოგიერთი სხვა მონაცემების შესახებ, წერს: „აქა აღაშენა ნვ (56) მეფემან ბაგრატ ყოვლად წმიდისა ეკლესია შუენიერი, გუმბათიანი... ყოვლითა შემკობილებითა სრული და ფრიად დიდი, დასუა ეპისკოპოზი, მწყემსი იმერეთისა და გურიისა, თვინიერ რაჭა-ლეჩხუმისა“ *(ქ. ცხ. IV:761)*. როგორც ვხედავთ, ვახუშტი ამ შემთხვევაში თავის თანადროულ ვითარებას კი არ გადმოსცემს, არამედ ბაგრატ III-ის დროინდელს. ხოლო თუ მის მიერ საერისთავოებისა და ქუთაისის საეპისკოპოსოს შესახებ ახლახან დამონმებულ გადმოცემებს ერთმანეთთან შევაჯერებთ, საკმაოდ დასრულებულ სურათს მივიღებთ: ქუთაისის საეპისკოპოსოში XI საუკუნის დასაწყისისათვის თითქმის მთლიანად შედიოდა ის ტერიტორია, რომელიც შემდეგდროინდელ ისტორიულ იმერეთს შეადგენდა. ეს ფაქტი დამატებითი არგუმენტია ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული მოსაზრებისა, რომლის მიხედვითაც, ისტორიული სამოქალაქო, „ქუთაისის ქვეყნის“ „ქართიზაციის“ შემდეგ და შედეგად, იგი და მისი აღმოსავლეთით მდებარე „არგვეთი“ უკვე საბოლოოდ „შეერწყნენ“

ერთმანეთს" *(გაბუნია 1993:29)*. მაშასადამე, ეს იყო არა შემთხვევით გაერთიანებული, არამედ სტაბილურად შეკავშირებული ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონი, რომლის სიმყარესაც ეკლესიური ერთიანობაც განამტკიცებდა.

რამდენადაც როდოპოლისის საეპისკოპოსოს ფუნქციონირების პერიოდში, წყაროთა მიხედვით, სრულიად უცნობია, რომელ ეპარქიაში შედიოდა რაჭა-ლეჩხუმი, ვახუშტის მიხედვით, ხაზგასმული მითითება, რომ ეს კუთხეები ქუთაისის საეპისკოპოსოშიაც არ ითვლებოდა („თვინიერ რაჭა-ლეჩხუმისა"), ერთგვარად ართულებს ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას. ბ. კუდავას მიაჩნია, რომ დასავლეთ საქართველოს მთიან რეგიონში (სვანეთი, ლეჩხუმი, რაჭა) ქრისტიანობა ნაკლებად გავრცელებული იყო, ამიტომ იქ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოზე დაქვემდებარების პერიოდში რომელიმე კათედრის იურისდიქცია ძალზე სუსტი ან ნომინალური იქნებოდა. იგი ასახელებს ასეთი „პატრონაჟის" მქონე ორ ეპარქიას: 1. „რაჭა-ლეჩხუმი და შესაძლოა ქვემო სვანეთიც საკუთრივ ფაზისის მიტროპოლიტის სამწყსო იყო"; 2. „თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ მსგავსად არგვეთისა, რაჭა-ლეჩხუმშიც როდოპოლისის იურისდიქცია გავრცელებულიყო" *(კუდავა 2002: 145)*. რადგან ფაზისიდან ტერიტორიული დაშორება და ამ რეგიონებს შორის რამდენიმე ეპარქიის არსებობა პირველ ვარაუდს თითქმის გამორიცხავს, ჩვენ მეორეს სასარგებლოდ ვიხრებით. თუმცა, ძნელია დავეთანხმოთ ამ კუთხეებში ქრისტიანობის ნაკლებად გავრცელების ალბათობას. ცნობილი ფაქტია—662 წელს ლაზიკაში გადმოასახლეს ადრეული ქრისტიანობის დიდი მოღვაწე წმ. მაქსიმე აღმსარებელი და მისი ორი მოწაფე—ანასტასი ბერი და ანასტასი აპოკრისიარი. ლაზიკაში ჩამოყვანის შემდეგ ისინი დააცილეს ერთმანეთს, მაგრამ პატიმრობაში იმყოფებოდნენ. მაქსიმე სქიმარის (ზოგი იდენტიფიკაციით გვესოს, ზოგისაც—უქიმერიონის) ციხეში გარდაიცვალა. მის მოწაფეებს სხვადასხვა საპატიმროებში (სკოტორის, ბუკელისის, თაკვერის, ფუსტას, თუსუმეს) ატარებდნენ. ყველა ისინი აფხაზეთის, სვანეთისა და ლეჩხუმის რეგიონებში მდებარეობდნენ. თეოდოსი განგრელის ტექსტიდან, სადაც ეს ამბებია მოთხრობილი, ირკვევა, რომ ამ წმინდა ბერებს ადგილობრივ მოსახლეობასთან კონტაქტები ჰქონდათ. ამის შედეგად შეიქმნა ლეგენდები, გადმოცემები მაქსიმე აღმსარებლის საფლავიდან სასწაულებრივი ლამპრების გადმოფრქვევის შესახებ და სხვა *(გეორგიკა IV':49-51)*. მაგრამ, რაც მთავარია, მაქსიმეს შესაძლო დასაფლავების ადგილზე—გვესოს ციხის კომპლექსში, აგებული იქნა სამნავიანი ბაზილიკა, რომელსაც მაქსიმე აღმსარებლისა და მისი მოწაფეების სახელს უკავშირებენ. ბ. კუდავას

გამოთვლით, მისგან სულ ორიოდ კილომეტრში—ცაგერშიც—ადრეულ ხანაში (X საუკუნეში მაინც) აგებული ბაზილიკის ნაშთზე უნდა იყოს აშენებული საკათედრო ტაძარი *(კუდავა 2002:79)*. გადმოცემები სასწაულების შესახებ, რომლებმაც ბიზანტიურ მწერლობაში პოვეს ასახვა, საეკლესიო მშენებლობები, რაც დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში საკმაოდ ადრეული ხანიდან (VII-VIII საუკუნეებიდან მაინც) დასტურდება, გვაფიქრებინებს, რომ იმ ეპოქაში ლეჩხუმსა და რაჭაში ქრისტიანობის ნაკლებად გავრცელებულობაზე მსჯელობა მთლად სამართლიანი შეიძლება არ გამოდგეს.

რაც შეეხება საეკლესიო იერარქიულ დაქვემდებარებას, ძნელი სათქმელია, როგორი იყო იგი ცაგერის საეპისკოპოსოს შექმნამდე (XI ს-ის II ნახ.). ჩვენ ზემოთ დავეთანხმეთ ბ. კუდავას ვარაუდს, რომ მოსალოდნელია, რაჭა-ლეჩხუმი როდოპოლისის საეპისკოპოსოს კომპეტენციაში შედიოდა. მაგრამ დასაშვებია, რომ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში ყოფნის მთელ პერიოდში ეს ასე არ იყო. ამგვარი მსჯელობის ერთგვარ საბაბს თეოდოსი განგრელის უკვე დამოწმებული თხზულების ერთი მონაცემიც გვაძლევს. იქ ასეთი პასაჟია გადმოცემული: ლაზიკაში, სახელდობრ, სქიმარის, (უფრო მიღებული იდენტიფიკაციით—გვესოს) ციხეში მყოფი ანასტასი აპოკრისიარი თხოვს თავის ბიზანტიელ ადრესატებს, იბერიაში მომავალი პირების საშუალებით, გადმოუგზავნონ რომის პაპის მარტინეს (649-653) წინადადებით სინოდის მიერ დაკანონებულ დადგენილებათა კოდექსი. თუ წამომღებნი შემოივლიან ლაზიკის პატრიკიოზთან და მაგისტრთან გრიგოლთან (650-668), მას გადასცენ წამოღებული დოკუმენტი. ხოლო თუ ამას არ მოისურვებენ, მაშინ იგი დაუტოვონ იბერიის პატრიკიოზს და პრეტორს, რომელიც ვალდებული იქნება, გადმოუგზავნოს ჩვენს უფალს და სახელოვან პატრიკიოზს და ღვთივ მაგისტროსს გრიგოლს". *(გეორგიკა IV[1]:48)*.

მართალია, ქართლის პატრიკიოზის სახელი ნაჩვენები არ არის, მაგრამ, როცა ეს ამბავი ხდება, სახელდობრ—652-670 წ.წ. ამ ქვეყნის პარტრიკიოზი (ერისმთავარი) იყო სტეფანოზ II. საგულისხმოა, რომ იგი პრეტორადაც არის მოხსენიებული, რაც მის მიერ უმაღლესი სასამართლო ხელისუფლების ფლობაზეც ხაზგასმით მიანიშნებს. ალბათ, ესეც ავალდებულებდა მას, კოდექსი ლაზიკის მმართველისათვის გადაეგზავნა. თუმცა ეს, ამჯერად, ჩვენთვის მთავარი არ არის. უფრო საგულისხმოდ მიგვაჩნია, რომ კონსტანტინეპოლიდან სასულიერო დანიშნულების კოდექსს უშუალოდ თავის დაქვემდებარებაში მყოფ ხელისუფლებას კი არ უგზავნიან, არამედ ქართლისას, რომელიც ვალდებულია,

იგი დანიშნულებისამებრ მიაწოდოს. ამის გამო ჩნდება კითხვა: ხომ არ ნიშნავს ეს, რომ ის მხარე, სადაც მაშინ ანასტასი აპოკრისიარი იმყოფებოდა (ლეჩხუმი), კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებულ ეპარქიებში კი არ შედიოდა, არამედ ქართლის საკათალიკოსოს გავლენის სფეროს წარმოადგენდა? ამ მოსაზრებას შეიძლება ის პოლიტიკური მომენტიც უჭერდეს მხარს, რომ ქართლში არაბები, ჯერჯერობით, მომძლავრებულნი არ არიან. პირიქით, მათი ხელისუფლება ნომინალურია *(ჯანაშია 1952:368)*. ხოლო თავისთავად ის ფაქტი, რომ ქართლის ხელისუფალი თეოდოსი განგრელს პატრიკიოზად ჰყავს მოხსენიებული, ჯერ კიდევ ბიზანტიური გავლენის სფეროდან მის გამოუსვლელობაზე მიუთითებს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ იგი უფრო ძლიერი ხელისუფლების მქონეა, ვიდრე ეგრისის გამგებლები, რომლებიც „დიდი ომიანობის“ (540-560) შემდეგ ისე დასუსტდნენ, რომ ამ სახელმწიფომ არსებობა შეწყვიტა და VII საუკუნის მიწურულს არაბთა იოლი ნადავლი გახდა *(იქვე)*. მაშასადამე, გამორიცხული არ არის, ჩვენთვის საინტერესო დროისათვის (VIII ს-ის 60-იანი წწ.) დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთი სექტორი (არგვეთი და რაჭა-ლეჩხუმი) პოლიტიკურად ქართლის ერისმთავარზე ყოფილიყო დამოკიდებული და ამდენად, ეკლესიურადაც იგი მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში აღმოჩნენილიყო. ეს მდგომარეობა შენარჩუნებული იქნებოდა ლეონ II-ის მიერ თავისი სატახტოს ქუთაისში გადმოტანამდე და „აფხაზთა მეფის“ ტიტულის მიღებამდე (დაახლ. 790 წ.). ამ მოსაზრებას ადასტურებს ჯუანშერის მონათხრობი, მურვან ყრუსაგან დევნილი სტეფანოზ III (710-738), რომელიც, როგორც ითქვა, „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფლად“ იწოდებოდა, როცა თავის შვილებთან, არჩილთან და მირთან, ერთად ლიხთიმერეთში გადავიდა (როგორც თავის ქვეყანაში), სახელმწიფო საგანძური მათ ქუთაისსა და ციხეგოჯში დაფლეს. სტეფანოზი ეგრისში გარდაიცვალა. მირის ანდერძის მიხედვით, იგი ქუთაისში დაკრძალეს, რომელიც მათი სამკვიდრო იყო. არჩილსაც ერისმთავრობა აქედან უნდა განეხორციელებინა *(ქ.ცხ.I:242)*. აფხაზთა ერისთავი ლეონ I მისი ქვეშევრდომი იყო. დაახლ. 738 წელს იგი ქართლში გადავიდა და ეგრისი კეისრის თანხმობითა და არჩილის „კეთილად სიმხნითა“ აფხაზთა ერისთავების „სამკვიდრო“ გახდა *(იქვე)*. მაგრამ ისინი ქუთაისში დაფუძნებამდე არგვეთსა და რაჭა-ლეჩხუმზე პოლიტიკურ და საეკლესიო გავლენას ვერ მოიპოვებდნენ.

ქუთაისის სატახტო ქალაქად გახდომის, დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინეპოლის დაქვემდებარებიდან გამოსვლისა და

აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების შემდეგ ამ რეგიორში მცხეთის საკათალიკოსოს გავლენა მოსალოდნელი არ არის. უფრო მეტიც, ბ. კუდავა ამტკიცებს, რომ სახელმწიფოებრივი და საეკლესიო გაერთიანების შემდეგ დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები ქართლის საკათალიკოსოში შედიოდნენ არა „პირდაპირი გზით", არამედ აფხაზეთის საკათალიკოსის „მეშვეობით" (*კუდავა 2002:168*). ე.ი. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო მართვა აფხაზეთის საკათალიკოსოს უშუალო კომპეტენციას შეადგენდა. იგი იყო დასავლეთ საქართველოს მწყემსმთავარი. რადგან გაერთიანების შემდეგ ასეთი ვითარებაა: აფხაზთა სამეფოს წარმოქმნიდან ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნამდე (ე.ი. IX-X სს). უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართლის საკათალიკოსოს დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის საქმეში არავინ ჩაახედებდა.

ისევე, როგორც როდოპოლისის საეპისკოპოსოდან მიღებული ტერიტორიების შესახებ, არც ქუთაისის საეპისკოპოსოსათვის გადაცემული ქონების თაობაზე გვაქვს პირდაპირი ცნობები. აშკარაა, ეს ქონება იქნებოდა როგორც უძრავი, ისე მოძრავიც. უძრავში იგულისხმება ეკლესია-მონასტრები. მათი კუთვნილი მინა-წყალი, ხოლო მოძრავში_საეკლესიო ინვენტარი, ხატები, საჭაპანო საშუალებები, პირუტყვი და სხვ. არ არსებობს და, ალბათ, არანაირად დადგინდება მიღებული ეკლესია-მონასტრების ნუსხა. წყაროებში დაცული მასალების მიხედვით, შეიძლება ნამდვილად დასახელდეს სამი ეკლესია-მონასტერი: მშენებარე ბაგრატის ტაძარი, უბისისა და ფერსათის მონასტრები.

უკვე ითქვა: ღვთისმშობლის მიძინების ქუთაისის ეკლესიის კურთხევის შესახებ თუ, როგორი აღმატებული აღმაფრენით მოგვითხრობს „მატიანე ქართლისას" ავტორი. ბაგრატ III-ს ეს ცერემონიალი ჩაუტარებია, როგორც „დიდი და მიუწვდომელი" სახელმწიფოებრივი მოვლენის აღნიშვნა *(ქ.ცხ. I:241)*. გარდა ამ ნარატული მონათხრობისა, ქართული ხუროთმოძღვრების ამ შედევრის შესახებ ჩვენამდე მოღწეულია თვით ტაძარზე გაკეთებული ეპიგრაფიკული მასალა. მათ შორის განსაკუთრებით ღირებულია სააღმშენებლო წარწერა 1003-1008 წლებისა, რომლითაც ვეცნობით კტიტორებს, მაგრამ, სამწუხაროდ, დაკარგულია ხუროთმოძღვრის სახელი. ტაძრის დათარიღებისათვის მნიშვნელოვანია ჩრდილოეთის კედელზე, ჩუქურთმიანი სარკმლის ქვემოთ, დიდი ზომის ფილაზე, ამოკვეთილი წარწერა: „ოდეს განმტკიცნა იატაკი ქორონიკონი იყო 223" *(ქწ I:52)*. ქორონიკონი თანამედროვე წელთაღრიცხვაზე გადმოყვანით უდრის 1003 წელს

(780+223), იატაკის განმტკიცება კი ნიშნავდა ტაძრის მშენებლობის დამთავრებას. ამ წარწერიდან მარცხნივ ამოკვეთილია უფრო ვრცელი ტექსტი, რომელშიაც ბაგრატ III-ის სახლობა სრულადაა წარმოდგენილი. იგი ასე იკითხება: „მეუფეო, მფლობელო ყოველთა სუფევათაო, უმეტესად ადიდე ძლიერი ბაგრატ კურაპალატი, აფხაზთა და ქართველთა მეფე[ჲ], თანა: მამით, დედით, დედოფლით და ძით მათით, ამენ“ *(იქვე: 53-54)*. რადგან ამ წარწერაში ქართველთა მეფეთამეფე, ბაგრატ III-ის მამა გურგენი ცოცხლადაა მოხსენიებული, ტექსტი ამოკვეთილი უნდა იყოს მის გარდაცვალებამდე (1008 წ.). ამიტომ წარწერას ვ. სილოგავა 1003-1008 წლით ათარიღებს *(სილოგავა 1995:57)*. ამათ გარდა, ბაგრატის ტაძრის ფილებზე და მის მიდამოებში ნაპოვნია დაახლოებით ათი წარწერა თუ ფრაგმენტი, რომლებიც ცხადყოფენ ტაძრის ისტორიის დეტალებს.

ბაგრატის ტაძრის მშენებლობის ისტორია ჩვენთვის მთლიანად უცნობია. ზევით უკვე გადმოვეცით ის მოსაზრებანი, რომელიც ბაგრატის ტაძრის ინტერიერში ჩატარებული სამუშაოების შედეგად მოგვაწოდეს არქეოლოგებმა. მკითხველისათვის ცნობილია მათი ვარაუდები ტაძრის წინარე ეპოქის სამი შრის შესახებ. მათგან ჩვენთვის საინტერესოა III შრე—ანუ „ქუთათისის საყდრის“ ნაგებობის ნაშთები. იგი უნდა იყოს VII-VIII საუკუნეთა ძეგლი, ე.ი. იმ დროისა, როცა ადგილი აქვს მცხეთის საკათალიკოსოს გააქტიურებას დასავლეთ საქართველოში, რომლის შედეგიც, სპეციალისტთა ვარაუდით, უნდა იყოს ჯვრის ტიპის ჭყონდიდის (VII ს.) ტაძრის აგება. ასეთი პრეცედენტის არსებობის გამო არქეოლოგები დაეჭვებულნი არიან, „ქუთაისის საყდარიც“ ჯვარგუმბათოვანი ნაგებობა ხომ არ იყო? აქეთკენ მათ უბიძგებს ბაგრატის ტაძრის სადიაკვნეს ჩრდილოეთ ნაწილში 2006 წელს გამოვლენილი მნიშვნელოვანი დეტალი—მრგვალი სვეტი, რომელიც ბაგრატის ტაძრის სტრუქტურას არ უკავშირდება. სავარაუდოდ იგი VII-VIII სს. ტაძრის ბურჯი უნდა იყოს. ამ სვეტის ფასადები ფაქიზი დამუშავებით განსხვავდება მის ქვეშ მდებარე IV საუკუნის ბაზილიკის სწორკუთხა სტრუქტურისაგან, რომლის ქვები თითქმის დაუმუშავებლადაა გამოყენებული. არაა გამორიცხული, რომ „ქუთათისის საყდარი“ ამ სვეტს (და მომავალში აღმოსაჩენ ბურჯებს) ეყრდნობოდა *(ლანჩავა. ისაკაძე 2006:6)*.

VII-VIII საუკუნეთა ეკლესიის („ქუთათისის საყდრის“) კედელი მხოლოდ ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეშია შემორჩენილი. მისი სიმაღლე

სამ მეტრს აღწევს და გამოყენებულია ბაგრატის ტაძრის მშენებლობის დროს. სხვაგან კედლები იატაკის დონეზეა ნიველირებული და ზოგან მათი სიმაღლე 50-70 სმ. უდრის. შესწავლილია სამხრეთის კედლის შემორჩენილი ნაწილი, რომელიც IV საუკუნის ბაზილიკის კედელს პირდაპირ აზის.

2006 წელს ჩატარებული შესწავლის შედეგად დადგინდა, რომ „ბაგრატის ტაძრის მშენებლობისას მე-7-8 საუკუნეების ტაძარს ეტაპობრივად ანგრევდნენ და ნაშალს ადგილზევე ასწორებდნენ" *(იქვე: 8).*

ჯერჯერობით, დაახლოებით, ეს ვიცით ბაგრატის ტაძრის წინარე ეპოქის მესამე შრის შესახებ. რაც შეეხება მეოთხე, X-XI სს. შრეებს, მისი მიწისზედა ნაწილი ადრევე იყო შესწავლილი, ხოლო ზოგიერთი სტრუქტურული დეტალი 2003-2006 წლებშიაც გამოიკვეთა. მაგალითად, ტაძრის სამკვეთლოსა და სადიაკვნეში ჩატარებული სამუშაო ცხადჰყოფს, რომ მათი კედლები ეყრდნობა, იყენებს და თითქმის მთლიანად იმეორებს ძველი (VII-VIII სს.) ნაგებობის აფსიდის კედლებს *(იქვე: 10).*

არის სხვა დაზუსტებანიც. მათგან ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ არქეოლოგიური შესწავლის შედეგად ჩვენ ზოგადად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ტაძრის მშენებლობის ზოგიერთი მომენტი. კერძოდ, დადგინდა, რომ საამშენებლო მოედნის აღმოსავლეთ ნაწილში განლაგებული ჰქონიათ ხელოსან-მშენებელთა საცხოვრებელი ბანაკი. საცხოვრებელი ნაგებობანი დროებითი დანიშნულებისა ყოფილა და ხის სახლებისაგან შედგებოდა. ზოგიერთს ფარდულის სახე ჰქონია და ქვის დასამუშავებლად გამოიყენებოდა. ამას ადასტურებს დარჩენილი ქვის ანატკეცები, რომელიც ამ უბანში ვრცელი ფენის სახითაა აღმოჩენილი. საცხოვრებელი კვარტლის შემადგენელი ელემენტებია ჭა-მაცივრები, რომლებიც პროდუქტების შესანახავად გამოიყენებოდა. იქვე, სამხრეთის ფერდობზე მიკვლეულია კირის გამოსაწვავი დიდი წრიული ქურა. აქ დამზადებული კირი, ცხადია, ტაძრის მშენებლობაზე გამოიყენებოდა.

ტაძრის მშენებლობის დამთავრების შემდეგ ამ უბანმა მთლიანად იცვალა სახე. ტაძრის ეზო-მიდამო საგანგებოდ აგებული გალავნით გამოეყო შიდა ქალაქის დანარჩენ ნაწილს. გალავნის შიგნით აშენდა სამრეკლო, მარანი და სხვა ნაგებობანი. მათი ნაწილი აღმოსაჩენი და შესასწავლია. უფრო სრულყოფილი წარმოდგენა გვაქვს ე.წ. „სამხრეთის კვარტლზე", ანუ დედაბურჯის მიმდებარე ტერიტორიაზე. აქ განლაგებული ყოფილა ძველი კოშკები და დიდი დარბაზი, რომელიც XIII

საუკუნეში გადააკეთეს და იქვე ახალი სწორკუთხა აბანო ააგეს, რომელსაც საკმაოდ რთული გათბობის სისტემა ჰქონდა და სხვ. *(ლანჩავა 2007:168).*

თუ, როგორი სახე ჰქონდა ამ დიდებულ შენობას თავდაპირველად, ამის წარმოდგენა მხოლოდ წარმოსახვით შეიძლება. ჩვენამდე მოღწეული მისი ყველაზე ადრინდელი აღწერილობა რუს ელჩს ალექსი იევლევს ეკუთვნის და შედგენილია 1651 წელს. რადგან იგი ხუროთმოძღვრებაში გაუცნობიერებელი კაცის დაწერილია, ამიტომ მოკლებულია არქიტექტურული დახასიათების სპეციფიკას და უბრალო მნახველის პირველი შთაბეჭდილების ანარეკლს წარმოადგენს. ა. იევლევის ჩანაწერის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი ამონარიდი ასეთია:

„ქუთაისის დიდ ციხე-გალავანში ქვის საკრებულო ტაძარია, ერთგუმბათიანი, საუცხოოდ აგებული. გუმბათი გადახურულია სპილენძით, თექვსმეტ წახნაგად*. საყდარი დიდი თლილი ქვებით არის აგებული, საუნიანით და ზოგჯერ მეტი სიდიდის. ამ საკრებულო ტაძრის საერთო გარშემოწერილობა ოთხმოცდაექვსი „დიდი საჟენია".

საკრებულო ტაძარს გარშემო ქვის გალავანი აქვს შემოყოლებული, ორი საჟენი სიმაღლის, სისქით ნახევარი საჟენი. გალავანთან მისვლამდე, წმინდა ალაყაფის კარებამდე, სამი დიდი პალატია, რვასაჟნიანი. გალავანშივე ქვისაგან აგებული სამრეკლოა, მრგვალი, ზედ ერთი ზარია, რვა ფუთი იქნება, შიგ ორი ენა აქვს. გალავნის წრე ასოცი „დიდი საჟენია".

საკრებულო ტაძარი ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის არის. შიგ წინათ კედლის მხატვრობა ყოფილა. საყდარში მრგვალად თლილი რვა სვეტია. საყდარში ამ სვეტებზე, იქეთ-აქეთ გვერდებზე, თაღებს ქვემოთ, შანიშინია შესანიშნავად გაკეთებული (ქალთა სადგომი წირვა-ლოცვის დროს)... საყდარში, მარჯვენა მხარეს, სვეტთან, „ქვისაგან გაკეთებული მეფის ადგილია... როცა მეფე იმ საკრებულო ტაძარში მოდის, იმ თავის ადგილას დგება" *(იევლევი 1969: 136-137).* რუს ელჩს აღწერილი აქვს ტაძარში დაცული ხატები და სხვა სიწმინდეები. მათ შესახებ ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ბაგრატის ტაძრის არაორდინალურ ეროვნულ-ისტორიულ მნიშვნელობაზე ჩემი მოსაზრებანი ფიქსირებული მაქვს ამ ტაძრის ამგებისათ-

---

* ეს დეტალი, როგორც ჩანს, შეუმჩნეველი დარჩათ ნ. სეეროვს და გ. ჩუბინაშვილს. ისინი წერდნენ, რომ ბაგრატის ტაძრის გუმბათი „თორმეტკუთხიანი" იყო (იხ. ქვემოთ, გვ. 90).

ვის მიძღვნილი ნაშრომის წინათქმაში *(მჭედლიძე 1996:5-6)*. რაც შეეხება ტაძრის, როგორც ხუროთმოძღვრული ქმნილების მეცნიერულ შესწავლას, იგი, ჯერჯერობით, საწყის მდგომარეობაშია. მართალია, ჩატარებულია მნიშვნელოვანი საკონსერვაციო და გაწმენდითი სამუშაოები და ახლახან (2007 წ. ოქტომბერში) ტაძრის აღდგენის ფონდიც შეიქმნა (აღდგენის გეგმის ავტორი არქიტ. ვ. გრემელაშვილი), მაგრამ აქამდე გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში აღწერითი ხასიათის მასალა ჭარბობს. დამთავრებული არ არის ინტერიერის არქეოლოგიური კვლევაც კი, თავი რომ დავანებოთ შენობის ბალავრისა და კედლების მდგომარეობის შესწავლას, მათი მომავალი ბედის გასათვალისწინებლად.

ზემოთ რამდენჯერმე დავუბრუნდით ქართველი მემატიანის მონათხრობს ბაგრატ III-ის მიერ „ქუთათისის ეკლესიისადმი" მიძღვნილი აღმატებული დიდების შესახებ. ეს არც იყო გასაკვირი. ამ აქტით მკაფიოდ გამოიხატებოდა საქართველოს გაერთიანების საქმეში მოპოვებული დიდი წარმატებანი, ხოლო ამ დროისათვის გრანდიოზული (ზომები: 35X43 მ. მინაშენის გარეშე) კათედრალის, მაინცდამაინც, ქუთაისში მშენებლობით და მისი კურთხევისათვის საერთო-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის მიცემით აღინიშნებოდა სამხრეთ საქართველოში დამკვიდრებული დიდი სამონასტრო კერებისათვის ქუთაისში ღირსეული პარტნიორის გაჩენა, პარტნიორისა, რომლის ავტორიტეტი უფრო მაღალი იყო გაერთიანებული ქვეყნის სატახტო ქალაქში არსებობითა და მეფის უშუალო მეურვეობა-მხარდაჭერით. ქუთაისის კათედრალის უპირატესობას აძლიერებდა ის ფაქტიც, რომ სვეტიცხოვლის აგება მხოლოდ იწყებოდა, ხოლო ქუთაისელი ეპისკოპოსი თანდათან იკვეთება გაერთიანებულ საქართველოში, როგორც ბიჭვინთის კათალიკოსის შემდეგ მეორე იერარქი, იგი ხომ სახელმწიფოს სატახტოში ზის და თანაც კათედრა ისეთ ტაძარში უდგას, რომელზე დიდებულიც სამეფოში ჯერ არ აგებულა.*

მაგრამ ბაგრატ მეფე არ ფიქრობდა მიღწეულით დაკმაყოფილებას. „თუკი ქუთაისის კათედრალის მშენებლობა შეიძლება მისი დედაქალაქობის სიმბოლურ გამოხატულებად ვცნოთ,—წერს დ. მუსხელიშვილი.—იმავე ბაგრატ III-ის მიერ სვეტიცხოვლის ტაძრის აგება აშკარად

---

* ა. ნატროშვილს, რომელსაც ეკუთვნის, ჯერჯერობით, ვამოცემულთა შორის ყველაზე სრულყოფილი ნაშრომი სვეტიცხოვლის ტაძრის შესახებ, საჭიროდ მიაჩნდა აღენიშნა, რომ ბაგრიტის ტაძარი "Превосходил мцхетский изяществом архитектуры и ценностью материала, так как был построен из белого мрамора и украшен множеством орнаментов и изваяний *(Натроев 1900:206)*

უნდა მიუთითებდეს მისი სახელმწიფოებრივი მშენებლობის კურსის მომავალ მიმართულებაზე" *(მუსხელიშვილი 1980:232-233).* ამ მოსაზრებას შეიძლება დავუმატოთ, რომ ბაგრატ III-ის დროს უკვე დასახელებულ ტაძართა გარდა აიგო ან დაიწყო მშენებლობა კიდევ რამდენიმე მნიშვნელოვანი ხუროთმოძღვრული ძეგლისა, კერძოდ ისეთებისა, როგორცაა: კუმურდოს, კაცხის, ალავერდის, სამთავისის, ნიკორწმინდის, ბედიის, ხცისის ტაძრები და საერო დანიშნულების შენობები, რომელთაც ჩვენამდე არ მოუღწევიათ, მაგრამ მათი არსებობა აუცილებლად შეიძლება მივაჩნიოთ. ბაგრატ III-ის ზეობის ეპოქა რომ, მართლაც, დიდ მშენებლობათა ხანა იყო და მეფე უშუალოდ მონაწილეობდა ამ პროცესში, ეს ჩანს იქედანაც, რომ მისთვის თანამედროვეებს საქართველოს მეფეთა შორის პირველისათვის „აღმაშენებელი" შეურქმევიათ *(ქსძ 1963:464).* ეს ზედწოდება ბაგრატ მეფისათვის მის შესახებ მემატიანის ცნობებთან შეჯერებით ღირსეულად მიკუთვნებულად მიაჩნდა ივ. ჯავახიშვილს *(ჯავახიშვილი 1982:87).* ხოლო თუ ეს თიკუნი მომდევნო თაობებში საბოლოოდ აღარ დამკვიდრდა, ამაში „ბრალი მიუძღვის" უფრო დიდ აღმაშენებელს—მეფე დავით მეოთხეს, რომლის „დიდნი საქმენი" *(ქ.ცხ. 1955:355)* ჩრდილში აყენებენ მის წინანდელ თუ მომდევნო ქართველ მეფეებს.

ქუთაისის კათედრალის აგების თარიღი ირკვევა მისივე წარწერებით. როგორც ვთქვით, ტაძრის ჩრდილოეთ კედელში, სარკმლის ქვემოთ მოთავსებულ დიდი ზომის ქვის ფილაზე მარჯვენა მხარეს იკითხება „ოდეს განმტკიცნა იატაკი ქორონიკონი იყო 223". ეს წარწერა იმითაც არის საყურადღებო, რომ რიცხვები გადმოცემულია ე. წ. არაბული ციფრებით და არა ასოებით. ეს ერთ-ერთი პირველი შემთხვევაა ქართულ წერილობით ძეგლებში. ქორონიკონი ნიშნავს 1003 წელს, რადგან ქორონიკული წელთაღრიცხვა დაიწყო 780 წელს და 223 მას უნდა დაემატოს.

გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ძეგლის მშენებლობა განხორციელდა ორ ეტაპად. თავდაპირველად „განუმტკიცებიათ" იატაკი, უგუმბათოდ გადაუხურავთ შენობა და ამგვარი სახით გამოუყენებიათ, ხოლო რამდენიმე წლის შემდეგ ისევ დაუწყიათ ტაძრის დასამთავრებელი სამუშაოები *(ცინცაძე 1993:6),* მაგრამ პირვანდელ პროექტში ზოგიერთი კორექტივი შეუტანიათ: „ახალი არქიტექტორი შენობის სხეულს აგვირგვინებს თორმეტკუთხიანი და ამდენივე სარკმლიანი გუმბათით, ხოლო ჯვრის მკლავების დაბოლოებებთან უშენებს მდიდრულად გაფორმებულ მკლავებს" (***Н. Северов, Г. Чубинашвили,*** Памятники грузинской архитектуры, М., 1947, ст. 25). რამდენად სარწმუ-

ნოა ეს ვარაუდი, ძნელი სათქმელია, რადგან გუმბათი ისეთ სვეტებზე იყო დაყრდნობილი, რომ მისი დამთავრებულ ტაძარში დადგმა ნარმოუდგენელია.*

ჩვენ, როგორც არასპეციალისტი, თავს ვიკავებთ ამ კამათში ჩაბმისაგან, მხოლოდ მოვიტანთ არქიტექტორ ვ. ცინცაძის აზრს იმის თაობაზე, თუ როგორ ჰქონდა გადაწყვეტილი ბაგრატის ტაძრის ხუროთმოძღვარს თავისი ქმნილებისათვის გუმბათის დადგმის პრინციპი. მკითხველი თავად მიხვდება, რომ გუმბათი თავიდანვე იყო მშენებლობის მთავარი კომპონენტი. პროფ. ვ. ცინცაძე წერდა: „უფრო ადრინდელ ძეგლებში ტექტონიკური მასის ძირითად მზიდ ელემენტს ბრტყელზედაპირიანი კედლები წარმოადგენდა. ბაგრატის ხუროთმოძღვარი უარყოფს ამ პრინციპს. გუმბათი მან მაღალ ბოძებზე დააყრდნო, ფასადებზე კი სიბრტყიდან სიბრტყეზე, ფასადიდან ფასადზე გადავლებული არკატურის ერთიანი სისტემა იხმარა. მშენებლობის ხელოვნებაში ეს იყო სიახლე, ნაკარნახევი განვითარებით" *(ცინცაძე 1964:8).*

რაც შეეხება ტაძრის კურთხევის შემდეგ მისი სრულყოფის მიზნით ჩატარებულ სააღმშენებლო სამუშაოებს, იგი, მართლაც, შეუსრულებიათ, რაც მშენებლობის შრეების მეცნიერული შესწავლით დასტურდება. ასეთ მინაშენებად ითვლება—ტაძრის სამხრეთისა და დასავლეთის მხრიდან მიშენებული დიდი ზომის პარადული კარიბჭეები და ჩრდილო-დასავლეთის კუთხეში აგებული სამსართულიანი საცხოვრებელი კოშკი, სამივე სართულზე თითო ოთახით, ბუხრებით და თახჩებით. ეს კოშკი უნდა ყოფილიყო ქუთათელი ეპისკოპოსის საცხოვრებელი.

იმის ნაწილობრივად მაინც გასათვალისწინებლად, თუ რას ნარმოადგენდა ბაგრატის ტაძარი, კვლავ ვ. ცინცაძეს მივმართოთ: „ბაგრატის ხუროთმოძღვარმა,—წერდა იგი,—შენობის გრანდიოზული ფორმები ჯვრის ნაგრძელებული ფორმის გეგმაზე გამართა და კომპოზიციის ცენტრი გუმბათით დააგვირგვინა. ტაძარში შემსვლელი აღმოჩნდებოდა ვრცელ ხალვათ სივრცეში, რომლის ცენტრში მაყურებლის თვალს იტაცებდა მაღლა შუქით უხვად გაკაშკაშებული გუმბათი. გუმბათი ოთხ თავისუფლად მდგომ ბურჯს ეყრდნობოდა. ცილინდრული თაღით გადახურული ტაძრის შინაგანი სივრცე აღმოსავლეთით, სამხრეთითა და ჩრდილოეთით კონქით დახურულ ნახევრადწრიული

* გარდა ჩვენ მიერ გამოთქმული მიზეზისა, ამ მოსაზრებას, ბაგრატის ტაძრის ეპიგრაფიკული მასალის ანალიზის საფუძველზე, უარყოფს ვ. სილოგავა. მისი დასკვნით, ბაგრატის ტაძრის მშენებლობის შესახებ დაცული ცნობები „აღნიშნულ მოსაზრებას დიამეტრულად ენინააღმდეგება და, ვფიქრობ, გადაულახავ წინააღმდეგობად ეღობება" *(სილოგავა 1995:60).*

მომრგვალებით—აფსიდით—მთავრდებოდა. დასავლეთის მკლავი სამი ნაწილისაგან შედგებოდა: შუათანა—რომელიც დანარჩენი მკლავების დონეზე გამოდიოდა და გვერდითა—ორი, რომლებიც ორ-ორ სართულიან მოცულობას ქმნიდნენ. ეს მეორე სართულის სათავსოები ერთმანეთთან დაკავშირებული იყო მკლავის დასავლეთის ნაწილში შექმნილი ფართო გადასასვლელით. მეორე სართულზე ჩრდილოეთის მონაკვეთში მოთავსებული კიბით ადიოდნენ. ორ სართულად იყო განთავსებული აგრეთვე აღმოსავლეთის—საკურთხევლის გვერდითა სათავსოები. სამხრეთისა და ჩრდილოეთის მკლავი გუმბათქვეშა კვადრატის მიმართაა მთელ სიგანესა და სიმაღლეში განვითარებული. ამგავარად: ე. წ. ტრიკონქის გეგმაზე ამართული იყო მაღალი ჯვრის ფორმის სივრცე. შინაგანი სივრცის ეს გადაწყვეტა მკვეთრად არის გამოვლინებული გარეთა მასებში. სამხრეთისა და ჩრდილოეთის მკლავები გამოსულია ფასადების დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ნაწილების შემაერთებელ ხაზებიდან, ეს ხაზს უსვამს ჯვარგუმბათიან გეგმის მასათა კონცეპციას. ხუროთმოძღვარი მკლავების გამოწევით შექმნილ უბეებს გონებამახვილად იყენებს: ქმნის მასათა განლაგებაში დამატებით საფეხურს, დასავლეთის ნაწილში სამივე ფასადზე გარშემოსასვლელის მოთავსებით“ *(იქვე: 7-8).*

ქუთაისის კათედრალის ფასადების გაფორმებაში ძირითადი მნიშვნელობა აქვს დეკორაციული კამარების მოხერხებულ გამოყენებას. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთის მხრიდან ქართულ ტაძრებს, რადგან იქ მოთავსებული იყო საკურთხეველი, კარიბჭეები და შესასვლელები არ უკეთდებოდა. გარედან იგი სარკმლებიან კედელს წარმოადგენდა. სამაგიეროდ, მას განსხვავებული მორთულობა ჰქონდა. ბაგრატის ტაძარზე ამ ფასადის საერთო სამკაულია ხუთი დეკორაციული თაღი, რომელთაგან ყველაზე მაღალი შუათანაა, მის ორივე მხარეს ჩამნკრივებული შედარებით მომცრო თაღები სილამაზეს სძენენ სამკუთხა ფორმის ორ ნიშს.

მიშენებულ კარიბჭეთაგან სამხრეთისა ჩვენამდე სრულადაა მოღწეული. იგი საყურადღებო არქიტექტურული ქმნილებაა. მას ამშვენებს დიდი ისრისებური ღია კამარა, რომლის უკან, ორ წახნაგოვან სვეტზე, მოთავსებულია სამი კამარა, სვეტების ბაზა და სვეტისთავი, რომელსაც აქვს კვეთილი პირამიდის ფორმა. სვეტების თავები და ბაზები მორთულია საუცხოო ჩუქურთმებით.

„სამხრეთის კარიბჭე საგანგებო დანიშნულების,—წერდა დ. ჩაკვეტაძე,—ე. ი. მეფე-დედოფლისათვის განკუთვნილი შესასვლელი ყოფილა. ამ შესასვლელშია ნაშთი საფლავისა, რომელიც, შესაძლოა, გიორ-

გი პირველისა, ბაგრატ მესამისა ძისა იყოს" *(ჩაკვეტაძე 1964:40).*

რაც შეეხება მეორე მინაშენს, დასავლეთის კარიბჭეს, იგი მთლიანად დანგრეული იყო. მისი იერსახის აღდგენა შესაძლებელი გახდა მხოლოდ მოღწეული ფრაგმენტებისა და ნ. ჩერენცოვის მიერ 1830 წელს შესრულებული ჩანახატების მიხედვით.

რუსი ელჩების ნ. ტოლოჩანოვისა და ა. იევლევის (იმერეთში იყვნენ 1650—1652 წწ.) აღწერილობისა და ვახუშტი ბაგრატიონის გადმოცემის მიხედვით, ბაგრატის ტაძრის კედლები და იატაკი უხვად ყოფილა მოხატული მოზაიკით. ვახუშტი წერს: ქუთაისის „ეკლესია შუენიერი გუმბათიანი, სრულიად სოფიის კენჭით (ე. ი. მოზაიკით.—გ.მ.) შინაგან ქმნული და მარმარილოთა სპეტაკითა, წითლითა და ჭრელითა, და სუეტებითა მისითავე, და ყოვლითა შემკობილებითა სრული და ფრიად დიდი" *(ქ.ცხ.1973:761).* იატაკის მოზაიკა ახლაც შეინიშნება. ტაძარი აგებული იყო ღვთისმშობლის მიძინების სახელზე. ვახუშტის დროს მას უბრალოდ უწოდებდნენ—„ყოვლადწმიდას".

შ. ამირანაშვილი ტაძრის შესახებ საერთო თხრობას ასე ამთავრებდა: „შენობის მთლიანი კორპუსი მოთავსებულია მაღალ მონუმენტურ პოსტამენტზე, რომელსაც საფეხურები აქვს. ნაწარმოების პროპორციები გამოირჩევა მწყობრი მოყვანილობითა და სილამაზით, მაღალ სარკმელთა ორმაგი მოჩუქურთმება ამშვენებს შენობის ფასადებს, საკურთხეველის აფსიდის სარკმელს და აგრეთვე ჩრდილოეთ ფასადზე მოთავსებულ ერთ სარკმელს აქვს მოჩუქურთმებული წარბი ჰორიზონტალური ქუსლით" *(ამირანაშვილი 1971:233).*

ვახუშტის გადმოცემით, ტაძარი პირვანდელი სახით იდგა 1691 წლამდე. ამ დროს მეფე-პოეტი არჩილ II (1647-1713) იმერეთის ტახტისათვის იბრძოდა. ქუთაისის ციხეში მჯდომი თურქები მის მეტოქეს ალექსანდრე IV-ს უჭერდნენ მხარს. სამეგრელოს ფაქტობრივი გამგებელი გიორგი ჩიქოვანიც (ლიპარიტიანი) ოსმალებთან იყო დაკავშირებული. მისი წაქეზებით ოსმალები ციხიდან გამოვიდნენ და ბაგრატის ტაძარი „შემუსრეს", ეკლესია გაძარცვეს, იქ დაცული დიდძალი ძვირფასეულობა დაიტაცეს. ეს მოხდა 1691 წელს *(ქ. ცხ. 1973: 854).* გადმოცემით, ტაძრის დანგრევის საქმე „დააგვირგვინა" რუსეთის იმპერიის სამსახურში მყოფმა გენერალმა გოტლიბ-კურტ-ჰენრიხ ტოტლებენმა. 1770 წლის აგვისტოში, ქუთაისის ციხის აღების შემდეგ, მან ციხესთან ერთად ბაგრატის ტაძარიც დაანგრია. აფეთქების დროს ჩამოემხო მისი გუმბათის ნაშთი და სახურავი.

რუსი ელჩების აღწერილობით ჩვენ ვეცნობით ბაგრატის ტაძარში

მათი სტუმრობის დროს დაცულ სიწმინდეებს და ხატებს. ა. იევლევი ამ თემატიკაზე საკმაოდ ვრცლად ჩერდება.

საერთოდ ცნობილია, რომ ქართული საისტორიო მწერლობა ქართულ ეკლესია-მონასტრებს ქრისტეს რამდენიმე წმინდა ნაწილის დაცვას უკავშირებს. მათგან უმთავრესია სვეტიცხოვლის იატაკქვეშ სიდონიასთან ერთად დასვენებული ქრისტეს კვართი, არანაკლები სიწმინდეა რომის იმპერატორის წმ. კონსტანტინე დიდის (306-338) მიერ ქართლის მცხოვრებთა ნათლიღების აღსანიშნავად მოძღვნილი ქრისტეს სანამებელი ჯვრის „უფლის ფერხის ფიცარი და სამსჭუალი ხელთანი“, რომელთაგან პირველი, ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, ბაგრატის ტაძარს უკავშირდება.

საქმე ისაა, რომ ლეონტი მროველის გადმოცემით, უფლის სამსჭვალი ერუშეთში დაუვანებიათ, ხოლო ფერხის ფიცარი—მანგლისში. ბიზანტიის კეისარმა ჰერაკლემ ქართლში ლაშქრობის დროს (627-628) ორივე ეს სიწმინდე დაიბრუნა და თან წაიღო.

ა. იევლევი გადმოგვცემს, რომ მას ბაგრატის ტაძარში აჩვენეს პატარა ოქროს კიდობანი. „კიდობანშიო გვითხრეს,—წერს იგი,—ძელი ცხოვრებისაგან გაკეთებული პატარა ჯვარიაო, ორი ვერშოკი სიგრძისა და ვერშოკნახევარის განის. წმინდა ძელის ორი მრგვალი მორი გადაჯვარედინებულია და შუაზე ოქრო აქვს შემოხვეულიო“ (იევლევი 1969:137-138). თუმცა ქრისტეს ფერხთა ფიცრის დაბრუნების შესახებ არავითარი ცნობა არა გვაქვს, მაგრამ ცნობილია, რომ არსებობდა ქრისტეს ჯვრის რამდენიმე სამსჭვალი. ასევე, შესაძლებელია შემონახულიყო გადმოცემა, რომელსაც ფერხთა ფიცარი ძელიცხოველის ნაწილად გადაექცია და მისი შესანახი კიდობანის ბაგრატის ტაძარში დასვენება ფაქტად ეცნო. არც ის აზრია უარსაყოფი, რომ ჰერაკლე კეისარმა უფლის ფიცარი წაიღო, ხოლო მისი ლუსკუმა საქართველოში დარჩა. ა. იევლევს კი უთხრეს, კიდობანში ძელი ცხოველის ნაწილებია მოთავსებულიო. მანაც დაიჯერა, რადგან კიდობანი მას გახსნილი არ უნახავს.

რაც შეეხება სამსჭვალს, ვახუშტის გადმოცემით ვიცით, რომ როცა ბაგრატ მეოთხემ (1027-1072) კეისრის ასული ელენე შეირთო ცოლად, მას მზითვად გამოატანეს „სამსჭვალი უფლისა და ხატი ოქონისა და საუნჯე მრავალი“ *(ქ. ცხ. IV: 144)*. სხვა წყაროების მოშველიებით ეპისკოპოსი კირიონი ჟურნ. „მწყემსში“ გამოქვეყნებულ სტატიაში ამტკიცებდა, რომ ქუთაისის ბაგრატის ტაძარში დაცული იყო წმ. ლურსმანი (სამსჭვალი). თუმცა შეცდომით თვლიდა რა ბაგრატ IV-ს ქუთაისის საკათედრო ტაძრის ამგებად, იგი მას მიიჩნევდა ამ სიწმინდის იქ დამსვენებლად.

ბაგრატის ტაძრიდან წმ. სამსჭვალი რუსეთში გაუტანია მეფე-პოეტ არჩილს (1661 წლიდან 1698 წლამდე ხუთჯერ შეიცვალა იმერეთის ტახტზე). მიუხედავად რამდენიმე ცდისა, იგი, ჯერჯერობით, რუსეთშია ჩარჩენილი *(პაპუაშვილი 2006)*. ა. იევლევს თავის „აღწერილობაში" ღვთისმშობლის ოთხი ხატი აქვს ნაჩვენები. მათ შორის მთავარი უნდა იყოს, როგორც ის უწოდებს, „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ადგილობრივი (ქართული) ხატი". იგი მოთავსებული ყოფილა საკურთხევლის მარჯვენა კედელზე. ღვთისმშობელი მასზე გამოსახული იყო წელს ზემოთ. ხატს ოქროს გვირგვინი ჰქონია. გვირგვინი მინანქრის სამკაულებით ყოფილა მოფენილი. ღვთისმშობლისა და მაცხოვრის სამოსელი, სახატე და მისი კარები ოქროთი დაფერილი ვერცხლით იყო შემკობილი. ხატის ბუდე ქვით საგანგებოდ ამოშენებულ ადგილს წარმოადგენდა. იგი ისეთ სიმაღლეზე ყოფილა, რომ მლოცველი ხელით თუ მიწვდებოდა. მას მთხვევა რომ შეძლებოდა, ქვის სამსაფეხურიანი ასასვლელი იყო აგებული *(იევლევი 1969: 137)*.

ღვთისმშობლის ამ ხატის გარდა, აღსავლის კარებამდე კიდევ ორი ხატი იდგა: მაცხოვრის და ღვთისმშობლის. მათი გვირგვინები, შუა ნაწილი და არშიები ოქროთი დაფერილი ვერცხლით ყოფილა მოჭედილი. ხატებს შუა ვერცხლისგან ჩამოსხმული ჯვარი იდგა. ჯვარედინი არშინის სამი მეოთხედი იქნება. ფირუზისა და ბროწეულის ფერის ძვირფასი ქვებით არის შემოსილიო,—წერს ა. იევლიევი *(იქვე)*.

წმ. მარიამის მესამე ხატს, რომელიც აღსავლის კარების მარცხენა მხარეზე უნახავს ა. იევლიევს, იგი ვლანქერნის* ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლისას უწოდებს. მისი გადმოცემით, ეს ხატი, სადაც დედასთან ერთად მარადუილი ყრმაც ყოფილა გამოსახული,

*„ვლანქერნი" ბერძნული ტროპონიმია. ასე ერქვა ქ. კონსტანტინეპოლის დასავლეთ ნაწილში მდებარე უბანს. იმპერატორ თეოდოსი მცირეს დროს (408-450) იქ ააგეს მონასტერი, რომელიც XV ს-ის 30-იან წლებში დაინგა. ამ ტაძარში დაცული იყო ღვთისმშობლის რამდენიმე ხატი. მათგან ერთი, როგორც სასწაულმოქმედი, თან ჰქონია ჰერაკლე კეისარს სპარსეთში ლაშქრობის დროს. ამ ხატს შეერქვა „ვლანქერნის ღვთისმშობელი". ზუსტად დადგენილი არ არის, რა შეემთხვა მას VIII საუკუნეში, ხატმებრძოლობისას. ერთი ცნობით, იგი შემთხვევით უპოვნია ერთ მუსლიმს, გაუძარცვავს და ვინმე ქრისტიანი დედაკაცისათვის მიუყიდია, ამ ქალისაგან კი პროტოსინგელოზ გაბრიელს შეუძენია *(კალანდია 2004:210)*. ამ ბერის შემდეგ ვლანქერნის ხატი ჩანს რუსეთის მეფის ალექსი მიხეილის ძის (1645-1676) საკუთრებაში. მას შემდეგ ინახება კრემლის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში. რუსეთის მეფეს ეჭვი შეპარვია მის სინამდვილეში და ამის დადგენა სცადა. იერუსალიმის პატრიარქს დაუდასტურებია, რომ ეს რელიკვია სწორედ ის ხატი იყო, რომელიც ჰერაკლე კეისარს ჰქონდა თან სპარსეთში ლაშქრობის დროს. მიუხედავად ამისა, რიგ საეკლესიო მოღვაწეს და მათ შორის ეპისკოპოს ამბროსი ხელაიას მიაჩნდათ, რომ რუსეთში დაცული ხატი ყალბი ასლია. როგორც ჩანს, ეს ასეც არის.

ადგილობრივ (ქართულ) ხელოვნებას განეკუთვნებოდა. ეს საყურადღებო ცნობაა. თუმცა რამდენიმე წინადადების შემდეგ რუსი ელჩი ამის საწინააღმდეგო ნაამბობს გადმოგვცემს. „გვიამბეს,—წერს იგი,—ის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი, კონსტანტინეპოლიდან არის მოტანილი და წინათ ლანქერნის ტაძარში იდგაო. კონსტანტინე მეფემ თავისი ქალიშვილი აკურთხა, როცა მას იმერეთის მეფე დავითზე ათხოვებდაო. ამ ქალმა ეს ხატი ქუთაისში თან წამოასვენაო" *(იქვე: 138).*

ამ მონათხრობში რამდენიმე აშკარა შეცდომაა. კერძოდ, არეულია ეპოქაც და მოქმედი პირების ვინაობაც. ზემოთ ჩვენ დავიმოწმეთ ვახუშტი ბატონიშვილი, რომელიც გადმოგვცემს, რომ კეისარმა ბაგრატ IV-ის მეუღლეს, ელენეს გამოატანა „სამსჭუალი უფლისა და ხატი ოქონისა და საუნჯე მრავალი". ეს მონაცემები, როგორც ირკვევა, ჭეშმარიტებაა. ყოველ შემთხვევაში, იმერეთის ისტორია არ იცნობს მეფე დავითს, რომელსაც ცოლად კონსტანტინე კეისრის ქალიშვილი ჰყოლოდეს. გ. კალანდია, ვინც დეტალურად შეისწავლა ვლანქერნის ხატის ისტორია, მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ბიზანტიის იმპერატორის რომან III-ის* (1028-1034) მიერ თავისი ასულის (ბაგრატ IV-ის მეუღლის) ელენესათვის მზითვად ნაბოძები „ხატი ოქონისა უნდა იყოს ვლანქერნის ხატი" და ჭეშმარიტებასთან უფრო ახლოს ვიქნებით თუ მივიჩნევთ, რომ „ელენე დედოფლის მიერ ჩამოტანილი და საქართველოში დასვენებული ხატი არის ნამდვილი" *(კალანდია 2004:211).*

ამ ხატს საკუთარი თავგადასავალი აქვს: მოსალოდნელია, იგი დასვენებული იყო ბედიის საყდარში, რომელიც, ალბათ ამიტომ, ვლანქერნის ღვთისმშობლის ტაძრად იწოდებოდა. მოგვიანებით ვლანქერნის ღვთისმშობლის ხატი დადიანების უმთავრესი სიწმინდე გახდა და მუდმივად ინახებოდა სამეგრელოს მთავრის სასახლეში *(იქვე:207).* ამავე ავტორის გადმოცემით, ოდიშის მთავარმა გრიგოლ დადიანმა (1788-1804) ხატის შენახვა სიმამრს—გიორგი XII-ს (1798-1800) მიანდო. მისი გარდაცვალების შემდეგ იგი დავით ბატონიშვილმა მიისაკუთრა და რუსეთში გადასახლების შემდეგ თან გაიყოლა. ბოლოს და ბოლოს ვლანქერნის ღვთისმშობლის ხატი ალექსანდრე I-ლს (1801-1825) აჩუქეს, მან კი გრიგოლ დადიანის ქვრივის, ნინო ბაგრატიონის, ხანგრძლივი თხოვნის შემდეგ ეს ხატი, ახლებურად შემკული და გადაკეთებული, დადიანებს დაუბრუნა *(იქვე:211).*

ამჟამად ვლანქერნის ღვთისმშობლის ხატი დაცულია საქართველოს ხელოვნების მუზეუმში. პროფ. ჟიულ მუვიეს მიერ 1883 წელს გა-

* და არა კონსტანტინეს.

კეთებულ ამ ხატის აღწერილობიდან ჩანს, რომ იგი არ არის ვლანქენრის ღვთისმშობლის ის ხატი, რომელიც ა. იევლევს უნახავს 1651 წელს ბაგრატის ტაძარში. როგორც ვთქვით, ელჩის გადმოცემით, მის მიერ აღწერილი ხატი ადგილობრივი (ქართული) ხელოვნებისა ყოფილა. წმ. მარიამი მასზე გამოსახული იყო მარადიული ყრმით. „გვირგვინი და შუა ნაწილი ოქროთი არის მოჭედილი,—გადმოგვცემს ა. იევლევი,—გვირგვინის სამკაული გვირგვინით არის შემკული. ღვთისმშობლის გვირგვინში ლაჟვარდისფერი დიდი იაგუნდებია ჩასმული. გვერდებზე მიმაგრებულია ოქროს ორი პატარა კიდობანი, გვითხრეს, რომ შიგ წმინდა თომა მოციქულის ნაწილებიაო. ხატს არშიები, ბუდე და ბუდის კარები ამოტვიფრული ვერცხლით აქვს მოჭედილი“ *(იევლევი 1969:138)*. ჟ. მუვიეს მიერ აღწერილი ხატი კი ერთი მეტრის სიმაღლის სამკარედი ყოფილა. იგი შემკული იყო 300 პატიოსანი თვლით. ღვთისმშობლის ოქროს შარავანდედის სხივებში 29 მარგალიტი და 83 მსხვილი ბრილიანტია ჩასმული. სხვა ადგილებზეც უამრავი ძვირფასი ქვები ამშვენებს ხატს *(კალანდია 2004:214)*.

დამოწმებული ავტორის ვარაუდით, საქართველოში ვლანქერნის რამდენიმე ღვთისმშობლის ხატი არსებობდა. ასეთ დასკვნამდე იგი მიიყვანა პლ. იოსელიანის მონათხრობმა, რომ 1801-1802 წლებში იმერეთის მეფეს სოლომონ II-ს ვლანქერნის ღვთისმშობლის ხატი გრიგოლ დადიანისათვის წაურთმევია და იმერეთში გადაუსვენებია. ამით აღშფოთებულა ქართლ-კახეთის მეფე გიორგი XII და სოლომონს დამუქრებია, თუ ხატს ჩემს სიძეს არ დაუბრუნებს, „ამოვაგდებ მეფეს იმერეთიდანო“ *(იქვე:213)*. რადგან რელიკვიები სამეგრელოში რუსეთიდან 1806 წელს დააბრუნეს, ზემოთ აღწერილ ეპიზოდებში, გ. კალანდიას თქმით, „რომელიმე სხვა ვლანქერნის ხატზე უნდა იყოს საუბარი“.* ამის გამო ისმება კითხვა: სოლომონ II-მ სამეგრელოდან ვლანქერნის ხატი იმიტომ ხომ არ გაიტაცა, რომ იგი სწორედ ის რელიკვია იყო, რომელიც რუსმა ელჩებმა ბაგრატის ტაძარში ნახეს და აღწერეს? საკითხის ასე დასმა იმითაცაა გამართლებული, რომ, როგორც ვნახეთ, ა. იევლევის მონათხრობით ქუთაისის კათედრალის ვლანქერნის ხატს წმ. თომა მოციქულის ნაწილები ორი პატარა კიდობნით ჰქონია მიმაგრებული, ხოლო დოკუმენტურად დადასტურებულია, რომ თომა მოციქულთან ვლანქერნის რელიკვიები ადრიდანვე იყო დაკავშირებული. „ქრისტიანული გადმოცემის თანახმად—მიუთითებს გ. კალანდია,—მა-

* ამ მსჯელობაში მას ყურადღების გარეშე დარჩა, რომ 1800 წელს გარდაცვლილი გიორგი XII 1801-1802 წლებში გორდიდან ხატის მომტაცებელ სოლომონ II-ს ტახტიდან ჩამოგდებით ვეღარ დაემუქრებოდა.

რიამმა მიძინებისას თავისი წმინდა სარტყელი მოციქულ თომას გადასცა“ *(იქვე:204).* ასეთი ცნობა კი ამართლებს ჩვენ მიერ დასმულ კითხვას, მაგრამ სხვა სათანადო დასაბუთების უქონლობის გამო იგი პასუხგაუცემელი რჩება.

ა. იეველევმა ქუთაისის საკათედრო ტაძარში იხილა ღვთისმშობლის მეოთხე, ე. წ. „პალიასტომის“ ხატიც. მის შესახებ ქვემოთ, სხვა საკითხთან დაკავშირებით, გვექნება საუბარი.

რუსი ელჩების მიერ აღწერილის გარდა, ქუთაისის საკათედრო საყდარს სხვა რელიკვიები, ხატები და სატაძრო ინვენტარიც ექნებოდა, მაგრამ მათ შესახებ კონკრეტული მსჯელობისათვის მცირე მასალა მოგვეპოვება. აუცილებლად აღსანიშნავია, რომ ბაგრატის ტაძარი უთუოდ მდიდარი საეკლესიო ორგანიზაცია იყო. ამის თაობაზე ნაწილობრივი მონაცემები დაცულია ი. დოლიძის მიერ გამოცემული „ქართული სამართლის ძეგლების“ III ტომში, რომელთაგან მნიშვნელოვანია 1578 წლის „დავთარი ქუთაისის საყდრის გამოსავლის ბეგარისა“ (გვ. 279-342). ასევე, საყურადღებოა ს. კაკაბაძის მიერ შეგროვებული და 1921 წელს გამოცემული „დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთების“ ორი ნიგნი, რომლებშიაც შესული საბუთების დიდი ნაწილი ი. დოლიძემ განმეორებით გამოაქვეყნა ქსძ-ის დასახელებულ III ტომში. ამ კრებულებში შესული დოკუმენტაციის ანალიზი, ამჯერად, ჩვენს ამოცანას არ შეადგენს. მათგან რიგი მონაცემებისა კი, საჭიროების მიხედვით, დამოწმებული გვაქვს ჩვენს თხრობაში.

გაცილებით მცირე ცნობები მოგვეპოვება როდოპოლისის საეპისკოპოსოდან ქუთაისის ეპარქიაზე გადაცემული უბისისა და ფერსათის მონასტრების შესახებ. იგი დაცულია გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“.

ხანძთელის მოწაფეები თევდორე და ქრისტეფორე მოძღვრისაგან დაფარულად გაიპარნენ აფხაზეთში. ისინი ეახლნენ აფხაზთა მეფე დემეტრეს (825-861). მან დიდი პატივით მიიღო სტუმრები და ისინი „ადგილსა კეთილსა დაამკვიდრნა“. გრიგოლ ხანძთელი ძლიერ შეაწუხა მოწაფეთა საქციელმა, თან წაიყვანა ოთხი ბერი და არცთუ ხანმოკლე ძიების შემდეგ აფხაზთა მეფეს ეწვია. აიძულა იგი, მასთან შეფარებულ ბერებთან შეეხვედრებინა. მცირე კონფლიქტის შემდეგ თევდორესა და ქრისტეფორესთან შეხვედრა შედგა, ხოლო დემეტრემ თხოვა გრიგოლს, აფხაზეთში შეერჩია მონასტრის ასაშენებელი ადგილი. მაგრამ ხანძთელმა შეთავაზებულთაგან ყველა დაინუნა—მონაზვნები ცხოვრების უდიდეს ნაწილს მარხვაში ატა-

რებენ, ასეთ მიწებზე კი მათ ხორშაკისაგან სიკვდილი ელოდებათო. ასეთი პასუხით მეფე იმდენად შეწუხდა, რომ ბერებმა მაინც გამონახეს ადგილი და მეფის ხარჯით მონასტერი ააგეს. გრიგოლმა ამ მონასტერს უბიθ უწოდა. მის მამასახლისად იერუსალიმიდან მოსული ბერი ილარიონი გაამწესა. წინამძღოლს თან „კეთილნი წიგნნი" ჰქონდა. მათ დაემატა გრიგოლის მიერ შეწირულნიც. „ხოლო ხელმწიფე იგი (დემეტრე II.—გ.მ.) სიხარულითა აღივსო მონასტრის მის აშენებისათვის და შეწირა საშენებლად მისსა ფრიადი შესაწირავი და მიანიჭა მამასა გრიგოლს და მოყვასთა მისთა დრამა ათი ათასი და ყოვლითა კეთილითა აღავსნა" *(ძეგლები I:268).*

გიორგი მერჩულეს უბიθ, პ. ინგოროყვას იდენტიფიკაციით, არის თანამედროვე სოფელი უბისა (ხარაგაულის რაიონი). ის ფაქტორი, რომ აფხაზთა მეფე ასე დაინტერესებულია, მონასტერი მაინცდამაინც გრიგოლ ხანძთელმა და მისმა მოწაფეებმა დააარსონ, მიანიშნებს, რომ დემეტრე II-ს აქ „ბერძნული" გავლენისაგან თავისუფალი მონასტრის დაფუძნება სურს. დიდი ქართველი მოძღვრისა და მისი მოწაფეების მიერ ნაღვაწი სავანე მხოლოდდამხოლოდ ქართული კერა იქნებოდა, ქართული ნეს-ჩვეულებებით, ქართული ნირვა-ლოცვით და სხვა ატრიბუტიკით. ხოლო ახალ მონასტერს რომ მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოდან მოსული ბერები აარსებენ, დამატებითი საბუთია იმისა, რაც ჩვენ ზევით შევნიშნეთ—როდოპოლისის ეპარქიის აღმოსავლეთ მთიან სექტორში ამ საეპისკოპოსოს (მაშასადამე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქის) გავლენა საერთოდ სუსტი იყო, ხოლო ეგრის-აფხაზეთის მეფეების ქუთაისში დამკვიდრების შემდეგ, კიდევ უფრო შემცირდა. ასე რომ, უბისის სახით ქუთაისის საეპისკოპოსომ დაარსებისთანავე ქართული მონასტერი მიიღო. ხოლო თუ რა ინფრასტრუქტურა გააჩნდა ამ სავანეს, უცნობია. ვიცით მხოლოდ, რომ მას საკუთარი ბიბლიოთეკა ჰქონია წინამძღვარ ილარიონისა და გრიგოლ ხანძთელის მიერ შეწირული წიგნების სახით, რაც იმ დროისათვის უმნიშვნელო მოვლენა როდი გახლდათ.

უბისის, როგორც მწიგნობრობის კერის მნიშვნელობაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ იქ დაცული იყო XIII საუკუნის წყაროსთაველი მოღვაწის, ჰიმნოგრაფ საბა მწერლის მიერ გადაწერილი სახარება *(მენაბდე 1962:435).*

რაც შეეხება ფერსათის მონასტერს, მის შესახებაც გიორგი მერჩულეს თხზულების მიხედვით ვიცით. აშოტ კურაპალატის (787-826) უფროს ვაჟს ადარნასეს მეძავი ქალი გაუჩენია, ხოლო თავის ჯვარდანერილ ცოლს გასცილებია და „ქვეყნად თვისად" წარუგზავნია. ცოლყო-

ფილი უფლისწულ ბაგრატ შაროელის ასული ყოფილა, „რომელსა პირველ სახელი ეწოდა ბევრეულისა და მერე ანასტასია“. იგი ფერსათის მონასტერში აღკვეცილა მონაზვნად. აქ ეწეოდა მძიმე სამონასტრო ცხოვრებას და გარდაცვალების შემდეგ იქვე დაასაფლავეს *(ძეგლები I:298)*.

XVIII საუკუნემდე ფერსათის მონასტერი წყაროებში აღარ იხსენიება. ვახუშტის მიხედვით კი „ფერსათის კალთას არს მონასტერი გუმბათიანი, კეთილშენი და ან უქმი“ *(ქ. ცხ. IV:789)*. ბატონიშვილი იმასაც მიანიშნებს, ეს მონასტერი თხმელის ციხის—ბაღდათის სამხრეთით მდებარეობსო. ამის გამო იგი ვერ იქნებოდა თანამედროვე სოფელ ფერსათში, რომელიც რაიონის ცენტრის დასავლეთითაა.* მონასტერს სახელი არა ამ სოფლის, არამედ მესხეთის ქედის წამონაზარდის, ხანისწყლისა და აბასთუმნისწყლის (ოძრახეს) წყალგამყოფი მთის—ფერსათის (ღადოს) მიხედვით უნდა ჰქონდეს დარქმეული.

პ. ინგოროყვას თვალსაზრისით, ანასტასია ფერსათის მონასტერში იმიტომ აღიკვეცა, რომ თვით ეს მხარე მამამისის—უფლისწულ ბაგრატ შაროელის სამფლობელოს შეადგენდა და ფერსათის მონასტერი მთავრის სახლის სავანე იყო *(ინგოროყვა 1954:219)*. მაგრამ ამის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს ნ. ბერძენიშვილის მითითება: „ბაგრატ შაროელი, ხელმწიფე ადარნასე კურაპალატის სიმამარი, იყო არა აფხაზეთიდან, არამედ რაჭიდან“-ო. *(ბერძენიშვილი 1990:651)*. ამ ორ ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებათა შორის სწორისა და მცდარის გარკვევა ამჯერად ჩვენი მსჯელობის საგანს სცილდება, ხოლო დედოფლის მიერ გადადგმული ნაბიჯის შესახებ შეიძლება გამოვთქვათ სხვა ვარაუდი—ანასტასია იმიტომ აღიკვეცა ფერსათის სავანეში მონაზვნად, რომ სხვა დედათა მონასტერი აფხაზეთში არც არსებობდა. IX საუკუნის 30-40-იან წლებში, როცა ადარნასესა და ანასტასიას კონფლიქტის მოხდენაა სავარაუდო, სამონასტრო ცხოვრება (განსაკუთრებით აფხაზეთში), მხოლოდ საწყისებთან იმყოფებოდა.**

---

* პ. ინგოროყვა, რატომღაც, ფერსათს ბაღდათის ჩრდილოეთით, ბარში მდებარედ აჩვენებს *(ინგოროყვა 1954:212)*

** ზედწოდება „შაროელი“ ტოპონიმიდანაა წარმოშობილი. იგი უნდა მომდინარეობდეს რაჭაში ჩამომდინარე რიონის მარცხენა შენაკადის—პატარა მდინარე შარაულასაგან. იმავე მიდამოებშია: შაორის ქვაბული და ამ ნახევარი საუკუნის წინათ აგებული შაორჰესი. ალბათ, ამათ მიხედვით ვარაუდობდა ნ. ბერძენიშვილი ბაგრატ უფლისწულის „შაროელობას“ და რაჭველობას, მაგრამ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ (რომელსაც იგი ამ ცნობის წყაროდ აჩვენებს) პირდაპირაა ნათქვამი, რომ ანასტასია, ბაგრატ შაროელი ხელმწიფის ასული, აფხაზეთიდან იყო. როგორც ზევითაც გვაქვს დამოწმებული, გიორგი მერჩულე წერს: ადარნასემ „უსამართლოდ განიშორა... სარწმუნოჲ ცოლი თჳსი და წარგზავნა ქუეყნად თჳისად აფხაზეთადმო“ *(ძეგლები I:298)*. ამდენად, განსვენებული მეცნიერის მოსაზრება ერთგვარ გაურკვევლობას ინვევს, ისე-

სულ ესაა, რაც შეიძლება ვთქვათ ფერსათის დედათა მონასტრის შესახებ. რას წარმოადგენდა იგი, მატერიალურ ფასეულობათა თუ სხვა მონაცემების მიხედვით, საერთოდ და, თუნდაც, როგორც ქუთაისის საეპისკოპოსოს შენაძენი, ამაზე ცნობები არ მოგვეპოვება.

ფერსათის მონასტრისად მიჩნეული იყო სოფ. წყალთაშუაში შემორჩენილი ნანგრევები. XX საუკუნის მიწურულს თითქმის თავიდან ააგეს სამონასტრო შენობა, რომლის მშენებლობისას გამოიყენეს ძველის ფრაგმენტები. ამჟამად მასში მოქმედი მონასტერია.

ეპარქიათა „მოცვლის“ დროს, გარდა ტერიტორიებისა და ქონებისა, მნიშვნელოვანი იყო ახლადდაარსებული ეპარქიის ეპისკოპოსის პატივის (იერარქიულ კიბეზე დგომის) საკითხი. მართლმადიდებლური ღვთისმსახურების დროს ადგილობრივი ეკლესიების მეთაურთა მოხსენიების რიგითობას განსაზღვრავდა დიპტიხი. იგი ყველაზე მოწესრიგებული იყო ბიზანტიის ეკლესიაში. ქართული ეკლესიის დიპტიხმა ან ჩვენამდე ვერ მოაღწია, ანდა, შეიძლება, საერთოდ არ არსებობდა. მაგრამ ასეთი რიგითობა რომ ჩამოყალიბებული იყო, ამაზე მიუთითებს „წესიდა განგება მეფეთ კურთხევისასა“, „ხელმწიფის კარის გარიგების“, „განგება დარბაზობისას“, ე.წ. „მესხეთის საეპისკოპოსთა ნუსხის“ და ზოგიერთი სხვა წყაროს მონაცემები. მართალია, დასახელებული ძეგლებიდან XIII საუკუნეზე ადრინდელი არც ერთი არ არის, მაგრამ ეს ნორმები საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა და, მათი მონაცემების მიხედვით, უფრო ადრინდელი ხანის რიგითობაზეც შეიძლება შეგვექმნას წარმოდგენა. ბ. კუდავას ვარაუდით, კათედრათა პატივის ურთიერთმიმართების განსაზღვრისათვის მათი დაარსების თანმიმდევრობა ანგარიშგასაწევი ფაქტორი იყო *(კუდავა 2002:116)*, მაგრამ, როგორც ირკვევა, მისი განმსაზღვრელი ძირითადად მეფეები იყვნენ. ისინი „მოცვლიან“ და აარსებენ ახალ ეპარქიებს და ნიშნავენ ეპისკოპოსებს. წყაროები აჩვენებენ ასეთის არაერთ მაგალითს ვახტანგ გორგასალის (იგი უამრავ საეპისკოპოსოთა დაარსების გარდა, მთავარეპისკოპოსსაც კი ცვლის კათალიკოსით), ეგრის-აფხაზეთის მეფეების—გიორგი II-ის, ლეონ III-ისა და გაერთიანებული საქართველოს მეფის ბაგრატ III-ის ზეობათა პერიოდიდან.

ვე, როგორც ადარნასე აშოტის ძის კურაპალატობა. ასეთი ტიტული მის ძმას—ბაგრატს (830–876) ებოძა და არა ადარნასეს. ეს წარმატება კურაპალატს ერთგულ ხანძთელმაც მიულოცა *(იქვე: 272)*. ბაგრატიონთაგან ორი ადარნასე კი იყო კურაპალატი: ერთი—ადარნაძე II ბაგრატის ძე 958-961 წლებში, მეორე—ადარნასე III სუმბატის ძე 961-983 წლებში, მაგრამ მათ დროს გრიგოლ ხანძთელი ცოცხალი აღარ იყო (გარდ. 860 წლის 5 ოქტომბერს) და ნოდების მიღებას როგორღა მიულოცავდა?

პატივის თანმიმდევრობაში ითვალისწინებდნენ მემკვიდრეობითობასაც. მაგალითად, იმ რეალობაში, რომ „ერთიანი ქართული მონარქიის არსებობის პერიოდში ჭყონდიდელი პატივის მხრივ არათუ დასავლეთ საქართველოს, არამედ მთელი საქართველოს მასშტაბით უპირველესი კათედრა“ იყო *(იქვე:113)*, დიდი როლი აქვს შესრულებული მის მემკვიდრეობითობას ფაზისის კათედრისაგან. კონსტანტინეპოლზე დაქვემდებარების პერიოდში ფაზისელი პატივით პირველი მღვდელმთავარია დასავლეთ საქართველოში. ეს იქედანაც ჩანს, რომ იგი მიტროპოლიტის ნოდებასაც ატარებდა და მას ოთხი ეპისკოპოსი (როდოპოლისის, ცაიშის, ძიღანევის, პეტრას) ექვემდებარებოდა. ირკვევა, რომ მისი როგორც ტერიტორიული მემკვიდრეობა, ისე სხვა მახასიათებლებიც (მათ შორის პატივიც) ჭყონდიდელზე გადავიდა. ამას დაემატა ისიც, რომ ჭყონდიდელის კათედრა პრობიზანტიურ პერიოდში დაარსებულთა შორის ყველაზე ადრინდელი იყო,* „მოცვლის“ პროცესი მისით დაიწყო. ამ პირობათა გამო ჭყონდიდელი თავიდანვე სარგებლობდა უპირატესობით. მართალია, იმის გამო, რომ ქართულ ეკლესიაში, ადრე შუა საუკუნეებში, მიტროპოლიტის ნოდება არ არსებობდა, იგი ჭყონდიდელმა ვერ მიიღო, მაგრამ ამ მღვდელმთავარს საქართველოში ერთ-ერთ პირველს მიენიჭა მთავარეპისკოპოსობა, რაც, მიუხედავად იმისა, რომ მიტროპოლიტისაგან განსხვავებით მას ეპისკოპოსები არ ექვემდებარებოდნენ, მაინც მნიშვნელოვანი პატივი იყო. ჭყონდიდელის კათედრა რომ მომდევნო ხანებშიაც მაღლა იდგა პატივით, ეს მკაფიოდ ჩანს შემდეგი ისტორიული ფაქტებიდან: 1. ბაგრატ IV-მ (1027-1072) ამ კათედრის ეპისკოპოსობა XI საუკუნის 60-იან წლებში შესთავაზა თავისი დროის ერთ-ერთ უწარჩინებულეს საეკლესიო მოღვაწეს გიორგი მთაწმინდელს (1009-1065). მთაწმინდელის „ცხოვრების“ ავტორი გიორგი მცირე ჭყონდიდის საყდარს ახასიათებს, როგორც მრავალი წმინდა მარტვილის დაკრძალვის ადგილს, თანაც, იგი მეფეს იმდენად საპატიოდ მიაჩნდა, რომ „თავისი საფლავი მუნ განემზადა“. ეს გადაწყვეტილება ბაგრატ IV-მ მიიღო იმის გამო, რომ ჭყონდიდელი გახლდათ „წარჩინებული საღვთისმოძღვრო ჯ საყდართა შორის სამეუფო ჯსა მისისათა“ *(ძეგლები II:139)*. ე. ი. მისი ეპისკოპოსობა მეტად ღირსეული საქმე იყო. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მეფე საქვეყნოდ ცნობილ მოძღვარს შეთავაზებას უბრალოდ ვერ შებედავდა. „ღმთის-მსახური“ მეფე ბაგრატი კი „დი-

* „მატიანე ქართლისას“ ცნობით, ჭყონდიდის კათედრა დააარსა ეგრის-აფხაზეთის მეფემ გიორგი II-მ (929-957).

დად აიძულებდა ნეტარსა მამასა გიორგის", დათანხმებოდა ჭყონდიდის ეპისკოპოსობას. მთაწმინდელმა შემოთავაზებაზე უარი თქვა არა იმიტომ, რომ ჭყონდიდლობა მისთვის შეუფერებელი თანამდებობა იყო, არამედ, თავისი მრწამსის მიხედვით („ყოვლითა მისწრაფებითა"), უარყოფდა „დიდებასა კაცთასა" და უბრალო ბერულ ცხოვრებას ესწრაფვოდა („სიმდაბლესა შეიტკბობდა"). 2. მეორე ფაქტი შედარებით მოგვიანო დროისაა და უფრო ცნობილია. საკითხი შეეხება დავით აღმაშენებლის მიერ სახელმწიფოს მართვის დარგში განხორციელებულ ძლიერ საყურადღებო ნოვაციას.

საქართველოს სახელმწიფოში ეკლესია ავტოკეფალური იყო, მეფეს მის საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა. დავით IV-ის მცდელობით, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ (1104) ეკლესიიდან განკვეთა „ქუაბ ავაზაკნი" და „სიმდიდრით აღლაღებულნი". მაგრამ, რომ ისინი კვლავ არ მომძლავრებულიყვნენ ეკლესია-მონასტრებში და მათ საქმიანობაზე მეფეს ზეგავლენის საშუალება ჰქონოდა, დავით აღმაშენებელმა გააერთიანა ორი საერო და სასულიერო სახელო. საერო ხელისუფლებაში მეფის შემდგომ ყველაზე მაღალი მოხელე იყო მწიგნობართუხუცესი, რამეთუ იგი თანამდებობრივად თანამედროვე სახელმწიფო კანცლერს უდრიდა. დიდმა რეფორმატორმა მეფემ მის მეწყვილედ საეკლესიო სფეროდან ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი შეარჩია. როგორც ჩანს, ეს განაპირობა რამდენიმე ფაქტორმა, ჯერ ერთი, ეს კათედრა მოცემულ მომენტში ეჭირა გიორგის, რომელიც იყო „კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ხორცთასა, ...მკაფელი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღვაწლთა მისთა" *(ქ. ცხ. I:336)*. მეორეც, ჭყონდიდელი, როგორც უკვე ითქვა, ფაქტობრივად, კათალიკოსის შემდეგ ყველაზე დაწინაურებული ეპარქი იყო. თავისთავად ეს ორი ფაქტორი ერთმანეთს ავსებდა. თავისთან ყველაზე დაახლოებული პირი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ გახადა ჭყონდიდელად, რომ ეს კათედრა ყველაზე დაწინაურებული იყო, ხოლო ისეთმა ძლიერმა პიროვნებამ, როგორიც გიორგი მონაზონი გახლდათ, ჭყონდიდის საეპისკოპოსოს უპირატესობის გაზრდას კიდევ უფრო შეუწყო ხელი. აშკარაა, ეს ყველაფერი თვალსაჩინო გახდა, როცა გიორგი ჭყონდიდელმა მწიგნობართუხუცესის სახელოც ჩაიბარა. ისეთი მაღალი პატივის სახელმწიფო მოღვაწის, როგორიც ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი იყო, უმაღლეს სახელმწიფო ხელისუფლებასთან შერწყმით მეფეს შეეძლო ჩარეოდა ურთულეს საეკლესიო პრობლემატიკაში და უმტკივნეულოდ მოეგვარებინა იგი.

ჭყონდიდელის პატივს პირდაპირი კავშირი ჰქონდა ქუთათელი ეპისკოპოსის ადგილთან საეკლესიო იერარქიაში. საქმე ისაა რომ, როგორც ზემოთ ვთქვით, ბიზანტიური ეკლესიის დიპტიხით როდოპოლისის ეპისკოპოსი ფაზისის მიტროპოლიტის „პირველ მოსაყდრედ" ითვლებოდა *(გეორგიკა IV,2:187)*. მაშასადამე, ფაზისის ეპარქიის გაუქმების ან მოცვლის შემთხვევაში, მისი პატივის მემკვიდრე როდოპოლელი იქნებოდა, ხოლო რამდენადაც ამ უკანასკნელის ადგილმონაცვლე ქუთათელი გახდა, მას უნდა დაეკავებინა უპირატესი პატივი ლაზიკის ეკლესიათა შორის. მაგრამ, რადგან ჭყონდიდის საეპისკოპოსო ქუთაისისაზე დაახლოებით ნახევარი საუკუნით ადრე დაარსდა, მასზე ფაზისის სამიტროპოლიტო ტერიტორიებთან ერთად მისი პატივიც გადავიდა. ეს სამართლებრივად იმდენად კანონიერ ფარგლებში მოხდა, რომ ქუთათელ ეპისკოპოსებს ამ საკითხთან დაკავშირებით ჭყონდიდლებთან პრეტენზიები აღარ ჰქონიათ, მაშინ როდესაც, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, უფრო მნიშვნელოვან საკითხზე ედავებოდნენ აფხაზეთის კათალიკოსებს.

რადგან ფაზისის სამიტროპოლიტოს მემკვიდრეობის საკითხს შევეხეთ, საჭიროდ ვთვლით, ყურადღება შევაჩეროთ ერთ ფაქტზე. იგი ეხება ე. წ. „პალიასტომის ხატს",* რომლის გამოც ნ. ბერძენიშვილმა შეცვალა თავისი ადრე გამოთქმული შეხედულება ფაზისის გაუქმების შემდეგ ლაზიკის საეკლესიო ცენტრის ჭყონდიდში გადმოტანის შესახებ *(ბერძენიშვილი III:53)* და აღიარა, რომ ფოთის სამიტროპოლიტო ქუთაისის საეპისკოპოსოთი შეიცვალა *(მისივე VIII:526)*. ამ ახალი მოსაზრების მთავარი არგუმენტი იყო იმერეთის სამეფოში 1650-1652 წლებში ნამყოფი რუსეთის მეფის ელჩის ალექსი იევლევის მიერ დაცული ცნობა, რომ ქუთაისის მთავარ ტაძარში მან ნახა ღვთისმშობლის ხატი, რომლის ქუთაისში მოხვედრამდე ისტორიას ასე წარმოგვიდგენს: ეს ხატი ესვენა გურიაში (?) ციხე-ქალაქ პალიასტომის საკრებულო ტაძარში. საყდრის მთავარმა ხუცესმა სილიბისტრომ, რამდენჯერმე იხილა ჩვენება, რომ ქალაქს წყალში ჩაძირვა ემუქრებოდა, მაგრამ არ დაიჯერა იგი. ქალაქი ტაძრიან-ხალხიანად, მართლაც, წალეკა წარღვნამ. ღვთისშობლის ის ხატი კი ღვთის განგებით დარჩა, ჰაერში გამოკიდებული

* ხატი ამჟამად დაცულია ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში. როგორც ირკვევა, რესტავრირებულია 1612 წ. რაფიელ მონაზონის მიერ. ღვთისმშობლის და იესოს სახეები შესრულებულია ფერნერით ხეზე. დანარჩენი ნაწილები მოჭედილია ვერცხლით და დაფერილია ოქროთი. გამოყენებულია ოქროს თვალბუდეებში ჩასმული ფერადი თვლები, მარგალიტის და მარჯნის წერილი მძივები და მედალიონები. აქვს რამდენიმე ასომთავრული წარწერა. ხატის ზომაა 135X92,5 სმ.

მინაზე ჩამობრძანდა და იმავე ხუცეს სილიბისტროს მკლავებში მოისვენა. ამ ბერს სიზმარში კვლავ გამოეცხადა ღვთისმშობელი და უნმინდესი გამოსახულების ქუთაისის საყდარში გადასვენება უბრძანა. მანაც ეს დავალება შეასრულა და ხატი ნაჩვენებ ტაძარში მოასვენა. მის შემდეგაა იგი აქ დაბრძანებული. მართალია, ა. იევლევის რესპოდენტებს არ ახსოვდათ, როდის მოხდა მათ მიერ მოთხრობილი ამბები, მაგრამ ელჩს ეუბნებოდნენ, რომ ხატის ქუთაისის ციხე-ქალაქში გადმოსვენების დროს მეფე ყოფილა დავით მეფის შვილიშვილი გიორგი (იევლევი 1969:139). რადგან ეს დიდი ხნის მომხდარი იყო ("а сколко лет точно не упомнят"), დასახელებული მეფე გიორგი რამოდენიმე საუკუნით ადრე უნდა ვეძებოთ. ასეთი ვარაუდით, იგი შეიძლება იყოს თამარის მამა—გიორგი III (1156-1184). მისი პაპა გახლდათ დავით აღმაშენებელი. მაშინ, გამოდის, რომ „პალიასტომის ხატი" ქუთაისში XII საუკუნის მეორე ნახევარში მოხვედრილა. თუმცა, შეიძლება ა. იევლევის მიერ მეფის სახელის მოხსენიება არც იყოს ანგარიშგასაწევი და უფრო სწორს წარმოადგენდეს მითითება—არ ახსოვთ, რამდენი წლის წინათ მოხდა ეს ამბავიო, თორემ იგი რომ დავით აღმაშენებლის შვილიშვილის და თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის დროს მომხდარიყო, ძნელი წარმოსადგენია, ამ სამი დიდი მეფის ზეობაში განხორციელებული სასწაული ისე ნაშლილიყო ხალხის მეხსიერებაში, რომ იგი უფრო კონკრეტულად არ ნარმოეჩინათ, მით უფრო, რომ, როგორც რუსი ელჩი გადმოგვცემს, ეს ფაქტი მისთვის წიგნებში ჩაწერილის მიხედვით უამბნიათ.

ნ. ბერძენიშვილი ყურადღებას არ აქცევდა ა. იევლევის მიერ მითითებულ მეფეთა სახელებს. იგი, როგორც ვთქვით, ვარაუდობდა, რომ, რადგან ქუთაისი საეპისკოპოსოს ცენტრად ბაგრატ III-მ გახადა, ხატიც ქუთაისის საყდარში მის დროს იქნა გადმოტანილი, ვითარცა ფაზისიდან საეპარქიო ცენტრის ქუთაისში გადმოტანის რელიქვია *(ბერძენიშვილი 1990:526)*. ბ. კუდავას აზრით, საფიქრებელია, პალიასტომის ხატი ქუთაისში მოხვდა იმ პროცესის გამო, რომელსაც „მატიანე ქართლისას" ავტორი საეპისკოპოსო კათედრის „ყოველითა სამკაულთა შემკობას" უწოდებს (ასე აქვს მას აღნერილი ბედიის ტაძრის „შემკობა") და ზოგიერთი სხვა მონაცემის გათვალისწინებით ასკვნის, რომ პალიასტომის ხატი ქუთა-. ისში აქ საკათედრო ტაძრის აგების შემდეგაა მოხვედრილი.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მეფის სახელი გიორგი ა. იევლევს შემთხვევით არ დაუსახელეს. მთხრობელებმა არ იციან, იგი დავითის შვილიშვილი იყო თუ შვილთაშვილი (При внуке или правнуке цария Давида"), ამიტომ უფრო სწორი იქნება, თუ ამ უკანასკნელის სახელს არ გავითვა-

ლისწინებთ და ხატის ქუთაისის ტაძარში დამვანებლად გიორგი მეფეს მივიჩნევთ. ხოლო, რადგან ბაგრატის ტაძრის, როგორც არქიტექტურული (სამხრეთისა და დასავლეთის მდიდრული კარიბჭეების მიშენება), ისე სხვა ძვირფასეულობით შემკობა გიორგი I-ის დროს (1014-1027) მოხდა, გვავარაუდებინებს, რომ პალიასტომის ხატიც ქუთაისის საკათედრო ტაძარში მის მეფობაში გადმოაბრძანეს.* რამდენადაც სხვა მონაცემები ფაზისიდან ქუთაისში საეპისკოპოსო კათედრის გადმოტანის დასადასტურებლად არ გაგვაჩნია,** მარტო პალიასტომის ხატის ამ ქალაქის საკათედრო საყდარში მოხვედრით საეპარქიო კათედრათა მონაცვლეობას ვერ დავადგენთ.

ხოლო თუ რატომ მაინცდამაინც ქუთაისის ტაძარში დააბრძანეს პალიასტომის ხატი, ეს ცალკე გასარკვევი საკითხია. მისი აქ მოხვედრის ერთ-ერთ საბუთად ბ. კუდავას „სიწმინდეთა ძირითადად დედაქალაქში გადატანა“ მოაქვს. ეს უთუოდ გასათვალისწინებელი მიზეზია. მას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ ქუთაისის ეკლესია ღვთისმშობლის მიძინების სახელობაზე დასავლეთ საქართველოში მდებარე ყველაზე მნიშვნელოვანი ტაძარი იყო და თუ ფაზისის საყდარში დაცული ღვთისმშობლის („პალიასტომის“) ხატს საფრთხე ემუქრებოდა, მისი სნორედ ქუთაისის ტაძარში გადმოტანას ჩათვლიდნენ მიზანშეწონილად. მცირეს არ ნიშნავს, რომ, გადმოცემის მიხედვითაც, ხუცეს სილიბისტროს თავად ღვთისმშობელმა უბრძანა ხატის ქუთაისში ჩატანა („велела свой пресвятой образ неети в город кутатис"). ნათქვამის გარდა, უფრო დამაჯერებელი არგუმენტები ამ მოსაზრების გასამყარებლად არ მოგვეპოვება.

თუმცა რა მიზეზების გამოც არ უნდა გადმოეტანათ ქუთაისში პა-

---

* გიორგი I, სხვა მხრივაც, არის დაკავშირებული ამ ტაძართან. „მატიანე ქართლისას“ ცნობით, იგი „დამარხეს საყდარსა ქუთათისსა“. 2003 წელს ტაძრის იატაკის არქეოლოგიური შესწავლისას აღმოჩნდა XI საუკუნის გაძარცვული, მაგრამ საპატიო მიცვალებულთათვის გაკეთებული ორი აკლდამა. მათგან №2 ტაძრის სადიაკვნეს აფსიდის ცენტრშია გამართული. ნაგებია საგანგებოდ დამუშავებული ქვისთლილით, ბანური გადახურვით. მშენებლობის ტექნიკა აქ უზადოა. იატაკი კირხსნარით არის მოსწორებული, რომლის დონეზე, აღმოსავლეთის კედელში, სარიტუალო ინვენტარის ნაშთია დატანებული. სრულიად უეჭვოა, რომ აკლდამა ეკუთვნოდა ნარჩინებულ სახელმწიფო (ან საეკლესიო) მოღვაწეს, რადგან ორივე აკლდამა რამდენჯერმე ხელყოფილი, მათი უეჭველი იდენტიფიკაცია არ ხერხდება (ლანჩავა 2007:167). თუმცა, მემატიანის ცნობის მიხედვით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აკლდამები გიორგი I-სა და ბაგრატ IV-ის მეუღლეს დედოფალ ელენეს ეკუთვნოდეს. ამ ვარაუდს, გარდა ზემოთქმულისა, აძლიერებს ისიც, რომ ტაძრის მიმდებარე ტერიტორიაზე ნაპოვნია იმდროინდელი ანტეფრიზი წარწერით: „ქრისტე აღიდე მეფე გიორგი“. უფრო დაბეჯითებით მტკიცებისათვის მასალა არ მოგვეპოვება.

** როგორც ვთქვით, პატივისა და ტერიტორიების მიხედვით, ფაზისის სამიტროპოლიტოს სამართალმემკვიდრე ჭყონდიდის კათედრა იყო.

ლიასტომის ხატი, მარტო ამ ფაქტით ვერ დამტკიცდება, რომ ქუთაისის საეპისკოპოსო ფაზისის ეპარქიის სამართალმემკვიდრე იყო. ამდენად მას ქუთათელის პატივზე დიდი გავლენის მოხდენა არ შეეძლო და, როგორც ირკვევა, არც მოუხდენია.

ქუთათელის მიერ ფაზისელისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ პრეროგატივებში სასულიერო პრესაში *(„ფოთის ეპარქიის ქრონიკა", №8, 2001 წ.)* დასახელდა ისიც, რომ თითქოს ქუთათელმა მთავარეპისკოპოსმა მეფის კურთხევის პატივი მემკვიდრეობით ფაზისელი მიტროპოლიტისაგან მიიღო *(კუდავა 2002:125)*. მაგრამ დამოწმებული ავტორი მას არ ეთანხმება და იგი უარყოფის მთავარ მოტივად აყენებს მტკიცებულობას იმის შესახებ, რომ ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს საერთოდ არ ჰქონდა მეფის კურთხევის უფლება. მკვლევარი ერთმანეთისაგან გაარჩევს მეფის „მკურთხეველს" და გვირგვინის დამდგმელს („დამლოცველს"). მას მიაჩნია, რამ მეფის კურთხევის უფლება მხოლოდ კათალიკოსს—ქვეყნის უმაღლეს სასულიერო პირს—ჰქონდა, მაშასადამე, იგი ვერ ექნებოდა ქუთათელ ეპისკოპოსს. თანაც, დასძენს ბ. კუდავა, ფაზისელისაგან ეს უკანასკნელი ვერ მიიღებდა მეფის კურთხევის პატივს, რადგან ფაზისის სამიტროპოლიტოს არსებობის პერიოდში დასავლეთ საქართველოს ეკლესიები კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ექვემდებარებდნენ, ისინი ბიზანტიური სახელმწიფოებრივი და საეკლესიო ცხოვრების წესის დანერგვას განაპირობებდნენ, ხოლო ამ გავლენიდან გამოსული „აფხაზეთის სამეფოს" ახლადშექმნილი ეკლესიები ქართული პოლიტიკური თუ საეკლესიო ადათ-წესების დამკვიდრებას ემსახურებოდნენ, რაც ბიზანტიურის სრულ უარყოფასაც გულისხმობდა და მეფის კურთხევის ადრინდელი (თუ ასეთი არსებობდა) წესის შენარჩუნებას გამორიცხავდა. ამდენად, იმის მტკიცება, „რომ ქუთაისმა ეს პატივი მემკვიდრეობით ფაზისისაგან მიიღო, ვფიქრობთ, გაუმართლებელია" *(იქვე:123)*.

ახალგაზრდა მეცნიერის ის მტკიცება, რომ მეფის კურთხევის პატივი ქუთათელს შეიძლება ფაზისელისაგან არ ჰქონდეს მიღებული, საგულისხმოა, მაგრამ ძნელად მისაღებია მისი თეზისი: „სხვაა მეფის კურთხევა და სულ სხვაა—გვირგვინის დამდგმელი" და რომ „ქუთათელის ფუნქცია კურთხევის დროს მხოლოდ მეფისათვის თავზე გვირგვინის დადგმა იყო" *(იქვე:121)*. ამის დამადასტურებელ ერთ-ერთ არგუმენტად მას მიაჩნია მის მიერ „ხელმწიფის კარის გარიგებიდან" დამოწმებულ ციტატაში გამომცემელთა უმეტესობის მიერ „დამლოცველის" მაგივრად „მაკურთხევლის" აღდგენის მცდარობა, იგი იცავს ასეთ კონიექტურას, „ქუთათელი მესაფლავეც არის (და დამლოცველიც)" და არა „მაკურთხეველიც."

მაგრამ, ჯერ ერთი, ისეთი კვალიფიციური გამომცემლები, როგორებიც იყვნენ: ექ. თაყაიშვილი, ივ. ჯავახიშვილი, ი. დოლიძე, არა გვგონია, შემცდარიყვნენ დასახელებულ აღდგენაში („მაკურთხეველიცა"). მეორეც, თვით ბ. კუდავას მიერ დამოწმებულ ციტატებში (სხვაგან რომ არ ვეძებოთ), კონტექსტის მიხედვით, „დალოცვა" და „კურთხევა" იდენტური ტერმინებია. ამას თავადაც აღიარებს. მის ერთ სქოლიოში ვკითხულობთ: „კონსტანტინე ქუთაისში აკურთხეს („დალოცეს") მეფედ" *(იქვე: 120)*. მაშ? რა უარყოფითი მნიშვნელობა აქვს „მაკურთხევლის" აღდგენას?

ჩვენი აზრით, არ შეიძლება გამოირიცხოს, რომ ქუთათელ ეპისკოპოსს მეფის კურთხევის უფლება ჰქონდა და ეს არ მომხდარა მხოლოდ იმ ორ შემთხვევაში, რომელიც ქუთათელ იოვანეს აქვს დასახელებული აფხაზეთის კათალიკოსთან დავაში, არამედ იგულისხმება, რომ ასეთი ფაქტები სხვა დროსაც იყო. ბ. კუდავა საყვედურობს ქ. სურგულაძეს— მას არასწორად აქვს გაგებული აღნიშნული დავის მიზეზი, როცა ამ დაპირისპირებას მეფის კურთხევის პატივისათვის მომხდარად თვლის და არა სამეფო რეგალიების შენახვის უფლებისათვის. მაგრამ, ვფიქრობთ, საქმე პირიქითაა.

აი, რა იკითხება „ხელმწიფის კარის გარიგებაში": „ამიერი ბედიელი მოსაფლავეა (მეფისა) და ქუთათელი (მაკურთხეველიცა და) მოსაფლავეც არის. დიდი გიორგი, რომელმან ბასილი ბერძენთა მეფე გააქცია, მისსა საყდარსა შიგან არის. მეფენი დაილოცვიან და ოდეს პირველ ვახტანგ დალოცეს და მერე კონსტანტინე,* დაისარჩლენეს აფხაზეთის კათალიკოსი და ქუთათელი იოვანე. ქუთათელმან ასე თქუა: „თუ აწ ორჯელ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორი მეფენი დალოცვილან და არ მემართლები, გჯრგჯნი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა" და მერმე ვეზირთ და ერთობილ ლაშქართა თქვეს, თუ, „ქუთათელი უმართლეა" და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს. და მოანება აფხაზეთის კათალიკოზმა, და ქუთაისის ღმრთის მშობლის წინ სამსჭვალი მოჭედეს და მით ერთობ საპატიო არის და იშხნელის სწორი პატივი მართებს" *(ჯავახიშვილი 1953: 217-218)*.**

ვფიქრობთ, ეს ტექსტი არ შეიძლება ცალსახად ისე გავიგოთ, რომ ქუთათელი აფხაზეთის კათალიკოსს მხოლოდ სამეფო რეგალიების შენახვის უფლებას ესარჩლებოდეს. საქმე იმაში უნდა იყოს, რომ მეფეთა

---

* იგულისხმებიან დავით VI ნარინის შვილები—ვახტანგი (აღმ. საქართველოს მეფე (1289-1292) და კონსტანტინე—დას. საქართველოს მეფე (1293-1327).

** ვიმოწმებთ „ხელმწიფის კარის გარიგების" ივ. ჯავახიშვილისეულ გამოცემას, რომელიც დამატებით ერთვის მისი „ქართველი ერის ისტორიის" V. წიგნს.

კურთხევა ქუთაისის ტაძარში უნდა შესრულდეს და არა სხვაგან. ვინ უნდა შეასრულოს იგი, აქამდე დადგენილი არა ჩანს, ვახტანგისა და კონსტანტინეს კურთხევა ქუთათელმა იოვანემ შეასრულა და ამიტომაც აქვს მას პრეტენზია აფხაზეთის კათალიკოსის მიმართ.

მთავარეპისკოპოს ანანია ჯაფარიძესაც ასე ესმის ქუთათელის პატივის საკითხი. მისი თქმით: „დასავლეთ საქართველოს კათედრათა შორის მხოლოდ ქუთაისის ტაძარში აკურთხებდნენ მეფეს. ქუთაისის ტაძარში ინახებოდა მეფის სკიპტრა და გვირგვინი" *(ჯაფარიძე 1998:256).* ამ მოტივით იყო, რომ ქუთათელის კათედრა დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი საპატიო გამხდარა სხვა ეპარქიათა შორის, ხოლო ქვეყნის მასშტაბით იგი, როგორც ზევით დამოწმებულ ტექსტშიაც დავინახეთ, იშხნელს გათანაბრებია. ეს უკანასკნელი კი თუ როგორი პატივით სარგებლობდა, ირკვევა „ხელმწიფის კარის გარიგებიდან". საეკლესიო იერარქთა შორის იშხნელი პატივით მეხუთე ადგილზეა. მას წინ უსწრებენ მოძღვართმოძღვარი, ორივე კათალიკოსი და ჭყონდიდელი. დანარჩენი ეპისკოპოსები დარბაზობაზე ასეთი რიგით შედიან: „იშხნელი, მანყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი. ისინი თაყვანს სცემენ მეფეს. მეფე მათ პატივსაცემად ნოხს ხელით ეხება, „იშხნელისათვის უფრო მდაბლად და ორი ან სამი ბიჯი წამოიაროს და მოესალმოს; და ამ სხუათათვის სწორად ნუ დაიძვრის" *(ქსძ II:91),** როგორც ვაჩვენეთ, ქუთათელს „იშხნელის სწორი პატივი მართებდა", ე.ი. ქუთათელის მისალმების დროსაც მეფე მას ორი-სამი ნაბიჯის წინგადადგმით ეგებებოდა. ქუთათელის განდიდება, ცხადია, არ ესიამოვნებოდა აფხაზეთის კათალიკოსს. ჯერ, ის კმაროდა, რომ, მასთან პატივით გათანაბრებული იყო ჭყონდიდელი,** ახლა კი ქუთათელიც მის დამცრობას ცდილობდა. ეს კამათი აფხაზეთის კათალიკოსმა წააგო. ამ ეპიზოდიდან ჩანს, თუ როგორი დაპირისპირება იყო ეკლესიის იერარ-

---

* წყაროებსა და სპეციალურ ლიტერატურაში ვერ მივაკვლიეთ, რატომ ჰქონდა იშხნელს ასეთი მაღალი პატივი. შეიძლება ამის მიზეზი ის იყოს, რომ იშხნელის კათედრა ყველაზე ძლიერი იყო სამცხე-საათაბაგოში. მაგრამ ტრადიციის მიხედვით ასეთად ხომ მანყვერლის ეპარქია ითვლებოდა. მის პატივს ამაღლებდა აქაური მღვდელმთავრის ანდრია პირველწოდებულის მიერ ხელდასხმა. ზოგიერთ დოკუმენტში („მირონის კურთხევა", „განგება დარბაზობისა") მანყვერელი მეხუთე ადგილზეა, იშხნელი კი—მეათეზე *(ქსძ II:48);* XVI საუკუნის ძეგლში—„სამცხე-საათაბაგოს მღვდელმთავარნი" (სათაური პირობითია) მანყვერელი პირველია, იშხნელი—მესამე *(ქსძ III:244-245),* ე.ი. იშხნელი მანყვერელის შემდეგ დგას.

** დიდ დარბაზობაზე მეფე ჭყონდიდელს კათალიკოსთა თანაბარი პატივით ეგებებოდა და *(ქსძ II:90),* მეფის კურთხეის დროსაც ჭყონდიდელი მეფის მარცხნივ პირველი დგას *(იქვე:51).*

ქთა შორის საკუთარი საყდრის პატივის განმტკიცებისათვის. ასეთი საკითხების გადაწყვეტაში, მიუხედავად იმისა, რომ იგი სასულიერო სფეროს ეკუთვნოდა, საერო წარჩინებულნიც ერეოდნენ და მათ წონადი სიტყვაც კი ჰქონდათ („ვეზირთ და ერთობილ ლაშქართა თქვეს თუ ქუთათელი უმართლეა"). სწორედ მათ უშველეს ქუთათელს.

ამ საკითხზე მსჯელობისას გასათვალისწინებელია, რომ აფხაზეთის კათალიკოსის კათედრა დედაქალაქიდან დაშორებითაა (ბიჭვინთაშია), მისი გავლენა, ამის გამო, ნაწილობრივ დამცრობილია. ქუთათელი უფრო ჩართულია მოვლენათა მსვლელობაში. დაახლოებულია სამოხელეო წრეებთან. აქ ის ფაქტიც მოქმედებს, რომ ერთიანი ქართული მონარქიის არსებობის პერიოდში აფხაზეთის კათალიკოსის იმიჯი მნიშვნელოვნად შესუსტებულია. იგი დაახლოებით რიგითი მთავარეპისკოპოსის რანგში განიხილება *(ქსძ II:51-52)*. „ამიტომაც აფხაზეთის კათალიკოსს—წერს ა. ჯაფარიძე,—ამ დროს წყაროები აღარც ახსენებენ" *(ჯაფარიძე 1998:219)*.

იგივე ავტორი შეეცადა, გაერკვია დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავართა რიგი. საბოლოოდ მის მიერ მიღებული ჩამოთვლა ასეთია: 1. აფხაზეთის კათალიკოსი, 2. ჭყონდიდელი, 3. ქუთათელი, 4. ბედიელი, 5. ციხეგოჯელი* *(იქვე:257)*.

ბ. კუდავა გადაჭრით ამტკიცებს, რომ მეფის კურთხევის უფლება, როგორც უმაღლეს სასულიერო პირს ქვეყანაში, მხოლოდ კათალიკოსს ჰქონდა. ამას იგი ამაგრებს პირობითი სათაურით „წესი და განრიგებაჲ მეფეთ კურთხევისა" გამოქვეყნებული ძეგლის „დამაგვირგვინებელი ფრაზით: „ხოლო ესე საცნაურ იყავნ, რომელ თჳნიერ კათალიკოსისა არა ვისგან ჯერ არს კურთხევა". მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ დედანში საერთო სათაურად ამ ტექსტს ჰქვია „წესი და განრიგება დარბაზობისა, რომელი აღესრულების მცხეთას კურთხევისა მეფეთასა" *(ქსძ II:596)*. მაშასადამე, აქ საქმე გვაქვს იმ შემთხვევასთან, როცა მეფის კურთხვა მცხეთის საყდარში (სვეტიცხოველში) ტარდება, მაგრამ თვით ბ. კუდავამ დაადგინა, რომ მეფეთა კურთხევის ადგილი (ქალაქი, ტაძარი) მკაცრად განსაზღვრული არ იყო, უფრო მეტიც, უმეტეს შემთხვევაში არცაა აღნიშნული, სად შედგა კურთხევა (*კუდავა 2002:121*). ამ მხრივ, ერთიანი მონარქიის არსებობის დროს, რამდენიმე

* ა. ჯაფარიძის მიერ მითითებულ წყაროში ციხეგოჯელის შესახებ მხოლოდ გადამწერის გლოსაშია ფიქსირებული, რაც ეჭვს იწვევს, ვინაიდან, სხვა წყაროებში ციხეგოჯის ეპარქიის არსებობა არ დასტურდება.

გამონაკლისი ვიცით. კერძოდ, ზემოთ დასახელებული ორი შემთხვევა ქუთაისში და გიორგი II-ის ლიპარიტ ბაღვაშის მიერ, რუისის ტაძარში, ექსტრემალურ პირობებში მეფედ კურთხევა *(ქ. ცხ. I:304)*. თუმცა ეს შემთხვევებიც აჩვენებს, რომ მეფედ კურთხევის პრეცედენტი სხვაგანაც შედგა ხოლმე. ასეთ პირობებში ძნელი სამტკიცებელია, რომ, პროცედურას მაინცდამაინც მცხეთის კათალიკოსი ასრულებდა და არა ადგილობრივი უმაღლესი იერარქი. ამ მხრივ, ქუთაისი ერთ-ერთი ყველაზე მისაღები ქალაქი იქნებოდა. მას ჰქონდა სატახტო ქალაქობის საუკუნოვანი ტრადიციები, ძვირფასი საეკლესიო სიწმინდეებით შემკობილი, დიდებული არქიტექტურული სტილით ნაგები ტაძარი და სხვა ატრიბუტიკა, რაც საჭირო იყო მეფის კურთხევის საზეიმოდ ჩასატარებლად.

ყველაფერი ეს გვაფიქრებინებს, რომ ამ ქალაქში, გარდა წყაროებში აღნიშნულისა, მეფეთა კურთხევის სხვა პრეცედენტებიც უნდა ყოფილიყო. ერთ ასეთ შემთხვევად ჩვენ მიგვაჩნია დავით აღმაშენებელის ქუთაისში შესაძლო კურთხევა. ამის საფუძველს გვაძლევს შემდეგი გარემოებები: დავითის მიერ ტახტის დაკავება მოხდა საგანგებო ვითარებაში. გიორგი II იძულებული გახადეს, გადამდგარიყო და მეფობა თავისი 16 წლის ვაჟისთვის—დავითისთვის დაეთმო. ეს არ იყო შემდგომში დამკვიდრებული თანამოსაყდრეობის* პრინციპი, არამედ სახელმწიფო გადატრიალების ტოლფას ფაქტს წარმოადგენდა. ასეც არის იგი შეფასებული ქართულ ისტორიოგრაფიაში *(ბერძენიშვილი VII:26; სინ. III:209)*. მისი აუცილებლობა კი გამოიწვია იმან, რომ 1089 წლისათვის, როცა ეს აქცია განხორციელდა, საქართველოს სახელმწიფო იმდენად დაკნინებული იყო, რომ მეფის უფლებები მხოლოდ ლიხთიმერეთში ვრცელდებოდა. ისტორიკოსი პირდაპირ აჩვენებს: „საზღვარი სამეფოსა მთა მცირე ლიხთა და სადგომი სამეფო წაღულისთავი" იყოო *(ქ.ცხ. I:324)*. იქვე წერია, რომ დასახელებული სოფლის აღმოსავლეთით მდებარე ტერიტორია თურქ-სელჩუკებს საძოვრად და სანადირო ველებად ჰქონდათ გადაქცეული. ხოლო თუ მეფეს ქართლის ჭალებში ან ნაჭარმაგევს ნადირობა მოუნდებოდა, წინასწარ უნდა გაეგზავნა რაზმი უსაფრთხოების დასადგენად და მხოლოდ შემდეგ გადმოსულიყო.

ასეთ ექსტრემალურ პირობებში მეფის მცხეთაში კურთხევა შეუძლებელი იქნებოდა. საქმე კი დაყოვნებას ვერ ითმენდა. ტახტზე ძალდა-

* დავით აღმაშენებელმა თანამოსაყდრედ დაისვა უფროსი ვაჟი დემეტრე, დემეტრემ—გიორგი (III), გიორგიმ—თამარი, თამარმა—გიორგი-ლაშა (IV).

ტანებით ასული მეფის ყოველმხრივი ინვესტიტურით აღჭურვა და მისი ღვთიური ხელდასხმა გაჭიანურებას ვერ მოითმენდა. ამდენად, კურთხევის ქუთაისში ჩატარება აუცილებელი გახლდათ. დავითის მომხრეთა დასს, რომლის იდეური ხელმძღვანელი, ნ. ბერძენიშვილის აზრით, გიორგი ჭყონდიდელი იყო, ეს რიტუალი ქუთაისის საყდარში უნდა ჩაეტარებინა. ასეთია ჩვენი ვარაუდი. ხოლო თუ ვინ აკურთხა ახალგაზრდა მეფე ბაგრატის ტაძარში მცხეთის კათალიკოსმა, ჭყონდიდელმა თუ ქუთათელმა ეპისკოპოსმა, ეს უფრო ძნელი სათქმელია. სავარაუდოა, ეს პროცედურა ქუთაისის ეპისკოპოსს არ ჰქონდეს ჩატარებული, ამიტომაა, რომ ორი საუკუნის შემდეგ იოვანე ქუთათელი აფხაზეთის კათალიკოსს ქუთაისის საყდარში მეფეთა კურთხევის ორ-სამ შემთხვევას შეახსენებს. ეს შემთხვევები იმითაა ძლიერი არგუმენტი, რომ „მაკურთხეველი" ქუთათელი ეპისკოპოსია და არა სხვა მღვდელმთავარი. დანარჩენ შემთხვევებზე იგი დუმს, რადგან არაქუთათელთა მიერ თუნდაც ქუთაისში ჩატარებული რიტუალი მას პატივს ვერ შესძენდა. რუისში ხომ აკურთხეს გიორგი II, მაგრამ იქაურ საყდარს და მღვდელმთავარს ამით პატივი არ მომატებია.* თუ პატივის შესახებ ჩვენს ზემოთ მოტანილ მსჯელობას

---

* ლიპარიტ ბაღვაშის მიერ გიორგი II-ის რუისში მეფედ კურთხევის ფაქტის შესახებ „მატიანე ქართლისას" ავტორის მონათხრობი *(ქ. ცხ. I:304)* პირდაპირ არ უკავშირდება ქუთათელ მთავარეპისკოპოსთა პატივს, მაგრამ კითხვას მაინც წარმოშობს. საქმე ისაა, რომ ოდნავ წინ იგივე მემატიანე გვაცნობებს: „პირველ სუმოდა ძე მისი გიორგი ბაგრატს, დაუტეა ქუთათისს მეფედ სამეფოსა ზედა აფხაზეთისასა და წარვიდა საბერძნეთს" *(იქვე: 303)*. მაშასადამე, ბიზანტიაში ლიპარიტ ბაღვაშის მიერ იძულებით გაძევებულ ბაგრატს თავისი ვაჟი მეფედ ქუთაისში უკვე გამოუცხადებია. ძნელი სავარაუდებელია, რომ ასე შორს და ხანგრძლივად მიმავალ მეფეს თავისი მცირენლოვანი მემკვიდრე თანამღსაყდრედ მაინც არ ეკურთხებინა (გავიხსენოთ, გიორგი III-მ 1178 წელს თამარი თანამოსაყდრედ აკურთხა *(ქ. ცხ. II:21)*. ე. ი. ასეთი ცერემონიალი აუცილებელი იყო). წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისეთ პირობებში, როცა „ბაგრატს აქუნდა (მხოლოდ.— გ.მ.) ლიხსა ქვემოთ კერძი დაწყობით" *(იქვე: 304)* და, მაშასადამე, საქართველოს უდიდესი ნაწილის მფლობელი და გამგებელი ლიპარიტი იყო, კურთხევის გარეშე გიორგის ლეგიტიმურობა სამართლებრივად არ იქნებოდა დასაფუძვლებული და მისი კოეფიციენტი ნულს გაუტოლდებოდა. ამ მსჯელობის სისწორის შემთხვევაში, კურთხევის ცერემონიალის ჩატარება მხოლოდ ბაგრატის ტაძარში შეიძლებოდა. ამდენად, ეს ქუთაისში მეფედ კურთხევის კიდევ ერთი შესაძლო ფაქტია. მაგრამ იგი წარმოშობს კითხვას—რატომ დასჭირდა ლიპარიტს გიორგის მეფედ კურთხევა რუისის საყდარში, თუ იგი ერთხელ უკვე იყო გვირგვინდადგმული?

პასუხად შეიძლება იყოს ასეთი ვარაუდი: ლიპარიტმა გიორგი რუისში იმიტომ აკურთხა, რომ მისი ლეგიტიმურობა ბაღვაშის სამფლობელო და საგამგებლო მიწებზეც გავრცელებულიყო. მან ხომ გიორგი ბაგრატის დაბრუნების შემდგომაც თავისთან დაიტოვა „და ზრდიდა ბაგრატს ძესა გიორგი მცირესა სახელითა მეფობისათა", ხოლო ბაგრატი მხოლოდ ლიხის დასავლეთით იყო მეფედ. ასე გაყოფილი დარჩა საქართველო, ვიდრე ლიპარიტი სულა კალმახელმა და მესხმა აზნაურებმა არ შეიპყრეს და მონაზვნად აღკვეცა არ აიძულეს. ამიერიდან მისი სამფლობელოც ბაგრატის ქვეშევრდომი გახდა. გიორგიმ ხელისუფლება მხოლოდ 1072 წელს, მამის გარდაცვალების შემდეგ მიიღო.

შევაჯამებთ, უნდა დავასკვნათ, რომ ქუთათელი ეპისკოპოსი ეპარქიის დაარსებისთანავე საკმაოდ მაღალი რანგის მღვდელმთავარი იყო. მართალია, მან ჭყონდიდელ მთავარეპისკოპოსს ვერ გადაუსწრო, მაგრამ იშხნელთან გათანაბრებით მნიშვნელოვნად წაინია წინ, რამდენადაც ზოგიერთ ცერემონიალში იშხნელი, მისი არყოფნის შემთხვევაში, აფხაზეთის კათალიკოსსაც კი ცვლიდა *(ქსძ II:51-52)*. ქუთათელის პატივის მაღალ დონეზე ისიც მიუთითებს, რომ ამ მღვდელმთავრებმა მთავარეპისკოპოსობა ადრიდანვე მიიღეს.* სწორედ ამ წოდებითაა მოხსენიებული თამარის თანამედროვე ქუთათელი ანტონ საღირისძე „ქართლის ცხოვრებაში“ *(II:27)*. უფრო გვიანდელია ვითარება, „წინამდებარე სიტყვამან ცხად ყოს“.

დავუბრუნდეთ ქუთათელ ეპისკოპოსთა პერსონალური შემადგენლობის აღდგენის ცდას. ჩვენთვის ცნობილი პირველი ქუთათელი ეპისკოპოსის ანტონის (X ს-ის უკანასკნელი და XI საუკუნის I ოცწლეული) შესახებ მსჯელობისას უკვე ვთქვით, რომ შემორჩენილი წყაროების მიხედვით, ეს თემატიკა ყველაზე სრულად დამუშავებული აქვს ვ. სილოგავას *(სილოგავა 1990:84-85; 1995:62-64)*. მისი ვარაუდით, ამ ანტონის (პირობითად_I-ის) თანამედროვეა ათონის ივერიის მონასტრის „აღაპების წიგნში“ მოხსენიებული სამოელ ქუთათელი“ *(იქვე:91)*. მისი აღაპი 20 აგვისტოსათვის არის განწესებული, მაგრამ როდის, როგორც სხვა შემთხვევებში, აქაც არ ჩანს. იმის მიხედვით, რომ დაწესების მიზეზად მინიშნებულია სამოელ ქუთათელის მოსახსენებელი „ვითარცა მშენებელთაჲ გარდაიხდებოდენ“-ო *(მეტრეველი 1998:161)*, ქ-ნმა ელ. მეტრეველმა ივარაუდა: ასეთი განწესებისა და სათანადო მინიშნებით „აღაპთა წიგნში“ შეტანილია მონასტრის დამაარსებლების_ ჩორჩანელთა (ჩორდვანელთა) ფეოდალური სახლის წევრთა აღაპები და ამდენად, სამოელ ქუთათელი მთავარეპისკოპოსიც ჩორჩანელთა გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ყოფილაო. რაც შეეხება მისი მოღვაწეობის თარიღს, იგი შეიძლება მერყეობდეს მონასტრის დაარსებიდან (983 წ) XI საუკუნის 40-იან წლებამდე, რამდენადაც, მონასტერი ამ დრომდე იყო საგვარეულო და აღაპებიც მაშენებელთა შესახებ მას შემდეგ აღარ განწესდებოდა *(მეტრეველი 1996:47)*.

* ნიშანდობლივია,_მიუთითებს ვ. სილოგავა,_რომ ყველა მინაწერში, სადაც კი ქუთათელია დასახელებული, ყოველთვის აღნიშნულია მათი მთავარეპისკოპოსობა“ *(სილოგავა 1990:90)*.

ასეთი მონაცემების გათვალისწინებით ვ. სილოგავა დაასკვნის, რომ სამოელ მთავარეპისკოპოსისა და გოდოგნის წარწერის ანტონ ქუთათელის მოღვაწეობის ქრონოლოგიური ჩარჩოები ერთმანეთს ემთხვევა—ორივე X საუკუნის დასასრულისა და XI საუკუნის I ნახევრის მოღვაწენი არიან. ცხადია, ისინი ერთმანეთის მონაცვლეობით იჭერდნენ ქუთათელის კათედრას. „პირობითად, თუნდაც თანმიმდევრობის დაცვისათვის, შეიძლება სამოელ ქუთათელი ანტონ ქუთათელის მომდევნო მოღვაწედ მივიჩნიოთ“ *(სილოგავა 1990:91).* ასეთი თანმიმდევრობა შეიძლება გამაგრდეს კიდევ ორი ვარაუდით. ანტონი გოდოგნის წარწერაში ეპისკოპოსად იხსენიება, სამოელი კი მთავარეპისკოპოსია, ე.ი. უფრო აღმატებული წოდებისაა. ნაკლებად მოსალოდნელია, პირველ იერარქს უფრო მაღალი რანგი ჰქონოდა, ხოლო მეორეს იგი დაეკარგა. თანაც ათონის მონასტრის „აღაპთა წიგნში“ „მშენებლის“ თანრიგით ქუთათელი სამოელ მთავარეპისკოპოსის შემდეგ აღაპი აღარავისთვისაა განწესებული, რაც მიანიშნებს, რომ იგი შედარებით გვიან (როგორც ვთქვით, XI საუკუნის 40-იან წლებამდე) ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. ასეთ შემთხვევაში, თანმიმდევრობის მიხედვით, იგი ანტონ I ქუთათელის მომდევნო იერარქად უნდა მივიჩნიოთ.

სამოელის მომდევნო ხანის ქუთათელ ეპისკოპოსთა შესახებ ისეთი ფრაგმენტული ცნობებიც კი წყდება, როგორიც აქამდე გვქონდა და გაგრძელება შესაძლებელი ხდება მხოლოდ XII საუკუნის I ნახევრიდან. ამ მიზნით, ვ. სილოგავას, კვლავ სავარაუდოდ, მომარჯვებული აქვს 1160-იანი წლების ახლოს შედგენილი ტბეთის ანდერძი. ხელნაწერის დამკვეთი და ანდერძის ავტორი პავლე მტბევარი აღნიშნავს, რომ ოთხთავი გადააწერინა ღვთივგვირგვინოსანი მეფეების, მისი გამზრდელის დიმიტრისა და „გიორგისა ძისა მათისა“ სალოცველად, საკუთარი ცოდვილი სულისა და, აგრეთვე, მისი ნათესავების სულის შესანდობრად. ჩამოთვლის რა ნათესავებს, იგი განაგრძობს: „დისწულთა ჩემთა ნიკოლოზი ქუთათელ მთავარეპისკოპოზისა და არსენი მთავარეპისკოპოსისა, იოვანე, ანჩელ მთავარეპისკოპოსისა, ანტონი ოპიზისა წინამძღვრისა, არსენი დიმიტრის მეფის მწირველისა და ყოველთა თჳსთა ნათესავთა“ *(ციტ. სილოგავა 1990:89 მიხედვით).*

როგორც ვხედავთ, პავლე მტბევარის დისწულები, ნიკოლოზი და არსენი, ქუთათელი მთავარეპისკოპოსები ყოფილან. რადგან მათ ეს თანამდებობა 1160 წლისთვის, როცა ტბეთის ოთხთავის ანდერძია დაწერილი, უკვე დაკავებული ჰქონდათ, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ერთი მათგანი უკვე გარდაცვლილია, მეორე კი განაგრძობს მთავარეპისკო-

პოსობას. ანდერძში დასახელებული რიგის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, პავლე მოძღვრის დისწულს ნიკოლოზს XII საუკუნის II მეოთხედში სჭერია ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის კათედრა, ხოლო 1160 წლის ახლო ხანებში ეს ეპარქია მის ძმას—არსენს დაუკავებია.

ტბეთის სახარების ანდერძის პერსონაჟებზე ორიგინალური ექსკურსი აქვს გაკეთებული კ. კეკელიძეს. იგი ოთხი მათგანის შესახებ, არსებული წყაროების მიხედვით, ცალ-ცალკე მსჯელობს, არსენ ეპისკოპოსზე კი არაფერს ამბობს. ვ. სილოგავა ფიქრობს, რომ „იგი მას გამორჩა". ეს საკვირველია, რადგან განსვენებულ მეცნიერს მთელი პარაგრაფი აქვს მიძღვნილი იმავე ანდერძში დასახელებული შედარებით რიგითი პირის „არსენი, დიმიტრი მეფის მწირველისათვის," რომელიც, მისი აზრით, იგივე არსენი ბერია, მოხსენიებული დავით აღმაშენებლის სიკვდილის წინა ანდერძში *(ქსძ II:20)*, ანდერძში შიომღვიმის მონასტრისადმი *(იქვე:12)* და დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზულებაში *(ქ.ცხ.I:356)*. თუმცა ამ უკანასკნელში პირდაპირაა მითითებული, რომ ეს არსენი იყალთოელი იყო. კ. კეკელიძე ამტკიცებდა, რომ „დიმიტრი მეფის მწირველი" არსენი სხვა მოღვაწეა, თუმცა მას მიეწერება ისეთი ნაშრომები, რომლებიც ამჟამად დამტკიცებულია—არსენ იყალთოელს ეკუთვნის. ამჯერად კ. კეკელი ძის მტკიცებაში ჩვენთვის საინტერესოა, რომ მტბევარის ანდერძის, დიმიტრი მეფის მწირველის ეს არსენი მას მიაჩნია იმავე ძეგლში ნახსენებ ოპიზის მონასტრის წინამძღვრის ანტონის ძმად და იმოწმებს რა ცხვილოელს, რომლის მიხედვითაც, ოპიზის წინამძღვარი, შემდეგში ქუთათელი ეპისკოპოსი ანტონ საღირის ძეა, ამ არსენ ბერსაც საღირისძეთა სახლის ნევრად თვლის *(კეკელიძე 1960:309)*. ამრიგად, გამოდის, რომ ქუთათელი მთავარეპისკოპოსები—ნაკოლოზიც და არსენიც საღირისძენი ყოფილან. ვ. სილოგავა სამართლიანად არ ეთანხმება ასეთ ვარაუდს, რადგან მაშინ ვღებულობთ, რომ ქუთათელი ეპისკოპოსი და დიმიტრი მეფის მწირველი ძმები ყოფილან და ორივეს არსენი რქმევია. ცხადია, ისინი სხვადასხვა პიროვნებები იყვნენ, ერთი ან მონათესავე ფეოდალური სახლიდან. ვთქვათ, იქნებ, დეიდაშვილებიც კი ყოფილიყვნენ *(სილოგავა 1990:90)*. ყოველ შემთხვევაში, მთელი ამ მსჯელობიდან სინამდვილესთან ახლოსაა ოპიზის წინამძღვრის ანტონის საღირის ძეობა. მით უფრო, თუ მას თამარის ეპოქის ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს ანტონ საღირისძესთან გავაიგივებთ.

ანტონ საღირისძის შესახებ ვიცით, რომ იგი მონაწილეობდა თამარისათვის გვირგვინის მეორედ დადგმის ცერემონიალში. ცნობილი ფაქტია: თამარი გიორგი III-მ (1156-1184) თავისსავე სიცოცხლეში (1178წ.) დაისვა თანამოსაყდრედ. მაგრამ მამის გარდაცვალებისთანავე მისი

ლეგიტიმურობა, „დიდებულთა შჯდთავე სამეფოთა“ სადავო გახადეს. მათ თამარის მამიდას—რუსუდანს (რომელიც ძმის გარდაცვალების შემდეგ „მშობელთა ამათთა (თამარის.—გ.მ.) ნაცვლად“ განაგებდა საქმეებს) მოსთხოვეს, რათა თამარი დაეთანხმებინა, რომ „აწ ვინათაგან მან ჴელ-ყოს ჴელითა მეფობისა და კურთხევითა გჯრგჯნოსან-ყოფად აღვიდეს, და ამაღლდეს და დაჯდეს საყდარსა თჯსთა მამათასა“ *(ქ. ცხ. II:26)*. რუსუდან დედოფალი და თამარი დათანხმდნენ დიდებულთა ამ მოთხოვნას. 1184 წელს თამარი დიდი ზეიმით („ესევითარსა შესხმასა და გალობასა შინა“) ხელახლა აკურთხეს მეფედ. „ვინათაგან იყო წესი დადგმად გჯრგჯნსა თავსა სამეუფოსა, აწჯეს მონაზონი ღირსი და მადლშემოსილი, მთავარეპისკოპოსი ქუთათელი ანტონი საღირის ძე, მიღებად გჯრგჯნსა“ *(იქვე, 26-27)*. თამარის პირველი ისტორიკოსი, „ისტორიანისა და აზმანი შარავნდედთანის“ ავტორი, რომელიც გამოირჩევა თავისი თხრობის პერსონაჟისადმი მიკერძოებით და მისი მონინააღმდეგეების მიმართ სააუგო გამოთქმებს არ იშურვებს, ანტონი საღირის ძეს ხაზგასმულად აქებს. აქედან ირკვევა, რომ ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი თამარის აქტიური მხარდამჭერია. არაა გამორიცხული, რომ იგი დაპირისპირებულიც კი ყოფილიყო კათალიკოს მიქაელ მირიანის ძესთან, რომელმაც ნიკოლოზ გულაბერისძეს წაართვა კათალიკოსობა,* შემდეგ კი თამარის მხარდამჭერ ანტონ გნოლისთავისძისაგან „ჭყონდიდელ-მაწყვერლობა და მნიგნობართუხუცესობა მოევერაგა“ *(ქ.ცხ.II:118)* და რომელიც თამარის მეორედ მეფედ კურთხევის დროს არ ჩანს.

მიქაელ მირიანისძესთან აშკარად დაპირისპირებულია ანტონ საღირის ძე. ბასილი ეზოსმოძღვრის გადმოცემით, ქუთათელი ეპისკოპოსი

---

* ჩვენ არ გვაქვს წყაროთა პირდაპირი ჩვენება ნიკოლოზ გულაბერის ძის კათალიკოსობიდან გადაყენებაში მიქაელ მირიანისძის მონაწილეობის თაობაზე, ხოლო მემატიანის ცნობას, რომ ნიკოლოზი „სიმდაბლისა ძალითა ეჯმნა ქართლისა კათალიკოსობისაგან“ *(ქ.ცხ. II:117)*, გარკვეულობა ვერ შეაქვს მისი გადადგომის საკითხში. ვფიქრობთ, არც ვ. სილოგავას ვარაუდია სწორი, რომლის მიხედვითაც, გულაბერისძე კათალიკოსობიდან გადადგა, რადგან „წინააღმდეგი იყო საქართველოს სამეფო სახლის ისტორიაში უპრეცედენტო შემთხვევისა—ქალის მეფედ, თუნდაც, თანამოსაყდრედ კურთხევისა“ *(სილოგავა 1290:92)*. ეს რომ ასე ყოფილიყო, თამარი 1184 წელს, როცა მიქაელ მირიანისძის კათალიკოსობიდან გადაყენება დასჭირდა, ნიკოლოზს არ მოიწვევდა იერუსალიმიდან. მეფემ იცოდა, რომ გულაბერის ძე „წინაუკუმო რამე წესთაგან ეკლესიათა“ დამამკვიდრებელ კათალიკოსთან დაპირისპირებული პიროვნება იყო. ალბთ ეს დაპირისპირება 1178 წლის ამბებიდან (ნიკოლოზის მიერ კათალიკოსობის დატოვებიდან) მოდიოდა. ამის გამო მიანდო თამარმა გულაბერისძეს უზურპატორი კათალიკოსის გადაყენების ხელმძღვანელობა. თუ ეს ვარაუდი სწორია, გამოდის, რომ მიქაელ მირიანისძეს არამცირედი როლი აქვს შესრულებული ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ კათალიკოსობის დატოვებაში. ე. ი. ეს უკანასკნელი არა „სიმდაბლისა ძალითა ეჯმნა კათოლიკოზობისაგან“,—არამედ აიძულეს.

ნიკოლოზ გულაბერიძესთან ერთად წინამძღოლობდა თამარის მიერ 1184 წელს მონვეულ საეკლესიო კრებას. თამარის ეს მეორე ისტორიკოსიც ქება-დიდებით იხსენიებს ანტონ საღირისძეს, ამბობს, რომ იგი იყო: „დიდად განთქმული სათნოებათა შინა და ძლიერი საქმით და სიტყვით“ (იქვე). მას და ნიკოლოზ გულაბერისძეს „მიეგებოდა მათ თამარ დიდთა სიმდაბლითა“ (საბა: „სიმდაბლე არს ზომით მაღლობის უმოკლესობა“.—გ.მ.), ვითარცა კაცი და არა მეფე, ვითარ ანგელოზთა და არა კაცთა“ *(იქვე)*. აქედანაც ჩანს, თუ როგორ ესწრაფოდა მეფე მიქაელის ხელისუფლებიდან ჩამოშორებას. საეკლესიო კრების წინამძღოლებმა „არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი“, „არამედ ვერა-განაყენეს“. თამარი, ნიკოლოზ გულაბერისძე და ანტონ საღირისძე ხელმოცარულნი აღმოჩნდნენ, მიქაელ მირიანისძემ კათალიკოს-პატრიარქობა, ჭყონდიდელ-მანყვერელობა და მწიგნობარ-თუხუცესობა სიკვდილამდე (1187 თუ 1190 წლამდე) შეინარჩუნა. ბასილი ეზოსმოძღვარი ისე ანტიპატიურადაა განწყობილი, რომ მიქაელის გარდაცვალებით გამოწვეულ სიხარულს ვერ მალავს და სასულიერო პირისათვის კი არა, ერისკაცისთვისაც შეუფერებელი მკრეხელობით გადმოგვცემს ამ ფაქტს: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოსი,... მირიანის ძე მიქაელ... და არავინ შეწუხნა მისთჳს, არცა დიდი და არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“ *(იქვე:122)*.

ანტონ საღირის ძე კიდევ ერთ ექსტრემალურ ეპიზოდშია მონაწილე. საკითხი ეხება თამარის პირველი ქმრის გიორგი ანდრიას ძის მომხრეთა მიერ რუსი უფლისწულის სახელმწიფო ხელისუფლებაში დაბრუნების ცდას („რათა (რუსი) სასახლესა შინა (შეყვანილ) ყონ“). ქმარყოფილის მხარე დაიჭირეს: გუზან კლარჯეთისა და შავშეთის პატრონმა, ბოცო სამცხის სპასალარმა, მესხმა დიდებულ-აზნაურებმა, გარდა ივანე ციხისჯვარელისა, მსახურთუხუცესმა ვარდან დადიანმა, რომელსაც ლიხის აღმოსავლეთით ორბეთი და კაენი ჰქონდა საპატრონოდ, ხოლო „ლიხთ-იქით ნიკოფსამდის უცილობლად მქონებელი“ იყო. ასე რომ, გარდა „ანტონი ქუთათელისა, რომელი—იგი ოდენ დარჩა მას ჟამსა ერთგულად ლიხს-იმერით, სისხლთა დათხევამდის“ *(იქვე:50)*. სხვა დიდმოხელეებმა თამარს უღალატეს. მემატიანე იმასაც გვამცნობს, რომ ანტონი მეფის მოწინააღმდეგეთა შემოსარიგებლად ეპისკოპოსებსაც გზავნიდა, მაგრამ უშედეგოდ. ვ. სილოგავას ვარაუდით იგი ამ მოვლენებს შეენირა *(სილოგოვა 1990:89)*.

ანტონ საღირისძის მოღვაწეობის სხვა მხარეების შესახებ მონაცემები არა გვაქვს. კ. კეკელიძე, ცხვილოელის მიერ „ივერიაში“ გამოქვეყნებული წერილის (1900, №229) მიხედვით, ფიქრობდა, რომ ტბეთის

მატიანის ანდერძიდან ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილ ამონარიდში მოხსენიებული იოანე ანჩელი და ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი ანტონ საღირის ძე ძმები იყვნენ. თუ ეს მოსაზრება სწორია, მაშინ ანტონი არა მარტო სასულიერო, არამედ სამწერლობო წრეებთანაც ახლო მყოფი პიროვნება ყოფილა და მოსალოდნელია, თვითონაც მონაწილეობდა ასეთ საქმიანობაში, თუმცა იმის გამო, რომ მისი კალმისმიერი ნიმუში შემორჩენილი (ანდა ჯერ აღმოჩენილი) არ არის, ანტონის მოღვაწეობის ეს უბანი უარყოფილი ან დადასტურებული ვერ იქნება.

ერუდირებულ მოაზროვნეს, მწიგნობარს, მთარგმნელს და გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეს—ნიკოლოზ გულაბერისძეს უკავშირდება კიდევ ერთი მღვდელმთავრის **აბულასან ქუთათელის** სახელი. კერძოდ, ათონის ქართველთა მონასტრის „სააღაპე წიგნის“ მიხედვით, ამ სავანის წინამძღვარს პავლეს 29 დეკემბრის რიცხვით დაუწესებია აბულასან ქუთათელის მოსახსენებელი (აღაპი №149). ამის მიზეზი გამხდარა აბულასანის მიერ მონასტრისათვის „პერპერა მ“-ს (40) შეწირვა. ეს თანხაო, მითითებულია სააღაპე ჩანაწერში, „მოგუცა ხელითა ნიკოლოზ გულაბერიძისაჲთა“ *(მეტრეველი 1998:177).* სხვა წყაროებში აბულასან ქუთათელის სახელი არ არის დაცული. ე. მეტრეველი იმოწმებს ნ. ბერძენიშვილის გამოუქვეყნებელ ნაშრომს და ეთანხმება მას, რომ ეს აბულასანი არ შეიძლება იყოს ქართლისა და თბილისის ამირა, თამარ მეფის პირველი ქმრის, გიორგი რუსის ჩამოყვანის ინიციატორი, შემდეგში მეჭურჭლეთუხუცესი აბულასანი, რადგან იგი თბილისის მკვიდრთა რიცხვს განეკუთვნებოდა და ქუთათელობას ვერ შეიმშვენებდა *(იქვე:259).*

ვ. სილოგავას მიხედვით, ნიკოლოზ გულაბერისძეს აბულასანის შესაწირავი გადაცემული უნდა ჰქონდეს კათალიკოსობიდან გადადგომის (1178 წ.) შემდეგ, ხოლო აბულასანი ტბეთის ანდერძში მოხსენიებული არსენი ქუთათელის მომდევნო ხანის მთავარეპისკოპოსად უნდა ვიგულისხმოთ. მაშინ იგი ქუთათელი იქნებოდა XII საუკუნის 70-იანი წლების დასასრულსა და 80-იანი წლების დასაწყისში. „აბულასანი, როგორც ჩანს, ქუთათელის კათედრაზე შესცვალა **ანტონ საღირისძემ**“ *(სილოგავა 1990:91).* ამ დასკვნის ავტორის მიერ დასახელებული თარიღი მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს. რადგან ანტონი საღირის ძე ქუთათელის კათედრაზე XII საუკუნის 70-იანი წლების მიწურულიდან (უფრო—1178 წლიდან) იგულისხმება, მაშასადამე, მის დროს აბულასანი ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი ვეღარ იქნებოდა. ამ საკითხის გადაწყვეტაში დაგვეხმარებოდა, ზუსტად რომ იყოს დადგენილი ნიკოლოზ გულაბერის-

ძის ათონში ყოფნის თარიღი. როგორც ვთქვით, თამარის ისტორიკოსის გადმოცემით, იგი „სიმდაბლისა ძალითა ეჯმნა კათალიკოზობისაგან“ *(ქ. ცხ.117)*. ამავე ავტორის ცნობით, 1184 წელს თამარმა ნიკოლოზი იერუსალიმიდან გამოიწვია („აღმოუწოდა წმიდით ქალაქით“) საეკლესიო კრებაზე დასასწრებად. ამ გადმოცემის გათვალისწინებით, ე. მეტრეველი ვარაუდობდა, რომ ყოფილი კათალიკოსი 1178-1184 წლებში იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში მოღვაწეობდა, ცდილობდა, დაეცვა ამ ქართული სავანის მამულები და ქონება განიავება-ხელყოფისაგან *(მეტრეველი 1962:57)*. „საზღვარგარეთის ქართულ მონასტრებზე ზრუნვა ნიკოლოზ გულაბერისძეს არ შეუწყვეტია საქართველოში დაბრუნების შემდეგაც“,—წერდა იგივე ავტორი და თავისი დებულების დასამტკიცებლად იშველიებდა ათონის ივერთა მონასტერში თამარ მეფის აღაპის განწესებას, რომლის საფუძველი გამხდარა თამარის მიერ მონასტრისათვის გაგზავნილი ფულისა და სხვა ფასეულობათა ნიკოლოზ გულაბერისძის მეშვეობით გადაცემა *(იქვე:152)*. ათონის მონასტერში განწესებული თამარის აღაპი (№951, №153) და ჯვრის მონასტერში —შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და ანტონ ალავერდელისა (№№54 და 317). სააღაპე წიგნებში ჩაწერილია ერთი (ნიკოლოზ გულაბერისძის) ხელით *(მეტრეველი 1998:236)*. ამრიგად ქართლის ყოფილ კათალიკოსს ჯერ იერუსალიმში უმოღვაწნია, შემდეგ კი ათონის ქართველთა მონასტერში.

საპირისპირო მოსაზრებასთან გვაქვს საქმე ე. მეტრეველის 1998 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში—„ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი“. აქ ნათქვამია, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე 1178-1183 წლებში ივერონში იმყოფებოდა (გვ.106,261...), ხოლო იერუსალიმში იგი 1183-1184 წწ. მოღვაწეობდა (გვ.105, 236...). თ. ჟორდანია ამ თანმიმდევრობას ეთანხმებოდა, მაგრამ სხვა სათარიღო მონაცემებს ასახელებდა. მისი თქმით—„იერუსალიმს წასული (ნიკოლოზ კათალიკოსი.—გ.მ.) ათონში დიდხანს დარჩენილა“ (ქრონიკები I:270), ხოლო იგი იერუსალიმში იმყოფებოდა 1170-1181 წლებში *(იქვე: 271)*.

კ. კეკელიძეს კი ლაკონურად უწერია: „კათალიკოსობიდან გადამდგარი ნიკოლოზ გულაბერისძე იერუსალიმში წავიდა. გამეფდა თუ არა თამარი, პირველყოვლისა მან... იერუსალიმიდან გამოიწვია ნიკოლოზი“ *(კეკელიძე 1960:318)*. ამჯერად თარიღები დასახელებული არ არის, მაგრამ კეკელიძის მიხედვით, ნიკოლოზი კათალიკოსად იყო 1150-1178 წლებში. თამარის გამეფების საყოველთაოდ ცნობილი თარიღია 1184 წელი, ე.ი. ყოფილი კათალიკოსი იერუსალიმში 1179-1184 წლებში დარჩენილა. ათონში მის მოღვაწეობაზე კ. კეკელიძე საერთოდ არაფერს ამბობს.

თითქოს ამ ლაკუნას შესავსებად ლ. მენაბდე ნიკოლოზ გულაბერისძ ის ათონში მოღვაწეობას ეხება, იმოწმებს მისი ათონური აღაპების (№№105 / 144) ცნობებს, რომელთა მიხედვით ამ გამოჩენილ საეკლესიო მოღვაწეს და მწიგნობარს დიდი გულმოდგინება გამოუჩენია „ამა ადგილსა ზედა". კერძოდ, „ეკლესიაჲ მთავარანგელოზისაჲ აღაშენა ყოვლითურთ" და სხვ. *(მენაბდე 1980:220).* მაგრამ როდის იყო და რა ვადით ივერიონში ნიკოლოზ გულაბერისძე, არ აჩვენებს. ასევე, ლ. მენაბდესთან აღნიშვნის გარეშე დარჩა კათალიკოსყოფილის იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში მოღვაწეობის პერიოდი.

როგორც ვხედავთ, ის მკვლევრები, რომლებიც ნიკოლოზ გულაბერისძის კათალიკოსობიდან გადადგომის შემდეგი პერიოდის დათარიღებას იძლევიან, ათონსა და იერუსალიმში მისი მოღვაწეობის დროდ 1179-1184 წლებს ასახელებენ, რაც დღეს ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით უფრო ჭეშმარიტი ჩანს. ამასვე უნდა ადასტურებდეს თ. ჟორდანიას შენიშვნაც, რომ „სვიმონ ჭყონდიდელის მიერ აღზრდილი ნიკოლოზი მოხუცი იქნებოდა 1184 წელს და დიდხანს ვერ იცხოვრებდა"[*] *(ქრონიკები I:271).* ამ აზრს მკვლევარი იმით ასაბუთებდა, რომ მის მიერ მოძიებული მასალების მიხედვით, სვიმონ ჭყონდიდელი 1125 წლის შემდეგ სახელმწიფო საქმიანობას ჩამოცილდა. მაშასადამე, თუ ნიკოლოზ გულაბერისძე 1125 წელს ზრდასრული პიროვნება იყო, 1184 წელს იგი 80 წელს გადაცილებული იქნებოდა და აქტიურ მოღვაწეობას ვეღარ შეძლებდა.

ნიკოლოზ გულაბერისძეს თამარის მეფობის დროისათვის ასევე „ძალზე მოხუცებულად" ვარაუდობდა ივ. ჯავახიშვილიც. თავისი აზრის განსამტკიცებლად იგი თვით ნიკოლოზის ნაამბობს იმარჯვებდა, რომლის მიხედვითაც—„როდესაც მისი ბიძა სჯმეონი უბრალო ბერი და, მაშასადამე, შედარებით ახალგაზრდა ყოფილა, (ნიკოლოზი.—გ.მ) იმდენად მოზრდილი ყმაწვილი ყოფილა, რომ გამოუცდელი მსახურის თანხლებით კახეთიდან მარტოდ-მარტო გამოუშვიათ მშობლებს არმაზში" *(ჯავახიშვილი VIII:397).* ასეთი გაანგარიშებით ნიკოლოზ გულაბერისძე 1184 წლისათ-

[*] ნიკოლოზ გულაბერისძის აღაპებიდან (№№105 / 155) ირკვევა, რომ იგი სვიმონ მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელ-ბედიელ-ალავერდელის ძმისწული და აღზრდილი ყოფილა. სვიმონ მწიგნობართუხუცესი, გიორგი მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის დისშვილი და ამ თანამდებობაზე 1118 წლიდან მისი შემცვლელი იყო. შემდეგ მისი ცხოვრების ქრონიკა მთლად დაზუსტებული არ არის. „ქართლის ცხოვრებიდან" ვიცით, რომ დავით აღმაშენებელს იგი 1124 წელს შარვანის გამგებლად დაუტოვებია. ქსე-ის IX ტომში (გვ. 317) მისი მწიგნობართუხუცესობის თარიღად ნაჩვენებია 1118-1141 წლები. ნიკოლოზ გულაბერიძე თავის „საკითხავი სუეტის ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისა"—ში წერს, რომ მისი მამის ძმა სვიმონ პატრიარქი იყო. პ. ინგოროყვა სვიმონ IV გულაბერისძის ქართლის კათალიკოს-ჭყონდიდლობის თარიღად 1142-1150 წლებს მიუთითებს *(ინგოროყვა 1963:574).*

ვის კიდე უფრო ხნიერი გამოდის, რამდენადაც დავით აღმაშენებლის მიერ შიო-მღვიმის მონასტრისადმი გაცემული ანდერძის მიხედვით, 1118 წელს სვიმონ გულაბერისძე მწიგნობართუხუცესი გახდა, ხოლო მანამდე ბედიელ ალავერდელი მთავარეპისკოპოსი ყოფილა. ასეთ ეპარქიად კი იგი რუის-ურბნისის კრების გადაწყვეტილებით მხოლოდ 35 წლის ასაკში შეიძლებოდა ეკურთხებინათ. აქედან გამომდინარე, წმ. საბას ტაძრის რიგითი ბერი სვიმონი საუკუნის დასაწყისში იქნებოდა. სწორედ აქ ეწვია მას ძმისწული, სიმწიფის ასაკმიუღწეველი ნიკოლოზ გულაბერისძე.

თ. ჟორდანიასა და ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებებზე ნიკოლოზ გულაბერისძის ასაკის შესახებ ასე დაწვრილებით იმიტომ შევჩერდით, რომ გვეჩვენებინა 1184 წლიდან მისი ათონის მთასა და ჯვრის მონასტერში მოღვაწეობის გაგრძელების შეუძლებლობა. მაშასადამე, გამოდის, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძეს დასახელებულ მონასტრებში 1184 წლამდე უღვაწია. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში ჩნდება რამდენიმე თითქმის პასუხგაუცემელი კითხვა. მათგან შევჩერდებით ორზე. *ჯერ ერთი,* როგორც უკვე ვაჩვენეთ, ე. მეტრეველის მტკიცებით, ჯვრისა და ათონის მონასტრებში რიგი აღაპებისა შესრულებულია ნიკოლოზ გულაბერისძის ხელით. მათ შორის იერუსალიმში—შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და ანტონ ალავერდელის აღაპები *(მეტრეველი 1998:236).* დამოწმებული ავტორი იმასაც წერს, რომ მას იმედი ჰქონდა, ანტონ ალავერდელის შესახებ რაიმე ცნობას მოიპოვებდა და ამით შოთას აღაპის თარიღს დააზუსტებდა, მაგრამ ისტორიულ წყაროებში ანტონ ალავერდელის შესახებ ვერავითარი ცნობა ვერ მოიპოვა *(მეტრეველი 1962:51).*

ასეთ პირობებში ორიდან ერთი უარსაყოფია: ან შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპი არ შეიძლება 1184 წლამდე იყოს დაწერილი, რადგან ამ თარიღამდე (და მის წინაც) ეს სავაზირო ყუთლუ არსლანს ეჭირა, ხოლო ამ წლის შემდეგ მას ნიკოლოზ გულაბერისძე ვერ დაწერდა, ვინაიდან იგი ჯვრის მონასტერში აღარ ყოფილა. მაგრამ მაინც თუ დავუშვებთ, რომ შოთა მეჭურჭლეთუხუცესის აღაპი ყოფილი კათალიკოსის დაწერილია, მაშინ მისი დაწერა 1189 წლის შემდეგ უნდა ვიგულისხმოთ, რადგან 1184-1187 წლებში, „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, მეჭურჭლეთუხუცესი კახაბერ კახაბერისძე, ხოლო 1187-1188 წლებში კი აბულასანი იყო *(მჭედლიძე 1981:82).* ჩვენი ვარაუდით, შოთა ამ წლიდან თამარის გარდაცვალებამდე შეიძლებოდა ყოფილიყო მეჭურჭლეთუხუცესი. ამ პერიოდითვე უნდა დათარიღდეს მისი აღაპის დაწესებაც. ე. მეტრეველი თავის ადრინდელ ნაშრომში ასეთად XII-XIII

საუკუნეთა მიჯნას ასახელებდა *(მეტრეველი 1962:50)*. მოგვიანო ხნის მონოგრაფიაში, როცა იერუსალიმისა და ათონის ქართველთა მონასტრების ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ დაწერილ აღაპებს 1179-1184 წლებით ათარიღებდა, არ ითვალისწინებდა, რომ ამ დროს მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობაზე ყუთლუ არსლანის ყოფნის გამო, შოთა თუნდაც იგი იდენტიფიცირებული არ იქნეს რუსთაველთან, მეჭურჭლეთუხუცესი ვერ იქნებოდა. მაშასადამე, მისი აღაპიც ვერ განწესდებოდა.

მეორე საკითხი, რომელიც ნიკოლოზ გულაბერისძის იერუსალიმისა და ათონის მონასტრებში მოღვაწეობის გამო წარმოიშობა, არის ის, თუ სად იყო იგი პირველად და რამდენ ხანს დაჰყო ერთგან და მეორეგან. ამის დასადგენად ხელშესახები ნიშანსვეტები მკვლევარებს არ გააჩნიათ. როგორც ვნახეთ, ბასილი ეზოსმოძღვარი მხოლოდ იმას წერს, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე კათალიკოსობიდან თავისი ნებით „ეჯმნა“ და თამარმა იგი გამეფებისთანავე („პირველად აღმოუნოდა“) წმინდა ქალაქიდან გამოიწვია. ჯვრისა და ათონის მონასტრების „სააღაპე წიგნები“ ადასტურებენ, რომ იგი ორივე ამ მონასტერში ხანგრძლივად და ნაყოფიერად მოღვაწეობდა, სხვათა და თავისი სახელით გააკეთა შენირულობანი, რომელთა მიხედვითაც დაწესდა აღაპები. რამდენადაც თამარ მეფემ ყოფილი კათალიკოსი იერუსალიმიდან გამოიწვია, უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი ამაზე ადრე იმყოფებოდა ათონის ქართველთა მონასტერში. ისიც ღირსსაცნობია, რომ სხვათა მიერ გატანებული შენირულობანი მას ათონში აქვს ჩატანილი, ხოლო იერუსალიმში ასეთი შემთხვევა აღრიცხული არ არის, რაც უნდა ნიშნავდეს, რომ კათალიკოსობიდან გადადგომის შემდეგ ნიკოლოზის ათონში წასვლის თაობაზე ადრევე იყო ცნობილი და მას იქ გაატანეს ევლოგია, ხოლო წმინდა ქალაქში იგი პირდაპირ საბერძნეთიდან წავიდა და სხვისი შესაწირავების წაღება ამიტომ არ შეეძლო, თორემ ასეთის მსურველებიც იქნებოდნენ, ვინაიდან კათალიკოსყოფილზე უკეთეს წამღებ-მოციქულს ვერც იპოვნიდნენ. მაშასადამე, უფრო სავარაუდოა, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე ჯერ ათონის მთაზე მოღვაწეობდა და შემდეგ იერუსალიმში.

უკვე ვთქვით, რომ ე. მეტრეველი იერუსალიმში ნიკოლოზ გულაბერისძის მოღვაწეობის დროდ მხოლოდ 1183-1184 წლებს გულისხმობდა *(მეტრეველი 1998:236)*, რაც, ჩვენი აზრით, ძლიერ მცირე დროა იმ მნიშვნელოვან საქმეთათვის, კათალიკოსყოფილს რომ აქვს აღსრულებული ჯვრის მონასტერში. როგორც ვხედავთ, გამოთქმულ ვარაუდებზე ბევრი საეჭვო კითხვა ჩნდება. მათ შორის ერთ-ერთი სა-

ყურადღებოა შოთა მეჭურჭლეთუხუცესისა და ანტონ ალავერდელის აღაპთა ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ საკუთარი ხელით ჩაწერის საკითხი, რომლის უარსაყოფადაც უფრო მეტი საბუთი გვაქვს, ვიდრე სისწორის დასადასტურებლად.

ვერ ვიტყვით, რამდენად შევძელით, მაგრამ ამ საკმაოდ ვრცელი ექსკურსით ის გვინდა ვთქვათ, რომ აბულასან ქუთათელის აღაპი ათონის ივერთა მონასტერში განწესებულია ნიკოლოზ გულაბერისძის კათალიკოსობიდან გადადგომის ახლო დროში. წინააღმდეგ შემთხვევაში, აბულასანი მოგვიანებით „ქუთათელად" ვეღარ იქნებოდა მოხსენიებული, ვინაიდან ეს ეპარქია უკვე ანტონ საღირისძეს ეჭირა. აბულასანს ამ დროს ქუთათელყოფილად დააფიქსირებდნენ. თუ ასეთი მსჯელობა მისაღებია, აბულასანის მთავარეპისკოპოსობა XII საუკუნის 60-70-იან წლებშია სავარაუდებელი.

როგორც ვხედავთ, ეს ვარაუდი ემთხვევა ვ. სილოგავას მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც, აბულასანმა ქუთათელის კათედრაზე ტბეთის მატიანის ანდერძის არსენ მთავარეპისკოპოსი შეცვალა.* სხვა რამ მის შესახებ არ ვიცით. როგორც უფრო გარკვევით ჩანს, აბულასანის მემკვიდრე მთავარეპისკოპოსი ანტონ საღირის ძე იყო და იგი ქუთათლობას 1178 წელს იღებს. ეს წელია აბულასანის მთავარეპისკოპოსად ყოფნისა და ათონის მონასტერში აღაპის დანესების მიახლოებითი ზედა თარიღი. რაც შეეხება ქუთათლობის საწყის წელს, მისი დადგენა არ ხერხდება.

ვ. სილოგავას, ათონის მონასტრის „სააღაპე წიგნის" მიხედვით, დადგენილი აქვს XII საუკუნის მიწურულის კიდევ ერთი ქუთათელი მღვდელმთავრის სახელი. ისიც უკავშირდება ივირონის ზემოთ დასახელებულ წინამძღვარს პავლეს (1170-1184). მისი ხელით პავლე ქუთათელს ათონის ქართველთა მონასტრისათვის გადაუცია 40 დრაჰკანი პერპერა, რის სანაცვლოდაც ამ სავანეში 15 იანვრის დღისათვის მისი მოსახსენებელი დაუწესებიათ (აღაპი №156). იმავე აღაპში მითითებულია, რომ ეს მომხდარა „ინდიქტიონსაა"-ს, რომელიც, ე. მეტრეველის იდენტიფიკაციით, 1183 წელს ნიშნავს** *(მეტრეველი 1998:263)*. მაგრამ ვ. სილოგავას მოსაზრებით, ამ დროს იგი სხვას (სახელდობრ, ანტონ საღირისძეს—გ.მ.) ეჭირა. ამიტომ „პავლე ქუთათელისათვის...

---

* როგორც ვნერდით, არსენს ქუთათელის კათედრა XII საუკუნის 60-იან წლებში უნდა სჭეროდა.

** ინდიქტიონს სხვადასხვა გაგება აქონდა. იგი ნიშნავდა 15-წლიანი ციკლის წლებსაც, რომელიმე მონარქის ხეობის დანყების წლების ათვლასაც და სხვ. რადგან მითითებული არ არის, რა ინდიქტიონის ა (პირველ) წელს დანესდა პავლე ქუთათელის აღაპი, იგი რომ მაინცდამაინც 1183 წელს უდრის, მთლად უეჭველი არ არის.

... სხვა ქუთათელთა მოღვაწეობის დროის გათვალისწინებით, ადგილი რჩება მხოლოდ XII ს-ის 90-იანი წლებისათვის" (*სილოგავა 1990:94*), უფრო თუ დავაკონკრეტებთ, რადგან ანტონ საღირისძეს ქუთათლობა 1191 წლამდე ეჭირა (როგორც ვთქვით, იგი გიორგი რუსის მომხრეთა შემორიგებას შეეწირა), გამოდის, რომ იგი ამ კათედრაზე პავლე ქუთათელმა შეცვალა. ჩვენ ხელთ არსებული მონაცემების მიხედვით, ის XII საუკუნის უკანასკნელი ქუთათელი მღვდელმთავარია.

ზემოთ არაერთხელ დამოწმებული ნაშრომის დასასრულს ვ. სილოგავას მოცემული აქვს „ადრეული პერიოდის" (როგორც თვითონ უწოდებს) ქუთათელ მთავარეპისკოპოსთა პერსონალური ჩამონათვალი. ჩვენ მიერ შეტანილი ნაწილობრივი ქრონოლოგიური შესწორებებით იგი ასეთია:

ანტონი (I)—X საუკუნის ბოლო ოცწლეული—XI საუკუნის დასაწყისი.

სამოელ —XI საუკუნის 10-იანი—30-იანი წლები.

ცნობები არა გვაქვს.

ნიკოლოზ—XII საუკუნის II მეოთხედი.

არსენი—XII საუკუნის 50-60-იანი წლები

აბულასანი—XII საუკუნის 60-70-იანი წლები

ანტონ (II) საღირის ძე—XII საუკუნის 70-იანი წლების მიწურული—1191 წლამდე.

პავლე—1191 წლიდან

II. 2. ქუთაისის ეპარქია
XIII საუკუნის II მეოთხედიდან XV საუკუნის დასასრულამდე

დავით აღმაშენებლის მიერ 1122 წელს დედაქალაქის ქუთაისიდან თბილისში გადატანის შემდეგ ქუთაისი თუმცა რჩებოდა მეორე სატახტო ცენტრად, მაგრამ მისი სტატუსი აშკარად დაქვეითებული იყო. ეს გამოიწვია არა დავით აღმაშენებლისა და მისი მემკვიდრეების პოლიტიკურმა კურსმა, არამედ ობიექტურმა პირობებმა, რაც საქართველოს გაერთიანების თანმდევ პროცესს წარმოადგენდა. მისი შეჩერება ვერ შეძლეს ისეთმა დიდმა მეფეებმა, როგორებიც ბაგრატ III და დავით აღმაშენებელი იყვნენ. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, XI საუკუნეში და შემდეგშიაც დასავლეთ საქართველო, მეფის სახლთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით, უფრო „სამეფოდ" ითვლებოდა, ვიდრე დანარჩენი ქვეყანა" ...(*ბერძენიშვილი 1995:156*). ამ თეზისის

დასასაბუთებლად განსვენებული მეცნიერი იქვე ასახელებს მაგალითებს: ბაგრატ III-ის მშენებლობანი ბედიასა და ქუთაისში, დავით აღმაშენებლისა—გელათში, მისი მემკვიდრეებისა—გეგუთში. ბედიას, ჭყონდიდის, ქუთაისისა და გელათის „საძვალეებად" გადაქცევა და სხვ.

სავსებით სწორი შენიშვნაა: დასახელებული დიდი მეფეები, რაც უნდა საერთო-სახელმწიფოებრივი ინტერესების შესაბამისად ემოქმედათ, მაინც ვერ ასცდებოდნენ კერძომესაკუთრულ მიკერძოებას. მათ ანგარიში უნდა გაეწიათ სინამდვილისა და მომავლისათვის, რაც სამეფო დომენის გაძლიერებისაკენ უბიძგებდათ. ამიტომ ისინი დიდი მშენებლობებით აძლიერებდნენ თავიანთ „საუხუცესო" (ჯუანშერი) ქვეყანას, რომლის ცენტრიც ქუთაისი იყო.

მაგრამ ბაგრატ III-ისა და დავით აღმაშენებლის იდეალს საქართველოს ერთიანი და განუყოფელი სახელმწიფოს შექმნა წარმოადგენდა. ამ სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ-პოლიტიკურ ცენტრად ქუთაისი, მიუხედავად მისი დასავლეთ საქართველოსათვის მოხერხებული გეოგრაფიული მდებარეობისა და დედაქალაქობის უძველესი ტრადიციებისა, აღარ გამოდგებოდა. ამ მხრივ, იგი თბილისს მეტოქეობას ვერ გაუწევდა. ჯერ ერთი, იმის გამო, რომ უკანასკნელს, არა მარტო საქართველოს, არამედ კავკასიის მასშტაბითაც უკეთესი გეოპოლიტიკური და სტრატეგიული ადგილი ეჭირა, მეორეც, თბილისის გარეშე საქართველო გაერთიანებულად ვერ ჩაითვლებოდა. „ქართლსა ზედა ბრძოლა", ფაქტობრივად, თბილისისათვის ბრძოლა იყო, ხოლო თბილისის საქართველოს შემადგენლობაში შემოსვლის შემდეგ სხვა ქალაქი (თუნდაც ქუთაისი) სამეფო ცენტრად ვეღარ წარმოიდგინებოდა.

სამეფო ოჯახმა, სახელმწიფო კანცელარიამ და სხვა მაშინ არსებულმა დაწესებულებებმა თბილისში გადაინაცვლეს, მაგრამ ქუთაისი მაინც რჩებოდა ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან რეზიდენციად თბილისის შემდეგ. ინფორმაციისა და კავშირგაბმულობის მაშინდელი საშუალებების პირობებში მეფეს არ შეეძლო ქვეყნის მართვა-გამგეობა თბილისიდან მთელ საქართველოში ოპერატიულად განეხორციელებინა. დასავლეთ საქართველოს საკითხების მოსაგვარებლად მეფე და მისი „საქვეყნოდ გამრიგე" მოხელენი ხშირად იმყოფებოდნენ ქუთაისში. აქ იყო შესაბამისი ციხე-დარბაზები, სასახლეები, ეკლესიები, საოსტიგნოები და სხვა ინფრასტრუქტურა, რომელთა შექმნა ჯერ კიდევ ლეონ II-მ (758-798) დაიწყო VIII საუკუნის მიწურულს, როცა ანაკოფიიდან დედაქალაქი ქუთაისში გადმოიტანა *(ლორთქიფანიძე 1994:114-141).*

„ქალაქი ძირითადად გაშენებული იყო მდ. რიონის მარჯვენა სანაპიროზე, მთაზე, მის ტაფობსა და დასავლეთ მიდამოებში, ხოლო მო-

სახლეობის განსაზღვრული ნაწილი, აგრეთვე მდინარის მარცხნივ სანაპირო ზოლში ცხოვრობდა" *(ჩაკვეტაძე 1960:84)*. აქ მშენებლობები განსაკუთრებით გაიზარდა ბაგრატ III-ის დროს (ბაგრატის ტაძარი, მწვანეყვავილას ეკლესია...), ხოლო დავით აღმაშენებელმა საქართველოს საბოლოო გაერთიანების სასულიერო-ეკლესიური ნიშანსვეტი— გელათი მაინცდამაინც ქუთაისის შემოგარენში ააგო. მისი წარმოდგენით, იგი უნდა ყოფილიყო ქრისტიანული საქართველოს რწმენისა და მეცნიერების ერთიანობის დამფუძნებელ-განმავითარებელი საყდარი.

დიდ პოლიტიკურ მოღვაწესა და კულტურტრეგერ მეფე დავითს მშვენივრად ესმოდა, რომ მის მიერ აღმშენებლობის გზაზე დაყენებული საქართველოს სახელმწიფოს ძლიერება არ შეიძლებოდა მხოლოდ იარაღზე ყოფილიყო დამყარებული. მას ესაჭიროებოდა განათლებული და შემოქმედი ადამიანები, რომლებიც ბიზანტიის მეტოქედ დაწინაურებულ ძლიერ საქართველოს აზროვნებისა და გონების სფეროშიაც მაშინდელი ცივილიზაციის დონეზე დააყენებდნენ.

ისტორიკოსის გადმოცემით, მეფე დავითმა „მოიგონა აღშენება მონასტრისა და დაამტკიცა, რომელიცა გამოირჩია მაღალმან საღმრთომან ადგილსა ყოვლად შუენიერსა და ყოვლითურთ უნაკლულოსა... და მუნვე შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა" *(ქ.ცხ. I:329-330)*. მაშასადამე, მეფეს გელათი მხოლოდ საღვთისმსახურო რიტუალის აღსრულების წმინდა ადგილად კი არ ჰქონდა წარმოდგენილი, არამედ იგი უნდა ქცეულიყო „ყოველთა სათნოთა" და პატიოსან ცხოვრებაგანვლილ პირთა მოღვაწეობის ასპარეზად. ეს „შემოკრებილნი კაცნი" რომ გონებრივ სფეროშიაც „პატიოსანნი" და „სათნონი" იყვნენ, მათი მოღვაწეობის შედეგებიდანაც ჩანს. დავით მეფის მხარდაჭერით და მათი შრომის შედეგად ახალი სამონასტრო კომპლექსი გადაიქცა „ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად სასწავლოდ ყოვლისა კეთილისად, მოძღუარად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა წესთა" *(იქვე: 330-331)*.

ამ ჰიპერბოლაში გელათი შედარებულია იერუსალიმთან—ქრისტეს სამშობლოსთან, მართლმადიდებლური რწმენის უპირველეს ცენტრთან, ხოლო ათინა—ცოდნის, მეცნიერების სიმბოლოს წარმოადგენს. მაგრამ, რადგან ათინა ანტიკურ (მაშასადამე, წარმართულ) საბერძნეთში იყო, ქრისტიანული გელათი „ფრიად უაღრეს მისსა" არის. თუმცა ეს უკანასკნელი ფრაზა იმასაც ნიშნავს, რომ სიბრძნე, მეცნიერება, მხოლოდ საეკლესიო-სარწმუნოებრივი სფეროდან არ გამოდიოდა, არამედ მისი შემოქმედი თავის დროზე იყო ათენი, ანტიკური კლასიკური

ფილოსოფიის ყველაზე დიდი ცენტრი. „ასე რომ,—წერდა ნ. ბერძენიშვილი,—ჩვენი ისტორიკოსი (დავითის მემატიანე—გ.მ.) ამბობს, რომ გელათი—მთელ აღმოსავლეთში იერუსალიმობას გასწევს, ათენობას გასწევს“ (*ბერძენიშვილი 1974:42*). მისი როლი საქართველოთი არ შემოიფარგლება, მან მთელ აღმოსავლეთს უნდა მოჰფინოს ქრისტიანული რწმენა, ქრისტიანული თეოლოგია.

ამ მიზნით, დავით აღმაშენებელმა გელათის მონასტერთან შექმნა ევროპის უნივერსიტეტების ტიპის (შემდგომში აკადემიად წოდებული) უმაღლესი სასწავლებელი, რომლისთვისაც ღვთისმშობლის შობის (მთავარი) ტაძრის დასავლეთით აიგო დარბაზული ტიპის შენობა და გამოიყო სხვა საჭირო მატერიალური ფასეულობანი.

ამრიგად, მართალია, ნაწილობრივ შეიზღუდა ქუთაისის ადმინისტრაციულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობა, მაგრამ ამის სანაცვლოდ გაიზარდა მისი, როგორც სასულიერო-ეკლესიური, განათლებისა და მეცნიერების მძლავრი კერის დანიშნულება. ამ მხრივ, ქუთაისისა და მისი რეგიონის („ქუთაისის ქვეყანა“, „სამოქალაქო“) ადგილს, როგორც ვთქვით, თანამედროვეთა მიერაც უკვე ეძლეოდა მაღალი შეფასება, ხოლო მომდევნო ხანის ერთი მინაწერის ავტორი შთამომავლობას ჩააგონებს: „საქრისტიანოს შინა არა არს რა გაენათისთანაო“. მართლაც, თუ გავიხსენებთ, რომ აქვე ახლოს იყო დიდ მოწამეთა დავით და კონსტანტინე მხეიძეთა წმინდა ძვალშესალაგი (მოწამეთა); ბაგრატის ტაძარსა და გელათში წმინდანთა გამოსახულებანი შესრულებული იყო ურთულესი მოზაიკური მხატვრობით; გელათის მონასტერში გადმოტანის შემდეგ აქ დაცული იყო ადგილობრივი ოსტატების მიერ ოქროთი, ვერცხლით, მინანქრით და ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი ხახულის ღვთისმშობლის ვედრების კარედული ხატი; ბაგრატის ტაძარში ესვენა ამ საყდრისათვის საგანგებოდ შესრულებული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატი (რომლის მასალა ოქრო, მინანქარი და ძვირფასი ქვები ყოფილა); აგრეთვე, სხვა წმინდა ნაწილები და ხატები, რომლებიც ზემოთ აღვწერეთ და მათ დავუმატებთ იმასაც, რომ ქუთაისში იჯდა საკმაოდ მაღალი პატივის მქონე მთავარეპისკოპოსი, რომელსაც ვრცელი ეპარქიის გამგებლობა ხელეწიფებოდა, ეს ყველაფერი ქალაქს, სადაც დედაქალაქობისდროინდელი ტრადიციები ჯერ კიდევ შენარჩუნებული, აქვს, საგანგებოდ ყურადღებამისაქცევ და ანგარიშგასაწევ კულტურულ-ადმინისტრაციულ ერთეულად აქცევდა.

ქუთაისს რომ ყურადღება და პატივი არ მოკლებია, ამის დასტურია გიორგი III-ის მიერ ქალაქის შემოგარენში გეგუთის საზამთრო ციხე-დარბაზის აგება. იგი გახლდათ ქართველ მეფეთა ერთ-ერთი რეზიდენ-

ცია, რომელშიაც, მემატიანეთა ცნობებით, ხშირად იმყოფებოდნენ გიორგი მესამე და მეფეთამეფე თამარი. ამ სამეფო ციხე-დარბაზის დიდი მნიშვნელობის დასტურად აკადემიკოს მ. ლორთქიფანიძეს მოაქვს ის ფაქტიც, რომ თამარის წინააღმდეგ აჯანყებულმა დიდებულებმა მისი ქმარყოფილი—გიორგი რუსი სწორედ გეგუთში მოიყვანეს, რაც მიუთითებდა, რომ გეგუთი, „სატახტოა, რომ გეგუთის სასახლეში ტახტზე დასმა სწორედ ქუთაისში მეფედ დაჯდომას ნიშნავდა" (*ლორთქიფანიძე 1994:126).* უფრო მეტიც, „ისტორიანი და აზმანის" ავტორი აღშფოთებულია, რომ „ვინღა ანუ ვისიღა მოსაყდრე დაჯდა საყდარსა დავითიანსა" *(ქ.ცხ. II:50).* მისი ემოცია გასაგებია, მაგრამ ამ ფრაზით დასტურდება, რომ გეგუთის ტახტი დავითიანთა (ერთიანი საქართველოს) ტახტის იდენტურია. მისი დაჭერა საქართველოს მეფის სტატუსის მიღებას უდრის. სწორედ ეს აღაშფოთებს თამარისადმი აშკარად მიკერძოებულ ისტორიკოსს (იგი ხომ „აზმათა" ავტორია) და მთლიანად თამარის ბანაკის მომხრეთა მისწრაფებებსა და სურვილებს ახმოვანებს.

წყაროთა სიმცირის პირობებში, ზოგადად და მოკლედ ასე შეიძლება წარმოვიდგინოთ ქუთაისის ადგილი და ადმინისტრაციული სტატუსი XIII საუკუნის 20-იან წლებამდე.

თამარის მეფობის ხანა (1184-1210) საქართველოს ისტორიაში ყველაზე აღმატებული განვითარების საფეხურიც იყო და ფეოდალური საზოგადოების დიდი კრიზისის დასაწყისიც. ქვეყნის სოციალ-პოლიტიკურმა განვითარებამ იმ დონეს მიაღწია, რომ პროგრესული წინსვლის შემთხვევაში საზოგადოება ახალ ბურჟუაზიულ წყობილებაში გადასასვლელად იყო მომზადებული. ასეთი თვისებრივი ცვლა ყოველთვის ინვევს დაპირისპირებას უკვე გაბატონებულ სოციალურ ფენასა და განვითარებად ძალებს შორის. ეს დაპირისპირება, რომ უშუალო შეტაკებაში არ გადაიზარდოს, დიდი მნიშვნელობა აქვს მეფის პიროვნებასა და მის პოლიტიკურ კურსს. თამარისადმი საყოველთაო პატივისცემისა და დაპირისპირებულთადმი ნაწილობრივი დათმობის მეოხებით მის სიცოცხლეში კრიზისი მშვიდობიანად ვითარდებოდა. ხელისუფლებაში ლაშა-გიორგის მოსვლის შემდეგ წინააღმდეგობა მეფესა და მის აღმზრდელ ივანე ათაბაგს შორის აშკარა გახდა. ათაბაგი, რომელიც ჯერ კიდევ თამარის დროს გამოვიდა მეფის მორჩილებიდან, მხარდამჭერ დიდებულთა დასთან ერთად ცდილობდა, შეეზღუდა ახალგაზრდა მეფის დამოუკიდებელი მოქმედებანი. ძნელი სათქმელია, რით დამთავრდებოდა ეს დაპირისპირება, რომ არა საქართველოს თავსდატეხილი

დიდი საგარეო საფრთხე—ჩვენი ქვეყნის სამხრეთ-აღმოსავლეთ საზღვრებთან მონღოლთა ურდოების გამოჩენა.

უკანასკნელი საუკუნის მანძილზე („დიდი ასწლეული") გამარჯვებას მიჩვეულ, მოზეიმე ქართველებს „გამოეპარათ" დიდი საფრთხე, რაც მაშინდელ მსოფლიოს მოევლინა ჩინგის ხანის იმპერიის სახით, თორემ მისი სარდლების—ჯებესა და სუბუდაის 30 ათასიანი ურდოების დამარცხება, ლაშქრის შეკრების უკეთესი ორგანიზაციის პირობებში, მაშინდელი წინააზიის უძლიერესი სახელმწიფოს—საქართველოსათვის სიძნელეს არ წარმოადგენდა. უფრო მეტიც, ქართველებს დავით აღმაშენებლის, თუნდაც გიორგი III-ის მსგავსი მეფე რომ ჰყოლოდათ, ისინი ჯალალად-დინსა და მონღოლთა ძირითად ძალებსაც არ შემოუშვებდნენ სამხრეთ კავკასიაში. მაგრამ სახელმწიფოს პოლიტიკურ მესვეურებს იმ კრიტიკულ მომენტში სხვა, ვიწრო პირადი ინტერესები ჰქონდათ ერთმანეთში გასარკვევი და საგარეო საშიშროების წინააღმდეგ ბრძოლის უპირველესობა ბედის ანაბარად მიატოვეს. ჯერ იყო და ლაშა გიორგი მონაპირე ერისთავებმა დროულად არ გააფრთხილეს მონღოლთა მოახლოებული შემოჭრის შესახებ, ხოლო შემდეგ ქართველთათვის სრულიად უცნობი გახდა ის საბრძოლო ტაქტიკა, რომელსაც მტერი იყენებდა გენერალური ბრძოლის დროს.

მონღოლები პირველად 1121 წლის ზამთარში გამოჩნდნენ საქართველოს სახელმწიფო საზღვართან—არაქსის პირას. ქართველები მათ 10 ათასიანი ლაშქრით შეებნენ და დამარცხდნენ. მომხდურები ქვეყნის სიღრმეში არ შემოიჭრნენ, ზამთარი მუღანის ველებში გაატარეს. გიორგი ლაშა შეეცადა, შესვენებით ესარგებლა და საომრად მზადება დაიწყო, მოკავშირეებთანაც გამართა მოლაპარაკება. მაგრამ კოალიციის შექმნის შესაძლებლობა მონღოლებმაც შეიტყვეს და მოწინააღმდეგეებს ცალ-ცალკე შეებნენ. ამჯერად მათ ადგილობრივი თურქმან ტომთა ბელადებიც მიემხრნენ. ლაშქრობით თბილისამდე მოაღწიეს, გამოგებებული ქართული ლაშქარი დაამარცხეს და მიუხედავად ამისა, მარაღისაკენ, საქართველოს საზღვრებს გარეთ გაბრუნდნენ.

ადრაბადაგანსა და სომხეთში წარმატებული ბრძოლების შემდეგ, 1121 წლის მიწურულს, ჯებე და სუბუდაი კვლავ საქართველოსაკენ გამოემართნენ. ამჯერად გიორგი ლაშა უკეთ მომზადებული და დიდი ლაშქრით დაუხვდა მტერს. ხუნანის ველზე მონღოლებმა ჩვეული ხერხი იხმარეს. ლაშქრის ნაწილი ბანაკში დატოვეს, მეორეთი ქართველებს შეებნენ, მალე, თითქოს დამარცხებულებმა, ბრძოლის ველი მიატოვეს, დადევნებული ქართველთა ძირითადი ლაშქარი ჩასაფრებულთა ბანაკ-

ში შეიტყუეს. მეფე გიორგი IV ამ ბრძოლაში მოწამლული ისრით დაიჭრა და 1223 წლის იანვარში გარდაიცვალა.

ჯებეს და სუბუდაის ურდოები მდევარი და მზვერავი ლაშქარი იყო. ამჯერად მათ თავიანთი ამოცანა შესრულებულად ჩათვალეს და დარუბანდის მახლობლად, ჩრდილოეთ კავკასიაში გადავიდნენ, ალან-ოსთა დასახლებები გაძარცვეს და გადაბუგეს, ხოლო 1123 წლის ივლისში მდ. კალკასთან ბრძოლაში ყივჩაყთა ხანებისა და რუსი მთავრების გაერთიანებული ლაშქარი გაანადგურეს, უკან კი ვოლგაზე გადასვლით გამობრუდნენ. ისინი ჩინგიზ ხანის ურდოს 1227 წელს შეუერთდნენ. ჯებე ლაშქრობებს შეეწირა, ცალთვალა სუბუდაის კი დიდი ყაენი გარდაცვლილი დახვდა.

გიორგი ლაშას ანდერძით და ქართველ დიდებულთა „ერთნებაობით", 1223 წელს საქართველოს მეფედ თამარის ასული რუსუდანი გამოცხადდა. იგი დედისაგან განსხვავებით ამ რთული ეპოქისათვის შეუფერებელი ხელისუფალი იყო. ყველაზე უკეთესი, რასაც რუსუდანი პირადი საფრთხის შექმნისთანავე მიმართავდა, თბილისიდან ქუთაისში გაქცევა და თავის შეფარება იყო.

ასე მოხდა ჯალალ ად-დინის შემოსევის დროსაც. 1225 წლის აგვისტოში, ივანე მხარგრძელის ვერაგული და უგუნური ქცევის მეოხებით, ქართველთა ლაშქრის განადგურების შემდეგ, ხვარაზმშაჰი გულდაგულ ემზადებოდა თბილისის ხელში ჩასაგდებად. 1226 წლის ზამთარში მისმა მხედრობამ თბილისის მისადგომებთან გაანადგურა ქართველთა ლაშქარი. რუსუდანი ოჯახით ქუთაისში გადაბარგდა. თბილისის დაცვა ბოცო და მემნა ჯაყელებს მიანდო. ისინი ქალაქის გალავანთან შეებნენ ხვარაზმელებს „და ბრწყინვალე ძლევა არჩვენეს ქართველთა" *(ქ.ცხ.II:174)*. მაგრამ მეორე დღეს თბილისელმა სპარსელებმა ქალაქის კარები გაუღეს მტერს, შემოჭრილ ხვარაზმელებთან ერთად თანამოქალაქე ქრისტიანებს დაერივნენ და ჯალალ ად-დინს თბილისის აღება მიულოცეს. გულღრძო სულთანმა მაშინ 100 ათასი ქრისტიანი რწმენის ერთგულებისათვის გაჟლიტა. ნაწამებთა მხრივ, ეს იყო არნახული გმირობა ქრისტეს ერთგულებისათვის. ქართველი ხალხი ამ სასწაულებრივ მარტვილობას ყოველთვის დიდი მოწიწებით აღიქვამდა, ახლახან კი საპატრიარქოს წმ. სინოდმა ისინი წმინდანებად შერაცხა.

ქუთაისში მყოფმა რუსუდანმა, ნაცვლად ქვეყნის თავდაცვაზე ზრუნვისა, ახალი საქმე გაიჩინა: ძმის ანდერძით ტახტის მემკვიდრედ დატოვებული დავით ლაშას ძის ნაცვლად თანამოსაყდრედ დაისვა და აკურთხა თავისი შვილი— 5 წლის დავითი *(ქ. ცხ.II.180)*. ჟამთააღმწერელი

ამ ქმედებას „ღმერთის შიშის დავიწყებასა“ და „საქმეს ყოველთა მიერ განსაკრთომელს“ უწოდებს.

იმავე მემატიანის მონათხრობიდან ჩანს, რომ დავით რუსუდანის ძის მეფედ კურთხევა ჯერ კიდევ ხვარაზმელთა ზეობის დროს (1230 წ.) მომხდარა. მიუხედავად იმისა, რომ პროცედურა აფხაზეთის კათალიკოსმა შეასრულა და მას მხოლოდ დასავლეთ საქართველოს დიდებულები და ერისთავები ესწრებოდნენ, დავითი მაინც მთელი საქართველოს მეფედ ითვლებოდა, რადგან „ამიერი ესე სამეფო უცალო იყო ხუარაზმელთაგან, რამეთუ მანდატურთუხუცესი შანშე იყო ანისს და ამირსპასალარი ავაგ ბიჯნისს, ეგრეთვე ვარამ გაგელი, ჰერნი და კახნი, სომხითარნი, ქართველნი, თორელნი, შავშნი, კლარჯელნი, ტაოელნი—ყოველნი სიმაგრეთა შინა ცხოვნდებოდეს, თჳთოეული მორჩილებასა შინა მეფისა რუსუდანისასა, და უცალობასა ძლით ვერ დახუდეს დალოცვასა მეფისა დავითისასა“ *(იქვე)*. ჟამთააღმწერელი ასე დეტალურ ჩამოთვლას იმიტომ აკეთებს, რომ დაგვარწმუნოს, ეს ხალხი „უცალობის“ გამო ვერ დაესწრნენ კურთხევას, თორემ კვლავ რუსუდანს მორჩილებენ და მის ხელქვეითებად ისევე ითვლებიან, როგორც ცერემონიალზე დამსწრე დასავლელი დიდებულებიო.

ჯალალ ად-დინს თბილისში დიდხანს არ დაედგომებოდა. მის წინააღმდეგ ხან ქერმანში ეწყობოდა აჯანყება, ხან ხლათსა და თბილისში. ისიც მუდმივ ლაშქრობებში იყო, მაგრამ მთავარ საშიშროებას მისთვის მონღოლთა ძირითადი ძალების ადარბადაგანში შემოჭრა და 1231 წელს მისი დაპყრობა წარმოადგენდა. სულთანი მონგოლებს გაეცალა და ქურთებით დასახლებულ ანატოლიას შეაფარა თავი. ერთი ქურთი მასპინძელი ხვარაზმშაჰის სარტყლით, უნაგირით და კაპარჭით მოიხიბლა და მძინარე სტუმარს კომბლით გაუხეთქა თავი. ესეც იმავე 1231 წელს მოხდა.

მონღოლებს წინა აზიაში ღირსეული მოწინააღმდეგე ძალა აღარ ჰყავდათ. საქართველო, უმძიმეს ბრძოლებგამოვლილი, გაძარცვული და აოხრებული, ანიოკებული და ამოწყვეტილი, სათავეში უმწეო ხელისუფლებით ელოდებოდა უმძლავრეს მონღოლთა ურდოებს.

სიმდაბლე გამოიჩინეს უმაღლესი სახელმწიფო თანამდებობით აღჭურვილმა ვარამ, შანშე და ავაგ მხარგრძელებმა. იმის ნაცვლად, რომ მეფესთან ერთად სათავეში ჩადგომოდნენ შემოსეული დამპყრობლის წინააღმდეგ ბრძოლას, ისინი ცალ-ცალკე და მორიგეობით ჩაბარდნენ ჭტერს, მისი დამამცირებელი სამსახური იკისრეს.

როგორც კი მონღოლებმა გაგი და გარდაბანი აიღეს, დამფრთხალი რუსუდანი ხელახლა გადაიხვეწა ქუთაისს. მონღოლებმა თითქმის უომ-

რად დაიჭირეს აღმოსავლეთ ამიერკავკასია. ავაგ ამირსპასალარი და ათაბაგი პირველი შეუთანხმდა დამპყრობლებს, მას სხვა ქართველი დიდებულები და ერისთავებიც მიჰყვნენ.

1235 წლიდან მონღოლებმა გააძლიერეს საკუთრივ საქართველოზე შემოტევა. 6 წლის მანძილზე მათ ხელში აღმოჩდა ქვეყნის აღმოსავლეთი და სამხრეთ-დასავლეთი რეგიონები: კახეთი, ჰერეთი, შიდა ქართლი, სომხითი, ტაშირი, თრიალეთი, ჯავახეთი, არტაანი, კოლა, კლარჯეთი, ტაო, სამცხე, შავშეთი *(ქ.ცხ. II:190-191)*. მომხვდური აგრძელებდა ხალხის ჟლეტას, რბევასა და სიმდიდრის გაზიდვას. ქვეყანა განადგურების პირამდე მიდიოდა. ჟამთააღმწერლის მიხედვით, დაზავების ინიციატივა თვით მონღოლებმა გამოიჩინეს. გელაქუნს მყოფებმა მათ „წარუვლინეს მოციქული მეფესა, რათა ზავი იქმნას მათ შორის" *(იქვე:195)*. რუსუდანი სიამოვნებით დათანხმდა.

ზავის პირობების მიხედვით, დასავლეთ საქართველო თავისუფალი იყო მონღოლური ვალდებულებებისაგან, აღმოსავლეთ საქართველოში კი დამპყრობლის ჯარი და მოხელეები იდგნენ. აქაურ მოსახლეობას მონღოლთა ლაშქრობებში უნდა მიეღო მონაწილეობა. ქვეყანას ყოველწლიურად 50 ათასი პერპერას გადახდა ეკისრებოდა. მონღოლების ადგილობრივი მთავარსარდლობა სცნობდა დავით რუსუდანის ძის მეფობას, ოღონდაც იგი ტახტზე ოქროს ურდოს ყაენს უნდა დაემტკიცებინა. ქართველ დიდმოხელეებს და ერისთავებს თავიანთი საგამგებლოები და მემკვიდრეობითი ქონება ძველებურად დაუტოვეს. რუსუდანი და მისი მთავრობა ქუთაისიდან თბილისში დაბრუნდა. 1242 თუ 1243 წელს დავით რუსუდანის ძე ჯერ სარაიში, ბათო ყაენთან გაგზავნეს, დასამტკიცებლად, იქედან კი ყარაყორუმში. მონღოლთა მთავარ ურდოში მისი ყოფნა გახანგრძლივდა. 1245 წელს რუსუდანი გარდაიცვალა. ქვეყანა უმეფოდ დარჩა. მოიძიეს ახალი კანდიდატი—რუმის სასულთნოში მამიდაშვილთან მყოფი დავით გიორგი ლაშას ძე. დიდებულთა ამალასთან ერთად ისიც ყარაყორუმში აღმოჩნდა. ურდოში მეფობის ორი მოცილე და მათი ამალა კანდიდატურების ლეგიტიმურობის საკითხში დაუპირისპირდნენ ერთმანეთს. დავა ყაენმა მარტივად „დაჰყავ და იბატონეს" პრინციპით გადაწყვიტა. ორივე დავითი მეფედ დაამტკიცა. იმედი ჰქონდათ, მეფეებს უფროს-უმცროსობისათვის ერთმანეთში დავა აუტყდებოდათ, მაგრამ 13 წლის (1246-1259) განმავლობაში ისინი რაიმე მნიშვნელოვანი უსიამოვნების გარეშე მართავდნენ ქვეყანას.

მონღოლთა უღელი თანდათან მძიმდებოდა. მას მედროვეთა (სანდუნ მანკაბერდელი, მესტუმრე ჯიქური) მძარცველური პარპაშიც

დაემატა. 1254 წელს მონღოლებმა მოსახლეობა აღწერეს. კომლზე შემოსავლის მეათედი, კიდევ თოთხმეტამდე სხვა გადასახადი დააწესეს. სამხედრო ბეგარის მიხედვით, ცხრა სულ მიწისმფლობელს ერთი მოლაშქრე უნდა გამოეყვანა *(იქვე:235)*. ამის გამო არ წყდებოდა ბრძოლა მათ წინააღმდეგ. 1249 წელს ულუ დავითს დაუწყია აჯანყებისათვის მზადება, მაგრამ იგი შეთქმულებთან ერთად შეიპყრეს და დიდი გამოსასყიდის ფასად დაიხსნა თავი.

1259 წელს დიდი აჯანყება წამოიწყო დავით რუსუდანის ძემ (ნარინმა). ერთ შეტაკებაში მან მონღოლების მრავალრიცხოვანი ლაშქარი აიძულა, ბრძოლის ველი მიეტოვებინათ და საილხანოში გაბრუნებულიყვნენ. ყაენმა მალე უფრო დიდი მხედრობა გამოგზავნა ნარინის წინააღმდეგ. მეფე მსხვერპლსა და შესაძლო მარცხს მოერიდა, ბრძოლა აღარ გამართა და დედამისის ნაცადი ხერხი იხმარა—ქუთაისს გადმოვიდა. აქ მას სიხარულით შეეგებნენ აფხაზები, სვანები, დადიანი, ბედიანი, რაჭის ერისთავი და სრულიად ლიხთიმერეთი, მათ „მეფე ყვეს დავით რუსუდანის ძე აფხაზთა, ვიდრე ლიხთამდე... დარჩა ლიხთ-აქეთი ლაშას ძესა დავითს და ლიხთ-იმერი რუსუდანის ძესა" *(იქვე:229)*. ასე თითქოს მშვიდად და უშფოთველად გაიყო საქართველო ორ სამეფოდ.

ჟამთააღმწერლის ზემოთ მოტანილი ხაზგასმა—„მეფე ყვეს დავით რუსუდანის ძე აფხაზთა, ვიდრე ლიხთამდე," მ. ლორთქიფანიძის გაგებით, ნიშნავს, რომ დავით ნარინი 1230 წელს სრულიად საქართველოს მეფედ იყო ნაკურთხი, „ამჯერად... ლიხთიმერი, დასავლეთ საქართველოს მეფედ აკურთხეს" *(ლორთქიფანიძე 1994:131)*, არ გამოვუდგებით იმაზე მსჯელობას თუ რამდენად ზუსტია ეს მოსაზრება, ვინაიდან ჩვენ ამ შემთხვევაში უფრო გვაინტერესებს ქუთაისში მეფედ კურთხევის თავად (თუნდაც ერთი) ფაქტი. ზევით უკვე შევეხეთ იმ არაპირდაპირ მინიშნებებს, რომლებიც უნდა მიუთითებდნენ ქუთაისის ტაძარში მეფედ კურთხევის შესაძლო შემთხვევებზე. მაშინ დავით VI-ისათვის გვირგვინის დადგმა არ მოვიშველიეთ, რადგან შეიძლება შემოგვდავებოდნენ, იგი ექსტრაორდინალურ პირობებში მოხდაო. იმ დროს სამეფო კარი ქუთაისში იმყოფებოდა. აღმოსავლეთ საქართველო ხვარაზმელებს ეჭირათ და მცხეთაში ცერემონიალის ჩატარება არ მოხერხდებოდა. თუმცა, როცა ქუთაისის საეპისკოპოსოს სტატუსზე ვმსჯელობთ იგი მაინც გასათვალისწინებელია. გავიხსენოთ—ქუთაისში ნაკურთხი მეფეებიდან ერთი, ვახტანგი, მამამისივით სრულიად საქართველოს (ფაქტობრივად, მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს) მეფედ ეკურთხა, ხოლო მეორე—კონსტანტინე—დასავლეთ საქართველოსი. მაშასადამე, დავით VI რუსუდანის ძის ქუთაისში მეფედ (ერთხელ

თუ ორჯერ) კურთხევა გამონაკლისი არ იყო და ეს ფაქტი ქუთაისის საეკლესიო კათედრის მაღალი პატივის დამადასტურებელ არგუმენტებს უნდა მიემატოს.

საერთოდ კი ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის პატივიც ამაღლდა და ქუთაისის კულტურულ-ადმინისტრაციული ფუნქციონირების ისტორიაში ახალი ეტაპი დაიწყო, როცა ეს ქალაქი ხელახლა გახდა დასავლეთ საქართველოს მეფეთა რეზიდენცია და მუდმივი ადგილსამყოფელი.

დავით VI-ის დასავლეთ საქართველოში მეფობის ხანის (1259-1293) ქუთათელი ეპისკოპოსის შესახებ ცნობები არა გვაქვს. მოსალოდნელია, ნარინის მეფობის ბოლო წლებში ემოღვაწნა იმ იოანე ქუთათელს, რომელიც აფხაზეთის კათალიკოსს „დაესარჩლა“ ქუთაისის ტაძარში მეფეთა კურთხევის თაობაზე. როგორც ამის შესახებ ზემოთაც ვწერდით, აფხაზეთის კათალიკოსს ქუთათელისათვის სამეფო გვირგვინის და სკიპტრის მის საყდარში დაცვის უფლება არ მიუცია. „მაშინ იოვანე ქუთათელმან ასე თქვა: „თუ ან ორჯერ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი მეფენი დალოცვილან არ მემართლები გჯრგჯნი ანუ სკიპტრა ჩემ საყდარსა შიგან არ დასდვა?“ *(ქსძ II:91)*. საქმეში ჩაერიენ ვეზირები და „ერთობილი ლაშქარი“. მათ გადაწყვიტეს, რომ ქუთათელი მართალი იყო და „მოანება აფხაზეთის კათალიკოზმა“ გვირგვინი და სკიპტრა. მეტიც „ქუთათისის ღვთისმშობლის წინ სამსჭვალი მოჭედეს“ *(იქვე)*, ე.ი. ღვთისმშობლის ხატის წინ დიდი სიმძიმედე—ქრისტეს ჯვარცმის მოოქვილი სამსჭვალი დაუვანებიათ.

ჩვენ იმიტომ ვვარაუდობთ იოვანე ქუთათელის დავით ნარინის მეფობის უკანასკნელ წლებში ეპისკოპოსად მოღვაწეობას, რომ „ხელმწიფის კარის გარიგების“ იმ მონაკვეთში, რომელიც ქუთათელისა და აფხაზეთის კათალიკოსის „დასარჩლებასთან“ დაკავშირებით დავიმოწმეთ, დასახელებულია ქუთაისში ნაკურთხი ორი მეფე—ვახტანგი და კონსტანტინე. ისინი დავით რუსუდანის ძის ვაჟები იყვნენ. მათგან პირველი—ვახტანგი—აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობდა 1289-1292 წლებში. მონღოლებმა იგი „ტფილისის ტახტზე“ დემეტრე II-ის (1270-1289) დროინდელი მედროვისა და თავდადებული მეფის დამღუპველის ხუტლუბუღას (სანდუნ მანკაბერდელის ძე) მცდელებით დაამტკიცეს, იმ ვარაუდით, რომ მამის გარდაცვალების შემდეგ ვახტანგი დასავლეთ საქართველოს შემოიერთებდა და ამ გზით მონღოლები ორივე საქართველოს თავისი ხელისუფლების მორჩილებაში მოაქცევდნენ. მაგრამ ვახტანგი დავით VI-ზე ერთი წლით (1292) ადრე გარდაიცვალა. ქუთაისის ტახტი მომდევნო ვაჟმა კონსტანტინემ „პირმშოობის ძალით“ დაიკავა. დასახელებული წყაროს კონტექსტიდან ივარაუდება, რომ

„პირველ ვახტანგ... და მერმე კონსტანტინეს“ კურთხევა იოვანე ქუთათელმა შეასრულა ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) ტაძარში.

ეს ფაქტი ეჭვს ქვეშ ხვდება იმის გამო, რომ ჟამთააღმწერლის ცნობით, თბილისში გადასულ ვახტანგს ქართლის კათალიკოსმა, ეპისკოპოსებმა და მთავრებმა „დაადგეს გჯრგჯნი მეფობისა თავსა მისსა და დასუეს ტახტსა სამეფოსა, და აღასრულეს წესი კურთხევისა“ *(ქ.ცხ.II:93)*. ბ. კუდავას ეს ინფორმაცია სავსებით სარწმუნოდ მიაჩნია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მაშინ ქუთაისში ვახტანგ II დავით ნარინის თანამოსაყდრედ აკურთხეს (*კუდავა 2002:120*). ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია არა ის, ვახტანგ II მეფედ აკურთხეს თუ თანამოსაყდრედ, არამედ თავად ქუთაისში კურთხევის ფაქტი (რაც დამოწმებული წყაროს მიხედვით უეჭველია), რამდენადაც იგი დავით VI-ის სიცოცხლეში (1289 წ.). მომხდარა და, როგორც ვთქვით, იოვანე ქუთათელს შეუსრულებია. აქედანვე დასტურდება, რომ ეს ეპისკოპოსი ნარინის უმცროსი თანამედროვე იყო. ჩვენ არ ვიცით ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი იმისა, თუ რა დრომდე ეჭირა იოვანეს ქუთათელის კათედრა.

მაგრამ არის ცდა იმ აფხაზეთის კათალიკოსის ვინაობის დადგენისა, რომელიც ქუთათელს ედავებოდა. ბ. ხორავას ვარაუდით, იგი უნდა იყოს ნიკოლოზი, ბედიელყოფილი, აფხაზეთის კათალიკოსი XIII საუკუნის დამლევს *(ხორავა 2000:28)*. ბედიის ტაძრის სამრეკლოს XIII საუკუნის წარწერის მიხედვით, იგი ჯერ ბედიის ეპისკოპოსი ყოფილა, ხოლო იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის „სააღაპე წიგნის“ ჩანაწერის შედეგად ე. მეტრეველმა დაადგინა, რომ ნიკოლოზი აფხაზეთის (ბიჭვინთის) კათალიკოსი გამხდარა XIII საუკუნის დამლევს და მოსალოდნელია XIV საუკუნის დასაწყისში, ზოგიერთი მონაცემებით—1305 წლამდე მაინც *(კალანდია 2004:84)*. ამ მონაცემების გათვალისწინებით, ნიკოლოზ კათალიკოსი არის იოვანე ქუთათელის მოსარჩლე და ზემდგომი იერარქი.

თუ ვინ იყო იოვანეს შემდეგ, საუკუნეზე მეტი ხნის მანძილზე, მისი მომდევნო იერარქი, წყაროებში სახელდებითი მითითება არა გვაქვს. ქუთაისის მუზეუმში დაცულ ერთ საბუთში, რომელიც 1891 წელს ივერიის 213-ე ნომერში ექ. თაყაიშვილმა გამოაქვეყნა, ხოლო შემდეგ თ. ჟორდანიამ „ქრონიკების“ II ტომში შეიტანა (გვ. 232-235), მეფის („თოფურიძეთა“) სიგელის დამამტკიცებლად ჩამოთვლილ მღვდელმთავართა შორის დასახელებულია მანუელ ქუთათელი. დოკუმენტი გაცემულია მეფე ალექსანდრეს მიერ. შედგენის თარიღად მითითებულია 968 ქორონიკონი, რაც თ. ჟორდანიას სამართლიანი შენიშვნით, სრუ-

ლი გაუგებრობაა, რადგან ქართული წელთაღრიცხვა ასეთ ერას არ იცნობს.* თარიღის ასეთი უზუსტობისა და სხვა მოსაზრებათა გამოც განსვენებული მეცნიერი ალექსანდრე მეფის სიგელს ყალბად მიიჩნევდა, მაგრამ მაინც 1428-1430 წლებით ათარიღებდა *(იქვე:2 32).* თ. ჟორდანია თავის ამ ორმაგ პოზიციას იმით ხსნიდა, რომ საბუთში მოხსენიებული არიან პირები, რომლებიც გაერთიანებული საქართველოს მეფის ალექსანდრე I დიდის (1412-1442) თანამედროვენი იყვნენ (მაგ., სამცხის ათაბაგი ივანე (1391-1444) და მცხეთის კათალიკოსი დავითი (თ. ჟორდანიას ქრონოლოგიით—1426-1430 წწ. ზ. აბაშიძის მიხედვით, კათალიკოსი დავით III ზეობდა 1435-1439 წწ.)** მაგრამ განსვენებული მეცნიერი საბუთში მოხსენიებულ ზოგიერთ პირს სხვა, კერძოდ იმერეთის მეფის ალექსანდრე მეორის (1484-1510) თანამედროვედ მიიჩნევს. მაგალითად, სვიმონ მაწყვერელს (ჟორდანიას ვარაუდით, ცხოვრობდა XV საუკუნის დასასრულს) და დავით მცხეთელს (თ. ჟორდანიას საბუთებში სახელდებოდა 1447,1472, 1451 და 1488 წლებში), ხოლო მანუელ ქუთათელს იგი აიგივებდა 1534 წელს ნიკორწმინდელად დადგენილ მის თანამოსახელესთან, რომელიც „წინეთ იყო ქუთათელი" *(ქრონიკები II: 233).*

თოფურიძეთა სიგელში დასახელებული სხვა პირების შესახებ თ. ჟორდანიას ცნობები ვერ მოუპოვებია. მაშასადამე, ვერ დაუდასტურებია, რომ საბუთი იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის მიერ შედგენილი იყო, მაგრამ მაინც უარყოფდა ალექსადრე I-ის დროს მის შედგენას.

მეფე ალექსანდრეს სიგელის ნაყალბევობას ეთანხმებოდა ს. კაკაბაძე *(კაკაბაძე 1924:65)* და ზოგიერთი სხვა მოგვიანო ხანის მკვლევარიც. მაგრამ დასახელებული სიგელის პირველი გამომცემელი ექ. თაყაიშვილი მას სწორედ ალექსანდრე პირველს მიაკუთვნებდა. ბოლო ხანებში ამ საკითხზე იმსჯელა გ. კალანდიამ და თუმცა არც მას მოუპოვებია დოკუმენტური მტკიცება თოფურიძეთა სიგელის ალექსანდრე I-ის მიერ გამოცემის შესახებ, მაგრამ იმის გამო, რომ ეს მეფე დოკუმენტში მოიხსენიება „ლიხთ-ამერთა, და ლიხთ-იმერთა... ორივენ: ოქროს ტახტზე მჯდომარისა და ღმრთივ გვირგვინოსნის და ყოვ-

---

* ქართული წელთაღრიცხვით ყველაზე გავრცელებული ერა იყო 5604 წლიანი „დასაბამითგანი" (დიდი ქორონიკონი), 532 წლიანი ქორონიკონი და „ქრისტესით" ანუ ქრისტეს შობიდან, რომლის ამოსავლადაც მიჩნეულია უფლის შობის თარიღი—პირველი წელი. ყველა ამ ერით დასახელებული 968 წელი აზრს კარგავს. ქორონიკონული აღრიცხვის მე-12 მოქცევა დამთავრდა 780, ხოლო მეცამეტე—1312 წელს. თუ ამ თარიღებს 968-ს მივუმატებთ, მიახლოებით სწორ თარიღსაც კი ვერ მივიღებთ, რამდენადაც—პირველ შემთხვევაში გვექნება 1748, მეორეში კი 2280.

** იხ. კრ. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000:72

ლისა ხმელეთისა მპყრობელობა მქონებელად" *(ქრონიკები II:233)*, იგი ფიქრობს, რომ „ასეთი ტიტულატურა ერთიანი საქართველოს მეფის კუთვნილება იყო და... დოკუმენტი XV ს-ის 60-70-იან წლებზე ადრეულ პერიოდშია შექმნილი" *(გ. კალანდია 2004:126)*.

მართლაც, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთ საქართველოს მეფეები თავიანთ ტიტულატურაში საკუთარ სახელისუფლო ქვეყანაში ზოგჯერ აღმოსავლეთ საქართველოსაც აჩვენებდნენ, მაგრამ იმერეთის მეფე ალექსადრე, (1485-1510; თუ მას სახელის გამო მივიჩნევთ სიგელის გამცემად), საკუთარ პერსონას შარვანშად, „ყოვლისა ხმელეთისა მპყრობელად" და ოქროს ტახტზე მჯდომარედ" მაინც არაა მოსალოდნელი, რომ მოიხსენიებდა. ვინაიდან, მას მთელი თავისი მეფობის განმავლობაში იმერეთის შენარჩუნებისათვის უხდებოდა ბრძოლა. იგი 1487-1488 წლებში ქუთაისიდანაც კი განდევნეს ქართლის მეფე კონსტანტინე II-მ (1478-1505) და ლიპარიტ II დადიანმა (1482-1512), რომელიც, გურიელთან ერთად, მას უკვე აღარ ემორჩილებოდა. ამას ემატებოდა ისიც, რომ ვახუშტის გადმოცემით, 1490 წელს ქართლის სამეფო დაბაზმა ოფიციალურად გააფორმა საქართველოს დაშლის ფაქტი *(ქ.ცხ. IV:390.)*, რასაც, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, 1490, 1491 წლებში შედეგად მოჰყვა ქართლის მეფის მიერ ხელშეკრულების გაფორმება კახეთის, იმერეთის მეფეებთან და სამცხის ათაბაგთან, რომლითაც მათ საკუთარ სამფლობელოთა შორის საზღვრები დააწესეს *(ჯავახიშვილი 1982:371-372)*. თუ ასეთი ვითარების მიუხედავად, იმერთა მეფე ალექსანდრე II მაინც ისე განდიდებულად ასაღებდა თავს, როგორც ეს უკვე გავაცანით მკითხველს, მაშინ იმავე სიგელში დაცული მეორე გარემოება მაინც უნდა გავითვალისწინოთ, კერძოდ, თოფურიძეთა სიგელის მიხედვით, გარდა თ. ჟორდანიას მიერ დასახელებულებისა, მისი შედგენის მოწმეებად მითითებულთა შორის არიან: ამირეჯიბი ავჯანშერ, ციცქიშვილი დავით, ბარათაშვილი თეიმურაზ, ხოლო დოკუმენტის დამტკიცება დავალებული აქვთ ქართლის კათალიკოსს და ეპისკოპოსებს, დავით ცხეთელს, ევდემოს ცხეთელს, რომელთა უმრავლესობის ვინაობის დადგენა არ ხერხდება, მაგრამ შეუძლებელია, ისინი იმერეთის მეფის ქვეშევრდომები ყოფილიყვნენ. მაშასადმე, სიგელის გამცემია მეფე ალექსანდრე დიდი, რომლის ტიტულატურაც და კომპეტენციაც, მთელი საქართველოს მასშტაბით, უეჭველი იყო.

დაზუსტებას მოითხოვს სიგელის გაცემის თარიღიც. თ. ჟორდანიას მიერ პირველად ნაჩვენები 1426-1430 წლები ეჭვს იწვევს იმიტომ, რომ სიგელში დასახელებული დავით III, როგორც ვთქვით, 1435-1439 წლებში იყო ქართლის კათალიკოსი. მაშასადამე, სიგელის გაცემის

ქვედა და ზედა ქრონოლოგიური ჩარჩოც ამ წლებით უნდა შემოისაზღვროს.

ასეთი ვარაუდის შემდეგ ამ დოკუმენტში დასახელებული მანუელ ქუთათელიც ამ დროის საეკლესიო მოღვაწედ უნდა მივიჩნიოთ. რაც შეეხება მის თ. ჟორდანიასეულ იდენტიფიკაციას 1534 წელს ნიკორწმინდელად დამტკიცებულ მანუელთან, „რომელიც წინათ ქუთათელი ყოფილა", ეს დოკუმენტურად არ მტკიცდება. 1534 წელს ნიკორწმინდელად ბაგრატ III-მ, მართლაც, დაამტკიცა მანოელ ჩხეტიძე, მაგრამ იგი ამაზე ადრე (1529 წლიდან) ხონის ეპისკოპოსი იყო *(ქრონიკები II:372)*, ხოლო, როგორც ჩანს, 1548 წლის შემდეგ მანყველელი გახდა. მისი ქუთათელობის შესახებ არავითარ ცნობა არაა დაცული, ე.ი. მანუელ ქუთათელი 1430-1440-იანი წლების მოღვაწეა. ამ ვარაუდის გარდა, მანუელ ქუთათელის შესახებ რაიმე კონკრეტულის თქმის შესაძლებლობას წყაროები არ იძლევა.

არც XIII-XV საუკუნეთა სხვა ქუთათელ ეპისკოპოსთა შესახებ არის დაცული ცნობები, ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ მათ ვერ მივაკვლიეთ.

ქუთაისის ეპარქიის ისტორიის შესასწავლად მნიშვნელოვანი იქნებოდა მონაცემები ეკლესიათა, ტაძართა და მონასტერთა მშენებლობის, მათი ინფრასტრუქტურის, შემოწირულობებისა და იქ დაცული სიწმინდეების შესახებ. მაგრამ არც მათი ამსახველი წყაროებია ჩვენამდე მოღწეული. ზოგიერთი ფრაგმენტული ცნობა გვაქვს გელათის მონასტრის შესახებ.

უკვე ვთქვით, რომ ამ სატაძრო კომპლექსის მშენებლობას და მისი მატერიალური და სულიერი დონის უზრუნველყოფას დიდ ყურადღებას უთმობდა დავით IV აღმაშენებელი. მის მიერ დამკვიდრებული ეს ტრადიცია გრძელდებოდა მომდევნო საუკუნეებშიაც.

თ. ჟორდანიას „ქრონიკების" II ნიგნში (გვ.50) 1078 წლით დათარიღებული თავ-ბოლო ნაკლული სიგელი აქვს გამოქვეყნებული. იგი გიორგი მეფეს უბოძებია თავისი მეფობის მეექვსე წელს გელათის მონასტრის მეფის სამწირველოსათვის და შეუწირავს სოფ. დერჩი „მისითა მზღვრითა და მიმდგომითა, მთითა, ბარითა, ტყითა, ველითა, წყლითა, წისქუილითა, საღუინითა, სათიბითა და ყოვლითა სამართლიანითა მიმდგომითა მისითა" *(იქვე)*.

გამომცემელი ფიქრობდა, რომ ეს მეფე იყო „გიორგი II (1072-1089) და არა გიორგი III ანუ გიორგი-ლაშა" (გაურკვეველია, თ. ჟორდანია გიორგი მესამედ რატომ ლაშას თვლის და არა გიორგი დემეტრეს ძეს (1156-1184), როცა ქართველოლოგიაში მხოლოდ იგია ცნობილი ამ სახელის

მქონე (გიორგის) მესამე მეფედ) და რადგან საბუთში მისი შედგენის თარიღად გიორგის მეფობის მეექვსე ინდიქტიონია დასახელებული, სიგელს 1078 წლით ათარიღებდა *(იქვე)*. მაგრამ მკვლევარს მხედველობიდან გამორჩა, რომ 1078 წელს არც გელათის მონასტერი იყო აგებული და არც მისი მეფეთა სამწირველო, რომელსაც სოფ. დერჩი ებოძა. ამდენად სიგელი უნდა მიეკუთვნოს გიორგი III-ს ან გიორგი IV ლაშას (1210-1223), ხოლო, რადგან თ. ჟორდანია ამტკიცებდა, რომ „გუჯარი დაწერილია XII საუკუნის ხელით მეტად ლამაზად", იგი უნდა მივაკუთნოთ გიორგი III-ს, რომლის მეფობის მეექვსე წელი იქნებოდა 1164 წელი. ე.ი საბუთი უნდა დათარიღდეს ამ წლით და არა 1078-ით. მაშასადამე, მეფე გიორგი III-ს სოფ. დერჩი გელათის სამეფო სამწირველოსთვის მუდმივ საკუთრებაში უბოძებია 1164 წელს.*

1189 წლის სიგელით მეფეთამეფე თამარს გაუთვალისწინებია, რომ გელათის მონასტრის გალავნის გარეთ, მონასტრის აშენებისთანავე განწესებული ყოფილა 12 მწირი, რომელთაც მუდმივი საკვები (საზრდელი) არ ჰქონიათ მიჩენილი და მხოლოდ გარეშე პირთა მიერ გადახდილი აღაპების შემდეგ იკვებებოდნენ, ამიტომ, „უღონონი" და გაჭირვებულნი იყვნენ. „ესე ეწყინა მეფობასა ჩვენსა" დ „ამისათვის შევსწირე და მოვახსენე დიდსა ლავრასა" ამ ბერთა ტრაპეზისათვის არგვეთის მკვიდრი ჭორვილა კაკაის ძე და ამით შეუფერხებლად შეუძლია თორმეტსავე მწირს, „ვითა მას მონასტერსა შინა მყოფნი ძმანი დასხდებიან", ეგრეთვე დასხდნენ და მათ თანაბრად „ჰქუნდეს ტრაპეზით პური" *(იქვე:73)*. ეს ნაბოძვარი სამუდამოა („მიუკუნისამდეა") და სიგელი განსაზღვრავს ნაბოძები ქონების სახეებსაც. დოკუმენტს ადასტურებს თამარის მეუღლე დავით სოსლანი და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი თეოდორე (1187-1205). ეს სიგელი საინტერესოა იმითაც, რომ პირადად თამარის ხელით შესრულებული მინაწერი აქვს, მისი დამტკიცებისა და ღვთისმშობლისათვის თხოვნით, განკითხვის ჟამამდე მისი განკარგულების ძალაში უცვლელად დატოვების შესახებ.

შემდეგი შეწირულება განეკუთვნება თამარის შვილიშვილის დავით რუსუდანის ძის იმერეთში მეფობის დროს (1259-1293). შემწირველია მონასტრის დეკანოზი იაკობი.** მას გელათის მონასტერში დავანებული

---

* უფრო რთული დასადგენი იქნება სიგელის თარიღი თუ მას გიორგი ლაშას გაცემულად ჩავთვლით, ვინაიდან იგი თამარის თანამოსაყდრედ ეკურთხა 1207 წელს, ხოლო, რადგან თამარის გარდაცვალების თარიღი ზუსტად დადგენილი არ არის (ვარაუდობენ 1207, 1210, 1212, 1213 წწ.), ვერ დასახელდება წელი, რომელსაც ნ ინდიქტიონი უნდა დაემატოს. ისიც არ ვიცით, გიორგი ლაშა თავისი გამეფების წლად თანამოსაყდრეობას იგულისხმებდა თუ დამოუკიდებელ მეფობას.

** თ. ჟორდანიას იგი იდენტიფიცირებული აყავს თამარის მწიგნობარ იაკობ აწერელის ძესთან, რომლის შედგენილია თამარ მეფის სიგელი 1202 წლისა *(ქრონიკები II:79-80)*. ეს

ხახულის ღვთისმშობლის ხატისათვის შეუწირავს მაღლაკს, ფარცხანაყანევს, ზედა სკანდას, ტყიბულს, ქორთასა და ზარათში მცხოვრები 24 სრულფუძიანი და პარტახტი გლეხი, „მათითა მიწა-წყლითა, ტყითა, ველითა, სანადიროთა, საჴმართა და უჴმარითა ყოვლითა“. ამათ გარდა, მაღლაკში სადეკანოზოდ შექმნილი აბანოს სახლი და 15 ლიტრი ზეთი, ზარათში_მამული, სასახლე, ეკლესია და 24 ლიტრი ცვილი. გლეხები ბეგარის მოხდის გარდა ვალდებულნი იყვნენ, მონასტრისათვის მიერთმიათ სიგელში მითითებული ოდენობის ღვინო და მარცვლეული *(ქსძ.III:174)*.

გელათის მონასტრისათვის შესაწირავი უძღვნია გაერთიანებული საქართველოს უკანასკნელ მეფეს გიორგი VIII-ს (1446-1466). წყალობის სიგელი დაწერილია 1464 წელს, გიორგი VIII-ს შეუწირავს „მღუიმისა* ეკლესია და იქ მსხდომნი გლეხნი ფანჩულისძენი...“ მამულითა მათითა, ბარითა, წყლითა, წისქვილითა, ველითა, ვენახითა, სათიბითა, ჭალითა, ეკლესიითა, სასაფლაოთა მათითა, ერთობით, შესავლითა და გამოსავლითა“ *(ქრონიკები II:283)*, სანაცვლოდ მეფე ითხოვს, განუწესონ მას ყოველწლიური ჟამის წირვა და აღაპი.

ამ დოკუმენტით ზუსტდება საქართველოს ისტორიის ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი. კერძოდ, გიორგი VIII-ს, მიუხედავად სამოქალაქოს (ქუთაისის რეგიონი) ერისთავ ბაგრატთან (1466-1478 წწ. საქართველოს

იდენტიფიციაცია მთლად დამაჯერებელი არ არის, რადგან საეჭვოა, დასახელებული მნიგნობარი XIII საუკუნის 60-იან წლებში ცოცხალი ყოფილიყო, დეკანოზობა გაეწია და შეწირულობანი გაეკეთებინა.

* უნდა იგულისხმებოდეს ჭიათურის რაიონის წირქვალის სასოფლო საბჭოს დასახლებული პუნქტი მღვიმევი.

** ფანჩულიძეები მომდევნო ხანებში გელათთან საკმაოდ დაკავშირებულნი ჩანან. იაკობ ფანჩულიძის შედგენილია იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის 1509 წლის გელათის მონასტრისადმი შეწირულების სიგელი *(ქრონიკები:327)*. როგორც გელათის მოძღვართმოძღვრის ილარიონის 1513 წლის შეწირულების წიგნიდან ჩანს, იაკობ ფანჩულიძე ყოფილა ამ მოძღვართმოძღვრის ჯვარისმტვირთველი და შეწირულობის წიგნიც მას დაუწერია *(ქსძ II:246)*. ბაგრატ III-ს (1510-1565) მამა-შვილ იობ და ბართლომე ფანჩულიძეებისათვის გელათში უბოძებია სენაკი, ტრაპეზის (აკადემიის შენობის) გვერდით. ამავე შენობის ქვემოთ_საბოსტნე, სავენახე და სათიბი *(ქრონიკები II:344)*. ბაგრატ III-ის 1527 წელს გაცემული საგანგებო სიგელით, იმავე იობ ფანჩულიძისა და მისი მამის იოსებისათვის დაუვალებია მურვან ყრუს 730-იან წლების შემოსევის დროს „საფუძვლამდის“ დანგრეული გელათის მთავარანგელოზის ეკლესიის აშენება და, თანაც, შეუწირავს სათანადო საზღაური *(იქვე:370)*. იოსებ და იობ ფანჩულიძეებს ეს ეკლესია დავალებისამებრ განუახლებიათ *(ო. ძინაძე 1955:22)*. მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესია (მდებარეობს, გელათის გალავნის ჩრ.-აღმოსავლეთ, დაახ. 300მ) რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის სტუმრობის დროს შეუკეთებიათ 1837 წელს. მაგრამ მ. გოქსაძის ცნობით, 1946 წელს კვლავ ნანგრევებად ყოფილა ქცეული *(გოქსაძე 1949:52)*. 2003 წელს მთავარანგელოზის ეკლესიის ნანგრევების გამოყენებით ახალი ეკლესია აიგო *(დაწვრილებით მ. კეზევაძე, გელათის მონასტერი ეგზარქოსობის დროს, ქუთ., 2006, გვ. 25-27)*.

მეფე ბაგრატ VI) ჩიხორის 1463 წელს წაგებული ბრძოლისა, მომდევნო 1464 წელს იმერეთში კომპეტენცია მაინც იმდენად შენარჩუნებული ჰქონია, რომ იქ დასახლებული პუნქტის, ეკლესიისა და გლეხების განკარგვა (მოცემულ შემთხვევაში—მონასტრისათვის შეწირვა) შეეძლო. ასე აქვს ეს საკითხი წარმოდგენილი თ. ჟორდანიასაც, თუმცა იგი ჩიხორის ბრძოლის თარიღად 1462 წელს ასახელებს *(იქვე)*.

ჩიხორის ბრძოლის შედეგებს შეეხო ბ. ლომინაძეც. მისი თქმით, ამ სასტიკ შეტაკებაში გიორგი VIII დამარცხდა, „მაგრამ ამჯერად ბაგრატმა ვერ შეძლო ქუთაისის მტკიცედ დაჭერა" *(სინ III:739)*. ამ დასკვნის დასტურად მას დამოწმებული აქვს ვახუშტი ბატონიშვილის, თ. ჟორდანიას და ივ. ჯავახიშვილის შრომების ის ადგილები, სადაც ჩიხორის ბრძოლის შესახებაა საუბარი. მაგრამ დასახელებულ ავტორებთან ბაგრატის მიერ ქუთაისისათვის წარუმატებელი ბრძოლის ფაქტი ნახსენები არ არის. პირიქით. ვახუშტი გადმოგვცემს რა ჩიხორთან ბრძოლაში ბაგრატის გამარჯვებას, განაგრძობს: „მაშინ ბაგრატ დაიპყრა იმერეთი, აღიღო ქუთაისი და ეკურთხა მუნ მეფედ" *(ქ. ცხ. IV: 285)* თ. ჟორდანია ბაგრატს 1462 წელს უკვე „იმერთა მეფედ" აცხადებს *(ქრონიკები II:283)* და ქუთაისს საერთოდ არ ახსენებს. ივ. ჯავახიშვილი ვრცლად არკვევს ჩიხორის ბრძოლასთან დაკავშირებულ მოვლენებს, ადგენს ამ ბრძოლის თარიღს, მონაწილეებს და ეთანხმება ვახუშტი ბატონიშვილს, რომ ბრძოლა ჩიხორთან იყო შედეგი ბაგრატის გიორგი მეფის წინააღმდეგ აჯანყებისა და იგი მას შემდეგ მოხდა, რაც იმერეთის მმართველმა მეფობა მიიტაცა. სწორედ ასე წერია „ქართველი ერის ისტორიის" IV ტომის (1948 წლის გამოცემა) 95-ე გვერდზე, რომელიც ბ. ლომინაძეს აქვს მითითებული. რაც შეეხება იმავე ავტორის მიერ ივ. ჯავახიშვილიდან დამოწმებულ მეორე ადგილს (195-ე გვ.), იგი წარმოადგენს ქრონოლოგიურ ცხრილს, სადაც ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე მხოლოდ ის არის აღნიშნული, რომ „1462 ან 1463 წ. ჩიხორის ბრძოლა" მოხდა. ასე რომ, არც ივ. ჯავახიშვილი აჩვენებს, შეინარჩუნა თუ არა იმერეთი ბაგრატმა ჩიხორთან გამარჯვების შემდეგ.

აი, სწორედ აქ გვეხმარება გიორგი მერვის 1464 წლის შეწირულების სიგელი, რომლის მიხედვითაც გიორგი მეფე ლიხთიმერეთში (მოცემულ შემთხვევაში გელათში) ამ დროისათვის ჯერ კიდევ უმაღლეს ხელისუფლად არა მარტო თვლიდა თავს, არამედ მოქმედებდა კიდეც, როგორც ასეთი პირი.

ასეთი ვითარება დიდხანს არ გაგრძელებულა. 1465 წელს სამცხის ათაბაგმა ყვარყვარემ გიორგი VIII დაატყვევა. ამით ისარგებლა ბაგ-

რატმა. 1466 წლის თებერვალში ქართლში გადავიდა და თავი ბაგრატ VI-ის სახელით საქართველოს მეფედ გამოაცხადა. ბაგრატის ასე გაძლიერება ყვარყვარეს ინტერესებში არ შედიოდა. მან მეფე ტყვეობიდან გაათავისუფლა. გიორგიმ ბაგრატის დარბევა და ქართლის ტახტის დაბრუნება ვერ შეძლო. „ის კახეთში გამაგრდა და კახთა მეფობით დაკმაყოფილდა“ *(ჯავახიშვილი 1982:318).*

ბაგრატ VI-ის მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული ქართული ეკლესიის ერთიანობის ხელყოფის საკითხი. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, უცხოქვეყნელი მიტროპოლიტ-პატრიარქები საქართველოში სტუმრობით დაინტერესებულნი იყვნენ, რადგან „უხვად დატვირთულები ბრუნდებოდნენ აქედან“. ეს ჩანს თუნდაც იმ ფაქტიდან, რომ 50-60 წლის განმალობაში საქართველოს სულ ცოტა სამი ამგვარად მოკალმასე მიტროპოლიტ-პატრიარქი სწვევია *(იქვე:388).* ეს სტუმრობა მხოლოდ შესაწირავთა შეგროვებას არ ისახავდა მიზნად, ისინი ანტიოქიის მღვდელმთავართა საქართველოს ეკლესიაზე ბატონობის განახლება-აღდგენაზე ოცნებობდნენ.

XV საუკუნის 70-იან წლებში დას. საქართველოს ეწვია იერუსალიმ-ანტიოქიის პატრიარქი მიხაელი, იგი სტუმრებია მეფე ბაგრატს, დიდ ერისთავთერისთავს—დადიან-გურიელ შამადავლეს, ცაიშელ-ბედიელ მთავარეპისკოპოსს—იოაკიმეს და დაუწყია სათანადო დოკუმენტების ძიება-შეგროვება იმ მიზნით თუ „ვითარ-იგი პირველად ქართლისა და აფხაზეთისა კათალიკოზნი ანდიოშისა (ანტიოქიისა) პატრიარქთაგან იკურთხებოდიან“. ასე განწყობილს „აღმოუჩენია, რომ ჟამთა სიძველისაგან და სოფლისა სივერაგისაგან იყვნეს მრავალნი წესნი შეშლით და გარდაქცევით“ *(ქსძ III:222),* რაც მისთვის საკმარისი გახდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უკანონობის და „შეშლილი“ წესით ფუნქციონირების გამოსაცხადებლად. ვითარების გამოსასწორებლად მიხაელმა, ბაგრატ მეფისა და გურიელ-დადიანი შამადავლეს დასტურით, ცაიშელ-ბედიელი ეპისკოპოსი იოაკიმე აფხაზეთის კათალიკოსად აკურთხა *(იქვე).*

საეკლესიო სამართლის მიხედვით, ეს იყო უპრეცედენტო აქტი. ამით შეილახა მრავალი საუკუნის მანძილზე დამკვიდრებული და მსოფლიო საეკლესიო კრებების მიერ აღიარებული ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უფლება. მეტიც, იგი მოისპო და ამიერიდან აფხაზეთის ქართული ეკლესია იერუსალიმ-ანტიოქიის პატრიარქის ხელქვეითი ხდებოდა, ამ მიზანს ისახავდა მიხაელის მიერ შედგენილი დოკუმენტი „მცნება სასჯულო“, სადაც ახალი კათალიკოსი იოაკიმი „მარჯვენჲ იერუსალიმისად“, იწოდებოდა და ამ ამპლუაში მას უფლება ეძლეოდა, ეკურთხებინა „ეპისკოპოსნი ლიხთა ამერისა“ *(იქვე:223).*

იერუსალიმისა და ანტიოქიის პატრიარქი თავისი „მცნება სასჯულოთი“ დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიების ისტორიული და ტერიტორიული განცალკავების დასაბუთებასაც შეეცადა. მისი მტკიცებით—„ნინო ქართლისა დედამან მოაქცინა ქართლი“,- ე. ი. ნინო მხოლოდ ქართლის განმანათლებელი იყო, „ხოლო მისთა სამზღვართა აქათ წმინდამან ანდრია მოციქულმან ნათლითა მოუჩრდილებელისა განანათლა და განასულიერნა ყოველი მორჩილნი სჯულისანი“ *(იქვე:227)*. მაშასადამე, იგი ქართლის „აქათი“ ქვეყნის, დასავლეთ საქართველოს განმანათლებელი იყო. „ღმრთისა მეორე მოციქულისა პავლეს თანამოსანგრეს იოაკიმეს“, „მსგავსად“ მისსა“ ანდრია პირველწოდებულისა, საუფლოდ მიეცა—„ლიხთა ამერისა, ჭოროხისა აქათ, ზღუაჲ პონტოსა აქათ, სადა დიდისა ბიჭუინტისა საზღვარი მიაღწევს“ *(იქვე:223)*.

ამრიგად, გამოდის, რომ მისთვის ადრე კუთვნილი აფხაზეთის, სამეგრელოს, იმერეთისა და გურიის გარდა, აფხაზეთის კათალიკოსის სამწყსო გამხდარა სამცხე-საათაბაგოს მნიშვნელოვანი ნაწილი—აჭარა, შავშეთი და კლარჯეთი. საქართველოს ეკლესია ორად გაყოფილა, კათალიკოს იოაკიმეს ეპარქიას ავტოკეფალია დაუკარგავს.

ყველაფერ ამას ივ. ჯავახიშვილი ასე აფასებდა: „ამ საქციელით პატრიარქმა მიხაილმა, ბაგრატ მეფემ და დადიან-გურიელმა შამადავლემ ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა და მთელი ხალხის მიერ საუკუნოთა ბრძოლით მონაპოვარი, ქართული ეკლესიის თავისუფლება მოსპეს და გაანადგურეს“ *(ჯავახიშვილი 1982:338)*.

ეკლესიაში შექმნილი ვითარება განსაკუთრებით საშიში იმის გამო იყო, რომ უკვე მიმდინარეობდა სისხლისმღვრელი ბრძოლები ქვეყნის პოლიტიკური დაშლილობის დაკანონებისათვის. ამ პროცესის დაწყებაშიც ბაგრატ VI-ს გვარიანი წვლილი მიუძღოდა, თუმცა, როგორც იგივე ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა, როცა სრულიად საქართველოს მეფე გახდა „ბაგრატი, მართლაც, სხვებსავით ლიხთამერეთისა და ლიხთიმერეთის გამაერთიანებელი და ორივე ტახტის მპყრობელი ყოფილა და როცა თვითონ გაბატონდა, უკვე საქართველოს დაყოფაზე აღარ უფიქრია“ *(იქვე: 337)*.

მართალია, პატრიარქ მიხაელის მიერ იოაკიმეს აფხაზეთის კათალიკოსად კურთხევას დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობაზე დიდი გავლენა „არ მოუხდენია, მაგრამ ამის შემდეგ აფხაზეთის ეკლესია ქართლის ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი გახდა, რამაც სიკეთე“ არ მოუტანა დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანებს... მალე თვით აფხაზეთის საკათალიკოსოს ცენტრი—ბიჭვინთა მოექცა ჩრდი-

ლო კავკასიის მთებიდან შემოჭრილი ნარმართი მთიელი ჩერქეზულ-აფხაზური ტომების გარემოცვაში, რომელთაც უძველეს ქრისტიანებს მხარეში არა მარტო მართლმადიდებლობა დასცეს, არამედ ათასნლოვანი სარწმუნოებრივი კულტურულ-სამეცნიერო კერები საეპისკოპოსოები სრულებით ამოაგდეს" *(ჯაფარიძე 1999:182).*

უფრო დაზარალებული აღმოჩნდა სამცხე-საათაბაგოს ის ნაწილი, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქის მიხაელის „მცნება სასჯულოს" მიხედვით, აფხაზეთის საკათალიკოსოს შემადგენლობაში შეიყვანეს. ქართული ქრისტიანობის ამ აკვანს მნიშვნელოვანი ზიანი XV ს-ის 50-იან წლებში მიადგა სამცხის ათაბაგის ყვარყვარე II-ისა (1452-1498) და მაწყვერელი მთავარეპისკოპოსის სეპარატისტული მცდელობის გამო. XVI საუკუნის დასაწყისიდან დედაეკლესიას ჩამოშორებული ეს მხარე ოსმალებმა დაიპყრეს და „მათმა უგუნურმა მრისხანებამ იმ ზომას მიაღწია, _წერს ა. ჯაფარიძე, _რომ ქართველი კათალიკოს-პატრიარქის მიმართ ცილისწამებაც იკადრეს და ამ ცილისწამების გავრცელებისათვისაც იზრუნეს. მცხეთის ავტორიტეტის დაცემით მათ უთუოდ დასცეს საერთოდ ქრისტიანობის ავტორიტეტი მესხეთში, რამაც მაჰმადიანობისადმი წინააღმდეგობა შეამცირა" *(იქვე:175).*

ასე პოლიტიკურად და ეკლესიურად დაშლილ-დასუსტებული შეეგება საქართველო XVI საუკუნეს, ასწლეულს, რომელსაც ახლო აღმოსავლეთში გაბატონებული, სამხედრო-ფეოდალური ოსმალური ურდოებისათვის დამახასიათებელი ანიოკება, დახარკვა, დენაციონალიზაცია, ასიმილაცია და გაოსმალება, გამუსულმანება მოჰქონდა.

თავი მესამე

ქუთაისისა და გაენათის ეპარქიები XVI-XVIII საუკუნეებში

III.1. პოლიტიკური და საეკლესიო ვითარება დასავლეთ საქართველოში XV საუკუნის 70-იანი წლებიდან XVI საუკუნის შუახანებამდე

საქართველოს ერთიანი ფეოდალური მონარქიის დაშლა საზოგადოებრივი განვითარების შეუქცევადმა შედეგებმა და XIII საუკუნეში წარმოშობილმა საგარეო-პოლიტიკურმა პროცესებმა გამოიწვია.

სოციალური განვითარების მიხედვით, საქართველო XIII საუკუნის დასაწყისისათვის ფეოდალური ურთიერთობის ზრდის დასასრულამდე იყო მისული, „ეს იყო—წერდა ნ. ბერძენიშვილი,—ამ ურთიერთობის განვითარების აღმავლობის საზღვარი, მისი შუახანის დასასრული. ამის შემდგომი განვითარება ამ ურთიერთობის დაშლის ტენდენციების ზრდის ნიშნის ქვეშ, ახალი (ბურჟუაზიული) ურთიერთობის ჩასახვის ნიშნის ქვეშ შეიძლებოდა მხოლოდ“ *(სის V:160).*

ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებას კრიზისი თამარის გამეფებისთანავე დაეტყო. „სიმდიდრით აღლაღებულთა“ უფლებების მეფის ხელისუფლების შეზღუდვის ხარჯზე გაზრდის ცდა, სწორედ კრიზისის გამოხატულება იყო. თამარმა და მისმა გუნდმა მაშინ მოწინააღმდეგეებს საშუალება არ მისცეს, გადამწყვეტი გადატრიალება მოეხდინათ. ამ უკანასკნელთ ძალები არ ეყოთ თავიანთი მოთხოვნების სრულად განსახორციელებლად. მეფე შეიარაღებულ და სადამსჯელო სამსახურებს ეყრდნობოდა, ისინი კი უფრო ძლიერნი აღმოჩნდნენ ფეოდალურ რეაქციაზე. მაგრამ როგორც მეფე, ისე ფეოდალური არისტოკრატია ერთი საზოგადოების შიგნით მოქმედი სუბიექტები იყვნენ. მათ შორის წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობდა, თუ რომელი მათგანის უფლებრივი სტატუსი იქნებოდა უპირატესი, ვინ ვის უკარნახებდა პოლიტიკური თამაშის წესებს, იმ ახალ ბურჟუაზიულ ძალას კი, რომელიც, ნ. ბერძენიშვილის განმარტებით, მხოლოდ ჩასახვის პროცესში იყო, ჯერ მოვლენებზე გადამწყვეტი გავლენის მოხდენა არ შეეძლო.

ამისათვის მას დრო და აღმავალი განვითარების საფეხურები უნდა გაევლო, რაც საქართველოს ბედუკუღმართად ქცეული მომთაბარული აგრესიის გამო აღარ დასცალდა.

თავისი გეოპოლიტიკური მდებარეობით საქართველო ყოველთვის იყო დიდ იმპერიათა და მომთაბარე ხალხების „გადასახლებათა" მიმზიდველი ობიექტი. თითქმის ტრაფარეტადაა ქცეული იმის აღნიშვნა, რომ კავკასიის ყელზე მდებარე ეს ქვეყანა ოდითგანვე იყო სპარსელთა, რომაელთა, ბიზანტიელთა, არაბთა, თურქ-სელჯუკთა, თათარ-მონღოლთა, თურქმანთა და ოსმალო-თურქთა შემოსევა-დაპყრობების სარბიელი. ამათგან XIII საუკუნეში თათარ-მონღოლთა ჯერი დადგა, რომელთა გამოჩენასაც, მიუხედავად ეკონომიკური და სამხედრო ძლიერებისა, საქართველო მოუმზადებელი შეხვდა. ამ მოუმზადებლობის მიზეზიც ქვეყნის საზოგადოებრივი განვითარების ის დონე იყო, რის გამოც სახელმწიფოს სათავეში მყოფ მმართველ ფენას პირად-კერძოობითი საკუთრების დაცვა უფრო აინტერესებდა, ვიდრე საერთო-ეროვნული და საქვეყნო ინტერესებისა. ასეთი ქვეყნის დაპყრობა მონღოლებმა შედარებით იოლად შეძლეს. ასევე, არ გაძნელებიათ მათ თავიანთი, მართალია, პრიმიტიული, მაგრამ ქვეყნისა და ხალხის გაძარცვისათვის კარგად ორგანიზებული ბარბაროსულ-პოლიტიკური მოხარკეობის (აბლავა-ბასკაკობის) სისტემის განხორციელება. ზევითაც ვთქვით, რომ მათვე ჩაუყარეს საფუძველი ქვეყნის პოლიტიკურ დაშლასაც, როცა 1246 წელს საქართველოს მეფეებად დავით რუსუდანის ძე და დავით ლაშას ძე ერთად დაამტკიცეს.

უფრო დამანგრეველს მონღოლური სამხედრო სისტემა და ბეგარა წარმოადგენდა. მონღოლური საგადასახადო პოლიტიკა, ფაქტობრივად, გამორიცხავდა მწარმოებლის დაინტერესებას თავისი შრომის შედეგით. თანაც, ხარკი ერთხელ დაწესებული ოდენობით კი არ იკრიბებოდა, არამედ იცვლებოდა ხარკის ამკრეფთა მტაცებლური მიდრეკილებების მიხედვით. ამას ემატებოდა აუტანელი საბეგრო ვალდებულებები, ბოლომოუღებელი შორეული ლაშქრობანი.

მდგომარეობა იმდენად დამძიმდა, რომ თავდაპირველად მონღოლებთან ასე თუ ისე თანხმობაში მყოფ ვეზირ-ერისთავებშიც კი გაიღვიძა ერთიანობის დროინდელმა სამეფო ხელისუფლების ხელმძღვანელობით ქვეყნის განმტკიცებისა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ტრადიციებმა. „მხოლოდ ამ საფუძველზე იყო შესაძლებელი, რომ გიორგი ბრწყინვალემ საქართველოს მთლიანობა აღადგინა",—წერდა ნ. ბერძენიშვილი *(სის VII:241)*. მისი ხელმძღვანელობით, ასწლოვანი ბრძოლი-

სა და დიდი ზიანის ფასად საქართველომ XIV საუკუნის 30-იან წლებში შეძლო თათარ-მონღოლთათვის ხარკის გადახდის შეწყვეტა და მათი მძიმე უღლის გადაგდება.

მაგრამ თავისუფლებისა და ხელახლა გაერთიანების ხანა დიდხანს არ გაგრძელებულა. წინა აღმოსავლეთსა და ევრაზიას ახალი მრისხანე დამპყრობელი თემურ-ლენგი შემოესია თურქმანთა ბარბაროსული ურდოებით. მის მიერ 1386-1403 წლებში განხორციელებულმა 8 ლაშქრობამ საბოლოოდ გაწყვიტა წელში ქართული ეკონომიკა და საფუძველი გამოაცალა ქვეყნის პოლიტიკურ ერთიანობას. „ქვეყანა სისხლისაგან დაიცალა,—დაასკვნიდა ნ. ბერძენიშვილი,—მტერმა, სადაც კი მისწვდა, ველური ენერგიით გაანადგურა ქართული კულტურის ყოველი მატერიალური შენამოქმედი: სამხედრო, სამოქალაქო, საკულტო, სასოფლო-სამეურნეო... სამასწლოვანი ბრძოლა „ველურ" მომთაბარეთა წინააღმდეგ ბოლოს და ბოლოს საქართველოს (კავკასიის) დამარცხებით დამთავრდა" (*სის V:162).*

თემურ-ლენგის შემოსევათა შედეგები მძიმე იყო არა მარტო ქვეყნის შინაპოლიტიკური თუ ეკონომიკური განვითარებისათვის, არამედ საგარეო პოლიტიკური ვითარების თვალსაზრისითაც. ამ შედეგებმა განსაკუთრებით იჩინა თავი XV საუკუნის II ნახევრიდან. ტერიტორიულად დამცრობილი, რღვევის პირად მისული საქართველო გარემოცული აღმოჩნდა მტრულად განწყობილი მომთაბარული სამხედრო-ფეოდალიზმის ქვეყნებით. ფირდოუსისა და ნიზამის კულტურის სპარსეთს და აზერბაიჯანს თურქმან-ყიზილბაშები დაეპატრონენ, ანტიკურობის მემკვიდრე ბიზანტია შეავიწროეს და გაქრობამდე მიიყვანეს ოსმალო-თურქებმა. გაძლიერებულად მაჰმადიანდებოდა ჩრ. კავკასია. რაც შეეხება სომხეთს, იგი დიდი ხანია აღარ იყო პოლიტიკური ერთეული, ხოლო მის სამხრეთ-დასავლეთში მდებარე კილიკიის სამეფო იოლად გაანადგურეს და ჩაყლაპეს ოსმალებმა.

ამ სახელმწიფოს შემქმნელი თურქები ახლო აღმოსავლეთში აზიიდან ჯალალედინთან ერთად მოვიდნენ XIII საუკუნეში. მოსულთა ერთი ნაწილი ეთნიკურად მონათესავე თურქ-სელჯუკური სახელმწიფოს—იკონიის ქვეშევრდომი გახდა და ძველი ფრიგიის ტერიტორიაზე დაბანაკდა. 1289 წელს თურქთა ურდოს ბელადი ოსმანი იკონიის სულთანმა ემირის წოდებაში აიყვანა. ათი წლის შემდეგ იკონიის სასულთნო საემიროებად დაიშალა. ოსმანი ცალკე პოლიტიკური ერთეულის ემირი გახდა. მომდევნო საუკუნეში ეს საემირო ტერიტორიულად გაიზარდა, პოლიტიკურად მთლიანად დამოუკიდებელი გახდა და, პირველი ემირის მიხედვით, სახელწოდება ოსმალეთი დაიმკვიდრა.

ოსმალეთი დაარსებიდანვე პარაზიტული სახელმწიფო იყო. იგი უმთავრესად დაპყრობილი ხალხების ხარკითა და ომებში მოპოვებული ნადავლით არსებობდა. ეს განაპირობებდა მის აგრესიას და მიდრეკილებას მეზობელი თუ შორეული ქვეყნების დაპყრობა-გაძარცვისაკენ. XIV-XV საუკუნეებში მათ თავიანთი სამხედრო ორგანიზაციის წყალობით და ხელსაყრელი საგარეო ვითარების არსებობის გამო არნახული წარმატებები მოიპოვეს.

თავდაპირველად ოსმალებმა დასუსტებულ ბიზანტიას შეუტიეს, მას წაართვეს ტერიტორიები ანატოლიასა და ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე. XIV საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულში მათ ზედიზედ იგდეს ხელთ სერბია და ბულგარეთი. დაამარცხეს ევროპის სახელმწიფოთა კოალიციის შეერთებული ძალები, დაარბიეს უნგრეთი. ამავე დროისათვის დაიმორჩილეს მცირე აზიის თურქი მეზობლები. ასე რომ, ოსმალეთი წინა აზიის უძლიერესი სახელმწიფო გახდა. მისი წინსვლა ცოტა ხნით შეაფერხა თემურ-ლენგმა, მაგრამ ოსმალეთმა მალე გადაიტანა ანგორასთან 1402 წელს მიყენებული მძიმე დარტყმა (მთავარი ძალების განადგურებასთან ერთად, თემურმა მათი სულთანი ბაიაზეთიც დაატყვევა), ხელახლა შემოიკრიბა ძალები და 1453 წლის 29 მაისს კონსტანტინეპოლის აღებით ბიზანტიის იმპერია საბოლოოდ მოსპო, ხოლო 1461 წელს ტრაპიზონის საკეისროც მას მიაყოლა და საქართველოს უშუალოდ გაუმეზობლდა.

ოსმალეთი ბოროტი მეზობელი იყო მისი მკვიდრი მაჰმადიანური ქვეყნებისათვის და მით უფრო ქრისტიანული საქართველოსათვის, რომელიც მისთვის საჭირო იყო საძარცვავად და მთავარ მოწინააღმდეგესთან, სპარსეთთან ბრძოლაში მოკავშირედ და პლაცდარმად. ოსმალეთ-სპარსეთის ხანგრძლივ ომებში ძირითად სამხედრო ოპერაციებს ხომ ორივე მხარე საქართველოზე გავლით აწარმოებდა.

სამწუხაროდ, ამ ორი აგრესორის ექსპანსიას საქართველო დაშლილ-დასუსტებული შეხვდა. გაერთიანებული საქართველოს უკანასკნელი დიდი მეფის ალექსანდრე პირველის (1412-1442) ენერგიული ღონისძიებანი ეკონომიკური და პოლიტიკური ძლიერების განმტკიცებისათვის საკმარისი არ აღმოჩნდა. მისი მემკვიდრის გიორგი VIII-ის დროს ქვეყანა საბოლოოდ დაიშალა სამეფო სამთავროებად.

ამ დაშლის ერთ ეპიზოდზე ჩვენ წინა თავში უკვე გვქონდა საუბარი. ვთქვით, რომ გაერთიანებული საქართველოს უკანასკნელ მეფეს ერისთავმა ბაგრატმა ჯერ დასავლეთ საქართველო წაართვა, ხოლო შემდეგ (1466 წ.) ქართლიც.* იგი გარდაცვალებამდე (1478) იმერეთსაც

---

* ეს ბაგრატი (იმერეთში II, ქართლში—VI) ალექსანდრე I-ის ძმის გიორგის შვილი იყო და, მაშასადამე, გიორგი VIII-ის ბიძაშვილი. იგი თავის თავს მიიჩნევდა მთელი საქართველოს მეფედ. 1468 წელს ხელმოწერილი საბუთის მიხედვით მისი ტიტულატურაა:

მართავდა. მისმა მემკვიდრემ ალექსანდრემ კი ექვს წელს ვერ შესძლო ქუთაისის ტახტის დაუფლება. მას მეფობა არ დაანებეს გურიის, სამეგრელოსა და აფხაზეთის ერისთავებმა. ამით ისარგებლა ქართლში გამეფებულმა ალექსანდრე დიდის შვილიშვილმა კონსტანტინე II-მ (1478-1505), ქუთაისის ციხე აიღო და თავი დასავლეთ საქართველოს მეფედ გამოაცხადა.

კონსტანტინე II სამცხის ათაბაგმა ყვარყვარე II-მ, მდ. ფრონეს პირას, არადეთთან, ბრძოლაში (1483 წ.) დაამარცხა. ალექსანდრე ბაგრატის ძემ ჯერ რაჭა-ლეჩხუმი დაიმკვიდრა, ხოლო 1484 წელს ქუთაისი აიღო. კონსტანტინე II-მ ცოტა ხნით შეძლო იმერეთის დაბრუნება, მაგრამ 1487 წელს ქართლს თეთრბატკანიანთა (აკ-ყოინლუს) მბრძანებელი იაყუბ ყაენი შემოესია, ქართლის მეფე მათთან ბრძოლაში ჩაეფლო, ქართლი კი გაათავისუფლა თურქმანთა ბატონობისაგან, მაგრამ საქართველოს ერთიანობის შენარჩუნება ვეღარ შეძლო. ალექსანდრე II-მ არა მარტო ქუთაისი დაიბრუნა (1488 წ.), არამედ დადიან-გურიელიც შემოიკავშირა და ისე მოძლიერდა, რომ საქართველოს ერთიანობისათვის ბრძოლაც ნამოინყო.

კონსტანტინეს იმერეთის მეფესთან საბრძოლველად ქართლის ერისთავ-თავადთა და სამღვდელოების თანხმობა სჭირდებოდა. ამ მიზნით, მან 1490 წელს სამეფო დარბაზი მოიწვია. დარბაზის ერმა მეფეს დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრებთან ბრძოლის გაგრძელება არ ურჩია, ე.ი. საქართველოს პოლიტიკური დაშლა იურიდიულად სცნო. კონსტანტინე, როგორც ვთქვით, იმერეთის, კახეთის მეფეებს და სამცხის

„აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფე, შარვანშა და შაპანშა, ორიევ ტახტისა და სახელმწიფოს—ლიხთ-იმერისა და ლიხთ-ამერისა ღვთით-გვირგვინოსანი" *(ბალ I:232)*. ასეთი ტიტულატურა მხოლოდ იმით არ იყო გამონეული, რომ ბაგრატმა უშუალოდ გიორგი VIII-ის განდევნის (1466) შემდეგ მიიღო ქართლის ტახტი. მცირეოდენი განსხვავებით, ასევე, იხსენიებდნენ თავის თავს იმერეთში ბაგრატის მემკვიდრეები XVI-XVIII საუკუნეებშიაც, ხოლო გიორგი VIII-ისა—ქართლსა და კახეთში, რადგან მათ მიაჩნდათ, რომ ლეგიტიმური ხელისუფლება მთელ საქართველოში მხოლოდ ისინი იყვნენ და არა მათ განაყოფ მეზობელ სახელმწიფოებში მყოფნი. ეს, ერთი მხრივ, საქართველოს სახელმწიფოს ოდინდელი ერთიანობის იდეის ჯერ კიდევ არსებობის გამოულინება იყო, ხოლო მეორე მხრივ კი—მთელ საქართველოში ხელისუფლების შენარჩუნებისაკენ მისწრაფება ხშირად გამხდარა საქართველოს მეფე-მთავართა შორის ომებისა და სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრებ მოძმე ქართველთა სისხლისღვრის საფუძველი.

ჩვენი ნათქვამი პოლიტიკურად დაშლილ საქართველოში ძველი ტიტულის შენარჩუნებისაკენ მიდრეკილების შესახებ მკითხველმა რომ ლიტონ სიტყვად არ ჩათვალოს, მაგალითისათვის მოვიტანთ კახეთის მეფე ალექსანდრე II-ის (1574-1605) ტიტულს: „იესიან-დავითიან-სოლომონიანი, ყოვლისა საქართველოსა მპყრობელ-მჭონებელი, შაპანშა და შარვანშა, მეფე აფხაზთა, რანთა, კახთა, სომეხთა, ყოვლისა ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთისა თვით ხელმწიფედ მპყრობელ-მჭონებელი" *(იქვე: 221)*.

ათაბაგს შეურიგდა, 1491-1492 წწ. მათთან საზავო ხელშეკრულებებს მოაწერა ხელი და ურთიერთშორის საზღვრებიც დაწესდა.

მაგრამ არც ერთ მათგანს საქმე საბოლოოდ დამთავრებულად არ მიაჩნდა. ალექსანდრე II-ს ქართლში დავით მეათის გამეფების შემდეგ (1505) თავისი სურვილების განხორციელების უკეთესი პირობები შეექმნა. 1509 წელს მან ლიხს იქეთ ილაშქრა, ჩრდილო-დასავლეთ ქართლი და გორი აიღო. წარმატების უფრო განვითარებაზეც ფიქრობდა, მაგრამ 1510 წელს ქუთაისს ოსმალები შემოესივნენ და მისი ოცნებები ჩაიფუშა.

1510 წლის შემოსევა ოსმალთა პირველი ლაშქრობაა დასავლეთ საქართველოში. მან მნიშვნელოვანი ზიანი მიაყენა ამ რეგიონს. უცხოელი მტერი თემურ-ლენგის 1403 წლის შემოსევის შემდეგ აღარ ენახა ამ მხარეს. ოსმალებს ტრაპეზუნტის ფაშა, სასულთნოს ტახტის მემკვიდრე სელიმი სარდლობდა. იგი მოულოდნელად შემოიჭრა ქუთაისში. გახიზვნა მოსახლეობის მხოლოდ ნაწილმა მოასწრო. მტერმა გაძარცვა იმერეთი, დაარბია სოფლები, ააოხრა ბაგრატის ტაძარი და გელათი. ქუთაისის საკათედრო საყდარი ამის შემდეგ სრულყოფილად აღდგენილი აღარ ყოფილა. მ. სვანიძის მიხედვით, ეს ამბავი ოქტომბრის თვეში მომხდარა *(სვანიძე 1971:44)*. მალე ზეკარის უღელტეხილი თოვლით ჩაიკეტებოდა, თანაც სელიმმა შეიტყო, რომ ქართველები მასთან საომრად ემზადებოდნენ. იგი სასწრაფოდ აიყარა იმერეთიდან და დიდძალი ნაძარცვით თავის საფაშოში დაბრუნდა.

სხვადასხვა მონაცემის შეჯერებით ივ. ჯავახიშვილმა დაადგინა, რომ ოსმალთა ლაშქრის შემოსევის შემდეგ ალექსანდრე მეფეს დიდხანს აღარ უცოცხლია, იმავე 1510 წელს გარდაიცვალა *(ჯავახიშვილი 1967:213)* და მისი 15 წლის ვაჟი ბაგრატი (III) გამეფდა. ერთხანს იგი მამამისის მიერ წამოწყებულ საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლის გაგრძელებას შეეცადა. საქმე ის იყო, რომ, როგორც ვთქვით, ბაგრატის მამამ ალექსანდრემ ქართლი ლიახვამდე დაიკავა. ბაგრატს მისი ძმა ვახტანგი ეურჩებოდა. ჩანს, იგი მამის მიერ შემოერთებულ ქართლის ნაწილზე აცხადებდა პრეტენზიას და იქ გამაგრდა. მისთვის მხარი სამცხის ათაბაგ მზეჭაბუკსაც (1500-1515) დაუჭერია *(ქ.ცხ. II:487)*. 1513 წელს ბაგრატი ქართლში გადასულა. მოხისთან ბრძოლაში მოკავშირეები დაუმარცხებია *(ქრონიკები II:331)*. პირდაპირი ცნობა, შეინარჩუნა თუ არა ბაგრატმა მამის მიერ აღებული ქართლის ჩრდილო-დასავლეთი, არ გვაქვს, მაგრამ, ხელნაწერთა ინსტიტუტის Ha ფონდის 2116 საბუთის მიხედვით, ბაგრატმა უწყალობა ზაქარია

ფანასკერტელ-(ციციშვილს) რუისში თვალიაშვილის მკვიდრი და „მომატებული" მამულებით, გივიაშვილები მთელი მამულით, ზვრის ბოლოს სამი განაყოფი ნაზვრევით, ხუთი დღის მიწით... ტინისხიდში თავქალაშვილისეული მამული, ბახჩაშვილი და მკერვალიშვილების ორი განაყოფი" *(ჰალ I:235)*. რადგან ბაგრატს ქართლში კომლებისა და მამულების წყალობით გაცემა შეეძლო, ცხადია, მისი კომპეტენცია აქ ვრცელდებოდა. ეს არც არის გასაკვირი. იმ ხანებში ხომ ქართლის მეფე დავით X (1505-1525) კახეთის მეფე ავ-გიორგისა და სპარსეთის შაჰ ისმაილ I-ლთან ბრძოლებით იყო დაკავებული და იმერეთის მეფის წინააღმდეგ აქტიური მოქმედება არ შეეძლო, ბაგრატ III კი ოსმალეთთან დაპირისპირებას უფრო მეტ ყურადღებას უთმობდა და ქართლთან მდგომარეობის გართულებას ერიდებოდა.

1525 წელს ქართლის მეფე დავით X მონაზვნად აღიკვეცა. ტახტი მისი ვაჟის ლუარსაბის ნაცვლად ბიძამ—გიორგიმ (IX) დაიკავა. ლუარსაბმა განაგრძო ტახტისთვის ბრძოლა და მოკავშირედ ბაგრატ III გაიხადა, 1526 წელს მისი ასული შეირთო ცოლად. თანაც სიმამრს არადეთის წყლის გამოღმა ქართლი, ალი, სურამი და ახალდაბა დაუთმო *(ქრონიკები II:369)*. გიორგი IX-მ არჩია, მონაზვნად აღკვეცილიყო. ქართლის მეფე ლუარსაბ I (1527-1556) გახდა.

ოსმალები საქართველოს ორი მხრიდან უტევდნენ. ისინი იყენებდნენ მთიელთა აგრესიას და ჯიქების ურდოებს ჩრ. დასავლეთიდან უსევდნენ აფხაზეთსა და სამეგრელოს, რომლებიც მაშინ იმერეთის სამეფოში შემოდიოდნენ. ბაგრატ III მათ წინააღმდეგ ბრძოლას, უმთავრესად, სამეგრელოსა და გურიის მთავრებს ანდობდა. უფრო საშიში მიმართულება იყო სამხრეთი, სადაც ოსმალები სპარსეთთან იყვნენ დაპირისპირებულნი და სამცხის, გურიის და იმერეთის დაპყრობის გარეშე ამ ბრძოლაში წარმატება არ ეწერათ.

ვიდრე ოსმალეთი ევროპაში დაპყრობებით და აფრიკაში ბრძოლებით იყო გართული, ბაგრატმა ისარგებლა და ლევან I დადიანთან (1533-1572) და როსტომ გურიელთან (1534-1566) ერთად ილაშქრა სამცხე-საათაბაგოში. 1535 წელს მურჯახეთთან ბრძოლაში დაამარცხა ათაბაგი ყვარყვარე III (1515-1535). მოკავშირეებმა იგი ტყვედ ჩაიგდეს. სამცხე იმერეთის მეფემ დროებით შემოიერთა. იმავდროულად ჯავახეთს ლუარსაბ I დაეუფლა. ოთარ შალიკაშვილის ცდების მიუხედავად, ყვარყვარეს ვაჟმა ქაიხოსრომ 10 წლის განმავლობაში ვერ მიიღო სამცხის ათაბაგობა. ეს რეგიონი კვლავ ბაგრატ III -ს ემორჩილებოდა.

1543 წელს ოსმალეთის სულთანმა სულეიმანმა (1520-1566) არზრუმის ფაშას მუსას სამცხე-საათაბაგოზე ლაშქრობა უბრძანა. ბაგრატ III

მას, გურიელთან ერთად, ქარაღაგთან შეება. აქამდე მეფემ მიაღწია, მოწინააღმდეგის ძირითად ძალებს მორჩილების აღთქმითა და უბრძოლველად დაზავების პირობით პირდაპირ არ შებმოდა. მუსა ფაშამ ლაშქარი არზრუმისაკენ წაიყვანა. ბაგრატი ჯერ ძირითად ძალებს წამოეწია და სასტიკად დაამარცხა, ბრძოლას თვით მუსა ფაშაც შეეწირა, შემდეგ მეფემ დარჩენილთა ბანაკს შეუტია და მთლიანად გაანადგურა *(ქრონიკები II:386; შდრ სინ IV:106).*

1545 წელს სულთანმა შური იძია ქარაღაგთან მარცხისათვის. იგი ოსმალთა მრავალრიცხოვანი ლაშქრით შემოიჭრა ბასიანში. ბაგრატ III-მ მოიმხრო ლუარსაბ I და მესხები, თუმცა ამ უკანასკნელებმა გადამწყვეტ ბრძოლაში მონაწილეობა არ მიიღეს. ქართველებმა დიდი თავგანწირვისა და ზარალის მიუხედავად ბრძოლა წააგეს. ოთარ შალიკაშვილის მეოხებით მესხეთის ციხეები ოსმალებმა დაიკავეს. ათაბაგობა ქაიხოსრო III-ს (1545-1573) დაუმკვიდრეს, ბაგრატ III-ს იქედან ფეხი ამოუკვეთეს. იმერთა მეფემ მალე კიდევ ერთი მარცხი განიცადა—სამეგრელოს მთავარი ლევან დადიანი მას განუდგა და სრული დამოუკიდებლობა გამოაცხადა.

1548 წელს ბაგრატმა ლევან დადიანი დააპატიმრა. იგი გელათის სამრეკლოში ჰყავდა გამომწყვდეული, იმერეთის მეფის მოღალატე თავადებმა 1550 წელს დადიანის გაქცევა მოაწყვეს. ათაბაგი ქაიხოსრო III და როსტომ გურიელი ლევანს დაეხმარნენ და მან კვლავ დაიკავა სამეგრელოს მთავრის ტახტი, ხოლო გურიელი დამოუკიდებელი ხელისუფალი გახდა *(ქ.ცხ. IV:813-814; სინ IV:108-109).*

1555 წელს ამასიაში ოსმალეთსადა სპარსეთს შორის დადებული ზავით დასავლეთ საქართველო ოსმალეთის ქვეშევრდომად გამოცხადდა.

მიუხედავად შინაურ თუ გარეშე მტრებთან ბრძოლებში ხშირი მონაწილეობისა, ბაგრატ III-ის მუდმივი ზრუნვის საგანი იყო საეკლესიო ცხოვრებაში აქტიური მონაწილეობა. ამაზე ცხადად ღაღადებს მის მიერ 1510 წლის შემოსევის დროს დარბეული გელათის მონასტრისა და დამცრობილი ნიკორწმინდის საყდრის აღდგენა-განახლება, ამ ტაძრების საეპისკოპოსო ცენტრებად გადაქცევა (*ქრონიკები II,* პირველის შესახებ გვ. *336;* მეორეზე—*გვ.49),* გელათს წმ. გიორგის სადედოფლო ტაძრის „მეორედ აღშენება და შემკობა“ *(პალ I; 237),* შემდეგში „შესწირა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის საყდარს თავისი საძვალე გელათს—სადედოფლო საყდარი წმ. გიორგის სახელობისა 100 კომლი კაცით; რაჭას სოფ. ბარი, სასახლე და მონასტერი“ *(იქვე)* და ა.შ.

ტაძრებისა და მონასტრებისათვის მისი შენირულებების ჩამოთვლა აქ შეუძლებელია, მხოლოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბიჭვინთის ეკლესიისათვის წმ. გიორგის ტაძრის შენირვა ერთგვარი მომზადებაა აქ საკათალიკოსო ტახტის გადმოტანისა.

XVI საუკუნის შუა წლებში იმატა ადიღეურ-ჩერქეზული მთიელი ტომების აგრესიამ და ჩამოსახლებამ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე. მათ აქ მოიტანეს „პრიმიტიული ყოფა და წარმართული რელიგია". „მე-15 საუკუნიდან აფხაზეთი „წარმართობს", აფხაზეთში უქმდება ზედიზედ საეპისკოპოსოები, ქრება ქრისტიანობა" *(ბერძენიშვილი 1989:614)*. დამოწმებული ავტორი იკვლევდა რა ამის მიზეზებს, მიუთითებდა, რომ აქ იმავე მოვლენასთან გვქონდა ადგილი, როგორთანაც სხვაგან—მთისა და ბარის ურთიერთობაში, „ფეოდალური ბარის დასუსტების შემდეგ ჩამოწვა მთა. სრულიად შეუძლებელია, რომ აფხაზეთში... დანინაურებული ფეოდალური კულტურა მთის ყოფით შეცვლილიყო, რომ აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან მიქცეულიყო, თუ იქ მთის ჩამონოლას არ ჰქონოდა ადგილი" *(იქვე:615)*.

ამას ემატებოდა ოსმალთა აგრესია, რასაც საბრძოლო ოპერაციებთან ერთად გამუსულმანების თანმიმდევრული პოლიტიკაც თან ახლდა. დასავლეთ საქართველოს მთავრებს და მსხვილ ფეოდალებს ეს საერთო ქართული საფრთხე გასიგრძეგანებული არ ჰქონდათ. მათი ვიწრო მემამულური პარტიკულარიზმი მოღალატეობასთან იყო ნილნაყარი, რამდენადაც თავიანთი ქონებრივი უპირატესობის შესანარჩუნებლად მზად იყვნენ შემოსეულ მტერს მიმხრობოდნენ და მათთან ერთად ებრძოლათ საკუთარი ქვეყნის წინააღმდეგ.

ასეთ პირობებში ბიჭვინთაში საკათალიკოსო ცენტრის შენარჩუნება აზრს კარგავდა. მით უფრო, რომ ეს ტაძარი გეოგრაფიულადაც დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს სხვა ტერიტორიებიდან უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე მდებარეობდა.

ასეთი სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების გამო გადმოინაცვლა დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს რეზიდენციამ ბიჭვინთიდან. ეს საქმეც ბაგრატ III-ის უშუალო მონაწილეობით გადაწყდა, რაც სწორად აქვს შენიშნული თამარ ქორიძეს: „ეს დიდმნიშვნელოვანი აქტი მეფისა და კათალიკოსის—ბაგრატ III-ისა და ევდემონ I-ის შეთანხმებით განხორციელდა", —წერს იგი *(საქ.კათ.-პატ.ბი, 2000:139)*.

ევდემონ I (ჩხეტიძე), 1543-1557 წლებში გელათის მთავარეპისკოპოსი, 1557-1578 წწ. კი აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსი იყო. ეპისკოპოსად გახდომამდე მას დიდი ღვაწლი მიუძღვის გელათის ღვთისმშობლისა და წმ. გიორგის ტაძრების აღდგენა-მოხატ-

ვაში. ამ მხრივ, მისი საქმიანობა იმდენად მრავალმხრივი ყოფილა, რომ გელათის მთავარ ტაძარში იგი გამოხატულია ტაძრის საკურთხევლის მარცხნივ, დავით აღმაშენებლის შემდეგ და ბაგრატ III-ის წინ, თანაც მისი სურათი ზომით უფრო დიდია, ვიდრე იმერეთის მეფისა. ევდემონ I გამოსახულია გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის სამხრეთ მკლავშიც. იქვეა საგულვებელი მისი საფლავიც. იგი 1651 წელს (შესაბამისი ეპიტაფიით) უნახავთ რუს ელჩებს ა. იევლევს და ნ. ტოლოჩანოვს. საყურადღებოა იმავე ეკლესიის საკურთხევლის პირდაპირ, დასავლეთის თაღის ქვეშ შესრულებული წარწერა, რომელიც ადასტურებს, რომ ევდემონს უკვე ეპისკოპოსობის (?) დროს მოუხატვინებია ტაძარი.*

ბაგრატ III-ისა და ევდემონ I-ის თანამოღვაწეობაზე მიუთითებს მთავარი ტაძრის სამხერთ მკლავში შემორჩენილი ბერძნული წარწერა. მისი თ. ყაუხჩიშვილისეული თარგმანი ასეთია: „მოიხატა გელათის უწმინდესი ღვთისმშობლის ყოვლადპატივცემული და წმიდა ტაძარი მეფის ბაგრატის შეწევნით“ (*ყაუხჩიშვილი 1956:130*). კათალიკოსის რეზიდენციის გელათში გადმონაცვლების შემდეგაც ბიჭვინთას საეკლესიო ცენტრის მნიშვნელობა არ დაუკარგავს. აფხაზეთის კათალიკოსი ბიჭვინთის ანდრია მოციქულის ტახტზე მჯდომარედ ითვლებოდა. მათ კვლავ „აფხაზეთის“ ან „ბიჭვინთის“ კათალიკოსი ეწოდებოდათ. მიუხედავად იმისა, რომ ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი გელათში ესვენა, წმ. გიორგის ეკლესიას საკათედრო ტაძრის სახელი მაინც არ მიუღია, მირონიც კვლავ ბიჭვინთაში ეკურთხებოდა. ბ. ლომინაძე ვარაუდობდა, რომ იქ მოხარშული მირონი საკმარისი არ იქნებოდა და ამიტომ იგი გელათშიაც იხარშებოდა (*ლომინაძე 1966:237*). მანვე დაადგინა, რომ კათალიკოსები ვერასოდეს ვერ დაუბრუნდნენ ბიჭვინთას, როგორც მუდმივ რეზიდენციას (*იქვე:205*). თავისთავად ის ფაქტი, რომ ბიჭვინთა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე ითვლებოდა საკათედრო ტაძრად, ნიშნავდა აფხაზეთის დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს შემადგენლობაში ყოფნას და ამ რეგიონის ეკლესიის განუყოფლობის განმამტკიცებელ ფაქტორსაც წარმოადგენდა.

როგორც ირკვევა, კათედრალის გადმონაცვლება ერთბაშად აქტი არ იყო. მკვლევრები (*ბ. ლომინაძე, თ. ქორიძე, დ. ბერძენიშვილი*) ერთხმად აცხადებენ, რომ იგი ევდემონ ჩხეტიძის კათალიკოსობის დროს მომხდა-

* წარწერა გვაუწყებს: „ქრისტეს მიერ კურთხევით იკურთხოს აფხაზეთისა კათალიკოსი ევდე(მონ) რომელმან დაახატვინა“ (*გოქსაძე 1949:56*)

რა, უნდა ვიფიქროთ, ბაგრატ III-ის გარდაცვალებამდე, ე.ი. 1558-1565 წწ. არ შევცდებით თუ ვივარაუდებთ: ეს ფაქტი ევდემონის ინტრონიზაციის პირველ წლებში მოხდა, რასაც მოწმობს მისი დაკვეთით გელათში მანოელ ინანიკისშვილის მიერ დიდი წიგნის გადაწერის დამთავრება 1565 წლის მაისში. თ. ჟორდანიას მიხედვით, ეს ნაშრომი ყოფილა გელათის წმინდა გიორგის ეკლესიის ოთხ დიდ წიგნად შეკრული მეტაფრასი *(ქრონიკები II:406)*. კალიგრაფს ასე დიდი ნაშრომი, როგორც თვითონ წერს, აქამდე არ ჰქონდა გადაწერილი, მაშასადამე, მან დაკვეთა წლების წინათ მიიღო. თანაც, ევდემონი მაშინ უკვე კათალიკოსი იყო და გელათში იმყოფებოდა. ამის გათვალისწინებით, ჩვენ კათალიკოსის კათედრის ბიჭვინთიდან გელათში გადმოტანის თარიღად 1558-1562 წლებს ვვარაუდობთ.*

ბაგრატ III-ს გელათის სამონასტრო კომპლექსი თავის სამეფოში ყველაზე მნიშვნელოვან საეკლესიო ცენტრად ესახებოდა. ამაზე მიუთითებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ 1510 წელს ოსმალებმა ქუთაისი და მისი ტაძარიც არანაკლებ დააზარალეს. ბაგრატის ტაძრის გადაწვას რამდენიმე ქართული ქრონიკა ხაზგასმით იმეორებს *(იქვე: 327)*, მაგრამ ქუთაისსა და მის საყდარში ბაგრატის დროს ჩატარებული აღდგენითი სამუშაოების შესახებ ცნობები არ შემოგვრჩა, ხოლო გელათის თაობაზე ეპიგრაფიკულ, იკონოგრაფიულ ძეგლებსა და წერილობით წყაროებშიც არაერთხელ მიუთითებენ ბაგრატის დამსახურების თაობაზე. მას გელათის „ახლად" ან „მეორედ აღმაშენებლად" მოიხსენიებენ, რაც მისი განდიდებისათვის წარმოთქმული ლიტონი ფრაზა არ არის, რამდენადაც: გელათის ტაძრების აღდგენა-განახლება-მოხატვასთან ერთად, ბაგრატმა იქ მოღვაწე სამღვდელო პირებს აღუდგინა ადრე დაწესებული შეწირულობანი და გაუჩინა ბევრი ახალი სარგო *(იქვე: 336-343)*. ამ მიმართულებით ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია ბაგრატ III-ის დროს გელათის საეპისკოპოსო კათედრის ქუთაისის ეპარქიიდან გამოყოფაც, რომლის შესახებაც ჩვენ მომდევნო პარაგრაფში გვექნება საუბარი.

---

* ბიჭვინთიდან გელათში საკათალიკოსო ტახტის გადმონაცვლების თარიღის დადგენას ვრცელი კვლევა მიუძღვნა ბ. ლომინაძემ *(იხ. მისი 1966: 177-186)*. მისი დასკვნით, „1557-1569 წლებია ის საძიებელი დრო, როცა მოხდა კათალიკოსის ბიჭვინთიდან წამოსვლა" *(იქვე: 186)*. საყურადღებოა სწორია ავტორის ასეთი შენიშვნაც: „კათალიკოსის წამოსვლა არ გულისხმობდა ერთ დღეს და ერთ საათს", მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს პროცესი არც 12 წელს გაგრძელდებოდა და შევეცადეთ, მართალია, ერთ ფაქტზე მინიშნებით, მაგრამ დაგვეზუსტებინა ეს პერიოდი.

III. 2. გელათის ეპისკოპოსები და მათი მოღვაწეობა 1529-1811 წლებში

ზემოთ ჩვენ უკვე ზოგადად აღვნიშნეთ, რომ გელათის საეპისკოპოსო იმერეთის მეფემ ბაგრატ III-მ დააფუძნა. თუ როგორ მოხდა ეს, დეტალურად ცნობილი არ არის, მაგრამ რამდენიმე მომენტზე ყურადღების შეჩერება მაინც შეიძლება. მათგან პირველია საეპისკოპოსოს დაარსების თარიღი. მკვლევართა შორის ამ საკითხზე აზრთა სხვადასხვაობაა. თ. ჟორდანიას მიაჩნდა, რომ ეს მოხდა 1519 წელს *(ქრონიკები II: 336)*. ამის დამადასტურებელი საბუთებიც მას ამ წლით აქვს დათარიღებული *(იქვე: 342-343)*. სხვა დოკუმენტებისა და ავტორთა დამოწმებით მას ეთანხმებოდა ლ. მენაბდეც *(მენაბდე 1962: 529)* და დ. ბერძენიშვილიც *(ქიმ შრომები 2006:23)*, დოკუმენტური დასაბუთების გარეშე თ. ქორიძე გენათისა* და ხონის ეპარქიების დაარსების თარიღად 1529 წელს ასახელებს *(სკ-პ 2000:138)*. ამავე თარიღით იწყებენ გენათელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ რიგს ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია *(ქიმ შრომები 2006:28)*. თარიღებში ასეთი სხვაობის მიზეზია წყაროთა დათარიღება გამომცემლების მიერ.

---

* ტერმინ „გელათის" ახსნას საგანგებოდ ეხება რამდენიმე ავტორი *(როდონაია 1977, მახარაძე 1995, კეკელია 2006, წერეთელი 2007)*. მათი უმრავლესობის აზრით, ეს სიტყვა ბერძნული „გენეტიკონ"-იდან მომდინარეობს და დაბადებას ნიშნავს, ხოლო გელათს ეს სახელი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ უწოდა, რომ მონასტერი ღვთისმშობლის შობისადმი იყო მიძღვნილი.

ნ. მახარაძემ კი გამოავლინა წყარო, საიდანაც ეს სახელწოდება უნდა მომდინარეობდეს. ეს გახლდათ იოსებ ფლავიუსის (37-100) მიერ „იუდეველთა ომებში" იერუსალიმის აღწერის დროს ქალაქის კედლის დასავლეთ საზღვართან მითითებული გენნათის კარიბჭე *(მახარაძე 1995:10)*. კომენტატორთა განმარტებით, იგი ნიშნავდა „ბაღის კარს", რაც ძველ ქართულში უდრის „სამოთხის კარს". ლ. წერეთელმა უფრო დააზუსტა ამ სიტყვების საკრალური მნიშვნელობა და იგი გაიგო, როგორც „კარიბჭე სასუფეველისა". მისი მტკიცებით, „გაენათი"—„კარიბჭე სასუფეველისა" მეფემ (დავით IV-მ—გ.მ.) თავად უწოდა თავის მიერ აშენებულ ტაძარს" *(წერეთელი 2007:33)*.

ქართულ წერილობით ძეგლებში გენათი (თუ გელათი) XIV საუკუნემდე არ გვხვდება. ამ დროიდან იგი მრავალვარიანტულადაა წარმოდგენილი (გენათი, გეენათი, გაენათი, გენაათი, გაელათი, გელათი). ზოგჯერ ერთსა და იმავე საბუთშიაც კი რამდენიმე ვარიანტია ნახმარი (მაგ., ბაგრატ III-ის 1519 წლის სიგელში *(ქრონიკები II: 341-342)*. ერთი აბზაცის შიგნით გეხვდება: გელათი, გენათი, გაენათი). XIX საუკუნეში, ავტორები, თავიანთი შეხედულებისამებრ, სამივე ამ ფორმისაგან ერთ-ერთს აძლევდნენ უპირატესობას. XX ს-ში დამკვიდრდა გელათი.

რამდენადაც გენეტიკურად პირველადი „გენათია" *(მახარაძე 1995:11-12)*, ხოლო ამჟამად დამკვიდრებულია „გელათი", ჩვენ ქვემოთ ორივე ამ ფორმას მივმართავთ.

თ. ჟორდანიას ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოცემული აქვს სამი საბუთი. პირველი მოთავსებულია „ქრონიკების“ II ტომის 336-ე გვერდზე. ამ საბუთს იგი სავარაუდოდ თვლის 1519 წელს შედგენილად. მიუხედავად იმისა, რომ დოკუმენტის სათაურშივეა ნაჩვენები, რომ იგი შეეხება გენათის საეპისკოპოსოს „განაჩენისა და სამზღუარისა“ დაწესებას, გამომცემელი მაინც თავისი დაეჭვების გამოსახატავად კითხვის ნიშანს სვამს: „მოძღვრის დადგენა“ და „ენქერის დადება“ გელათის ტაძრის საეპისკოპოსო კათედრად გადაქცევას ხომ არ ნიშნავდაო.

მეორე საბუთია გელათის №46 სიგელი, რომელსაც გამომცემელი, ასევე, 1519 წლით ათარიღებს. იგი გაცემულია აფხაზეთის კათალიკოსის მალაქია აბაშიძის (1519—XVI ს-ის 40-იანი წლები) მიერ. ამ გუჯარით კათალიკოსი აცხადებს: „მეფეთ-მეფემან ბაგრატ მოგვახსენა და დაგუაჯერა, რათამცა გენათი საყდრად და საეპისკოპოსოდ შეგუ@ქმნა“-ო. ამ სიგელში მელქისედეკი (საყვარელიძე, გელათის პირველი ეპისკოპოსი) უკვე მოხსენებულია „გენათელი ეპისკოპოსის და წმინდა მეუფის“ ტიტულით *(ქრონიკები II:342)* და განსაზღვრულია ის ტერიტორია, რომელიც მის სამწყსოში შემოდის (ამის შესახებ ქვემოთ). ამ დოკუმენტის უფრო ვრცელი რედაქცია გამოსცა ს. კაკაბაძემ (1970 წელს— ი. დოლიძემ). იგი იმოწმებს „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას ლიხთ-იმერეთის სამ საეპისკოპოსოდ დაყოფის შესახებ და მალაქია კათალიკოსის გუჯარს 1529 წლით ათარიღებს.

თ. ჟორდანია კარგად იცნობდა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას, სადაც მოთხრობილია ქუთაისის საეპისკოპოსოს სამად გაყოფის შესახებ. იგი მას სიტყვასიტყვით აქვს ჩართული ქრონიკებში (გვ. 372-373) და თარიღადაც 1529 წელს აჩვენებს. მაგრამ გენათის საეპისკოპოსოს დაარსების თარიღად მაინც 1519 წელს აცხადებდა და დამატებით იმოწმებდა საეკლესიო მუზეუმის №186 საბუთს *(იქვე:335)* და ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსას“ *(იქვე: 336),* სადაც საძიებელ თარიღად 1519 წელია მითითებული.

თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული პირველი დოკუმენტი 1519 წელს ან მასზე ადრეა შედგენილი. ამის დასადასტურებლად შეიძლება გამოდგეს ბაგრატ III-ის „დავთარი ბალახვნისა“, რომელშიაც მეფე და მისი თანამეცხედრე ელენე მათ მიერ მოჭედილ ღვთისმშობლის ხატს სწირავენ „მონასტერსა გენათისასა“ და მიაბარებენ მოძღვართმოძღვარ ილარიონს, რომელიც, როგორც ამ „ბალახვნის დავთრიდან“ ირკვევა, სულის მწირველი მოძღვარი ყოფილა, ჩვენ მიერ „პირველ დოკუმენტად“ ნოდებულში სახელის გარეშე რომაა დასახელებული. ასეთი იდენტიფი-

კაციის გამო, დამოწმებული დოკუმენტების შედგენის თარიღის 1519 წლის შემდეგ გადმოტანა არ შეიძლება, რადგან ჩვენამდე მოღწეული ცნობით, მოძღვართმოძღვარი ილარიონი დასახელებული წლის 6 მაისს გარდაიცვალა *(იქვე, 335)*.

თუმცა ეს თარიღი რომ დადგენილად ჩავთვალოთ, დამოწმებული ორი საბუთი გელათის საეპისკოპოსოს დაფუძნების დროდ გადაჭრით 1519 წლის გამოსაცხადებლად მაინც არ გამოგვადგება, რადგან არც ერთ მათგანში ამ საკითხზე გარკვევით არ არის მინიშნებული. სავარაუდო მსჯელობისათვის კი ის ფაქტი შეიძლება გამოვიყენოთ, რაც 1519 წელს გარდაცვლილი ილარიონის შესახებ ჩვენ ვიცით, იგი გელათის დიდი ტაძრის მოძღვართმოძღვარი და, მაშასადამე, ამ მონასტერში უმაღლესი სასულიერო პირი ყოფილა. როგორც ამ სახელოს მქონე, იგი ბაგრატი III-ს და მის თანამეცხედრე ელენეს თავიანთ მწირველად დაუდგენიათ.* გელათში ამ დროს სხვა მაღალი რანგის სასულიერო პირი არ ჩანს, გარდა წმ. გიორგის ტაძრის წინამძღვრისა, რომლისთვისაც, იმავე „პირველი დოკუმენტის" მიხედვით, მოძღვრისათვის ადრევე დაწესებული სარგო გაუჩენიათ და „გელათის ზღუდის გარეთ" არსებული საბა მოძღვრისეული მამული მოუციათ *(იქვე:336)*.

„ხელმწიფის კარის გარიგების" მიხედვით, მოძღვართმოძღვარი მხოლოდ გელათში კი არა, ერთიანი ფეოდალური მონარქიის დროინდელ საქართველოში ერთ-ერთი უმაღლესი სახელოს მქონე პირი იყო. დიდი დარბაზობის დროს (და, ალბათ, ყოველთვის) მას მეფე განსაკუთრებულად ეპყრობოდა. პატივით იგი მცხეთისა და ბიჭვინთის კათალიკოსებზე წინ იდგა. პატივის ეს დონე დამკვიდრებული უნდა იყოს დავით აღმაშენებლის დროიდან და ასახავდა იმ მნიშვნელობას, რაც გელათის აკადემიას ეჭირა დავითისა და თამარის სახელმწიფოში, რამეთუ მოძღვართმოძღვარი გელათის უმაღლესი სასწავლო-სამეცნიერო დაწესებულების (საუნივერსიტეტო ტიპის უმაღლესი სკოლის) ხელმძღვანელი (ახლანდელი გაგებით—რექტორი) იყო.

XVI საუკუნის დასაწყისში გელათის აკადემია დამცრობილია. მართალია, აქ შემორჩენილია გადამწერთა, მხატვართა და ოქრომჭედელთა სკოლები, მაგრამ ოდინდელი სასწავლო-სააღმზრდელო და სამეცნიერო მუშაობა აღარ ჩქეფს. მოძღვართმოძღვრის სახელოსაც ძველი როლი და პატივი დაკარგული აქვს. იგი მხოლოდ „დიდი საყდრისა

* იმავე 1519 წელს შედგენილი საბუთის მიხედვით, მოძღვართმოძღვარი ილარიონი ბაგრატისა და მისი ძმების მიერ დადგენილია მათი მამის ალექსანდრე მეფისა და დედის—თამარის მწირველად *(ქრონიკები II: 343)*.

მოძღვართ-მოძღვრად“ იწოდება (*იქვე*), სასულიერო მსახურების შესრულებითაა დაკავებული და, მართალია, მეეფეებისა და დედოფლების, მაგრამ მაინც ჩვეულებრივ მწირველად ინიშნება და, ალბათ, ამასაც დიდ პატივად თვლის.

1519 წელს, ილარიონის გარდაცვალების შემდეგ, 1527 წლამდე გელათში მოძღვართმოძღვარი არა ჩანს. ამ წელს კი ეს თანამდებობა სჭერია მანასეს (*იქვე: 370*). აქ წყდება გელათში მოძღვართმოძღვართა ხსენება, რაც იმასაც ნიშნავს, რომ გელათის აკადემიამ ფორმალურადაც შეწყვიტა არსებობა.

მომდევნო ხანებში „მოძღვართმოძღვრის“ წოდების მქონე პირები წერილობით წყაროებში მრავლდებიან. XVI-XVII საუკუნეების დოკუმენტებში დასახლებული მოძღვართმოძღვრები, როგორც წესი, დიდი ეკლესია-მონასტრების ბერები არიან. მათ ძველი პატივი აღარ აქვთ, მაგრამ, სხვებისგან განსხვავებით, დიდი სათნოებითა და სიბრძნით არიან აღჭურვილნი და მთელი საეკლესიო დაწესებულების ცხოვრებას ნარმართავენ. აკადემიის მუშაობის შეწყვეტის შემდეგ გელათში ამ სახელოს შენარჩუნება იმიტომაც არ იყო საჭირო, რომ აქ საეპისკოპოსო კათედრა დაარსდა და უმაღლეს საეკლესიო პირადაც (ბიჭვინთიდან აქ კათალიკოსის გადმონაცვლებამდე) გელათის მთავარეპისკოპოსი (მიტრპოლიტადაც იხსენიება) (*ქსძ III: 249*) ითვლებოდა.

თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებულ გელათის 1527 წლის №82 სიგელში მოძღვართმოძღვარ მანასესთან ერთად ჩამოთვლილია: აფხაზეთის კათალიკოსი მალაქია, ქართლის კათალიკოსი ბასილი და ნინამძღვარი მაკარე, რაც აჩვენებს: გელათში რომ ეპისკოპოსი მჯდარიყო, მას მეფე ბაგრატი მოუხსენიებლად არ დატოვებდა. ვინაიდან, მთავარანგელოზ მიქაელის ეკლესია, რომლის აღდგენაც მან იოსებ და იობ ფანჩულიძეებს დაავალა, უშუალოდ მონასტრის საგანგიოში შემოდიოდა (საბუთი კი მას შეეხება), დასახელებულთა შორის გენათელი ეპისკოპოსის მოუხსენიებლობა, თუ ეს სახელო უკვე არსებობდა, გამორიცხულად უნდა ჩაითვალოს.

მაშასადამე, ამ საბუთის მიხედვით, 1527 წელს გელათში ჯერ კიდევ არ არსებობდა საეპისკოპოსო კათედრა და იქ უმაღლესი სასულიერო პირი მოძღვართმოძღვარი მანასე იყო. ამდენად, უფრო ჭეშმარიტი უნდა იყოს „ქართლის ცხოვრებაში“ („ახალი ქართლის ცხოვრება“. მესამე ტექსტი) მონათხრობი, რომ 1529 წელს მეფე ბაგრატმა და დედოფალმა ელენემ კათალიკოს აბაშიძის ბრძანებით ლიხთ-იმერი სამ

საეპისკოპოსოდ გაჰყვეს და გენათის ეპისკოპოსად *მელქისიდეკ საყვარელიძის* აღზევება ინებეს *(ქ.ცხ.II:493)*.

ამის გარდა, როგორც უკვე ვთქვით, არსებობს გელათის საეპისკოსოს დაარსების „დამფუძნებელი საბუთიც“. იგი არის აფხაზეთის კათალიკოს-პატრიარქის მალაქია აბაშიძის მიერ გელათის საყდრის ხახულის ღვთისმშობლისა და გენათელი ეპისკოპოსის მეუფე მელქისედეკისადმი (საყვარელიძისადმი) ბოძებული სიგელი, რომელიც გელათის „საყდრად და საეპისკოპოსოდ შექმნასთან“ და იქ ეპისკოპოსის დანიშვნასთან ერთად ადგენს ამ ეპარქიის საზღვრებსაც. კერძოდ: „რიონსა და ქუთაისის ქალაქსა ზედათ, ყვირილას გამოღმა და ვიდრე კაცხის ზღუარამდე და ხრეითს აქეთ რაჭის მთამდის, ოკრიბა სრულიად, ქუთაისის ქალაქისა შიგან, გაღმა და გამოღმა და დაბანი და სოფელნი იყვნენ მიმოდათესულნი გლეხნი“ *(ქსძ III:250)*.

ბოლო ფრაზები კონკრეტულობასაა მოკლებული, მაგრამ ეპარქიის ტერიტორიის განსაზღვრა არ ნიშნავდა, რომ, საზღვრებში მცხოვრებთა გარდა, ეკლესიას მამულები არ ჰქონდა და ყმა-გლეხები თუ აზნაურები არ ჰყავდა ამ საზღვრებს გარეთ. სწორედ ამაზე მიუთითებდა „მიმოდათესულნი გლეხნი“, „დაბანი და სოფელნი“. გენათელი მთელი სამწყსოს ტერიტორიაზე არამარტო საეკლესიო სარწმუნოებრივ საქმეებს განაგებდა, არამედ მოსახლეობისაგან სათანადო გამოსაღებსაც კრებდა. თავად მონასტერმა ქუთაისის საეპისკოპოსოს ხარჯზე საექსპლოატაციო ტერიტორია, მასთან ერთად, მოხარკეთა რაოდენობა გაიზარდა და შემოსავალი გაიმრავლა *(ლომინაძე 1955: 23)*. გელათის მსხვილი ფეოდალური სენიორია კიდევ უფრო გაფართოვდა. მას შემოსავლები, გარდა შემონირულობებისა და გადასახადებისა, ჰქონდა ვაჭრობა-აღებ-მიცემობისა და საკუთარ მამულებში წარმოებული სამეურნეო პროდუქციის სახით. ამ პროდუქციაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ღვინოს. იგი მონასტერს იმდენი ჰქონია, რომ მას დიდი რაოდენობით ყიდდა. რაოდენობის მიხედვით შემდეგ მოდიოდა ღომი, პური და ქერი. მეფუტკრეობიდან და ბეგარის სახით იმდენი თაფლი და სანთელი გროვდებოდა, რომ ისიც აღებ-მიცემობის ობიექტი იყო. ასე რომ, მონასტრის ფინანსური ვითარებაც კარგად აწყობილ მექანიზმს წარმოადგენდა *(იქვე: 64)*.

პირველი ეპისკოპოსი *მელქისედეკ საყვარელიძე* მნიშვნელოვანი მოღვაწეა გელათის ისტორიაში. ჩვენ სუსტად ვიცით მისი ბიოგრაფია. იგი კათალიკოს მალაქია აბაშიძის მიერ დახასიათებულია, როგორც „კაცი უაღრესი ანგელოსთა“ და მიტროპოლიტის ხარისხის მქონე წმინდა მეუფე. მელქისედეკის შესახებ წარწერაა შემორჩენილი მის მიერვე

გაკეთებულ გელათის მთავარი ტაძრის საკურთხევლის კედლის მთელ სიგრძეზე შემოყოლებული ორსაფეხურიანი დასაჯდომის შუა ნაწილში ჩართულ რვასაფეხურიანი ქვის კიბის მეშვიდე საფეხურზე. თეთრი ასოებით შესრულებულ ტექსტში ვკითხულობთ: „საყდრისა ამის მღვდელმთავარ ეპისკოპოსსა მელქისედეკ საყვარელიძეს შეუნდოს ღმერთმან" *(ლომინაძე 1955:34).*

ახლადდაარსებული საეპისკოპოსოს კათედრალად გამოიყო გელათის სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ტაძარი. მიუხედავად იმისა, რომ XVI საუკუნის ორმოცდაათიანი წლების მიწურულს გელათში ბიჭვინთიდან აფხაზეთის კათალიკოსი გადმოვიდა, ღვთისმშობლის ტაძარი მაინც დარჩა ეპისკოპოსის კათედრად, უფრო მაღალი სახელოს მქონე კათალიკოსს კი შედარებით მცირე—წმ. გიორგის ეკლესია გამოუყვეს. ეს ვითარება შენარჩუნდა ორივე დასახელებული კათედრის გაუქმებამდე (აფხაზეთის საკათალიკოსო გაუქმდა 1814 წელს, გელათის საეპისკოპოსო—1820 წელს). ღვთისმშობლის შობის ტაძრის საკურთხეველთან გამოსახულია მელქისედეკ საყვარელიძის ფრესკა წარწერით: „საყდრისა ამის მღრდელთ მთავარეკოპოზს მელქისედეკ საყვარელიძესა შეუნდვეს ღმეთმან, ამინ" *(იქვე:38).*

მელქისედეკ საყვარელიძის გარდაცვალების თარიღი წყაროებით არ დგინდება. თ. ქორიძის მიხედვით *(სკ-ჰ:139),* გელათის მთავარეპისკოპოსი 1543-1557 წლებში, ე.ი. აფხაზეთის კათალიკოსად გახდომამდე იყო *ევდემონ ჩხეტიძე.* ამ ინფორმაციას, როგორც ჩანს, არ იცნობენ ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია, ამიტომ მათ გენათელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ რიგში მელქისედეკ საყვარელიძის მომდევნო მღდელმთავრად ანტონი ჰყავთ დასახელებული, ისე რომ, ევდემონის ეპისკოპოსობას არც ადასტურებენ და არც უარყოფენ. მაგრამ მათ არა აქვთ იმის დამადასტურებელი წყარო, რომლითაც განისაზღვრებოდა, როდის შეუდგა ანტონი გელათის ეპისკოპოსობას. ანტონის გელათელობის პერიოდის გარკვევას ჩვენ ქვემოთ შევეცდებით, ახლა კი რამდენიმე სიტყვით შევჩერდეთ ევდემონ ჩხეტიძის მოღვაწეობის ზოგიერთ ეპიზოდზე.

მის დამსახურებათაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია გელათში ჩატარებული სააღმშენებლო და ფრესკული მხატვრობის კუთხით შესრულებული საქმიანობა. მას დიდი წვლილი აქვს შეტანილი 1510 წელს გადამწვარი ღვთისმშობლისა და წმ. გიორგის ტაძრების ჯერ აღდგენასა და შემდეგ მოხატვაში. „მისი სურვილით გამოისახა მთავარი ტაძრის ჩრდილოეთ მკლავის საქტიტორო ჯგუფის თავში, საკურთხეველთან ყველაზე ახლოს გელათის მეფე დავით IV აღმაშენებლის სხვათაგან ზომებითაც გამორჩეული პორტრეტი" *(ჩიხლაძე 2006:62).* ამ სიტყვების

ავტორის აზრით, ეს იყო ევდემონის პროგრამის მთავარი ორიენტირი, რაც არა მარტო დავითის ფრესკაში, არამედ მთავარ და წმ. გიორგის ტაძრებში მისი დაკვეთით შესრულებულ მხატვრულ კომპლექსებშიც განსახიერდა. ევდემონმა მოახატვინა, აგრეთვე, მოქვისა და ბიჭვინთის (ე. წ. „ევდემონის ეგვტერის“) ეკლესიები. მისი მხატრული კონცეფციის გავლენა, გარდა საეკლესიო ფერწერისა, იგრძნობა კათალიკოსის შეკვეთით 1568-1572 წლებში მამნე ოქრომჭედლის მიერ შესრულებული ოქროს საწინამღვრო ჯვარზე (*იქვე*), რომელიც მან სხვა ძვირფას სიწმინდეებთან ერთად (მათ შორის „მოთვალმარგალიტური ოქროს ჯვარი“, „ბარძიმი ოქროსი მოთვალმარგალიტური“ და სხვ.) გელათს შეწირა *(ქსძ III:386)*.

ევდემონ ჩხეტიძის დროს ბაგრატ III-სთან შეთანხმებით (მაშასადამე, 1565 წლამდე) საკათალიკოსოს ცენტრმა გელათში გადმოინაცვლა. ამის მიზეზს, შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებასთან ერთად, ისიც წარმოადგნედა, რომ ევდემონის გენათლობის დროს დიდი სამუშაოები ჩატარდა გელათის ტაძრების აღდგენა-შეკეთებისათვის. ევდემონ ჩხეტიძე იყო აფხაზეთის (დას. საქართველოს) ის პირველი კათალიკოსი, რომელიც გელათში, წმ. გიორგის ეკლესიაში დაემკვიდრა. 1568 წელს ევდემონმა გელათში დაამზადებინა თუ შეაჭედვინა კათალიკოსობის ძალაუფლების დამადასტურებელი აუცილებელი ატრიბუტი— „ბიჭვინთის ღვთისმშობლისა საჭეთმპყრობელი“ ხატი (ტყეშელაშვილი 2006:57). იკონოგრაფიული თვალსაზრისით, ეს ხატი ბიჭვინთის საკათალიკოსოს ერთგვარ მატიანეს წარმოადგენს. იგი ერთხანს ბიჭვინთაში იყო დაცული, შემდეგ კი გელათში დაუვანებიათ *(ქსძ III: 386)*.

კ. კეკელიძის დახასიათებით, ევდემონი დიდად ენერგიული კაცი ყოფილა. მას „ფრიადი სურვილი აქუნდა ეკლესიათა და საღმრთო წერილისათვის“ *(კეკელიძეს 1960:109)*. მან გადააწერინა მრავალი საეკლესიო ხასიათის ხელნაწერი. 1565 წელს მისი დაკვეთით მანოელ ინანიკისშვილს გადაუწერია მეტაფრასი *(ქრონიკები II: 406)*; იოანე ქობინაშვილს—პარაკლიტონი და სადღესასწაულო; უცნობ გადამწერს-იოანე დამასკელის თხზულება. კ. კეკელიძე, ასევე, ასახელებს იოანე ქსიფილინოსის შესანიშნავი აგიოგრაფიული კრებულის ორ წიგნს და ა.შ.

ევდემონის დიდი დამსახურებების გამომხატველია მისი ფრესკები გელათის ორივე ტაძარში. ღვთისმშობლის ტაძრის ჩრდილოეთ მკლავში იგი გამოსახულია ორი დიდი მეფის—დავით აღმაშენებლისა და იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის ფრესკებს შორის, ხოლო წმ. გიორგის ეკლესიაში იგი წარმოდგენილია საღმდელმთავრო სამოსით, რითაც ხაზგას-

მულია ეკლესიის მამათა გამოხატვის განმაზოგადებელ-ტიპობრივი და არა კონკრეტულ-რეალისტური დანიშნულება *(ჩიხლაძე 2005:70)*. სურათი შემორჩენილია ტაძრის სამხრეთ კედელზე. მას ჰქონია წარწერა, მაგრამ გადაშლილია და ახლა აღარ იკითხება.

ევდემონი გარდაიცალა 1578 წელს. დასაფლავებულია გელათში, წმ. გიორგის ეკლესიაში. იგი აფხაზეთის პირველი კათალიკოსია, რომელიც აქ დაკრძალეს. საფლავი ამჟამად დაკარგულია, მაგრამ იგი უნახავთ 1651 წელს რუს ელჩებს. ნ. ტოლოჩანოვის გადმოცემით, ტაძრის მარჯვენა მკლავში ყოფილა კათალიკოსის საფლავი *(ტოლოჩანოვი 1970:111)*. ამ მინიშნების სისწორეზე მიუთითებს ევდემონის ფრესკის ამავე მხრის კედელზე არსებობა. საფლავის ქვაზე ყოფილა თვით ევდემონის მიერ წინასწარ შედგენილი ეპიტაფია. ბ. ლომინაძის ცნობით, იგი XIX საუკუნეში გადმოუწერია ერთ-ერთ გენათელ ბერს და ასე იკითხება: „განუსვენე სულსა მონისა შენისასა აფხაზეთის კათალიკოზს ევდემონ ჩხეტიძეს და მე დამარხულმან საფლავსა შინა მეფეთასა დავახატვინე საყდარი ესე და შევამკე ხატი ბიჭვინტისა ღვთისმშობლი სახსენებლად სულისა ჩემისა, ამინ“ *(ლომინაძე 1955:51)*.

ევდემონ ჩხეტიძე ხელმძღვანელობდა ბაგრატ III-ის მიერ საგანგებოდ მოწვეულ აფხაზეთის საკათალიკოსოს საეკლესიო კრებას, რომელმაც შეიმუშავა სამართლებრივი ღონისძიებანი მოსახლეობაში დარღვეული სამოქალაქო და საეკლესიო ნესების აღსადგენად. განჩინება ცნობილია „კათალიკოსთა სამართლის“ სახელით. კრების მოწვევის თარიღისა და მონაწილეთა შესახებ ჩვენ ქვემოთ გვექნება საუბარი. აქ კი დავუბრუნდეთ *ანტონ მაწყვერელის* გელათის საეპისკოპოსოში გადმონაცვლების თარიღს. ბ. გაფრინდაშვილისა და ი. კეკელიას აზრით, ეს უნდა მომხდარიყო „1545 წლის სოხოისტას ბრძოლის შემდეგ, როდესაც ბაგრატ III-მ მარცხი განიცადა ოსმალებთან“ *(ქრმ შრომები XVI:29)*. ეს ვარაუდი არავითარ წყაროსთან არაა დაკავშირებული. მარტო ის, რომ აქამდე აწყურის ეპისკოპოსი ანტონი პოლიტიკური სიტუაციის გამწვავების გამო გადმოვიდა ეპისკოპოსად გელათში, საკმარისი დასაბუთება არ არის. უფრო ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ ანტონი გენათელად არის მოხსენიებული „კათალიკოსთა სამართალში“. მაგრამ ავტორთა მსჯელობას აქაც რამდენიმე ხარვეზი აქვს: ჯერ ერთი, ამ ძეგლის შედგენის დათარიღებისათვის მათ დამოწმებული ჰყავთ ს. კაპანაძე. უნდა იყოს ს. კაკაბაძე; მეორე— აჩვენებენ, რომ იგი „კათალიკოსთა სამართალს“ ათარიღებდა 1544-1562 წლებით, სინამდვილეში დასახელებულ ავტორს terminus ante quem non-ად აღებული აქვს 1514 წელი *(კაკაბაძე 1913:10)*; და მესამეც,

დასახელებული ძეგლის რამდენიმე დათარიღება არსებობს. ვახუშტი ბატონიშვილი მას 1605 წელს შედგენილად თვლიდა *(ქ. ცხ. IV: 824)*; მ. ბროსეს ეს ანაქრონიზმად მიაჩნდა და ტექსტში მოხსენიებული ევდემონ ჩხეტიძის ზეობის უკანასკნელი თარიღის გამო შეუძლებლად მიაჩნდა „კათალიკოსთა სამართალი" 1578 წელზე გვიან ყოფილიყო დაწერილი *(Brosset 1854:265-266)*. ს. კაკაბაძე, როგორც ვთქვით, 1514-1562 წწ. ვარაუდობდა. უფრო დაავიწროვა ეს პერიოდი კ. კეკელიძემ და ასეთად 1543-1549 წლები აჩვენა *(კეკელიძე 1960:571)*. ეს იმის გამო, რომ მისი აზრით, ძეგლის შემდგენი კრების მონაწილეთაგან ევდემონი აფხაზეთის კათალიკოსი იყო 1543-1578 წლებში, ხოლო ქართლის კათალიკოსი მალაქია—1531-1549 წლებში. ე.ი. კ. კეკელიძის მიერ აღებული პირველი თარიღი ევდემონის კათალიკოსად ინტრონიზაციის პირველი წელია, მეორე კი მალაქიას გარდაცვალებისა. ასეთ დათარიღებას იზიარებდა ი. დოლიძე და ამიტომ წერდა: „კათალიკოსთა სამართალი" შედგენილია XVI საუკუნის 40-იან წლებში იმერეთის მეფის ბაგრატის (1510-1565) დროს" *(ქსძ I: 605)*.

ზემოთ დასახელებული ავტორისათვის დათარიღების ამოსავალი ფაქტორი იყო „კათალიკოსთა სამართლის" შემდგენელთა და ხელმომწერთა სინქრონული ზეობა. მაგრამ, როგორც მ. ბროსე აღნიშნავდა, მაშინ არა თუ ყველა ხელმომწერი ეპისკოპოსის, არამედ თვით ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსთა ზეობის თარიღებიც კი არ იყო დაზუსტებული. შემდეგში ეს საკითხები ასე თუ ისე გაირკვა, მაგრამ მაინც შეიძლება ითქვას, რომ მყარი მონაცემი ძეგლის დათარიღებისათვის არ მოგვეპოვება. ასეთი მსჯელობა მკითხველისათვის უფრო გასაგები რომ გახდეს, საჭიროდ მიგვაჩნია ვაჩვენოთ, ვინ არის ნახსენები დასათარიღებელ დოკუმენტში. მისი შესავალი იწყება იმით, რომ აფხაზეთის ეპისკოპოსთა კრება მოუწვევია საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს მალაქიას და აფხაზეთის კათალიკოსს ევდემონს *(იქვე: 393)*. შემდეგ ტექსტში ამა თუ იმ დანაშაულისათვის დაწესებული სამართლებრივი ნორმებია და ვინმე დასახელებული არ არის.

დოკუმენტს ხელს აწერენ: აფხაზეთის კათალიკოსი (გამომცემლის მიერ ჩამატებულია „ევდემონ"), ქუთათელი მიტროპოლიტი სვიმეონ, გენათელი მთავარეპისკოპოსი ანტონი, მამა ჭყონდიდელი (სახელი არაა), ბედიელი მიტროპოლიტი (ასევე), მოქუელი მთავარეპისკოპოსი (ასევე), დრანდელი მიტროპოლიტი ფილიპე, ცაგერელი მამათმთავარი კოზმანი, ხონელი მთავარეპისკოპოსი ზაქარია, ნიკორწმინდელი ეპისკოპოსი იოვაკიმ და ჩიშელი (ცაიშელი) მამამთავარი კჳრილე *(იქვე: 397)*.

მიუხედავად იმისა, რომ ბევრი მათგანის შესახებ ცნობები, ასე თუ ისე, მოპოვებულია, მაინც ვერ ვიტყვით, რომ ყველა ამ პიროვნების ზეობის წლები ზუსტად გვაქვს დადგენილი. რაც ვიცით, იმის მიხედვით არ დასტურდება ყველა მათგანის ერთდროული თანამოღვაწეობა. დავიწყოთ კათალიკოსებით. მალაქიას ქართლის კათალიკოსის ტახტი დაახლოებით 1532-1534 წწ. ეჭირა. მთელი რიგი საბუთებით მტკიცდება, რომ მალაქია 1511-1532 წლებში მთავარეპისკოპოსი იყო *(სკ-ჰ:91)*. რადგან იგი კახეთის მეფე ლევანს (1512-1574), მის დედას ელენეს და თანამეცხედრე თინათინს 1532 წელს გამოცემულ სიგელში კათალიკოსად დადგენილად ჰყავთ მოხსენიებული. თ. ჟორდანია ასკვნიდა, რომ „მალაქია კათალკოსად დაუყენებიათ ანუ 1532 წელს, ანუ ამის წინა წელიწადს—1531 წელს" (*ქრონიკები II:375)*, ხოლო ვახუშტი აჩვენებს, რომ 1535 წელს ლუარსაბ I-ს (1527-1556) კათალიკოსად დაუსვამს გერმანე *(ქ.ცხ. IV:402)*. მის გარდაცვალებას მეცნიერი ბატონიშვილი სიმონ I-ის კურთხევასთან დაკავშირებით აღნიშნავს და გვაცნობებს, რომ გერმანეს შემდეგ ლუარსაბს კათალიკოსად ნიკოლოზი დაუყენებია. ეს უკანასკნელი გარდაცვალების შემდეგ სიმონ I-ს დომენტით შეუცვლია და ა.შ. 1584 წლამდე მალაქია კათალიკოსად აღარ ჩანს.

ამასთან დაკავშირებით თ. ჟორდანია ვარაუდობდა, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს ორ სამეფოდ გაყოფის შემდეგ კათალიკოსიც ორორი იყო და რადგან ლევან კახთა მეფის ერთ სიგელში (1548 თუ 1549 წ.) მალაქია ცოცხალი ჩანს (იგულისხმება იგი კახეთის „კათალიკოსი" იყო), იგი კათალიკოსად უნდა ჩაითვალოს 1532-1542 წლებში *(ქრონიკები II:422)*. ამ ვარაუდს თუ სწორად ჩავთვლით, მაშინ „კათალიკოსთა სამართალში" მალაქია საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად ვეღარ იქნებოდა მოხსენიებული. იგი, როგორც ჩანს, აღარც ყოფილა ამ სახელოს მქონე, რასაც ადასტურებს ქ. ნადირაძის ბოლოდროინდელი ნაშრომი, რომელშიაც თანდმიმდევრობითაა დასახელებული მცხეთის კათალიკოსები 1535 წლიდან (მალაქიას შემდეგ) და იქ მალაქიასათვის ადგილი აღარ რჩება *(სკ-ჰ 2000: 92-99)*.

თუმცა კიდევაც რომ დავუშვათ, მალაქია 1548 წლამდე იყო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, იგი მაინც ვერ იქნებოდა „კათალიკოსთა სამართლის" შექმნის თანამონაწილე აფხაზეთის კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძისა, რადგან, როგორც ახლა დადგენილია, ამ უკანასკნელს ეს სახელო 1557-1578 წლებში ეჭირა. მაშასადამე, დასახელებული ორი კათალიკოსიდან ერთი არ არის ძეგლის შექმნის თანადამხდური. ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს მალაქია. ამას უნდა ნიშნავდეს ის ფაქტი, რომ აღნიშნულ დოკუმენტს არა აქვს ქართლის კათალიკოსის ხელ-

რთვა. თანაც, „კათალიკოსთა სამართალი“ წარმოადგენდა დასავლეთ საქართველოს სჯულმდებლობას და მისი სამართლებრივი ნორმები აღმოსავლეთ საქართველოში თავდაპირველად არ ვრცელდებოდა. ი. დოლიძის აზრით, რადგან ამ ძეგლში აღნიშნულ დანაშაულობებს (გარდა ტყვის ყიდვა-გაყიდვისა) ქართლსა და კახეთშიაც ჰქონდა ადგილი, ამიტომ მოსალოდნელია, დაწესებულ ნორმებს მთელ საქართველოში ემოქმედათ *(ქსძ I:67)*. მაგრამ ეს მოსაზრება ვარაუდს ვერ სცილდება, რადგან ავტორი არ ასახელებს ერთ შემთხვევასაც კი, რომელიც მის მსჯელობას დაადასტურებდა. საგულისხმოა, რომ ივ. ჯავახიშვილი „კათალიკოსთა სამართალზე“ გურიის ეპისკოპოსის ხელრთვის არქონის გამო მისი ნორმების ამ რეგიონზე გავრცელებასაც კი გამორიცხავდა *(ჯავახიშვილი 1982:66-67)*. ყველაფერი ეს ხომ არ ნიშნავს, რომ მცხეთის კათალიკოსს ამ ძეგლის შექმნაში უშუალო მონაწილეობა არ მიუღია. ის კი არა, თუ საქართველოს ეკლესიაში შექმნილ ვითარებას გავითვალისწინებთ, საქართველოს კათალიკოსი მაშინ, ფაქტობრივად, თავის კომპეტენციას მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოზე ავრცელებდა და ამდენად, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს სამართლებრივი აქტების შედგენაში მისი მონაწილეობა კი არა, სანქციაც კი აღარ იყო საჭირო. ასე რომ, „კათალიკოსთა სამართალში“ მისი შესავალი ნაწილი გვიან გაკეთებული ჩანართი უნდა იყოს (უფრო ვახტანგ VI-ის საკოდიფიკაციო კომისიის მიერ) და ძეგლისათვის რომ საერთო ქართული ხასიათი მიეცათ, მის შესავალში საქართველოს კათალიკოსიც ჩაამატეს, მისი ხელრთვა კი აღარ გაითვალისწინეს. ასევე, ვარაუდით უნდა იყოს ჩამატებული სახელი მალაქიაც, რომლის კათალიკოსობის სინამდვილეც ჩამმატებლისათვის (ან გადამწერისათვის) უკეთ იყო ცნობილი, ვიდრე სხვებისა.

გასათვალისწინებელია ივ. ჯავახიშვილის მიერ აღნიშნული შემდეგი გარემოებაც. მისი თქმით, „კათალიკოსთა სამართლის“ წიგნის ტექსტის პირვანდელი სახე დამახინჯებული ჩანს. ჯერჯერობით (ახლაც— გ.მ.) მისი დედანი ვახტანგ VI-ის კრებულის გარეშე არსად ცალკე არ იპოვება. ამ კრებულში შეტანილი ტექსტი კი სისწორით გადმონერილი არ არის“ *(ჯავახიშვილი 1982:62-63)*. სხვასთან ერთად, დამახინჯების ნიმუშია ისიც, რომ ძეგლის ზოგიერთი მუხლი (მაგ. 23-ე) მისთვის შეუსაბამო ადგილასაა გადანაცვლებული; ხელრთვაში კი აფხაზეთის კათალიკოსის, ჭყონდიდელი, ბედიელი და მოქველი ეპისკოპოსების სახელები არაა მითითებული, რაც ნიშნავს, რომ იგი არა მარტო ზუსტი, არამედ ერთდროულად შედგენილიც არაა. ხომ ცნობილია: ერთი და იმავე დოკუმენტის განმეორებითი დამოწმება რამდენჯერმე ხდებოდა

ხოლმე, ამა თუ იმ მეფის სიგელს მისი შვილები, შვილიშვილები და, საერთოდ, შთამომავლები რამდენიმე ათეული და ასეული წლების შემდეგაც კი ხელახლა ამტკიცებდნენ. ასეთი მაგალითები მოტანილი აქვს ა. ხახანაშვილს მის მიერ 1891 წელს გამოცემულ „გუჯრებში" და დაასკვნის: ჩვენს დოკუმენტში „მოხსენებული კათალიკოსნი სუყველა თანამედროვენი არ იყვნენ... იგი უნდა იყოს თანდათანობით შედგენილი და შემდეგ ერთი ხელით გადაწერილი" (გვ. 154).

„კათალიკოსთა სამართალი" თუ მთლიანად არა, მისი შესავალი და ხელრთვა მაინც აუცილებლად ასეთი რიგის დოკუმენტებს განეკუთვნება. ამდენად, იგი ამ ნაწილში აუთენტური არ არის და კატეგორიული მსჯელობისათვის არ გამოდგება. ასევე, ვერ დავეყრდნობით მის შესავალსა და ხელრთვას თვით ამ ძეგლის შედგენის თარიღის დადგენის საკითხში.

ხოლო რაც შეეხება „კათალიკოსთა სამართლის" ხელრთვაში მონაწილე ეპისკოპოსების ზეობის წლებს, მათ შესახებ შეიძლება ითქვას შემდეგი:

ქუთათელი მიტროპოლიტი სიმონი, როგორც ქვემოთაც იქნება ნათქვამი, ზეობდა 1529-1562 წლებში. მომდევნო ხელმომწერი არის გენათელი **მთავარეპისკოპოსი ანტონი.** მკითხველს, ალბათ, ახსოვს, რომ მსჯელობა „კათალიკოსთა სამართლის" შესახებ სწორედ მის გამო წამოვიწყეთ. ბ. გაფრინდაშვილსა და ი. კეკელიას იგი მეორე გენათელ ეპისკოპოსად მიაჩნიათ და მის ზეობას 1550-იანიდან 1580-1590-იან წლებამდე აჩვენებენ *(ქიმ შრომები XVI:35).* ეს ქრონოლოგია, როგორც ვთქვით, ზუსტი არ არის. 1557 წლამდე ანტონი გენათელი ვერ გახდებოდა, რადგან ეს ტახტი ევდემონ ჩხეტიძეს ეჭირა. უფრო სავარაუდოა, რომ ანტონმა ევდემონი შეცვალა და არა მელქისედეკ საყვარელიძე. ადრე იგი აწყურის მთავარეპისკოპოსი ყოფილა. ეს ჩანს გელათის ღვთისმშობილს მონასტრის ჩრდილოეთ მინაშენის სამხრეთ კედელზე მოთავსებული სასულიერო პირის სურათის შემდეგი წარწერიდან: „მაწყვერელნმან და ან გენათელ მთავარ ეპისკოპოსმან ანტონი და (ვ) ხატენ კარისბჭე ესე ჩემდა სულის საოხად, მეფეთ მეფის გიორგის სადიდებლად, ამინ" *(ლომინაძე 1955:40).* იმავე მინაშენის კარების თაღზე შესრულებულ წარწერაც ასევე ანტონს ეკუთვნის და ღვთისმშობლისადმი მიმართვას წარმოადგენს: „ჰოი, ასულო სიონისო, ნაყოფო იოვაკიმესო, სურნელებო სამოთხისო, წმიდა ღვთისმშობელო, შეიწყალე სული ანტონის გენათელ მღვდელთ მთავარ ეპისკოპოზისა" *(იქვე).*

პირველი წარწერიდან ირკვევა, რომ ანტონი გიორგი II-ის (1565-1584) თანამედროვე იყო. ორივე წარწერა 1565 წლის შემდეგაა შესრულებული, თორემ მათში ბაგრატ III აუცილებლად იქნებოდა ნახსენები. თანაც, მათი ამოკვეთის დროს ანტონი მიტროპოლიტი ჯერ კიდევ არ ყოფილა და ამიტომ იგი ამ ტიტულით არ სახელდება როგორც ესაა „კათალიკოსთა სამართლის“ ხელრთვაში.

რადგან ანტონი მაწყვერელობის დროს ბაგრატ III-ის მომხრედ მიაჩნიათ, ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია მის გელათში გადმონაცვლებას სოხიოსტას 1545 წლის ბრძოლის შემდეგ ვარაუდობენ *(ქიმ შრომები XVI:35)*. როგორც ვთქვით, რაიმე მაჩვენებელი ბაგრატისა და აწყურის ეპისკოპოსის დამოკიდებულების შესახებ არ არსებობს. ვიცით მხოლოდ, რომ 1545 წელს ბაგრატმა „აწყვერის ღვთისმშობელი ციხე-ჯვარს წაასვენა“ *(ქრონიკები II 387)*. ანტონი თუ ბაგრატის თანამებრძოლი იყო და მეფემ დასახელებულ წელს აწყურის ეპისკოპოსი გელათში გადმოიყვანა, მისი ეპარქიის მთავარი ხატი ციხის-ჯვარს რატომღა წაასვენა? ამ ხატისა და ანტონის ბედი შემდეგშიაც არ უკავშირდება ერთმანეთს. ვახუშტის გადმოცემით, 1553 წელს სამცხეს შაჰ- თამაზი შემოესია.* მან აიღო ვარძია, თმოგვი, ვანის ქვაბები, ასპინძა, ვარენთა და სამცხის ციხეები. „აწყურის ღვთისმშობელი ტყვე-ჰყო“. ათაბაგმა ქაიხოსრო III-მ (1545-1573) მას მორჩილება გამოუცხადა. შაჰმა შეინყალა ათაბაგი, ციხეები დაუბრუნა და „კუალად ვედრებითავე მოსცა აწყურისა ღუთისმშობელიცა“. იმავე წელს იმერეთის მეფემ გიორგიმ (ვახუშტი მისი მეფობის საწყის თარიღად 1548 წელს აჩვენებს**) მოარბია სამცხე, „ტყუე-ჰყო აწყურისა ღვთისმშობელი, წაასვენა და წავიდა“ *(ქ.ცხ.IV:716-717)*.

აწყურის ღვთისმშობლის ხელთუქმნელი ხატი ფიცარზეა გამოსახული. იგი საქართველოში ანდრია პირველწოდებულმა თვით მაცხოვრისა და ღვთისმშობელ მარიამის ნებით შემოიტანა. ხატი 1486 წელს იაყუბ ყაენის სამცხეში შემოსევის შემდეგ დამპყრობლებს ჩაუვარდათ ხელში. იაყუბმა იგი გაძარცვა და დიდ ცეცხლში ჩააგდო. მაგრამ ცეცხლი ჩაქრა და ხატს ვერაფერი ავნო. გადმოცემის მიხედვით, მისი რისხვით იაყუბ ყაენის მთელი ნათესაობა და ოჯახი ამოწყდა. ერთმა არამართლმადიდებელმა ქრისტიანმა ხატი აწყურში „თავისსავე საყ-

---

* ამჟამად დადგენილია, რომ შაჰ თამაზის მესამე შემოსევა საქართველოში მოეწყო 1551 წელს *(სინ IV:111)*.

** გიორი II-ის ვახუშტისეული ქრონოლოგია არაზუსტია. მისი მამა ბაგრატ III 1565 წელს გარდაიცვალა და მისი შვილი აქამდე მეფე ვერ იქნებოდა. თვით გიორგი 1568 წელს გაცემულ გელათურ სიგელში თავისი მეფობის მეოთხე ინდიქტიონად თვლის *(ქრონიკები II:410)*. უკანასკნელ გამოცემებში მისი მეფობის წლებად. ნაჩვენებია 1565-1583 წწ. *(საქ. მეფეები 2000:239)*

დარში" დააბრუნა *(ქ.ცხ.I I: 483–484)*. გაძარცვის შემდეგ, როგორც ჩანს, ხატი აღსადგენი იყო. იგი გიორგი II-ისა და მისი მეუღლის თამარის შეკვეთით გელათში შეუმკიათ. ხატზე გაკეთებულია შემდეგი წარწერა: „ჩვენ მეფეთ-მეფემან პატრონმან გიორგი და თანამეცხედრემან ჩვენმა დედოფალთ დედოფალმან თამარ... მოვაჭედვინეთ ხატი ესე ყოვლად წმიდისა წარსამართებლად მეფობისა ჩვენისათვის და ცოდვათა ჩვენთა შესანდობელად, ამინ" (ციტ. *საყვარელიძე 1987:180-ის* მიხედვით). როგორც ბატონიშვილი ვახუშტი გვაცნობებს, მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ (ვახუშტის მიხედვით, 1561 წელს)* ათაბაგი ქაიხოსრო III დაუზავდა იმერთა მეფეს და მისცა გიორგი მეფემან ანყურის ღვთისმშობელი" *(ქ.ცხ.IV:815)*. მთელს ამ ისტორიაში ანტონი არსად ჩანს, მაგრამ იგი ფიგურირებს გიორგი II-ის 1568 წლის სიგელის დაწერის უწყებაში, რომელიც ასე იწყება: „დაიწერა გენათელ მთავარეპისკოპოსობასა შინა ანტონისსა და ინდიქტიონსა მეფობისა ჩვენისა მეოთხესა..." (*ქრონიკები II:410*). იმავე წლის სხვა დოკუმენტში სახელის დაუსახელებლად გენათელ მთავარ- ეპისკოპოსს დავალებული აქვს ქრისტეს შობის მარხვასა და შობის დღეს მეფის მწირველობა და გელათის კრებულისათვის საწირავის მიცემა *(იქვე: 209)*. ცხადია, ეს მთავარეპისკოპოსი ანტონია.

მაშასადამე, ანტონი გელათელი ეპისკოპოსი იყო 1557-1584 წლებში.

„ქათალიკოსთა სამართლის" ხელმომწერ ეპისკოპოსთა შორის შედარებით უკეთესი ინფორმაცია გვაქვს ცაიშელი ეპისკოპოსის კვირი-

---

*გარდაცვლილი დედოფლის სახელს ვახუშტი არ აჩვენებს. იქვე წერს, რომ 1561 წელს გიორგი II-მ იქორწინა ჩერქეზთ ბატონის ასულ რუსუდანზე *(ქ.ცხ.IV:815)*. სხვა საბუთებიდან ირკვევა_რუსუდანი იმერთა მეფის თანამეცხედრე ყოფილა 1563-1570 წწ. *(ბაქ I:248)*. ამ უკანასკნელი წლიდანაა გიორგი II-ის მეუღლე შერმაზან დიასამიძის ასული თამარი, რომლის მონანილეობითაც შეუმკიათ ანყურის ღვთისმშობლის ხატი. ე.ი. ამ ხატის სამცხის ათაბაგისათვის დაბრუნებაც 1570 წლის შემდეგ მომხდარა, მაგრამ არა უგვიანეს 1573 წლისა, ვინაიდან ამ წელს გარდაიცვალა ქაიხოსრო III, ვისაც გიორგი II-მ ანყურის ღვთისმშობლის ხატი დაუბრუნა.

დედოფალი თამარი რომ ღრმად მორწმუნე და ქველმოქმედი ყოფილა, ეს ირკვევა მისი 1586 წლის დაწერილიდან *(ქრონიკები II: 425)*. ამ წელს, მეუღლის გარდაცვალების შემდეგ, თამარი ქრისტინეს სახელით მონაზვნად აღიკვეცა. იგივე დოკუმენტი იტყობინება, რომ დედოფალყოფილს თავისი კუთვნილი განძით გაუჭედვინებია და ძვირფასი თვლებით შეუმკია გელათის წმ. გიორგის კარის ღვთისმშობლის ოქროს ხატი. ასევე, ამავე ტაძრისთვის შეუწირავს მაცხოვრის ოქროს ხატი, საკითხავი ჯამნი, ოთხთავი, დავითნი და რამდენიმე კომლი გლეხი. ამ დაწერილში საყურადღებოა ისიც, რომ გელათის წმ. გიორგის ეკლესია, მიუხედავად კარგა ხნის წინათ აფხაზეთის საკათალიკოსო ტაძრად გახდომისა, ძველებურად „სადედოფლოდ" ინოდება.

ლეს შესახებ. იგი მოიპოვა გ. კალანდიამ, რომელიც იმონმებს ე. თაყაიშვილს და აჩვენებს, რომ კირილე ჟუანიძეს „ორი დადიანის—ლეონ I-ისა (1572) და მისი ძის გიორგის (1582)—დროს უმოღვაწია“ *(კალანდია 2004:89)*. თავისი სიცოცხლის ბოლო პერიოდში, დაახლოებით 1572-1582 წლებში იგი მოიხსენიება ბედიელ მიტროპოლიტად *(იქვე:90)*, ცაიშელი კი უნდა ყოფილიყო XVI საუკუნის 50-იანი წლებიდან. ე.ი. კირილე ჟვანიძის ცაიშელობა მოდის XVI საუკუნის 50-იანი წლების დასაწყისიდან-70-იანი წლების დასაწყისამდე.

ვთქვით, რომ „კათალიკოსთა სამართალს“ არ ახლავს სამი ეპისკოპოსის ხელრთვა. მათგან ვინ შეიძლება ყოფილიყო იმ დროს „მამა ჭყონდიდელი“ ვერ მივაკვლიეთ.

გ. კალანდიას გამოკვლევით ვიცით, რომ ბედიელი მიტროპოლიტი (სწორედ ასე წერია „კათალიკოსთა სამართლის“ ხელრთვაში) კირილე ჟუანიძეზე ადრე (ე.ი. 1572 წლამდე) იყო ანტონ ჟუანიძე, რომელიც ილორის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში ლევან I დადიანის (1533-1572) თანამედროვედ მოიხსენიება *(კალანდია 2004:89)*.

მესამე უსახელო ხელმრთველი მოქველი მთავარეპისკოპოსი უნდა იყოს—1578 წლიდან აფხაზეთის კათალიკოსი ექვთიმე საყვარელიძე, რომელიც თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული რამდენიმე საბუთის *(ქრონიკები II: 435-436)* * მიხედვით და თვით გამომცემლის კომენტარით, დასახელებულ თარიღამდე ყოფილა მოქვის მთავარეპისკოპოსი. ორივე კათედრაზე ექვთიმე საყვარელიძის ზეობას გ. კალადია XVI საუკუნის II ნახევრით ათარიღებს *(კალანდია 2004:134)*.

როდის მოღვაწეობდნენ დრანდის მიტროპოლიტი ფილიპე, ცაგერელი მამამთავარი კოზმან და ნიკორწმინდელი ეპისკოპოსი იოვაკიმ, ჩვენთვის ხელმისაწვდომი წყაროებით ვერ გავარკვიეთ. ამიტომ იძულებული ვართ ისინი ისევე, როგორც სხვა ხელმრთველები, XVI საუკუნის 50-იანიდან 70-იანი წლების შუა ხანებამდე მოღვაწე ეპარქებად მივიჩნიოთ.

ამავე ხანის მღვდელმთავარია ხონელი მთავარეპისკოპოსი ზაქარია, რომელსაც XVI ს-ის 60-იან წლებში ხონის საწინამძღვრო ჯვარი გაუჭედვინებია. ამ ჯვრის წარწერაში იგი—ზაქარია ჩხეტიძე, შესთხოვს უფალს მეფეთამეფის ბაგრატის სულის შეწყალებასა და მისი ძის გიორგის მეფობის გაძლიერება-გახანგრძლივებას *(ქრონიკები II:403)*.

მაშასადამე, გამოდის, რომ „კათალიკოსთა სამართალზე“ ხელს აწერს სამი ჩხეტიძე: აფხაზეთის კათალიკოსი ევდემონი, ქუთათელი

* გ. კალანდიას შეცდომით მითითებული აქვს 1967 წელს გამოცემული III ტომი *(კალანდია 2004:129)*.

მიტროპოლიტი სიმონი და ხონელი მთავარეპისკოპოსი ზაქარია. ეს ფორმალური მხარე. ფაქტობრივად კი „კათალიკოსთა სამართლის“ შესავლისა და ხელრთვის შესახებ მთელი ზემოთგადმოცემული თხრობიდან გამომდინარე შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს დოკუმენტი შედგენილია კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძის ზეობის წლებში (1557-1578). ზოგიეთი მონაცემების მიხედვით, შეიძლება ამ პერიოდის კიდევ უფრო დაკონკრეტება.

რამდენადაც „კათალიკოსთა სამართალი“ ბაგრატ III-ის (1510-1565) დროს შედგენელი ძეგლია (*ქსძ I: 605*), მისი გაფორმების თარიღი ამ მეფის გარდაცვალების წელს (1565) ვერ გადმოსცილდება. ამასთან, საგულისხმოა კიდევ ერთი მონაცემი, რომლის მიხედვითაც, 1562 წელს ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი ყოფილა ბასილიოსი (*ქრონიკები II: 404*). თუ ამ ცნობას გავითვალისწინებთ, ამ წლის შემდეგ მიტროპოლიტი სვიმონი „კათალიკოსთა სამართალს“ ქუთათელის წოდებით ხელს ვეღარ მოაწერდა. ყველაფერი ამის გამო ეს ძეგლი 1557-1562 წწ. შედგენილი გამოდის.

რაც შეეხება „კათალიკოსთა სამართლის“ შესახებ მოლაპარაკების გამართვის ადგილს, სავარაუდოდ, იგი გელათი უნდა იყოს. ეს არის აფხაზეთის საკათალიკოსოს ბიჭვინთიდან გელათში გადმონაცვლების პერიოდი. დიდი ალბათობაა, რომ კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძეს, ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხების გადასაწყვეტად, როგორებზეც „კათალიკოსთა სამართალშია“ ნორმები დადგენილი, დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავრები, თავის ახალ რეზიდენციაში—გელათში შეეკრიბა. ეს სამონასტრო კოპლექსი ხომ ყველაზე უფრო შესაფერი ადგილი იყო ასეთი საპასუხისმგებლო შეხვედრებისათვის.

ეს ძეგლი იმასაც აჩვენებს, რომ „სამართალზე“ ხელმომწერ გენათელ მთავარეპისკოპოს ანტონს მელქისედეკ საყვარელიძე (რომელსაც გენათელის კათედრა 1543 წლამდე ეჭირა) კი არ შეუცვლია, არამედ იგი გენათელი ევდემონ ჩხეტიძის შემდეგ 1557 წელს გამხდარა. ამრიგად ანტონი რიგით მეორე (როგორც ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია თვლიან) კი არა, მესამე გენათელი მღვდელმთავარია.

ანტონ გენათელის გარდაცვალების თარიღი ცნობილი არ არის. დასახელებული ავტორები ასეთად XVI საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს მიიჩნევენ (*ქიმ XVI:29*). მათი ასეთი გამოთვლა ემყარება იმ პოსტულატს, რომ ანტონი გელათელად კურთხევის დროს (მათი აზრით, 1550-1565 წწ.) 40 წლის იქნებოდა. რამდენადაც ეპისკოპოსად კურთხევა 35 წელზე ადრე არ შეიძლებოდა, ხოლო ანტონი გელათელობამდე მაწყვერელი იყო, იმავე ავტორების თქმით მას 1545 წელს უკვე ეჭირა ეს კათედრა.

ამ წელს მოხდა სოხიოსტას ბრძოლა. ბ. გაფრინდაშვილისა და ი. კეკელიას მოსაზრებით, ამ დროს ანტონი ბაგრატ III-ის პოლიტიკური მოკავშირე იყო, ასე რომ, იგი 35 წლისა 1545 წელზე ადრე გამხდარა, ე.ი. დაბადებული ყოფლა XVI საუკუნის დასაწყისში და 80-იანი წლების ბოლოს 80 წელს გადაცილებული იქნებოდა. ამ სავარაუდო გამოთვლების (ანტონის სიცოცხლის ხანგრძლივობის) შესახებ დოკუმენტირებული ცნობა არ გვაქვს.

ბ. ლომინაძეს მიაჩნდა, რომ ანტონის შემდეგ* გენათელის კათედრას ფლობდა ამავე მონასტრის ჩრდილოეთ კედელზე ბერის ტანსაცმელში გამოხატული ისტორიული პირი, რომელსაც აქვს წარწერა: „ბატონიშვილი გენათელი სვიმონ“ *(ლომინაძე 1955:41)*. ამავე ფრესკის წინ საფლავის ქვაა ხუთსტრიქონიანი წარწერით, რომელშიაც მხოლოდ ის განირჩევა, რომ იგიც სვიმონ გენათელს უნდა ეკუთვნოდეს.

თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული იმერეთის მეფის როსტომის (1590-1604) 1603 წლის შეწირულების სიგელიდან ირკვევა, რომ სიმონ გენათელი ბატონიშვილი და მთავარეპისკოპოსი ყოფილა *(ქრონიკები II:433)*. როსტომ მეფეს მისთვის შეუწირავს გელათის საყდრისათვის სორმონელი გლეხები: გოლათაძე, კანდელაკი, ქელბაქიანი *(პალ I:335)*.

დაცულია სვიმონ გენათელის წყალობის წიგნი იოვანე კლდიაშვილისადმი, რომლითაც—„გენათელმა მღვდელ-მთავარეპისკოპოსმა ბატონიშვილმა სვიმონმა“ იოვანე კლდიაშვილს სვიმონეთის დეკანოზობა უბოძა *(ქსძ III: 620-621)*. ი. დოლიძე ამ დოკუმეტს XVII საუკუნით ათარიღებს. უფრო ზუსტი დათარიღება შეუძლებელია, რადგან დოკუმენტის დაწერის შესახებ აღნიშნული „ოზდარვასა და ოთხსა ქორონიკონსა“ ქართულ წყაროებში ცნობილ არც ერთ საწელთაღრიცხვო ერას არ უდგება.

სვიმონ მთავარეპისკოპოსი რომ ბატონიშვილი, ე.ი. ბაგრატიონი ყოფილა, ალბათ, ამან განაპირობა მისი დასაფლავება მეფეთა საძვალეში. აქვე უნდა იყოს დასაფლავებული მისი თანამედროვე მეფე როსტომი, რომლის ორი ფრესკა სათანადო წარწერებით იმავე მინაშენის კედლებზეა შესრულებული *(ლომინაძე 1955:41)*.

ჩვენი ცდა, მოგვეპოვებინა რაიმე წყარო ან მოგვენახა ექ. თაყაიშვილის „ქართლის და იმერეთის მეფეთა გენეალოგიურ ტაბულაში“ (ხელნაწერი) ან მ. სურგულაძისა და მ. ქავთარიას მიერ შედგენილ „ბაგრატიონთა სამეფო სახლის გენეალოგიურ ტაბულებში“ (თბ., 1995) იმერელი ბაგრატიონი სვიმონი, რომელიც XVI საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და XVII საუკუნის I ნახევარში ცხოვრობდა, უნაყოფო აღმოჩ-

* ჩვენი ვარაუდი ანტონის შემცვლელის შესახებ იხ. ქვემოთ. (გვ. 186).

ნდა. 2006 წელს გამოცემულ ალბომში „ქუთაისი“ (შემდ. მ. ბულია და მ. ჯანჯალია) მეფე გიორგი III-ის (1604-1639) ძმებად დასახელებული არიან მეფე როსტომი (1590-1604) და ბატონიშვილი (გენათელი) სვიმონი (გვ. 147). მაგრამ რით დასტურდება, რომ სვიმონი კონსტანტინე ბატონიშვილის (გარდ. 1587 წ.) ძე იყო, მითითებული არ არის. ამ ვარაუდშიაც, ალბათ, მთავარი საბუთი სვიმონის მეფეთა გვერდით დასაფლავების ფაქტია. სვიმონ ბატონიშვილის, ვითარცა გენათელი მთავარეპისკოპოსის მოღვაწეობის ფაქტები ან ეპიზოდები ცნობილი არ არის.

ჩვენი აზრით, მისი იდენტიფიცირება შეიძლება იმ ბატონიშვილ გენათელთან, რომელსაც ზაქარია ქვარიანისათვის უბოძებია მანაველ ჭიჭინაძე. ეს გლეხი ვინმე გოშქოთოლიანს გენათელისათვის ნიშანსა და საწირავში მიურთმევია, ხოლო ზაქარიას იგი ჭოლევში დაუსახლებია *(პალ II:214)*.

თუ ეს იდენტიფიკაცია სწორია, მაშინ სვიმონ ბატონიშვილი ზაქარია ქვარიანის უფროსი თანამედროვე და მისი წინამორბედი გენათელი მთავარეპისკოპოსი გამოდის, რამდენადაც თავად ზაქარია, ბ. ლომინაძის დათარიღებით, 1637 წლიდან *(ლომინაძე 1955:32)*, ხოლო თ. ქორიძის მიხედვით 1639 წლიდან *(სკ-პ 2000:151)*, იყო გენათელი მთავარეპისკოპოსი.

ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცული ერთი საბუთის (№139) მიხედვით, ზაქარია ქვარიანის გამზრდელი ყოფილა იმერეთის მეფე გიორგი III (1604-1639). ამ მეფეს ზეობის ბოლო წლებში ძლიერ გართულებია ურთიერთობა სამეგრელოს მთავარ ლევან II დადიანთან (1611-1657). დაპირისპირება იმით დამთავრდა, რომ ლევან დადიანი, რომელსაც 1634 წელს, თავისი და, სიმონ გურიელის ნაცოლარი მარიამი, ქართლის მეფე როსტომზე (1633-1658) დასაქორწინებლად მიჰყავდა, კაკასხიდთან (ბაღდათის მახლობლად) გადაეყარა მცირე რაზმით მყოფ გიორგი მეფეს და დაატყვევა იგი *(ანთელავა 1990:81)*. გიორგის მემკვიდრე ალექსანდრემ დიდი გამოსასყიდის ფასად მხოლოდ ორი წლის შემდეგ მოახერხა ტყვეობიდან მამის გამოხსნა.

ლევან II დადიანი ალექსანდრე III-ის (1639-1660) წინააღმდეგ კიდევ უფრო გააფთრებით იბრძოდა. მან რამდენჯერმე დაარბია იმერეთი. 1647 წელს ტყვედ ჩაიგდო მის წინააღმდეგ აქტიური მებრძოლი მეფის ძმა მამუკა, მძევლად აიყვანა ტახტის მემკვიდრე ბაგრატ ბატონიშვილი. მათ გამოსახსნელად სამეგრელოს მთავარი თითქმის ნახევარ იმერეთს მოითხოვდა *(ტოლორჩანოვი 1970:79)*. საქმის ვერც მისი ბიძის, იმერეთში ლტოლვილად მყოფი კახეთის მეფის თეიმურაზ I-ის ჩარევამ უშველა. სწორედ ამ დროს ჩაერთო საკითხის მოგვარებაში გელათის

გავლენიანი ეპისკოპოსი ზაქარია ქვარიანი, მაგრამ მისი დიპლომატიური ცდებიც ამაო გამოდგა *(ანთელავა 1990:128)*. დადიანმა, როცა იმერეთის დამორჩილების იმედი დაკარგა, მამუკას თვალები დასთხარა. ბრმა ბატონიშვილი (1652 წელს) ტყვეობაში გარდაიცვლა. 1657 წელს ლევან II-ს ტახტის მემკვიდრედ შეგულვებული შვილი მანუჩარი გარდაეცვალა, თვითონაც ლახტი დაიკრა და დაუმარხავ შვილს ზედ დააკვდა *(ფ. გორგიჯანიძე 1925:262)*. როგორც ჩანს, სიკვდილის წინ ახალი ცოდვა თავს არ აიღო და ბაგრატ ალექსანდრეს ძე მძევლობიდან გაათავისუფლა.

ასეთ რთულ პოლიტიკურ ვითარებაში უხდებოდა მოღვაწეობა ზაქარია ქვარიანს. იგი სამეფო კართან დაახლოებული პირი და ალექსანდრე III-ის (1639-1660) პირადი მოძღვარი იყო. 1657 წელს დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი გახდა და გარდაცვალებამდე (1660) ამ თანამდებობაზე დარჩა.

გიორგი III-ს მისთვის უწყალობებია უშვილოდ გადაგებული აბესალომ მასხარაშვილის მამული (მწვანეყვავილაზე), ზოგიც შესყიდვით შეუმატებია და მასში აუშენებია მთავარანეგლოზის ეკლესია, ციხე, სახლ-კარი და სოფელი (ეკლესია და ციხე დღემდეა შემორჩენილი)*. ალექსანდრე მეფისა და დედოფალ ნესტან-დარეჯანის ნებართვით, მთელი თავისი მკვიდრი, ნასყიდი და მონაგები ქონება შესწირა გელათის მონასტერს *(პალ II:214)*.

გელათის ეპისკოპოსად ყოფნის დროს მიტროპოლიტი ზაქარია აქტიურ პოლიტიკურ მოღვაწეობას ეწეოდა. ამის შესახებ გვიამბობენ 1650-1652 წწ. იმერეთში მყოფი რუსეთის მეფის ალექსი მიხეილის ძის (1645-1676) ელჩები სტოლნიკი ნ. ტოლოჩანოვი და დიაკი ა. იევლევი. გენათელი მათი მასპინძელი და მეგზური ყოფილა. იგი მონაწილეობდა მეფესთან გამართულ თითქმის ყველა მოლაპარაკებაში. ალექსანდრე III-ის დავალებით, მას ელჩებისათვის წვეულება გაუმართავს თავის რეზიდენციაში *(ტოლოჩანოვი 1970:107)*.

რუსეთის მთავრობის მიერ საქართველოში გამოგზავნილი ელჩების მთავარი მიზანი იყო ადგილობრივი ხელისუფლების (მეფე-მთავრების) რუსეთის მეფის ქვეშევრდომობაზე დათანხმება, რაც ე.წ. „ფიცის წიგნის“ ("Крестоцеловальная запись") გაფორმებით გამოიხატებოდა. პირველი ასეთი დოკუმენტი გაფორმდა 1589 წელს, კახეთის მეფე ალექ-

* ამ ციხეში ჩაკეტილა ზაქარია მიტროპოლტი, როცა 1647 წელს, მორიგი ლაშქრობის დროს ლევან II-მ ქუთაისი აიღო და დაარბია. ციხეს მხოლოდ ერთ კვირას გაუძლია საარტილერიო ცეცხლისთვის. დადიანმა გენათელის მამული და, საერთოდ, ქუთაისი გაძარცვა. იგი ნაძარცვით და დიდძალი ტყვეებით გაბრუნდა ოდიშში. ის ამით იწონებს თავს ილორის ხატის წარწერაში *(გრიგოლია 1942:158)*.

სანდრე II-სთან. ნახევარი საუკუნის შემდეგ რუსმა ელჩებმა ფედოტ ელჩინმა და პავლე ზახარევმა სცადეს ლევან II-ის დაყოლიება რუსეთის მეფის ერთგულება ფიცით განემტკიცებინა, მაგრამ სამეგრელოს მთავარმა ამაზე საუბარიც კი არ ისურვა, რადგან რუსეთი მის ელჩს გაბრიელ გეგენავას, როგორც მძევალს, ისე მოექცა და 4 წლით დააყოვნა მისი სამშობლოში თუნდაც ხელცარიელი დაბრუნება. ოდიშის მთავარმა რუსი ელჩები უარით გაისტუმრა *(ანთელავა 1990:101).*

ნ. ტოლოჩანოვი და ა. იევლევი თავიანთ ჩანაწერებში არ ფარავენ, თუ როგორ ჩქარობდნენ და აძალებდნენ მეფე ალექსანდრეს „ფიცის წიგნის" გაფორმებას. ამ საქმეში ზაქარია ქვარიანიც აქტიურად იყო ჩართული. ქართველი დიპლომატები, მიუხედავად ლევან დადიანისა და ოსმალებისაგან აუტანელი შევიწროებისა, არ ჩქარობდნენ. ხან თეიმურაზ I-ის შვილიშვილის—ერეკლეს რუსეთში გასაგზავნად მოუმზადებლობას იმიზეზებდნენ, ხანაც მეფის ბეჭდის დამზადების დაყოვნებას *(ტოლოჩანოვი 1970:139-140).* ამ საქმეში გენათელი მიტროპოლიტიც ყოფილა ჩართული. საგულისხმოა, რომ საბოლოო პასუხი ელჩებისათვის 1651 წლის 14 სექტემბერს, ჯვართამაღლების დღესასწაულზე, ზაქარიას მიერ ჩატარებული წირვის შემდეგ, მიუღიათ *(იქვე:126).* მანვე მიიღო მონაწილეობა „ფიცის წიგნის" საბოლოო გაფორმების ცერემონიალსა და ხელმოწერაშიაც *(იევლევი 1969:175).*

ზაქარია ქვარიანი აფხაზეთის კათალიკოსი გახდა მას შემდეგ, რაც მისი წინამორბედი მაქსიმე I (მაჭუტაძე) იერუსალიმში 1657 წელს გარდაიცვალა. ბ. ლომინაძის გამოკვლევით, XVII საუკუნის I ნახევარში აფხაზეთის კათალიკოსები ბიჭვინთაში აღარ ცხოვრობდნენ, მაგრამ გელათშიც იშვიათად იმყოფებოდნენ. მაგალითად, კათალიკოსი მალაქია II გურიელი (1616-1639) ძირითადად გურიასა და ოდიშში ცხოვრობდა *(ლომინაძე 1966:195),* ასევე, მაქსიმე I მაჭუტაძე (1639-1657). იგი მხოლოდ 1650-1652 წწ. რუსი ელჩების იმერეთში სტუმრობისას იმყოფება ქუთაისში, სხვა დროს კი ხან გურიასა და სამეგრელოშია, ანდა იერუსალიმში მოგზაურობს *(იქვე: 196-197).* ასე რომ, გელათი კათალიკოსთა მუდმივ რეზიდენციად ხელახლა მხოლოდ ზაქარია ქვარიანის დროს გადაიქცა, თუმცა ეს არ ნიშნავდა, რომ საკათალიკოსოს სხვა რეგიონებს იგი ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა. ზაქარია ღვთისმსახურებას ხშირად ატარებდა გურია-სამეგრელოშიაც, მაგრამ იქ საკუთარი ტაძარი არ ჰქონდა და საეპისკოპოსო საყდრებში აღასრულებდა ხოლმე წირვა-ლოცვას, რის გამოც „ეპისკოპოსოები მწვედ გარჯით და დაღონებით იყვნენ." ზაქარიამ სამეგრელოს მთავარს—ვამეყ III-ს (1658-

1660) საკათალიკოსოსთვის შეაწირვინა სენაკის მაცხოვრის საყდარი და ორი სასახლე (მამულებითურთ). ამით მან ეპარქიას საკუთარი სანინამძღვრო ეკლესია და სათადარიგო რეზიდენცია გაუჩინა.

ზაქარიას დროს გელათის აკადემიას კარგა ხნის წინათ ქონდა შეწყვეტილი საქმიანობა, მაგრამ კალიგრაფთა სკოლის ტრადიციები კიდევ ცოცხლობდა. გელათის მიტროპოლიტის დაკვეთით 1652-1655 წლებში აქ გადაუწერიათ ე.წ. დიდი გულანი, რომელიც 1705 წელს დავით გარეჯის მონასტრისათვის შეუწირავთ. ასევე მისი შეკვეთითაა დამზადებული ოქრომკედით ნაქარგი გარდამოხსნა. მასზე დაცულია წარწერა: „ღმერთო, შეიწყალე აფხაზეთის კათალიკოსი ზაქარია ქვარიანი *(სკ-პ 2000:152)*.

გელათის ღვთისმშობლის ტაძარში დაცულია ზაქარია ქვარიანის ორი ფრესკა, ერთი მიტროპოლიტობის, მეორე კი—კათალიკოსობის დროისა. ამას მკაფიოდ აჩვენებენ სათანადო წარწერები.

ზაქარია ქვარიანი დასაფლავებულია გელათის მთავარი ტაძრის ჩრდილოეთ მინაშენში. საფლავის ქვის ეპიტაფია გვაუწყებს: „უფალო, შეიწყალე კათალიკოზი ზაქარია. ესე საფლავი ჩემი არის და ვინც ჩვენს უკან განეხსნას, შეჩვენებულ იყოს“ *(ქრონიკები II:476)*.

დონ ქრისტოფორო დე კასტელის (იტალიელი მისიონერი. საქართველოში იმყოფებოდა 1628-1654 წწ.) ალბომში დაცულია ზაქარია ქვარიანის სურათი. ნახატზე იგი მიტროპოლიტის სამოსელშია გამოსახული *(კასტელი 1976,სურ. 369)*.

კათალიკოს ზაქარია ქვარიანის გარდაცვალების მომდევნო ხანაში, „XVII საუკუნის 60-იანი წლებიდან მთელი დასავლეთ საქართველო საშინელმა ანარქიამ მოიცვა. მეფის თუ მთავრების ხელისუფლება კიდევ უფრო დაეცა. ქვეყანა თავადების სათარეშოდ იქცა“ *(ბერძენიშვილი VI:274)*. მათ ისარგებლეს მეფის ხელისუფლების დასუსტებით და ქვეყნის შუაგულში—ქუთაისის ციხეში ოსმალთა გარნიზონი ჩააყენეს. ეს ქვეყნის გამუსულმანებასა და ქრისტიანული რწმენის შესუსტებას უწყობდა ხელს. ეკლესია-მონასტრების დაქვეითება იმანაც გამოიწვია, რომ ერისთავ-მთავრები და თავადები მათ მიწებს იტაცებდნენ. საკათალიკოსოს მამულები მნიშვნელოვნად შემცირდა. ახლახან დამონმებული ავტორი შენიშნავდა—გამაჰმადიანებას დასავლეთ საქართველო იმიტომ გადაურჩა, რომ XVII საუკუნის II ნახევრიდან მუდმივად ომებში მყოფი ოსმალეთი დასუსტდა და ძალდატანების ნაკლები შესაძლებლობები ჰქონდა *(იქვე:275)*.

პოლიტიკურ ცხოვრებაში გამეფებული ანარქია ასახვას პოულობდა საეკლესიო სფეროშიაც. ნ. ბერძენიშვილის გამოთვლით, 40 წელიწად-

ში 20-ჯერ შეიცვალა იმერეთის მეფე. მათგან ბუნებრივ სიკვდილამდე მხოლოდ ერთი შერჩა მეფობას. სხვები რამდენჯერმე ჰკარგავდნენ და იბრუნებდნენ ტახტს, თავიანთი მოწონებისა და ერთგულების შესაბამისად აწინაურებდნენ და ცვლიდნენ ეპისკოპოს-კათალიკოსებს. ეკლესიაში ამ პერიოდში შექმნილი ვითარების თაობაზე ცნობები კიდევ უფრო ნაკლებად გვაქვს, ვიდრე წინა თუ მომდევნო ხანის შესახებ მოგვეპოვება. არსებული მონაცემები ამ ცოტა ხნის წინათ შეისწავლეს ბ. გაფრინდაშვილმა და ი. კეკელიამ. საანალიზო მასალის დიდი ნაწილის იგივეობის გამო, ჩვენს შემდგომ მსჯელობაში, ზოგიერთი მნიშვნელოვანი კორექტივით, განხილულია მათს სტატიაში მოცემული მოსაზრებანი.

ექ. თაყაიშვილის მიერ გამოცემული „საქართველოს სიძველენის" I ტომის მბ-ე (42-ე) გვერდზე დასავლეთ საქართველოს კათალიკოს დავით ნემსაძისადმი ვ. დიხამინჯიას მიერ მირთმეულ ფიცის წიგნში შუამავლების თავებად დასახელებულნი არიან „ცაიშელი მაქსიმე, გენათელი გრიგოლი, ჯოლია ნახუ, ზებედე". ამ დოკუმენტში ჩვენ გვაქვს ორი ქრონოლოგიური ორიენტირი. პირველი, დავით ნემსაძე კათალიკოსი იყო 1673-1696 წლებში. მეორე, მაქსიმე ცაიშელი მიტროპოლიტი, გ. კალანდიას გამოთვლით, მოღვაწეობდა 1673-1700 წლებში *(კალანდია, 2004:46)*. მაშასადამე, ამ პერიოდში უნდა მოიძებნოს გრიგოლის გენათლობის დროც. გასაგებია—იგი 1657-1664 წლებში, როგორც ამას ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია ვარაუდობენ *(ქიმ. შრომები XVI:31)*, გელათის ეპისკოპოსი ვერ იქნებოდა, რადგან 1660-1666 წწ. აფხაზეთის კათალიკოსი იყო სვიმონ ჩხეტიძე, ხოლო ცაიშელი ეპისკოპოსი 1652 წლიდან გახლდათ დავით ჯოლია *(კალანდია 2004:44)*, რომლებთანაც გრიგოლ გენათელს არც ერთი წყარო არ აკავშირებს. ჩვენ შევეცდებით, მისი ეპისკოპოსობის დრო ქვემოთ გავარკვიოთ. ახლა კი შევეხოთ ზაქარია ქვარიანის გელათის კათედრაზე შემცვლელის საკითხს. ამის თაობაზე შეიძლება გამოითქვას ფრთხილი ვარაუდი. მისი წამოყენების საშუალებას იძლევა ის ფაქტი, რომ ზემოთ დასახელებული კათალიკოსი დავით ნემსაძე კათალიკოსობამდე იყო გენათელი *(ბერძენიშვილი V:125;შდრ პალ II:17)*. ამ წოდებაში მის ყოფნას მიუთითებს ის ცნობაც, რომლის მიხედვითაც 1658 წელს ალექსანდრე იმერთა მეფეს მისთვის ხრესილში შეუწირავს ახალდაბის მცხოვრები ნასხიდაი კუბლუასშვილი, ორი ძმით და ხრესილში მცხოვრები გიორგი ობოლაძის შვილები: კაცია, ზაქარია, ზაზუტა, გიორგი და ქრისტეშია *(იქვე: 18)*. ამდენად, *დავით ნემსაძე* გენათელ ეპისკოპოსად უნდა ვიგულვოთ 1657-1664 წწ. უკანასკნელი თარიღი ნაჩვენები გვაქვს იმის გამო, რომ ამ დროიდან დოკუმენტურად მტკიცდება გედეონ ლორთქიფანიძის გენათელობა.

ასეთ პირობებში დავით ნემსაძის ბიოგრაფიაში გასარკვევი რჩება 1664-1673 წლები. ე.ი. დასადგენია, სად იყო იგი გენათელობიდან კათალიკოსობამდე. ამაზე პასუხისათვის გამოგვადგება დ. ბაქრაძის მიერ დამოწმებული სიგელი, რომელიც თაყა სალუქაძისათვის უბოძებია „ჩრდილოსა და აფხაზეთის კათალიკოსს შემოქმედელ ნევსაძეს, პატრონ დავითს". ამ საბუთით თაყა და მისი შვილი ნიკოლოზი აჭის მონასტრის წინამძღვრობას მემკვიდრეობით იღებდნენ *(ბაქრაძე 1987:97)*. 1658 წლამდე შემოქმედის ეპისკოპოსი იყო ქაიხოსრო გურიელის ძმა მალაქია. ამ წლიდან მან დატოვა კათედრა და 1689 წლამდე „იგი ვერ იქნებოდა ეპისკოპოსი" *(ქართველიშვილი 2006:29)*, მაშასადამე, შემოქმედის კათედრა ვაკანტურია. ხოლო, რამდენადაც დავით ნემსაძე, ნ. ბერძენიშვილის თქმით, ამ შემთხვევაში მოქმედებს, როგორც შემოქმედელი მიტროპოლიტი *(ბერძენიშვილი V:125)*. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს თანამდებობა მას კათალიკოსობამდე ეკავა. ამის მიხედვით, შეიძლება დავუშვათ, რომ მთელი ზემოხსენებული პერიოდი (1664-1673 წწ.) არა, მაგრამ მისი გარკვეული წლები დავით ნემსაძე შემოქმედელი იყო, ხოლო კათალიკოსობის დროს რომ ეპისკოპოსობასაც ითავსებდა, ეს საეჭვო არ უნდა იყოს.

რაც შეეხება დავით ნემსაძის (ვარ. ნევსაძე) კათალიკოსობის დროინდელ მოღვაწეობას, მის შესახებ უფრო მეტი ვიცით, ვიდრე გენათის მთავარეპისკოპოსობისა. როგორც ვთქვით, ზაქარიას მოთხოვნით ვამეყ III-მ (დადიანმა) საკათალიკოსოს გადასცა სენაკის ტაძარი, სადაც კათალიკოსები ღვთისმსახურებას ატარებდნენ და ინფრასტრუქტურაც ჰქონდათ, კათალიკოს დავით ნემსაძეს კი სამეგრელოში ახალი ასეთივე ცენტრი გაუჩენია. მისი თხოვნით, 1675 წელს ლევან III დადიანმა (1664-1680) აღადგინა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის საკუთრება—საკათალიკოსოს დაუბრუნა ხობი, კათალიკოსების სადგომად და სასაფლაოდ შესწირა ხობის ღვთისმშობლის ეკლესია, სოფ. სხულებით და ხორგათი, ორ სასახლესთან ერთად, რათა სამეგრელოში ყოფნის დროს კათალიკოსებს ღვთისმსახურება ხობის ღვთისმშობლის ტაძარში ჩაეტარებინათ *(კაკაბაძე 1921,I:76)*.

უფრო საყურადღებოა დავით კათალიკოსის მიერ გატარებული მეორე ღონისძიება: XVII საუკუნის II ნახევარში, მთებიდან ჩამოწოლილმა აფსუებმა ისარგებლეს დასავლეთ საქართველოში შექმნილი ანარქიით და კიდევ უფრო შეავიწროვეს მოსახლეობა. სხვა უბედურებასთან ერთად გაიზარდა „ტყვის სყიდვა". მთიელებმა ენგურსა და კოდორს შუა დაიწყეს ჩამოსახლება და მოძალადეობა. მოსახლეობის დასაცავად ხელი გამოიღო კათალიკოსმა. მან აფხაზეთის მთავარს ყვაპუ შარვა-

შიძეს მოსთხოვა, აეკრძალა საკათალიკოსოს ყმების გაყიდვა და ამის საგარანტიოდ ფიცის ნიგნი დაადებინა. ასევე, აღუდგენია მას საკათალიკოსოსათვის დაწესებული ბეგარა-სამსახური *(ქორიძე 2000:157)*. ამ ცდებმა დიდი შედეგები ვერ გამოიღო. აფხაზეთში საკათალიკოსო ყმებისა და მამულების რაოდენობის შემცირება კატასტროფულად გრძელდებოდა. სასულიეროსთან ერთად, ოდიშელი საერო მინათმფლობელებიც თითქმის მთლიანად გამოდევნეს ენგურის გადაღმა ტერიტორიიდან *(ლომინაძე 1966:235)*.

დავით ნემსაძე 1696 წელს გარდაიცვალა. ამ წლიდან აფხაზეთის კათალიკოსად გრიგოლ ლორთქიფანიძე იხსენიება *(ქრონიკები II:516)*.

საეკლესიო მუზეუმის №186 საბუთის მიხედვით, მეფე ალექსანდრე III 1660 წლის 4 მარტს გარდაცვლილა და ტახტი მის ძეს ბაგრატს დაუჭერია *(იქვე: 477)*. ბაგრატ IV-მ ოთხჯერ დაკარგა და აღიდგინა მეფობა იმერეთის ტახტზე. პირველად მას გამეფებისთანავე უღალატა დედინაცვალმა, თეიმურაზ I-ის ასულმა, ნესტან-დარეჯანმა. მეფე დაიჭირეს და თვალები დასწვეს. სამი წელი, იმერეთის ტახტს ერთმანეთს ეცილებოდნენ ვამეყ დადიანი, ქართლის მეფე ვახტანგ V (შაჰნავაზი; 1658-1675), ახალციხის ფაშა და დიმიტრი გურიელი. ეს უკანასკნელი ერთი წელი მეფობდა კიდეც, 1660 წელს „კათალიკოსმან ჩხეტიძემ სვიმეონ და მისმა ძმამ სახლის უხუცესმან სეხნიამ და გენათელმან ლორთქიფანიძემ გედეონ დიდის ცდითა მოიყვანეს (ბაგრატი. გ.მ.) და გააბატონეს თვესა ივლისსა ოცდაექვსსა" *(იქვე:477)* ეს დოკუმენტი გვიჩვენებს, რომ მიტროპოლიტი გედეონი გენათელობის მიღებამდე ჩაბმულა პოლიტიკურ მოვლენებში. როგორც ვხედავთ, სამეფოს მდგომარეობა, მართლაც, ძლიერ არეული და რთული ყოფილა.

ამ დროს განვითარებული მოვლენების შესახებ უფრო ვრცლად ქვემოთ შევჩერდებით. მაგრამ ის ეპიზოდები, რომლებიც გედეონ ეპისკოპოსის მოღვაწეობას უკავშირდება, აქვე უნდა წარმოვაჩინოთ.

1661 წელს ვახტანგ V-მ იმერეთში მეფედ თავისი 14 წლის ვაჟი არჩილი გამოაცხადა. 1555 და 1639 წწ. ირან-ოსმალეთის ხელშეკრულებებით დასავლეთ საქართველო ოსმალეთის ვასალად ითვლებოდა. სულთანმა მოითხოვა, ქართლის მეფის მიერ დანიშნულ პირებს ხელისუფლება დაეტოვებინათ. 1663 წელს არჩილმა ორწელნახევრის მეფობის შემდეგ დატოვა იმერეთის ტახტი, ხონთქრის დავალებით, ახალციხის ფაშამ, დიდი ქრთამის ფასად, იგი დიმიტრი გურიელს უბოძა. გადააყენეს ოდიშის მთავარიც. დადიანობა გურიელმა მიიღო *(კაკაბაძე 1922:62)*.

სწორედ ამის შემდეგ ჩაერია საქმეში გედეონ გენათელი და ზემოთ აღნიშნული აქტი აღსრულდა. ვახუშტის მიხედვით, ეს ასე მომხდარა: ბაგრატ IV თბილისში შინაურ პატიმრობაში ჰყავდა ვახტანგ V-ს. მეფემ მას თანმხლებად გიორგი სააკაძის უმცროსი ვაჟი იორამი მიუჩინა *(ქ. ცხ. IV:309)*. 1664 წელს ბაგრატ IV მეორედ გამოაცხადეს იმერეთის მეფედ.

გედეონ ლორთქიფანიძეს ამ ფაქტის—იმერეთში მშვიდობის აღდგენის—აღსანიშნავად არგვეთს კაცია კუჭაიძისგან თავისი „ალალი თეთრით" შეუძენია ძველი ციხე და მამული, რომლის საზღვრები ყოფილა „მუხურის მთამდის, სკანდურს დაღმა, სკანდის შარას შემოღმა. აქათ თხილთა წყაროს ღელემდის და იქით სკანდის ღელემდის" *(ქსძ III:538)*. ციხე შეუკეთებია, მამულში გლეხები დაუსახლებია და ყველაფერი ეს ბაგრატ IV-ისა და დედოფალ თამარის „ბრძანებით და ნებადართულობით ხახულისა და გელათის ღვთისმშობლისათვის შეუწირავს" 1664 წელს.

თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული სხვა საბუთით დასტურდება, რომ გედეონ გენათელი ხალხის დასახლებასა და მშენებლობებშიაც აქტიურად ჩართული მოღვაწე ყოფილა. 1668 წელს მას აუგია ხიდი ჭიშურაზე, მომდევნო წელს ხიდის მშენებლობა წყალწითელაზედაც დაუწყია, დამთავრება კი რაჭველებს აღარ დაუცლიათ *(ქრონიკები II: 485)*.

ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია, ბ. ლომინაძის დამოწმებით, აჩვენებენ, რომ გედეონ ლორთქიფანიძე დიპლომატიურ საქმიანობაშიც იყო ჩართული. კერძოდ, იგი მათ გამოყვანილი ჰყავთ 1669 წელს ბაგრატ IV-ის მიერ რუსეთში გაგზავნილი 26—კაციანი ელჩობის მეთაურად *(ქიმ შრომები XVI:32)*. მათი აზრით, ერეკლე (ნიკოლოზ) ბატონიშვილის მცდელობით, გედეონი რუსეთში დააპატიმრეს, 7 წლით გადასახლებული ჰყავდათ და მხოლოდ 1677 წელს დააბრუნეს სამშობლოში. ეს მოსაზრება მათ გამოყენებული აქვთ იმის დასასაბუთებლად, რომ გელათის ეპარქიას ასე ხანგრძლივად ეპისკოპოსის გარეშეევე ვერ დატოვებდნენ და ამ პერიოდში გენათელის კათედრა დომენტი ჩხეტი-ძეს დაუჭერია *(იქვე:33)*. ეს ვარაუდი ორი მიზეზით არ შეიძლება შეესაბამებოდეს სინამდვილეს. ჯერ ერთი, დიდი სჯულის კანონის მიხედვით, ცოცხალი მღვდელმთავრის მაგივრად ახლის კურთხევა იკრძალებოდა (თუმცა გამონაკლისებიც კეთდებოდა), მეორეც, გედეონ ლორთქიფანიძე რუსეთში გაგზავნილი ელჩობის შემადგენლობაში არ არის ნამყოფი.

ამ მოსაზრების დასადასტურებლად დასახელებულ ავტორებს მოჰყავთ ვრცელი ამონაწერები შარდენის „მოგზაურობათა წიგნიდან"... სადაც ნათქვამია, რომ ფრანგი მოგზაური იმერეთში ჩამოსულა 1673

წელს, მას უცხოვრია გენათელის სახლში, ამ დროს ეპისკოპოსი თვითონ ჩხარში ყოფილა. შარდენს უნახავს იმერეთის დედოფალი თამარი, რომელიც 1672 წელს ოსმალთა ფაშისათვის 15 ათასი ეკიუს გადახდით ტყვეობიდან დაუხსნია გენათელ ეპისკოპოსს, დამარცხებული ბაგრატ IV კი ფაშას თან წაუყვანია. შარდენი თვითონაც ბევრჯერ ჩავარდნილა მძიმე მდგომარეობაში, გენათელი მას რამდენჯერმე დახმარებია და იმერეთში თავშესაფარიც მიუცია. მოგზაური არ აჩვენებს რა, ერქვა შემწე და ქომაგ ეპისკოპოსს.

თავისსავე კითხვაზე „ვინ იყო ამ პერიოდში გენათელი ეპისკოპოსი?"—ავტორები პასუხობენ: „ამ შვიდწლიან მონაკვეთში გელათის ეპისკოპოსის პატივი დომენტი ჩხეიძეს უნდა მიეღო"-ო *(იქვე)*, ჩვენ კი, ზემოთ დასახელებული მიზეზების გამო, ვფიქრობთ, რომ შარდენის დამხმარე ეპისკოპოსი გედეონ ლორთქიფანიძეა. ამ ვარაუდს აძლიერებს შარდენის მონათხრობიც: გენათელს კარმიდამო აქვს ქუთაისში, ხოლო საზაფხულო რეზიდენცია—ჩხარში *(შარდენი 1975:285)*. ასეთი სწორედ გედეონ ლორთქიფანიძე გახლდათ. ამასთან, ყველა სხვა დოკუმენტის მიხედვით, გედეონი ძლიერ ახლოს იდგა ბაგრატ IV-სა და მის მეუღლე თამართან. შარდენის გადმოცემით, მის მასპინძელ გენათელს ძლიერ ჰყვარებია დედოფალი. „ისე აშკარად, თითქოს ის მისი ცოლი იყოს". იმისათვის, რომ თამარი იმერეთში დაეტოვებინა, ეპისკოპოსს დიდი ეშმაკობა უხმარია ბაგრატი დაურწმუნებია, იგი ცოლად შეერთო *(იქვე: 243)*. დედოფალთან სიახლოვეს კი იგი ადვილად ახერხებდა, რადგან ქალი უტიფრად და თავდაუჭერლად იქცეოდა, ხოლო „ეპისკოპოსმა ლამის თვალებით შეჭამოს იგი" *(იქვე:285)*.

ეპისკოპოსის ასეთი ქცევა არათუ იმჟამად, არამედ ყოველთვის, ამორალური და საეკლესიო მსახურისათვის ყოვლად შეუფერებელი რამ არის. შარდენს ეს მეფესთან საუბარშიაც გაუპროტესტებია, მაგრამ ბაგრატ IV-ს, რომელსაც იგი დიდად გონებამახვილ პიროვნებად ახასიათებს, უთქვამს: „ჩვენს ეპისკოპოსებსა და ბერებს... თითოეულს ცხრა-ცხრა ცოლი ჰყავს, რომ არ ჩავთვალოთ მეზობლის ცოლებიო" *(იქვე:286)*.

ძნელი სათქმელია, რამდენად სანდოა ფრანგი მოგზაურის ეს ეთიკური წიაღსვლები, არანაკლებ ძნელია ასეთ პიროვნებად გედეონ ლორთქიფანიძე ჩავთვალოთ, მაგრამ მაშინდელ მაღალ საზოგადოებაში ეროვნული, რელიგიური და მორალური ტრადიციების რღვევა რომ მიმდინარეობდა, ამაზე სხვა ავტორები (მათ შორის ვახუშტი ბატონიშვილიც) შენიშნავდნენ და შეშფოთებასაც გამოთქვამდნენ.

რაც შეეხება გედეონის რუსეთში ელჩობას, ბ. გაფრინდაშვილი და ი.

კეკელია მ. რეხვიაშვილს შეცდომად უთვლიან, რომ იგი დასახელებული ელჩობის მეთაურად მიტროპოლიტ ევდემონს ახსენებს *(ქიმ შრომები XVI:32)*. მაგრამ ეს არ არის სამართლიანი შენიშვნა, არც ის უნდა იყოს სწორი, როგორც ამას თ. ტივაძე ვარაუდობს, რომ გედეონი და ევდემონი ერთი და იგივე პირია *(ტივაძე 1977:123)*. ეს მტკიცდება თვით ევდემონის მიერ მისი დაპატიმრების წინ მიცემული განმარტებიდან. ელჩთა დაპატიმრება მოხდა რუსეთში მყოფი თეიმურაზ I-ის შვილიშვილის ერეკლე ბატონიშვილის (რუსეთში—ნიკოლაი დავიდოვიჩის) მიერ მეფე ალექსისათვის წარდგენილი თხოვნის საფუძველზე, რომელშიაც იმერთა მეფე ბაგრატ IV და მისი გარემოცვა დადანაშაულებული იყვნენ ერეკლეს მამიდის დარეჯანის მკვლელობასა და დის—ქეთევანის სპარსეთის ტყვეობაში ჩავარდნაში. ბატონიშვილი იმასაც ამტკიცებდა, რომ ევდემონი და მეორე ელჩი დიმიტრი იეზეკიას ძე არეშიძე ელჩებად არა იმერთა მეფემ გამოაგზავნა, არამედ ლეჩხუმის ერისთავმა თავადმა დიმიტრიმ. თანაც, დიმიტრი არეშიძე თეიმურაზის ყმა იყო, მას უღალატა და იმერთა მეფის სამსახურში შევიდა. იგი რუსთა მეფისაგან მოითხოვდა არეშიძის მისთვის გადაცემას, ე.ი. დასახელებულ პირებს ცრუ ელჩობა ბრალდებოდათ.*

ევდემონმა საწინააღმდეგო აჩვენა: მისი თქმით, ტყუილია, თითქოს მამას—ალექსანდრეს ბაგრატი გასახლებული ჰყავდა და იგი დარეჯანმა დაიხსნა. ეს უკანასკნელი ძლიერ ცუდად ექცეოდა გერს. ერეკლე ბატონიშვილს პირადი მტრობა აქვს იმერთა მეფესთან და ამიტომ მას თქვენთან უარყოფითად ახასიათებს. რაც შეეხება ელჩობის კანონიერებას, იგი შემდეგს ამბობდა: **„Послом он митрополит к Великому государю от князя Дмитрия.** ***А имя де ему митрополит Евдемий.*** **А как де ево в Астрахани писали в подорожной Гедеоном, и он тем именем учал писатся.** ***А назывался де он в Астрахани Евдемием же а не Гедеоном. А для чего Гедеоном его написали, того не ведает" (პაიჭაძე 1970:165),*** ჩვენ განგებ არ ვთარგმნეთ დამოწმებული ტექსტი, რათა ქართულად გადმოცემისას ადეკვატურობაში ეჭვი არ გაჩენილიყო. რაც შეეხება ხაზგასმულ ადგილებს, მათგან ჩანს, რომ ევდემონი არ არის გედეონი და მისთვის გაუგებარია, რატომ შეარქვეს მას ეს სახელი.

ეს შერქმევა შემდეგ სინამდვილედ იქნა მიღებული. ასე ფიქრობდა „რუსეთისა და საქართველოს მეფეთა დიპლომატიური ურთიერთობების ისტორიული მიმოხვილვის" შემდგენი ფრანგი პლოენი, რომელსაც უწერია „Митрополит Гедеонь (или евдемий) *(Броссе 1861:LXV)* და

* დიმიტრი არეშიძის ეს მეხუთე ელჩობა იყო რუსეთში. იგი ადრე 1652, 1656, 1658 და 1667 წლებში იმყოფებოდა იქ *(ტივაძე 1977:121)*.

ზოგიერთი სხვაც, მაგრამ ხომ არ შეიძლება ბაგრატ IV-ს და სამეფო კარს, რომელმაც შეადგინა მოსკოვში მეფის სახელზე გასაგზავნი წერილი, არ სცოდნოდათ საკუთარი ელჩის სახელი და არასწორად ჩაეწერათ საელჩოს შემადგენლობა. წერილში კი ნათქვამია: გაახელით „ჩვენი კარის წინამდგომი მიტროპოლიტი ევდემონ და ისივ დიმიტრი ეზეკელი არეშიძე" და სხვა *(იქვე:85)*. იმავე დოკუმენტში ჩამოთვლილია იმერეთის სამღვდელოება და თავადაზნაურობა. ჩამოთვლილთა შორის მეორეა— „დავით აღმაშენებლისა დიდის საყდრის გაენათისა გაენათელ მიტროპოლიტი გედევან" *(იქვე:82)*. სხვა წერილში, რომელიც სამეფო დუმის დიაკს ეგზავნება, წერია: „ჩვენც ბედნიერ ხელმწიფეს თავი გავახსენეთ და ევდემონ მიტროპოლიტი ვაახელითო." მაგრამ კახთა ბატონიშვილს ხელმწიფესი არ შერცხვენია და „ჩვენი მტრობით ხელმწიფესთან დავებეზღებინეთ, ისიც გაგვწყრომია, ჩვენი ელჩი საპყრობილეში ჩაუგდია" *(იქვე:97)*. მაშასადამე, ზუსტადაა დასახელებული, რომ ელჩი იყო მეფის კარის წინამდგომი ევდემონი, ხოლო გენათელი მიტროპოლიტი გედეონი სხვა პიროვნებაა. მისი რუსეთში ელჩობა ქართულ დოკუმენტებში არ ჩანს. იგი არ ფიგურირებს არც ბროსეს მიერ გამოქვეყნებულ „Переписка" -ში, ხოლო გ. პაიჭაძის პუბლიკაციაში რასაც თვითონ აჩვენებს, ზევით უკვე ვთქვით. იმავე დაკითხვის დროს ევდემონი თავის თავს ასე აცნობს: იგი 1650 წელს მოსკოვში ელჩად გამოუგზავნია ალექსანდე III-ს. მაშინ იგი არქიმანდრიტი ყოფილა. თავის ქვეყანაში დაბრუნებულს ამჯერად (1669 წელს) გამოგზავნამდე ნიკორწმინდის* არქიმანდრიტობა გაუგრძელებია. ახლა კი მისი გამომგზავნი ბაგრატ მეფე და კათალიკოსი შეთანხმებულან და იგი მიტროპოლიტად გამოუცხადებიათ, უკურთხებიათ, კვერთხი და მანტიაც გადაუციათ, მაგრამ სიგელის ჩაბარება ვეღარ მოუსწრიათ და დაპირებიან, მოსკოვიდან დაბრუნების შემდეგ სრულეყოთ მისი მიტროპოლიტობა *(პაიჭაძე 1970:164)*. ევდემონი შენიშნავს: მისი წამოსვლისას იმერეთის კათალიკოსი იყო ექვთიმე, რომელიც ცხოვრობს ანდრია პირველწოდებულის მიერ დაარსებულ ბიჭვინთის (Пичинд) მონასტერში.

ჩვენი აზრით, ევდემონის ჩვენებაში საყურადღებოა მონაცემები მისი ელჩობის წინა მოღვაწეობის შესახებ. იგი თუ ნიკორწმინდის არქიმანდრიტი იყო და მიტროპოლიტად აამაღლეს, ასეთი რამ 1669 წელს არ დაჭირდებოდა გედეონ ლორთქიფანიძეს, რამდენადაც იგი 1664

* გარკვევით არაა ნაჩვენები. წერია „Мерепинской земле никольском монастыре нарицаемый Агра"... (*პაიჭაძე 1970:164*), ალბათ, ნიკორწმინდისა. მღვდელმთავართა ჩამოთვლაში სწორედ ეს ეკლესიაა ნაჩვენები—„არქიმანდრიტი წმინდისა ნიკოლოზისა" (*Бросе 1861:83*)

წლიდან უკვე იყო გელათის მიტროპოლიტი. უფრო სავარაუდოა, რომ ევდემონის არყოფნის დროს, 1669-1673 წწ., ნიკორწმინდის კათედრა მას შეუთავსეს და ამიტომ იწოდება გედეონი გენათელ-ნიკორწმინდელად. ეს შეთავსება მით უფრო მოსალოდნელია, რომ გენათელობამდე (1664 წლამდე გედეონი ნიკორწმინდელი იყო) (*კაკაბაძე 1921, I:64*). იგი რომ დროებით იკავებდა ამ კათედრას, ამას უნდა ადასტურებდეს მისი საფლავის ქვის წარწერა, სადაც გედეონი მხოლოდ გენათელად არის დაფიქსირებული. ასევე, მხოლოდ „გენათელად" იხსენებება გედეონი 1678 წელს დაწერილ ბეჟან ყიფიანის „საფიცრის წიგნში" *(იქვე:77)*. ყველაფერი ეს უნდა მიუთითებდეს, რომ 1677 წელს დაბრუნებულ ევდემონს ნიკორწმინდელობა დაუბრუნეს, გედეონი კი გენათელად დარჩა. რამდენადაც ნიკორწმინდის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი ჯერჯერობით შეუსწავლელია, ამ ვარაუდის უფრო დასაბუთებულად დადასტურების შესაძლებლობას მოკლებულნი ვართ.*

ის კი შეიძლება ითქვას: ზემოთ გადმოცემული მსჯელობა გვიჩვენებს, რომ გედეონ ლორთქიფანიძე 1669 წელს რუსეთში გაგზავნილი ელჩობის ხელმძღვანელი არ ყოფილა. ნამდვილი ხელმძღვანელის ბედი კი ასეთი გახლდათ: მიუხედავად თავის მართლებისა, ევდემონი, 1672 წელს მაინც დააპატიმრეს და კირილეს მონასტერში გამოკეტეს. საელჩოს სხვა წევრებიც, 23 კაცი, რუსეთის შორეულ მონასტრებში ცალ-ცალკე გაამწესეს *(ტივაძე 1977:125)*. დიმიტრი არეშიძე და დავით გრიგორიევი კი ერეკლეს გადასცეს ყმად. შემდეგში პირველი მათგანი ბატონიშვილთან ერთად დაბრუნდა საქართველოში. მიტროპოლიტი ევდემონი, რუსული დოკუმენტების მიხედვით, ერეკლესა და დედამისის ელენეს თხოვნით 1675 წელს გაათავისუფლეს. უფრო სწორი უნდა იყოს ვარაუდი, რომ ერეკლეს წამოსვლის შემდეგ მეფის კარისთვის მისი ინტრიგები ანგარიშგასაწევი აღარ იყო, თანაც, მოსკოვში დარწმუნდნენ მათ მიერ გადადგმული ნაბიჯის მცდარობაში. მეფე ბაგრატიც 1677 წელს მოსკოვში ჩასული ახალი ელჩობის (ხელმძღვანელი დავით მალაქიას ძე) მეშვეობით შეახსენებდა ახალგაზრდა მეფეს თეიმურაზ ალექსის ძეს (1676-1682), გაერკვია მისი დიპლომატიური წარმომადგენლობის ბედი. ევდემონი და სხვა ქართველები გაათავისუფლეს და სამშობლოში გამოისტუმრეს. გედეონ ლორთქიფანიძე 1682 წელს გარდაიცვალა. ეს დოკუმენტურად დასტურდება ბ. ლომინაძის მიერ გამოქვეყნებული მისი საფლავის ქვის წარწერით. იგი გვაცნობებს: „ღმერთო

* ცალკე გასარკვევია ევდემონის პირველი (1653 წლის) ელჩობის საკითხი. ამჯერად მასზე ვერ შევჩერდებით, რადგან ჩვენს თემატიკას სცილდება.

შეინყალე გენათელი ლორთქიფანიძე გედეონ... წინათაც პაპა ჩემს ხელმწიფისაგან წყალობაჲ საფლავი ეშოვნა კარ შესავალს ესენიც და დედა ჩემიცა იქ დაემარხნენ და აწ ეს არს განსასვენებელი ჩემი... რამეთუ მთნავს ესე... ქრონიკონსა" 1682 *(ლომინაძე 1955:47)*. ეს ქვა დაცულია მთავარი ტაძრის დასავლეთის მინაშენის პირველ განყოფილებაში. ბ. ლომინაძეს სხვა საბუთებითაც დადგენილი აქვს, რომ გედეონის პაპას ქექაოზ ლორთქიფანიძეს 1573 წელს მეფე გიორგისაგან წყალობით მიუღია გელათის მონასტერში სასაფლაო მინა სწორედ იმ ადგილზე, სადაც გედეონის საფლავის ქვა ძევს *(იქვე; შდრ პალ II:579;* შეცდომით 1673 წელია მითითებული).*

რაც შეეხება ზემოთდასახელებულ დომენტი ჩხეტიძის გენათელობას, მის შესახებ შემდეგი მასალა მოგვეპოვება: 1891 წელს გამოცემულ ნაშრომში ცნობილ მწერალს გიორგი წერეთელს (1842-1900) გამოქვეყნებული აქვს ორი წარწერა, რომლებშიაც ნახსენებია დომენტი ჩხეტიძე. ერთი მათგანი გაკეთებული ყოფილა სამხრეთის გალერეიის აღმოსავლეთის მკლავის პირველ განაპირა კამარაზე და იკითხებოდა: „წმინდაო ნათლის მცემელო ქრისტესო (იოანე. გ.მ), მფარველ და მეოხ ექმენ წინაშე ღმრთისა გენათელ მღვდელმთავარ ეპისკოპოსსა დომენტი ჩხეტიძეს" *(წერეთელი 1891:9)*, მეორე კი მოთავსებული ყოფილა საცავის კარის თავზე, ასეთი ტექსტით: „გენათელ მღვდელმთავარ ეპისკოპოსი დომენტი ჩხეტიძე. საუკუნოდმცა არს ხსენება მისი, ამინ". *(იქვე)*. როგორც გ. წერეთელი წერდა, დასახელებული ეპისკოპოსი გამოხატული ყოფილა იქვე, სამღვდელმთავრო წამოსასხამში.

ეს წარწერები დამოწმებული აქვს ბ. ლომინაძეს *(1955:32)*, მაგრამ ისინი და დომენტი ჩხეტიძის გიორგი წერეთლის მიერ აღწერილი გამოსახულებაც თვითონ მას ვეღარ უნახავს. ამის მიზეზი უნდა იყოს ის, რომ წარწერები საღებავებით ყოფილა შესრულებული და, ალბათ, გაუფერულდა ან ჩამოიფხიკა.

დომენტი ჩხეტიძის ხსენება აღრიცხული აქვს გ. ბოჭორიძეს მის მიერ იმერეთის სიძველეთა შესწავლის დროს. ავტორის თქმით, კურსების მაცხოვრის ეკლესიის სამხრეთის კარის მარცხენა ქვაზე უნახავს წარწერის ნაშთი, რომელზეც მხოლოდ ორი სიტყვის პირველი ასოები („მ" და „ვედ") გაირჩეოდა. შემდეგ კი ამოუკითხავს: „ქრისტე შეინყალე და დაიცევ მშვიდობით ორთავე შინა ცხოვრებათა გენათელი დომენტი ჩხეტიძე, ამინ, ქრისტე განაძლიერე ქვეყანა კურსები. დაიცევ ყოვლისაგან ვნებისა"...*(ბოჭორიძე 1995:117-118)*.

* ეს კორექტურული შეცდომაა, სწორი თარიღია 1573 წ. (იხ. *პალ I: 614*).

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს წარწერა გ. ბოჭორიძეს ამოკითხული უნდა ჰქონდეს კურსების ეკლესიის საწინამძღვრო ჯვარზე, რომელიც ტყიბულის მუზეუმის დირექტორის ზ. ნიტაიშვილის მცდელობით დაცული იყო დასახელებულ მუზეუმში და XX საუკუნის 80-იანი წლებში მუზეუმის გაძარცვის დროს დაიკარგა, მაგრამ ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის მუშაკთა ჩანაწერები ზემოთ გადმოცემული ბოჭორიძისეული ტექსტის იდენტურია.

ამრიგად, რამდენიმე წარწერით მტკიცდება, რომ დომენტი ჩხეტიძე გაეწნათელი მთავარეპისკოპოსი ყოფილა. მაგრამ როდის? დადგენა გაძნელებულია, რამდენადაც არც ერთ დამოწმებულ წარწერას რაიმე სათარიღო მინიშნება არა აქვს. არც თვით წარნერებია ისე შემორჩენილი, რომ პალეოგრაფიული ნიშნებით დროის მიახლოებითი მინიშნება მაინც იყოს შესაძლებელი.

ეს საკითხი ვერც ბ. ლომინაძეს გაურკვევია და ამიტომ წერს:„გელათელი ეპისკოპოსი ჩხეტიძე ჯერჯერობით ნაკლებად არის ცნობილი“ *(ლომინაძე 1955:33).*

ჩვენი ვარაუდით, რადგან ანტონ მანყვერელყოფილის გარდაცვალების (1584) შემდეგ 1603 წლამდე ნყაროებში გენათელი ეპისკოპოსი სახელობით არა სჩანს, ხოლო დომენტის გენათელობა ეჭვს არ იწვევს, იგი ამ პერიოდის მღვდელმთავრად უნდა მივიჩნიოთ.

„პირთა ანოტირებული ლექსიკონის“ II ტომში *(გვ.578-579)* 1683-1695 წლებში (მაშასადამე, გედეონ ლორთქიფანიძის შემცვლელად—გ.მ) გენათელ ეპისკოპოსად, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნერათა ინსტიტუტის Ად ფონდის 598ª საბუთზე მითითებით, ნაჩვენებია **ნიკოლოზ ლორთქიფანიძე.** იმერეთის მეფის ალექსანდრე IV-ს (1683-1690, 1691-1695 წწ.) მისთვის დაუკისრებია გელათის მონასტრისათვის შეწირული ყმა-მამულის მეურვეობა. ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია ასეთ გენათელს არ იცნობენ. ჩვენი აზრით, ნიკოლოზის ზეობის წლები უნდა შემცირდეს და განისაზღვროს 1683-1691 წლებით, რადგან „პალ-ის ავტორებს 1695 წელი აღებული აქვთ ალექსანდრე IV-ის ზეობის უკანასკნელი წლების გათვალისწინებით, ხოლო 1691 წლის წყალობის წიგნის მიხედვით, ირკვევა, რომ ამ წელს გელათელი მიტროპოლიტი ყოფილა **მარკოზ ლაშხიშვილი.** მას დეკანოზ სვიმონისა და მისი შვილების გიორგის, ანდრიას და სხვათათვის უწყალობებია მახარა კლდიაშვილი ოჯახით და მთელი მოძრავ-უძრავი ქონებით *(ქსძ III:599).* როდის გახდა ეს მარკოზი გელათის ეპისკოპოსი და რამდენხანს ეჭირა კათედრა, უცნობია. ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია ვარაუდობენ, რომ იგი შე-

უცვლია მის მიერვე შეწყალებულ დეკანოზ სვიმონს, თუმცა არ მიუთითებენ შესაბამის დოკუმენტს. წერენ: „შემდგომი საბუთიდან ირკვევაო" *(ქიმ შრომები XVI:34)*. მაგრამ რომელია ეს „შემდგომი საბუთი"? თუ ისინი „ქართული სამართლის ძეგლების" 620-ე გვერდზე გამოქვეყნებულ სიმონ გენათელის მიერ იოვანე კლდიაშვილისადმი მიცემულ წყალობის წიგნს გულისხმობენ, მაშინ ცდებიან, რადგან ეს სიმონ გენათელი ბატონიშვილია, რომელიც მთავარეპისკოპოსი, მათივე გამოთვლით, ზაქარია ქვარიანზე ადრე (1580-1637 წწ.) იყო. ასე რომ, სვიმონ დეკანოზი და სვიმონ გენეათელი სხვადასხვა პირები გამოდიან. მეორე სვიმონზე ჩვენ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. იგი გაცილებით ადრე ცხოვრობდა. ამრიგად, დასახელებული საბუთით სიმონ დეკანოზის გენათელობა არ მტკიცდება. დოკუმენტურად კი ირკვევა, რომ 1683-დან დაახლ. 1691 წლამდე გენათელი იყო *ნიკოლოზ ლორთქიფანიძე*. ამ დროიდან იგი შეცვალა მარკოზ ლაშხიშვილმა. როგორც დ. ბაქრაძის მიერ დამოწმებული საბუთიდან ჩანს, XVII საუკუნის მიწურულს გელათელის კათედრა შეიძლება ეჭირა მიტროპოლიტ გაბრიელს.* მას დაუდასტურებია გიორგი IV გურიელის მიერ გაბრიელ თაყაიშვილისათვის ბოძებული სიგელი *(ბაქრაძე 1987:287)*.

1701 წლიდან გელათელად კვლავ ნიკოლოზი (გვარი უცნობია) იხსენიება *(თაყაიშვილი 1921:46; ბაქრაძე, იქვე)*. იმავე დოკუმენტის მიხედვით, მისი თანამედროვენი არიან აფხაზეთის კათალიკოსი გრიგოლ II ლორთქიფანიძე (1696-1742) და ცაიშელი დოლაბერიძე სიმონი. ამ უკანასკნელის შესახებ, დამოწმებულ საბუთში დასახელების გარდა, არაფერია ცნობილი *(კალანდია 2004:46)*. გრიგოლ II-ის მოღვაწეობის თაობაზე გაცილებით მეტი მასალა მოგვეპოვება, თანაც ამ ორი საეკლესიო პირის

* დ. ბაქრაძის მიერ დამოწმებულ საბუთში გაბრიელი „ჭყონდიდელ-გენათელ-ჯუმათელადაა" წოდებული. თ. ქართველიშვილის მიხედვით, მისი გვარი ჩიქვანი ყოფილა, ჭყონდიდელი 1701 წელს გამხდარა. 1714 წელს მისმა ძმამ ბეჟანმა (დადიანმა) გადააყენა ჭყონდიდელობიდან. სავარაუდოდ, იმავდროულად დაპკარგა ჯუმათელობაც *(ქართველიშვილი 2006:36)*, მაგრამ გაბრიელ მიტროპოლიტის შესახებ ამ მსჯელობის ზუსტ მოსაზრებად მიღებას ხელს უშლის შემდეგი გარემოება: სოლომონ I-ის მიერ 1755 წელს გამოცემულ სიგელში იმ დროს მცხოვრებადაა წარმოდგენილი ოტია დადიანის ძმა „პირველ გელათელად წოდებული ყოვლადსამღვდელო ჭყონდიდის მიტროპოლიტი გაბრიელი" *(კაკაბაძე 1921, II:5)*. ამის გარდა, ირკვევა, რომ დ. ბაქრაძეს ხელთ ჰქონია 1759 წლით დათარიღებული საბუთი, რომლიდანაც თავისი ხელით ამოუწერია—„გაბრიელ გენათელი, იოსებ შემოქმედელი, ნიკოლოზ..." და ა.შ. *(ქრონიკები III:262)*. ამ საბუთის სრულ ტექსტში კი სასვენი ნიშნების გარეშე არიან დასახელებული: ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი გაბრიელი გენათელი იოსები შემოქმედელი ნიკოლოზი და სხვ. *(იქვე:263)*. ე.ი. ამ დოკუმენტების მიხედვით, გაბრიელ ჩიქოვანი XVIII საუკუნის 50-იანი წლების მოღვაწეა და არა იმავე ასწლეულის პირველი წლებისა. „გენათლობა" კი მას, შემთხვევით, ჩამონათვალის არასწორად წაკითხვის გამო უნდა ჰქონდეს მიწერილი.

საქმიანობას ხშირი შემხვედრი ნერტილები აქვს, რაც იმითაა გამოწვეული, რომ იმჟამინდელი დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ძნელბედობის შემსუბუქება და პოლიტიკური დაპირისპირების აღკვეთა მათი საერთო ზრუნვის საგანი იყო.

თითქოს საკმარისი არ იყო ოსმალური აგრესიის მძლავრობა და მოსახლეობის გამაჰმადიანების ცდები, რომ მას თან დაერთო მეფე-მთავართა და მტაცებლურად განწყობილ ფეოდალთა ურთიერთბრძოლები. გავერანებული და დასუსტებული ქვეყნისათვის დიდი უბედურება იყო „ტყვის სყიდვა“. იგი ულმობლად ანადგურებდა ისედაც შემცირებულ ქართულ გენოფონდს.

პირველივე საბუთი, რომელშიც აღნიშნულია კათალიკოს გრიგოლ II-ისა და გენათელი ეპისკოპოსის ნიკოლოზის ერთობლივი მოღვაწეობის შესახებ, სწორედ „ტყვის სყიდვის“ საწინააღმდეგო ქმედებებს ეხება.

1701 წელს გრიგოლისადმი გამოგზავნილ წერილში სამეგრელოს გამგებელი გიორგი ლიპარტიანი (დადიანი, 1701-1714 წ.წ) პირობას აძლევს კათალიკოსს, შეასრულოს მისი ბრძანება „ტყვის სყიდვის გარდაგდების“ თაობაზე. ლიპარტიანს ამ საკითხებში დაუთანხმებია გურიელიც, ხოლო მათ მიერ დადებული ფიცის მოწმე ყოფილა „თავად ბატონი გენათელი ნიკოლოზ“ *(თაყაიშვილი 1921:46)*.

ნიკოლოზ მიტროპოლიტი არის „მოწმე და შუამავლი“ 1717 წელს კათალიკოს გრიგოლისათვის შოშიტა რაჭის ერისთავისა და ბეჟან დადიანის მიერ მიცემული ფიცის წიგნისა, რომლითაც დასახელებული პირები პირობას დებენ, ამიერიდან „ტყვე აღარ გაყიდონ“ და არც თავიანთ ყმებსა და „ხელქვეით კაცს გაასყიდვინონ“ *(კაკაბაძე 1921, II:174)*.

დამაფიქრებელი ფაქტია, რომ ამ დოკუმენტებში „მოწმე და შუამავლად“ დასახლებულ პირთა შორისაა „ერისთავის (რაჭის ერისთავის შოშიტას—გ.მ.) ძმა გენათელი გედევან“. მაშასადამე, გამოდის, რომ აქ ერთდროულად ორი გენათელი ზის—მიტროპოლიტი ნიკოლოზი და გედეონი. თითქოს ანალოგიურ ვითარებასთან სხვა შემთხვევაშიაც გვაქვს საქმე. კერძოდ, ჩვენ მხედველობაში გვაქვს, ზემოთ უკვე დამოწმებული გედეონ ლორთქიფანიძისათვის ბეჟან ყიფიანის მიერ 1678 წელს მიცემული „საფიცარი წიგნი“, რომლის დაწერას დასწრებია მთავარეპისკოპოსი სიმონ საყვარელიძე (*კაკაბაძე 1921, I:78*). მართალია, ამ პიროვნებას დამისამართებული არა აქვს, სადაური მთავარეპისკოპოსია, მაგრამ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი გენათელია, ვინაიდან, სხვა ეპარქიის მღვდელმთავარი ერთი კერძო პირის (ამ შემთხვევაში ბეჟან ყიფიანის) მიერ ფიცის დადებას რატომ დაესწრებოდა, როცა იქ ერთი მიტროპოლიტი

(გედეონ ლორთქიფანიძე) უკვე იმყოფებოდა და ფიცსაც ღებულობდა? ასეთი რამ იოლად გასაგებია იმ შემთხვევაში, თუ დავუშვებთ, რომ მაშინ გელათში ორი მღვდელმთავარი იყო—ერთი, მიტროპოლიტი გედეონ ლორთქიფანიძე და მეორე—მთავარეპისკოპოსი სიმონ საყვარელიძე.

ასეთი მსჯელობის სისწორის შემთხვევაში ახსნა მოეძებნება იმ ფაქტსაც, რომ 1717 წელს გელათში ასევე ორი გელათელი მოღვაწეობდა—ნიკოლოზი და რაჭის ერისთავის ძმა გედეონი.

ეს ყველაფერი იმ შემთხვევაშია დასაშვები, თუ დამონმებულ დოკუმენტებში მათ გადამწერთა და გამომცემელთაგან ჩადენილ შეცდომებთან არა გვაქვს საქმე და ტექსტში პირუთვნელი ჭეშმარიტებებია გადმოცემული.

ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია ავტორზე* მიუთითებლად ახასიათებენ დასავლეთ საქართველოში შექმნილ, პოლიტიკურ ვითარებას: ისინიუნებლიეთიმეორებენმათიდედანისავტორისმიერდაშვებულშეცდომებს. ჯერ ერთი, როგორც ისინი შეცდომით წერენ, პეტრე პირველი 1701-1703 წლებში იმპერატორი ჯერ კიდევ არ იყო. მან ეს ტიტული 1721 წელს მიიღო. მეორეც, რუსეთს იმ ხანებში 100 ხომალდისაგან შემდგარი ფლოტის შავ ზღვაში შემოყვანა არ შეეძლო, ვინაიდან 1700 წლიდან ე.წ. „ჩრდილოეთის ომს" ანარმოებდა. ამ ეტაპზე წარუმატებლობა ჰქონდა ომში და თურქეთთან ურთიერობის გართულება ხელს არ აძლევდა. როგორც პეტრეს ეპოქის საუკეთესო მცოდნე ნ. მოლჩანოვი წერს—ბალტიის მიმართულებით ომის დაწყების შესახებ მიღებული გადაწყვეტილების შემდეგ „Петр расстается с черноморскими замыслами" *(Молчанов*, Дипломатия Петра нервого, *М., 1984., стр. 117).*

რაც შეეხება XVIII საუკუნის დასაწყისში თურქეთის საქართველოირანის მიმართულებით გააქტიურებას, ამას ხელი შეუწყო, ჯერ ერთი, სწორედ რუსეთის ჩაბმამ ჩრდილოეთის ომში და, მეორეც, თურქეთმა დიდი ტერიტორიები დაუთმო ავსტრიას და ცდილობდა, იგი აენაზღაურებინა აღმოსავლეთში აგრესიის გაძლიერებით *(იქვე).* სულთანზე გამაღიზიანებლად იმოქმედა იმანაც, რომ იმერეთის მაშინდელმა მმართველმა გიორგი აბაშიძემ უარი თქვა თურქეთის მორჩილებაზე, ახალციხის ფაშას შეუწყვიტა ყოველწლიური მისართმეველის („ქრთამის") გაგზავნა. ამით გამხნევებულები, ასევე, მოიქცნენ სამეგრელოსა და გურიის მთავრები *(სინ IV:456).*

---

* ეს ავტორია მ. რეხვიაშვილი *(იხ. მისი 1982:8-9).* თავის მხრივ არც ეს უკანასკნელი უთითებს ქ. ჩხატარაშვილს, რომელსაც „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების" IV ტომში შესულ გამოკვლევაში აქვს გაანალიზებული აღნიშნული პერიოდის პოლიტიკური ვითარება *(სინ IV:456—457),* საიდანაც მას უხვად უსარგებლია.

ოსმალებმა 1703 წელი შესაფერ დროდ მიიჩნიეს ქართველ მეფე-მთავართა დასასჯელად და არზრუმის ფაშას სარდლობით დიდი ლაშქრობა მოაწყვეს. დამპყრობლები სამი მიმართულებით შემოიჭრნენ: ზღვიდან—სამეგრელოში, ჭოროხის გადმოვლით—აჭარა-გურიასა და ზეკარის უღელტეხილით—იმერეთში *(იქვე:458)*. გიორგი აბაშიძემ მტერს დიდი წინააღმდეგობა გაუწია, თუმცა ქართველთა შორის მოღალატეებიც გამოვლინდნენ. ჯერ გურიელი მიუვიდა არზრუმის ფაშას და მორჩილება გამოუცხადა, თავადმა მიქელაძემ კი მეგზურობა გაუწია იმერეთში შემოჭრილ ოსმალებს. ყველაფერი სრული კატასტროფით დამთავრდებოდა, მაგრამ 1703 წლის ზაფხულში სულთანს სტამბოლში თავისივე ჯარი აუჯანყდა და ტახტიც დაათმობინა. საქართველოში მოლაშქრე თურქთა ჯარში დემორალიზაცია დაიწყო. ქარ**თ**ველებმა მათ ახალციხის საფაშომდე მისდიეს, ნადავლი და ტყვეები დაატოვებინეს. ქვეყანა დაპყრობას გადაურჩა *(იქვე: 459)*.

გამცემლობა და ღალატი იმდენად საშიში მოვლენა გამხდარა, რომ გიორგი ლიპარტიანმა, რაჭის ერისთავმა შოშიტამ და 30-ზე მეტმა დიდმა თავადმა აფხაზეთის კათალიკოსს გრიგოლს, ქუთათელ ევდემონს და გენათელ ნიკოლოზს პირობა მისცეს—„დღეს შემდგომათ იმერეთის წასახდენად და ასაოხრებლად ჩვენ თათარს არც პირი მივცეთ და თუ ვინ იცის და თათარი აქ ჩამოვიდეს იმერეთის წასახდენად, ჩვენ არც მივიდეთ მასთან და უწინამძღროთ, და არც არა მათი ვინამოთ რაო“ *(თაყაიშვილი 1921:45)*.

ნიკოლოზ გენათელი შემდეგაც აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში. მან გრიგოლ კათალიკოსთან ერთად ხელი შეუწყო უზურპატორ გიორგი აბაშიძის (1702-1707) იმერეთის მეფობიდან გადაყენებას და ტახტის ლეგიტიმური მემკვიდრის გიორგი VI-ის (ალექსანდე IV-ის ძის) გამეფებას.

როდის გარდაიცვალა ნიკოლოზ გენათელი უცნობია. უკანასკნელად იგი ნახსენებია 1717 წლის საბუთში, რომელშიაც, როგორც ვთქვით, მასთან ერთად გენათელად რაჭის ერისთავ შოშიტას ძმა *გედეონიცაა* დასახელებული.

ამ ცნობაზე დაყრდნობით, ბ. ლომინაძე გედეონის ეპისკოპოსობის ათვლის თარიღად 1717 წელს მიიჩნევს *(ქსე, ტ. 3, გვ.34)*. მიუხედვად ამ ავტორის დამოწმებისა, ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელია მაინც მიუთითებენ, რომ გედეონის ეპისკოპოსად კურთხევა XVIII საუკუნის 20-იან წლებს უკავშირდება *(ქიმ შრომები XVI:34)*, რამდენადაც ცნობილია, რომ ბაგრატ III-მ (1510-1565) რაჭის

ერისთავად შოშიტა ჩხეიძე დასვა *(დადიანი 1962:156)*, გვიანდელი რაჭის ერისთავები მისი შთამომავლები იყვნენ *(იქვე: 268)*, ამდენად, გედეონიც ჩხეიძე გახლდათ. მას მიტროპოლიტის წოდება ჰქონდა, მაგრამ იგი მორალურად უმწიკვლო პიროვნებად არ გამოიყურება და წარმოადგენს ტიპურ მაგალითს „ოსმალობისა“ და „ყიზილბაშობის“ დროინდელი (1723-1747 წწ.) ქართული საზოგადოების ზედაფენის გადაგვარებისა.

ვახუშტის გადმოცემით, თავდაპირველად გედეონ გენათელი ახალგამეფებული ალექსანდრე V-ის (1720-ნყვეტილებით—1752 წწ) მონინაალმდეგეთა ბანაკში ყოფილა. ეს აისახა 1724 წელს იმერეთის მეფისა და სამეფოს ფაქტობრივი მმართველის ბეჟან დადიანის თავდასხმაში ჯვარისის ციხეში გამაგრებულ გედეონ გენათელზე. ამ ბრძოლაში ეპისკოპოსი დამარცხდა *(ქ. ცხ. IV:883)*. როგორც ჩანს, ამის შემდეგ მან შეიცვალა შეხედულება და მეფის მხარეზე გადავიდა, თუმცა მისი ძმა შოშიტა ერთხანს მაინც ებრძოდა მეფე ალექსანდრეს *(იქვე)*.

ეს ეპიზოდი აქვს მოკლედ გადატანილი თავის „ქართველთ ცხოვრებაში“ ნიკო დადიანს *(დადიანი 1962:174)*. XVIII საუკუნის 30-იან წლებში ალექსანდრე V-ს ურთიერთობა გაურთულდა ბეჟან დადიანთან. მეფე ბეჟანის ასულზე იყო დაქორწინებული. დედოფალი 1732 წელს გარდაიცვალა. ალექსანდრემ ლევან აბაშიძის ასული შეირთო, ხოლო თავისი ასული მამია გურიელს მიათხოვა, ე.ი. ორი დიდი ფეოდალი დაიახლოვა. ამის საპასუხოდ ბეჟანი რაჭის ერისთავს და ზურაბ აბაშიძეს შეეკრა, თავისი და ცოლად მისცა მეფის ძმას მამუკას და მისი იმერეთის ტახტზე დასმა მოინდომა. მოკავშირეებს აფხაზები და მეგრელებიც „მიერთნენ“, მთავარ ბანაკად გეგუთი გაიხადეს და აქედან აოხრებდნენ ქვეყანას *(ქ. ცხ. IV:885-886)*.

მეფე ელექსანდრეს ძალები არ ეყო მათთან საბრძოლველად, იგი ქუთაისის ციხეში ჩაიკეტა. ამ ეპიზოდშია ჩართული გედეონ ჩხეიძეც, რომელიც მეფესთან და ლევან აბაშიძესთან ერთად იცავდა ქუთაისს. ამ დროს იგი დაპირისპირებულია ძმასთან, რაჭის ერისთავ შოშიტასთან. ამის მიზეზი გახდა ის, რომ გედეონმა „წაგუარა ცოლი ძმისწულსა თჯსსა პაპუნას“ *(იქვე: 886)*. თავდაპირველად ეს ქალი (ქართლის მეფის ვახტანგ VI-ის ასული) მან შეარჩია ძმისწულის საცოლედ, შემდეგ კი თვითონ შეუყვარდა და ცოლად შეირთო. ბ. ლომინაძის ვარაუდით, დაოჯახების გამო გედეონმა მღვდელმთავრობას თავი დაანება და საერო ცხოვრებას დაუბრუნდა *(ენციკ. „საქართველო“ ტ.I, გვ. 576)*,

მაგრამ ვახუშტის გედეონი ბარის ერისთავად გახდომის შემდეგაც გენათელად ჰყავს წარმოდგენილი. იგი წერს: „ ესე ბარის ერისთავი იყო გენათელი“ *(ქ. ცხ. IV:886)*. ერისთაობა კი მას მეფესთან თხოვნით წარდგომის შემდეგ „შურითა (შოშიტა—გ.მ.) ერისთავისათა მიუღია. გედეონისათვის შიდა იმერეთში უბოძებიათ მამული (სოფლები: ამაღლება, ძულუხი, ბზვანი და სხვა) და ამიტომ უწოდებიათ ბარის ერისთავად *(იქვე)*.

უნდა ვივარაუდოთ: გენათელის მხარდაჭერით, მოწინააღმდეგეებმა ამჯერად მეფეს ქუთაისი ვერ წაართვეს. მათ შეშინებიათ, რომ ალექსანდრეს ციხეებში მდგომი ოსმალთა გარნიზონიც დაუჭერდა მხარს, ამიტომ „შემჭირდნენ და წარვიდნენ თჳსთჳსად“ და ალექსანდრემ „მოიმტკიცნა იმერნი წულუკიძითურთ“ *(იქვე)*. ამ მოვლენებზე უფრო ადრინდელ საბუთში, რომელსაც ს. კაკაბაძე 1720—1730 წწ. ათარიღებს, შოშიტა ერისთავი და გენათელი გედეონი შეხმატკბილებულად მოღვაწე ძმებად სჩანან. ადრე გელათის კუთვნილი ჩხარის საწინამძღვრო საყდარი მონასტრისათვის ჩამოუცილებიათ და საერისკაცოდ გაუხდიათ. დასახელებულ ძმებს, შოშიტას მეუღლეს—მეფის ასულ მარიამს, მათ შვილებს—გრიგოლს და ვახტანგს ეს ეკლესია საკუთრებად მოუპოვებიათ და თავიანთი სულის საოხად ხახულისა და გელათის ღვთისმშობლისათვის შეუწირავთ. საბუთი დამოწმებულია გენათის საჭეთმპყრობლის გენათელი გედეონის ბეჭდით *(კაკაბაძე 1921, I:127)*.

გედეონ გენათელი ამტკიცებს კიდევ ერთ საბუთს, ალექსანდრე V-ის „საფიცრის წიგნს“, ბოძებულს წინამძღვრის—გრიგოლ კოპალიანისადმი. მეფის მამა-პაპათ და ბიძებს სასაფლაო ეკვდერი და საწინამძღვრო მამული მოშლიათ. ახლა ალექსანდრეს აღუდგენია იგი, მოუკითხავს და დაუბრუნებია შეწირული მამული, გლეხები და წინამძღვრობა დაუკისრებია კოპალიანისათვის, თანაც, თარხნობა უბოძებია მისთვის და ყველა ადრე დაწესებული გადასახადისაგან გაუთავისუფლებია. საბუთი ზუსტადაა დათარიღებული 1733 წლით, დამოწმებულია გედეონ გენათელის მიერ, ბეჭდის გარეშე *(იქვე: 130-131)*.

დაოჯახებული მიტროპოლიტი დიდხანს ვერ შერჩენია გენათელის კათედრას. იგი ამ სახელოზე შეუცვლია **ექვთიმე შარვაშიძეს**. ამ უკანასკნელის შესახებ ფრაგმენტული ცნობებია შემორჩენილი.

ნ. ბერძენიშვილის მიერ გამოქვეყნებული ერთი საბუთის მიხედვით, ექვთიმე 1736 წელს ჯუმათელ ეპისკოპოსად მოიხსენიება (*დოკუმენტები, I, 1940:467*). 1738 წლის 3 თებერვალს მან, გელათის მიტროპოლიტის რანგში მყოფმა, დიაკვნად ხელდასხა ანტონ ბაგრატიონი (შემდგომში კათალიკოსი ანტონ I), რომელიც წინა დღეს, 2 თებერვალს აღიკვეცა მონაზვნად (*ქრონიკები III:74*).

ექვთიმე გენათელად ყოფილა 1744 წელსაც. დ. ბაქრაძეს მოაქვს მის მიერ გაცემული სიგელი, რომლითაც იგი მამია IV გურიელის (1726-1756, 1758-1765, 1771-1776) კარის წინამძღვარს იოსებ ტუსკიას უბოძებს თავის ქორეპისკოპოსობას, უწესებს სათანადო სარგოს და ავალებს ეპარქიის „მომწყემსვაში მონაწილეობას“* (*ბაქრაძე 1987:251*). გამომცემლის შენიშვნით, სიგელს ამოწმებს და ბეჭედს უსვამს იმერეთის კათალიკოსი ბატონიშვილი იოსები. ჩვენი აზრით, ეს დამოწმება გვიანდელი უნდა იყოს, ვინაიდან იოსები აფხაზეთის კათალიკოსი მხოლოდ 1769 წელს გახდა. ამ საბუთით დასტურდება, რომ მისი შედგენის (1744) წელს ექვთიმე ჯუმათელიც ყოფილა. მის მიერ სიგელით დაწესებულ „მწყემსობასა“ და უფლება-მოვალეობების იონა ტუსკიასათვის მომავალშიც შენარჩუნებას იგი უბარებს თავის მემკვიდრე („მოადგილე“) ჯუმათელებს.

ექვთიმეს შემდგომ ბედზე, ჩვენი აზრით, არასწორი წარმოდგენა აქვს თ. ქართველიშვილს (მას ეთანხმებიან ბ. გაფრინდაშვილი და ი. კეკელიაც)** მათი ვერსია გამომდინარეობს დ. ბაქრაძისაგან, რომლის თქმითაც: „გურიის სიგელებში ექვთიმე, როგორც ჯუმათელი, მხოლოდ ერთხელ იხსენიება 1767 წლის სიგელში“ (*ბაქრაძე 1987:252*). ამავე მეცნიერმა გაარკვია, რომ ექვთიმე გურიის ერისთავთა შარვაშიძეთა გვარს ეკუთვნოდა, რადგან 1744 წლის სიგელში იგი თვითონ აჩვენებს, რომ ჯუმათელი ეპისკოპოსი მაქსიმე მისი ბიძა იყო და ამ უკანასკნელის შარვაშიძეობა კი იმდენად აშკარაა, მტკიცებას აღარ საჭიროებს, ექვთიმეც ნამდვილად გურიის ერისთავთა გვარის წარმომადგენელია, მაგრამ ეს საკმარისი არ არის იმის ასაღიარებლად, რომ 1767 წლის სიგელში და 1736 და 1744 წლების დოკუმენტებში მოხსენებული

* „მომწყემსვობაში“ მონაწილეობა ნიშნავდა საეპისკოპოსოში სამწყსო (საეკლესიო) გამოსაღებებით შემოსული ქონებიდან (ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი, სანთელი, პროდუქტი და სხვა) წილის მიღებას (ამ შემთხვევაში დაუწესებიათ მეათედი).

** სამწუხაროდ, ბ. გაფრინდაშვილს და ი. კეკელიას თავიანთი ნაშრომის 35-ე გვერდზე ერთ აბზაცში თარიღები ერთი საუკუნით ადრინდელი რიცხვებით აქვთ ნაჩვენები (*ქრძ. შრომები XVI:35*). ეს, ალბათ lapsus calami-ა, თორემ როცა ერთ აბზაცში ხუთი თარიღი ასეა დასახელებული, მას კორექტურას ვეღარ დავარქმევთ.

ექვთიმე გენათელი ერთი და იგივე პიროვნებაა. მათი იდენტიფიკაციის საწინააღმდეგოდ მეტყველებს შემდეგი ფაქტები: ჯერ ერთი 1745-დან 1776 წლამდე გენათელის კათედრა ეჭირა სოლომონ I-ის ძმას იოსებ ბაგრატიონს *(ლომინაძე 1954:137)*. იგი 1769 წლიდან აფხაზეთის კათალიკოსობასაც ითავსებდა. მაშასადამე, ამ პერიოდში ექვთიმე შარვაშიძე გენათელი ვერ იქნებოდა. მეორე, 1776-1820 წწ. გენათელი მიტროპოლიტი, მართლაც, არის ექვთიმე შარვაშიძე, მაგრამ იგი 1736 და 1744 წლებში (როგორც ეს ზევით დამოწმებული საბუთებითაა აღიარებული) არ შეიძლებოდა ყოფილიყო გენათელ-ჯუმათელი, რადგან ექვთიმეს 1819 წელს გაკეთებული ავტობიოგრაფიული ჩანაწერით, იგი დაბადებული ყოფილა 1746 წელს *(AKAK, t. VI, r. I:395)*. ამდენად, ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს ორ ექვთიმე შარვაშიძესთან. პირველი, გენათელ-ჯუმათელი ყოფილა 1736-1745 წწ. მეორე, გენათელია 1776-1820 წწ. პირველის მამის სახელი უცნობია, მეორის მამას კი ქრისტეფორე რქმევია (*ქსძ III: 995*).* უკვე ვთქვით, რომ 1745 წლიდან გენათის მიტროპოლიტია ალექსანდრე V-ის ძე, 1752 წლიდან იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის ძმა იოსები. 1769 წელს იგი აფხაზეთ-იმერეთის კათალიკოსიც გახდა. მის შესახებ შედარებით უკეთ ცნობები სწორედ ამ პერიოდიდანაა შემონახული. იოსების გარდაცვალების შესახებ დაცული ერთი ცნობის მიხედვით (*ქრონიკები III:345*). გამოდის, რომ იგი დაბადებული ყოფილა 1738 წელს, რაც ძლიერ საეჭვო მონაცემია, რამდენადაც, დადგენილია, რომ 1745 წლიდან იოსებს ეკავა გენათელის კათედრა ე.ი. მას ეპისკოპოსობა 7 წლის ასაკში მიუღია. არადა ახლახან დამოწმებულ ქრონიკაში სწორადაა ნაჩვენები იოსების გარდაცვალების თარიღი (1776 წლის 13 მაისი, პარასკევი). ეს უკანასკნელი სხვა ცნობებითაც დასტურდება,** მაშასადამე, არასწორია ამ ქრონიკის ის ნაწილი, სადაც წერია: „იყო წლისა ოც-და ჩვიდმეტისა და ექვსი თვის“ (*ქრონიკები III:345*). ამრიგად, იოსებ კათალიკოს-გენა-

* იმავე ავტობიოგრაფიულ ჩანაწერში ექვთიმე წერს: გურიიდან მეფე სოლომონმა და მისმა ძმამ კათალიკოსმა იოსებმა მომიყვანეს. 41 წელია გენათელის სახელო მიჭირავსო და ა.შ. საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს თავის ცხოვრებას, მაგრამ არ აჩვენებს, რომ იგი ჯუმათელი იყო. ვფიქრობთ, ასეთ თანამდებობაზე ყოფნა მას არ გამორჩებოდა. მაშასადამე, ეს მეორე ექვთიმე ჯუმათელი არასოდეს ყოფილა.

** *იხ. ქრონიკები II, გვ. 341.* ორი სხვა ცნობა გვ: 344; 1776 წელია იოსების გარდაცვალების თარიღად ე.წ. „აბაშიძის ქრონიკაში“ *(იქვე: 074 და 343)*; ასევე—ქსძ III, გვ. 1008. იოსები დასაფლავებულია გელათში. გამოხატულია მთავარი ტაძრის კედელზე. მისი გარდაცვალების დღეს, 13 მაისს დაწესებული იყო ნირვა და პანაშვიდი *(კაკაბაძე 1921 II:98)*.

თელის დაბადების თარიღი დასადგენია* გარდაცვალების წელი (1776) კი ზუსტადაა ცნობილი.

იოსები (ერისკაცობაში იესე) ეპისკოპოსობამდე გელათში ჯერ დიაკვნად აკურთხეს, შემდეგ კი მღვდლად.

1750 წლით დათარიღებული მღვდელმონაზონ ლაზარეს შენირულების წიგნით „ხელმწიფის შვილს გენათელს იოსებს და შემდგომში ყველა გენათელს" შემწირველი ალისუბანში მცხოვრებ 4 გლეხისა და მათი მამულის შევიწირვის ფასად თხოვს ცოდვების შენდობასა და ყოველწლიურად წირვის დაწესებას *(კაკაბაძე 1921, II:1).*

1755 წელს იოსებ გენათელის ვედრებით „დიდისა იწროებითაგან მოცულისა ტაძარსა" (გენათისასა.—გ.მ.), სოლომონ I-მა მნიშვნელოვანი შეღავათები დაუწესა. მათ შორის „ამ გელათის შემავალს არც აზნაურის შვილის ყმასა და არც გლეხს... არასოდეს საურის გადასახადი ხარაჯა არ ეთხოვებოდეს" *(იქვე: 5).* მაშასადამე, იოსებ გენათელის ცდით, გელათის მონასტრისათვის სოლომონ მეფეს აღუდგენია იმ უფლებების ნაწილი, რომელიც მას მინიჭებლი ჰქონდა დავით აღმაშენებლის მიერ და დაუკარგავს ძნელბედობის დროს. თ. ქორიძის თქმით, იოსები გელათისათვის განსაკუთრებით იღვწოდა, რადგან მისი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ეპიზოდები ამ ტაძართან იყო დაკავშირებული *(სკ-პ 2000:166).* ეს ზრუნვა გამოიხატა იმაშიაც, რომ 1760 წელს გელათის ღვთისმშობლის ტაძარში მან ააგებინა სამღვდელმთავრო ქვის ტახტი, რომლის ნარწერაში თვითონაც იხსენიება *(ლომინაძე 1955:31).*

გენათელობისა და კათალიკოსობის პარალელურად იოსები ქმედითად იყო ჩართული სამეფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სოლომონ I მხოლოდ შეიარაღებული ძალით არ იბრძოდა ხელისუფლების განმტკიცებისა და იმერეთის მოსახლეობის ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებისათვის. ამ დროს უჭირდა ეკლესიასაც. გაუქმებული იყო ქუთაისისა და ხონის საეპისკოპოსოები. წინანდელი მაღალი მორალური სახე ეკლესიამ ვეღარ შეინარჩუნა. შეფერხებული იყო დანგრეული

* მ. რეხვიაშვილი შემცდარია, როცა სოლომო I-ს ალექსანდრე V-ის უფროს შვილად მიიჩნევს *(რეხვიაშილი 1982:42).* ბ. ლომინაძის მიხედვით, „დას. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი და გელათის მიტროპოლიტი იოსები იყო სოლომონ I-ის უფროსი ძმა" *(ქსე 5:203).* სოლომონი დაბადებული იყო 1735 წელს. მაშასადამე, იოსების დაბადების წელი უფრო ადრე უნდა ვივარაუდოთ. რადგან ეს უკანასკნელი თავდაპირველად დიაკვნად აკურთხეს, იგი ამ დროს 18 წლისა მაინც იქნებოდა (ამ ასაკში აღკვეცეს ბერად და აკურთხეს დიაკვნად ანტონ I. ხოლო 20 წლისა იგი მიტროპოლიტი გახდა; *ქრონიკები III; 74).* თუ ასეთი ანალოგია განმეორდა, ე.ი. იოსები მიტროპოლიტად კურთხევის დროს (1745 წ.) 20 წლისა იყო, მაშინ მისი დაბადების თარიღი *1725 წელი გამოდის.*

ეკლესია-მონასტრების აღდგენა. სამაგიეროდ, იგებოდა მეჩეთები. ოსმალები ენერგიას არ აკლებდნენ მოსახლეობის გამაჰმადიანების ცდებს.

მეფემ ვითარების გამოსწორებისათვის ზრუნვა სახელმწიფოს მთავარი საყრდენის—ეკლესიის განმტკიცებით დაიწყო. 1759 წლის 4 და 5 დეკემბერს საეკლესიო კრება მოიწვია. მეორე სხდომას საერო ფეოდალებიც ესწრებოდნენ. კრებამ შეაჩვენა ტყვის გამყიდველები, ხელისუფლება სიკვდილით დასჯით დაემუქრა მათ. ამჯერად აღდგენილი იქნა ქუთაისის საეპისკოპოსო.

1759 წლის საეკლესიო კრების გამოძახილს წარმოადგენს ე.წ. „გუჯარი ტყვეების არ გაყიდვაზე". იგი შეუდგენიათ იმერეთის, სამეგრელოს და გურიის მაღალი სამღვდელმთავრო თუ საერო ზედა წოდების პირთა უმრავლესობას. ისინი გმობენ ახალციხის ფაშის მუქარას: „ტყვეს თუ არ გაყიდით ძნელი ბედი მოგელითო" და მეფეს აღუთქვამენ: შენი მორჩილი და ბრძანების აღმასრულებელი ვიქნებით, არ გიმტყუვნებთ და „ამისთანა საშინელ ცოდვას არ ჩავიდენთ"-ო *(ქრონიკები III:262)*. დოკუმენტის შემდგენელთა შორის მესამე პირია გენათელი იოსები.

მომდევნო საეკლესიო კრება სოლომონ მეფემ 1761 წლის 23 აპრილს მოიწვია. კრების გადაწყვეტილებებმა ასახვა ჰპოვა მეფის განაწესში—„ხონის ტაძრის გამოსავლის თაობაზე". სოლომონს აღუდგენია და განუახლებია ხონის წმ. გიორგის ეკლესია და საეპისკოპოსო კათედრა. მთავარეპისკოპოსად დაუსვამთ მროველყოფილი იოსებ ერისთავი. ამ კრების დამსწრე სამღვდელო პირთა შორის კათალიკოს ბესარიონის შემდეგ მეორეა „უფლისნული ძმა ჩვენი ყოვლადსამღვდელო გენათის მიტროპოლიტი იოსებ" *(ქსძ III:843-846)*.

ამ კრებების საერთო შედეგი, ტყვის სყიდვის აკრძალვის გარდა, იყო, რომ, სამეგრელო-გურიის მთავრებისა და იმერეთის დიდი თავადების აღიარებით, სოლომონ I დასავლეთ საქართველოს უმაღლეს ხელისუფლად გამოდიოდა, რაც თვით მეფისა და ლიხთიმერეთის ფეოდალური საზოგადოების პროგრესული ნაწილის დიდ პოლიტიკურ გამარჯვებას წარმოადგენდა. ამ პროცესის აქტიური შემოქმედი და მონაწილე იყო მეფის ძმა იოსები.

ხრესილის ბრძოლაში (1757 წ. 14. XII) დამარცხებულმა თურქებმა, პრესტიჟის აღსადგენად, ორი ლაშქრობა მოაწყვეს იმერეთის დასარბევად. 1758 წლის დეკემბერში მათ მიერ ნაქეზებული ხუნძახელი ლეკები შემოესივნენ დასავლეთ საქართველოს. სოლომონ მეფემ მოლაშქრეთა შეკრება ვერ მოასწრო. მტერმა ქვეყანა მოარბია. „მრავა-

ლი სული ქრისტიანი იშოვეს; გელათი და სუჯუნის საყდარი დაწვეს", იუწყებოდა ერთი ქრონიკა *(ქრონიკები III:260)*. 1510 წლის შემდეგ ეს იყო გელათის პირველი დარბევა. თანადამხვდური გადმოგვცემს: „ეკლესია გაოხრებული იყო, ყოველი მართლმადიდებელი ქრისტიანი ვინც იყო გელათი ენახათ, იმჟამად სტიროდენ" და, შესაძლებლობის მიხედვით, შესაწირავს უძღვნიდნენ. მაგრამ მაროდიორებიც გამოჩენილან: „მოვიდნენ ჟორჟოლაძის კაცები და გელათი გატეხეს და ტყვია მოიპარეს". მათთან პირადად გენათელს დაუჭერია საქმე. ქურდებს არა მარტო ნაძარცვი დაუბრუნებიათ, არამედ იოსების სიკვდილამდე მისი მსახურნი გამხდარან *(იქვე:261)*.

გენათელობის პერიოდში იოსებ ბატონიშვილი მონაწილეობდა დიპლომატიურ საქმიანობაშიაც. 1766 წელს იგი ხელმძღვანელობდა დელეგაციას, რომელიც სოლომონ პირველმა სტამბოლში წარგზავნა თურქეთთან ზავზე მოსალაპარაკებლად. ამჯერად ხელშეკრულების გაფორმება შეფერხდა. სულთანი საქართველოზე სალაშქროდ არმიას ამზადებდა და მოლაპარაკება შესანიღბავად ესაჭიროებოდა. გაჭიანურებულ მოლაპარაკებაში, სოლომონის თხოვნით, ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II ჩაერია. მასა და სოლომონს შორის 1758 წლიდან სამხედრო შეთანხმება არსებობდა, მაგრამ ერეკლე ირანთან ურთიერთობის გართულების შიშით იმერეთის მეფეს ჯარით აშკარად ვერ ეხმარებოდა *(ბერძენიშვილი VI:414)*, დიპლომატიურ მოლაპარაკებაში კი სიამოვნებით ჩაერთო—დელეგაცია გაგზავნა სტამბოლში. მათ შეუერთდა იოსებ გენათელიც. 1767 წელს იმერეთსა და ოსმალეთს შორის ზავი ჩამოვარდა. სულთანმა სცნო სოლომონი იმერეთის მეფედ. ქართველები დათმობაზე წავიდნენ. დათანხმდნენ თურქეთისათვის ძველად დაწესებული ვალდებულებები შეესრულებინათ, მათ შორის ხარკი ეძლიათ, მაგრამ, როგორც მოვლენების განვითარებამ ცხადყო, ეს მხოლოდ ომიდან თავის დაღწევის მიზნით გაკეთდა. 1768 წელს დაიწყო რუსეთ-თურქეთის ომი. ოსმალეთისათვის ხარკის აღდგენა საჭირო აღარ გახდა. ასე რომ, იოსებ გენათელი დიპლომატიურ საქმიანობაშიც არ ყოფილა ხელმოცარული მოღვაწე.

იმ ხანებში (1766-1767) სოლომონს ძლიერ რთული მდგომარეობა ჰქონდა: იმერეთს ახალციხის ფაშა ჰასანი შემოესია. დადიანი და რაჭის ერისთავი როსტომი მეფეს განუდგნენ. ჰასანმა სვერისა და ქუთაისის ციხეები აიღო და მეფედ სოლომონის ბიძაშვილის მამუკას ძე—თეიმურაზი გამოაცხადა. ზემოთ დასახელებული ზავის დადების შემდეგ სოლომონმა ძალები მოიკრიბა, ცხრაწყაროსთან ბრძოლაში დაამარცხა თეიმურაზი და მისი მოკავშირეები—დადიანი, გურიელი, როსტომ რა-

ჭის ერისთავი *(გიულდენშტედტი 1962:169).* თეიმურაზი ტყვედ ჩავარდა და პატიმრობაში გარდაიცვალა.

დადგა რაჭის ერისთავთან ანგარიშების გასწორების დრო. მეფემ რაჭაში წარმატებული ლაშქრობა მოაწყო, მაგრამ როსტომი ვერ შეიპყრო. რაჭის ერისთავი ახალციხის ფაშისაგან ელოდა შველას, მასთან თავისი ძმა კათალიკოსი ბესარიონი გაგზავნა დახმარების თხოვნით. იმავდროულად ახალციხეში სოლომონის დესპანი იოსებ გენათელი ჩავიდა. მან მეფის სახელით, მშვიდობის შენარჩუნების პირობით, ბესარიონ კათალიკოსის დაპატიმრება მოითხოვა. ფაშა შეშინდა, რუსეთთან მიმდინარე ომში სოლომონთან ურთიერთობა აღარ გაართულა და ბესარიონი დააპატიმრა. კათალიკოსმა გაქცევა მოახერხა და სამეგრელოს მთავარს შეაფარა თავი.

იმერეთში დაბრუნებული იოსები სოლომონმა 1769 წლის 10 მაისს აფხაზეთის კათალიკოს-პატრიარქად გამოაცხადა, კაცია დადიანმა (1758-1788) კი ბესარიონს სამეგრელოს კათალიკოსის ტიტული შეუნარჩუნა. ასე რომ, ამ უკანასკნელის გარდაცვალებამდე (1773 წ. 15. VII) დასავლეთ საქართველოს, ფორმალურად, ორი კათალიკოსი ჰყავდა.

სოლომონმა კათალიკოსი იოსები კვლავ გამოიყენა როსტომის წინააღმდეგ. მეფემ 1769 წელს ერისთავს მორჩილების ფიცი დაადებინა და მშვიდობა გამოაცხადა, შემდეგ კი რაჭაში კათალიკოსი გაგზავნა და ერისთავი სტუმრად მოიწვია. იოსებს სოლომონმა აღუთქვა, როსტომს საარაკოდ მივიღებო. კათალიკოსმა ბარძიმზე დაფიცებით დაარწმუნა ერისთავი ხელშეუხებლობაში. იმედმიცემული როსტომი დიდი ამალით და სურსათ-სანოვაგით ეწვია მეფეს. სოლომონმა პირობა დაარღვია. ერისთავი და მისი შვილები სასტიკად დასაჯა, თვალები დათხარა. შეძრწუნებულმა კათალიკოსმა ძმას მოსთხოვა, მისთვისაც ამოეწვა თვალები. მეფემ, წყევლის მიუხედავად, ეს თხოვნა არ შეასრულა. იოსებმა გელათის ტაძარში ოფიციალურად გამოაცხადა უარი ღვთისმსახურებაზე და გარდაცვალებამდე, მართლაც, აღარ ჩაუტარებია წირვა-ლოცვა *(სოლომონ მეფე და როსტომ ერისთავი, თბ., 1936:108).*

ამ მოვლენების შემდეგ ძმებს შორის ურთიერთობა დაიძაბა. 1772 წელს იოსებ კათალიკოსმა მეფეს ეკლესიის დამოუკიდებლობა და საერო ხელისუფლებაში მონაწილეობის უფლებები მოსთხოვა, მაგრამ მისი ცდა უშედეგოდ დამთავრდა *(ქორიძე 2000:166).*

იოსები მნიშვნელოვან კულტურულ-აღმშენებლობით მუშაობას ეწეოდა, მისი დაკვეთით ხუცეს-მონაზონ ზაქარია გაბაშვილს 1772 წლის 12 დეკემბერს დაუსრულებია „საღმრთო ჟამის წირვის“ გადაწერა. მი-

სი ტექსტის გამართვაში (ბერძნულ და რუსულ დედნებთან შედარება) მონაწილეობა თავად კათალიკოსს მიუღია და დადგენილი ტექსტი გელათის ეკლესიისათვის შეუწირავს *(ქრონიკები III:344)*.

1761 წელს ჯვრის მონასტრის დეკანოზს იოანეს, იოსებ გენათელის დავალებით, დაუმთავრებია რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერის" გადაწერა, რომელიც შეტანილი იყო „დიდი სჯულის კანონის" კრებულში. ეს ძეგლი 1776 წლის 23 მარტს კათალიკოსმა შესწირა გელათის მონასტერს *(იქვე: 017)*. მას ერთვის პატრიარქის ხელით გარდაცვალებამდე ორი თვით ადრე დაწერილი ანდერძი.

ამ ანდერძით, რომელიც დამტკიცებულია სოლომონ I-ის მიერ, იგი გელათს უტოვებს მთელ თავის ძვირფასეულობას, სასულიერო სამოსელს და ბიბლიოთეკას (დაწვ. *იქვე:343-344)*.

რაც შეეხება იოსების აღმშენებლობით საქმიანობას, მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანია გელათის სამონასტრო კომპლექსისათვის გალავნის შემოვლება. დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ მას ამ გალავნის გადახურვაც ჰქონდა განზრახული, მაგრამ გარდაცვალების გამო ვეღარ მოუსწრია.

იოსებ კათალიკოს-გენათელი, როგორც ვთქვით, გარდაიცვალა 1776 წლის 13 მაისს, მწვანეყვავილაზე მდებარე საკუთარ სახლში. დაასაფლავეს 18 მაისს, გელათში.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იმავე წლიდან გელათის მიტროპოლიტად აკურთხეს ეფთჳმე შარვაშიძე (1746-1822). იგი აქამდე ყოფილა იოსებ კათალიკოს-გაენათელის დიაკონი, არქიდიაკონი და გამოჩინებულის წმ. გიორგის წინამძღვარი, ამ ეკლესიის აშენებასა და მოკაზმვაში წვლილი ჰქონია შეტანილი მამამისს—ქრისტეფორეს, იგი იქვე დაუსაფლავებიათ. ეფთჳმეს მამის მიერ 1790 წელს შეძენილი გლეხი გიორგი დევიძე და მისი ორი ძმა თავიანთი ოჯახებით შეუწირავს გამოჩინებულის ეკლესიისათვის *(ქსძ III:995)*.

მომდევნო 1791 წელს ეფთჳმემ პატივი დასდო თავისი წინამორბედი გენათელის ხსოვნას და კათალიკოსის გარდაცვალების დღეს 13 მაისს, საკუთარი ხარჯით დააწესა იოსების სულის მოსახსენებელი ყოველწლიური წირვა და პანაშვიდი. მწირველად გამოიყო გელათის დეკანოზი *(იქვე:1008)*. ეს ფაქტები მოწმობენ თუ რა დიდ პატივს მიაგებდა ეფთჳმე მიტროპოლიტი წინაპართა ხსოვნას.

მრავალი შეწირულების წიგნი ადასტურებს, რომ სოლომონ I-ის დროს, მეფის მხარდაჭერით, ეფთჳმე იღვწოდა გელათისათვის საერო ფეოდალების მიერ წართმეული მიწებისა და ყმების „გამოწირვისათვის". ამის მაგალითია თუნდაც მიტროპოლიტის მიერ დამტკიცებული სოლომონ

I-ის 1783 წლის შეწირულების წიგნი, რომლითაც მეფეს მამამისის ალექსანდრე V-ის სიგელით გელათის სოხასტერისათვის შეწირული ახლა „ერისკაცთა ქონება", „სიმართლისა სასჯელით აღმოუღია" და „წმინდა ეკლესიისათვის მიუძღვნია", „ყოვლად სამღვდელოისა გენათელ მიტროპოლიტისა ეფთჳმისათა თანხმობით", წინამძღვრად მღვდელმონაზონი ამბერკი ავალიანი, ხოლო სოხასტრის მოურავად ნიკოლოზ პატარიძე განუწესებია *(კაკაბა-ძე 1921, II 78)*. ამ დოკუმენტით დაბრუნებულია ორ ათეულზე მეტი საეკლესიო ყმა და გაწერილია მათი კონკრეტული ვალდებულებანი.

უფრო შთამბეჭდავია თვით ეფთჳმეს მიერ გელათისა და სხვა მონასტრებისათვის შეწირულებათა რაოდენობა და ღირებულება. ასეთებზე კონკრეტულ მსჯელობას ამჯერად არ გავმართავთ, ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი კი აუცილებლად უნდა აღინიშნოს. საქმე შეეხება გელათის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის საფუძვლიან განახლებას. ზუსტად დადგენილი არ არის, როდისაა აშენებული ეს ძეგლი. 1651 წელს გელათში მყოფ რუს ელჩებს იგი გაუქმებული და უმოქმედო დახვედრიათ. ტაძრის აღდგენა და მისთვის გლეხების შეწირვა განზრახული ჰქონია იოსებ გენათელს, მაგრამ „განახლება აღარ დასცალებია" *(ქსძ III:967)*.

ეს „ოთხსვეტოვანი საყდარი" ადრიდანვე (ზუსტად რა დროიდან— უცნობია) „ხელმწიფეთაგან ქსნის ერისთავს ჰქონდა ნაბოძები სასაფლაოდ". ეფთჳმეს 1787 წლის შეწირულების წიგნის მიხედვით, იმჟამად „ქუთაისის მოურავი და ბოქაულთუხუცესი ელიზბარ ერისთავის შვილი გელათის საყდარს დიდად შემწე ეყოფოდა". მისთვის გაუცვნიათ განსვენებული კათალიკოსის დანაბარები და მეფე დავითის (1784-1789) მოთხოვნა. ელიზბარს, დამატებით სხვა შემწეობებისა, რაჭის ერისთავის გიორგისაგან ნაჩუქარი რვა ებრაელი ონიდან ჩამოუსახლებია ქუთაისში და შეუწირავს საკუთრივ წმ. ნიკოლოზის საყდრისათვის. დაუწესებია მათთვის კონკრეტული გამოსაღებები *(იქვე:969-970)*, ხოლო ეფთჳმეს აღუდგენია საყდრის შენობა და ღვთისმსახურება წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში, დაუნიშნავს მისი წინამძღვარი და გაუჩენია ქსნის ერისთავის სასაფლაოსთვის გლეხები: საწირეში—ქარქაშაძეების ოთხი ოჯახი, გელათში—ბაკურაძეების ორი ოჯახი, ნაგარეევსა და გოდოგანში—თითო გლეხი *(იქვე:968)*. იმავე შეწირულების წიგნში ნაჩვენებია წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ახალი ყმების ვალდებულებები.

ეფთჳმეს საქმიანობა მარტო საეკლესიო სფეროთი არ შემოიფარგლებოდა. იგი ხშირად იყო ჩართული იმერეთში მიმდინარე პოლიტიკურ პროცესებში. გენათელი მიტროპოლიტი მხარს უჭერდა სოლომონ

I-ის რუსეთთან კავშირის დამყარების პოლიტიკურ ორიენტაციას. მისი ხელმოწერითაა დადასტურებული მეფის მიერ 1784 წლის 4 მარტს რუსეთის იმპერატორ ეკატერინე II-ისადმი გაგზავნილი თხოვნა იმერეთის სამეფოსათვის ისეთივე მფარველობის მინიჭებისა, როგორიც ქართლ-კახეთის სამეფოს გეორგიევსკის ტრაქტატით ებოძა *(მაჭარაძე 1968:89)*. იმავე წლის 23 აპრილს სოლომონ I გარდაიცვალა. მეფედ მისი ბიძაშვილი დავით IV გიორგის ძე გახდა, ახალი მეფის მხარდასაჭერად და სოლომონ I-ის თხოვნის განმეორებით იმერეთის თავადაზნაურობამ და სამღვდელოებამ კავკასიის ხაზის რუს მთავარსარდალს—პოტიომკინს, 1784 წლის 1 მაისს წერილით მიმართეს. სხვებთან ერთად მას ხელმოწერით და ბეჭდით ადასტურებს ეფთჳმე მიტროპოლიტიც *(იქვე:248)*.

რუსეთის მთავრობა იმერეთის ინტერესებისათვის თურქეთთან ურთიერთობის გამწვავებას არ აპირებდა, მოლაპარაკებებს აჭიანურებდა და ორჭოფულ პასუხებს იძლეოდა. მას იმერეთში უკვე მოპოვებული წარმატებების ხელიდან გაშვებაც არ სურდა.

დავით IV-ის პოზიცია იმერეთის ტახტზე მყარი არ იყო. შინაური მოშუღლეების გარდა მას ერეკლე II და სამეგრელოს მთავარი გრიგოლიც მტრობდნენ. 1789 წლის 11 ივლისს სამეგრელოსა და ქართლის ლაშქარმა მათხოჯთან ბრძოლაში დავით გიორგისძე დაამარცხა *(სინ IV. 750)*. ეს ბრძოლა მისთვის საბედისწერო აღმოჩნდა. იგი ახალციხეში გაიქცა და, ფაქტობრივად, ამის შემდეგ მეფობა დაკარგა.

მოსალოდნელი შინააშლილობით შეშფოთებულმა იმერეთის გავლენიანი თავადაზნაურობისა და სამღვდელოების წარმომადგენლებმა 1790 წლის მარტში დელეგაცია გაუგზავნეს ერეკლე II-ს, განეგრძო საქართველოს გაერთიანების პროცესი და „დაქვრივებული" იმერეთის სამეფო შეერთებინა 1762 წლიდან გაერთიანებულ ქართლ-კახეთთან. ამ დიდი პატრიოტული და უმნიშვნელოვანესი ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი წამოწყების ერთ-ერთი ავტორი გახლდათ გელათის მიტროპოლიტი ეფთჳმე, იგი დელეგაციის წევრი და ერეკლესთან ამ საკითხზე ჩატარებული სამეფო დარბაზის ორივე სხდომის აქტიური მონაწილე იყო *(ქრონიკები III:404)*. პლ. იოსელიანის მტკიცებით, დარეჯან დედოფლის ჩაგონებით ერეკლემ თავისი შვილიშვილის დავით არჩილის ძის იმერეთში გამეფების აუცილებლობა მოიმიზეზა და უარი თქვა თხოვნაზე *(იოსელიანი 1936:18)*. ამის მიზეზი იყო არა ოსმალეთთან ურთიერთობის გაფუჭების შიში, როგორც ზოგიერთი მკვლევარი ამტკიცებს, არამედ ის წინააღმდეგობა რომელმაც მძაფრად იჩინა თავი სამეფო დარბაზსა და მეფის ერთპიროვნულ ხელისუფლებას შორის

(სინ. IV:729). არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა იმასაც, რომ, 80-იანი წლების მიწურულიდან მეფე ერეკლესა და მის გარემოცვაზე დიდი გავლენით სარგებლობდა ფეოდალთა რეაქციული ფრთა. მათი ფავორიტი კი დარეჯან დედოფალი იყო. სწორედ მათ ჩაშალეს საქართველოში ერთმეფობის აღდგენის უკანასკნელი ცდა, რომელიც სხვა ანალოგიუროებისაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ „ზევიდან" (მეფისაგინ) კი არ მოდიოდა, არამედ პროგრესულად და პატრიოტულად განწყობილი საზოგადოების მოთხოვნა იყო.*

ეფთჳმეს მიტროპოლიტობის 46-წლიან პერიოდში იმერთა სამი მეფე გამოიცვალა. მათგან, როგორც ვნახეთ, მას პირველ ორთან (სოლომონ I, დავით IV) პოლიტიკური თანამზრახველობა აკავშირებდა, რასაც ვერ ვიტყვით გენათელისა და სოლომონ II-ის ურთიერთობის თაობაზე. მათი დამოკიდებულების ნახდენაში დიდი წვლილი ჰქონდა პირადულ და პოლიტიკური ორიენტაციის პრობლემებს.

ერეკლესთან მყოფ დელეგაციაში მონაწილეობა აჩვენებს, რომ ეფთჳმე არ იყო სოლომონის გამეფების მომხრე. ეს შემდეგში არაერთხელ გამოვლინდა. 1795 წელს მეფედყოფილი დავით IV ახალციხეში გარდაიცვალა, მაგრამ სოლომონ II-ს ტახტის ახალი პრეტენდენტი გიორგი ბატონიშვილი გამოუჩნდა, იგი სოლომონ I-ის 1780 წელს გარდაცვლილი შვილის, ალექსანდრეს, უკანონო შვილი იყო. მას ცოლად ჰყავდა მიტროპოლიტ ეფთჳმის ძმის ასული დარეჯანი. ამდენად, გიორგი ბატონიშვილს იგი მხარს უჭერდა და 1797 წელს მის სასარგებლო შეთქმულებაში მიიღო მონაწილეობა. შეთქმულები და მათ შორის ეფთჳმეც სოლომონ II-მ დააპატიმრა, ხოლო ეს უკანასკნელი მიტროპოლიტობიდან გადააყენა, შემდეგ ციხიდან კი გამოუშვა, მაგრამ იმერეთიდან გააძევა. მიტროპოლიტმა სამეგრელოს შეაფარა თავი. შემდეგ მეფემ იგი შეიწყალა და გენათელადაც აღადგინა *(სინ IV:752).*

ლ. ტყეშელაშვილს, თარიღის მიუთითებლად, მოაქვს კიდევ ერთი ეპიზოდი ეფთჳმეს და სოლომონ II-ის ურთიერთობიდან. მეფეს ხშირი შეტაკებები ჰქონდა სამეგრელოს მთავარ გრიგოლ კაციას ძე დადიანთან. ერთ-ერთი მათგანის დროს სოლომონი დამარცხდა. ზავის დასადებად მან სამეგრელოს მთავარი იმერეთში მოიწვია. მიზნად ჰქონდა მისი შეპყრობა. ბანძაში მოსულმა დადიანმა მოითხოვა, მეფესა და მას

* პლ. იოსელიანის თქმით: „დესპანნი იმერთა არწმუნებდნენ მეფესა რომელ ყოვლადი სამეფო იმერეთისა (ხაზი ჩემია.—გ.მ.) მთელის სიხარულით და მხიარულებით საქმისა ამის დასასრულისა; თვით მთავართა გურიისას და ოდიშისას სურთ და სწყურიათ ესე, მცხოვრებთა გლეხთაც იციან ესე და უხარისთ ბატონობა თქვენი იმერეთისა, მტერთაგან ჯარისა გაოხრებულსა" *(იოსელიანი 1936:15).*

შორის შუამავლად ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ეფთჳმე ჩართულიყვნენ. ისინი შეეგებნენ გრიგოლსა და მის ბიძას გიორგის. ეს უკანასკნელი შეხვდა სოლომონს და დარწმუნდა მის მზაკვრულ განზრახვაში. ბიძა-ძმისშვილმა სასწრაფოდ დასტოვეს იმერეთი. უსაფრთხოების მიზნით, ისინი ორივე მიტროპოლიტმა გააცილა. მეფეს ეს საქციელი არ მოეწონებოდა, მაგრამ მღვდელმთავრების ამ ნაბიჯმა ქართველთა შორის სისხლისღვრის აღკვეთას შეუწყო ხელი *(ტყეშელაშვილი 2005:41)*.

თავდაპირველად სოლომონ II რუსეთთან ურთიერთობაში ისეთსავე კურსს ადგა, როგორსაც სოლომონ I და ერეკლე II. რუსეთის მიერ ქართლ-კახეთის სამეფოს ინკორპორაციის შემდეგ სოლომონი უფრო ფრთხილი გახდა. იგი მიხვდა, რომ მის სამეფოსაც ასეთივე ბედი ელოდა. ქართული საზოგადოების ერთ ნაწილს და მათ შორის ეფთჳმე მიტროპოლიტს მაინც რუსეთის ერთმორწმუნეობის იმედი ჰქონდა, განაგრძობდა რუსეთის ორიენტაციაზე დგომას, ამიტომ გენათელი არ იწონებდა მეფის აშკარად გამოხატულ ანტირუსულ ქმედებებს. მას ისინი ოსმალთა სასარგებლო პოლიტიკურ კურსად მიაჩნდა და იგი მაშინაც კი არ დადგა სოლომონის მხარეზე, როცა იმერეთის სამეფოს ყოფნა-არყოფნის საკითხი წყდებოდა *(ქიმ შრომები XVI:39)*.

XIX საუკუნის პირველ ათწლეულში რუსეთს ყურადღება ნაპოლეონის წინააღმდეგ ომებისაკენ ჰქონდა გადატანილი. 1807 წლის ტილზიტის ზავის შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებას უკეთესი საშუალებები მიეცა საქართველოში აგრესიის გასაძლიერებლად. სამეგრელოსა და გურიის მთავრების მოღალატური მოქმედების შედეგად შესაძლებელი გახდა, იმერეთის პოლიტიკური და სამხედრო იზოლაცია. სოლომონ II იძულებული გახდა, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს აღდგენისათვის ბრძოლის ნაცვლად მხოლოდ იმერეთის ტახტის შენარჩუნებისათვის ეზრუნა. 1804 წლის 4 აპრილის ხელშეკრულებით რუსეთის მთავრობას უფლება ჰქონდა, ქუთაისში 120 ჯარისკაცი ჩაეყენებინა. 1810 წელს ფოთის აღებისაგან გამოთავისუფლებულმა რუსთა ჯარმა გენერალ სიმონოვიჩის სარდლობით ქუთაისი დაიკავა. სოლომონმა 1000 მებრძოლით მთას შეაფარა თავი და იქედან ახალციხეში გადასასვლელად ემზადებოდა. რუსთა მიერ გაგზავნილმა გენათელმა მიტროპოლიტმა ეფთჳმემ და გურიის მთავრის შვილმა იგი დაარწმუნეს სიმონოვიჩთან შეხვედრის აუცილებლობაში. ამ შეხვედრის დროს სიმონოვიჩმა მეფეს ხელშეუხებლობა აღუთქვა და, ფაქტობრივად, დაპატიმრებული,

თბილისში, გენერალ ტორმასოვთან გაგზავნა. სოლომონს თან გაჰყვნენ ეფთჯმე და რამდენიმე ერთგული თავადი. ტორმასოვთან მოლაპარაკების ნაცვლად მეფე პატიმრობაში აღმოჩნდა. 1810 წლის მაისში მან ტყვეობიდან გაქცევა მოახერხა და ახალციხეს შეაფარა თავი *(ქრონიკები III:473).*

იმავე წლის ივნის-ივლისში სოლომონმა მედგარი წინააღმდეგობა გაუწია რუს ოკუპანტებს, მაგრამ ძალები მეტად არათანაბარი იყო და ქართველი აჯანყებულები დამარცხდნენ. იმერეთის სამეფომ არსებობა შეწყვიტა.

ხალხის ერთადერთ გამაერთიანებელ ძალად ეკლესია რჩებოდა. დასავლეთ საქართველოს 1795 წლიდან კათალიკოსი აღარ ჰყავდა. მართალია, მის მოვალეობას ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი ასრულებდა, მაგრამ ეკლესიის ერთიანობა მაინც დარღვეული იყო. თუმცა ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტები იმდენად ავტორიტეტული პიროვნებები იყვნენ, რომ ხალხი მათ არა მხოლოდ საკუთარ საეპარქიოებში ეპყრობოდა პატივისცემით და მორჩილებით. ეს აშკარად გამოჩნდა იმერეთის 1819-1820 წლების აჯანყების დროს, ასევე, გავლენიანი მღვდელმთავარი იყო მცხეთის კათალიკოსი ანტონ II. მის ავტორიტეტს ერეკლე მეორის ძეობაც ზრდიდა. ცარიზმის გამოცდილმა კოლონიზატორებმა იგრძნეს საფრთხე, რაც ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი სულიერი მოძღვრის, ქართული თვითმყოფადი ეკლესიიდან მოდიოდა და 1811 წელს მისი ავტოკეფალია გააუქმეს. ამიერიდან საქართველოს ეკლესიას რუსეთის სინოდის მიერ დანიშნული ეგზარქოსი ხელმძღვანელობდა. ანტონ II ნიუნი ნოვგოროდში გადაასახლეს, ხოლო მიტროპოლიტების—დოსითეოსის და ეფთჯმეს ბედზე ჩვენს მომდევნო თხრობაში გვექნება საუბარი.

რამდენიმე სიტყვა გელათის წინამძღვრების შესახებ. ს. ყაუხჩიშვილს მიაჩნდა, რომ „გელათს ჰყავდა მოძღვარი და წინამძღვარი. ეს ორი თანამდებობა სხვადასხვა იყო და ეჭირა სხვადასხვა პირს“ *(ყაუხჩიშვილი 1945:19).* მას ამის დასადასტურებლად დამონმებული აქვს სათანადო მასალა. მაგრამ ისინი XVI საუკუნის საბუთებიდანაა. ამის გამო მათი მეშვეობით ვერ დამტკიცდება გელათში ამ ორი სახელოს ერთდროულად თავიდანვე არსებობა. მით უფრო, რომ მონასტერმა აკადემიაზე თითქმის მეოთხედი საუკუნით გვიან დაიწყო ფუნქციონირება და მას აქამდე წინამძღვარი არ დასჭირდებოდა, XVI საუკუნიდან კი მოძღვართმოძღვრის ფუნქციის დამცრობისა და შემდეგ, საერთოდ, გაქრობის გამო გელათის ტაძრებს წინამძღვრები, მართლაც, ჰყავდათ, მაგრამ რეგულარულად ინიშნებოდნენ თუ არა, სათანადო მასალების უქონლობის გამო, ძნელი დასადგენია. უფ-

რო სავარაუდოა, მათ დროდადრო ნიშნავდნენ ამ თანამდებობაზე, ხოლო მთავარ ტაძარში უმაღლესი სასულიერო პირი იყო გენათელი ეპისკოპოსი, წმინდა გიორგისაში კი აფხაზეთის (დას. საქართველოს) კათალიკოსი.

ამ გარემოებამ, როგორც ჩანს, შეცდომაში შეიყვანა ზოგიერთი მკვლევარი. მაგალითად, 2006 წელს გამოცემული „გელათის საგანძურის“ ავტორი აქვეყნებს „გელათის მონასტრის წინამძღვართა“ ქრონოლოგიურ რიგს. მას იგი გაკეთებული აქვს პ. ცხვილოელის მიხედვით. იქ დასახელებულ პირთა აბსოლუტური უმრავლესობა გელათის ეპისკოპოსებია (მათ შესახებ იხ. ზემოთ) და არა წინამძღვრები *(ტყეშელაშვილი 2006: 199-200)*.

წინამძღვრის (არქიმანდრიტის) თანამდებობა გელათში რეგულარული გახდა გენათელი ეპისკოპოსის თანამდებობის გაუქმების შემდეგ, 1820 წლიდან. ამდენად ზუსტია იმავე ავტორის მიერ, მ. კეზევაძის მიხედვით, შედგენილი გელათის წინამძღვართა ნუსხა *(იქვე:200-201)*.

გელათის წინამძღვარი გვარ-სახელის დაუსახელებლად მოხსენებულია დავით VI ნარინის დროინდელ (1246-1293) დოკუმენტებში. ერთის მიხედვით, მეფეს შეუძენია სოფ. საბანელა და ხახულის ღვთისმშობლისათვის შეუწირავს იგი, თანაც დაუწესებია ამ ხატის წინ 15 სანთლის მუდმივი ნათება. ეს ევლოგია არ უნდა შეცვლილიყო „არცა მოძღვართ მოძღვართა და არცა წინამძღვართაგან“ *(ქსძ II:74)*. ამის მიხედვით ირკვევა, რომ გელათს დროდადრო წინამძღვრებიც ჰყავდა.

უფრო უკეთაა გადმოცემული ეს საკითხი დავით ნარინის მეუღლის თამარ ემენელას ძისა ასულის დაწერილში. მას ხახულის ღვთისმშობლისათვის შეუწირავს სოფ. კვახჭირი. ამ აქტის მოწმეთა შორის დასახელებულია „დიდისა მონასტრისა წინამძღუარისა პატრონთა მწირველისა“ იოანეს სახელი *(იქვე:75)*. ე.ი. დავით ნარინის თანამედროვე წინამძღვარი ყოფილა იოანე, ხოლო ზემოთ დამოწმებულ დოკუმენტში ამ თანამდებობის პირის მრავლობით რიცხვში („წინამძღვართა“) მოხსენიება ნიშნავს, რომ გელათს წინამძღვრები იოანეს შემდგომაც (ალბათ, წინათაც) ეყოლებოდა.

მისი დროიდან თითქმის ორ საუკუნეზე მეტხანს გელათის წინამძღვრები წყაროებში აღარ სახელდება. თ. ჟორდანიას ამონაწერების მიხედვით: 1505 წელს „დიდისა მონასტრისა გენათისა წინამძღუარი მანასე მიიცვალა“ *(ქრონიკები II:325)*. ეს მანასე, პ. ცხვილოელის მონაცემებით, გელათის მონასტრის არქიმანდრიტი ყოფილა 1470-1505 წლებში.

გელათის 1519 წლის სიგელში მოძღვართმოძღვარ ილარიონთან ერთად ნახსენებია „წინამძღუარი მელქიზედეკ აბაშიძე“ *(ქრონიკები II:343)*. ამავე მონასტრისათვის 1527 წელს ბაგრატ III-ის მიერ ნაბო-

ძები სიგელის დამტკიცებით ნაწილში ორივე კათალიკოსთან და მოძღვართმოძღვარ მანასესთან ერთად ნახსენებია „წინამძღუარი მაკარე“ *(იქვე:370)*. ამ წინამძღვრების შესახებ, გარდა მათი დასახელებისა, სხვა მონაცემები არ მოიპოვება. ასევე არა გვაქვს ცნობები გელათის საეპისკოპოსოს დაარსების შემდეგდროინდელი მთავარი ტაძრის წინამძღვრების ვინაობა-საქმიანობის თაობაზე. წყაროებში იქა-აქ გამოკრთება მითითება წმ. გიორგისა და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიების წინამძღვართა განწესების შესახებ, მაგრამ ეს მონაცემები იმდენად არასრულია, რომ, მათ მიხედვით, არსებითი ხასიათის მსჯელობის გამართვა შეუძლებელია.

გელათის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური სია (XVI-XVIIIსს.)

მელქისედეკ საყვარელიძე—1529-1543 წწ.
ევდემონ ჩხეტიძე—1543-1557 წწ.
ანტონი—დაახლ. 1557-1584 წწ.
დომენტი ჩხეტიძე—1584-1603 წწ.
სვიმონ ბაგრატიონი—დაახლ. 1603—1637 (?) წ.
ზაქარია ქვარიანი—1637-1657 წწ.
დავით ნემსაძე—1657-1664 წწ.
გედეონ ლორთქიფანიძე—1664-1682 წწ.
ნიკოლოზ ლორთქიფანიძე—1683-1691 წწ.
მარკოზ ლაშხიშვილი—1691-1701 (?) წწ.
ნიკოლოზი—1701-1717 წწ.
გედეონ ჩხეტიძე—1717-1733 (?) წწ.
ექვთიმე I შარვაშიძე (ჯუმათელი)—1736-1745 წწ.
იოსებ ბაგრატიონი—1745-1776 წწ.
ექვთიმე II შარვაშიძე—1776-1820 წწ.

III. 3. ქუთათელი ეპისკოპოსები და მათი მოღვაწეობა XVI-XVIII საუკუნეებში

XVI საუკუნის დასაწყისში ქუთაისის ეპარქიას რამდენიმე მნიშვნელოვანი დარტყმა მიადგა. 1510 წელს (ვახუშტის ქრონოლოგიით—1512 წ.) სამცხის ათაბაგის მზეჭაბუკის მეგზურობით, ოსმალეთის ტახტის მემკვიდრე, ტრაპიზონის ფაშა სელიმი, ზეკარის გადმოვლით იმერეთს

მოულოდნელად შემოესია. როგორც ვთქვით, ეს იყო ოსმალთა პირველი ლაშქრობა დასავლეთ საქართველოში. ხელისუფლებამ წინააღმდეგობის ორგანიზაცია ვერ მოასწრო. მტერმა აიღო და დაარბია ქ. ქუთაისი, გადაწვა ბაგრატის ტაძარი და „დიდი მონასტერი გენათისა შიგნით და გარეთ" *(ქ. ცხ. II:487).* შემოსევა ოქტომბრის თვეში მოხდა. ოსმალებს შეეშინდათ, ზეკარი არ ჩაკეტილიყო, „მოაოხრეს, მოწვეს, მოსრნეს და მოატყვევნეს, სადა ვინ პოვნეს იმერეთსა შინა და უკუნ იქცნენ მასვე გზასაზედა" *(ქ. ცხ.IV:810).*

ამ დარბევის შემდეგ კონკრეტულად რა მდგომარეობაში იყო ქუთაისის საკრებულო ტაძარი, ცნობილი არ არის. ჩვენ ხელთაა მხოლოდ რუსი ელჩის ალექსი იევლევის მიერ გადაწვიდან 140 წლის შემდეგ შესრულებული აღწერილობა, რომლის მიხედვითაც, მთავარი ეკლესია საკმაოდ მდიდრულად მორთულ სალოცავად გამოიყურება. თუმცა ა. იევლევის მახვილ მზერას არ გამოპარვია, რომ ღვთისმშობლის მიძინების ტაძრის „შიგ წინათ კედლის მხატვრობა ყოფილა" *(იევლევი 1969:137)* და იგი ვეღარ აღუდგენიათ.

ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ, შემორჩენილი ცნობების მიხედვით, მეფე ბაგრატ III და მისი გარემოცვა დიდ ყურადღებას აქცევენ გელათის მონასტრის აღდგენას, ხოლო ბაგრატის ტაძრის მიმართ ასეთი ცდების შესახებ მცირე შენიშვნაც კი არ არის დაცული. პირიქით, მეფემ 1529 წელს ქუთაისის ეპარქიის სამად გაყოფით, რაც აფხაზეთის კათალიკოსის მალაქია I-ის (აბაშიძის) თხოვნით განხორციელდა *(ქრონიკები II:372),* მნიშვნელოვნად შეამცირა ქუთათელის სამოქმედო ტერიტორია, მრევლი და კომპეტენცია.

როგორც ჩანს, არც მომდევნო ხანის ქუთათელი ეპისკოპოსები გამოირჩეოდნენ ძლიერი პიროვნული ხასიათით, ავტორიტეტით და საზოგადოებაზე გავლენის მოპოვების უნარით, რამაც სხვა მიზეზებთან ერთად განაპირობა მათი შედარებით უფერული მოღვაწეობა, ხოლო იმერეთის სატახტო ცენტრის ეკლესიის ხანგამოშვებით ისე დასუსტება, რომ ქუთაისის საეპისკოპოსო XVII-XVIII საუკუნეებში რამდენჯერმე „მოიშალა" *(კუდავა 2002:77).*

ბაგრატ III-ის თანამედროვე ქუთათელი ეპისკოპოსი ყოფილა *გერასიმე (გერმანოზ) ჩხეტიძე.* რა დროიდან შეუდგა იგი კათედრის მესვეურობას, წყაროებიდან არა ჩანს. ვიცით მხოლოდ, რომ ეს ქუთათელი გარდაიცვალა 1529 წლის 10 იანვარს *(ქ.ცხ. II:493).* მისი გვარი დამოწმებულ წყაროში დასახელებული არ არის, მაგრამ იქვე მითითებულია,

რომ „ამავე წელიწადსა დაჯდა (ქუთათელად.—გ.მ.) მათი ძმისწული სჯმონ“ და იგი ბიჭვინთაში უკურთხებიათ ეპისკოპოსად. ხოლო გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის გულანში ვკითხულობთ: ეს სულისგანმანათლებელი წიგნი აღინერა ბრძანებითა „ქუთათელ მთავარეპისკოპოზისა სვიმონის ჩხეტიძისა“ *(ქსძ I:605)*.

ამდენად, გერასიმეც ჩხეტიძე ყოფილა და პ. ცხვილოელი (კარბელაშვილი) არასწორად აჩვენებდა მას „იმერეთის ბატონიშვილად“ *(„მწყემსი“ 1892, №22, გვ.10)*. ასევე არ უნდა იყოს მართალი იგივე ავტორი, როცა იქვე გერასიმეს ქუთათელ ეპისკოპოსად 1488-1529 წწ. მყოფად აცხადებდა. ამის წყაროდ მას დამოწმებული აქვს „ქართლის ცხოვრების“ ბროსესეული გამოცემის 277 გვერდი, მაგრამ იქ მხოლოდ გერასიმეს გარდაცვალების თარიღია (1529), ხოლო მისი ზეობის 1488 წელს დაწყებაზე არავითარი მინიშნება არაა გაკეთებული.

ქუთათელი მიტროპოლიტი სჯმონის ხელმოწერა უზის „კათალიკოსთა სამართალს“, რომლის თაობაზე ზემოთ გელათის ეპისკოპოსთა შესახებ თხრობის დროს საკმაოდ ვრცლად შევჩერდით. ჩვენი დასკვნით, ეს დოკუმენტი შედგენილია 1557-1562 წწ. რაც გვაფიქრებინებს, რომ მასზე ხელმომწერი სჯმონი ქუთათელი მიტროპოლიტის კათედრას იკავებდა 1562 წლამდე მაინც. ამას ეთანხმება ის ფაქტიც, რომ დასახელებულ თარიღამდე სხვა წყაროში ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაჩვენები არ არის. ურდანიას შენიშვნით, მისთვის ცნობილ მასალებში სჯმონ ქუთათელი ცოცხალი ყოფილა 1556 წელსაც *(ქრონიკები II:111)*, რაც არ გამორიცხავს მომდევნო წლებში მისი მოღვაწეობის გაგრძელებას. თუმცა არა იმდენ ხანს, როგორც ამას პ. ცხვილოელი აჩვენებს, რომელსაც სჯმონის ქუთათელობის ბოლო თარიღად 1573 წელი აქვს მითითებული *(„მწყემსი“, იქვე)*. ვფიქრობთ, იგი კვლავ ცდება, რადგან საბუთში სიტყვით წერია „ქკ-ს ორასორმოცდაათსა“, რაც 1562 (1312+250=1562) წელს უდრის.

ეს წელი საგულისხმოა შემდეგი გარემოების გამოც: ათონის ივერთა მონასტრის №125 სიგელის მიხედვით, 1562 წლის 1 ივნისს, ამ სავანის კარის ღვთისმშობლისათვის ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს *ბასილიოსს* შეუწირავს ქვიტირელი გლეხები: შეთატმახაშვილი ნასყიდა და უმცროსაჲ, ბეთლემ ივანიკაშვილი, მისი ძმისწული გიორგი და მესხეთელი გლეხი ღანდურიძე, ნასყიდა და საისარყლაი, თავიანთი მამულებით, რასაც იგი ხელმოწერით ადასტურებს *(ქრონიკები II:404)*. მაშასადამე, 1562 წელს ქუთათელის კათედრა ბასილიოსს ეჭირა. მისი საქმიანობის სხვა ეპიზოდები და მთავარეპისკოპოსობის ვადები ცნობილი არ არის.

ვფიქრობ, სცდებიან „პირთა ანოტირებული ლექსიკონის“ შემდგენლები, როცა ციტირებულ დოკუმენტზე ბასილიოსის ხელრთვის თარიღად 1602 წელს მიუთითებენ *(პალ III:470)*.

როგორც ვთქვით, პ. ცხჯილოელს სვიმონ ჩხეტიძის ქუთათლობის ზედა თარიღად 1573 წელი მიაჩნდა. ამიტომ იგი წყაროზე მიუთითებლად ბასილის (ბასილიოსის) ზეობის წლებად 1574-1619 წელს აჩვენებს. პირველი ამ თარიღის შესახებ უკვე ვთქვით, რომ უფრო სწორია 1562 წელი. ხოლო მეორის თაობაზე მსჯელობისთვის რაიმე არგუმენტი არ გაგვაჩნია. მხოლოდ ის შეგვიძლია შევნიშნოთ, რომ XVI საუკუნის 70-იანი წლების შუახანებიდან 1637 წლამდე თუ ვინ იჯდა ქუთათელის კათედრაზე, წყაროები ამის შესახებ დუმან. მართალია, სათანადო მითითება არ გვაქვს, მაგრამ, ჩვენი აზრით, გამორიცხული არაა; ნაჩვენებ პერიოდის ერთ ნაწილში ეს კათედრა „მოშლილიც“ კი იყო.

1637 წელს კი ქუთათელი მიტროპოლიტი გამხდარა სჯმონ II ჩხეტიძე *(ქორიძე 2000:153)*. 1660-1666 წლებში იგი დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) კათალიკოს-პატრიარქი იყო და ქუთათელობასაც ითავსებდა. სჯმონ ჩხეტიძე* ქუთათელობამდე ნიკორწმინდელი ყოფილა *(ქრონიკები II:452)*. დამოწმებული დოკუმენტი გაცემულია 1637 წელს, იმერეთის მეფის გიორგი III-ის (1604-1639) მიერ. იგი თავის შვილებთან, ალექსანდრესა და მამუკასთან ერთად „მხედარ [სადა ნმინდანსა გიორგის] და მას შინა დადგინებულსა ნიკორწმინდელსა ჩხეტიძესა პატრონსა სვიმონს“ სწირავს თავის კუთვნილ გლეხს. კვადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული სიტყვები გამომცემლის, თ. ჟორდანიას ჩამატებულია, რაც დასაშვებს ხდის, რომ შეიძლება გაურკვეველი ტექსტის აღდგენა ზუსტი არ იყოს. მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია, რომ სჯმონ ჩხეტიძე დოკუმენტში ნიკორწმინდელადაა მოხსენიებული.

გიორგი III-ისა და მისი ოჯახისათვის (დასახელებულ პირებს პლუს მეფის თანამეცხედრე—დადიანის ასული თამარი) რომ რაჭის გლეხების გელათისათვის შეწირვა უცხო რამ არ იყო, ამას აჩვენებს მათი სახელით იმავდროულად (1637) გაცემული საბუთი, რომლის მიხედვითაც, გელათის მონასტრისათვის მას შეუწირავთ ჭელიშის საყდარი მისი მამულით, ბაჯს—სასახლე თავისი მოჯალაბეებით, ზნაკვასა და ჯვარისაში მცხოვრები 4 კომლი გლეხი მათი კუთვნილი ნაკვეთებით

* ამ გვარით სახელდება იგი რამდენიმე საბუთში *(ქრონიკები II:377)*. თუმცა იქვე დასახელებული მისი ძმა, სახლთუხუცესი სეხნია ჩხეიძედ არის მოხსენიებული. ეს არ არის გასაკვირი: ჩხეიძე ჩხეტიძის მოგვიანო ფორმაა. დამოწმებული საბუთის შედგენის დროს (1660წ.) მათ შორის სხვაობა ჯერ კიდევ არ ყოფილა წაშლილი.

(იქვე). ამ შემთხვევაში სვიმონ ჩხეტიძე მოხსენიებული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ იგი საბუთის გაცემის დროს ნიკორწმინდელი აღარ იყო.

მომდევნო წლებში სვიმონ მიტროპოლიტს იხსენიებს 1650-1652 წწ. იმერეთში მყოფი რუსი ელჩი ალექსი იევლევი. რაც შეეხება ნიკიფორე ტოლოჩანოვს, იგი ამ ქუთათელ ეპისკოპოსზე საერთოდ არაფერს წერს, მაშინ, როცა არაერთხელ აჩვენებს ქუთათელზე დაბალი რანგის მღვდელმთავრების შეხვედრებსა და ტრაპეზებში მონაწილეობის შესახებ (მაგალითად დავით და სიმონ (ჯაფარიძე) არქიეპისკოპოსები), საერთოდ კი მათი იმერეთში ყოფნის დროს ელჩებთან შეხვედრებსა და მოლაპარაკებებში უფრო აქტიურად ჩანს გენათელი მიტროპოლიტი ზაქარია ქვარიანი, თუმცა 1651 წლის 2 ოქტომბერს იმერეთის მეფე ალექსანდრე III-ის (1639-1660) მიერ რუსეთის მეფისადმი მოცემულ „ფიცის წიგნს" სჯმონ მიტროპოლიტი გენათელის წინ აწერს ხელს *(იევლევი 1969:175)*, რაც გენათელთან შედარებით მისი პატივის უპირატესობაზე მიუთითებს.

უფრო მეტი მასალაა შემორჩენილი სჯმონ II-ის კათალიკოსობის დროინდელ მოღვაწეობაზე. წინა პერიოდში არსებული ანარქიით ისარგებლეს საერო ფეოდალებმა და ბიჭვინთის საკათალიკოსოდან საეკლესიო მამულები „გამოინირეს". სვიმონ კათალიკოსმა ოდიშის მთავარ ვამეყს (1658-1662) მოთხოვა ბიჭვინთის ღვთისმშობლისათვის დაებრუნებინა მისი კუთვნილი მამულები, დადიანმა ეს თხოვნა შეასრულა და თანაც პირობა დადო, მომავალში აღეკვეთა „საძალოთ და საავკაცოთ" მიწებისა და ყმების მიტაცება, და კათალიკოსის უკითხავად თავის სამთავროში ეპისკოპოსი არ დაესვა *(კაკაბაძე 1921, I:66)*.

1664 წელს კათალიკოს სჯმონს ასეთივე პირობა მისცა გურიის მთავარმა გიორგი გურიელმა (1664-1684). მაშასადამე, აფხაზეთის მღვდელმთავარის ძალისხმევით 1661 წ. აღიკვეთა საკათალიკოსოს სამეურნეო საქმეებში სამეგრელოსა და გურიის მთავრების ჩარევის ცდა *(იქვე:70)*.

კათალიკოსი სიმონი აქტიურად მონაწილეობდა იმერეთის სამეფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ზევით გარკვევით აღვნიშნეთ, რომ 1660 წელს ტახტი დაიკავა ალექსანდრე III-ის ძემ ბაგრატ IV-მ, მაგრამ სამეფოს, ფაქტობრივად, მისი დედინაცვალი, კახეთის მეფის თეიმურაზის ასული დარეჯანი განაგებდა. მან ბაგრატს ჯერ თავისი ძმისწული ქეთევანი შერთო, მაგრამ მალე ბაგრატს თვალები დასთხარა, თვითონ ბაგრატიონთა ნათესავ ვახტანგ ჭუჭუნაშვილს მისთხოვდა და იგი მეფედ გამოაცხადა. შექმნილი კრიზისით გურიელ-დადიანმა ისარ-

გებლეს, ახალციხის ფაშა, ასლანის ჯარი შემოიერთეს და იმერეთში შეიმოიჭრნენ. დარეჯანი, ვახტანგი და ქეთევანი შეიპყრეს. ჭუჭუნაშვილი დააბრმავეს და ახალციხეში წაიყვანეს. ვამეყ დადიანმა თავი იმერეთის მეფედ გამოაცხადა *(ქ. ცხ. IV:835)*. ამ ვითარებით ისარგებლა ქართლის მეფე ვახტანგ V-მ (შაჰნავაზი, 1658-1675). ჯერ ვამეყ დადიანს დაუზავდა და იმერეთი მასთან გაიყო, საზღვრად მდ. ბუჯის ხევი გამოაცხადეს, მაგრამ ზავი ხანმოკლე გამოდგა. იმერეთი ვახტანგმა დაიკავა, დადიანი სვანეთში გაიქცა. ოდიშის მთავარი ლევან II დადიანის ძმისწული შამადავლე გახდა. მან ბიძის პატივისცემით ლევანი დაირქვა (III. 1661-1680). ვახტანგ V-მ ლევან III-ს თავისი ძმისწული, მშვენიერებით განთქმული თამარი შერთო. ამ უკანასკნელისათვის შემდგომ იმერეთის მეფე-მთავრებს შორის დიდი ცილობა იყო. სამეგრელოდან გამობრუნებული ვახტანგ V ქუთაისში შეჩერდა და აქ მეფედ თავისი 14 წლის ვაჟი არჩილი დასვა, ხოლო უსინათლო ბაგრატ IV საპატიო ტყვედ თბილისს წაიყვანა *(იქვე:83)*.

ქართლის მეფის ძის იმერეთში გამეფება ოსმალთათვის დასავლეთ საქართველოს დაკარგვას ნიშნავდა და სპარსეთთან დადებული ზავის დარღვევა იყო. სულთანმა ვახტანგV-ს შვილის იმერეთიდან გაწვევა მოთხოვა. შაჰნავაზმა არჩილი გაიწვია, აფხაზეთის კათალიკოსის სვიმონის ჩარევით, 1663 წელს ტახტზე ლეგიტიმური მეფე ბაგრატ IV აღადგინა *(ქორიძე 2000:154)*.

კათალიკოსობის პირველსავე წელს სჯმონს დღევანდელ ბაღდათის რაიონის სოფ. როკითში აუგია მაცხოვრის ეკლესია. ამას იუწყება ამავე ეკლესიის 1661 წლის შემდეგი ასომთავრული წარწერა: „ჩრდილოეთისა და აფხაზეთის ბიჭვინთისა ემბაზისა საჭეთმპყრობელმან კათალიკოზ ქუთათელმან ჩხეტიძემან სჯმონ აღგიშენეთ ტაძარი ესე მაცხოვრისა როკითს სახსრად და საოხად სულისა ჩემისა“.... მთავრდება ტექსტი თარიღით__1661 წელი *(ბოჭორიძე 1995:54)*.

ცხადია, სჯმონ ჩხეტიძის ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე ეს ერთადერთი ფაქტი არ იქნებოდა, მაგრამ სხვა ანალოგიური ცნობა შემონახული არ არის, ნ. ბერძენიშვილი მიუთითებდა, რომ ასეთ შემთხვევებში „იგი საქმიანობს, როგორც ქუთათელი მიტროპოლიტი. ამრიგად, ცხადია, რომ სჯმონ ჩხეტიძე კათალიკოსობასთან ერთად ქუთათელობასაც ასრულებს“ *(სის V:125)*.

კათალიკოს-ქუთათელი სჯმონ ჩხეტიძე გარდაიცვალა 1666 წლის 11 ოქტომბერს *(ქრონიკები II:483)*.

ვინ იყო სჯმონ ჩხეტიძის შემცვლელი ქუთათელი ეპისკოპოსი, არ ვიცით. იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის (წყვეტილებით, 1660-1681) მიერ

რუსეთის მეფის ალექსი მიხეილის ძისადმი (1645-1676) 1669 წელს გაგზავნილ წერილში იმერეთის თავკაცთა შორის დასახელებულია „დიდისა დედაქალაქის ქუთათელ მიტროპოლიტი სვიმონი“ (**Бросе 1861:82**). სხვა ახლოდროულ წყაროში ეს სვიმონი მოხსენიებული არ არის. წინამოღვაწე სასულიერო პირთაგან შეიძლება გვევარაუდა, რომ რუსი ელჩების ნ. ტოლოჩანოვისა და ა. იევლევის „აღწერილობებში“ საკმაოდ მდიდარ და გავლენიან მთავარეპისკოპოსადაა დახასიათებული სიმონ ჯაფარიძე *(ტოლოჩანოვი 1970:93; იევლევი 1969:107-108)*, რომელსაც ელჩების ნაამბობში ეპარქია არა აქვს მითითებული, შეიძლება იგი დააწინაურეს ქუთათელ მიტროპოლიტად, მაგრამ ამ ვარაუდს ხელს უშლის ბაგრატ IV-ის ზემოთ ნახსენებ წერილში მთავარეპისკოპოს სიმონის ჩამოთვლილ პირთა შორის (თუმცა გვარის დაუსახელებლად) კვლავ კათედრის გარეშე შეტანა. ასე რომ, ქუთათელი მიტროპოლიტი სვიმონი და მთავარეპისკოპოსი სვიმონი სხვადასხვა პიროვნებებად სჩანან.

მაშასადამე, 1669 წლის წერილში დასახელებული სვიმონ მიტროპოლიტი 1666 წელს გარდაცვლილი სვიმონ ჩხეტიძის ქუთათელის ტახტზე შემცვლელი გამოდის. ლოგიკურად სწორი ასეთი მოსაზრების მიუხედავად, სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ შეხედულებათა გამო კვლავ გასარკვევი ხდება ზოგიერთი საკითხი. საქმე ისაა, რომ ერთი საბუთის კომენტირების დროს ო. სოსელია წერდა: ორი ცნობილი ევდემონ ქუთათელიდან „პირველის ზეობის წლებია 1669-1694 წლებიო“ *(სოსელია 1960:14)*. ამასვე უკომენტაროდ იმეორებდა ი. დოლიძე *(ქსძ III:1183)*. პირველ მათგანს, როგორც თვითონ მიუთითებს, ეს ცნობა აუღია პ. ცხვილოელის (კარბელაშვილის) მიერ 1892 წელს „მწყემსში“ (№22, გვ. 11) გამოქვეყნებული წერილიდან. ამდენად გამოდის, რომ 1669 წელს ქუთათელი ეპისკოპოსი ევდემონი ყოფილა და არა ბაგრატ IV-ის წერილში დასახელებული სვიმონი. მაგრამ ცხვილოელს მთითებულ წერილში ქუთათელ ეპისკოპოსად არათუ ორი, ერთი ევდემონიც კი არა ჰყავს აღნუსხული, თუმცა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ევდემონი, მართლაც, იყო ქუთათელი ეპისკოპოსი, მაგრამ უფრო მოგვიანებით და არა ო. სოსელიას მიერ მითითებულ წლებში.

დავუბრუნდეთ სვიმონ III-ს. XVII საუკუნის 80-90-იან წლების მიჯნის მოვლენების გადმოცემისას ვახუშტი ბატონიშვილი, მართალია, უარყოფითად, მაგრამ საინტერესოდ გვაცნობს მღვდელმთავარს სვიმონ ქუთათელს. 1689 წელს, არჩილ II-სა და მის ძმას, ქართლის ყოფილ მეფეს გიორგი XI-ს უცდიათ არჩილის იმერეთის ტახტზე დაბრუნება. მათ მიმხრობიან გიორგი ლიპარტიანი, ჭილაძე, მიქელაძენი და ბეჟან ლორთქიფანიძე. მაგრამ ამ ბლოკის წინააღმდეგ გამოსულან და მეფე

ალექსანდრე IV-ის (1683-1695) მხარე დაუჭერიათ გიორგი აბაშიძეს და სვიმონ ქუთათელს. ამჯერად ალექსანდრემ მეფობა დაიბრუნა.

ამ ეპიზოდში მონაწილე სვიმონ ქუთათელს ვახუშტი ასე ახასიათებს: „ესე სჯმონ იყო ძე სეხნია ჩხეიძისა და განდიდებული. გარნა თუ იყო მღუდელმთავარი, არამედ ტყჯს მყიდველი, მეძავ-მემრუშე, კაცის მკვლელი, ცრუ-ფიც, უნირავ-ულოცავი, ვითარცა განდგომილი ივლიანეი" *(ქ.ცხ. IV:851)*. ვახუშტის მიერ სჯმონის ეს დახასიათება, რომ რაიმე სუბიექტურობით არაა გამოწვეული და ამ მღვდელმთავრის ჭეშმარიტ პორტრეტს წარმოადგენს, ამაზე გვანიშნებს შემდეგი ფაქტი: მომდევნო წელს იმავე სჯმონ ქუთათელს უკვე არჩილის მხარე უჭირავს და ალექსანდრეს წინააღმდეგ იბრძვის. გოდოგნის ბრძოლაში ალექსანდრეს დამარცხებაში მასაც შეუტანია თავისი წვლილი *(იქვე: 853-854)*.

სვიმონ ქუთათელი დასავლეთ საქართველოში მაშინ დამკვიდრებული ანარქიისა და „ოსმალობის" სრულყოფილ პროდუქტს წარმოადგენდა. იგი გამონაკლისი არ იყო მის გარემოცვაში. აი, მაგალითად, როგორ ახასიათებს ვახუშტი ოდიშის მთავრის ხელისუფლების უზურპატორს, რენეგატ გიორგი ლიპარტიანს: „იყო ლიპარტიანი უღვთო, ცრუ-ფიც, უპირო, ტყჯს მყიდველ" *(იქვე: 851)*. ასეთი პიროვნებების მოძებნა იმდროინდელ საზოგადოებაში ძნელი საქმე არ იყო. ოღონდაც, სავალალო ის გახლდათ, რომ სვიმონი მიტროპოლიტი იყო და მრევლისათვის ზნეობრივი სიწმინდის შთაგონების ნაცვლად ამორალურობისა და ურწმუნოების მაგალითს იძლეოდა.*

ვახუშტის ეს მონათხრობი ჩვენთვის, გარდა ზნეობრივი სენტენციისა, საინტერესოა ფაქტობრივი მხრითაც. აქედან ვგებულობთ, რომ სვიმონ ქუთათელი ყოფილა სეხნია ჩხეიძის ვაჟი. იგი მონაწილეობს XVII საუკუნის 80-იან წლების მიწურულისა და 90-იანი წლების დასაწყისის პოლიტიკურ მოვლენებში. მაშასადამე, ამ დროსვე სჭერია მიტროპოლიტის ტახტი. ამდენად, ვფიქრობთ, რომ ბაგრატ IV-ის 1669 წლის ნერილში მოხსენიებული სვიმონ ქუთათელი მიტროპოლიტი და იგი ერთი და იგივე სუბიექტია.

რადგან სვიმონი პირველად ნახსენებია 1669 წელს, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მას ქუთათელის კათედრაზე შეუცვლია 1666 წელს გარ-

---

* სვიმონ ქუთათელის უხამსი და ცოდვიანი ქცევები ხალხურ თქმულებათა პოპულარული თემა გამხდარა. საქართველოს ისტორიისა და ფოლკლორის ბრწყინვალე მცოდნეს, აკაკი წერეთელს იგი გამოუყენებია 1898 წელს დაწერილი მოთხრობის „წმინდა გიორგის რაზმის" *(თხზ. სრ. კრებ. 15 ტომად, ტ. VII. თბ., 1958, გვ. 162-176)* სიუჟეტისათვის. ოღონდაც, ამ მოთხრობის მთავარ გმირს—ქუთათელ-ჩხეიძეს, აქ სახელი არ აქვია და მოქმედებაც XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან—XVIII საუკუნის შუა წლებში, სოლომონ I-ის (1752-1784) უფლისწულობის დროისათვისაა გადატანილი.

დაცვლილი მისი ბიძა სვიმონ II ჩხეტიძე. პ. ცხვილოელი მისი ეპისკოპოსობის უკანასკნელ თარიღად 1698 წელს აჩვენებს *(„მწყემსი“ 1892, №222:10)*. მაგრამ ვფიქრობთ, უფრო ზუსტი უნდა იყოს ო. სოსელია, როცა იგი ახალი ეპისკოპოსის ზეობის დაწყების დროდ 1694 წელს მიუთითებს *(სოსელია 1960:14)*.

ცხვილოელი 1699-1637 წლებში ქუთაისის მთავარეპისკოპოსად ასახელებს მაქსიმე იაშვილს *(„მწყემსი“ 1892, №22:10)*. ამ დათარიღებას არ ეთანხმება სხვა მონაცემები. ექ. თაყაიშვილის მიერ 1920 წელს გამოცემულ „საქართველოს სიძველენი“ I ტომში გამოქვეყნებულ „ფიცის წიგნში“ მოხსენიებულია „ქუთათელი ევდემონ“. ამ ეპისკოპოსთან ერთად დასახელებული აფხაზეთის კათალიკოსის გრიგოლ II-ის ზეობის წლებად საბუთის გამომცემელი 1680-1710 წწ. მიიჩნევდა, ამიტომ დოკუმენტსაც ამ წლებით ათარიღებდა *(თაყაიშვილი 1920:43)*. მაგრამ ამავე „ფიცის წიგნში“ დასახელებულნი არიან სხვა ისტორიული პირებიც: გიორგი ლიპარტიანი და ნიკოლოზ გენათელი. დადგენილია, რომ პირველი საბუთებში ჩანს 1680-1714 წლებში *(პალ II: 566)*, ხოლო მეორე გენათელი იყო 1701-1717 წლებში (იხ. ზემოთ გვ. 206). 1696-1742 წლებითაა დაზუსტებული კათალიკოს გრიგოლ II ლორთქიფანიძის ზეობის თარიღიც *(ქორიძე 2000:158)*. ამ მონაცემების მიხედვით, „ფიცის წიგნი“ 1701 წლის შემდეგაა შედგენილი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ნიკოლოზ გენათელი მასში ვერ იქნებოდა მოხსენიებული. ე.ი. ამ დოკუმენტის შედგენისა და ევდემონ ქუთათელის დასახელების ქვედა თარიღია 1701 წელი.

ევდემონ ქუთათელის მიერაა გაცემული წყალობის წიგნი პაპუა აგიაშვილისადმი. მას ი. დოლიძე 1669-1725 წლებით ათარიღებს *(ქსძ III:710)*. ჩვენი აზრით, წელთა ასეთი დისტანცია სწორი არ არის: ჯერ ერთი, იმის გამო, რაც ახლახან ვთქვით ევდემონის დასახელების ქვედა თარიღის (1701 წ.) შესახებ და, მეორეც, „წყალობის წიგნის“ გამოცემის ასე ადრეული (1669 წ.) თარიღის აღიარებას ხელს უშლის ის ფაქტიც, რომ ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის №972 საბუთი, რომლის პუბლიკაციასაც წარმოადგენს ი. დოლიძის დამოწმებული გამოცემა, „პირთა ანოტირებული ლექსიკონის“ შემდგენლებმა XVII ს-ის ძეგლად არ ჩათვალეს და ამის გამო მასში დასახელებული პირები მათ ნაშრომში აღარ მოხვდნენ.* ამდენად ი. დოლიძის მიერ ნაჩვენები ქვედა თარიღი (1669 წელი) XVIII საუკუნის დასაწყისში გადაინაცვლებს. მაშასადამე, ევდემონ ქუთათელიც ამ დროის მოღვაწედ უნდა წარმოვიდგინოთ.

---

* პირველი ტომის რედაქტორების—მ. სურგულაძისა და ჯ. ოდიშელის თქმით, ლექსიკონში შეტანილია მხოლოდ XI-XVII საუკუნეთა საბუთებში დასახელებული პირები *(პალ I:13)*.

რაც შეეხება ევდემონ ქუთათელის ზეობის თარიღს, ამის თაობაზე შეგვიძლია ვთქვათ შემდეგი: უკვე აღვნიშნეთ, რომ სვიმონ III ჩხეიძის ეპისკოპოსობის სასრული თარიღია 1694 თუ 1698 წელი. ამდენად ლოგიკურია ევდემონის მღვდელმთავრობის საწყის თარიღად ეს წლები მივიჩნიოთ, ხოლო მისი შეცვლა ახალი ქუთათელით შეიძლება 1725 წელს მოხდა, რადგან ო. სოსელია ამ წელს ევდემონ II-ის ეპისკოპოსობის უკანასკნელ წლად მიიჩნევს (*სოსელია 1960:14*). ასეთი ქუთათელის (ევდემონ II-ის) არსებობას კი წყაროები არ ადასტურებენ. ამდენად, გამოდის, რომ დასახელებულ წელს შეწყდა ევდემონ ქუთათელის მოღვაწეობა, რომელიც დაახლოებით 1694 თუ 1698-1725 წლებში იყო იმერეთის სამეფოს დედაქალაქის ეპარქიის მღვდელმთავარი. ცხადია, ასეთი მსჯელობა ვარაუდია, რომლის უფრო დაზუსტება წყაროთა უქონლობის გამო არ ხერხდება.

ასევე ვარაუდით უნდა ითქვას, რომ პ. ცხვილოელის მიერ დასახელებულ *მაქსიმე იაშვილს* ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის კათედრა 1725-1737 წლებში ეჭირა. ამ თარიღებს ასეთი გამართლება აქვს: 1725 წელს შეწყდა ევდემონის ქუთათელობა და მის შემცვლელად, მაქსიმე იაშვილის გარდა, სხვა არავინ ჩანს.

ტიმოთე გაბაშვილის ბიოგრაფიიდან კი ირკვევა, რომ 1738 წელს, როცა იგი მეფე ალექსანდრე V-მ (წყვეტილებით 1720-1752) რუსეთში ელჩად გაგზავნა, ქუთათელი მიტროპოლიტის კათედრა ეჭირა *(გაბაშვილი 1956:079)*. უნდა ვივარაუდოთ, ამ წოდებაში ტიმოთე გაბაშვილი წინა, 1737 წელს აკურთხეს. ამის უფრო გაბედული თქმის უფლებას იძლევა რუსეთის მეფესთან გასაგზავნ 1737 წლის სექტემბერში შედგენილ წერილში *ტიმოთე გაბაშვილის* ქუთათელ მიტროპოლიტად მოხსენიება *(Броеде 1861:225)*.

ამით ჩვენ გავარკვიეთ მაქსიმე იაშვილის შემცვლელის ვინაობაც. იგი ყოფილა ცნობილი ქართველი მწერალი, საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწე, დიპლომატი, კარტოგრაფი და მხატვარი ტიმოთე გაბაშვილი (გარდ. 1764 წ.). ტ. გაბაშვილის რუსეთში ელჩობის მიზანი იყო ოსმალეთის წინააღმდეგ იმპერატორის დახმარების მიღება. ტიმოთეს თან ჰქონდა, ე. მეტრეველის აზრით, მის მიერვე შედგენილი იმერეთის სამეფოს რუკა *(გაბაშვილი 1956:094)* და მეფე ალექსანდრეს წერილი რუსეთის იმპერატორ ანა იოანეს ასულთან (1730-1740). იმერეთის მიტროპოლიტს, თავის მხრივ, იმპერიის კაბინეტ-მინისტრ ა. ოსტერმანისათვის მიურთმევია წერილი, სადაც იგი მას მეფის სახელით მოახსენებს, რომ იმერეთის სამეფო „თავის საბრძანებლით და ერით ხელმწიფის

დიდებულებას ხელქვეშ მოვიდნენ, იმერეთის დასაპყრობად ჯარი გამოისტუმრონ" *(Брогсе 1861:226).*

რუსეთს ამ დროს (1735-1739) ომი ჰქონდა თურქეთთან. მისი გაჭიანურების გამო ტ. გაბაშვილი პეტერბურგში დაყოვნდა. 1739 წლის სექტემბერში რუსეთმა ოსმალეთთან ე.წ. ბელგრადის არცთუ წამგებიანი ზავი დადო. ეს ნიშნავდა, რომ იმპერატორი იმერეთის საქმეებში ვეღარ ჩაერეოდა. პირიქით, თურქები უფრო მომძლავრდნენ დასავლეთ საქართველოში. ა. ოსტერმანის უწყება ქართველი ელჩის დედაქალაქში ყოფნას არასასურველ საქმედ თვლიდა, ტიმოთე კი სამშობლოში წამოსვლას არ ჩქარობდა, ამას სახიფათო საქმედ სახავდა თურქთა შიშით და რუსეთში დარჩენასა და ღვთისმსახურების აღსრულების უფლებას ითხოვდა *(გაბაშვილი 1956:098).*

მაგრამ ქართველ ელჩს პირობები არ შეუქმნეს და 1740 წელს პეტერბურგიდან გამოამგზავრეს. ერთხანს იგი მოსკოვში შეყოვნდა, შემდეგ კი ნამოვიდა. ყიზლარში ჩასულმა თავისი ეტლი და მთელი ავლადიდება დატოვა და იმერეთისაკენ გამოემგზავრა. გზად იგი მხლებლებთან ერთად ჩერქეზებს ჩაუვარდა ტყვედ. 6 თვის შემდეგ გაქცევა მოახერხა. იმერეთში ნამოსვლამდე კვლავ რუსეთში დაბრუნების უფლება ითხოვა, მაგრამ შემდეგ იძულებული გახდა, ქუთაისში დაბრუნებულიყო. ბუნებრივია, რადგან იგი ელჩად მიტროპოლიტის წოდებით გაიგზავნა, რუსეთიდან ჩამოსულს მასვე უნდა დაბრუნებოდა კათედრა.

ქუთათელი მიტროპოლიტის ტახტი კი ამ დროს თავისუფალი არ იყო. საეკლესიო საბუთებით ზუსტადაა ცნობილი, რომ აფხაზეთის კათალიკოსმა გრიგოლმა 1740 წლის 27 სექტემბერს ქუთაისის მიტროპოლიტად ხელდასხა 20 წლის **ანტონ** (ერისკაცობაში თეიმურაზ იესეს ძე) **ბაგრატიონი** *(ქრონიკები III:74).* ეს ცნობა გრძელდება იმის გადმოცემით, რომ 1743 წლის 5 იანვარს ანტონს დაუტოვებია თავისი სამწყსო და ეკლესია. იგი გარეჯის წმ. ნათლისმცემლის მონასტერში ბერულ ცხოვრებას დაბრუნებია.

ელ. მეტრეველის აზრით, ანტონ-თეიმურაზის ასეთი გადაწყვეტილების მიზეზი გამხდარა ტიმოთე გაბაშვილის ელჩობიდან დაბრუნება და მიტროპოლიტის უფლებებში აღდგენა *(გაბაშვილი 1961:0106).* თუმცა, როგორც ჩანს, ეს გადადგომა-დაბრუნება ფორმალური აქტი იყო, რადგან ამ დროისათვის ქუთაისის საეპისკოპოსო აღარ ფუნქციონირებს *(ქსე, ტ.2: 604).* ყოველ შემთხვევაში, 1747 წლით დათარიღებულ ერთ წყაროში ტიმოთე გაბაშვილი კვლავ ქუთათელადაა მოხსენიებული *(გაბაშვილი 1956:0106.).*

თუ ტ. გაბაშვილის შემდგომი ბედით დავინტერესდებით, მოკლედ იგი ასეთია: 1753 წლის 30 აგვისტოს დათარიღებულ წყაროში იგი წარმოდგენილია, როგორც „ქუთათელ მიტროპოლიტ-ყოფილი ქართლის (სამთავროსა და გორის—გ.მ.) მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე" *(ქრონიკები III:225)*. ქართლში იგი 1748 წელს ჩასულა, მაგრამ კვლავ ქუთათელად იწოდებოდა, რადგან კათედრა არ ჰქონდა, ეპარქია კი 1753 წელს ჩააბარეს.

1755 წელს ტიმოთე გაბაშვილი მთაწმინდისა და იერუსალიმის მოსახილველად გამგზავრებულა. ამისთვის საჭირო სახსარი და სანქცია მას თეიმურაზისა და ერეკლესაგან მიუღია. ეს შემთხვევითი არ იყო. ტიმოთეს მოგზაურობა, პილიგრიმობასთან ერთად, დიპლომატიურ მიზნებსაც ემსახურებოდა. ქართლ-კახეთის მეფეთათვის საინტერესო ცნობებს მათ ჯერ კიდევ გზაში მყოფი უგზავნიდა *(გაბაშვილი 1956:0115)*.

მოგზაურობიდან იგი 1759 წლის გაზაფხულზე დაბრუნდა. აქ მას დაძაბული მდგომარეობა დახვდა. მისი მოგზაურობის დროს, კათოლიკეებისათვის მხარდაჭერის გამო ანტონ I კათალიკოსი ეკლესიიდან განკვეთეს, მღვდელმთავრობიდან გადააყენეს და საქართველოდან განდევნეს. ანტონის საწინააღმდეგოდ განწყობილ კლერიკალურ წრეებს ზაქარია გაბაშვილი მეთაურობდა. კლერიკალებმა არ დაუშვეს განდევნილი კათალიკოსის თანამოღვაწე ტ. გაბაშვილისათვის ეპარქიის დაბრუნება. იგი იძულებული იყო, დავით-გარეჯის უდაბნოსათვის შეეფარებინა თავი. 1761 წლის დამლევს მან საქართველო დატოვა და რუსეთში წავიდა. ტიმოთემ მთავრობისაგან ამ ქვეყანაში ცხოვრების უფლება ითხოვა. რამდენიმე ცდის შემდეგ სინოდმა ტიმოთესა და მის მხლებლებს ჯამაგირი დაუნიშნა და საცხოვრებლად ასტრახანი მიუჩინა *(იქვე: 0122)*. 1764 წლის 27 ივლისს ტიმოთე გაბაშვილი გარდაიცვალა. დასაფლავებულია ასტრახანის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში. საგულისხმო ფაქტია, რომ სინოდის ცნობაში მისი გარდაცვალების შესახებ იგი სახელდებულია—"Митрополит Тимофей Кутаисский". მართალია, იგი ამ კათედრას მხოლოდ 1737-1740 და 1743-1747 წლებში განაგებდა, მაგრამ რუსეთში გაგზავნილ წერილებში თავის თავს ქუთათელ მიტროპოლიტად წარადგენდა ხოლმე. როგორც ვხედავთ, რუსეთში მის ადრესატებსაც მიაჩნდათ, რომ იგი კვლავ ქუთათელ-მიტროპოლიტის წოდებაში იმყოფებოდა.

ზუსტად რომელი წლიდან არის „მოშლილი" ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა, დადგენილი არ არის. სიტუაცია, ამ მხრივ, რომ ტ. გაბაშვი-

ლის რუსეთს ელჩად წასვლის დროისათვისაც სახარბიელო არ იყო, ეს ჩანს იმ რუკის მინაწერებიდან, რომელიც მან თან წაიღო. რუკაზე აღნიშნულ ეკლესიათა ნაწილს აქვს მინიშნება, რომ იგი დანგრეულია, ან არ მოქმედებს. მაგალითად, კათედრალის, ბაგრატის ტაძრის შესახებ წერია: „ქუთაისის ეკლესია, საეპისკოპოსო, თათართ აქვთ უწირავ-ულოცავად. გუნბათიც მოაქციევეს“ *(გაბაშვილი 1956:-091).*

როგორც ზემოთ ვთქვით, ბაგრატის ტაძარი 1650-1651 წლებში ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა ბრწყინვალებასა და მშვენიერებას. იგი დასავლეთ საქართველოში XVII საუკუნის 60-იანი წლებიდან დამკვიდრებულ ანარქიას შეეწირა. 1691 წელს ოსმალთა მიერ ძმის—გიორგი XI-ის დაპატიმრებით აღშფოთებულმა მეფე-პოეტმა არჩილ II-მ ქუთაისის ციხეში მდგომ თურქთა გარნიზონი (თურქები აქ სეხნია ჩხეიძის მეოხებით 1666 წლიდან იმყოფებოდნენ) *(ქ. ცხ. IV:838)* ალყაში მოაქცია. ვახუშტის გადმოცემით, ალყაში მყოფნი ისეთ მდგომარეობაში ჩავარდნენ, რომ „ჯღანთა ხარშვიდიან და სჭამდნენ სიყმილისათჳს და ლამობდნენ მოცემასა ციხისასა“.

თურქები კაპიტულაციისაგან გამოცდილმა რენეგატმა გიორგი ლიპარტიანმა იხსნა. იგი ერთ მხარეს ხელმძღვანელობდა ალყას. ამის საზღაურად არჩილი მას ლეჩხუმის სამემკვიდრეოდ მიცემას ჰპირდებდა. ლიპარტიანმა იეჭვა, რომ მეფე მას ატყუებდა. „ამისთჳს გამოიყვანა ღამით ოსმალნი ციხიდან, მისცა ყოველნი საზრდელნი თჳსნი და განამაგრა ციხე“, თვითონ კი იმავე ღამით სპითურთ ოდიშს გაიქცა. რადგან ალყა ერთ მხარეს მოშლილი იყო, არჩილიც „მოეცალა ციხესა“. გულმოცემული ოსმალები გამოვიდნენ ციხიდან და შემუსრეს ქუთაისის ეკლესია ყოვლად წმინდისა, დიდ შუენიერად გებული“ *(ქ.ცხ. IV:854).*

ამ შემუსვრის შემდეგ ტაძარი აღარ აღდგენილა. როგორც ვნახეთ, XVIII საუკუნის 30-იანი წლების მიწურულს მასში ღვთისმსახურება აღარ ტარდებოდა და ოსმალებმა ტაძრის „გუნბათიც მოაქციევეს“. უპატრონოდ მიტოვებული შენობის სახურავიც თანდათან გაფუჭდა. 4 სვეტზე დაყრდნობილი გუმბათი რაღაც სასწაულით მთლად ჩამოვარდნილი არ იყო. როგორც ვთქვით, მას საბოლოოდ 1770 წელს მოელო ბოლო, როცა თითქოს ქართველთა „დასახმარებლად“ გენერალ ტოტლებენის სარდლობით მოსულმა რუსთა ჯარის მწვანეყვავილაზე დადგმულმა ქვემეხებმა ქუთაისის ციხეს ჭურვები დაუშინეს და ამ გზით ქუთაისის კათედრალის ნგრევა დაამთავრეს.

30-იანი წლების მიწურულის ვითარება აქვს ტიმოთეს აღწერილი. მისი რუსეთში გამგზავრების შემდეგ მდგომარეობა არ გამოსწორებულა.

სამი წელი ეპარქიას მთავარეპისკოპოსი არ ჰყავდა. როგორც უკვე ვთქვით, 1740 წლის 27 სექტემბერს ქუთაისის მიტროპოლიტად 20 წლის *ანტონ ბაგრატიონი* აკურთხეს. თავისთავად ეს ფაქტი მიუთითებს, რომ ეპარქიაში დისციპლინა მოშლილი იყო და რელიგიურ დოგმატიკას (რომელიც ესოდენ საპატიოა და განუხრელად უნდა იყო დაცული) დიდ ყურადღებას აღარ უთმობდნენ, თორემ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისდებით ეპისკოპოსად პიროვნების აღზევება 35 წლის ასაკს ქვემოთ მკაცრად აკრძალული იყო. როგორც ჩანს, ამ დროს კათედრა ფორმალურად არსებობდა. ასევე ფიქტიური იყო იგი 1742 წლის მიწურულსა და 1743 წლის დასაწყისში, როცა ანტონმა მიატოვა და რუსეთიდან დაბრუნებულ ტიმოთე გაბაშვილს გადააბარა. მაშასადამე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ XVIII საუკუნის 40-იანი წლების დასაწყისიდან ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა, ფაქტობრივად, აღარ ფუნქციონირებდა.

როგორც ბევრი სხვა მნიშვნელოვანი საქმისა, ხალხში ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებისათვის ამ აუცილებლად საჭირო კათედრის აღდგენაც სოლომონ I-ის სახელთანაა დაკავშირებული. მეფეს კარგად ესმოდა, რომ მისი სახელმწიფოს ძლიერება ეკლესიაზე მნიშვნელოვნად იყო დამოკიდებული. საერო ფეოდალთაგან განსხვავებით, რომლებიც ცდილობდნენ, ქონება (უპირატესად მიწები) სამემკვიდრეოდ ჩაეგდოთ ხელთ, ეკლესია უმემკვიდრეო სენიორიას წარმოადგენდა. მისი ავლადიდება რომ საერო ფეოდალთაგან შეუვალი ყოფილიყო, მას მეფის ხელისუფლებისაგან ხელშეუხებლობის გარანტიები სჭირდებოდა და ამიტომ ძლიერ სამეფო ხელისუფლებას უჭერდა მხარს. ამდენად ორივე მხარეს ურთიერთსასარგებლო ინტერესები ამოძრავებდა.

ამის გარდა, ეკლესია ერთიანი საეკლესიო ენითა და ორთოდოქსალური ქრისტიანული სარწმუნოებით ეროვნულ-კულტურული გამაერთიანებლის მისიას ასრულებდა. ეს როლი მან ხანგრძლივი საუკუნეების მანძილზე შეინარჩუნა. მაგრამ ფეოდალური ანარქიის ხანაში, როცა სამეფო ხელისუფლება ძლიერ დასუსტდა, ეკლესიაშიც დაკნინდა ზნეობრივი პრინციპები და მისი ქონება ხელყოფის საგანი გახდა.

სოლომონის მამა ალექსანდრე მეხუთე 1742 წელს რუსეთის იმპერატორს ეკლესიაში შექმნილ ვითარებას ასე აღუწერდა: „წმინდანი მონასტერნი არიან სადგურ-აგარიანთა და ეკლესიანი იქმნენ ქვაბ ავაზაკთა. გჳრგვინ-შემოსილნი, კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი არიან ტყვეობასა შინა და არღა რა არს ცხოვრება თავთა შორის ჩვენთა“ *(Бросе 1861:196).*

თვით სოლომონი კი შექმნილ მდგომარეობას შემდეგნაირად ახასი-

ათებდა: „პირველთა მეფეთაგან შეწირულნი გლეხნი რომელნიმე თუ მამულნი სოფლისა მიმოკვეთებითა მიერ განებნიათ და ერისკაცთ სამკვიდრებლად თვისად განესაკუთრათ“ *(კაკაბაძე 1921, II:74)*. საკითხი აუცილებელ მოგვარებას მოითხოვდა, მაგრამ ერთბაშად ყველაფრის გადაწყვეტა შეუძლებელი იყო. თანაც, მეფობის პირველ წლებში, სოლომონს მძიმე ბრძოლა უხდებოდა ხელისუფლების შენარჩუნებისა და ტყვეთა სყიდვის აკრძალვისათვის. მეფეს კარგად ესმოდა—ამ პრობლემების მოუგვარებლად ეკლესიის მიერ დაკარგულის დაბრუნებისათვის ზრუნვა ამაო იქნებოდა. 1782 წელს იგი წერდა: „ოდეს... ვსძლიეთ უშჯულოთა მაჰმადიანთა.. შემდგომად ამისსა ვიწყე მოსწრაფებით მოძიებად გლეხთა და აგარაკთა... ეკლესიათა და ტრფიალ ვიყავ, რათა სამეფოსა ჩემისა ეკლესიანი ყოველნი თავისუფალ მექმნეს“ *(იქვე)*.

მკითხველს ახსოვს, რომ სოლომონმა მის მიერ მოწვეულ პირველსავე (1759 წ. 4 დეკემ.) საეკლესიო კრებაზე ორი არსებითად აუცილებელი საკითხი მოაგვარა: ტყვის სყიდვის მკაცრი აკრძალვა დააკანონა და აღადგინა ქუთაისის საეპისკოპოსო. ამ უკანასკნელის შესახებ აღნიშნავდა: „ქუთათისის ეკლესია... ხელთ ეგდო მძვინვარეს აგარიანს და მიზეზთა ამით საქუთათლო მამული და სამრემლო მიმობნეულიყო და რომელნიმე დაშთომილიყო, საეროდ გამხდარიყო და ქუთათელი აღარ იჯდა“ *(ციტ. ბურჯანაძე 1950:86-ის მიხედ.)*.

დამოწმებული ავტორი კრების გადაწყვეტილების სრულყოფილად განსჯისათვის უფრო ვრცელ ასეთ ციტატას იმოწმებს: „განვაწესებთ... რათა შეუცვალებლად ეგოს საქუთათლო ესე. და დავაჯდინეთ ქუთათელი ესე და გაკურთხებინეთ ქუთათელად აბაშიძე მაქსიმე. და ან გაწესებთ, რათა... საქუთათლო სახასო მამული, სადაც იყოს ან ვისაც ქონდეს, ყველა უკლისად საქუთათლო ეგოს, რაც ხელმწიფის სამართალი იყოს... თორემ სხვა არა ეთხოვებოდეს რა, თვინიერ ქუთათლის უდასტუროდ; არც ძალი და უსამართლობა დაემართოს; არცავინ მოურავი და უფროსი დაუდგეს მას მამულშიდ, თვინიერ მისის ყმის მეტი:—ასე ხელშეუალათ საქუთათლოდ იყოს. ამას გარდა... რაც ამის სამრემლო იყოს და სჯული სამართლის რიგით, საკანონო საქმე მოიკითხოს, წინ არავინ აღუდგეს და შლად არა ხელ-ყოს“... *(იქვე: 87)*.

ქუთათელად ნაკურთხი მაქსიმე აბაშიძე (1724-1795 წ., 30V), დედის მხრიდან სოლომონის პაპის, ცნობილი უზურპატორის (1702-1703 წწ. მეფის ტიტულსაც კი ატარებდა) გიორგი (მალაქია) აბაშიძის ბიძის (მამის ძმის), ქუთაისის ბოქაულთუხუცესის სვიმონის შვილი იყო. როგორც ჩანს, მაქსიმე ფორმალურად აქამდეც ითვლებოდა ამ ეპარქიის მმართველად. გელათის მონასტრისადმი 1750 წლით დათარიღებულ

შეწირულების ნიგნში „ქუთათელ ნოდებული აბაშიძე მაქსიმე" სხვა პირებთან ერთად გლეხების_თურქაძეების გელათისათვის შეწირვის მონმედ არის დასახელებული *(კაკაბაძე 1921, II:1)*. ასევე „ქუთათელად ნოდებულ მაქსიმედ" არის იგი სახელდებული სოლომონ I-ის მიერ გენათის მონასტრისადმი ნაბოძებ სიგელში *(იქვე:5)*. მაშასადამე, რადგან 1759 წლის საეკლესიო კრებამდე ქუთაისის ეპარქია, ფაქტობრივად, არ ფუნქციონირებდა, მაქსიმე აბაშიძე მხოლოდ ფორმალურად იწოდებოდა ქუთათელად. აქედან ისიც გასაგებია, თუ რატომ მაინცდამაინც ის აღაზევეს ამ კათედრის მმართველად. მაქსიმეს 1770 წლამდე ეპარქიის რეზიდენცია სოფ. მაღლაკში ჰქონდა. სადაც, მას მცირე ეკლესია აუგია და იქ ადრე ბაგრატის ტაძარში დაცული ღვთისმშობლის ხატი გადაუსვენებია.

მაქსიმეს, ქუთათელი ეპისკოპოსობის დროინდელი მხოლოდ ერთი საბუთია შემორჩენილი. იგი წარმოადგენს შეწევნების ნიგნს *(კაკაბაძე 1921, II: 58-59)*. რამდენადაც მასში დაწყევლილის გვარისათვის მხოლოდ ადგილია გამოტოვებული, უნდა ვიფიქროთ, იგი ტრაფარეტს წარმოადგენდა, რომელშიაც გვარს საჭიროების მიხედვით ჩაწერდნენ, რაც თავისთავად ნიშნავს, რომ მაშინ ასეთი შემთხვევები იშვიათობას არ წარმოადგენდა.

მაქსიმე მიტროპოლიტი სახელმწიფო საქმიანობაშიც იყო ჩართული. 1766 წელს ოსმალებმა იმერეთში მეფედ სოლომონ I-ის ბიძაშვილი თეიმურაზ მამუკას ძე გამოაცხადეს. მის წინააღმდეგ სოლომონის ბრძოლა თითქმის ორ წელს გაგრძელდა. ამ პერიოდში მაქსიმეს ლეგიტიმური მეფის მხარე ეჭირა. 1768 წელს, ჩხართან ბრძოლაში, სოლომონმა თურქები, თეიმურაზი და მისი მომხრე იმერელი თავადები დაამარცხა. დატყვევებული მეფობის პრეტენდენტი მუხურის ციხეში გამოკეტეს და იქვე გარდაიცვალა. მეფობადაბრუნებული სოლომონისათვის მთავარ საზრუნავს თურქთა დასავლეთ საქართველოდან საბოლოოდ განდევნა წარმოადგენდა. 1768 წელს დაიწყო რუსეთ-თურქეთის ომი. სოლომონმა გადაწყვიტა, რუსეთისათვის კავკასიაში ანტიოსმალური მეორე ფრონტის გახსნა შეეთავაზებინა. ამ მიზნით რუსეთში გაგზავნილ ელჩობას მან სათავეში მისთვის ყველაზე სანდო და შესაფერისი პიროვნება, მაქსიმე ქუთათელი ჩაუყენა. მიტროპოლიტმა წარმატებით შეასრულა დიპლომატიური მისია. იმპერატორმა ეკატერინე II-მ (1762-1796) საქართველოში საგანგებოდ შედგენილი სამასეულიანი ბატალიონი გამოაგზავნა. მართალია, ამ ჯარის სარდალს, გენერალ

გოტლიბ-კურტ-ჰენრიხ ტოტლებენს რუსეთის საგარეო საქმეთა კოლეგიამ მზაკვრული ინსტრუქცია მისცა (მას ქართველი მოსახლეობის რუსეთის ქვეშევრდომად დაფიცება დაევალა) და ისიც ერეკლე II-ისა და სოლომონ პირველს ღალატსა და მტრობას არ აკლებდა, მაგრამ ამას, ცხადია, მაქსიმე გენათელის დიპლომატიურ საქმიანობასთან არავითარი შეხება არ ჰქონდა. მაქსიმე აბაშიძე რუსეთიდან 1769 წელს დაბრუნდა.

მომდევნო ხანებში იგი წარმატებით განაგრძობდა ეპარქიის ხელმძღვანელობას. ალბათ, ამით იყო განპირობებული, რომ, როგორც განთავისუფლდა „აფხაზეთისა და სრულიად საიმერეთოს“ კათალიკოსის ტახტი (1776 წლის 13 მაისს გარდაიცვალა კათალიკოსი იოსებ ბატონიშვილი), 1776 წლის 12 ივნისს მასზე მაქსიმე აბაშიძე აღაზევეს *(ქრონიკები III:348)*. დამოწმებული კვინკლოსის ტექსტიდან ჩვენთვის საინტერესო რამ ირკვევა. ერთი, ეს მომხდარა სოლომონის დასტურით და, მეორე, კათალიკოსის ტახტის მიღებისას მაქსიმე ყოფილა „ორმოც-და-ათორმეტისა“ წლის. მაშასადამე, იგი 1724 წელს მოვლენია ამ ქვეყანას. მაქსიმე კათალიკოსობას, მიტროპოლიტის წოდებით, 1781 წლამდე უთავსებდა ქუთათლობას.

თითქმის კათალიკოსად კურთხევისთანავე (აკურთხეს 1776 წლის 26 VIII-ს) მაქსიმემ პირობის წიგნი ჩამოართვა სოლომონ მეფეს, რომ იგი გამოასწორებდა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის მამულების მეფისაგან დანიშნული მოურავების მიერ განკარგვის უფლების ბოროტად გამოყენების საქმეს რისი აუცილებლობაც კათალიკოსს სოლომონისათვის გუჯრების წარდგენით დაუმტკიცებია. ამიერიდანო, პირობას დებდა მეფე, „ეკლესიის მამულშიდ სხვის მოხელე და მოურავი არ შევიდეს. და არცავინ ფლობდეს თჳნიერ კათალიკოსის ბრძანებისა და მის მიერ დადგინებულისა მოხელისა... და ჩვენცა ესრეთვე დაგვიმტკიცებია, რომ არც ჩვენგან, და არცა შემდგომთა ჩვენთა მეფეთაგან ბიჭვინთისა ღვთისმშობლის ეკლესიის მამულზედ მოხელე და მოურავი და განმგებელი არ დაადგინოს და არცავინ ფლობდეს და განაგებდეს არც იმერეთს და არც რაჭაშიდ“ *(კაკაბაძე 1921, II:51)*.

1776-1777 წლებში მაქსიმემ ასეთივე ვალდებულებები ააღებინა ოდიშის და გურიის მთავრებს, დააბრუნებინა მითვისებული საეკლესიო მამულები და აუკრძალა მათში მოხელეებისა და მოურავების დანიშვნა. გურიის მთავარმა ბიჭვინთის ღვთისმშობელს დაუბრუნა აკეთის ეკლესია

თავისი ყმა-მამულებით. იმ დროს გურიაში არც ერთი ეპარქია არ ფუნქციონირებდა. მაქსიმეს მცდელობით აღდგენილ იქნა შემოქმედისა და ჯუმათის საეპისკოპოსოები. მათ დაუბრუნდათ საეკლესიო მამულები. ხინოწმინდის საეპისკოპოსოს აღდგენა ვერ მოხერხდა, რადგან ქვემო გურია ჯერ კიდევ თურქებს ჰქონდათ მიტაცებული *(ქორიძე 2000:169)*.

მაქსიმე აბაშიძე თანმიმდევრულად იბრძოდა დამღუპველი სენის—ტყვის სყიდვის წინააღმდეგ. შემორჩენილია შეჩვენების წიგნი, რომლითაც მას ეკლესიიდან განუკვეთია კაცია ჩიჩუა, ვინაიდან ამ უკანასკნელმა „ოდიშარი საკათალიკოსო კაცი გაყიდა, ვინემ მე კათალიკოსად ხელდამსხამდნენ"-ო,—წერს იგი *(ქსძ III:1015)*. ამავე მიზეზით შეუჩვენიებია მაქსიმეს მერაბ ლორთქიფანიძე, რომელმაც პირობა დადო, თავისი ყმები მხოლოდ ქრისტიანებისათვის მიეყიდა.

მიუხედავად ხანგრძლივი თანამოღვაწეობისა და თანამოაზრეობისა, 70-იანი—80-იანი წლების მიჯნაზე მაქსიმე კათალიკოსს სოლომონ პირველთან კონფლიქტი მოუვიდა. დაპირისპირების საგანი გახდა მეფის ძის ალექსანდრეს უკანონო ქორწინება. მას სოლომონმა ჯვარდაწერილი მეუღლე გაჰყარა და ბერი ნულუკიძის ასული შეართვევინა ცოლად. ამის გამო ალექსანდრე ეკლესიამ „კრულ-ჰყო". 1780 წელს უფლისწული გარდაიცვალა. კათალიკოსმა მეფეს მისი გელათის მონასტერში დაკრძალვის უფლება არ მისცა. 1781 წელს მაქსიმემ კათალიკოსობა და ქუთათელობა მიატოვა და ქართლში გადავიდა. ერთხანს დავით გარეჯის მონასტრისათვის შეუფარებია თავი *(ქრონიკები III:241)*.

სოლომონ I-ის გარდაცვალების (1784 წ. 23.IV) შემდეგ, ერეკლე II-ს, როგორც 1784 წლის 24 მაისის წერილიდან ირკვევა, მაქსიმე იმერეთში გამოუგზავნია *(ლომინაძე 1954:137)*. იმავე წლის 9 ივნისს მაქსიმე ქუთაისშია, ხოლო 21 ივნისს იგი უკვე კათალიკოსის ამპლუაში აწერს ხელს. ცხადია, მას ამ ტახტის დაბრუნება არ გაუჭირდებოდა, რადგან მისი წასვლის შემდეგ შემცვლელი კათალიკოსი არ დაუნიშნავთ და ადგილი ვაკანტური იყო, ქუთათელის კათედრა კი დაკავებული დახვდა. საგულისხმოა ისიც, რომ მაქსიმე იმერეთში დაბრუნებისთანავე დაინიშნა თავისი ნათლულის, ტახტის მემკვიდრის, დავით არჩილის ძის (1789-1810 წწ. იმერეთის მეფე სოლომონ II) მზრუნველად *(ბურჯანაძე 1960:85)**.

მაგრამ ამ მოვალეობის შესრულება ისევე, როგორც კათალიკო-

* პროტეჟე მაშინ 12 წლის იყო.

სობისა, მაქსიმეს აღარ დასცალდა. 1784 წლის აგვისტოში, სამეფო ტახტზე სოლომონ I-ის შემცვლელმა მეფე დავით IV-მ (1784-1789) იგი, ზურაბ წერეთელსა და დავით კვინიხიძესთან ერთად, რუსეთის იმპერატორთან ელჩად გაგზავნა. ეს მაქსიმე აბაშიძის მეორედ ყოფნა იყო რუსეთში (პირველად, 1768-1769 წწ.), დავით კვინიხიძე უკვე მესამედ ასრულებდა დიპლომატიურ მისიას (1769-1770 წწ.; 1774-1775 წწ.), ხოლო ზ. წერეთელი კი პირველად.

დავით გიორგის ძის მიერ რუსეთში ელჩობის ასე დაჩქარებულად გაგზავნა იმან გამოიწვია, რომ მას დიდი გართულებები ჰქონდა როგორც ოპოზიციურად განწყობილი მსხვილი ფეოდალების, ასევე, ოსმალთა აგრესიული გამოხდომების გამო. ვითარება ისე იყო დაძაბული, რომ მოსალოდნელი გახდა, მას ხელისუფლებაც კი დაეკარგა. სულთანმა ტახტის პრეტენდენტი ქაიხოსრო აბაშიძე მეფედ გამოაცხადა და შეიარაღებული ძალაც გამოატანა იმერეთის მეფის წინააღმდეგ *(Дубровин 1886:67)*. ქაიხოსროს მიემხრენ იმერელი თავადებიც. მეორე მხრივ, ერეკლე II-მ თავისი შვილიშვილი დავით არჩილის ძე გამოგზავნა იმერეთში ლაშქრითურთ *(ბურჯანაძე 1960:87)*. მეფე დათმობაზე წავიდა. დავით არჩილის ძე შემოირიგა. მას რაჭაში მინდას ციხე მისცა. ზოგიერთ განმდგარ თავადსაც დაუზავდა, მაგრამ საბოლოო ხსნას (განსაკუთრებით, თურქეთისაგან) დავით IV მაინც რუსეთის დახმარებაში ხედავდა. გაგზავნილი ელჩობის მთავარ ამოცანას სწორედ რუსეთის ხელისუფლების მხარდაჭერის მოპოვება და შესაძლო შემთხვევაში მის მიერ თურქეთის აგრესიის აღკვეთის მოთხოვნის მიღწევა წარმოადგენდა. დავით გიორგის ძე იმპერატორს აცნობებდა, რომ იგი უარს ამბობდა თურქეთის ქვეშევრდომობაზე, სთხოვდა მას, ავტონომიის შენარჩუნებით, ოფიციალურად დაედასტურებინა მისი მეფობა *(იქვე:93)*. ეს მოთხოვნები შეესაბამებოდნენ ქართლ-კახეთთან 1783 წელს გაფორმებულ ტრაქტატს და წარმოადგენდნენ დავით გიორგის ძის მიერ იმ პოლიტიკური კურსის გაგრძელებას, რომელიც რუსეთთან ურთიერთობაში ეჭირა სოლომონ I-ს სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში *(ჯავახიშვილი 1953:78)*. ეს წინადადებანი რეალურობას არ იყო მოკლებული იმის გათვალისწინებით, რომ რუსეთში ქართველი ელჩების ჩასვლამდე (იმპერატორთან პირველი მიღება მათ 1784 წლის 21 დეკემბერს მოუწყვეს), 1784 წლის 7 ოქტომბერს, ეკატერინე II-მ სტამბოლში თავის ელჩს „ბულგაკოვს დაავალა, მოეხსენებინა სულთანის მთავრობისათვის, რომ თუ პორტა მოაწყობს აბაშიძის ავანტურას იმერეთში, მაშინ რუსეთი მოშლის თურქეთთან (1774 წელს გ.მ.) დადებულ ზავს“ *(ბურჯანაძე 1960:87)*.

ეკატერინე II-მ ამჯერადაც მოიწონა იმერეთის მეფის გადაწყვეტილება რუსეთის ხელისუფლების მიმართ ქვეშევრდომული თხოვნებით წარდგომის გამო, მაგრამ საკითხი თვითონ არ გადაწყვიტა. ამ მიზნით, ელჩები კავკასიისა და შავი ზღვის ხაზის მთავარსარდალ გენერალ-ფელდმარშალ გრიგოლ პოტიომკინთან გადაამისამართა. საბოლოო პასუხი მას უნდა გაეცა.

1783 წელს რუსეთმა ორი დიდი ანტიოსმალური აქცია განახორციელა: ყირიმის სახანოს ანექსია მოახდინა და ქართლ-კახეთის სამეფოსთან მფარველობითი ტრაქტატი გააფორმა. ამით თურქეთთან ურთიერთობა უაღრესად დაიძაბა. ასეთ პირობებში მოხვდნენ ქართველი ელჩები პეტერბურგში რუსეთის ხელისუფლებთან, რომლებიც იმერეთის თავის მფარველობაში მოხვედრას კი ესწრაფვოდნენ, მაგრამ ამის გამო საქართველოში ჯარის გამოგზავნას თავს არიდებდნენ. გ. პოტიომკინსა და მის უწყებას (იგი ამ დროს სამხედრო კოლეგიის პრეზიდენტადაც დანიშნეს) იმხანად ეს არ სურდა, ამიტომ პასუხს აჭიანურებდნენ. მათ სამშობლოში დაბრუნების უფლება 1785 წლის მიწურულს, გაურკვეველ მდგომარეობაში მყოფებს მისცეს. 1786 წლის ზამთარი მათ მოსკოვში დაჰყვეს. გაზაფხულზე ასტრახანში ჩავიდნენ და ერთხანს აქ ელოდებოდნენ გ. პოტიომკინის პასუხს. როცა ამას კვლავ ვერ ელირსნენ, ზ. ნერეთელი და დ. კვინიხიძე 1786 წლის მიწურულს დავით მეფესთან დაბრუნდნენ, მაქსიმე კათალიკოსს კი განუცხადებია: ვიდრე რუსეთის მიერ იმერეთი არ იქნება მიღებული მფარველობაში, იქამდე იმერეთში არ დავბრუნდებიო და ქ. მოზდოკში დარჩენილა.

შ. ბურჯანაძის გამოკვლევით, ჩრ. კავკასიაში მყოფი მაქსიმე იქედანაც ზრუნავდა იმერეთის საეკლესიო საქმეების მოგვარებისათვის. მას იმედი ჰქონდა, რომ რუსეთი თურქეთთან 1787 წელს დაწყებულ ომში გამარჯვებას მიაღწევდა, ანაპასა და ანაკოფიას აიღებდა, შემდეგ კი აფხაზეთსა და იმერეთსაც გაათავისუფლებდა თურქთაგან *(ბურჯანაძე 1960:94).* მოზდოკიდან გამოგზავნილ წერილში მაქსიმე ურჩევდა იმერეთის სამღვდელოებას, აერჩიათ აფხაზეთის ეკლესიის ახალი ღირსეული მეთაური, ეზრუნათ ბიჭვინთის ეკლესიის განახლებისა და აფხაზთა შორის ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის. მაქსიმეს დასახმარებლად დავით გიორგის ძემ 1787 წელს გ. პოტიომკინთან თავისი პირადი წარმომადგენელი პოეტი ბესარიონ გაბაშვილი გაგზავნა. ბესიკი იმავე წლის ივლისში მოზდოკში შეხვდა მაქსიმე კათალიკოსს.

მიუხედავად იმისა, რომ ბესიკმა პოტიომკინს, დავით მეფის სახელით, რუსეთისათვის ხელსაყრელი ახალი პირობები წაუყენა, ფელ-

დმარშალი კვლავ დუმდა. თავგაბეზრებული მაქსიმე მოზდოკიდან ასტრახანში გადაბარგდა. ამასობაში, 1791 წლის 25 იანვარს, რუმინეთის ქალაქ იასაში მყოფი ბესიკი გარდაიცვალა. იმავე წლის 5 ოქტომბერს გ. პოტიომკინიც მოუსავლეთის გზას გაუდგა. მაქსიმესათვის ასტრახანში ყოფნამ აზრი დაჰკარგა. 1791 წელს იგი კიევში გადასახლდა და 1795 წლის 30 მაისს იქ გარდაიცვალა. როგორც მღვდელმთავარს, პატივი დასდეს და კიევის მღვიმეთა მონასტერში დაასაფლავეს. მაქსიმე აბაშიძე „აფხაზეთისა და სრულიად საიმერეთოს“ უკანასკნელი კათალიკოსი იყო.

როცა 1781 წელს კათალიკოს-ქუთათელი მაქსიმე „წარვიდა სხვად სამეფოდ“, სოლომონ I-მა ქუთათელ მთავარეპისკოპოსად **დოსითეოს** წერეთელი აღაზევა. მას ეს კათედრა დასახელებული წლის 4 აგვისტოდან დაუკავებია. როგორც ტაბაკინის არქიმანდრიტის, გრიგოლ აქიტაშვილის მიერ იონა ხელაშვილისადმი მიწერილი ბარათიდან ირკვევა, დოსითეოს მიტროპოლიტი 1820 წლის 5 მარტს გარდაიცვალა 71 წლისა *(ლ. ტყეშელაშვილი 2005:32)*. მაშასადამე, იგი დაბადებული ყოფილა 1749 წელს.

დოსითეოს მიტროპოლიტის გენეალოგია, ო. სოსელიას გამოკვლევის *(სოსელია 1981:135-139)* მიხედვით, ასეთია: იგი მიეკუთვნება იმერელ თავად წერეთელთა საგვარეულოს. დოსითეოსის პაპის მამა, ქველი II, უკანასკნელად საბუთებში 1746 წელს იხსენიება, პაპა, პაპუნა II კი—1723 წელს „იმერეთის ზემო მხარის“ სარდლად სახელდება. ვახუშტის გადმოცემით, იგი განდგომია მეფე ალექსანდრე V-ს (წყვეტილებით, 1720-1752) და თავის სიმამრს, ურჩ თავად ზურაბ აბაშიძეს მიმხრობია. 1738 წელს მეფეს ზურაბის ვაჟი დავითი და პაპუნა წერეთელი ვარციხეში შეუტყუებია და ორივე დაუხოცავს *(ქ.ცხ. IV:890)*. პაპუნა II-ის უმცროსი ვაჟი იყო დოსითეოსის მამა—ნიკოლოზი. იგი და მისი ძმა ქაიხოსრო, მამისგან განსხვავებით, მეფე სოლომონის ერთგულები ყოფილან. 1752 წელს, როცა სოლომონი აიძულეს, ტახტი დაეტოვებინა, იგი სწორედ ქაიხოსრომ შეიფარა მოდინახეს ციხეში. მეფემ მას დაუფასა ამაგი და 1755 წელს „იმერეთის ზემო მხარის“ სარდლად დანიშნა, ხოლო ნიკოლოზი 60-იან წლებში მეაბჯრეთუხუცესად დაანინაურა. მეფის დავალებით, როგორც თარჯიმანი, 1772 წელს იგი სხარტალიდან ოკრიბამდე მეგზურად გაჰყოლია გერმანელ მოგზაურს იოჰან ანტონ გიულდენშტედტს *(გიულდენშტედტი 1962:129)*.

ნიკოლოზ წერეთელს 5 ვაჟი ჰყავდა: ბეჟანი, ვახუშტი, გიორგი, დათუა და ქველი. დათუა ბერად აღკვეცის შემდეგ იწოდა დოსითეოსად. აქვე ვიტყვით, რომ დოსითეოსს უფროსი ძმის, ბეჟანის ვაჟი, რომელსაც, აგრეთვე, ბეჟანი ერქვა (სოფ. სვირის მოურავი იყო და აქტიურად

მონაწილეობდა იმერეთის 1819-1920 წწ. აჯანყებაში) „გაზრდილათ და შვილად“ ჰყოლია აყვანილი. მიტროპოლიტს თავისი „საკუთარი ფულით ნასყიდი“ მამულები და ყმები ამ ძმისწულისათვის დაუმტკიცებია *(სოსელია 1981:140)*.

მაქსიმე აბაშიძის 1784 წლიდან რუსეთში ელჩად ყოფნის გამო დასავლეთ საქართველო კათალიკოსის გარეშე დარჩა. ბ. ლომინაძე ფიქრობდა, რომ მაქსიმეს საქართველოში არყოფნის დროს საკათალიკოსოს საქმეებს დოსითეოს წერეთელი განაგებდა *(ლომინაძე 1957:138)*. ე.ი. ქუთათელი მიტროპოლიტი იქამდეც იყო საკათალიკოსოს გამგებელი, ვიდრე სოლომონ I, მას კათალიკოსობას უბოძებდა. შ. ბურჯანაძე კი ამტკიცებდა, რომ დოსითეოსი მეფის მიერ მისთვის კათალიკოსობის ბოძების (1796 წ.) შემდეგაც კათალიკოსის მოვალეობის შემსრულებელი, შეცვლილი გარემოების კარნახით, დადგენილი პირი იყო. ამის მიზეზად მკვლევარი ასახელებს არა იმას, რომ ქუთათელი მიტროპოლიტი კათალიკოსად ნაკურთხი არ ყოფილა, არამედ იმ შექმნილ ვითარებას, რის გამოც XVIII საუკუნის უკანასკნელ ოცწლეულში პოლიტიკურად დაშლილი დასავლეთ საქართველო მთლიან სახელმწიფოებრივ და საეკლესიო ერთეულს აღარ წარმოადგენდა. ოდიშის, გურიისა და ლეჩხუმის ეპისკოპოსები იმერეთის მეფისაგან დამოუკიდებელი მთავრების პოლიტიკურ გავლენაში იყვნენ, არც იმერეთის მეფეს ემორჩილებოდნენ და არც აფხაზეთის კათალიკოსს. 90-იან წლებში საერო ფეოდალებმა ოდიშსა და ლეჩხუმში თითქმის სანახევროდ მიიტაცეს საკათალიკოსოს მიწები და ყმები. ამის გამო წერდა შ. ბურჯანაძე—„დოსითეოსის გაკათალიკოსება“ მარტო ფორმალური აქტი იყო და იგი არც კათალიკოსის ბეჭედს იყენებდაო *(ბურჯანაძე 1960:95)*.

დოსითეოსის შესახებ ჩვენამდე მოღწეულ დოკუმენტებში იგი მხოლოდ ქუთათელ მიტროპოლიტად იწოდება და არც ერთხელ კათალიკოსად, თუმცა, როგორც ჩანს, იგი საკათალიკოსოს სავსებით უუფლებო განმგებელი არ ყოფილა. მის განკარგულებაში იყო გადასული საკათალიკოსოს მამულები იმ ტერიტორიაზე, რომელიც იმერეთის მეფის კომპეტენციაში რჩებოდა. მას მხარდამჭერები ჰყოლია საქუთათლოს გარეთაც. მაგალითად, ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ბესარიონი 1801 წლის 27 დეკემბერს დოსითეოსისათვის მიცემულ პირობის წიგნში მას, როგორც ქუთათელი მიტროპოლიტს, მიმართავს, მაგრამ ეფიცება, რომ თუ მეფე მოინდომებდა დოსითეოსისათვის ბოძებული წყალობის (ალბათ, იგულისხმება კათალიკოსობის ბოძება) აღსრულებას, ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი მთელ მის ძმობასთან (ე.ი. საეპისკოპოსოს სამღვდელოებასთან) ერთად გულმოდგინედ ეცდებოდა, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში მტრულად არ მოქცეოდა მას *(ქსძ III:1066)*.

მაქსიმე აბაშიძეზე საუბრის დროს ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ 1776-1777 წლებში მას სურდა, აღედგინა ხინოწმინდის საეპისკოპოსო, მაგრამ რადგან ქვემო გურია თურქებს ჰქონდათ მიტაცებული, ეს ვერ მოხერხდა. დოსითეოსმა აღასრულა მისი წინამორბედის დანაბარები. 1805 წელს მან ხინოს მიტროპოლიტად აკურთხა თავისი ბიძაშვილის, სახლთუხუცეს ზურაბ წერეთლის შვილი დავითი *(ტყეშელაშვილი 2005:21)*.* ესეც სცილდებოდა ქუთათელის კომპეტენციას.

დოსითეოსს მნიშვნელოვანი მუშაობა აქვს ჩატარებული, როგორც ქუთათელ მიტროპოლიტს. იმერეთის მეფე დავით IV გიორგის ძე (1784-1789) 1785 წლის წყალობის წიგნით საგანგებოდ მიმართავს ქუთათელ მიტროპოლიტს: „დიდითა ერთგულებითა მეფობასა ჩვენსა ფრიად მსახურე და ჩვენისა ამაღლებისა და წარმატებისათვის მარადის მოსწრაფე იყავო“ *(კაკაბაძე 1921,II:85)*.

მიტროპოლიტი დოსითეოსი იღვწოდა საქუთათლოს მიწების დაბრუნებისათვის. ამის დასტურია მის მიერ დავით, იოანე, როსტომ და ოტია ერისთავებთან დადებული წიგნი, რომლითაც ხელშემკვრელებს ერთმანეთში გაუყვიათ „ბაშურისა და ტევრის (?) მიწები *(იქვე:143)*. მასვე 1797 წ. განუახლებია კაცხის მონასტრის სიგელ-გუჯრები, ხოლო 1803 წელს დაუსტამბავს „საღმრთო და სამღვდელო სახარება ვნების კჯრიაკისა“ *(ტყეშელაშვილი 2005:13-14)*. დოსითეოსის უშუალო ღვაწლით დაუმზადებიათ და შეუმკიათ ქუთაისის ღვთისმშობლის ტაძრის დიდი ჯვარი 1792 წელს *(ქრონიკები III:434)*.

ჯრუჭის მონასტერი იყო წერეთელთა ძირითადი საგვარეულო სამარხი ამიტომ დოსითეოსი განსაკუთრებული სასოებით ეპყრობოდა იქაურ წმინდა გიორგის ეკლესიას, საშინელ წყევლას უწესებდა ამ მონასტრის მიწების ხელმყოფებს. 1797 წლის შეწირულების ნიგნით იგი იხსენებს, რომ მაქსიმე აბაშიძეს ჯრუჭის მონასტრისათვის სარჩო გაუჩენია, მეც მისი მიბაძვით მონასტრის წმინდა მამათ ვწირავ ყვირილის წყალის გაღმართ საწერეთლოს სვერის შემავლიანადო *(ტყეშელაშვილი 2005:13)*.

რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე I-ის 1801 წლის მანიფესტით გამოცხადებული ქართლ-კახეთის ანექსიის გზით კავკასიაში შემოჭრილი რუსეთი ამ რეგიონის კოლონიზაციისათვის უპირველეს პირობად ქარ-

* 1805 წელი ჩვენ სხვა მონაცემებიდან გვაქვს დადებული თორემ ლ. ტყეშელაშვილი ზუსტად არ განსაზღვრავს დავითის ხინოს მიტროპოლიტად კურთხევის შესახებ დამოწმებული დოკუმენტის თარიღს და ამ ფაქტს 1812-1814 წწ. მომხდარი მოვლენების შესახებ თაობასთან დაკავშირებით გადმოგვცემს *(ტყეშელაშვილი 2005:20-21)*, არადა, როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, სწორი თარიღის ჩვენება საკსებით შესაძლებელია.

თველებით დასახლებული მიწების დაპყრობას მიიჩნევდა. რუსეთის ხელისუფლების ამ მიზნებისათვის მთავარ ხელშემშლელ ძალად იმერეთი და მისი მეფე სოლომონ II რჩებოდა. მისი დასუსტების მიზნით, ცარიზმმა სოლომონს 1803 და 1804 წლებში სამეგრელოსა და გურიის მთავრები, თავისი მფარველობის ქვეშ მიღებით, ჩამოაშორა, 1810 წელს კი იმერეთის სამეფო გააუქმა. დაუმორჩილებელი მეფე სოლომონი ოსმალეთში, ქ. ტრაპიზონში გაიხიზნა.

დამპყრობლის მარწუხებში მოქცეული ქართველი ხალხის ერთადერთ ნუგეშად ეკლესია რჩებოდა. რუსეთის ხელისუფლებას ჰქონდა გათვალისწინებული ის დიდი ავტორიტეტი, რაც ეკლესიის მღვდელმსახურებს გააჩნდათ მრევლში, ამიტომ გადაწყდა, თავდაპირველად ეკლესიის ეროვნული ხელმძღვანელობის შეცვლით დაეწყოთ მისი გავლენის შესუსტება. ალექსანდრე I-ის 1811 წლის 30 ივნისის ბრძანებულებით გაუქმდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. საქართველოს სამღვდელოება დაემორჩილა რუსეთის ეკლესიის უმაღლეს ხელმძღვანელ ორგანოს—სინოდს. 1815 წელს ქართული ეკლესიის ხელმძღვანელობისათვის შეიქმნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა. მას სათავეში ჩაუყენეს ეგზარქოსი. მეფობის არსებობის დროს მოქმედი მიტროპოლიტები, ჯერჯერობით, რჩებოდნენ ეპარქიების ხელმძღვანელებად, მაგრამ ცხადი იყო, რომ მათი უფლებები და ქონებრივი მდგომარეობა ხელყოფის გარეშე არ დარჩებოდა. თუ როგორ განვითარდა მოვლენები, ამას მომდევნო თავში გადმოვცემთ.

ქუთათელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური სია (XVI-XVIII სს.)

გერასიმე ჩხეტიძე—1529 წ.
სვიმონ ჩხეტიძე—1529-1562 წწ.
ბასილიოსი—1562-1574 წწ.
ცნობები არაა
სვიმონ II ჩხეტიძე—1637-1666 წწ.
სვიმონ III ჩხეტიძე—1666-დაახლ. 1694 წწ.
ევდემონ—დაახლ—1694-1725 წწ.
მაქსიმე იაშვილი—დაახლ. 1725-1737 წწ.
ტიმოთე გაბაშვილი—1737-1740; 1743-1747 წწ.
ანტონ ბაგრატიონი—1740-1743 წწ.
საეპისკოპოსო მოშლილია—1748-1759 წწ.
მაქსიმე აბაშიძე—1759-1781 წწ.
დოსითეოს წერეთელი—1781-1820 წწ.

თავი მეოთხე

იმერეთის საეპისკოპოსო 1811-1917 წწ.

IV. 1. საეგზარქოსოს შექმნა და საეკლესიო რეფორმა იმერეთში

რუსეთის იმპერატორის ალექსანდრე I-ის 1811 წლის 30 ივნისის ბრძანებულებით ახალი ერა იწყება ქართული ეკლესიის ისტორიაში. ეკლესიამ, რომელიც ვახტანგ გორგასლის დროს მოპოვებული ავტოკეფალიის შემდეგ მართლმადიდებლურ ეკლესიათა დიპტიხში მეხუთე ადგილზე იმყოფებოდა, საერთოდ დაკარგა თავისთავადობის უფლება. რუსეთის ხელისუფლება თავიდანვე დამამცირებლად უყურებდა ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიას და იგი ანგარიშგასაწევ ძალად არ მიაჩნდა. ქართველმა დიპლომატებმაც ვერ მოახერხეს საწინააღმდეგოს დამტკიცება და 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატის მერვე არტიკულის მიხედვით, ქართლ-კახეთის კათალიკოსი რუსეთის მღვდელმთავართა შორის ტობოლის მიტროპოლიტის შემდეგ, მერვე ხარისხის საეკლესიო პირად იქნა აღიარებული* *(ცინცაძე 1960:225)*. ამით მომზადა საფუძველი იმ შეტევისათვის, რაც მიზნად ისახავდა ქართული

* ამ საკითხის უკეთ გადაწყვეტის ცდებზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ კანცლერ ბეზბოროდკოს მიერ შემუშავებული ტრაქტატის პროექტის მერვე არტიკულით იგივე საკითხი ასეა ნარმოდგენილი: „Ея императорское величество соизволяетъ, чтобы католикос. иныи первенствующий архиепископъ ихъ пользовался местом и степенью в первомъ классе россиискихъ архиереевъ уступая толко киевскому, новгородскому, московскому и с петербургскому, и первенетвуя предъ всеми архиепископами второго класса" *(ი. ცინცაძე ვარაუდობდა, რომ ტრატატის პროექტსა და რატიფიცირებულ ვარინატს შორის დანაკარგს, რაც კათოლიკოსის პირველი ხარისხის მღვდელმთავართაგან, მეხუთე ადგილიდან, მეორე ხარისხის ეპარქიებში მერვე ადგილზე ჩამოქვეითებაში გამოიხატა, რუსეთის მთავრობამ კომპენსაცია იმით გაუკეთა, რომ კათალიკოსს „უწმინდესი სინოდის სამუდამო წევრის ტიტული უბოძა, ეს კი დიდ პატივს წარმოადგენდა, რადგან რუსეთის ყველა მიტროპოლიტი სინოდის წევრად არ შეპყავდათ *(იქვე:125)*, ჩვენი აზრით, ასეთი „კომპენსაცია" აბსურდს წარმოადგენდა: ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურებიდან სხვა სახელმწიფოს სინოდის წევრობა დიდი დამცირება იყო. თუმცა ეს დაპირებაც ფარატინა ქაღალდი აღმოჩნდა, ვინაიდან, რუსებმა კათალიკოსობაც და ავტოკეფალიაც გააუქმეს და ქართველი მღვდელმთავრები რუსეთის სინოდის მუდმივი წევრები და მერვე ადგილზე მყოფნი კი არა, თვით ქართული ეკლესიის ხელმძღვანელობასაც საერთოდ ჩამოაცილეს.

სახელმწიფოებრიობის მოსპობის შემდეგ ქართველი ხალხის დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების შენარჩუნების ფუნდამენტის, ქართული ეკლესიის, განადგურებას. ეს, თავისთავად, დიდ უბედურებას წარმოადგენდა, მაგრამ არანაკლები ბოროტება ის იყო, რომ ამ მიზანმიმართულ ქმედებას რომელიმე მაჰმადიანური ან სხვა რწმენის აგრესორი კი არ სჩადიოდა, არამედ ერთმორწმუნე, მართლმადიდებელი რუსეთი. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, კათალიკოსი ანტონ II რუსეთში გაიწვიეს. ქართლ-კახეთის ეკლესიის მმართველად აქამდე ახტალის ეპარქიის გამგებელი ვარლამი (1763 თუ 1768—VIII 1830) დანიშნეს. მისი დანიშვნისას 1801-1808 წლებში ვარლამის რუსეთის სინოდის წევრობა გაითვალისწინეს. იგი იმ ქსნის ერისთავის (ყულარაღასის) იესეს შვილიშვილი იყო, რომელმაც 1736-1741 წლებში თავის ძმასთან, შანშესთან, ერთად დიდი აჯანყება მოუწყო ირანის შაჰს ნადირს (1736-1747). ვარლამის მამას დავითს კი, მიუხედავად იმისა, რომ მასთან ფარულ ოპოზიციაში იყო, ერეკლე II-მ (1744-1798), მაინც ქსნის ერისთავობა უბოძა. მას ეს სახელო 1753-1774 წლებში ეჭირა *(გვრიტიშვილი 1955:327)*.

მმართველად დანიშვნისას ვარლამს დაევალა და მან 1811 წელსვე შეადგინა აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი, რომელიც ითვალისწინებდა: სინოდის განყოფილების, დიკასტერიის* დაარსებას, საქართველოს საეგზარქოსოს შექმნას, საეკლესიო ქონებისა და შემოსავლების აღრიცხვიანობაზე ამ უწყების ზედამხედველობას. პროექტი მცირე ცვლილებებით დაამტკიცა ალექსანდრე I-მა. მისი 1814 წლის 30 VIII-ის ბრძანებულებით საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელობისათვის იქმნებოდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა, რომელსაც სათავეში ჩაუდგებოდა ეგზარქოსი**. კანტორა პრაქტიკულად მუშაობას შეუდგა 1815 წლის მაისიდან *(Махарадзе 1942:54)*. საქართველოს პირველ და უკანასკნელ ქართველ ეგზარქოსად, მიტროპოლიტის ნოდებით, დაინიშნა ქართლ-კახეთის ეკლესიის ფაქტობრივი მმართველი ვარლამ ერისთავი.

---

* დიკატესრია უკვე ცნობილი „ხილი" იყო სამღვდელოებისათვის. იგი, როგორც საკათალიკოსოსთან არსებული უმაღლესი ადმინისტრაციულ-სასამართლო ორგანო, ანტონ I-მა დააარსა XVIII საუკუნის 70-იან წლებში და განაგებდა საეკლესიო ხასიათის ყველა საქმეს, იყო კოლეგიალური უწყება. მის შემადგენლობაში შედიოდა თითქმის ყველა რანგის საკლესიო პირი. ასრულებდა სასამართლოს ფუნქციებსაც.

** ეგზარქოსი, პირდაპირი მნიშვნელობით—ხელმძღვანელი, ამ შემთხვევაში—მაღალი ნოდების მქონე იერარქი, რომელიც მართავს ადმინისტრაციულ—ეთნიკურად განსხვავებულ დიდ საეკლესიო ეპარქიას. საქართველოს ეგზარქოსს ჰქონდა ქართლისა და კახეთის მიტროპოლიტის ნოდება და იყო რუსეთის სინოდის წევრი.

ზემოთ ნათქვამიდან უკვე ვიცით, რომ ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი 1795 წლიდან განაგრძობდა კათოლიკოსის მოვალეობის შესრულებას, ხოლო გენათელი ეფთჳმე თავისი კომპეტენციის ფარგლებში მოღვაწეობდა. საეკლესიო საქმეების ხელმძღვანელობა მათ შეინარჩუნეს სოლომონ II-ის ემიგრირებისა და დასავლეთ საქართველოში სამხედრო-სამოქალაქო საქმეთა განმკარგულებლად იმერეთის დროებითი მმართველობის შექმნის შემდეგაც. მართვის ამ ორგანოს სათავეში ედგა დასავლეთ საქართველოში მოქმედი ჯარების სარდალი გენერალ ფეოდორ სიმონოვიჩი *(დადიანი 1962:202; შდრ. ვაჭრიძე 1999:118),* მღვდელმთავრებს მასთან თანხმობა და სიმპატიური დამოკიდებულებაც კი ჰქონდათ, განსაკუთრებით ეფთჳმე გენათელს, რომელიც ფიქრობდა, რომ სოლომონ II-ის ბრძოლებში მოსახლეობა უაზროდ ნადგურდებოდა და ამიტომ ზოგ შემთხვევაში მეფის წინააღმდეგაც კი გამოდიოდა *(დადიანი 1962:201)*. ასეთი დამსახურებისათვის სიმონოვიჩმა იგი პეტერბურგში გასაგზავნ იმ დელეგაციაშიც კი შეიყვანა, რომელიც იმპერატორთან უნდა წარმდგარიყო „უქვეშევრდომულესი გრძნობებისა" და მადლობის მოსახდელად იმ ბედნიერებისათვის, რომელსაც იმერეთი რუს ხელმწიფის ქვეშევრდომობით ეღირსა *(ბერძენიშვილი 1965:424)*. მაგრამ ხელისუფლებასა და სამღვდელოებას შორის არსებული ეს უნისონი მაშინვე დაირღვა, როგორც კი კოლონიზატორები ეკლესიის სფეროს შეეხნენ, რაც საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის შექმნისთანავე აშკარა გახდა. დასავლეთ საქართველოში ამ უწყების კომპეტენცია ვრცელდებოდა არა მარტო იმერეთის ყოფილ სამეფოზე, არამედ გურია-სამეგრელოზეც. იქაური სამღვდელოება უნდა დამორჩილებოდა ეგზარქოსს. იმერეთში ეკლესიის ადგილობრივი ხელმძღვანელობისათვის გათვალისწინებული იყო დისკატერიის შექმნა. უფლებაამაღლებული ეგზარქოსი ვარლამი შეეცადა, თავის ხელში მოექცია იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის ეკლესიების შემოსავლების კონტროლი. ამ მიზნით მან მოითხოვა სინოდალურ კანტორაში წარდგენილი ყოფილიყო ცნობები ეკლესიების, საეკლესიო გლეხთა შემოსავლების რაოდენობის შესახებ *(იქვე:53)*. ამან ადგილობრივი სამღვდელოების უკმაყოფილება გამოიწვია. მღვდელმთავრებმა იგრძნეს, რომ ამ გზით მათ თავიანთი შემოსავლების მნიშვნელოვანი ნაწილის დაკარგვა ემუქრებოდათ. სამღვდელოების შეშფოთებას უერთდებოდა თავადაზნაურობის ის ნაწილიც, რომელთაც საეკლესიო მიწები და ყმა-მამული ჰქონდა მიცემული. ოდიშისა და ლეჩხუმის მიტროპოლიტებმა მთავარს განუცხადეს, რომ თუ სინოდალური კანტორა მათ

საქმეში ჩარევას არ შეწყვეტდა, ისინი უფლებამოსილებას აიყრიდნენ (Акты,v 503). არანაკლები პროტესტი გამოხატეს იმერეთისა და გურიის მღვდელმთავრებმა.

საქართველოში ჯერ კიდევ არ იყო განელებული სოლომონ II-ის მიერ მოწყობილი დიდი წინააღმდეგობის შთაბეჭდილება. რუსეთის ხელისუფლება იმასაც ითვალისწინებდა, თუ რა დახმარება გაუწიეს მას იმერთა მეფესთან ბრძოლებში გურია-სამეგრელოს მთავრებმა და ადგილობრივმა სამღვდელოებამ, რომლის მრევლის უკმაყოფილებას ახალი გართულებები შეეძლო გამოეწვია და ამჯერად უფრო შერბილებული ღონისძიებების გატარებას დასჯერდა_იმერეთში დისკატერიის შექმნას, მაშასადამე, ადგილობრივი მაღალი სამღვდელოების ცენტრალური საეკლესიო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარებაში შეყვანაზე დროებით უარი თქვა.

ეს მცირეოდენი უკანდახევა სინოდმა მაინც მარცხად ჩათვალა. რუსი „ველიკოდერჟაველები" კი პატარა ხალხებს არასოდეს პატიობდნენ მათ წინააღმდეგ თუნდაც მცირე ურჩობას.

მოიმიზეზეს, რომ ვითომდაც ვარლამ მიტროპოლიტის მოღვაწეობა სინოდში უფრო ნაყოფიერი იქნებოდა და 1817 წლის მაისში იგი პეტერბურგში გაიწვიეს. იმპერატორმა საქართველოს ეგზარქოსად შეარჩია და დანიშნა თავისი შავბნელი შეხედულებებით გამორჩეული რიაზანის ეპისკოპოსი თეოფილაქტე რუსანოვი. სხვა „სიკეთესთან" ერთად იგი უცხო ელემენტი იყო არა მარტო ქართული ეკლესიისათვის, არამედ ქართული საზოგადოებრიობისათვისაც. ამ დანიშვნას დაემთხვა 1817 წელს სასულიერო საქმეთა და სახალხო განათლების სამინისტროს შექმნა და მინისტრად სინოდის ობერპროკურორ ა. ნ. გოლიცინის დანიშვნა, რომელიც იმდენად გაუკუღმართებული რეაქციონერი იყო, რომ რუსეთის მაღალი სამღვდელოებისა და ბიუროკრატიის კონსერვატორმა ნარმომადგენლებმაც კი ვერ იგუეს და 1824 წელს აიძულეს მინისტრობიდან გადამდგარიყო. ა. გოლიცინის მხარდაჭერით აღფრთოვანებულმა თეოფილაქტე რუსანოვმა ფრთები გაშალა და თავშეუკავებელი უხეშობით დაიწყო საეკლესიო რეფორმის გატარება.

იმპერატორმა და ა. გოლიცინმა მოინონეს საქართველოს ეგზარქოსის მიერ შემუშავებული სარეფორმო ღონისძიებათა პროექტი და მინისტრმა იგი შესასრულებლად გამოუგზავნა კავკასიის ცალკე კორპუსის სარდალსა და საქართველოს მთავარმმართველს ა. პ. ერმოლოვს. რეფორმა ითვალისწინებდა: საეკლესიო თავადაზნაურობის მიღებას სახაზინო უწყებაში, მათ გადასახლებას საეკლესიო მიწებიდან თავისუფალ სახაზინო მიწებზე, იმპერატორის 1808 წლის 4 ივლისის

ბრძანებულების მიხედვით, სასულიერო გლეხობის განთავისუფლებას ბატონყმური მოვალეობისაგან, ეკლესიისათვის იმ მიწებისა და გლეხების დაბრუნებას, რომლებიც სხვადასხვა მიზეზით იყო გადასული კერძო მფლობელობაში (*Махарадзе 1942:55-56).* ეს ღონისძიებანი სამღვდელოებისათვის თითქოს არ უნდა ყოფილიყო დიდად მტკივნეული, მაგრამ მათზე აშკარა დარტყმას წარმოადგენდა თეოფილაქტეს მიერ წამოყენებული მოთხოვნები: დასავლეთ საქართველოში არსებული 8 ეპარქიიდან უნდა დარჩენილიყო მხოლოდ სამი (თითო-თითო იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში), მცირდებოდა ეკლესიების რიცხვი, კონტროლი წესდებოდა მათ შემოსავალ-გასავალზე, პროდუქტების მაგივრად საეკლესიო ყმებს უნდა გადაეხადათ ფულადი მოსაკრებელი... (Акты, т.VI, ч.I :577).

ნ. მახარაძის მოსაზრებით, რეფორმის მთავარ ამოცანას წარმოადგენდა საეკლესიო გადასახადებისა და ეკლესიის მსახურთა შემოსავლების გაზრდა და სამღვდელოების ხელფასზე გადაყვანა *(Махарадзе 1942:56),* ხელისუფლებას კარგად ესმოდა, რომ საქართველოს პოლიტიკური დამონება მიღწეული ვერ იქნებოდა, ვიდრე ცარიზმი ეკლესიის დამოუკიდებლობას არ მოსპობდა და მას თავისი რუსიფიკატორულ-კოლონიზატორული პოლიტიკის ერთგულ მსახურად არ გადააქცევდა *(ბერძენიშვილი 1971:248).*

ასეთი იყო არსებითი მიზანი, რომელსაც ემსახურებოდა დაწყებული „რეფორმა", ფაქტობრივად, იგი რეფორმას კი არა, რუსიფიკატორულ-კოლონიური პოლიტიკის უმკაცრესად გატარებულ ღონისძიებათა სპექტრს წარმოადგენდა. ცარიზმი გამოცდილი კოლონიზატორი გახლდათ, მეფის მოხელეებმა კარგად იცოდნენ, რომ დაპყრობილი ხალხის დასამონებლად მხოლოდ ჯარისკაცის ჩექმა საკმარისი არ იყო. აუცილებლად უნდა მომხდარიყო რეგიონის ეკონომიკური ათვისება, მაგრამ იმერეთთან სამეურნეო ბერკეტების უქონლობის გამო ეს პროცესი ძლიერ გვიანდებოდა, რჩებოდა ერთადერთი ყველაზე გავლენიანი ორგანიზაცია—ეკლესია. ამიტომ ხელისუფლებამ დაიწყო სამღვდელოების მთლიანად რუსეთის სამეფო ხელისუფლებაზე დამოკიდებულ ნოდებად გადაქცევის ღონისძიებანი.

მათი გატარების უშუალო ხელმძღვანელობისათვის ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსანოვი იმერეთში გაემგზავრა. მას თან ახლდნენ ქვაბთახევის მიტროპოლიტი ათანასე და საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის პროკურორი ი. ჩილაევი (ჭილაშვილი), რეფორმის მსვლელობაზე ზედამხედველობისათვის მათგან პირველი სამეგრელოში გაიგზავნა, ხოლო მეორე—გურიაში.

1814 წლის ადმინისტრაციული დაყოფით იმერეთის ყოფილი სამეფო 4 ოკრუგისაგან შედგებოდა *(ვაჭრიძე 1999:114)*. საეკლესიო რეფორმა დაიწყო ოკრუგების მიხედვით საეკლესიო მამულების აღწერით. მიუხედავად მათში შეტანილი ცნობების შემცირებისაკენ აშკარა მიდრეკილებისა, აღწერის მასალები გვიჩვენებს, თუ როგორ მნიშვნელოვან ეკონომიკურ ერთეულებს წარმოადგენდა იმერეთის ეპარქიები, თუმცა იმერეთს ამ დროს ახალი გამოვლილი ჰქონდა 1811-1812 წწ. შავი ჭირის ეპიდემიით გამოწვეული მასობრივი სიკვდილიანობა. 1819 წლის აღწერის მიხედვით, მთლიანად იმერეთში ირიცხებოდა: 12908 სამრევლო კომლი, 633 ეკლესია-მონასტერი, 693 მღვდელი, 79 ბერ-მონაზონი, 179 დიაკონი, ე. ი. სულ 963 სასულიერო პირი *(Махарадзе 1942:59)*. საეკლესიო მამულების აღწერისა და რეფორმების გატარების შედეგად მკვეთრად შემცირდა ეკლესიებისა და სამღვდელოების რაოდენობა. მაგალითად, ქუთაისის ეპარქიაში რეფორმამდე არსებული 72 ეკლესიისა და 105 მღვდელმსახურის მაგივრად დატოვეს 37 ეკლესია და 39 მღვდელი.

ეკლესიებისა და სამღვდელოების შეკვეცას საეკლესიო გადასახადების შემცირება უნდა მოჰყოლოდა. მაგრამ მოხდა პირიქით. ჯერ ერთი, ნატურალური ღალა ფულადი გადასახადით შეიცვალა, მეორეც, პროდუქტების ეკვივალენტი გაცილებით ნაკლებ თანხად შეფასდა. უკეთ რომ ვთქვათ, გადამხდელისაგან გაცილებით მეტ თანხას მოითხოვდნენ, ვიდრე მის მიერ რეფორმამდელ პერიოდში ეკლესიაში შეტანილი პროდუქტები ღირდა.

თემის სპეციფიკურობის გამო ჩვენ არ მოვიტანთ ნათქვამის დასამტკიცებელ კონკრეტულ მაგალითებს. ვიტყვით მხოლოდ, რომ ისინი საკმაო რაოდენობით აქვს გაანალიზებული ნ. მახარაძეს *(მისი დასახ. ნაშრ. გვ, 59-62)*, რომლის სამართლიანი დასკვნითაც—საეკლესიო „რეფორმა" გადაიქცა გლეხობის გაძარცვის აულაგმავ საშუალებად *(იქვე:59)*.

თუ ერთმანეთს შევუდარებთ 1819 წელს „რეფორმის" გზით გადასახადის სახით მიღებულ 11482 ვერცხლის მანეთსა და წინა წელს ხაზინაში შემოსულ მთელ თანხას, რომელიც 16745 ვერცხლის მანეთს შეადგენდა, გასაგები გახდება, რას წარმოადგენდა „რეფორმის" ეკონომიკური ეფექტი.

საეკლესიო მიწების აღწერა დაიწყო 1819 წლის ივნისში. ქუთაისის ოკრუგში მან შედარებით მშვიდობიანად ჩაიარა, მაგრამ გართულებები მოხდა ვაკის ოკრუგში. აქ უკმაყოფილონი იყვნენ არა მარტო გლეხები, არამედ თავადაზნაურობაც, რომელთა მამულებიც მოჰყვა

აღწერაში. იმერელ თავადთა ერთმა ჯგუფმა ოკრუგის უფროსს მაიორ ოსტროუხოვს უშედეგოდ მოთხოვა აღწერის შეწყვეტა. თეოფილაქტე რუსანოვს იმერეთის მიტროპოლიტები ანალოგიური თხოვნით მიადგნენ. მათ ნაწილობრივ დათმობას მიაღწიეს. ეგზარქოსი შეპირდა, რომ ისინი დატოვებულნი იქნებოდნენ თანამდებობებზე.

დიდი უკმაყოფილების ტალღის აგორება დაიწყო შორაპნის ოკრუგში. აქ სიდუხჭირისაგან ისედაც გაჭირვებული მოსახლეობა მედგრად აღუდგა წინ „რეფორმატორებს". მღელვარება გადაედო სხვა რეგიონებსაც. მან მთელი იმერეთი მოიცვა. ბრძოლაში ამ ეტაპზე განსაკუთრებით აქტიურობდნენ რაჭის ოკრუგის მცხოვრებლები *(Махарадзе 1942:70)*.

ივნისის ბოლოს მოძრაობის მონაწილეებმა უკვე შეიმუშავეს წერილობითი მოთხოვნები. მათში შეგნებულად იყო წინ წამოწეული რელიგიური მოტივები. ხაზი ჰქონდა გასმული თეზისს, რომ რეფორმა მიმართულია ეკლესიისა და ქრისტიანობის წინააღმდეგ და ამდენად, იგი არ უნდა გატარებულიყო. ეს მოთხოვნები 29 ივნისს წარუდგინეს იმერეთის მმართველს გენერალ ივანე კურნატოვსკის. გენერალს სულ მალე უფრო ცუდი მოვლენების შეტყობა ელოდა—აჯანყებულებმა მთელი რაჭა დაიკავეს *(იქვე:71)*. რეფორმის საწინააღმდეგო მოძრაობა მოედო გურია-სამეგრელოსაც. თეოფილაქტეს მიერ რეფორმის გასატარებლად გაგზავნილი წარმომადგენლები იქედან იძულებით გამოაძევეს (Акты, т. VI, ч. I:536)

მოძრაობამ ხელისუფლებისათვის საშიში ხასიათი მიიღო. ი. კურნატოვსკი ატყობინებდა თბილისს, ძალის გამოყენება მიზანშეწონილი არ არისო. ასეთ შემთხვევაში მოძრაობა ისეთ ხასიათს მიიღებს, რომ შეიძლება მთელი მხარე დავკარგოთო *(იქვე)*. საქართველოს სამოქალაქო მმართველმა ა. ველიამინოვმა, რომელიც მაშინ მთიელებთან საბრძოლველად მყოფ ერმოლოვს ცვლიდა, მიტროპოლიტ თეოფილაქტეს ურჩია, შეეწყვიტა საეკლესიო მამულების აღწერა და დაბრუნებულიყო თბილისში *(იქვე:538)*. ხელისუფლების ასეთი სიფრთხილე გამოწვეული იყო იმით, რომ მას ამ ეტაპზე აჯანყებულთა წინააღმდეგ გამოსაყვანი ჯარი არ გააჩნდა.

9 ივლისს ეგზარქოსი იძულებული გახდა, დაეტოვებინა ქუთაისი *(დადიანი 1960:206)*. მისი მდგომარეობა იმდენად საშიში იყო, რომ მგზავრობისას დაცვაში 300 კაცი და 2 ქვემეხი მიუჩინეს, შეწყდა მისგან წამოწყებული „რეფორმატორული" ღონისძიებების გატარება.

ამით დამთავრდა დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო „რეფორმის" საწინააღმდეგო მოძრაობის პირველი ეტაპი. საბრძოლველად

ჯგუფ-ჯგუფად შეკრებილმა ხალხმა თანდათან დაიწყო დაშლა, მაგრამ, ცხადია, გულუბრყვილობა იყო იმაზე ფიქრი, რომ კოლონიზატორები ასე იოლად შეურიგდებოდნენ ნაწვნევ მარცხს.

ივლისის მეორე ნახევარში იმერეთში შემოიყვანეს გრენადერთა ბატალიონი და კაზაკთა ორი პოლკი, რომელთაც სარდლობდა გენერალი სისოევი. მან ჩათვალა, რომ ჩამოვარდნილი სიმშვიდე მყარი არ იყო და ახალი მღელვარებისაგან თავის დაზღვევის მიზნით მოითხოვა იმერეთის მოსახლეობას ხელახლა დაეფიცებინა რუსეთის იმპერატორის ქვეშევრდომობაზე. მის მიერ შედგენილ ფიცის ტექსტში დაგმობილი იყო მოსახლეობის დაუმორჩილებლობის პრეცედენტი, რაც სწორად იქნა გაგებული, როგორც ხელისუფლების მიერ მოსალოდნელ დამსჯელ ღონისძიებათა სამართლებრივი აღიარება.

სოფლებსა და თემებში შეკრებილმა ხალხმა ფიცის მიღებაზე თითქმის ყველგან უარი თქვა, ე. ი. ხელისუფლების მიერვე შეკრებილი ხალხი, მისავე საწინააღმდეგოდ ორგანიზებული აღმოჩნდა. დაიწყო მოძრაობის მეორე ეტაპი, რომელიც უფრო ხალხმრავალიც იყო და უკეთ ორგანიზებულიც. აჯანყებულთა მოთხოვნებიც ახლა უფრო ანტიკოლონიურ და ანტიბატონყმურ ხასიათს ატარებდა და არა საეკლესიო რეფორმის საწინააღმდეგოს, სწორედ აჯანყების ამ ეტაპზე ასეთ მიმართულებათა პლევალირება განაპირობებდა, რომ ნ. ბერძენიშვილს ოდიოზურ ფაქტად მიაჩნდა ქართველი ისტორიკოსების მიერ იმერეთის 1819-1820 წლების მოძრაობისათვის შერქმეული სახელი—„Церковный бунт“ *(სის. V:238)* და მას პოლიტიკური დამოუკიდებლობისა და „სამშობლოს განთავისუფლებისათვის ბრძოლის“ კვალიფიკაციას აძლევდა *(იქვე:248)*.

ფიცზე ხელმოსაწერად გამართული შეკრებები მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლაში გადაიზარდა. ბევრგან შეკრებილთა რაოდენობა 2000-ს აღწევდა. ისინი იკავებდნენ კომუნიკაციის საშუალებებს. შეიქმნა ჯარის ნაწილების ქუთაისიდან მოწყვეტის საშიშროება. ქალაქში არ უშვებდნენ იმ თავადებსაც კი, რომლებზეც ეჭვი ჰქონდათ, რომ რუსული ორიენტაციისანი იყვნენ. „სამშობლოს თავისუფლების“ ლოზუნგმა მოძრაობას საერთო-სახალხო ხასიათი მისცა. ეროვნულ ღალატში დადანაშაულების შიშით მის წინააღმდეგ აშკარა გამოსვლას ისეთი ორპირი პიროვნებაც კი ვერ ბედავდა, როგორსაც ყოფილი სახლთუხუცესი ზურაბ წერეთელი წარმოადგენდა.

საშიშროების ზრდის გამო ხელისუფლებამ ჯარის ახალი ნაწილები გამოაგზავნა იმერეთში. აჯანყებულებიც, თავის მხრივ, გულხელდაკრეფილები როდი იყვნენ. ისინი ხელახლა კრებდნენ შეიარაღებულ რაზმებს, ცდილობდნენ, გზები გადაეკვეთათ აღმოსავლეთიდან შე-

მომავალი რუსთა სამხედრო ნაწილებისათვის. ამ მიზნით, მათ დიდი დაჯგუფება ჩააყენეს მოლითსა და საქარისქედს შორის მდებარე ხეობაში.

ხელისუფლება მოჩვენებით „ლოიალურობას" იჩენდა და არ ჩქარობდა გადამწყვეტ შეტევაზე გადასვლას. გენერალ ა. ველიამინოვის მიერ სისოევისადმი გაგზავნილი წერილიდან ირკვევა, რომ ეს წინასწარ განსაზღვრული მუხანათობა იყო, ამ გზით ხელისუფლება დროს იგებდა ჯარის უფრო დიდი ნაწილების შემოსაყვანად. თანაც ამასობაში გვიანი შემოდგომა დადგებოდა, გლეხობა ვერ შესძლებდა ცოლ-შვილის ტყეში გახიზვნას, დაიკეტებოდა ახალციხეში გადასასვლელი გზები და წინააღმდეგობის შესაძლებლობები დაქვეითდებოდა *(Махарадзе 1942:79).*

გლეხობის მიერ მკაფიოდ გამოხატული ანტიბატონყმური განწყობილება საშიში იყო აჯანყებაში მონაწილე თავადაზნურობისათვის. ისინი შეეცადნენ, ყურადღება სხვა მიმართულებით გადაეტანათ. ამ მიზნით წარმოდგა მეფის კანდიდატურის შერჩევის ლოზუნგი. მეფობის მდომნი საჭიროზე მეტნი აღმოჩნდნენ, მაგრამ მათგან, ბაგრატიონობის გამო, ყველაზე რეალურად ჩაითვალა ალექსანდრე ერეკლეს ძე ბატონიშვილი (1770-1844). ხანგრძლივი ყოყმანის შემდეგ მან უარი თქვა მეფობაზე, რადგან ეშინოდა, რომ მისი პიროვნების უსაფრთხოება ხელყოფილი იქნებოდა. რამდენიმე კანდიდატი (ივანე აბაშიძე, გრიგოლ ზურაბის ძე წერეთელი, ვახტანგ ბაგრატიონი) თავს არ ზოგავდა სამეფო გვირგვინით შუბლის დამშვენებისათვის, მაგრამ ზოგი მათგანის კანდიდატურა საერთოდ იქნა უარყოფილი.

ვიდრე ჯარების დიდ დაჯგუფებას იმერეთში მოუყრიდა თავს, მთავრების საზრუნავი აჯანყებულთა რიგებში უთანხმოების შეტანა იყო, მათ სხვადასხვა გზით კიდეც მოახერხეს რამდენიმე გავლენიანი პირის (ზურაბ წერეთელი, გიორგი ერისთავი, გრიგოლ აბაშიძე...) ფარულ აგენტებად გადაბირება. ხელისუფლება ცდას არ აკლებდა, რომ აჯანყება არ გავრცელებულიყო სამეგრელოსა და გურიაში, იქაურ მთავრებს ა. ერმოლოვი აღუთქვამდა, რომ მათი უფლებები და ქონება ხელუხლებელი დარჩებოდა *(Акты... т VI ч. I:391),* ამით ხელისუფლება ზურგს იმაგრებდა აჯანყებულთა წინააღმდეგ გადამწყვეტი შეტევის დაწყების წინ.

1820 წლის დასაწყისისათვის იმერეთში მნიშვნელოვანი რაოდენობის რუსთა სამხედრო ძალებმა მოიყარა თავი. მთავარმმართებლის აპარატს მიაჩნდა, რომ უკვე შესაძლებელი იყო აჯანყებულთათვის ინიციატივის ხელიდან გამოგლეჯა და შეტევაზე გადასვლა, მაგრამ

ასეთი სამხედრო ოპერაციების ჩატარებას იმერეთის მაშინდელ მმართველს, მოხუც და უნებისყოფო გენერალ ივანე კურნატოვსკის ვეღარ მიანდობდნენ. თებერვალში იგი შეცვალეს აქამდე სამეგრელოში განლაგებული ჯარების სარდლით „ენერგიული და ყოჩაღი ოფიცრით“ (ერმოლოვის სიტყვებია) პოლკოვნიკ ივანე პუზირევსკით.

ადრევე შედგენილი გეგმების მიხედვით, აჯანყებულებთან ანგარიშსწორება უნდა დაწყებულიყო მისი უთავოდ დატოვებით. ამ მიზნით, შედგენილი ჰქონდათ მეთაურებად მიჩნეულ დასაპატიმრებელ პირთა სია. ასეთთა შორის ეგზარქოს თეოფილაქტეს მოთხოვნით შეიყვანეს მისთვის ურჩი მიტროპოლიტები—ქუთათელი დოსითეოსი, გენათელი ეფთჳმე, ტაბაკინის არქიმანდრიტი გრიგოლ ცქიტიშვილი (*იქვე:576*).

ცარიზმის პოლიტიკური კურსის მიხედვით, საქართველოს თავმოკვეთილი დატოვების მიზნით, ქართლ-კახეთის ანექსიისთანავე განხორციელდა ბაგრატიონთა გვარის რუსეთში გადასახლება, იგივე კურსი გრძელდებოდა ქართული სამღვდელოების მაღალი ფენის მიმართ. პუზირევსკის დაევალა, დაპატიმრებები რაც შეიძლება უხმაუროდ ჩაეტარებინა და თავზე ტომარაჩამოფარებული მღვდელმთავრები სასწრაფოდ გაეყვანათ საქართველოდან, რათა ისინი მოსახლეობას არ ეცნო და მათი განთავისუფლება არ ეცადა.

გარდა მღვდელმთავრებისა, პუზირევსკის დასაპატიმრებელთა სიაში ჰყავდა სოლომონ I-ის ასული დარეჯანი, მისი ვაჟი ივანე აბაშიძე, მდივანბეგი დავით მიქელაძე, პოლკოვნიკი სეხნია წულუკიძე, თავადი ნიკოლოზ აბაშიძე, აზნაური გრიგოლ ჩხეიძე, მიტროპოლიტ დოსითეოსის ნაშვილები ძმისწული ბეჟან წერეთელი... (*იქვე:576*). შემორჩენილია მათი პატიმრობაში ასაყვანად პუზირევსკის მიერ შედგენილი მზაკვრული გეგმა, რომელშიც სათითაოდ იყო გაწერილი, ვინ, სად, როდის და ვის უნდა დაეპატიმრებინა (*იქვე:578*).

დასაპატიმრებელთა შორის განსაკუთრებული ყურადღების ქვეშ ჰყავდათ ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტები. მათი ბედი ადრევე იყო გადაწყვეტილი. ა. ერმოლოვი 1820 წლის 15 თებერვალს ატყობინებდა ეგზარქოს თეოფილაქტეს, რომ მიტროპოლიტების ნოვგოროდში გადასახლების შესახებ თანხმობა უკვე მიიღო მან სასულიერო საქმეთა და სახალხო განათლების მინისტრის ა. გოლიცინისაგან (*იქვე:577*).

მოხუცი მიტროპოლიტების დაპატიმრების ოპერაცია ისეთი ძალების გამოყენებითა და გულდასმით მზადდებოდა, თითქოს ყაჩაღების მრავალრიცხოვანი ბანდის ლიკვიდიციასთან ჰქონდათ საქმე. იგი დაევალა მაღალი რანგის ისეთ ოფიცრებს, რომელთა შესახებაც სარდალი ა. ერ-

მალოვი თავისი შტაბის უფროსს წერდა: მაიორებს ოსტროუხოვსა და ანდრეევსკის ძალიან მიქებენო *(იქვე:576)*. პირველ მათგანს, 100 ეგერისა და 15 კაზაკის თანხლებით უნდა დაეპატიმრებინა ქუთათელი დოსითეოსი, ხოლო მეორეს—გენათელი ეფთჳმე. ამ უკანასკნელთან ანდრეევსკი შეჩვეული იყო (ხშირად მასთან სადილობდა) და ოპერაციის ჩატარების დროს სამხედრო ძალის გამოყენება არ დასჭირდებოდა.

სამხედრო ხელისუფლები ჩვეულებრივ შემთხვევად თვლიდნენ ოპერაციის მიტროპოლიტთა სიკვდილით დამთავრების შესაძლებლობას. აი, რას ურჩევდა ასეთი ვითარებისას გენერალი ა. ველიამინოვი პოლკოვნიკ პუზირევსკის 23 თებერვალს გაგზავნილ წერილში: „ყველაზე უფრო საშიშია, რომ არ გაიგონ მიტროპოლიტების სიკვდილი, რომელთა მკვლელობაც ააღელვებს ხალხს, სამღვდელოებას და თავადაზნაურობას. ეს ფაქტი ასევე ცუდად იმოქმედებს ჩვენს ჯარისკაცებზეც, რომელთაც სამღვდელოება ღვთისკაცებად მიაჩნიათ. თუკი ჩვენდა საუბედუროდ მომხდარი გამჟღავნდება, არავითარ შემთხვევაში არც ერთის სხეული არ დატოვოთ იმერეთში, არ დამარხოთ. ასევე არ ჩაყაროთ მდინარეში, რადგან მდინარეს შეუძლია გვამები გამორიყოს. აუცილებლად მიიტანეთ მიცვალებულები კაიშაურამდე, სადაც შესაძლებელი იქნება მათი დასაფლავება“ *(იქვე:582)*.

პოლკ. პუზირევსკის გარდა ზემოთ დასახელებულ პირთაგან სხვების დაპატიმრების კონკრეტული გეგმაც ჰქონდა, მაგრამ ჩვენს თემას რომ არ გავსცდეთ, მათზე აღარ შევჩერდებით, თუმცა უნდა ვთქვათ, ყველა მათგანის ბედი იმდენად იყო დაკავშირებული ერთმანეთთან, რომ ა. ველიამინოვი ავალებდა პუზირევსკის—ოპერაცია ერთდროულად, ერთ დღეს და ერთ საათზე დაეწყოთ *(იქვე:576)*.

დაპატიმრებები, მართლაც ერთ დღეს, წინასააღდგომო დიდ მარხვაში, 1820 წლის 4 მარტს, მოხდა. დოსითეოს ქუთათელი, როგორც კათალიკოსის მოვალეობის შემსრულებელი, სოფ. მაღლაკში კათალიკოს მაქსიმე აბაშიძის მიერ აგებულ სახლში იმყოფებოდა. მას ღამით დაესხნენ თავს. მიტროპოლიტი, მოხუცებულობის მიუხედავად, ფიზიკურად ძლიერი კაცი იყო და იოლად არ დანებდა რუს ჯარისკაცებს, მის წინააღმდეგ ხიშტებიც კი იხმარეს. შემდეგ შიშველ, ნაცემ და დასისხლიანებულ მღვდელმთავარს ხელფეხი შეუკრეს, თავზე წელამდე ტომარა ჩამოაცვეს და ცხენზე დააკრეს *(ტყეშელაშვილი 2005:30)*. დააპატიმრეს სოლომონის ასული დარეჯანი, მისი 7 წლის შვილიშვილი, ეფთჳმე გენათელი, არქიმანდრიტი გრიგოლი, სეხნია წულუკიძე და დავით მიქელიძე. ამ ორმა წინააღმდეგობა გასწია,

მაგრამ მოძალადეებთან არაფერი გაუვიდათ. გაქცევა მოახერხეს ივანე აბაშიძემ და ბეჟან წერეთელმა. დაპატიმრებულებს თავი მოუყარეს და სურამის უღელტეხილით, დარიალის გავლით, საიდუმლოდ გაამგზავრეს მოზდოკისაკენ.*

სისხლისაგან დაცლილი მიტროპოლიტი დოსითეოსი სურამსა და გორს შორის, 8 მარტს, დღის 5 საათზე გარდაიცვალა *(Акты, т. VI, ч. I:584)*. თანმხლებ ბადრაგს თბილისიდან ნება დართეს, იგი, ყოველგვარი ცერემონიალის გარეშე, პირველსავე შემხვედრ საყდარში, უხმაუროდ დაესაფლავებინათ. ასეთი ადგილი სოფ. ანანური აღმოჩნდა. დოსითეოსს მასავით პატიმარმა არქიმანდრიტმა გრიგოლმა აუგო წესი, თორემ გაუპატიოსნებლად დაასაფლავებდნენ. სხვებს გზა გააგრძელებინეს და რუსეთის სხვადასხვა ქალაქში ჩაასახლეს.

ეფთჳმე გენათელი არქიმანდრიტ გრიგოლთან ერთად, როგორც წინასწარი იყო განზრახული, ნოვგოროდში მოხვდა. მის შემდგომ ბედზე კათალიკოს-პატრიარქის წმ. ამბროსი ხელაიას შემდეგი გადმოცემა** ვიცით: ეფთჳმესთან შეხვედრა მოუსურვებია იმპერატორ ალექსანდრე I-ს. მიტროპოლიტი არ მორიდებია საქართველოს მიმართ აგრესიის დამკანონებელს და მისთვის ახალი ნერონი უწოდებია. განაწყენებულ იმპერატორს მისი დასჯა უბრძანებია *(მნათობი, 1988, №10:152)*. ეფთჳმე და არქიმანდრიტი გრიგოლი პოლიტიკურ პატიმართა გასახლების ადგილზე ოლონეცის მაზრის სვირის მონასტერში გადაუყვანიათ.

სვირის მონასტერში ეფთჳიმე მიტროპოლიტი კარგად შეთვისებია ადგილობრივ არქიმანდრიტს ფეოდორსა და სხვა ბერ-მონაზვნებს. სულიერ მოძღვრად აუყვანია გელათში მასთან სტუმრად ნამყოფი, მოკალმასე ბერი იონა ხელაშვილი. მოხუცის შორეულ ჩრდილოეთში ცხოვრების მინურული ხანმოკლე აღმოჩნდა. ლ. ტყეშელაშვილი იმოწმებს საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტის ერთ-ერთ ასეთ ქრონიკას: „წმინდა მამა ეფთჳმი მიტროპოლიტი მიიცვალა ექსორიობასა შინა რუსეთს, მონასტერს, სვირისა, ზატიკში წელსა 1822 წლის აპრილის 21 დღესა, პარასკევს, ხოლო იყო 76 ნლისა. დაფლეს მუნვე მონასტერსა“ *(ტყეშელაშვილი 2005:53)*.

საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდის 2005 წლის 5 აპრილის გადაწყვეტილებით, ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ეფთჳმე წმინდანებად იქნენ შერაცხულნი. იმავე წლის აპრილში ეფთჳ-

---

* ა. ერმოლოვი ადრევე ატყობინებდა ა. ველიამინოვს, რომ ეგზარქოსი თეოფილაქტე წინააღმდეგი არ იქნებოდა, თუ მიტროპოლიტებს თბილისში ჩამოუყვანლად პირდაპირ რუსეთში გაგზავნითო *(Акты, т. VI,ч. I:576)*.

** წმ. ამბროსის ეს მონათხრობი დამოწმებული აქვს ვაჭრიძეს *(იხ. მისი 1999:245, სქოლიო)* და ლ. ტყეშელაშვილს *(2005:50-51)*.

მე მიტროპოლიტის წმინდა ნაწილები ოლონეცის მაზრის სვირის მონასტრიდან წმ. სამების ტაძარში გადმოასვენეს და 9 აპრილს, სათანადო პატივის მიგების შემდეგ, გელათის ღვთისმშობლის ტაძრის კანკელის მარჯვენა მხარეს დაკრძალეს. ასე დაუბრუნდა მშობლიურ მიწას სამშობლოსა და ეკლესიისათვის თავგანწირული და წამებული კიდევ ერთი შვილი.

ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტების დაპატიმრების შემდეგ გაგრძელდა რეპრესიები აჯანყებულთა მიმართ. მართალია, თვით ამ ფაქტის თაობაზე მოსახლეობას პროტესტი არ გამოუხატავს, მაგრამ ხელისუფლება მაინც ღებულობდა თავდასაზღვევ ზომებს. დაპატიმრებებიც ამავე მიზნით ჩატარდა, თორემ რუსმა ჩინოვნიკებმა კარგად იცოდნენ, რომ გადასახლებულები დიდ საშიშროებას არ წარმოადგენდნენ. ერთი შეხედვით, მათთვის ყველაზე საშიში პიროვნების—ივანე აბაშიძის შესახებ პუზირევსკი ველიამინოვს წერდა: „ივანე აბაშიძე მიტროპოლიტების გარეშე ცოტას ნიშნავსო" *(Акты, т. VI, Ч. I:585)*, ხოლო მიტროპოლიტებს იმას უწუნებდნენ, რომ ისინი ხალხს არ უკრძალავდნენ იარაღის ხელში აღებას და „მხოლოდ თავიანთ სარგებლიანობაზე ფიქრობდნენ" *(იქვე:577)*.

უსუსურ მოხუცებსა და მცირენლოვან შვილიშვილზე მზრუნველი დარეჯან ბატონიშვილის იოლი დაპატიმრებით თავგასული პუზირევსკი ტრაბახობდა: მთელი იმერეთი რომ აღსდგეს, იმდენი ჯარი მყავს, მისი საშუალებით აჯანყებულთა დამშვიდება სიძნელეს არ წარმოადგენსო (იქვე:584), პოლკოვნიკი დაჟინებით მოითხოვდა გურიის მთავარ ქაიხოსროსაგან, რათა მასთან თავშეფარებული ივანე აბაშიძე რუსი ხელისუფლებისათვის გადაეცა. როგორც რუსი სამხედრო ისტორიკოსი ვ. ა. პოტო (1836-1911) გადმოგვცემს, როცა ამას თხოვნით ვერ მიაღწია, პუზირევსკი ჯარის ნაწილებით შეიჭრა გურიაში. ძირითადი ძალა ჩოხატაურში დატოვა, თავად კი შემოქმედის ციხის ასაღებად მცირე რაზმით გაემართა. იგი გურიელის მიერ მეციხოვნეთა დასახმარებლად გამოგზავნილ შეიარაღებულ რაზმს წააწყდა. პუზირევსკიმ მის მეთაურს, იოთამ ბოლქვაძეს მათრახი გადაუჭირა. ფიცხმა გურულმა შეურაცხყოფა არ აპატია და თოფის გასროლით ცხენიდან ჩამოაგდო. გვერდით მყოფი კაზაკი გამოეკიდა მკვლელს, მაგრამ მან იგი ხმლით აკუნა. გურულებმა პუზირევსკის მკვლელები დაატყვევეს და შემოქმედის ციხეში გამოკეტეს *(Потто 1904:527)*.

ქართველთა შორის პუზირევსკის ასე მალე დაღუპვა (აღწერილი ფაქტი 14 აპრილს მოხდა) გაგებული იქნა, როგორც მიტროპოლიტების მიმართ უსამართლოდ მოქცევის გამო ღვთის მიერ ზღვევა, რუსებმა კი აჯანყებული გურულების წინააღმდეგ 1820 წლის ივლის-აგვისტოში დიდი სამხედრო ძალები გაგზავნეს. შემოქმედი და მისი მიდამოები

საფუძვლიანად დაარბიეს. უფრო ადრე (მაისში) დიდი სიმკაცრით გაუსწორდნენ რაჭველებსაც: რომელთაც რამდენიმე თვის განმავლობაში ეპყრათ ხელთ თავიანთი კუთხის სოფლების დიდი ნაწილი. აქ თავმოყრილი ჯარების სარდლობა საკუთარ ხელში აიღო პუზირევსკის შემცვლელმა იმერეთის დროებით.ი მმართველის პოსტზე—პოლკოვნიკმა პეტრე გორჩაკოვმა. მან გამცემების (ლომკაც ლეჟავა, მერაბ იაშვილი) საშუალებით დაადგინა რაჭის აჯანყების ხელმძღვანელთა ვინაობა, დაატყვევა ისინი. 10 კაცი ჩამოახრჩვეს, რამდენიმე ხელჩართულ ბრძოლაში დაიღუპა, შემდეგ აჯანყებულებთან „ანგარიშის გასწორება" აღარ გაჭირვებიათ (*Махарадзе 1948-111).* რაჭაში, გურიასა და სამეგრელოში მიმდინარე ბრძოლების ფონზე აჯანყება იმერეთშიც თანდათანობით მინავლდა. გლეხთა მოძრაობას ყოველთვის სტიქიური ხასიათი აქვს და იგი ხანგრძლივობით არ გამოირჩევა, მით უფრო, თუ მასში თავადაზნაურობა მონაწილეობს (როგორც ეს იყო იმერეთში), რადგან ამ ფენისათვის თვით გლეხთა მოძრაობის ხასიათია მიუღებელი, რამდენადაც იგი საბოლოოდ თავადაზნაურობის ბატონობის მოსპობას და გლეხობის მიერ თავისუფლების მოპოვებას გულისხმობს.

იმერეთის 1819-1820 წლების აჯანყება ერთ-ერთი ყველაზე ხანგრძლივი, მასობრივი და უკეთ ორგანიზებული იყო XIX საუკუნეში საქართველოში თითქმის პერმანენტულად მიმდინარე ანტირუსულ და ანტიბატონყმურ აჯანყებათა შორის, მაგრამ იგი, ისევე, როგორც ყველა სხვა, საერთო-სახალხო მოძრაობაში ვერ გადაიზარდა. საერთო სახალხო მოძრაობას საქართველოს ისტორია საერთოდ არ იცნობს.

IV. 2. იმერეთის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი და მოღვაწეობა 1820-1917 წწ.

უკვე ვთქვით, რომ დოსითეოს და ეფთჳმე მიტროპოლიტები დაპატიმრეს 1820 წლის 4 მარტს. 8 მარტისათვის ქუთაისისა და გელათის ეპარქიების საქმეები უკვე გადაცემული ჰქონდა ნიკორწმინდის არქიეპისკოპოსს სოფრონიოსს (წულუკიძეს) (*Акты*, т. VI, ч. I:582).*

იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში თითო ეპარქიის დატოვების

* ვაჭრიძე აჩვენებს, რომ სოფრონიოსი იმერეთის ეპარქიას სათავეში ჩაუდგა 1821 წლის 19 ნოემბერს *(ვაჭრიძე 1999:249).* მაგრამ 1820 წლის 2 და 30 აპრილის დოკუმენტიდან ჩანს—მათი შედგენის დროს „იმერეთის არქიეპისკოპოსი" უკვე სოფრონიოსია *(სცსა, ფონ. 498, ს. 357, ფურც. 52 და 58).* 1821 წლის 19 ნოემბერს კი ალექსანდრე I-მა სინოდის იმავე წლის 4 ნოემბრის მოხსენებითი ბარათი დაამტკიცა, რის შემდეგადაც, უკვე მომხდარი ფაქტი—საქართველოს მთავარმმართველის რეკომენდაცია სოფრონიოსის "„იმერეთელად" წოდების შესახებ იმპერატორის მიერ დადასტურებულად ჩათვალა *(ქსცა, ფონ. №21, ს.532, ფურ.10)* ასე რომ, ეს არქიელი იმერეთის ეპარქიის 1820 წლის აპრილიდან ედგა სათავეში.

შესახებ გადაწყვეტილება ჯერ კიდევ 1812 წლის 28 დეკემბერს ყოფილა მიღებული ალექსანდრე I-ის რეზოლუციით, მაგრამ იგი საეგზარქოსოს ვერ განუხორციელებია, რადგან მოქმედ მღვდელმთავართაგან ვერ შეურჩევიათ, ვის შეიძლებოდა მინდობოდა დამსხვილებული ეპარქიების მოთავეობა,[1] ახლა კი, როცა სხვები ჩამოიცილეს, სოფრონიოსის წარმოჩენა არ გაძნელებიათ, მით უფრო, რომ მან 1819-1820 წწ. იმერეთის აჯანყების დროს რუსეთის ხელისუფლების დიდი ერთგულება გამოიჩინა და ამიტომ მაღალი რანგის რუს მოხელეებს საიმედო პიროვნებად მიაჩნდათ. როცა ეგზარქოსმა თეოფილაქტემ ა. ერმოლოვის 1820 წლის 21 იანვრის წერილი მიიღო დოსითეოს ქუთათელისა და ეფთჳმე გენათელის იმერეთიდან გაყვანის აუცილებლობის შესახებ, პასუხად იგი მთავარმმართველს აცნობებდა, რომ შეიძლებოდა რაჭის ეპარქიის მართვა დაევალებინათ არქიეპისკოპოსს სოფრონიოსათვის, ხოლო შორაპნისა მიტროპოლიტ დავით წერეთლისათვის.[2] მაშასადამე, ეს სასულიერო პირები, განსხვავებით ქუთათელისა და გენათელისაგან, დანინაურებასაც კი იმსახურებდნენ. მათგან რაჭის ეპისკოპოსს უფრო გაუმართლა. დაცულია რუსთა წინაშე დიდად დამსახურებული ყოფილი სახლთუხუცესის—ზურაბ წერეთლის თხოვნა ეგზარქოსისადმი, რომლითაც იგი იმერეთის ეპისკოპოსად შვილის—დავით მიტროპოლიტის დანიშვნას შუამდგომლობდა,[3] რაც ამჯერად ამაო გამოდგა. იმერეთის კათედრა სოფრონიოსმა დაიჭირა, დავითს კი ამ სამწყსოს ჩასაბარებლად ლოდინი კიდევ ორ ათეულ წელზე მეტ ხანს მოუხდა—იგი იმერეთის ეპისკოპოსი 1843 წელს, გახდა.

სოფრონიოსი (სოფრონი) წულუკიძეთა რაჭის საგვარეულოს ეკუთვნოდა. დაიბადა 1762 წელს. მისი ახლო ნათესავი იყო ნიკორწმინდის მიტროპოლიტი გერმანე. სწორედ მისი გავლენით მიიღო სასულიერო განათლება ნიკორწმინდის ტაძარში. 1778 წელს აღიკვეცა ბერად და იეროდიაკვნად იქნა ხელდასხმული გელათის მონასტერში, მიტროპოლიტ ეფთჳმეს მიერ, 1785 წლიდან გახდა ნიკორწმინდელი, არქიეპისკოპოსის წოდებით.[4] სოფრონი სოლომონ II-ის სანდო პიროვნება ყოფილა. 1810 წლის მარტში იმერეთში რუსთა ჯარის სარდალმა პოლკოვნიკმა

---

[1] *ქსცა, ფონ. №21, საქ. 539, ფურ.* 2. საარქივო მასალას ქვემოთ ასე დავიმოწმებთ, რადგან მიგვაჩნია, რომ რიცხვების ტექსტში ხშირად ჩვენება ანაწყობის დიზაინს ამახინჯებს.

[2] *სცსსა*, ფონ. 489, ს. 357, ფ. 16

[3] იქვე: ფურ. 52.

[4] იქვე: ფურ. 176-177; 1794 წლის საბუთებში სოფრონიოსი მიტროპოლიტად არის მოხსენიებული *(კაკაბაძე 1921. II:473).*

ფ. სიმონოვიჩმა მოახერხა დაეყოლებინა სოლომონ II, რათა იგი ქართლის საზღვარზე შეხვედროდა საქართველოს მთავარმმართველს გენ. ა. ტორმასოვს. ამ აუდენციისათვის მეფემ, როგორც იმერეთის საზოგადოებაში გავლენიანი პირები, თან იახლა გენათელი ეფთჳმე და ნიკორწმინდელი სოფრონიოსი, რომელთა წინაშეც რუსმა სამხედროებმა ჯვარსა და სახარებაზე დაიფიცეს, რომ მეფეს არ შეიპყრობდნენ და ტორმასოვთან შეხვედრის შემდეგ პატივისცემით გამოისტუმრებდნენ (*ქრონიკები III:473).*

რუსებმა, როგორც ეს მათ ჩვეულია, პირობა არ შეასრულეს. ქართლში შესული მეფე დააპატიმრეს, ტორმასოვს იგი მხოლოდ 1810 წლის 28 მარტს შეახვედრეს სოფ. ვარიანში. გენერალმა მას გამოუცხადა, რომ მისი ბედის გადაწყვეტის შესახებ იმპერატორის პასუხის მოსვლამდე მეფე თბილისში საპატიო სტუმრად უნდა დარჩენილიყო. სოლომონს უსაფრთხოების მიზნით 500 შეიარაღებული იმერელიც ახლდა. აქედან 400 რუსეთის მეფის ერთგულებაზე დააფიცეს და ვარიანიდან იმერეთში გამოაბრუნეს. თბილისის მისადგომებთან ასევე მოექცნენ დანარჩენ ასს. რამდენიმე მხლებელთან ერთად დარჩენილმა სოლომონმა 10 მაისს მოახერხა ტყვეობიდან გაქცევა და ახალციხეს შეაფარა თავი *(ხუსკივაძე, 1902:32).* ვარაუდობენ, რომ ეფთჳმე გენათელი და ნიკორწმინდელი სოფრონიოსი ვარიანშივე ჩამოაცილეს მეფეს.

მომდევნო ახლო ხანებში ამ მღვდელმთავრებმა ჩათვალეს, რომ რუსეთთან ბრძოლა დიდ მსხვერპლთან იყო დაკავშირებული, ჩათრევას ჩაყოლა ამჯობინეს და ახალ ხელისუფლებასთან შემრიგებლურ პოზიციას დაადგნენ. როგორც ზემოთ ვთქვით, ეგზარქოს თეოფილაქტეს მიერ იმერეთში სასულიერო რეფორმის ანტიქართული და გაუკუღმართებული გზით გატარების გამო ეფთჳმე გენათელი რუსიფიკაციის მოწინააღმდეგეთა რიგებში აღმოჩნდა და მტრად გამოაცხადდა, სოფრონიოსი კი რუსთა ერთგულიც დარჩა და თავის მრევლს მორჩილებისაკენ მოუწოდებდა, რაც არა მარტო დაწინაურებით დაუფასეს, არამედ შემდეგ (1821 წლის ივნისში), ერთგული ქვეშევრდომული სამსახურისათვის მაღალი ჯილდოს—წმ. ანას I ხარისხის ორდენის კავალერიც გახადეს.[1]

იმერეთის არქიეპისკოპოსის რანგში სოფრონიოსისათვის სახელმძღვანელო დოკუმენტი გახდა ალექსანდრე I-ის მიერ 1821 წლის 19 ნოემბერს დამტკიცებული სინოდის იმავე წლის 4 ნოემბრის მოხსენებითი ბარათი. ამ დოკუმენტიდან ჩანს, რომ აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ საქართველოს

[1] *სცსსა,* ფონ. 489, საქ. 2125,ფ. 870-871.

საეგზარქოსო ფრთხილობდა და იმერეთის ეკლესიაში ცვლილებებს უფრო ლოიალური მეთოდებით ატარებდა. საგზარქოსოს ეს კურსი რუსეთის წმ. სინოდსაც მიზანშეწონილად მიაჩნდა. საინტერესო მასალას წარმოადგენს მოხსენებითი ბარათის სტატისტიკური მონაცემებიც, კერძოდ, სოფრონიოსის მიერ ეპარქიის ჩაბარების დროს იმერეთში აღნუსხულია: 15 მონასტერი, 618 საკრებულო და სამრევლო ეკლესია, რომლებშიაც ირიცხებოდა 11 არქიმანდრიტი და იღუმენი. 56 მღვდელ-მონაზონი, 693 დეკანოზი და მღვდელი, 197 დიაკონი, 12908 ქალაქელი და სოფლელი კომლი.[1]

ეს ცნობები სინოდს იმისთვის ესაჭიროებოდა, რომ გაერკვია შემოსავლის რაოდენობა და დაედგინა სამღვდელოებისათვის საჭირო ხელფასების გასავალი. იმავე მოხსენებითი ბარათით წლიური სახელფასო ხარჯებისათვის იმერეთის ეპარქიას უწესებდა 8000 მანეთს ვერცხლით. აქედან, საკუთრივ სოფრონიოსს წლიურად მიეცემოდა 2000 მანეთი, ხონის არქიეპისკოპოსს ანტონს—600, 2180 მან. გადანაწილდებოდა ეპარქიის ტაძრების მღვდელმსახურებზე, ხოლო 3320 მანეთი მიეცემოდა სხვადასხვა მონასტრის არქიმანდრიტებს, სხვა წინამძღოლებს და მღვდელ-მონაზვნებს.[2] რაც შეეხება იმერეთში მოქმედ მესამე არქიელს დავით წერეთელს, დოკუმენტში ნათქვამი იყო, რომ მას სამმართველოდ ეძლეოდა ჯრუჭის მონასტერი, რომლის მფლობელობაში მყოფი 130 კომლიდან მიღებული შემოსავალი ძველებურად რჩებოდა არქიელს. ამ უკანასკნელის მდგომარეობა დამაკმაყოფილებელი და უზრუნველყოფილი იქნებოდა მამამისის—გენერალ ზურაბ წერეთლის გარდაცვალების შემდეგაც, ვინაიდან დავითი მისი ღვიძლი შვილი იყო.

სინოდის მოხსენებითი ბარათი ითვალისწინებდა ეგზარქოს თეოფილაქტეს აზრს, რომ იმერეთის სხვებზე უკეთეს საეკლესიო მსახურთაგანაც კი არ შეიძლებოდა შედგენილიყო არათუ დისკატერია, არამედ მხოლოდ სასულიერო მმართველობაც კი, ვინაიდან ეს პირები სამართლისა და დასჯის საკითხებში კი არა, მათთან ყველაზე ახლო მდგომ ამ სფეროშიაც მოკლებულნი იყვნენ ჯანსაღ აზრსა და უნარს. ამიტომ ერთადერთი სტრუქტურა, რომელიც იქმნებოდა, იყო არქიელთან არსებული კანცელარია. სასამართლო, სამეურნეო და სხვა საკითხები, რომლებიც საერთო განხილვას ექვემდებარებოდა, გადაწყდებოდა სინოდალურ კანტორაში.

---

[1] ქცსა, ფ. №21, ს. 539, ფ. 2; *(АКАК, т VI, ч 1:518; შდრ. მახარაძე, 1942:59.*

[2] ქცსა, ფონ. 21,ს. №539, ფურ. 4.

ხაზგასმა ქართული სამღვდელოების გაუნათლებლობასა და უუნარობაზე შემთხვევითი არ იყო. ამით ისინი დიდ წყალობად ასახელებდნენ მთავრობის გადაწყვეტილებას ქუთაისში სასულიერო სასწვლებლის დაარსების შესახებ, სინამდვილეში კი ამ დაწესებულებას სულ სხვა მიზანი ჰქონდა. ამით ხელისუფლებას სურდა აღეზარდა სასულიერო პირები, რომლებიც მთლიანად იქნებოდნენ დამოკიდებულნი ცარისტული ხელისუფლების ნასუფრალზე.

1821 წელს, მართლაც, გაიხსნა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელი. აქ მხოლოდ ორი მასწავლებელი მუშაობდა. წლიური ხარჯი 360 მანეთს შეადგენდა *(Махарадзе 1942:57).* მასწავლებელთაგან ერთი რუსულ ენას ასწავლიდა, მეორე—ქართულს. რუსული ენის მასწავლებელი გამოგზავნილი იყო თბილისის სასულიერო სემინარიიდან.[1] ეს სასწავლებელი ოთხი წლის შემდეგ სასულიერო-სამაზრო სასწავლებელად გადაკეთდა. იგი განთავსებული იყო ბაგრატის ტაძრის ახლოს მდებარე ძველ შენობაში. 1822 წელს საეკლესიო-სამრევლო სკოლა ნიკორწმინდის ტაძართანაც გაიხსნა.

დამოწმებულ დოკუმენტში აღნიშნულია, რომ იმერეთში იმ დროს იყო 15 მონასტერი, მათი ბერ-მონაზვნების რაოდენობა კი 48-ს შეადგენდა. ასეთი არათანაბარზომიერების პირობებში, ბარათის ავტორთა აზრით, გონივრული იქნებოდა ან გაზრდილიყო ბერმონაზონთა რაოდენობა, ანდა შემცირებულიყო მონასტრები. ჩათვალეს, რომ ეს საკითხი გადასაწყვეტად მიენდოთ სინოდალური კანტორისა და ეგზარქოსისათვის, ხოლო მონასტერთა მსახურებს, ჯერჯერობით, წლიურ ხელფასად გამოეყოთ 3320 მანეთი, საერთოდ კი სამღვდელოებისა და ეკლესიების რიცხვის შემცირების მიზნით სოფრონიოსს რეკომენდაცია ეძლეოდა, არ დაენიშნა ახალი მღვდელმსახურები.

როგორც უკვე ვთქვით, ნ. მახარაძის მონაცემებით, ამ ღონისძიებებს რეფორმის გატარების პირველსავე ხანებში შედეგად მოჰყვა მნიშვნელოვანი შემცირება. კერძოდ, ქუთაისის საეპისკოპოსოში ნაცვლად 72 ეკლესიისა და 105 მღვდელმსახურისა, შესაბამისად, დარჩა—37 და 39, ხოლო ხონის ეპარქიაში არსებული 42 ეკლესია და 59 მღვდელმსახური შემცირდა 25-სა და 23-მდე (*Махарадзе 1942:59).* ამას თითქოს უნდა მოჰყოლოდა დარჩენილთათვის ხელფასის ზრდა, რაც სინამდვილეში არ მომხდარა. უფრო მეტიც, ძველად დაწესებულ ხელფასს სამღვდელოებას მხოლოდ იმ შემთხვევაში აძლევდნენ, თუ მრევლი გადასახადს პირნათლად იხდიდა,[2] ეს კი ნატურალურიდან ფულად გადასახადზე

[1] *ქცსა,* ფონ, №21, ს. 539, ფ. 3
[2] *იქვე,* ფონ. №21, ს № 539, ფ. 6.

გადასვლის გამო დიდად გაძნელებული იყო, რადგან მწარმოებელ ქართველ მოსახლეობას ფულადი შემოსავლები თითქმის არ გააჩნდა.

ეს დასტურდება არქიეპისკოპოს სოფრონიოსის მიერ 1826 წელს ეგზარქოს იონასადმი (ვასილევსკი, ეგზარქოსი_1821-1832 წწ.) გაგზავნილი მოხსენებითი ბარათიდან, რომელშიაც აღნიშნულია, რომ 1824 წლისათვის წინა წლების საგადასახადო დეფიციტს 15333 ვერცხლის მანეთი შეუდგენია. ამის გამო რიგი საეკლესიო მსახურებისათვის ხელფასი ვერ მიუციათ. განსაკუთრებულად ხელმოკლეთათვის მისაცემად სოფრონიოსისაგან 227 მანეთი უსესხებიათ, რაც 1826 წელსაც კი არ ყოფილა გასტუმრებული.[1]

რუსეთის იმპერატორის 1808 წლის 7 ივლისის ბრძანებულებით, საქართველოს (ე. ი. ქართლ-კახეთის) სამღვდელოება და ამის შემდეგ დაბადებული მათი შვილები თავისუფლდებოდნენ ყმური მდგომარეობიდან. სინოდის 1821 წლის 19 ნოემბრის მოხსენებითი ბარათი მოითხოვდა, ეს ბრძანებულება გავრცელებულიყო ყმურ მდგომარეობაში მყოფ იმერეთის სამღვდელოებაზეც, წინააღმდეგ შემთხვევაშიო, აღნიშნული იყო დოკუმენტში, მებატონეები ყოველთვის შეეცდებიან, არ დაუთმონ ეპარქიების ხელმძღვანელობას თავიანთი ახალგაზრდობა, რომლებიც მათ მუშახელად და მსახურებად ესაჭიროებოდა *(იქვე:ფურ. 6)*. საეკლესიო ცხოვრების ერთ-ერთი მწვავე საკითხი იყო სხვადასხვა დროს დაკარგული მამულების და გლეხების ეკლესიებისათვის დაბრუნება და საეკლესიო აზნაურების სახაზინო მიწებზე გადასახლება. სინოდის მოხსენებითი ბარათი მის მოგვარებას მთავარმმართველთან შეთანხმებითა და ადგილობრივი პირობების გათვალისწინებით, ავალებდა ეგზარქოსს.

ეს დამფუძნებელი დოკუმენტი შეიცავდა კიდევ ერთ საგულისხმო გადაწყვეტილებას, იგი ეხებოდა სინოდალურ კანტორაში იმერეთის სამღვდელოებიდან ერთი წევრის შეყვანას. მოხსენებით ბარათში მითითებულია, რომ ეგზარქოსის მიერ სოფრონიოსთან შეთანხმებით უნდა შერჩეულიყო კანდიდატი. სწორედ აქ იყო ნაღმი ჩადებული, რადგან, წესის მიხედვით, სოფრონიოსს თვითონ ეკუთვნოდა წევრობა. მაშასადამე, მას ეს უფლება შეუზღუდეს და მეთვალყურეს უნიშნავდნენ. მართალაც, როცა 1823 წელს სინოდალური კანტორის წევრად გელათის წინამძღვარი არქიმანდრიტი ნიკოლოზი (ჩხეიძე) დანიშნეს, სოფრონიოსსა და მას შორის დაპირისპირება სწორედ ამის შემდეგ დაიწყო *(კეზევაძე 2006:66)*, ამ საკითხს ქვემოთ დავუბრუნდებით, აქ კი მოვიტანთ ამონაწერს თ. ჟორდანიას მიერ გამოქვეყნებული დოკუმენტიდან,

[1] იქვე: საქ. 254 ფ. 14

სადაც მითითებულია, რომ ერთ დროს ეს ორი საეკლესიო მოღვაწე თანამზრახველები ყოფილან. თანადამხვდური ავტორი წერს: „უმაღლესი ბრძანებით დაიდგინა იმერეთის არქიეპისკოპოსად სოფრონიოს წულუკიძე და თანამზრახ ყოველსავე საქმესა შინა არხიმანდრიტი ნიკოლაოს, გვარად ჩხეიძე“ *(ქრონ. III:642)*. მათი კეთილგანწყობა საკმაოდ ადრეა დაწყებული. ნიკოლოზი სასულიერო წოდებაში შესვლამდე ნიკორწმინდის ეპისკოპოსის მსახური იყო. იქვე გაიარა მან პირველი სამღვდელმსახურო საფეხურებიც, 1820 წლიდან კი, როცა სოფრონიოსი იმერეთის ეპარქიის მმართველობას შეუდგა, ნიკოლოზი გელათის მონასტრის წინამძღვრად და ქუთაისსა და ვაკის ოლქების საეკლესიო ქონებათა და მოსახლეობის კამერალური აღწერის ხელმძღვანელი გახდა *(კეზევაძე 2005:65)*.

ამ მოვალეობების შესრულებისას არქიმანდრიტ ნიკოლოზს აშკარად გადაუჭარბებია თავისი უფლება-მოვალეობისათვის, რაც, როგორც სოფრონიოსის მიერ ეგზარქოს იონასადმი გაგზავნილი ზემოდასახელებული ბარათიდან ჩანს, მწვავედ განუცდია იმერეთის არქიეპისკოპოსს. სოფრონიოსი არქიმანდრიტ ნიკოლოზს ადანაშაულებს: დაუსაბუთებელი დასმენების წერაში, თავისი მოვალეობის არაკეთილსინდისიერად შესრულებაში, 1822 და 1823 წლების შემოსავალ-გასავლების ანგარიშების დაუსაბუთებლად (ზეპირად) შედგენაში, საეკლესიო თანხების თვითნებურად ხარჯვასა და, რაც სოფრონიოსისათვის მთავარია, მიუხედავად იმისა, რომ ნიკოლოზის კომპეტენციაში, როგორც წინამძღვრისა, მხოლოდ გელათისა და ჭელიშის მონასტრები შედიოდა. მას მიუთვისებია ქუთაისის, შორაპნისა და ხონის ეპარქიების მართვა. ასეთ თვითნებობას კი სოფრონიოსის თქმით, დიდი ზიანი მოჰქონდა იმერეთის სასულიერო სფეროს ისე წარმართვის საქმეში, როგორც ეს იმპერატორის განკარგულებით აღმოსავლეთ საქართველოში განხორციელდა.[1]

როგორც ირკვევა, სინოდალურ კანტორასა და ეგზარქოს იონას თავდაპირველად არ გაუზიარებიათ არქიმანდრიტ ნიკოლოზის საწინააღმდეგოდ გამოთქმული მოსაზრებანი და 1826 წელს იგი წმ. ანას მეორე ხარისხის ორდენით დააჯილდოეს, მაგრამ შემდეგში მის მიმართ დამოკიდებულება შეიცვალა და ახალმა ეგზარქოსმა ევგენიმ 1836 წელს ნიკოლოზი გადააყენა გელათის მონასტრის წინამძღვრობიდან.[2]

რაც შეეხება იმერეთის ეპარქიის ბიუჯეტს, იგი, ჩვეულებრივ, დეფი-

[1] ქცსა, ფონ. №21, ს. 254, ფურც. 7-17

[2] ქცსა, ფონ. №21, ს. 1516, ფ. 57.

ციტური იყო. კერძოდ, 1825 წ. შემოსავალი უდრიდა 9731 ვერცხლის მანეთს, გასავალმა კი 9877 მან. შეადგინა.[1]

როგორც ვთქვით, გარდა ფინანსურისა, სოფრონიოსის წინაშე იდგა ისეთი მძიმე საკითხების მოგვარება, როგორიც იყო საერო პირების მიერ მიტაცებული საეკლესიო მამულებისა და გლეხების დაბრუნება, საეკლესიო გლეხთა ვალდებულების ნატურალურის მაგივრად ფულადი გადასახადით შეცვლა, გადასახადის ამკრეფთა („ამბოჭველთა") შორის არსებული კორუფციის აღკვეთა და ა.შ. ეგზარქოსის თანამდებობაზე თეოფილაქტე რუსანოვის შემცვლელმა არქიეპისკოპოსმა იონამ იმერეთის მმართველის პ. გორჩაკოვისადმი გაგზავნილ მიმართვაში, არამიზანშეწონილად მიიჩნია საეკლესიო მოურავების ინსტიტუტის შენარჩუნება, ვინაიდან ჩატარებული აღწერების დროს საეკლესიო ქონებას ფარავდნენ და აკრეფილი გადასახადების ნაწილს ითვისებდნენ. პ. გორჩაკოვმა ეს ნაჩქარევ ღონისძიებად მიიჩნია და საქართველოს მთავარმმართველს ა. ერმოლოვს ურჩია, არ დათანხმებოდა ეგზარქოსის წინადადებას. ერმოლოვის ჩარევით, სინოდალურმა კანტორამ დროებით გადადო საეკლესიო მოურავთა თანამდებობის გაუქმების საკითხი. იგი ხელახლა გამხდარა აქტუალური 1836 წელს. ამ წლის 14 მარტს ეგზარქოსს, არქიეპისკოპოს ევგენის (ბეჟანოვის—1834-1844) კვლავ მოუთხოვია საეკლესიო მოურავების გაუქმება. ამჯერად ეს გაუმართლებიათ იმით, რომ იმერეთში, აღმოსავლეთ საქართველოს მსგავსად, სოფლის მოსახლეობა ირჩევდა სამოქალაქო მმართველს—ხელოსანს, რომელიც, აგრეთვე, ნაცვლად იწოდებოდა. ასეთ პირობებში, სინოდალური კანტორა პარალელური მოხელის—საეკლესიო მოურავის არსებობის არავითარ საჭიროებას არ ხედავდა და ითხოვდა, არქიეპისკოპოს სოფრონიოსს წარედგინა თავისი მოსაზრებანი ამ საკითხზე.

იმერეთის ეპარქიის მმართველის 17 აპრილის პატაკში ნათქვამია, რომ საეკლესიო მოურავების შენარჩუნება აუცილებელია, რადგან მათ უშუალო შეხება აქვთ საეკლესიო ღირებულებებთან, იცავენ საეკლესიო მამულებსა და სავარგულებს მემამულეებისა და გლეხების მიერ მიტაცებისაგან, საეკლესიო გლეხებს იფარავენ საერობო გადასახადებისა და სახაზინო სამუშაოების შენერისაგან. რაც შეეხება ნაცვლებს, თავიანთი გაუნათლებლობის, გამოუცდელობისა და მოუწესრიგებლობის გამო მათ არ შეუძლიათ ხალხის მართვა და მოვალეობის პირნათლად შესრულება. თანაც, ისინი არათუ დაინტერესებულნი არიან საეკლესიო ქონების დაცვით, პირიქით, მის მიკერძოებაში არიან შემჩნეულნი. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, სოფრონიოსს, ჯერჯერობით,

[1] ქცსა, ფონ. 21, ანან. I, ს. 254ª, ფ. 75-86.

აუცილებლად მიაჩნდა საეკლესიო მოურავების თანამდებობის შენარჩუნება.[1] მისი წინადადებანი ამჯერადაც გაითვალისწინეს.

სოფრონიოსის ეპისკოპოსობის დროს, ფაქტობრივად, დამთავრდა საეკლესიო რეფორმა იმერეთში. ეპარქია გადაყვანილ იქნა რუსული ეკლესიის ყაიდაზე. ეკლესია-მონასტრები შეამცირეს და შემოიღეს დამსხვილებული ერთეულები—„საბლაღოჩინოები“ (სამამამთავროები), იმერეთში არსებული 15 მონასტრიდან 1841 წელს დარჩენილი იყო 12.[2] 1821 წელს აღრიცხული 618 ეკლესიის ნაცვლად 1848 წელს ფუნქციონირებდა 575 (მათგან ქვითკირის-363, ხის-212).[3] მრევლი გადაიყვანეს ნატურალურიდან ფულად გადასახადზე. მკაცრ აღრიცხვას დაექვემდებარა საეკლესიო მიწები, ქონება და საეკლესიო გლეხების კომლები, ეკლესიები, მათი მსახურები ჩაირიცხნენ საშტატო ერთეულებსა და ანაზღაურებაზე და ა.შ.

სოფრონიოსი დიდ ყურადღებას უთმობდა ეკლესია-მონასტრების შეკეთებით სამუშაოებს. ქუთაისსა და მის მიდამოებში მდებარე ტაძრებზე განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი შრომა და სახსრები დაიხარჯა 1837 წელს, ამ მხარეში რუსეთის იმპერატორის ნიკოლოზ I-ის (1825-1855) სტუმრობასთან დაკავშირებით.

არქიეპისკოპოსი სოფრონიოსი იმერეთში მოღვაწეობის ორი ათწლეულის ბოლო ხანებში მძიმედ ავადმყოფობდა. გადატანილი ინსულტის შედეგად მას მარჯვენა კიდურები უმოქმედო გაუხდა. ამის გამო 1840 წლის 23 ოქტომბერს ეგზარქოს ევგენის თხოვდა, გაეთავისუფლებინათ ეპარქიის მმართველობისაგან.[4] თხოვნა რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა 1841 წლის 18 ნოემბერს დააკმაყოფილა. ამის შემდეგ დიდხანს აღარ უცოცხლია—1842 წლის 1 იანვარს გარდაიცვალა. 10 იანვარს სათანადო პატივით დაკრძალეს ქუთაისის ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) ტაძრის საკურთხეველთან.[5]

სოფრონიოსის მოვალეობას დროებით ასრულებდა ეპისკოპოსი ნიკიფორე. უწმინდესი სინოდის 1843 წლის 30 აგვისტოს გადაწყვეტილებით იმერეთისა და გურიის ეპარქიების მმართველობა დაევალა მიტროპოლიტ დავითს (წერეთელს).[6] იგი იყო შვილი არცთუ სანაქებოდ განთქმული სახლთუხუცესის ზურაბ ქაიხოსროს ძე წერეთლისა (1747-1823).

---

[1] ქცსა, ფონ, №21, ს. 1343. ფ. 2-4
[2] იქვე, ს. 1944, ფ. 54.
[3] იქვე, ს. 4279, ფ. 62
[4] ქცსა, ფონ, №21, ს 1978, ფურ. 1.
[5] იქვე, ფურ. 12 და 21.
[6] იქვე, საქ. 2424, ფურც. 5.

დავითი დაიბადა 1780 წელს *(Глиносаров 1854:495)*. მამამ ბავშვობიდანვე გადაწყვიტა, რომ იგი სასულიერო ცხოვრებისათვის მოემზადებინა—ბერად აღეკვეცა. ამ მიმართულებით შვილისშვილის აღზრდა იკისრა გონიერებითა და ნიგნიერებით გამორჩეულმა ბებიამ მარიამმა (ქალიშვილობაში-ჯაფარიძე). მან შეძლო, მოედრიკა ცელქი და ფიცხი ხასიათის დავითი, ხელი შეუწყო მისი ბუნებრივი ნიჭიერებისა და სიბეჯითის განვითარებას. ამის შედეგი იყო, რომ ზრდასრულ ასაკში იგი თავისი ცოდნით ნაცნობ თუ უცნობ თანამოსაუბრეთა განცვიფრებას იწვევდა *(ჟურნ. „მწყემსი", 1892, №2:3)*.

დადგა დავითის ოჯახიდან მონასტერში წასვლის დროც, რაც ასე მძიმეა ყველა ყმანვილისათვის. იგი მორჩილად შეიყვანეს გელათის მონასტერში მიტროპოლიტ ეფთჳმესთან, რომელიც მას ნათესავად ეკუთვნოდა. 1796 წლის 22 თებერვალს იგი იქვე აღიკვეცა ბერად. 1798 წლის 23 აპრილს ხელდასხეს დიაკვნად, ხოლო იმავე წლის 8 ოქტომბერს—არქიდიაკვნად. შემდგომში მისი სასულიერო ნოდებათა საფეხურებზე წინსვლა დაკავშირებულია მამის—ზურაბის ბიძაშვილის—ქუთათელი მიტროპოლიტის დოსითეოსის[1] სახელთან. 1803 წლის 29 მარტს ქუთათელმა დავითი მღვდელ-მონაზვნად აკურთხა. 1804 წლის 14 დეკემბერს დოსითეოსმა, როგორც „გამგემან საკათალიკოსოისმან" დავითი ჯრუჭის მონასტრის არქიმანდრიტად დაადგინა. მას ამ მონასტერში აქამდეც ჰქონდა დაწყებული მოღვაწეობა—იყო უახლოესი თანაშემწე არქიმანდრიტ სიმონ ქავთარაძისა, ხოლო 1805 წელს, ამ უკანასკნელის გარდაცვალების შემდეგ, ერთადერთ ხელმძღვანელად დარჩა. დავითს თავისი ცხოვრების ყველაზე ნაყოფიერი წლები ჯრუჭში აქვს გატარებული. წერეთლების საგვარეულო ეს მონასტერი მისთვის მშობლიურად სათუთ ადგილსა და ზრუნვის სანუკვარ საგანს წარმოადგენდა. მან აქ მეტად ნაყოფიერი კულტურულ-საეკლესიო და სამეურნეო მოღვაწეობა გასწია— განაახლა ეს „ძველი მონასტერი", გაასუფთავებინა მისი მიმდებარე ტერიტორია, სავარგულად გამოსადეგ ადგილებზე გააშენებინა ხილის ბაღები და ვენახები. ის ადგილები, რომლებიც მის მონასტერში დამკვიდრებამდე გაუვალი ბუჩქნარით და ლაქაშით იყო დაფარული, ყანებად და საძოვრებად აქცია. მონასტრის შენობა მთლიანად შეაკეთა. გადაახურვინა ფურცლოვანი სპილენძით, იატაკზე დააგეს ქვის ფილები, რუსეთიდან გამოიწერეს ვერცხლით მოოჭვილი ხატები, მრავალი ფასეული სხვა ნივთი, ძვირფასი ტანსაცმლით შემოსეს ტაძრის მსახურები.

[1] დოსითეოსის მამა ნიკოლოზი ზურაბ წერეთლის მამის, ქაიხოსროს უმცროსი ძმა იყო *(ხოსელია 1981:138)*.

დავით არქიმანდრიტის დაუღალავი ღვაწლით ჯრუჭის მონასტრის მიდამოებში აიგო რამდენიმე ორ-სამსართულიანი სახლი, მოეწყო ბერთა სისუფთავით და სიმყუდროვით გამორჩეული სენაკები. ო. სოსელია იმონმებს ხელნაწერს, რომლის მიხედვითაც: „ვინც ჯრუჭის მონასტრის არემარეს ერთ მთლიანობაში შეხედავდა, პატარა ქალაქად ჩათვლიდა“ *(სოსელია 1981:145)*. დავითის ნინამძღვრობის დროს ჯრუჭში გაკეთდა აუზი, რომელიც სასმელი წყლით სამი ვერსით დაშორებული ადგილიდან მარაგდებოდა.

როგორც უკვე ვთქვით, 1805 წლის 27 აპრილს დავითი მიტროპოლიტად აკურთხა დოსითეოს ქუთათელმა. ირკვევა, რომ ეს მომხდარა მეფე სოლომონ II-ის მოთხოვნით. ეს ის პერიოდია, როცა მეფე, მართალია, დაეჭვებული იყო ზ. წერეთლის ერთგულებაში, მაგრამ მას ჯერ კიდევ იმდენად ენდობოდა, რომ სახლთუხუცესის დაჟინებული რჩევით, 1804 წლის 25 თებერვალს, რუსეთის მფარველობაში შესვლის შესახებ ტრაქტატსაც კი მოაწერა ხელი *(სოსელია 1981:122-123)*. იმხანად სოლომონს ეს ისეთსავე მიღწევად მიაჩნდა, როგორც პაპამისს, ერეკლეს-გეორგიევსკის ტრაქტატი, ამიტომ მან უარი ვერ უთხრა ზ. წერეთელს, მისი ვაჟის მიტროპოლიტად ხელდასხმა დაევალებინა „კათალიკოსის ადგილზე მჯდომი“ დოსითეოსისათვის. მეფის ნებას ამ შემთხვევაში წინ ის კაზუსი ედგა, რომ იმერეთში მიტროპოლიტის ვაკანტური ადგილი არ იპოვებოდა, თანაც, ახალი მიტროპოლიტის კურთხევას მოქმედი არქიელები უნდა დათანხმებოდნენ, ისინი კი ასეთ ნაბიჯზე არ წავიდოდნენ, რადგან ასეთ შემთხვევაში, რომელიმე მათგანს უნდა გაეთავისუფლებინა საეპარქიო კათედრა. გამოსავლად ის მოინახა, რომ დავითი ხინოს მიტროპოლიტად ხელდასხეს *(ლამბაშიძე 1892, № 15:3)*, თანაც, სხვა მღვდელმთავრების დაუკითხავად. გენათელმა ეფთჳმემ, ხონელმა ანტონმა და ნიკორწმინდელმა სოფრონიოსმა ეს მხოლოდ მას შემდეგ შეიტყვეს, რაც ფაქტი უკვე მომხდარი იყო. მათ პროტესტს აზრი აღარ ჰქონდა, ფორმალურად ეს საკითხი მათს აღარ ეხებოდათ.

შემდგომში ეგზარქოს თეოფილაქტეს იმერეთის მმართველ ა. კურნატოვსკისათვის მოუთხოვია დავით წერეთლის მიტროპოლიტის ლეგიტიმურობის გარკვევა. 1818 წლის 16 ნოემბერს მიტროპოლიტი დოსითეოსი აცნობებდა გენერალს: „ჩყე (1805) წელსა უკანასკნელის მეფისა მეორის სოლომონისა ვედრებითა და თხოვნითა წერეთელ სახლთუხუცესის ზურაბისითა ინება უმაღლესობამ მისმან და ჩვენცა მორჩილ ვიქმენით და ბრძანებითა მისთა ვაკურთხეთ სახელსა ზედა ხინოწმინდის ეკლესიისა მიტროპოლიტად თვესა აპრილსა კზ–სა (27), დღესა ხუთშაბათს, წელსა უფლისა ჩყე-სა“[1].

[1] სცსსა, ფონ. 489, ანაწ. I, ს. 953, ფ. 5.

ხინოწმინდის კათედრა ამ დროს, ფაქტობრივად, არ არსებობდა. ხინოწმინდელი იჯდა სოფ. ზემო ხინოს იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში. იგი 1772 წელს დაანგრიეს ოსმალებმა, სამიტროპოლიტო კათედრა მოშალეს და ადგილობრვი მოსახლეობის დაჩქარებულ გაოსმალებას შეუდგნენ *(ქართველიშვილი 2006:37).* თავისი გადაწყვეტილებით სოლომონ II სამი საქმის ასრულებას ისახავდა მიზნად. ჯერ ერთი, ახალგაზრდა დავითისა და მამამისის ამბიციებს აკმაყოფილებდა; მეორე, მოქმედ მღვდელმთავრებს პრეტენზიების გამოთქმის მიზეზი ესპობოდათ და, მესამეც, ეს იყო მინიშნება იმაზე, რომ ხინოწმინდის კათედრა ფორმალურად მოქმედი გახდა, ქართველები ჩოლოქსა და ჭოროხს შორის მდებარე ტერიტორიის დაკარგვას არ სცნობდნენ—მისი დაბრუნებისათვის ბრძოლას განაგრძობდნენ.

ეს პატივისცემა დავითმა მაინცდამაინც როდი დაუფასა სოლომონს. უკვე ვიცით, რომ მეფეს დიდი გაჭირვება ჰქონდა 1810 წლის გაზაფხულზე. რუსთა ჯარის რიცხვი იმერეთში ამ დროს ძლიერ გაიზარდა. ზ. წერეთელმა შეწყვიტა თამაში და აშკარად გადავიდა დამპყრობლის მხარეზე, მან თვითონ დაიფიცა და ხელქვეითებიც დააფიცა იმპერატორის ქვეშევრდომობაზე. ტორმასოვმა სოლომონ მეორე ტახტიდან გადაყენებულად გამოაცხადა. როგორც ვიცით, შემდეგ იგი დააპატიმრა და რუსეთში გადასასახლებლად ამზადებდა. სოლომონისათვის ამ კრიტიკულ დღეებში ზ. წერეთელმა, შვილებთან—გრიგოლთან და დავით მიტროპოლიტთან ერთად, რუსებს დიდი სამსახური გაუწია *(სოსელია 1981:126).* რუსთა ერთგულების ასეთი ფაქტები ხაზგასმით იყო აღნიშნული უმაღლეს რესკრიპტში, რომელიც დავითს 1817 წელს გადასცეს წმ. ანას II ხარისხის ორდენით დაჯილდოებასთან დაკავშირებით *(Глиносаров 1854:508),* ძვირფასი ქვებით მოოჭვილ პანაღიასთან ერთად [1]

ხინოწმინდის მიტროპოლიტის წოდების მიღების შემდეგ, როგორც ითქვა, დავითი ჯრუჭის მონასტერში დამკვიდრდა და დ. ბაქრაძის თქმით, „ალბათ ერთხელაც არ უნახავს ხინო“ *(ბაქრაძე 1987:84).*

როგორც აღვნიშნეთ, საეკლესიო რეფორმა სამეგრელოში ერთი საეპისკოპოსოს დატოვებას ითვალისწინებდა. ამ რეგიონში საეპისკოპოსოთა რიცხვი ისედაც შემცირებული იყო. ხობის საეპისკოპოსო XVII საუკუნის დასასრულს საბოლოოდ გადაკეთდა მონასტრად. XVII ს-ის 80-იანი წლებიდან მოქვის და დრანდის ეპარქიების ტერიტორიაზე აფხაზი მომთაბარეების თავდასხმების შედეგად, მოსახლეობა

[1] სცსსა, ფონ. 489,ანაწ. I, ს. 2190, 123.

იმდენად შემცირდა, რომ აქაურობა გაველურდა და ორივე საეპისკოპოსო გაუქმდა. XVIII საუკუნეში, ამავე მიზეზის გამო, სასულიერო ცხოვრება ბედიის ეპარქიაშიც შეწყდა და შემდეგ აღარ განახლებულა. 1888 წელს ბედიის ტაძარი მცენარეულით დაფარულ ნანგრევებსღა წარმოადგენდა *(ქალანდია 2004:217)*. ასე რომ, ოდიშში მხოლოდ ორი საეპისკოპოსო დარჩა. 1823 წელს გარდაიცვალა ცაიშის ეპისკოპოსი გრიგოლ ჩიქოვანი. ეს გახდა საბაბი ამ ეპარქიის ჭყონდიდის საეპისკოპოსოსთან გაერთიანებისა. მას 1829 წელს სამეგრელოს ეპარქია ენოდა და მმართველად მიტროპოლიტი დავითი დაინიშნა *(Глиносаров 1854: 508)*. მისი რეზიდენცია მარტვილის ტაძარი იყო, ამიტომ იგი ჭყონდიდელად იწოდებოდა. ეს თანამდებობა დავით მიტროპოლიტს 1834 წლის 8 ივნისამდე ეჭირა (Е. И.1901:75). შემდეგ იგი კვლავ ჯრუჭის მონასტერში დაბრუნდა და 1843 წლამდე, იმერეთის ეპარქიის ჩაბარებამდე, იქ განაგრძობდა ცხოვრებასა და მოღვაწეობას.

ო. სოსელიას დავით მიტროპოლიტის იმერეთის ეპარქიის მმართველად დანიშვნის თარიღად ნაჩვენები აქვს 1845 წელი *(სოსელია 1981:145)*, მაგრამ, როგორც ზევით ვაჩვენეთ, დოკუმენტურად მტკიცდება, რომ ამ ფაქტის შესახებ უწმინდესი სინოდის გადაწყვეტილება თარიღდება 1843 წლის 30 აგვისტოთი.[1] ამას გარდა, ზუსტად ირკვევა, რომ გორის ეპისკოპოსს, ეგზარქოსის ვიკარს ნიკიფორეს, რომელიც სოფრონოსის გარდაცვალების შემდეგ დროებით მმართველად დანიშნული დავით მიტროპოლიტისათვის იმერეთისა და გურიის ეპარქიები[2] 1843 წლის 18 ოქტომბერს გადაუბარებია.[3]

ამ დროიდან დავითი ქუთაისში გადმოსახლდა.[4] მის ბინას ბაგრატის ტაძართან ახლომდებარე სახლი წარმოადგენდა. დ. ღამბაშიძე შენიშნავს, რომ მიტროპოლიტი ცხოვრების უბრალო წესს მიჰყვებოდა, დგებოდა გამთენიისას, იცვამდა უხეში იმერული ნაჭრისაგან შეკერილ ბერის სამოსს. ამ მხრივ, არ გამოირჩეოდა ჩვეულებრივი ბერ-მონაზვნებისაგან, მათთან იყოფდა ლუკმას, ავადმყოფებს ეხმარებოდა საკუთარი სახსრებით, იყო საამო მოსაუბრე.

---

[1] სცსსა, ფონ. 21, ან. I, ს. 2424. ფ. 5

[2] გურიის ეპარქია დავითის კომპეტენციაში დროებით შედიოდა. უკვე მომდევნო, 1844 წელს ამ სახელოზე ეპისკოპოსი ექვთიმე (წულუკიძე) დანიშნეს *(კეზევაძე 2006:67)* და მიტროპოლიტი მხოლოდ იმერეთის ეპარქიის მმართველად დარჩა.

[3] სცსსა, ფონ. 21, ანან. I, ს. 2424, ფ. 8.

[4] მიტროპოლიტის ჯრუჭიდან წამოსვლის შემდეგ მონასტერს დავითის სოცოცხლეში წინამძღვარი აღარ ჰყოლია. ამის მიზეზი ის იყო, რომ მან ცდის მიუხედავად ამ სახელოზე ღირსეული პიროვნება ვერ შეარჩია *(ღამბაშიძე 1892, №7:8)*. 1856-1859 წწ. ამ მონასტრის წინამძღვრად მოღვაწეობდა არქიმანდრიტი ნიკოლოზ ნიჟარაძე *(კეზევაძე 2006:70)*.

ეს თითქოს უბირი მოძღვარი სრულიად გარდაიქმნებოდა სტუმრებთან. აქ მიტროპოლიტი „სასულიერო პირიდან იქცეოდა დიდებულ თავადად", უბრალო სამონაზვნო ტანისამოსის ნაცვლად აბრეშუმის ანაფორით იმოსებოდა, ორდენებით აღიკაზმებოდა და სტუმრებს მდიდრულად უმასპინძლდებოდა, მხიარულად საუბრობდა, ჩუქნიდა მათ, ვინც რას საჭიროებდა: კარგ ცხენს, ვერცხლის ნივთებს თუ სურსათს *(ლამბაშიძე 1892, №5:5)*.

ეს პასაჟები ჯრუჭის დროინდელ ამბებს ასახავს. იმერეთის ეკლესიის მმართველობისას დავით მიტროპოლიტი არა მარტო სულიერი მოძღვარი, არამედ ალღოიანი მეურნეც აღმოჩნდა. მან ეპარქია ეკონომიკურად არასახარბიელო მდგომარეობაში ჩაიბარა. არსებობს დოკუმენტები, რომლებიც წარმოადგენს ეპარქიის ხატების, სამკაულების, ჯვრების, საეკლესიო მსახურებისათვის საჭირო ნივთებისა და სხვა მოძრავი ქონების აღწერას[1] და აჩვენებს, რომ ყველაფერი ეს დავით მიტროპოლიტის გარდაცვალების დროისათვის მნიშვნელოვნად გამრავლებული ყოფილა. ქართული ეკლესია არასოდეს გამოირჩეოდა განსაკუთრებული სიმდიდრით, მით უფრო გაღარიბდა იგი XVII-XVIII სს. ავბედობებისა და რუსეთის მიერ საქართველოს ინკორპორაციის შემდეგ. მაგრამ დავითის მიერ ამ მიმართულებით გაწეული ღვაწლი მაინც აღნიშვნის ღირსია.

XIX საუკუნის I ნახევარში გრძელდებოდა ფეოდალურ-ბატონყმური მეურნეობის კრიზისი. მებატონეები აღარ სჯერდებოდნენ ე.წ. ნატურალურ ღალასა და ბეგარას. ფულად-საკრედიტო სისტემის განვითარება კი ყმური და წვრილი ხელოსნური წარმოების პირობებში წარუმატებელი იყო, შექმნილი კრიზისი აღრმავებდა მოსახლეობის უდიდესი ნაწილის, გლეხობის, გაღატაკების პროცესს. ვითარება განსაკუთრებულად რთული იყო ეპიდემიების გავრცელებისა და მოუსავლიან წლებში, რომლებიც არცთუ იშვიათი გახლდათ იმ პერიოდში.

ჩვეულებრივ, ასეთი პირობები ადამიანთა ზნეობრივ დაქვეითებასა და დამნაშავეობის ზრდას იწვევს. ამ ნეგატივებს ვერც ქართველობა ასცდა. გახშირდა ქურდობისა და ძარცვის შემთხვევები. ზნეობრივად დაცემული კაცისათვის ეკლესიის გაძარცვა უფრო იოლია, რადგან იგი ნაკლებ დაცულია და იოლად ხელმისაწვდომი. იპარავდნენ არა მარტო ძვირფას ჯვრებს, მოჭედილ ხატებს, მოვარაყებულ წიგნებსა და სანაწილე წმინდა ჭურჭელს, არამედ ეკლესიების გუმბათებზე აღმართულ ჯვრებსაც კი.

---

[1] ქცსა, ფონ. 21. ან. I, საქ. 2424, ფ. 24-28. სამწუხაროდ, ამ დოკუმენტს არ ახლავს ჩამოთვლილი ქონების საერთო ღირებულება და იგი იმდენად დაწვრილებითია, რომ ტექსტში აქვე მისი გადმოცემა მიზანშეწონილად არ ჩავთვალეთ.

მიტროპოლიტ დავითის 1845 წლის 7 ნოემბრის განკარგულებიდან ირკვევა, რომ ეკლესია-მონასტრების უმრავლესობას საგუმბათე ჯვრები აღარ ჰქონია, ამიტომ იგი ავალებს ნინამძღვრებს, ბლაღოჩინებსა და მღვდლებს, როგორც ეს მთელ ქრისტიანულ სამყაროშია მიღებული, თავიანთ სამლოცველოებზე აუცილებლად აღმართონ ჯვრები.[1] იმერეთის ეპარქიის მმართველი არ კმაყოფილდებოდა მისი წარმომადგენლების მიერ ადგილებიდან მოწოდებული ცნობებით. მას თავის სამწყოში ორჯერ უმოგზაურია და გაცნობია არსებულ მდგომარეობას. 1844 წელს მას შემოუვლია ე. წ. ვაკის ოკრუგის 20 ეკლესიაც.[2] 1849 წ. იგი სწვევია რაჭის მაზრის მღვდლის გრიგოლ წერეთლის საბლაღოჩინოს „ეკლესიათა შინა მდგომარეობის განსახილველად". მოუნახულებია 41 ეკლესია. შემდეგ მეუფე ყოფილა იმავე მაზრის დავით კეზელის საბლაღოჩინოს 54 ეკლესიაში.[3]

დავითი შემოვლის შედეგებით კმაყოფილი არ იყო. ჯერ ერთი, ეკლესიების მოვლა-დაცვა იძლეოდა არადამაკმაყოფილებელ სურათს. მეუფე მიუთითებდა ბლაღოჩინ გრიგოლ წერეთელს ეკლესიებისადმი არაკეთილსინდისიერი დამოკიდებულების გამო, რის შედეგადაც წედისის, ლიხეთის, ჭალის, ღარის, ღუნდის, ცხმორის, ბარეულის, შქმერის ეკლესიებში ღვთისმსახურების შესრულება აღარ შეიძლებოდა, ამის გამომწვევი მხოლოდ შენობა-ნაგებობების უვარგისობა კი არა, მღვდელმსახურთაგან მინდობილი საქმისადმი უპასუხისმგებლო დამოკიდებულება იყო.

შემოვლილ ეკლესიათა უმრავლესობაში მოუწესრიგებელი აღმოჩნდა დოკუმენტაცია და აღრიცხვის საქმე. თითქმის არსად ჰქონდათ დაბადების მოწმობის შავი პირები, ქორწინების მოწმობათა ასლები, ეკლესიების, ყმა-კომლთა სულადობრივი აღწერილობა და სხვ. მრავალი ეკლესია გაძარცული იყო. განსაკუთრებით დიდი დანაკლისი ჩანდა ძვირფასი ლითონებით შემკული ნივთებისა.[4] ყველა ეს ნაკლი ვრცელდებოდა დავით კეზელის საბლაღოჩინოს ეკლესიებზეც.[5]

ეკლესია-მონასტრების შენობების შეკეთებასა და საჭირო ინვენტარით აღჭურვას დიდი თანხა სჭირდებოდა, რაც ეპარქიის ფინანსურ შესაძლებლობას აღემატებოდა, მაგრამ დავით მიტროპოლიტი ამ მხრივ მაინც მაქსიმუმის გაკეთებას ცდილობდა. მის დროს შეკეთდა

[1] ქცსა, ფონ. 21, საქმე 3070, ფურ. 16.
[2] იქვე, საქ. 2924.
[3] იქვე, საქ. 4365, ფურ. 8-12.
[4] იქვე, ს. 2924, ფ.7
[5] იქვე, ფურ. 15.

და გადაიხურა გელათის (1846-1849),[1] კაცხის (1849-1854),[2] მოწამეთის (1845-1847)[3], ჭელიშის (1847-1851)[4] მონასტრები და ხონის წმ. გიორგის ტაძარი.[5] ხით ნაშები ეკლესიების ნაწილი შეიცვალა ქვით ნაგებით. ქუთაისში დაიწყო ახალი საკათედრო ტაძრის მშენებლობა.

დავითს კარგად ესმოდა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა რწმენის განმტკიცებისა და შეგნებული საზოგადოების ჩამოყალიბებაში ღვთისმსახურთა ცოდნისა და განათლების დონეს. იგი ზრუნავდა არსებული სასულიერო სასწავლებლისათვის ახალი შენობის აგების, მანამდე კი ძველის შეკეთებისა და იქ სწავლების პირობების გასაუმჯობესებლად. ამ სასწავლებელს მთლიანად იმერეთის ეპარქია ინახავდა.[6] ასეთივე სახსრებით იფარებოდა ქუთაისიდან თბილისის სემინარიაში გაგზავნილი მოწაფეების სწავლების ხარჯებიც.[7]

მეუფე დავითი მკაცრად მოითხოვდა მართლმადიდებლური დოგმატების დაცვას და რწმენის განმტკიცებას. ამბობდა ხოლმე კიდეც, რომ იგი ძველი კაცია და ზოგიერთი სიახლე მისთვის, განსაკუთრებით რწმენის საკითხებში, მიუღებელია. ამით სარგებლობდნენ მისი არაკეთილისმსურველები და ხელისუფლებასთან ასმენდნენ, როგორც რუსთათვის არალოიალურად განწყობილ პიროვნებას. დასმენაში გულმოდგინე განსაკუთრებით ისეთები იყვნენ, რომლებიც დავითს სამსახურებრივი მოვალეობის შეუსრულებლობისათვის ჰყავდა დასჯილი. ასეთთაგან შეიძლება დავასახელოთ ბლაღოჩინი ოქროპირ ჩარკვიანი, რომელიც ჩიოდა, რომ მისი განთავისუფლება უსამართლოდ და რუსი საეკლესიო ხელისუფლების სანინააღმდეგოდ გაკეთდა, რაც თითქოს ეპარქიის მმართველის თავისი ზემდგომებისადმი დაუმორჩილებლობით იყო გამოწვეული. მიტროპოლიტს იმდენად მაღალი ავტორიტეტი ჰქონდა, რომ სინოდალურ კანტორას მისი გადაწყვეტილების სისწორეში არც შეპარვია ეჭვი და საკითხის შესწავლაც კი არ დაუწყია. მეუფეს მხოლოდ ის სთხოვეს, რომ ეცნობებინა ო. ჩარკვიანის განთავისუფლების მიზეზი *(ქათამაძე 1998:159)*. მან სინოდალურ კანტორას აცნობა: განთავისუფლებული ბლაღოჩინი არის უხეში, თავისი საქმიანობისათვის შეუფერებელი პიროვნება, აჭარბებს უფლებებს, მოვა-

---

[1] იქვე, საქ. 2018, 3605, 3689.
[2] იქვე, საქ. 2019.
[3] იქვე, საქ. 3172.
[4] იქვე, საქ. 3998.
[5] იქვე, საქ. 3603.
[6] იქვე, საქ. 4569, ფურ. 24.
[7] იქვე, ფურ. 26.

ლეობებს კი ვერ ასრულებს. მის საბლაღოჩინოში შემავალ ეკლესიებში მოუწესრიგებელია საბუთების წარმოება. მან კვალითის, სვირის, კინოთის ეკლესიებიდან პირადი გამოყენებისათვის მიითვისა თანხა და სხვ. მიტროპოლიტის მიერ ასეთ დარღვევათა გამო მიცემულ შენიშვნებს უპატივცემულოდ ეკიდებოდა და არ ითვალისწინებდა. სინოდალურმა კანტორამ ოქროპირ ჩარკვიანის ბლაღოჩინობიდან განთავისუფლების გადაწყვეტილება ძალაში დატოვა.[1] დავითს იგი მთლად მაინც არ გაუწირავს და სოფ. ობჩის მღვდლად დაუტოვებია.[2]

დავით მიტროპოლიტს ფულის მიმთვისებლებზე უფრო დიდ მავნებლებად რწმენის გამყალბებლები მიაჩნდა. 50-იანი წლების დასაწყისში საჩხერესა და შემდეგ ქუთაისში გამოჩენილა ვიღაც ცრუ ქადაგი, რომელიც თავს წინასწარმეტყველად და ღვთის ნების განმახორციელებლად ასაღებდა, თანაც, ერთადერთ ჭეშმარიტ მოძღვრებად მის მიერვე ნაქადაგევი „ქრისტიანობა" მიაჩნდა. მეუფე აღაშფოთა ამ ფაქტმა, ცრუმოქადაგეს ჩვეულებრივი მანანწალა უწოდა და ქუთაისის მაზრის უფროსს ამ პიროვნების ვინაობის დადგენა და მისი, როგორც ცრურწმენის გამავრცელებლის, სასამართლოსათვის გადაცემა მოთხოვა, თავის მხრივ კი საჩხერის ბლაღოჩინს ოქროპირ წერეთელს და ქუთაისის ბლაღოჩინს გრიგოლ მესხს დაავალა, დაეცვათ მრევლი ცრუ მქადაგებლებისაგან.[3]

დავით წერეთელი მკაცრი, მაგრამ სამართლიანი პიროვნება იყო. პ. გლინოსაროვი და დ. ღამბაშიძე ხაზს უსვამენ იმ გარემოებას, რომ მიტროპოლიტ დავითს გაფრთხილებული ჰყავდა თავისი ახლობლები და ნათესავები, არ ეთხოვათ მისთვის ვინმეს მღვდლად კურთხევა ან სამსახურებრივ საფეხურზე დანინაურება, თორემ პროტეჟეს საქმეს გაუფუჭებდნენ. არ ყოფილა შემთხვევა, რომ მას ანგარების მიზნით მღვდლად კურთხევა შეესრულებინა *(ღამბაშიძე, 1892, №7:9)*. რაც შეეხება სამართლიანობას, ამის ზოგიერთ მაგალითზე ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ. აი, კიდევ ერთი: 1844 წლის თებერვალში გაძარცვეს გამოჩინებულის წმ. გიორგისა და მთავარანგელოზის ეკლესიები. სასამართლომ დანაკლისის ანაზღაურება დააკისრა ხსენებული ეკლესიების მღვდლებს—ქორიძეს და მანჯგალაძეს—იმ მოტივით, რომ მათ ვერ უზრუნველყვეს ეკლესიების ქონების დაცვა, მათთვის ყარაულის დაყენება. საქმეში ჩაერია მიტროპოლიტი დავითი. მას მიაჩნდა, რომ

[1] ქცსა, ფონ 21,3075, ფ. 12.
[2] იქვე, ფურ. 17.
[3] იქვე, საქ. 2969.

საეკლესიო ქონებაზე პასუხისმგებელი მღვდლები არიან, მაგრამ ყარაულობა მრევლს ევალებოდა და დაცვა მას უნდა განეხორციელებინა. მისი წინადადებით, სინოდალურმა კანტორამ მღვდლები უდანაშაულოდ სცნო.[1]

მ. კელენჯერიძე იმ მიზნით, რომ უფრო რელიეფურად წარმოადგინოს ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის პიროვნების დიდი ღირსებები, შესადარებლად იმოწმებს იღუმენ დიდიმ მიქიაშვილის მიერ უარყოფით შტრიხებში დახატულ დავით მიტროპოლიტის პორტრეტს. მიუხედავად ასეთი განწყობისა, მემუარისტი ვერ მალავს, რომ მიტროპოლიტი პირადად ქრთამს არ ღებულობდა, ძღვენის მიღება კი ჩვევად ჰქონდა გადაქცეული და ხელცარიელად მოსულებს მაინცდამაინც არ სწყალობდა *(კელენჯერიძე 1913:111).* არ ვაპირებთ, ამ თვისების გამო დავით წერეთლის გამართლება დავიწყოთ, მაგრამ მაინც გვინდა, ორ გარემოებას მივაქციოთ ყურადღება. ჯერ ერთი, დ. ღამბაშიძეც საგანგებოდ შენიშნავს, იმ დროს ძღვენის მირთმევა ამორალურ ქცევად არ ითვლებოდა და ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდაო *(ღამბაშიძე 1892, №11:6)* და, მეორეც, ვინ არის გარანტი, რომ დიდიმ მიქიაშვილი ჭეშმარიტებას წერს და მისი მოგონება მიტროპოლიტ დავითზე განაწყენებული კაცის წინასწარგანზრახული, ღრმად სუბიექტური მონაჩმახი არ არის? ასეთი ინსინუაციები ხშირად იწერებოდა ისეთ წმინდა პიროვნებებზეც კი, როგორებიც გაბრიელ ეპისკოპოსი[2] და ილია ჭავჭავაძე იყვნენ. მაშ, რა გასაკვირია, რომ პასკვილები მათზე უფრო ცოდვილ ზურაბ წერეთლის შთამომავალზეც შეექმნათ. ის ხომ თავისი ეპოქის პირმშო იყო და არა იესო ნაზარეველი.

ქ. ქათამაძე დოკუმენტური მასალის მოშველიებით აჩვენებს, რომ მეუფე დავითი ღარიბ-ღატაკთა დამნდობი და ქველმოქმედი პიროვნება იყო. მას თავის სტატიაში მოჰყავს მიტროპოლიტის მიერ მთხოვნელთათვის საკმაოდ მოზრდილი თანხების ჩუქების მაგალითები და დაასკვნის: „დავით მიტროპოლიტი გლეხებს ექცეოდა ჰუმანურად, ხშირად ჰკიცხავდა მათ, მაგრამ გაჭირვებულებს ეხმარებოდა ფულით“ *(ქათამაძე 1998:159).*

დავითი თავისი სამშობლოს პატრიოტი და საქვეყნო საქმეებზე მზრუნველი პიროვნება გახლდათ. იგი სასულიერო საზრუნავთა გამო

---

[1] იქვე, საქ. 2578.

[2] მეუფე გაბრიელი ერთ-ერთ თავის ქადაგებაში ამბობდა: „ნამეტანი არ იქნება, რომ ვთქვა, ორასი მაინც თუ არამეტი დაბეზღება-შესმენა მიუვიდა ჩემზე უმაღლეს მთავრობას, რა ცოდვა და უსჯულოება არ მომაწერეს იმ დაბეზღებაშიო“ *(ქადაგებანი, ტ. II:417).*

მოწყვეტილი როდი იყო საერო ცხოვრებას. მისი თანამემულე ქუთაისის საზოგადოება დიდი აქტიურობით არ გამოირჩეოდა. კომუნიკაცია-ინფორმაციის საშუალებებიც თითქმის არ არსებობდა. ამ მხრივ რაღაც იმპულსები სამხედრო გუბერნატორის აპარატიდან მოდიოდა. მიმდინარე მოვლენების საქმის კურსში რომ ყოფილიყო, დავითი ხვდებოდა ხოლმე გუბერნატორებს კ.ი. ბელიავსკის და უფრო ხშირად კი—ალექსანდრე ივანეს ძე გაგარინს (1847-1857). ერთ-ერთი ასეთი შეხვედრის დროს გუბერნატორმა მას გაანდო, რომ გადაწყვეტილი იყო დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთთან შემაერთებელი გზის გაყვანა. დავითი დაინტერესდა ამ საქმით, იქამდე ჩაერთო მასში, რომ გზის მშენებლებს მარშრუტის შემუშავებაშიც კი დაეხმარა. იგი ზესტაფონიდან იწყებოდა და კორბოულისა და ჭალისუბნის გადავლით ქართლში გადადიოდა. ოფიციალურად მას ულევი გზა ერქვა, მაგრამ ხალხი „მიტროპოლიტის გზას“ ეძახდა. 102 კმ-იანი გზის მშენებლობა 1852 წელს დამთავრდა *(კვეზერელი 1961:74)*.

დავითის პატრიოტულ საქმესთან ზედმეტი არ იქნება გავიხსენოთ მისი დამსახურება გელათის მონასტრის შენობათა შენარჩუნების საქმეში.

1844 წელს საქართველო იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ გელათის ტაძრების შეკეთებისათვის საჭირო ხარჯთაღრიცხვის შესადგენად გაგზავნა არქიტექტორი რიპარიდი. მან შეადგინა პროექტის ორი ვარიანტი. ერთი მათგანი გულისხმობდა ღვთისმშობლის ტაძრის დასავლეთი მინაშენისა და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის დანგრევას, რაც მისი აზრით, ორ მხრივ მომგებიანი იქნებოდა. ჯერ ერთი, მნიშვნელოვნად შემცირდებოდა გასაწევი ხარჯები და მეორეც, „გაუმჯობესდებოდა“ ტაძრის ხილვადობა დასავლეთიდან *(ქცსა, ფ. 21, საქ. 2018, ფ. 47)*.

რიპარდი ქართული საისტორიო ძეგლებისადმი „კეთილსინდისიერებით“ ადრეც გამოირჩეოდა. იგი 1837 წელს ქუთაისში მიავლინეს ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) ტაძრის შეკეთების საკითხის მომგვარებლად. მან მაშინაც „საუკეთესო გამოსავლად“ კათედრალის დარჩენილი ნაწილის საერთოდ დანგრევა და ამის მისი აღდგენისათვის საჭირო ხარჯებისაგან ბიუჯეტის განთავისუფლება მიიჩნია. არქიტექტორის ეს წინადადება შეწყნარებული არ ყოფილა *(კეზევაძე 2006:125)*.

ამჯერად რიპარდის პროექტზე თავისი მოსაზრების წარდგენა დავით ნერეთელს შესთავაზეს. მიტროპოლიტმა დაასაბუთა, რომ რიპარდის წინადადების აღსრულებას იმერეთის ქრისტიანის

მოსახლეობა გაიგებდა, როგორც რუსეთის მთავრობის მიერ ქართული ეკლესიების ხელყოფას. საეგზარქოსოში მიხვდნენ, რომ ჯერ კიდევ არ იდგა ქართული ისტორიული ძეგლების მიმართ მათი განზრახვების სრულად განხორციელების დრო და რიპარდს გელათში შედარებით მცირე სამუშაოების შესრულება დაავალეს.

იმერეთში XIX საუკუნის 10-20-იანი წლებიდან მიმდინარე საეკლესიო რეფორმის მთავარი მიზანს წარმოადგენდა საეკლესიო ქონების აღწერა და სამართავად ხაზინისათვის გადაცემა. ამ ქონებაში უმთავრესი მიწის ფონდი იყო. მაშინ ამ ღონისძიების განხორციელება სახალხო აჯანყების გამო არ მოხერხდა და მომავლისათვის გადაიდო. ხელისუფლებამ ამ მსუყე ლუკმის ხელში ჩაგდება 50-იანი წლების დასაწყისში მიიჩნია შესაძლებლად და იმპერატორის რესკრიპტი საეკლესიო ქონების სამართავად ხაზინისათვის გადაცემის შესახებ 1852 წლის 5 ნოემბერს გამოქვეყნდა. აქამდე ცალკეული ეკლესია-მონასტრების მღვდლებისა და წინამძღვრებს საეკლესიო ქონების (განსაკუთრებით მიწების) კუთვნილების დასამტკიცებლად სასამართლოებში იმდენი დავა ჰქონდათ, რომ მათ თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის შესრულებაშიც კი ეშლებოდათ ხელი, ამიტომ დავით მიტროპოლიტი მოწონებითაც კი შეხვედრია ამ არცთუ სასიამოვნო ფაქტს *(ლამბაშიძე 1892, №7:10)*, თუმცა იგი ქონების აღრიცხვის მოუწესრიგებლობის გამო ამჯერადაც განუხორციელებელი აღმოჩნდა და კიდევ ორი ათეული წლით გადაიდო.

ზევითაც აღვნიშნეთ და კვლავ ვიტყვით, რომ ხელისუფლების ღონისძიებებისადმი დავითს ასეთი კეთილისმოსურნე დამოკიდებულება იმპერიის მოხელეებს შეუმჩნეველი არ რჩებოდათ და სათანადოდ აღნიშნავდნენ კიდეც. 1837 წელს მიტროპოლიტი დავითი დაჯილდოვდა წმ. ანას I ხარისხის ორდენით და დაენიშნა 1000 მან. პენსია.[1] შემდეგში ამ თანხას კიდევ ერთი ამდენი დაემატა, როცა დავითი იმერეთ-გურიის ეპარქიების მმართველად დანიშნეს. იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის 1850 წლის 21 აპრილის ბრძანებულებით მისადმი „დაქვემდებარებული ეპარქიის მართვის საქმეში გაწეული გულმოდგინე და სასარგებლო შრომისათვის" დავით მიტროპოლიტი დაჯილდოვდა წმ. ვლადიმირის II ხარისხის ორდენით და დიდი ჯვრით.[2]

დავითი კეთილაღნაგ, მაღალ, გამხდარ, მაგრამ ჯანმრთელ კაცადაა წარმოდგენილი მისი ბიოგრაფების მიერ. მას ავადმყოფობა სიცოცხლის ბოლოს წინა წელს შეეჩვია. გადაუწყვეტია, რომ მშობლიუ-

[1] ქცსა, ფონ. 21,ს. 2759, ფ. 2.
[2] ქცსა, იქვე, ეს. 4939, ფ. 1-3.

რი და მისთვის სანუკვარი ჯრუჭის ჰაერი მოუხდებოდა და 1852 წლის ოქტომბერ-ნოემბერი იქ გაუტარებია, დაუსვენია და გამოკეთებულა კიდეც. ქუთაისში დაბრუნებიდან მოკლე ხანში იგი მარტვილში ნასულა მისი ნათლიის ანტონ ჭყონდიდელის დასაფლავებაზე. მგზავრობის დროს გაცივებულა. ტემპერატურის მიუხედავად, მუშაობას მაინც განაგრძობდა, ვიდრე ლოგინად არ ჩავარდა. ერთი დოკუმენტის მიხედვით, 1853 წლის 18 იანვარს ექიმებს მისთვის ტიფის დიაგნოზი დაუსვამთ. ამის გარდა, აწუხებდა მარცხენა მუხლის მძაფრი ტკივილი.[1]

დეკანოზ დ. ღამბაშიძის გადმოცემით, როცა ავადმყოფს უგრძვნია, რომ უკანასკნელ დღეებს ითვლიდა, გუბერნატორთან შეხვედრა მოუსურვებია. ისიც სწვევია მას ბინაში. მათი საუბარი ჩაუწერია გუბერნატორის თარჯიმანს სპ. მაჭავარიანს. მომაკვდავს მხოლოდ ერთი თხოვნა ჰქონია: რუსი დიდმოხელე კეთილად და სამართლიანად მოპყრობოდა ერთმორწმუნე ქართველ ხალხს, რომელსაც თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე შრომისა და ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლის გარდა არაფერი უკეთებია *(ღამბაშიძე 1896, №4:5)*.

თუ ეს გადმოცემა ჭეშმარიტებაა, გუბერნატორის[2] წასვლიდან ერთ საათში დავით მიტროპოლიტი გარდაიცვალა.

დოკუმენტურად ეს მომხდარა 1853 წლის 14 თებერვალს 8 საათზე.[3] დ. ღამბაშიძეს დავით მიტროპოლიტის დასაფლავებაც ბელეტრისტული შეფერადებით აქვს მოთხრობილი, მაგრამ ჩვენ მის გადმოცემას აღარ გამოვუდგებით. ქუთაისის სამღვდელოებამ და მრევლმა საყვარელ მღვდელმთავარს უკანასკნელი პატივი მიაგო ბაგრატის ტაძრის შესანიშნავი სამხრეთის კარიბჭის მინაშენ ეკლესიაში. შემდეგ იგი, ანდერძის თანახმად, წაასვენეს ჯრუჭში. ერთ ღამეს მიცვალებული დაასვენეს ბოსლევის მეზობელ სოფელ საწაბლიაში, ჩუბინიძეების სახლში, აქედან—საჩხერესა და ჯრუჭის მონასტერში. ეს მონასტერი წერეთელთა საგვარეულო სამარხი იყო. მის მთავარ, წმ. გიორგის ეკლესიაში ესვენა დავითის დედ-მამა, ძმები და სხვა ახლობლები. მასაც, როგორც ამ მონასტრის ყოფილ წინამძღვარსა და მიტროპოლიტს, ეკლესიის ინტერიერში დაკრძალვა ეკუთვნოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, დავითმა გაითვალისწინა, რომ იქ მისი საფლავისათვის ადგილი თითქმის აღარ იყო და მკაცრად დაიბარა, იგი ეკლესიის გარე კედელთან დაესაფლავებინათ, იმ ადგილზე, სადაც მას საფლავის ქვა ადრევე ჰქონდა გამზადებული *(ქათამაძე 1998:160)*. მიუხედავად ადგილობრივი მოსახლეობის

---

1 ქცსა, ფონ. 21, ს. 5364, ფ. 32.

2 1847-1857 წწ. ქუთაისის გუბერნატორი იყო ალექსანდრე ივანეს ძე გაგარინი, ცნობილმა მურზაყან დადეშქელიანმა რომ მოკლა.

3 ქცსა, ფ. 21, ს. 5364, ფ. 2.

დიდი თხოვნისა—მიტროპოლიტი ტაძარში დაეკრძალათ, დავითის 80 წლის უფროსმა ძმამ სიმონმა და ძმისწულმა ანდერძი განუხრელად შეასრულეს და ღმერთისა და სამშობლოს სამსახურში დამაშვრალი, თავიანთი სისხლი სისხლთაგანი და ხორცი ხორცთაგანი მოღვაწის ცხედარი მონასტრის მთავარი ტაძრის კედელთან მიაბარეს მიწას.

გარდაცვალებამდე 6 წლით ადრე, 1847 წლის 21 თებერვალს, დავით მიტროპოლიტს შეუდგენია ანდერძი, რომლის მიხედვითაც, ჯრუჭის მონასტერში არსებული მთელი მისი ქონება ამ სავანისათვის უბოძებია, ქუთაისში შეძენილი კი აქაური ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისათვის შეუწირავს. ორივეგან ყველაფერი აღწერილი ყოფილა. აღწერის საბუთების ერთი პირი ჩაბარებული ჰქონია სინოდალურ კანტორასაც, ანდერძის ასლები კი გაეგზავნა ვანის უდაბნოს წინამძღვარ მაკარის, მღვიმევის მონასტრის წინამძღვარ სიმონს და ბლაღოჩინ ოქროპირ წერეთელს.[1] ანდერძის შესრულება 1882 წლამდე გაჭიანურდა, რადგან მის შედგენაზე დამსწრეებს (იღუმენ მაკარის, ჯრუჭის მონასტრის მღვდელმონაზვნებს—ნიკოლოზსა და სერაპიონს) მასზე ხელი არ ჰქონდათ მოწერილი. მიტროპოლიტის გარდაცვალების შემდეგ მათ ეს ფორმალობა შეასრულეს, მაგრამ სინოდალურმა კანტორამ ხანდაზმულობის გამო ხელმოწერები ძალადაკარგულად ჩათვალა.[2] მაშასადამე, არსებული წესით, დავითის ქონება უნდა გადაცემოდა მის იურიდიულ მემკვიდრეებს—უახლოეს ნათესავებს, თუ ისინი ნებაყოფლობით არ ისურვებდნენ ანდერძის განუხრელად ძალაში დატოვებას. მემკვიდრეებმა მოითხოვეს, რომ დავითის სამოსელი და საეკლესიო ნივთები დარჩენოდა ეკლესიას, ხოლო დანარჩენი ქონება გადაცემოდა მათ. ამით საკითხი ამოიწურა.

დავით მიტროპოლიტი უდავოდ ღირშესანიშნავი ფიგურა იყო XIX საუკუნეში მოღვაწე მღვდელმთავართა შორის. მისი პიროვნება უთუოდ უფრო ღირსეულად წარმოჩნდებოდა, რომ ამ საუკუნის დიდების კვარცხლბეკზე მასზე გაცილებით დიდი მოღვაწე გაბრიელ ეპისკოპოსი არ აბრძანებულიყო.

მცირე ცნობებია შემორჩენილი იმერეთის ეპარქიის მეუფე დავითის მომდევნო მმართველის *ეპისკოპოს ექვთიმეს* (წულუკიძე) შესახებ. იგი დაიბადა 1792 წელს. უნდა ვიფიქროთ, წარმოშობით ეკუთვნოდა რაჭველ წულუკიძეთა შტოს, რადგან სასულიერო განათლება მიღებული აქვს და მორჩილობა გაატარა ნიკორწმინდაში არქიეპისკოპოს სოფ-

[1] ქცსა, ფონ. 21, ს. 5364, ფურ. 88-89.
[2] ქცსა, ფონ. 21, ს. 5364, ფ. 207.

რონიოსთან, რომელიც გვარად თვითონაც წულუკიძე გახლდათ. მონაზვნად აღიკვეცა ჭელიშის მონასტერში. 1821 წლიდან იღუმენია და კაცხის მონასტრის წინამძღვარი. არქიეპისკოპოს სოფრონიოსის ავადმყოფობის დროს 1840 წლის 10 ოქტომბრიდან 1841 წლის 6 დეკემბრამდე ცვლიდა მას იმერეთის ეპარქიის მმართველის თანამდებობაზე. 1841 წლის 6 დეკემბრიდან 1844 წლის 29 ივნისამდე იყო გელათის მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტის წოდებით. 1844 წლის 24 ივნისს აკურთხეს ეპისკოპოსად და ხელდასხეს გურიის ეპარქიის მმართველად *(Кирион 1901:77)*. ეს სახელო ეჭირა 1853 წლამდე. ამ წლის 11 აპრილიდან დაინიშნა იმერეთის ეპარქიის მმართველად. ამ პოსტზე მყოფი გარდაიცვალა 1856 წლის 4 აპრილს *(იქვე:72)*.

ეპისკოპოსობის ამ მცირე პერიოდში, ექვთიმეს დროს, მოგვარდა ეპარქიისათვის ორი მნიშვნელოვანი საქმე. იმერეთის ეპისკოპოსები 1820 წლიდან ცხოვრობდნენ ბაგრატის ტაძრის შემოგარენში მდებარე ხის სახლში, რომელიც დასახელებულ წელს მაღლაკიდან გადმოტანილი საარქიელო სახლისა და კიდევ რამდენიმე ხის შენობის მასზე მიმატებით იქნა აგებული.[1] მასში, გარდა არქიელის საცხოვრებლისა, მოთავსებული იყო ეპარქიის კანცელარიაც. 1843 წლის აღწერილობიდან ჩანს, რომ ეს შენობა ოთახების კედლების, იატაკისა და ავეჯის უვარგისობის გამო თავის დანიშნულებას აღარ შეესაბამებოდა.[2]

1844 წელს მიტროპოლიტმა დავითმა იმერეთის სამღვდელოების სახელით საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას დასაბუთებული თხოვნა მიართვა ქუთაისში არქიელის ახალი სახლის აშენების თაობაზე.[3] საეგზარქოსომ ეს საკითხი დიდი დაგვიანებით, ახალი ეპისკოპოსის—ექვთიმეს დროს, 1853 წელს გადაწყვიტა. შენობის ასაგებად გამოიყო 10647 მან. ვერცხლით *(კეზევაძე, იქვე)*.

შენობის ასაგებად შეარჩიეს ის ადგილი, სადაც სასულიერო სემინარიის მასწავლებელთა სახლი და მასზე 1843 წელს მიშენებული ფლიგელი იდგა. ეს ხის შენობები სხვაგან გადაიტანეს. მშენებლობა უნდა ჩატარებულიყო ე.წ. „ეკონომიის" (ე.ი. სამეურნეო) წესით, რაც მისი აგების აშკარა გაჭიანურებისათვის იყო დაწესებული, მაგრამ ეპისკოსმა ექვთიმემ თავისი პასუხისმგებლობით და საეგზარქოსოსთან შეუთანხმლებლად ბერძენ კალატოზ მიხეილ ელიოვთან გააფორმა

---

[1] *მ. კეზევაძე*, არქიელის გორა—იმერეთის არქიელის რეზიდენცია, გაზ. „ქუთაისი"; 31. VII, 1985.

[2] *ქცსა*, ფონ. 21, საქ. 2424, ფ. 23.

[3] *იქვე*, საქ. 2714, ფურ. 1.

საიჯარო ხელშეკრულება.[1] მოიჯარადრემ პირობა შეასრულა და 1855 წლის ნოემბერში შენობა უკვე გადახურული იყო. შიდა მოპირკეთება-შეღებვის სამუშაოების დამთავრების შემდეგ შენობა ჩაიბარა საგანგებო მიმღებმა კომისიამ *(კეზევაძე, იქვე)*. ხის ძველ შენობაში ეპარქიის კანცელარია დარჩა, 1865 წელს იგი სრულიად უვარგისი გახდა და საჯარო ვაჭრობით გაყიდეს.

ახალ შენობაში 1858 წლიდან არქიელები ცხოვრობდნენ. საბჭოთა ხელისუფლების წლებში არქიელის სახლი სხვადასხვა დანიშნულების დეწესებულებებს ჰქონდათ გამოყენებული. იგი 1986 წელს ბაგრატის ტაძრის დამამახინჯებელ არქიტექტურულ ზედმეტობად მიიჩნიეს და დაშალეს.

ეპისკოპოს ექვთიმეს დროს განხორციელდა მეორე საყურადღებო მშენებლობაც. არქიელის სახლის აგების პროცესში დარწმუნდნენ, რომ ბაგრატის ტაძართან და მშენებარე სახლთან მისასვლელი გზა სოფლის ორღობეზე უფრო უვარგისი იყო. ექვთიმეს ძალისხმევით ეს პრობლემაც მოგვარდა. მაშინ გაიყვანეს ის გზა, რომელსაც ახლა ბაგრატის ქუჩა ეწოდება, ხოლო იმ გზის გაყვანა, რომელსაც ადრე არქიელის ქუჩა, ხოლო ამჟამად ყაზბეგისა ჰქვია, გაბრიელ ეპისკოპოსის მმართველობის დროს დამთავრდა.

შედარებით მეტი მონაცემებია 1856-1860 წწ. იმერეთის ეპარქიის მმართველის *ეპისკოპოს გერმანეს* შესახებ. 1795 წელს აფხაზეთის საკათალიკოსოს ფაქტობრივი გაუქმების შემდეგ აფხაზეთის მრევლი ჯერ ცაგერის სამიტროპოლიტოს, ხოლო შემდეგ ჭყონდიდელისას შეუერთდა, 1851 წელს კი ეს უძველესი კათედრა აღსდგა და მას აფხაზეთის საეპისკოპოსო ეწოდა. იმავე წლის 8 სექტემბერს ამ ეპარქიის მმართველად ხელდასხეს არქიმანდრიტი გერმანე. 1856 წლის 2 სექტემბრიდან იგი გადაიყვანეს იმერეთის ეპარქიის მმართველად ეპისკოპოსის წოდებით *(Кирион 1901:72)*.

გერმანეს გვარი საარქივო მასალებსა და ისტორიოგრაფიაში ზოგჯერ გოგოლაშვილის ნაცვლად გოგელაშვილად არის მოხსენიებული (მაგ., იხ. *გამახარია 2005:411, 413, 420* და ა. შ.). მათ შორის სწორია გოგოლაშვილი. რამდენადაც, ქუთაისის ცენტრალურ არქივში დაცული ერთი საბუთის მიხედვით მას მკვიდრი ძმისათვის, ბლაღოჩინ ბესარიონისათვის, აფხაზეთის ეპარქიაში დანიშვნის გამო (1845 წ.) თავისი შემცვლელისათვის გადასაცემად დაუტოვებია სამსახურებრივი საქმეები. ამ დოკუმენტში ძმა დასახელებულია გოგოლაშვილის გვარით (ფონ. 21, საქ 3036, ფურ.11). მაშასადამე, გერმანეს სწორი გვარი გოგოლაშვილია.

[1] იქვე, საქ. 21, ს. 6886, ფ. 53-54.

სხვა დოკუმენტში—გერმანეს დასაჯილდოებლად წარდგენილი ნამსახურობის ნუსხა ასეთია: დაიბადა 1797 წელს. პირველდაწყებითი განათლები მიიღო სამების მონასტერში. 1818 წელს იქვე აღკვეცეს ბერ-მონაზვნად. 1820 წლიდან მღვდელ-მონაზონთია.

1823-1824 წწ. რაჭის სასულიერო სასწავლებლის ქართული ენის მასწავლებელია. 1824-27 წლებში ქუთაისის საკრებულო ტაძრის მღვდელია. 1831-1835 წლებში მუშაობს ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის მასწავლებლად. უკანასკნელად დასახელებულ წელს აღამაღლეს იღუმენის წოდებაში.1838 წელს დანიშნეს იმერეთის ვაკის ოკრუგის საეკლესიო ქონებათა მმართველად. იყო წარმოდგენილი გელათის მონასტრის წინამძღვრად. მაგრამ ამის ნაცვლად ქუთათელ ეპისკოპოსად დანიშვნამდე გერმანეს მოღვაწეობა აფხაზეთში მოუხდა.

1845 წელს აფხაზეთის დროებითი სასულიერო მისიის ხელმძღვანელი იღუმენი თეოფანე გაბუნია აფხაზეთიდან წავიდა. იგი „აფხაზეთის მთავრის მოძღვარმა და მასთან დაახლოებულმა პირმა—იღუმენმა გერმანე გოგელაშვილმა შეცვალა“ *(გამახარია 2005:404)*. გერმანეს მინდობილი საქმე კარგად შეუსრულებია. მას 1846 წლის პირველ ნახევარში 1000 აფხაზი გაუქრისტიანებია. ასეთი დამსახურებისათვის არქიმანდრიტად დაუწინაურებიათ *(როგავა 1998:95)*.

სინოდმა აფხაზეთში, ქრისტიანობის მომძლავრების მიზნით, სასულიერო მისიის დაფუძნება სცნო საჭიროდ. ეს ნამოწყება გადაწყვეტილებად 1846 წლის 24 აგვისტოს გადაიქცა. მაშინ გაუთვალისწინებიათ მთავარ მიხეილ შარვაშიძის სურვილი და სასულიერო მისიის წევრად მისი პირადი მოძღვარი არქიმანდრიტი გერმანე შეუყვანიათ, თანაც, თავის ძველ ადგილზეც დაუტოვებიათ, უფროსი იერომონახის ხელფასის—700 მანეთისა და კვების ულუფის გამოყოფით *(გამახარია 2005:408)*.

კავკასიის მაშინდელი მეფისნაცვალი მ. ვორონცოვი (1844-1854) აფხაზეთის სასულიერო მისიის კომპეტენციას საკმარისად არ მიიჩნევდა და აფხაზეთის ცალკე ეპარქიის აღდგენას უჭერდა მხარს. იმპერატორმა გაითვალისწინა მისი მოსაზრება და 1851 წლის 30 აპრილის ბრძანებულებით აფხაზეთის კათედრა გახსნილად გამოაცხადა. ოფიციოზს ერჩივნა, რომ ამ კათედრას სათავეში ანაფორაში გადაცმული ჯაშუში ჩადგომოდა, მაგრამ გაითვალისწინეს მ. ვორონცოვის მიერ გერმანე გოგოლაშვილისათვის გაწეული უაღრესად დადებითი რეკომენდაცია და, როგორც ვთქვით, 1851 წლის 8 სექტემბერს თბილისის სიონის ტაძარში იგი აფხაზეთის ეპისკოპოსად აკურთხეს. გერმანე კათედრას ქუთაისში გადმოსვლამდე განაგებდა.

ამ კათედრაზე ყოფნის დროიდან საინტერესო ისაა, რომ 1855 წელს, როცა ოსმალებმა ომერ-ფაშას სარდლობით აფხაზეთის ოკუპაცია მოახდინეს, გერმანე ხონში (სადაც მას საკუთარი სახლი ჰქონია) გადასულა. სწორედ ეს ფაქტი ადასტურებს მის გოგოლაშვილობას, რამდენადაც ხონი ამ გვარის ერთი შტოს სამკვიდროდ ითვლებოდა, იგი აფხაზეთში ომის შემდეგ დაბრუნდა.

ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მეუფე გაბრიელ ქიქოძის წინამორბედ ეპისკოპოსებს მ. კელენჯერიძე ძლიერ უარყოფით ნიშან-თვისებებს მიანერს. მათ შორის გერმანე გოგოლაშვილი ყველაზე ნეგატიურ ფიგურადაა გამოყვანილი. მისი თქმით, თავი რომ დავანებოთ ძღვენების ანგარების მიზნით მიღებას, გერმანეს დროს სასულიერო თანამდებობები აშკარად იყიდებოდა. მღვდლად კურთხევა ერთი ჯორი ან ცხენი ღირდა. ეპისკოპოსი ქრთამის გარეშე მთხოვნელს არაფერს აღირსებდა. ვინმე დიაკონ კვიჟინაძეს მღვდლად ხელდასხმა უთხოვია. ეპისკოპოსს მისთვის სანაცვლოდ ცხენი მოუთხოვია. დიაკონს ვერ მიუყვანია და უკურთხი დარჩენილა (*კელენჯერიძე 1913:109*). იმავე ავტორის გადმოცემით, გერმანეს მეუფების დროს უკიდურესად მძიმე პირობები ყოფილა სასულიერო სასწავლებელში. მისი შენობა ძლიერ ახლოს იყო არქიელის სახლთან. შენობის ქვედა სართულში, რომელიც პანსიონის რაღაც მსგავს საცხოვრებელს წარმოადგენდა, ენით გამოუთქმელი სიღარიბე, უსუფთაობა და უწესრიგობა სუფევდა. ობოლი და მიუსაფარი ბავშვები ასეთ პირობებში ხშირად ავადდებოდნენ გადამდები სენით და მისი მსხვერპლიც კი ხდებოდნენ. შეგირდების სწავლა-აღზრდას არავინ აქცევდა ყურადღებას. მასწავლებლები ბავშვებს ბროწეულის შოლტით სცემდნენ. მათი წივილ-კივილი ადვილად აღწევდა იქვე მცხოვრებ ეპისკოპოსამდე, მაგრამ ამას ყურადღებას არავინ აქცევდა, რადგან ეს ჩვეულებრივ მოვლენად მიაჩნდათ" (*იქვე: 104*). ეს სურათი დამოწმებულ ავტორს გადმოცემული აქვს იმავე სასწავლებლის გერმანეს ეპისკოპოსობისდროინდელი მოწაფის გიორგი იოსელიანის მოგონების მიხედვით. მასში ზოგიერთი პასაჟი გამუქებული ფერებითაც რომ იყოს ნაამბობი, უნდა ვაღიაროთ, რომ მაინც მძიმე ვითარებასთან გვაქვს საქმე, თანაც ირკვევა, რომ იმერეთის ეპარქიის მმართველს მისი საქმიანობის სხვა სფეროებშიაც ბევრი განაწყებული ჰყავდა.

ერთ ასეთ განაწყენებულს, სოხუმელ მღვდელს ნიკოლოზ გრიგოლიას გერმანესათვის ეგზარქოსთან უჩივლია: მისთვის ფული და ნივთები მქონდა მიბარებული და აფხაზეთიდან როცა წამოვიდა, თან წაიღო, ახლა აღარ მიბრუნებსო. გერმანეს მიერ ეგზარქოსისათვის გაგზავნილი პასუხიდან ირკვევა, რომ ეს ცილისწამება იყო. გერმანე ისე სას-

წრაფოდ წამოსულა სოხუმიდან, რომ სხვისი ქონებისა კი არა, ყველა საკუთარი ნივთის წამოღებაც ვერ მოუსწრია. თანაც, მომჩივანმა, შემდეგ იმ მიზნით, რომ თავისი პრეტენზია დაესაბუთებინა, გერმანესთან შეხვედრაც კი ვეღარ გაბედა.[1]

ეპისკოპოს გერმანეს კვლავ მოუხდა თავის მართლება სინოდალურ კანტორაში 1858 წლის 24 მარტს, გელათის მონასტრის კრებულის სახელით შესული განცხადების გამო. განცხადებაში აღწერილია მონასტრის შენობებისა და კრებულის საარსებო პირობების მძიმე მდგომარეობა. მითითებულია, რომ ასეთი ვითარების შემქმნელია ყოვლადსამღვდელო ეპისკოპოსი გერმანე, „რადგანაც (მას.—გ.მ.) ქონებია ძველ დროებითგან ხსენებულს მონასტერზე შური რომელსამე მიზეზით".

არ ჩამოვთვლით ყველა იმ კონკრეტულ ბრალდებას, რომლებსაც ბერები გერმანეს უყენებდნენ. ბევრ მათგანზე, თავის მხრივ, გამამართლებელი პასუხი ეპისკოპოსს გაცემული აქვს 1859 წლის 21 სექტემბერს. პასუხში იგი საჩივარს თვლის „ჭეშმარიტ პასკვილად", რამდენადაცო, წერს იგი: „ჩემი მხრიდან გელათის მონასტრის მონაზონთა ძმობის და თავად მონასტრის მიმართ არავითარ უსამართლო მოქმედებას ადგილი არ ჰქონიაო".[2] მაგრამ ვერ მალავს მომჩივნებზე თავის აღშფოთებას. ივინყებს ასეთ შემთხვევაში მღვდელმსახურისათვის აუცილებელ მიმტევებლობას და განმცხადებელთა მკაცრ დასჯას მოითხოვს.

ვფიქრობთ, 1860 წელს გერმანეს იმერეთის ეპარქიის მმართველობიდან ჩამოცილებას რომ იძულებითობის კვალი ეტყობა, ამის ერთი მიზეზი ეს დავაც უნდა იყოს.

როგორც ვხედავთ, აფხაზეთსა და იმერეთში გერმანეს მოღვაწეობაზე ერთმანეთისაგან განსხვავებულ შეფასებებთან გვაქვს საქმე. ამის გამო ბუნებრივად ისმება კითხვა—რა განაპირობებდა მის ასეთ სხვადასხვაგვარ მოქმედებას? ჩვენი ვარაუდით, გერმანე დიდ მოხელეებს (მეფისნაცვალი მ. ვორონცოვი, აფხაზეთის მთავარი მიხეილ შარვაშიძე) მორჩილი ქვეშევრდომობით აწონებდა თავს, ხოლო, როცა იმერეთში პირველი საეკლესიო ხელისუფალი გახდა, ხელქვეითების მიმართ ბატონკაცურ თავშეუკავებლობას იჩენდა.

გელათის მონასტერთან გერმანეს მოღვაწეობის კიდევ რამდენიმე მომენტია დაკავშირებული. კერძოდ, მონასტერთან ახლოს ელიას მთაზე ქართლისაკენ გარდამავალი გზით ბერებიც სარგებლობდნენ. ამოჰქონდათ შეშა და იატაკზე დასაგები ქვა. გზის კლდიანობის, დიდი აღმართისა და, გან-

[1] ქცსა, ფონ. 21, ს.6416, ფ. 2.
[2] იქვე, საქ. 7096, ფურ. 8.

საკუთრებით, სივიწროვის გამო ბერები „შეიწროებულნი“ ყოფილან. 1860 წელს მონასტრის წინამძღვარს, არქიმანდრიტ ნიკოლოზს, თხოვნით მიუმართავს ეპისკოპოსის გერმანესათვის გზის გასაფართოებლად (ალბათ, ასაფეთქებლადაც) „ერთი ფუთი წამალი“ მიეშველებინა.[1] საეჭვოა, გერმანეს ამ თხოვნის შესრულება მოესწრო, რადგან იგი, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, იმავე წლის 2 ივლისს გაათავისუფლეს იმერეთის ეპისკოპოსობიდან.

რუსეთ-თურქეთის 1853-1856 წწ. (ყირიმის) ომის დროს გაჩნდა ოსმალთა მარბიელი ლაშქრის იმერეთში შემოჭრის საშიშროება. ამის გამო, უკეთ დაცულობის მიზნით, ზოგიერთ ძვირფას ნივთს თავს უყრიდნენ ქუთაისის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში. ასე გადმოუტანიათ აქ, როგორც ირკვევა, გერმანეს განკარგულებით, მაქსიმე კათალიკოსის მიერ რუსეთიდან გამოგზავნილი ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი მიტრა *(კეზევაძე 2006:167)*. ასევე, 1855 წელს ეგზარქოსმა ისიდორემ (ნიკოლსკი_1844-1858) ითხოვა, მისთვის გადაეგზავნათ გელათში დაცული ძველი, ვერცხლით მორთული სახარება. იგი ეგზარქოსს მონასტრისათვის მეუფე გერმანეს ჩარევის შემდეგ დაუბრუნებია 1857 წლის 20 ნოემბერს *(იქვე:216)*.

გერმანეს დროს რამდენჯერმე შეუდგენიათ იმერეთის ეკლესიებისა და თეთრი სამღვდელოების საშტატო უწყისები. ამ დოკუმენტების მონაცემებს ქვემოთ დავიმოწმებთ.

ეპისკოპოსი კირიონი ყოველგვარი მიზეზის მითითების გარეშე გადმოგვცემს: გერმანე 1860 წლის 20 ივლისს მოსასვენებლად გაუშვესო (*Кирион 1901:72*). მ. კელენჯერიძის აზრით კი საზოგადოებამ გერმანე აიძულა, იმერეთის ეპარქია დაეტოვებინა მექრთამეობისა და მასზე გავრცელებული ცუდი ხმების გამო, რომლებშიაც ნიკო ნიკოლაძეს ყველაზე მნიშვნელოვნად „გელათის ნივთების უცნაური დაკარგვა“ მიაჩნდა *(კელენჯერიძე 1913:108)*.

გერმანეს მომდევნო გაბრიელ ეპისკოპოსის დანიშვნის შესახებ სინოდის ბრძანებულებაში ნათქვამია, რომ მიზანშეწონილია ამჟამინდელი იმერეთის ეპისკოპოსი შეიცვალოს ამ საქმისათვის უფრო შესაფერისი და უნარიანი პირით. გერმანე კი თბილისში უნდა გადასულიყო, სადაც მას ენიშნებოდა 1500 მანეთი *(იქვე, 90)*. ჩანს, იგი თბილისში აღარ წასულა, როგორც მეუფე კირიონი გვაცნობებს: ეპისკოპოსობიდან განთავისუფლების შემდეგ გერმანე ერთხანს გელათის მონასტერში გაანაგრძობდა ბერულ ცხოვრებას. 1863 წლის 23 თებერვალს იგი ხობის

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 7271, ფ.1.

მონასტრის წინამძღვრად დაუნიშნავთ, სადაც გარდაიცვალა 1868 წლის 11 აგვისტოს *(Кирион 1901:72)*.

1860 წლის 2 ივლისს იმერეთის ეპარქიის მმართველად დაინიშნა *ეპისკოპოსი გაბრიელი* (ქიქოძე). ამასთან დაკავშირებით მის წინამორბედს ავალებდნენ, უზრუნველეყო, რომ ეპარქიის ბლაღოჩინებს ამიერიდან ლიტურგიის დროს ახალი არქიელი მოეხსენებინათ *(იქვე)*.

გაბრიელ (ბერად აღკვეცამდე, გერასიმე) მაქსიმეს ძე ქიქოძე დაიბადა 1225 წლის 15. XI-ს, გურიაში, დღ. ოზუგრეთის რაიონის სოფ. ბახვში. მამამისი, მაქსიმე ქიქოძე, ამ გვარის აზნაურულ შტოს ეკუთვნოდა და მღვდლად იყო ნაკურთხი. მსახურობდა გურიის მთავრის მამია გურიელის კარის მოძღვრად. ეს წოდებები მას იმდენ შემოსავალსაც კი ვერ აძლევდა, რომ ხუთშვილიანი ოჯახი საკვებით მაინც ჰყოლოდა დაკმაყოფილებული.

დედა, მარიამი, გვარად დგებუაძის ქალი იყო. იგი იმდენად ადრე გარდაიცვალა, რომ ნაბოლარა ტყუპისცალს—გაბრიელს „სრულიად არ ახსოვდა“ *(კრ. „სულმნათ გაბრიელის საუნჯე“, 1897:5)*.

გაბრიელის ბავშვობისას მცხოვრებთათვის ელემენტალური განათლების მიღება მხოლოდ ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე წერა-კითხვის მცოდნე სასულიერო პირებისაგან შეიძლებოდა. ასე რომ, მაქსიმე ქიქოძე თავისი შვილების მშობელიც იყო და პედაგოგიც. ვერ ვიტყვით, რომ მას დიდი პედაგოგიური და, თუნდაც, ზოგადი განათლება ჰქონდა, მაგრამ ერთი რამ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, სურდა და შეძლო კიდეც შვილები არა მარტო ღვთისმოყვარულებად, არამედ ღვთისმსახურებადაც გამოეყვანა. მართლაც, მაქსიმეს ხუთივე ვაჟი სასულიერო პირი გამოვიდა *(კელენჯერიძე 1913:7)*.

თავიდანვე სასულიერო გარემოში ყოფნამ გერასიმეს ადრიდანვე შთაუნერგა სასულიერო ცხოვრებისადმი მიდრეკილება და სიყვარული. მამამისი, როგორც გურიელის კარის მოძღვარი, ხშირად იმყოფებოდა ოზურგეთში, სადაც იგი, ადგილობრივ ეკლესიაში, წირვა-ლოცვას ასრულებდა. მამას თან ახლდა ხოლმე გერასიმეც, რომელიც ასეთ დროს „დიაკვნის“ მოვალეობასაც კისრულობდა. ოზურგეთში გერასიმე გაეცნო ერთ რუს ფელდფებელს, რომელიც მაქსიმეს ეხმარებოდა სამხედრო ნაწილში ჩატარებული ღვთისმსახურების დროს, მაქსიმემ რუსული ენა არ იცოდა და მის ნათქვამს ფელდფებელი ჯარისკაცებს მშობილურ ენაზე უხსნიდა. ეს რუსი სამხედრო გახდა გერასიმეს ძველი სლავური ენის პირველი მასწავლებელი.

ასეთი „მომზადების“ შემდეგ მამამ გადაწყვიტა, რადგან თვითონ ამის საშუალება არ ჰქონდა, ეგზარქოს ევგენისათვის ეთხოვა, მისი შვილები უფასო სწავლებაზე მიეღოთ თბილისის სასულიერო სასწავლებელში და ისინი 1837 წელს დედაქალაქში ჩაიყვანა. მათ შორის ყველაზე უმრწემესი—გერასიმე, უმცროს განყოფილებაში ჩარიცხეს. ორ წელში მან წარმატებით დაასრულა სასწავლებელი და გადაიყვანეს სემინარიის „მცირე განყოფილებაში“. აქ სწავლის მესამე (1841) წელს მას ბედმა გაუღიმა. მისი მასწავლებელი გ. კანევსკი ფსკოვის სემინარიაში გადაიყვანეს და მან, როგორც საუკეთესო წარმატების მქონე მოწაფე, გერასიმე ქიქოძეც თან წაიყვანა. იგი ამ სემინარიაშიც 2 სასწ. წელს სწავლობდა. 1844 წელს კი პეტერბურგის სემინარიაში აგრძელებს განათლების მიღებას. მომდევნო წელს გერასიმემ დაამთავრა სემინარიის სრული კურსი და ჩაირიცხა პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში. საინტერესო ფაქტია, რომ იგი გაეცნო და დაუახლოვდა რუსეთის ჩრდილოეთ დედაქალაქში მცხოვრებ ბაგრატიონებს, რომელთაგან გიორგი XII-ის ძემ—მიხეილმა, მარტოობაში მყოფ გერასიმეს მფარველობაც კი გაუწია *(იქვე, 32)*.

აკადემია გერასიმემ 1849 წელს დაასრულა ღვთისმეტყველების მაგისტრის ხარისხით, რაც პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის კოლეგიამ თავის სხდომაზე დაამტკიცა 1851 წლის 4 ოქტომბერს.

გაბრიელს საუკეთესო მონაცემები ჰქონდა და შეეძლო, სამეცნიერო თუ სხვა მუშაობისათვის პეტერბურგში დარჩენილიყო, მაგრამ მან ეს არ ისურვა და ითხოვა, დაენიშნათ თბილისის სასულიერო სემინარიის ინსპექტორად. მ. კელენჯერიძე შენიშნავს, რომ გადაწყვეტილება გ. ქიქოძის თბილისის სემინარიის ინსპექტორად და საღვთისმეტყველო საგნებში რექტორის თანაშემწედ დანიშვის შესახებ უწმინდესმა სინოდმა მიიღო 1849 წლის 4 ნოემბერს, ე.ი. იმავე დღეს, როდესაც მან ჯვარი დაიწერა პეტერბურგის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვრის მღვდელ ნიკოლაი ვლადიკინის ასულ მარიაზე *(იქვე:35)*.

ახალდაქორწინებულები თბილისში ჩამოვიდნენ და გ. ქიქოძე ზემოთ დასახელებული თანამდებობების შესრულებას შეუდგა 1850 წლის 20 თებერვლიდან. მიუხედავად იმისა, რომ სემინარიის ინსპექტორობა მკაცრად ბიუროკრატიული, თითქმის პოლიციური და, ამდენად, მოსწავლეთათვის საძულველი ჩინოვნიკობა იყო. იმ 5 წლის მანძლზე, როცა გ. ქიქოძე სემინარიაში მსახურობდა, შეგირდებისა და მათი მშობლების დიდი სიყვარული დაიმსახურა. იგი აღსაზრდელებს არათუ პირადი კონტაქტების დროს ექცეოდა მზრუნველობით და ჰუმანურად,

არამედ მათზე დაწერილ დახასიათებებშიაც არ ამახვილებდა ყურადღებას ცალკეული მათგანის უარყოფით უნარ-ჩვევებზე. ნათქვამი რომ რიტორიკულ განცხადებად არ გამოგვივიდეს, ვიტყვით: ახალგაზრდა პედაგოგის იმდროინდელი საქმიანობის ასეთ შეფასებას გვიდასტურებს ამ დარგის ისეთი შეუვალი ექსპერტი, როგორიც მაშინდელი მისი მოსწავლე იაკობ გოგებაშვილი გახლავთ *(გოგებაშვილი, ტ. III:40)*.

გ. ქიქოძეს, როგორც ჩანს, თავის შესაფერ საქმედ არ მიაჩნდა ინსპექტორობა, ამიტომ, პირადი თხოვნით, 1854 წელს დატოვა იგი და ითხოვა ღვთისმეტყველების მასწავლებლობა ამიერკავკასიის კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტში. ასეთად კი მხოლოდ სასულიერო პირი შეიძლებოდა დანიშნულიყო. ამის შესაბამისად გერასიმე ქიქოძე 1854 წლის 7 ნოემბერს აკურთხეს დიაკვნად, მეორე დღეს—მღვდლად, 15 ნოემბერს დაინიშნა ა/კ კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტის საღვთო სჯულის მასწავლებლად, სემინარიაში ფიზიკა-მათემატიკურ მეცნიერებათა პროფესორად დატოვებით *(გაბრიელის ფორმულარი)*.

იგრძნო რა თავი შედარებით თავისუფლად, გ. ქიქოძე ჩაღრმავდა სამეცნიერო მუშაობაში. იმ პერიოდში მას ძირითადად ფილოსოფია და მასთან ახლოს მდგომი დარგი—ფსიქოლოგია აინტერესებდა და ამ სფეროში მნიშვნელოვანი წარმატებებიც ექნებოდა, რომ არა ოჯახური ტრაგედია. დაახლოებით ერთი წლის მანძილზე მას 5 შვილი და მეუღლე გარდაეცვალა. განსაკუთრებით ამ უკანასკნელის სიკვდილი განიცადა. მ. კელენჯერიძე იმოწმებს ამ ვითარების მომსწრე გაბრიელის ნაცნობ-ახლობლებს და გადმოგვცემს: „ამ უბედურობამ გაბრიელზე დიდი გავლენა იქონია, ასე რომ, სულ ცოტა დააკლდა, რომ კინაღამ ჭკუაზე შეცდა“ *(კელენჯერიძე 1913:57)*, მაგრამ არსთა გამრიგემ ესეც არ აკმარა და დედის გარდაცვალების შემდეგ ცოცხლად დარჩენილი ორი ვაჟიც ხელიდან გამოაცალა.

ერთადერთი „გზა ხსნისა“ საერო ცხოვრებაზე უარის თქმა და სამუდამოდ იმის სამსახურში ჩადგომა იყო, ვინაც მის სულს ეს მძიმე გამოცდა მოუწყო. გ. ქიქოძემაც ეს ნაბიჯი მიიჩნია გამოსავლად. 1856 წლის 31 ივლისს სიონის ტაძარში იგი გერასიმეს ნაცვლად გაბრიელის სახელით ბერად აღიკვეცა. ეს აქტი უწმინდესმა სინოდმა ბრძანებულებით დაადასტურა იმავე წლის 6 ოქტომბერს *(გაბრიელის ფორმულარი)*.

ბერად ხელდასხმის შემდეგ გაბრიელი განაგრძობდა კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტსა და სემინარიის მასწავლებლად მუშაობას. ამ პერიოდში მან დაამთავრა წერა თავისი ნაშრომისა "Основания опитной психологии" („ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“). საქართველოში მისი გამოცემა უიმედო საქმე იყო. საკითხის მოგვარება იკისრა

გაბრიელის პეტერბურგელმა მეგობარმა, მღვდელმა ალექსანდრე რუდაკოვმა. დედაქალაქშიაც არ იყო წიგნის გამოცემა იოლი. ცენზორები და გამომცემლები საერთოდ დიდ სიფრთხილეს და სიმკაცრეს იჩენდნენ ბეჭდვითი პროდუქციის დღის სინათლეზე გამოშვების საქმეში. გაბრიელის წიგნი კი ბევრ ეჭვს ბადებდა, ავტორის მიერ ცდისეული მეთოდოლოგიის გამოყენებით გამოთქმული შეხედულებების საღვთო წერილის დოგმატებთან შეთავსების თვალსაზრისით. ამ მხრივ, საშიშროება მარტო იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ ქრისტიანული დოგმები ხელშეუხებელია და განსჯას არ ექვემდებარება, არამედ, თუ სინოდში შეიტყობდნენ, გაბრიელის ნაშრომი ფილოსოფიური თხზულებააო, წიგნის გამოცემასაც აკრძალავდნენ და ავტორსაც ეპისკოპოსად არ დაამტკიცებდნენ. ფილოსოფია, იდეალისტურიც კი, მწვალებლობად იყო გამოცხადებული რუსეთის ეკლესიის მიერ. მართლაც, როგორც ა.რუდაკოვი ატყობინებდა გაბრიელს, ერთ-ერთ რეცენზენტს—კარპოვს—წიგნის ავტორისათვის „ერეტიკოსიც“ კი უწოდებია. მაგრამ, ა. რუდაკოვის ცდით გამოყოფილი სხვა რეცენზენტის მიერ დაწერილი რეცენზიის წყალობით, კარპოვის გამოხმაურება სცნეს უვარგისად და არა გაბრიელის წიგნი. ა. რუდაკოვმა სხვა ბევრი წინააღმდეგობაც (მაგალითად, ფინანსური) ვაჟკაცურად გადალახა და ახალგაზრდა ქართველი მეცნიერის წიგნი პეტერბურგში 1000-იანი ტირაჟით გამოქვეყნდა. „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლების“ პროფესიული ანდა ზოგადმეცნიერული განხილვა ჩვენს ამოცანას არ წარმოადგენს ორი მიზეზის გამო: ჯერ ერთი, პრობლემატიკით იგი ძლიერ დაცილებულია ამ წიგნის თემატიკისაგან; მეორეც, „ც.ფ.ს.“ ვიწრო სპეციფიკური ნაშრომია და მის შესახებ ისტორიკოსის მსჯელობა ზერელე დილეტანტობას ვერ გასცილდება. მეუფე გაბრიელის ეს წიგნი იმდენად მნიშვნელოვანი გამოკვლევაა, რომ მის შესახებ რამდენიმე მონოგრაფია და სტატიაა გამოქვეყნებული. მათი მოძიება მსურველს არ გაუჭირდება.

უკვე ვთქვთ, რომ ამიერკავკასიის კეთილშობილ ქალთა ინსტიტუტის მასწავლებლად გაბრიელი ორიოდ წელი დარჩა. 1858 წლის 6 იანვარს იგი არქიმანდრიტის წოდებაში აიყვანეს და დავით გარეჯის მონასტრის წინამძღვრად დანიშნეს. 1859 წლის 13 თებერვალს შეუთავსეს საქართველოს ქორეპისკოპოსობა გორის საეპისკოპოსოში და დანიშნეს უწმინდესი სინოდის საქართველო—იმერეთის კანტორის წევრად. მალე ვაკანტური გახდა გორის ეპისკოპოსის კათედრა. 6 აპრილს გარდაიცვალა მეუფე იოანე (ავალიანი), 6 დეკემბერს კი გორის ეპისკოპოსად ხელდასხეს გაბრიელი (ქიქოძე), ხოლო 1860 წლის 2 ივლისს აქედან იგი იმერეთის ეპარქიის მმართველად ვადაიყვანეს.

გაბრიელი ქუთაისში ჩამოვიდა იმავე წლის 7 სექტემბერს. მეორე დღეს ღვთისმშობლობა იყო და ახალმა ეპისკოპოსმა ამ დიდი დღესასწაულის აღსანიშნავი წირვა-ლოცვა გელათში ჩაატარა. ეს გახლადათ მჭევრმეტყველი ორატორისა და მქადაგებლის პირველი საჯარო გამოსვლა იმერეთის საზოგადოების წინაშე, შთაბეჭდილება იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ამ ლიტურგიაზე დამსწრე ნ. ნიკოლაძეს 28 წლის შემდეგაც ათქმევინა: „ჩვენ ცოცხლად გვახსოვს ის ღრმა შთაბეჭდილება, რაც დამსწრეზე გაბრიელის პირველმა ქადაგებამ მოახდინაო" ***(„Новое обозрение", 1888, №1665).***

ჩვენ ნაწილობრივ უკვე გავეცანით იმ არასასურველ მდგომარეობას, რაც იმერეთის ეკლესიაში სუფევდა გაბრიელის წინანდელი ეპისკოპოსების დროს. ბოლოსდაბოლოს, გერმანე გოგოლაშვილიც ხომ ეპარქიაში დამკვიდრებული ანარქიისა და მექრთამეობის გამო გადააყენეს ეპისკოპოსობიდან. მაგრამ ეკლესიაში შექმნილი მდგომარეობა მხოლოდ სუბიექტური მიზეზებით არ იყო გამოწვეული... მას უფრო ღრმა საფუძვლები ჰქონდა. კერძოდ, იმერეთში 1819-1820 წლებში გატარებულმა საეკლესიო რეფორმამ ნაცვლად გაუმჯობესებისა, უარყოფითი პროცესები გამოიწვია. ეს არც იყო მოულოდნელი. საქართველოს მიერ დამოუკიდებლობის დაკარგვამდე ქართული ეკლესია შეეზარდა იმ სოციალურ-პოლიტიკურ პროცესებსა და საზოგადოებრივ განვითარებას, რაც ქვეყნისა და ხალხის ცხოვრებაში საუკუნეების განმავლობაში მკვიდრდებოდა. ასეთი ტრადიციების მქონე ეკლესია ვერ შეეგუა დაქირავებულ შრომაზე დამყარებულ მეურნეობასა და ფულად-საკრედიტო სისტემას. სამღვდელოების მენტალიტეტი და საეკლესიო ინფრასტრუქტურა ძველებური დარჩა. ახალი კადრები იმდენად მცირე რაოდენობით მზადდებოდა, რომ გავლენას ვერ ახდენდა სასულიერო წოდების განათლებულობის ამაღლებაზე. ძველად აშენებული ეკლესია-მონასტრები დრო-ჟამს ვერ უძლებდნენ. მათი ნაწილი უკვე დაინგრა, ნაწილიც დანგრევის პირას იყო. ასეთების შესაკეთებლად ან ახლის ასაშენებლად ხალხისა და ეკლესიის მესვეურებს რესურსები არ გააჩნდათ.

გაბრიელის მიერ ეპარქიის ჩაბარების დროს იმერეთში 14 მონასტერი და 632 ეკლესიაა აღრიცხული, აქედან ქვის—390, ხის—249, მათში ირიცხებოდა 632 მღვდელი.[1]

გაბრიელს, რომელიც 1860 წლის შემოდგომაზე შეუდგა თავისი მოვალეობის შესრულებას, ვერ მოუსწრია ეკლესია-მონასტრების შემოვლა და არსებული ვითარების შესწავლა, მომდევნო, 1861, წელს კი,

[1] ქცსა, ფ.21. ს. 7331, ფურ. 65

გარდა მაღალმთიანისა, თითქმის ყველა ეკლესია მოუნახულებია. ამის შესახებ სინოდალურ კანტორაში გაგზავნილ პატაკში იგი სამწუხარო და ნეგატიურ სურათს ხატავს. ეს თავის შესაცოდებლად არაა გაკეთებული, რადგან მეუფე გაბრიელმა კარგად იცოდა, რომ საეგზარქოსოში დიდად არ შეწუხდებოდნენ ქართული ეკლესიების სავალალო მდგომარეობით და სახსრებს არ გამოყოფდნენ მის გამოსასწორებლად. ამდენად, გაბრიელის მოხსენებითი ბარათი ობიექტურ სინამდვილეს ასახავს. მოკლედ, იგი ასეთი ყოფილა: ბაღდათის უბანსა და ქუთაისის უბნის ვაკე ნაწილში, ძირითადად, ხის ეკლესიები არსებულა. ქუთაისის მაზრის დანარჩენ ნაწილში, რაჭისა და შორაპნის მაზრებში კი—ქვის. მოხილული ეკლესიები მოცულობით ყველა მცირე, დრომოჭმული და უსახური შესახედაობისა ყოფილა. ძველად აშენებულთაგან მხოლოდ 3-4 გამოირჩევა არქიტექტურულად და იერ-სახის შენარჩუნებით. ასევე დამაკმაყოფილებელია ხუთმეტიოდე ახლად აგებული ეკლესია. დანარჩენები მრევლის მეოთხედსაც ვერ იტევენ. ამის გამო ღვთისმსახურების დროს ეკლესიაში მამაკაცები იმყოფებიან, ქალები კი შენობის დასავლეთ ნაწილში ან მიშენებულ „საქალებო“ ფიცრულებში, ერთმანეთზე მჭიდროდ მიყრდნობილები დგანან. ეკლესიების ინტერიერი საშინლად უბადრუკი და შემაძრწუნებლად ღარიბულია. მხოლოდ 30-მდე ეკლესიას აქვს იკონოსტასი, სხვებში საკურთხეველი უბრალო ფიცრითაა გადატიხრული, ხატები და სამლოცველო მონყობილობა იმდენად უვარგისია, უმჯობესი იქნებოდა თუ მათ საერთოდ გაანადგურებდნენ.[1]

იქვე სამღვდელოების შესახებ ნათქვამია, რომ მათი უდიდესი ნაწილი მხოლოდ საოჯახო განათლებითაა, მთელს ეპარქიაში 5 მღვდელს აქვს დამთავრებული თბილისის სასულიერო სემინარია. ასევე, მცირეა ქუთაისის 4 -კლასიანი სასულიერო სასწავლებლის კურსდამთავრებულთა რაოდენობა. ზოგიერთ მღვდელს ღვთსმსახურების სწორად ჩატარებაც კი არ შეუძლია. ძველი ქართული საეკლესიო გალობა ეკლესიებში მოშლილია. ყველაზე სამწუხარო ის არის, რომ ღვთისმსახურთა ზნეობრივი სახე სრულიად არ შეეფერება მათს მაღალ დანიშნულებას.

სამღვდელოების დიდი ნაწილი ღატაკია. მისი ადამიანური ენერგია ლუკმაპურის მოპოვებას ეწირება. სასულიერო წოდების უაღრესი სიღატაკის მიზეზი, მეუფე გაბრიელის თქმით, ის იყო, რომ მცირერიცხოვანი მრევლი მრავალრიცხოვან სამღვდელობას ვეღარ ინახავდა. აქედან გამოსავალი შეიძლება მონახულიყო შტატების შემოღებით, რაც უთუოდ გააუმჯობესებდა მდგომარეობას, მაგრამ მას მთლიანად მაინც

[1] ქცსა, ფონ. №21, ს. 291, ფ. 15-16.

ვერ გამოასწორებდა. არადა სამღვდელოების სიღატაკე და თავისი სამსახურებრივი ვალდებულებების გაცნობიერების დაბალი დონე ხშირად იწვევდა დაპირისპირებასა და მტრულ დამოკიდებულებას მღვდლებსა და მათს მრევლს შორის. ორივე მხრივ მრავალი საჩივარი შემოდიოდა ეპარქიის მმართველობას.[1]

ეპარქიის შემოვლის დროს ეპისკოპოსს დიდი განმარტებითი მუშაობა ჩაუტარებია იმ მიზნით, რომ, სადაც ამის მცირე საშუალება მაინც იყო, შედგომოდნენ ახალი, უფრო ტევადი და უკეთესი ეკლესიების მშენებლობას. მიუხედავად ცხოვრების არასახარბიელო პირობებისა, 8 სოფელში უკვე დაუწყიათ ასეთი მშენებლობანი. რვავეს ქვისაგან აგებდნენ. ზოგიერთ სოფელში ახალი ეკლესიების მშენებლობისათვის პირობები მზადდებოდა. ასე რომ, საქმე წინ დაძრულა.[2]

რაც შეეხება ეკლესიების შიგა გაფორმებასა და სამლოცველო ინვენტარს, მეუფე გაბრიელს თხოვნითი წერილებით მიუმართავს პეტერბურგის, მოსკოვისა და კიევის ეპარქიების ხელმძღვანელობისათვის, რათა მათ შესაძლო დახმარება გაეწიათ ერთმორწმუნე იმერეთის ეკლესია-მონასტრებისათვის. კიევის მიტროპოლიტი უკვე გამოხმაურებია ქუთათელის წერილს. მის მიერ გამოგზავნილი ტანსაცმლის 5, ხოლო სეკლესიო ინვენტარითა და სამკაულებით სავსე 4 ყუთი ადგილზე ჩამოვიდა 1869 წლის სექტემბერში.[3] გზავნილების ერთი ნაწილი ნახმარ საგნებს წარმოადგენდა, მაგრამ იმერეთის გაღატაკებული ეკლესიებისათვის ისიც კარგი საჩუქარი იყო.

იმერეთის ეპარქიის მმართველი თხოვდა საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას, მათაც მიემართათ პეტერბურგისა და მოსკოვის მიტროპოლიტებისათვის მოწოდებით—დახმარებოდნენ ღარიბ ქართულ ეკლესია-მონასტრებს.

სამღვდელოებისა და მრევლის დაპირისპირება ხანგრძლივი დროის მანძილზე წარმოადგენდა მწვავე საკითხს. მისი მთავარი მიზეზი იყო მრევლზე დაკისრებული საეკლესიო გამოსაღებების გადაუხდელობა. სამღვდელოების მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის ადგილობრივი რესურსების მოძიების მიზნით, 1861 წელს ქუთაისის სამოქალაქო გუბერნატორის მეთაურობით შეიქმნა კომიტეტი. მისი შეკრება მხოლოდ ერთხელ მოხერხდა, 1864 წელს. მაზრების უფროსებისათვის დაუვალებიათ, გამოეცხადებინათ მოსახლეობისათვის, რომ მათ თავიანთი ვალდებულებები საეკლესიო კრებულისათვის შეეძლოთ გადაეხადათ ნატურით, მაგრამ როგორც გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის 1866 წლის ანგარიშში წერს, მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა დიდი ანტიპატიით

[1] ქცსა, ფონ. №21, ს. 291, ფ. 19-20.
[2] ქცსა, ფონ. №21, ს. 291, ფ. 18.
[3] იქვე, ფურც. 19.

შეხვდა ამ გადაწყვეტილებას და ყოველგვარ საშუალებას მიმართავდა მის თავიდან ასაცილებლად.[1]

გუბერნიის ხელმძღვანელობას არ ენაღვლებოდა, თორემ მეუფე გაბრიელს კარგად ესმოდა, რომ ელემენტარული მატერიალური უზრუნველყოფის გარეშე სამღვდელოება თავის მოვალეობას ვერ შეასრულებდა და ჩიხიდან გამოსავლ გზას ეძებდა. 1866 წლის ანგარიშში ეპისკოპოსი კითხულობს: ხომ არ შეიძლება საეკლესიო კრებულებს სავარგულები სახაზინო და საეკლესიო მიწებიდან მიეცესო. ამ გზით საკითხის მოგვარება მას ადრეც უცდია. შეუგროვებიათ საჭირო ცნობების ნაწილი. საგუბერნიო მიწათმომწყობისათვის მიუწერიათ, შეედგინა გეგმა და მოეზომა შერჩეული ნაკვეთები. ,,მაგრამ,—გულისტკივილით წერს გაბრიელი,—უკვე მეხუთე წელია, იმ მიწერილობასთან დაკავშირებით არაფერი ისმის და კიდევ ათეული წლები გაივლის, ვიდრე იგი შესრულდება".[2]

ზევით უკვე გვაქვს აღნიშნული, რომ მთავრობას, ამ მხრივ, სხვა განზრახვა ჰქონდა. იგი არათუ სახაზინო მიწების საეკლესიო მსახურთათვის გადაცემას არ აპირებდა, არამედ საეკლესიო მიწების და ქონების სახაზინოდ ჩარიცხვას ამზადებდა. ამის ორი ცდა წარუმატებლად დამთავრდა. XIX საუკუნის 10-იანი წლების მიწურულს დაიწყეს იმერეთში საეკლესიო რეფორმის განსახორციელებლად საეკლესიო ქონების აღწერა, მისი სამართავად სახელმწიფოსათვის გადაცემის მიზნით, მაგრამ მძლავრი აჯანყებისა და მძიმე პოლიტიკური ვითარების გამო გადაწყდა, სიტუაცია კიდევ უფრო არ დაეძაბათ და საკითხის მოგვარება დროებით გადაედოთ.

მეორედ ეს 50-იან წლებში სცადეს. მართალია, იმპერატორის 1852 წლის 5 ნოემბრის ბრძანებულება პირდაპირ მიემართებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს საეკლესიო ქონების სამართავად ხაზინისათვის გადაცემას, მაგრამ ეს ღონისძიება იმერეთსა და გურიაშიც უნდა განხორციელებულიყო. თუმცა საქმე ამჯერედაც შეფერხდა. საჭირო გახდა იმერეთის საეკლესიო ქონების ხელახლა აღწერა. იმპერატორის რესკრიპტით იგი დაევალა საგანგებო დროებით კომისიას, რომელმაც ხანგრძლივი მუშაობის შემდეგაც საბოლოოდ ვერ მოაგვარა ეს საკითხი. 15 საუკუნის განმავლობაში დაგროვილი ქონების კუთვნილების გარკვევა იოლი არ გამოდგა. 1860 წელს ქუთაისის მაშინდელი გუბერნატორი გ. ერისთავი კავკასიის სამეფისნაცვლოს წინაშე აყენებდა კომისიის მუშაობის ვადის გაგრძელების საკითხს და წერდა: ,,საეკლესიო ქონება გაცილებით მეტია,

[1] ქცსა, ფონ. №21, ს. 10247, ფ. 48
[2] იქვე, ფურ. 48

ვიდრე სახელმწიფოსი, ამიტომ მისი აღწერა-მიმოხილვა ხანგრძლივ დროსა და დიდ შრომას მოითხოვს". *(ვაჭრიძე 2006:95).* ასე რომ, ეკლესიის ქონების გასახელმწიფოებრიობის საქმე გახანგრძლივდა და კვლავ ვერ განხორციელდა.

მხოლოდ იმპერატორის 1871 წლის 4 აგვისტოს ბრძანებულებით გამოცხადდა იმერეთისა და გურიის საეკლესიო ქონება ხაზინის საკუთრებად და იგი სახელმწიფო ქონების შემადგენლობაში ჩაირიცხა,[1] რასაც წინ უძღოდა დიდი მოსამზადებელი მუშაობა, რომლის დროსაც ხელისუფლება შეეცადა, ამ რეფორმის გზით, რაც შეიძლება, დიდი მოგება მიეღო. ამ მიზნით, შეგნებულად ამცირებდნენ საეკლესიო შემოსავლების რაოდენობას, რაც, თავის მხრივ, სახელმწიფოს მიერ ეკლესიისათვის გადასახდელი საკომპენსაციო თანხის შემცირებას განაპირობებდა. მაგალითად, ასეთი გზით იმერეთის ეპარქიის მთელი შემოსავლების კომპენსაცია უნდოდათ 14, 5 ათასი მანეთით განესაზღვრათ. ეპისკოპოსმა გაბრიელმა გააპროტესტა ასეთი გაანგარიშება და დოკუმენტურად დაამტკიცა, რომ იგი გაორმაგებული მაინც უნდა ყოფილიყო. ამ საკითხის შესასწავლად შეიქმნა საგუბერნიო დროებითი კომისია, რომლის მუშაობის შედეგები შესულია კავკასიის მაშინდელი მეფისნაცვლის, იმპერატორის ძმის, მიხეილ ნიკოლოზის ძის მიერ 1871 წლის იანვარში პეტერბურგში გაგზავნილ მიმართვაში, საიდანაც ჩანს, რომ იმერეთის ეპარქიის კუთვნილი გლეხები საცხოვრებლად გაფანტულნი იყვნენ 215 სოფელში. 1859 წლის აღწერით, ისინი შეადგენდნენ 5021 კომლს. საკარმიდამო ნაკვეთების, სახნავ-სათესი და ბაღ-ვენახების სახით მათ მფლობელობაში იყო 13500 დესეტინა მიწა და 9375 დესეტინა ტყე. დასახლებული აღწერის შემდეგ გატარდა საგლეხო რეფორმა, რომელმაც ნარმოშვა 636 კომლი ეკლესიის მიმართ დროებით ვალდებული გლეხი, რომლებიც ნატურალურ გამოსაღებებს იხდიდნენ. ამათ გარდა, საეკლესიო აზნაურების 409 კომლ გლეხს ფულადი გადასახადი შემოჰქონდათ. ამ ორი უკანასკნელი კატეგორიის გლეხების სავარგულები და ტყეები სახელმწიფო ქონებაში კი ჩარიცხეს, მაგრამ მათი შემოსავლები სახელმწიფოს მიერ ეკლესიისათვის გადასახდელ კომპენსაციაში არ გაუთვალისწინებიათ და ასეთი გზით დაადგინეს, რომ იმერეთის ეპარქიისათვის გადასახდელი თანხა სულ შეადგენდა 28886 მანეთს წლიურად *(ვაჭრიძე 2006:97-98).*

მკითხველის ყურადღებას შევაჩერებთ იმაზე, რომ ეს თანხა ოდნავ მცირეა იმასთან შედარებით, რამდენსაც მეუფე გაბრიელი მოითხოვდა. ცხადია, ჩვენ არ გამოვუდგებით საუბარს იმის თაობაზე, თითქოს ეს ეპისკოპოსის მხოლოდ ერთი ჩარევის შედეგს წარმოადგენდა. დო-

[1] ქცსა, ფონ 18 სკაქ. 258, ფ. 1-11.

კუმენტურად მტკიცდება, რომ მას არაერთხელ უნდა მიემართა სხვადასხვა ინსტანციის ხელმძღვანელებისათვის და ამის ფასად შესძლო ხელისუფლება ნაწილობრივ დათმობაზე მაინც წასულიყო, თუმცა ეს დიდი შვება არ იყო, რადგან სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში გადასვლის გამო ეკლესიამ სამუდამოდ დაჰკარგა საკუთრების უფლება საუკუნეების განმავლობაში დაგროვილ ქონებაზე. ცნობილია, რომ რიგ სახელმწიფოებში ხდებოდა ხოლმე საეკლესიო ქონების სეკულარიზაცია. მაგრამ ჩვენს მიერ გადმოცემული ფაქტი გაცილებით უარეს მოვლენას წარმოადგენდა, რამდენადაც, ამ შემთხვევაში, ეკლესიის ქონება ეროვნული სახელმწიფოს სიმდიდრეს კი არ მიემატა, არამედ იგი გაუმაძღარი დამპყრობლის ლუკმა გახდა.

გატარებული რეფორმით ხელისუფლებას მეორე კურდღლის დაჭერაც სურდა: მისი მიზანი იყო ქონებრივად დასუსტებული და ხაზინის ხელში შემყურე ეკლესია სახელმწიფოზე კიდევ უფრო დამოკიდებული, საქართველოს კოლონიზაციის და რუსიფიკაციის პროცესის მონაწილე გაეხადა. ცარიზმის ეს მუხანათური პოლიტიკა იმთავითვე წარუმატებელი აღმოჩნდა—გაბრიელ ქიქოძის, კირიონ საძაგლიშვილის, ამბროსი ხელაიასა და მათი მსგავსი სხვა ქართველი მღვდელმთავრების იუდასებრი მოსყიდვა შეუძლებელი იყო. ისინი სამშობლოს ინტერესებს 30 ვერცხლად არ გასცემდნენ.[1]

---

[1] თავისი ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე, გასაგები მიზეზების გამო, მეუფე გაბრიელს (ისევე, როგორც სხვა არაერთს) უხდებოდა არა მარტო სიტყვიერი, არამედ ზოგიერთ რუს მოხელესთან ურთიერთობაშიც გამოეჩინა ქვეშევრდომული ლოიალობა, რის გამოც მისით აღფრთოვანებული მეუფე კირიონიც კი უკმაყოფილებას გამოთქვამდა. მაგრამ სათანადო მასალის ღრმა ანალიზი გვიჩვენებს, რომ სინამდვილეში ასეთი მოქმედება, მოცემულ მომენტში, სწორად გათვლილი და ბრძნული ნაბიჯი იყო. შედეგების მიხედვით, ჩანს, რომ გაბრიელ ქიქოძე ამ გზით, რუს მოხელეებს, მათთვის გაუცნობიერებლად, ქართულ საქმეებს აკეთებინებდა. ცხადია, პატრიოტი ქართველებისათვის ეს ძნელად ასატანი ქმედება გახლდათ და ისინი აშკარად თუ ფარულად, გაბრიელს ამრეზით უყურებდნენ, რუსებისათვის კი იმერეთის ეპისკოპოსის ეს კურსი 80-იან წლებში გახდა ცხადი. ხელისუფლებამაც გაბრიელის მიმართ თავისი დამოკიდებულება შეცვალა. იგი არასაიმედო პიროვნებად გადაიქცა. დაიწყო მის მიმართ ინსინუაციები, ძაგება, ანონიმური წერილების გაგზავნა, ფიზიკური განადგურების მუქარაც კი, რითაც შემდეგ ჩირქს ქართველობას მოსცხებდნენ. 1885 წ. გაბრიელი სერიოზულად ფიქრობდა სამშობლოდან წასვლაზე *(კელენჯერიძე 1913:296 სქოლ.)*. ეს გადაწყვეტილება მან ქართული საზოგადოების ძალუმი მხარდაჭერით (რაც გაზეთებში—„ივერიასა“ და „დროებაში“ გამოქვეყნებულ წერილებშიაც მკაფიოდ გამოიხატა) შეიცვალა.

ასე რომ, ლამპარივით წმინდა მოღვაწის ეროვნულობაში ეჭვის შეტანა, მისი ხელოვნური დისკრედიტაციის გარდა, ცოდვა-მადლის განუკითხაობა და დიდი უვიცობა-უმადურობაა.

დრო-ჟამის სვლა ამტკიცებდა, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსი უფრო ფართო მასშტაბის მოღვაწე იყო, ვიდრე მისი კათედრა ნარმოადგენდა. 1869 წელს მას შეუთავსეს აფხაზეთის ეპარქია. ეს ასე მოხდა: როგორც ვთქვით, 1795 წელს არსებობა შეწყვიტა აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსომ. აფხაზეთის მრევლი შეუერთდა ჯერ ცაგერის, ხოლო შემდეგ ჭყონდიდის სამიტროპოლიტოს. ასეთი დაქვემდებარება გაგრძელდა 1851 წლამდე, ვიდრე ძველი ეპარქია აღდგენილი არ იქნა აფხაზეთის საეპისკოპოსოს სახელით. მან სამი ეპისკოპოსი გამოიცვალა და 1869 წლის 30 მაისს სინოდმა იგი შეუერთა იმერეთის საეპისკოპოსოს *(Кирион 1901:79-80).*

რუსეთის მთავრობამ ისარგებლა ყირიმის ომის დროს (1853-1856) მომხდარი სამეგრელოს აოხრებით გამოწვეული იქაური მოსახლეობის უკმაყოფილებით მთავრის ხელისუფლებისადმი და 1857 წელს სამეგრელოს სამთავრო გააუქმა, მაგრამ 1867 წლამდე, ვიდრე მთავრის მემკვიდრემ ნიკოლოზ დადიანმა სამეგრელოს მთავრის უფლებებზე უარი არ თქვა, ფორმალურად სამთავრო მაინც ცალკე ერთეულად ითვლებოდა, ამ წელს კი ქუთაისის გუბერნიის შემადგენლობაში შევიდა. რაც შეეხება სამეგრელოს საარქიეპისკოპოსოს, იგი დამოუკიდებელი დარჩა 1874 წლის 16 მაისამდე. ამ დროიდან კი, მრევლის სიმცირის გამო, გააუქმეს და შეუერთეს იმერეთის კათედრას, რომლის შემადგენლობაშიაც შევიდა საქორეპისკოპოსოს (სავიკაროს) სახით. ვიკარს მიენიჭა სამეგრელოს ეპისკოპოსის წოდება, მის ადგილსამყოფლად დადგინდა მარტვილის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი *(იქვე: 75-76).*

ასეთი ინტეგრაცია 1885 წლის 28 ივნისამდე გაგრძელდა. ამ თარიღით გამოცემული იმპერატორის ბრძანებულებით მოხდა საქართველოს საეგზარქოსოს ეპარქიების ხელახალი გადანაწილება, რომლის მიხედვითაც: ა. იმერეთის ეპისკოპოსს სამართავად რჩებოდა ქუთაისის გუბერნიის ქუთაისის, შორაპნისა და რაჭის მაზრების ეკლესია-მონასტრები; ბ. გურია-სამეგრელოს საეპისკოპოსოს სახელწოდებით გაერთიანდა გურიის საეპისკოპოსო და სამეგრელოს სავიკარო (საქორეპისკოპოსო). ამ ეპარქიაში შევიდა ქუთაისის გუბერნიის ლეჩხუმის, სენაკის, ზუგდიდის, ოზურგეთის მაზრები, ბათუმის და ართვინის ოლქები. ეპისკოპოსის კათედრად დაუდგინდა ქ. ფოთის (ალექსანდრე ნეველის) და მარტვილის (ღვთისმშობლის მიძინების) ტაძრები; გ. ნაცვლად აფხაზეთისა, შეიქმნა სოხუმის ეპარქია, რომელშიაც, გარდა სოხუმის ოლქისა, შევიდა შავი ზღვისპირეთის ოლქის ნაწილი (ქალაქები: ნოვო-

როსიისკი, ანაპა; სოფლები—ველიამინოვსკი, გელენჯიკი, ჯუბა, ვულანსეკი, ადლერი; პოსტიდოხოვსკი (სოჭი) და აქამდე კავკასიის ეპარქიაში შემავალი სოფ. ვესელაია). სოხუმის ეპისკოპოსს კათედრად გამოეყო სოხუმის ალექსანდრე ნეველის ტაძარი.[1]

როგორც ვხედავთ, 15 წლის მანძილზე მეუფე გაბრიელი თითქმის მთელი დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საქმეებს განაგებდა. ცოტაა, თუ ვიტყვით, რომ რელიგიური ვითარება, ისევე, როგორც სოციალურ-ეკონომიკური, სავალალო სურათს წარმოადგენდა, სეპარატისტი აფხაზი ისტორიკოსები კი ისე ხატავენ სურათს, თითქოს აფხაზეთი 1810 წ. ნებაყოფლობით შეუერთდა რუსეთს და მას შემდეგ მათ სამშობლოს ქართველი აგრესორებისაგან ხსნის ხანა დაუდგა, მაგრამ ისტორიული ფაქტები სრულიად საწინააღმდეგოს აჩვენებენ. ისმება კითხვა: თუ რუსეთი აფხაზების ასეთი კეთილისმსურველი იყო, მაშინ რატომ მოხდა აფხაზეთში მისი საწინააღმდეგო აჯანყებები 1821, 1824, 1840-1841 წლებში? ფაქტია, რომ აფხაზეთი რუსეთმა საბოლოოდ მაშინ შეიერთა, როცა 1864 წელს სამთავრო გააუქმა, მის ნაცვლად რუსული ადმინისტრაციული ერთეული—სოხუმის სამხედრო განყოფილება შექმნა და უკანასკნელი მთავარი მიხეილ შარვაშიძე სამშობლოდან გაასახლა *(სინ V:226)*. აქედან დაიწყო აფხაზი ხალხის დიდი უბედურება. ცარიზმის სანუკვარი ოცნება იყო მკვიდრი მოსახლეობისაგან შავიზღვისპირეთის განთავისუფლება და ამ სამოთხისებრ მიწაზე რუსი კაზაკების მასობრივად ჩამოსახლება. ეს პროცესი გლეხთა ბატონყმობისაგან განთავისულების მომიზეზებით მიმდინარეობდა. აფხაზეთის მცხოვრებლებმა ამ მზაკვრობას შეიარაღებული გამოსვლით უპასუხეს. 1866 ნლის ივლისში პატარა აფხაზეთისათვის დიდი მასშტაბის აჯანყება დაიწყო. მასში 20 ათასზე მეტი შეიარაღებული კაცი მონაწილეობდა. მათ უკანასკნელი მთავრის, მიხეილის, შვილი, 20 წლის გიორგი შარვაშიძე[2], მთავრადაც კი გამოაცხადეს *(გამახარია 1991:9)*. აჯანყებულთა შეჩერებისათვის საკმარისი არ აღმოჩნდა სოხუმში დაბანაკებული რუსთა სამხედრო ნაწილები. ქუთაისის გენერალ გუბერნატორს ჩ. სვიატოპოლკ-მირსკის დამხმარე ძალების გამოწვევა სევასტოპოლის სამხედრო-საზღვაო ბაზიდანაც კი მოუწია. ბოლოსდაბოლოს ძალამ თავისი გაიტანა და აჯანყება სისხლში ჩაახშვეს. არანაკლები

[1] ქცსა, ფონ. №21, ს. 16682, ფ.2.

[2] *გიორგი შარვაშიძე* (1846-1918)—პოეტი, პუბლიცისტი, საზოგადო მოღვაწე, თერგდალეულთა დიდი თაობის თანამოაზრე და თანამებრძოლი, ქართველ-აფხაზთა ერთიანობის, განუყოფლობისა და ძმობის თავგამოდებული მებრძოლი და მომღერალი.

დარტყმა მიაყენა რუსეთს აფხაზეთის 1877 წლის აჯანყებამ, რომელიც რუსეთ-თურქეთის ომს დაემთხვა და ამის გამო ხელისუფლებისათვის განსაკუთრებულად მტკივნეული იყო. თითქმის გამუდმებულმა ანტირეჟიმულმა შეიარაღებულმა გამოსვლებმა კოლონიზატორები დაარწმუნა, რომ აფხაზეთი იოლად დასამორჩილებელ მხარეს არ წარმოადგენდა. როგორც ნ. ჯანაშია წერდა, ეს გამათავისუფლებელი მოძრაობა თურქეთის მხარადასაჭერად მიიჩნეოდა და ამიტომაც შეარქვეს მათ აფხაზებს „დამნაშავე ხალხი“ *(გაზ. „დროება“, 1909, 21-27, VIII).*

მაგრამ ეს არ ნიშნავდა, რომ ცარიზმი რაიმე დათმობას აპირებდა. პირიქით, ყირიმის ომში დამარცხების მიუხედავად, რუსეთმა თავისი კავკასიური პოლიტიკა გააააქტიურა. მას ამ რეგიონში საყურადღებო წარმატებებიც ჰქონდა. 1859 წელს რუსთა ჯარმა აიღო შამილის უკანასკნელი ციხე-სიმაგრე ღუნიბი. მალე მათ დაიმორჩილეს დასავლეთ კავკასიის მთიანეთი, ყუბანის მხარე, უბიხები და 1864 წლის მაისში ზეიმით აღნიშნეს კავკასიისათვის წარმოებული თითქმის ნახევარსაუკუნოვანი ომის დასრულება *(დუმბაძე 1957:409).*

ამიერიდან უფრო მიზანმიმართული გახდა ცარიზმის კოლონიზაცია-რუსიფიკაციის გატარება კავკასიაში, სახელდობრ, საქართველოსა და აფხაზეთში. მათ მიაჩნდათ, რომ ამ პროცესის ფორსირებისათვის აუცილებელი იყო აფხაზეთში დემოგრაფიული სურათის შეცვლა, მხარის დაცლა აფხაზებისა და ქართველებისაგან. პირველებისათვის გამოყენებულ იქნა აფხაზი ხალხის ნამდვილი გენოციდი—მუჰაჯირობა. ხოლო იმ მიზნით, რომ მოსახლეობის საერთო შემადგენლობაში ქართველთა ოდენობა მცირე ყოფილიყო, აფხაზთაგან განთავისუფლებულ მიწებზე ყველა ეროვნების წარმომადგენლებს ჰქონდათ ჩასახლების უფლება, გარდა ქართველებისა *(გასვიანი 2004:64).* ამ პოლიტიკური კურსის განხორციელებაში ხელისუფლებას მისთვის სასიამოვნო წარმატებებიც ჰქონდა, XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში სამშობლო დატოვა და თურქეთში გადასახლდა 30 ათასზე მეტი აფხაზი *(ჯაოშვილი 1984:90).* აფხაზეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილი გაეერანდა და გაუკაცრიელდა.

რუსეთის ხელისუფლებას ხავის დიდმოხელეთა შორის, დაპყრობილი ხალხების აშკარა პოლიციურ-ადმინისტრაციული მეთოდებით დამორჩილება-ასიმილაციის განმახორციელებელთა გარდა ისეთი კოლონიზატორებიც ჰყავდა, რომლებიც მომხრენი იყვნენ, ადგილობრივი პირობების გათვალისწინებით, თანდათანობით, ერთი შეხედვით ჰუმანური და ცივილიზებული ღონისძიებებით, სისხლის ღვრის გარეშე ეკეთებინათ იგივე საქმე, რასაც შუბლმაგარი და საკავალერიო შეტევისათ-

ვის მუდამ მზადმყოფი სალდაფონები ათასობით ადამიანის გაწყვეტის გზითაც კი ვერ აღასრულებდნენ.

კავკასიაში ჭკვიანური, ზომიერი და რეფორმატორული ტაქტიკის ადეპტი იყო მხარის პირველი მეფისნაცვალი მიხეილ ვორონცოვი (1844-1854). აფხაზეთის მიმართ მისი კურსი მდგომარეობდა სამთავროს ხელისუფლების გაუქმების თანდათანობით მომზადებასა და აფხაზი მოსახლეობის (რომლებშიაც მაჰმადიანები და წარმართები სჭარბობდნენ) ხელახლა გაქრისტიანებაში. ამ უკანასკნელის განსახორციელებლად, მისი წარდგინებით, იმპერატორმა 1846 წელს ივნისში მიიღო გადაწყვეტილება აფხაზეთში სასულიერო მისიის შექმნის თაობაზე (АКАК, X:227). ეს მისია ნაწილობრივ რჩებოდა საქართველოს ეგზარქოსის დაქვემდებარებაში და მისი ამოცანა იყო აფხაზეთის მასობრივი გაქრისტიანება. მ. ვორონცოვს გაუთვალისწინებია ისიც, რომ მისიის წევრები ადგილობრივი ენის უცოდინარობის გამო დაკისრებულ ფუნქციებს ვერ შეასრულებდნენ და სინოდის ობერ-პროკურორს ნ. პროტასოვს ურჩია, კომისიაში შეეყვანა ქართველი მღვდელმსახურები. მეფისნაცვალს საერთოდ მიაჩნდა, რომ აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელება, უპირატესად, ქართველების მეშვეობით უნდა მომხდარიყო *(გამახარია 2005:405).*

მ. ვორონცოვის ასეთ კურსს აგრძელებდა სოხუმის სამხედრო განყოფილების პირველი უფროსი ვ. გეიმანი. მან არადამაკმაყოფილებლად ჩათვალა ყოფილი მთავრის მიხეილ შარვაშიძისა და მოქმედი ეპისკოპოსის ალექსანდრე ოქროპირიძის მისიონერული საქმიანობა და 1867 წლის 14 ნოემბერს მეფისნაცვალს გაუგზავნა მოხსენებითი ბარათი, რომელშიც მოითხოვა აფხაზეთის ეპარქიის გაუქმება და მისი იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელისათვის დაქვემდებარება. მეუფეც დაეთანხმა ასეთ ინტეგრაციას. საჭირო გახდა, მას ადგილზე შეესწავლა არსებული ვითარება. ამ მიზნით 1868 წლის მაის-ივნისში იმერეთის ეპისკოპოსმა მოიხილა აფხაზეთის ეკლესიები. მან წირვა-ლოცვა, ქადაგებები და შეხვედრები ჩაატარა თითქმის ყველა მოქმედ ეკლესიაში. ზოგან, არასაკმაო ცოდნის გამო, გადააყენა მღვდლები, დაესწრო ჯვრისწერებს. ყოფილ პროზელიტებს ურჩია, ქრისტიანობის ერთგულნი დარჩენილიყვნენ. ფაქტობრივად, ეს იყო ნაყოფიერი მისიონერული მოღვაწეობა და ზემოთ დასახელებული აფხაზეთის სასულიერო მისიისა და 1860 წელს დაარსებული კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების მიერ აქამდე გაწეული მოღვაწეობის შედეგების გაცნობა. მიუხედავად იმ სიძნელეებისა (წი-

ნააღმდეგობა მუსულმანების მხრივ, ომერ-ფაშას იანიჩრების მიერ ეკლესია-მონასტრებისა და მოსახლეობის დარბევა-ანიოკება, 1867 წელს აფხაზეთიდან თურქეთში 19342 ადამიანის მუჰაჯირობა...), რაც მისიისა და საზოგადოების საქმიანობას დიდად აფერხებდა, მიღწეული მაინც არ იყო უმნიშვნელო.

მხარეში, რომლის საეკლესიო ცხოვრება 1847 წელს იქ სტუმრად მყოფმა ცნობილმა მოგზაურმა ა.ნ. მურავიოვმა „გაველურებულად და გაუდაბნოებულად" დაახასიათა (*Кипон 1901:129*), მოქმედებდა 16 ეკლესია (18 მღვდლით) და ამას ემატებოდა სამურზაყანოს 15 ეკლესია (ამდენივე მღვდლით). ორივე რეგიონში შესაბამისად 15404 და 22426 ადამიანი ქრისტიანობას აღიარებდა *(გამახარია 2005:463)*. ამ შედეგებში ლომის ხვედრი ქართველ მისიონერებს ეკუთვნოდათ.

მეუფე გაბრიელის 1868 წლის მოგზაურობით მომზადდა საფუძველი გენ. ვ. გეიმანის იმ მოთხოვნის რეალიზაციისათვის, რომლის მიზანი იყო მისდამი რწმუნებული რეგიონის ეკლესიას სათავეში სახელგანთქმული და ავტორიტეტული მღვდელმთავარი ჩადგომოდა. როცა ეს განხორციელდა, გენერალი ატყობინებდა კავკასიის მთიელთა სამმართველოს: ამ ნუთიდან დაიწყო ჩვენი პროპაგანდის უდიდესი უპირატესობა (огромний перевес) მაჰმადიანობაზე, რომლის ამ მხრიდან განდევნასაც მთავრობა დიდი ხანია და წარუმატებლად ცდილობდაო" (*იქვე: 473*).

ეპარქიის ხელმძღვანელობაში მომხდარ ცვლილებებს (ე.ი. გაბრიელისათვის აფხაზეთის ეკლესიის დაქვემდებარებას—გ.მ.) უკავშირებდა სინოდის ობერ-პროკურორისადმი გაგზავნილ წერილში მეფისნაცვალი მიხეილ რომანოვიც იმ ნარმატებებს, რაც, მათი თქმით, 1869 წელს აფხაზეთის 8 ათასი მოსახლის მონათვლაში გამოიხატა. ხოლო მართლმადიდებლობის აღმდგენი კომისიის ანგარიშში ნათქვამია: "Просвешенными трудами и ревностью Гавриила Епископа имеретинского" დასახელებულ წელს 7894 ადამიანი გაქრისტიანდა *(გამახარია 2007:269)*.

ეკლესიათა მოხილვა და მისიონერული საქმიანობა მეუფე გაბრიელმა, ახლა უკვე აფხაზეთის ეპარქიის მმართველის ამპლუაში, მომდევნო წლებშიც განაგრძო. 1869 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში მან გენ. ვ. გეიმანთან ერთად მოიხილა რამდენიმე ეკლესია. მისი რჩევით და კურთხევით, ბლაღოჩინმა დ. მაჭავარიანმა და სხვა მღვდლებმა რამდენიმე ასეული ადამიანი მონათლეს. ეს მოგზაურობა მეუფის ავადმყოფობის გამო ადრე შეწყდა. 1870 წლის 11-20 მაისს ეპისკოპოსმა გაბრიელმა სამურზაყანოს თითქმის ყველა ეკლესია მოინახულა, შემდეგ ღალიძგის გადაღმა გადავიდა და იქ განაგრძო მისიონერული ლოცვა-ქა-

დაგებანი. 5-11 ივნისს აკურთხა მონათლულთა სახსრებით აშენებული ხის 7 ეკლესია. ზოგიერთ სოფელში მრევლს მოჰქონდა იძულებითი გამაჰმადიანების დროს გადანახული (ხის ფუღუროებსა და მიწაში) ოქროსა და სპილენძის ჯვრები *(გამახარია 2005:483)*.

აფხაზეთში მეუფე გაბრიელი იმყოფებოდა: 1871 წლის ოქტომბერში, 1872 წლის მაისში, 1874 წლის აპრილ-მაისსა და 1876 წლის ოქტომბერში. ამ მოგზაურობების დროს იგი დიდ ყურადღებას უთმობდა მრევლში რწმენის განმტკიცების საკითხს, თავისი ქადაგებებით და რჩევებით ცდილობდა, დაერწმუნებია ხალხი, არ მიეტოვებიათ თავიანთი სამშობლო, რომელიც, მისი აზრით, გაცილებით უმჯობესია, ვიდრე თურქეთი, საითკენაც ისინი მიილტვიან და რომელსაც უდიდესი ზიანი აქვს მიყენებული აფხაზებისა და ქართველებისათვის. მშობლიურ მიწაზე ცხოვრების უპირატესობის დასამტკიცებლად პირადი მაგალითი მოჰქონდა. მე მქონდა საშუალება, ამბობდა იგი, არ დავბრუნებულიყავი საქართველოში, მაგრამ ჩემი ქვეყანა ვერ მივატოვე და, როგორც ხედავთ, უკეთესიც გამოვიდა. ღარიბი მღვდლის შვილს მაქვს სამსახურიც, თანამდებობაც, ჯილდოებიც, ნახალისებაც... ყველა პატივს მცემს და მაფასებს. ასე იქნებით თქვენც, თუ ქვეყნის ერთგულები დარჩებით, სამშობლოდან არ გაიქცევით და შრომას არ დაზარდებითო,—ურჩევდა იგი აფხაზებს.

ჯ. გამახარია ეპისკოპოს გაბრიელის მისიონერული მოღვაწეობის შესაფასებლად დაწვრილებით აღწერს მის შეხვედრებს აფხაზეთში. სხვა გამონათქვამებთან ერთად, ამ ადგილსაც იმოწმებს და დაასკვნის: „აფხაზი ხალხისათვის მომაკვდინებელი მუჰაჯირობის წინააღმდეგ ქადაგება სხვა ფორმით არც შეეძლო უმაღლესი რანგის სასულიერო პირს. მეუფე გაბრიელის სიტყვები ობიექტურად ფიზიკური გადარჩენისაკენ, ეკონომიკური და სულიერი აღორძინებისაკენ იყო მიმართული“ *(გამახარია 2005:482)*.

რუსეთ-თურქეთის ომის დროს, 1877 წლის მაის-ივნისში, თურქთა დესანტმა გუდაუთა, სოხუმი, ოჩამჩირე და ნახევარი აფხაზეთი დაიკავა *(სინ V:445)*. რუსის ჯარმა იმ პერიოდში მოწყობილი აფხაზთა აჯანყებაც ჩააქრო და ოსმალთაგან აფხაზეთიც განმინდა, მაგრამ ამ სამხედრო ოპერაციებს მძიმე შედეგები მოჰყვა. აფხაზეთში დარჩენილი მუსულმანი მოსახლეობის დიდი ნაწილი აიყარა და თურქეთში მუჰაჯირებად წავიდა.

გ. ძიძარიას მონაცემებით, თითქმის მთლიანად დაცარიელდა გუმისთის უბანი, სადაც ომამდე 2221 კომლი ცხოვრობდა. გუდაუთის უბნის 5293 კომლიდან 1518 მუჰაჯირი გახდა. მუჰაჯირობის ამ მეორე ნაკადში თურქეთში 21190 კაცი გადასახლდა. ქალაქ სოხუმში ომის წინ აფხაზები არ სახლობდნენ. ოსმალებმა ქალაქი ისე გაანადგურეს,

რომ უბინაოებმა თავი თბილისსაც კი შეაფარეს *(Дзидзариая 1982:326)*. ოკუპანტმა თურქებმა ააოხრეს ახლადფეხადგმული ეკლესია-მონასტრები, დაარბიეს და გაძარცვეს ქრისტიანი მოსახლეობა. გაბრიელ ეპისკოპოსისა და მისი თანამოღვაწეების მისიონერული საქმიანობით გამოცოცხლებული მართლმადიდებლობა მძიმე გამოცდის წინაშე აღმოჩნდა—შემცირდა ქრისტიანთა რაოდენობა, მთლიანად განადგურდა 16 ეკლესია, 26-ში დაწვეს საეკლესიო წიგნები და დოკუმენტები. სამურზაყანოს გარდა, თითქმის ყველა სკოლა დაიწვა, სამრევლოთა რიცხვი 36-ის ნაცვლად 20 გახდა. დანარჩენებიც დასუსტებული იყვნენ. მღვდელმსახურება მხოლოდ 10-ში სრულდებოდა. მოქმედი ეკლესიების რიცხვი 1876 წელს არსებული 75-დან 1878 წლის დასაწყისისათვის 45-მდე შემცირდა. დარჩენილთა უმრავლესობა სამურზაყანოში აღირიცხებოდა. ისინი გადარჩნენ, რადგან ამ რეგიონს ოკუპაცია არ შეხებია.

1876 წელს აფხაზეთში აღირიცხებოდა: 2 დეკანოზი, 56 მღვდელი, 121 მედავითნე, 1881 წლისათვის კი შტატშია 2 დეკანოზი, 43 მღვდელი, 1 დიაკონი და 82 მედავითნე.[1]

ომის მომდევნო წლებში მეუფე გაბრიელმა სამჯერ იმოგზაურა აფხაზეთში. 1878 წლის მაისში მან მხოლოდ სამურზაყანოს ეკლესიები და მრევლი მოიხილა, სურდა კოდორს იქეთ გადასვლა, მაგრამ დარწმუნდა, რომ აფხაზეთის ამ ნაწილში ეკლესიების უმრავლესობა, მოსახლეობის შემცირების გამო, დაცარიელებული იყო. მოქვის, ბედიისა და ოქუმის საზოგადოებებთან შეხვედრით კი კმაყოფილი დარჩა. აქაური ძველი ქრისტიანები დიდი ყურადღებით ისმენდნენ მის ქადაგებებს, მიუხედავად სიღარიბისა, სახსრებს ეკლესიების შესაკეთებლად და ახლის ასაშენებლადაც კი ნახულობდნენ.

შედარებით უკეთესი შთაბეჭდილებები დარჩა მეუფე გაბრიელს 1881 წელს მოგზაურობის დროს. მაშინ მან თითქმის მთელი აფხაზეთი მოიარა. მიმდინარეობდა ძველი ეკლესიების აღდგენა და ახლების მშენებლობა, თანდათანობით უმჯობესდებოდა გავერანებული სკოლების საქმიანობა. სოხუმის ორ სკოლაში აღსდგა სწავლება, სხვა უბნებშიაც მიმდინარეობდა შენობების შეკეთება და მასწავლებელთა კადრების გამონახვისათვის ზრუნვა.

მაგრამ ეპისკოპოსისათვის ისიც ცხადი გახდა, რომ ხელისუფლებამ აფხაზეთში თავისი მოქმედების კურსი შეცვალა. თუ აქამდე, როგორც ვთქვით, იგი მისიონერულ მოღვაწეობაში ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე და ქართველი სასულიერო პირების მიერ ჩატარებას დასაშვებად

[1] სცსსა, ფონ. 433, ან. 1, საქ. 41, ფურ. 5.

მიიჩნევდა, 80-იანი წლებიდან ცარიზმის აშკარა რეაქციულ პოლიტიკურ კურსზე გადასვლასთან დაკავშირებით, ნაციონალურ რეგიონებში რუსიფიკაცია და შოვინიზმი მნიშვნელოვნად მომძლავრდა. აფხაზეთში ამის ცდები გენერალ ვ. გეიმანის სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსობიდან წასვლის (1871 წ.) შემდეგ გამოიკვეთა. ხელისუფლება ჯერ აფხაზეთის ეკლესიებიდან ქართული ენის გამოდევნას შეუდგა. ამ მიზნით, მათ ი. ბართოლომეის მიერ ქართული დამწერლობის (როგორც უფრო შესატყვისის) საფუძველზე შექმნილი აფხაზური ანბანის საპირისპიროდ, მხარი დაუჭირეს რუსული (კირილიცას) ანბანის მიხედვით პ. უსლარის მიერ შექმნილ აფხაზურ ანბანს, რაც, როგორც ამასთან დაკავშირებით აკად. სიმონ ჯანაშიას მამა, ნიკოლოზი (ორივე მამა-შვილი 30-იან წლებამდე თავს აფხაზებად თვლიდა), წერდა: ეს უთუოდ პოლიტიკური გადაწყვეტილება იყო, რამდენადაც ოფიციოზმა მაშინ ქართული ენა „ნებლაგონადიოჟნად“ გამოაცხადა, ხოლო აფხაზური ენისათვის ანბანის შექმნას, მათი თქმით, ფორმალური მნიშვნელობა ჰქონდა, ვინაიდან იგი იმდენად „ჩვილსა და განუვითარებელს“ წარმოადგენდა, რომ ამ ენაზე საღვთო წერილის თარგმნა ყოვლად შეუძლებელი იყო *(გასვიანი 2004:82. შდრ. გამახარია 2005:671).*

მომდევნო ეტაპზე დაიწყო ქართული და აფხაზური ეკლესია-მონასტრების შეცვლა რუსულით და ამ უკანასკნელებთან ისტორიული მნიშვნელობის ტაძრების თავისი კუთვნილი მამულებით და მრევლით მიერთება. ამ პროცესის ტიპური პროდუქტია ათონის სამონასტრო კომპლექსი, რომელიც რუსეთის სინოდის ყველაზე მნიშვნელოვან ობიექტს წარმოადგენდა ამიერკავკასიაში. მისი პირველი რიგის მშენებლობანი ანაკოფიის ძველი ქართული ეკლესიის ადგილზე მიმდინარეობდა და დამთავრდა 1876 წ. კომპლექსს ახალი ათონი უწოდეს, რადგან დაფუძნდა, როგორც საბერძნეთში მდებარე რუსული მონასტრის ახალი ათონის ფილიალი. 1877 წელს მონასტერი დაინგრა, მაგრამ ომის შემდეგ სწრაფად აღადგინეს და მასზე სახსრების დაუზოგავად ხარჯვის გამო მხარეში უდიდეს საეკლესიო ცენტრად გადაიქცა. მთავარ ეკლესიას ერქვა პანტელეიმონ მკურნალის სახელი. 1894-1896 წლებში აიგო კიდევ სამი დიდი ეკლესია, მათ შორის ერთი სიმონ კანანელისა, რომელსაც 3898 დესეტინა მიწა ჰქონდა გამოყოფილი. ეს მონასტერი წარმოადგენდა დიდ მეურნეობას. 147 დესეტინა მხოლოდ ვენახით გაშენებული სავარგულები გააჩნდა, 500-მდე სული მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი ჰყავდათ, ასევე, დიდძალი სკა. ჰქონდათ თავისი ჰიდროელექტროსადგური და ვინროლიანდაგიანი რკინიგზა. 1885 წელს გასრულდა აფხაზეთის

საკათალიკოსოს ყოფილი საკათედრო ცენტრის, ბიჭვინთის ტაძრის, აღდგენა და იგი ათონის სავანის დაქვემდებარებაში გადავიდა თავისი 1049 დესეტინა მინით *(გასვიანი 2004:81)*. ახალი ათონის სამონასტრო კომპლექსი პატარა სახელმწიფო იყო სახელმწიფოში. XX საუკუნის დასაწყისში აქ 300-დან 600-მდე ბერი მსახურობდა, თანაც, ისინი ყველანი რუსები უნდა ყოფილიყვნენ, სხვა ეროვნების წარმომადგენლებს იქ სასწავლებლადაც კი არ ღებულობდნენ.

გაღატაკებულ ქართულ და აფხაზურ ეკლესია-მონასტრებს ლაღი ფანტაზიითაც კი არ შეეძლოათ ახალ ათონზე ასჯერ უფრო მცირე პირობებზე ოცნება. მხოლოდ არასერიოზული პირები თუ წარმოიდგენდნენ, რომ ძალთა ასეთი შეფარდებისას მათ ათონის მონასტერთან რაიმე რეალური კონკურენციის გაწევა შეეძლოთ. რუსეთის კოლონიზატორული და შოვინისტური კურსიც აქეთკენ იყო მიმართული—მათი ქვეყანა ყველა სფეროში უკონკურენციო მოთამაშე უნდა ყოფილიყო კავკასიაში. თანაც ისინი XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან წარმატებით აღვივებდნენ შუღლსა და მტრობას ქართველებსა და აფხაზებს შორის. ამ უკანასკნელთ შთააგონებდნენ, რომ მათი ყველაზე მძვინვარე მტერი საქართველოა, რომლის აგრესიისაგან აფხაზეთს მხოლოდ რუსეთი იცავს. ეს იყო აფხაზი ხალხის ასიმილაციისკენ მიმართული მზაკვრული მახვილი, რომელსაც, სამწუხაროდ, ადვილად წამოეგო წარმართული ახლო წარსულიდან გამოუსვლელი და ქართველებთან თანაცხოვრების ისტორიული გამოცდილების შესახებ ინფორმაციის არმქონე აფხაზების მნიშვნელოვანი ნაწილი.

მართალია, ეს ყველაფერი მეუფე გაბრიელის აფხაზეთში 1881 წელს მოგზაურობის დროს გამოკვეთილად შესამჩნევი არ იყო, მაგრამ ეპისკოპოსის მახვილი ინტუიცია არ შემცდარა მოვლენების შეფასებაში. მართლაც, უახლოეს წლებში თვით მღვდელმთავრისადმი დამოკიდებულებაც შეიცვალა. მას უკვე აღარ თვლიდნენ ძველებურად საჭირო პიროვნებად, ინსინუაციებს უწყობდნენ. ოხრანკამ მასზე მეთვალყურეობა დააწესა და, როგორც ჩანს, გაბრიელის ნების წინააღმდეგ ამზადებდნენ მისი ეპარქიიდან აფხაზეთისა და სამეგრელოს ჩამოშორებას. ხელისუფლებას ესმოდა, რომ გაბრიელ ქიქოძე ეროვნული მოღვაწე იყო და რუსიფიკატორულ-შოვინისტური კურსის განხორციელებაში მათ არა თუ გამოადგებოდა, არამედ გადაულახავ დაბრკოლებად აღუდგებოდა. ერთი ციზეზი 1885 წლის იმ საეკლესიო რეორგანიზაციისა, რომელზეც უკვე ვისაუბრეთ, ეს მომენტიც გახლდათ.

მიუხედავად ამისა, ქართველთმოძულე ეგზარქოსი პავლე ლებედევი (1882-1887) იძულებული გახდა, გაბრიელ ეპისკოპოსი დრანდის

ხელახლა აღდგენილი მონასტრის კურთხევის დავალებით 1886 წ. აფხაზეთში მიევლინებინა. ეს იმის გამო მოხდა, რომ აფხაზეთის ეკლესიის ცალკე სოხუმის ეპარქიად გამოყოფის შესახებ 1885 წლის 12 ივნისს გადაწყვეტილების მიღების მიუხედავად, ახალი ეპისკოპოსი ამ კათედრაზე დანიშნული არ იყო[1] და, სურდათ თუ არა, ეს საქმე ჯერ კიდევ მოქმედი ეპისკოპოსისათვის უნდა მიენდოთ.

მეუფე გაბრიელმა აფხაზეთში უკანასკნელად ყოფნის პირველ დღეს, 27 სექტემბერს აკურთხა 1877-1878 წწ. ომის დროს დარბეული, მაგრამ მთავრობის სუბსიდიების ხარჯზე, რუსი ბერების მიერ ხელახლა აღდგენილი დრანდის რუსული მონასტერი. მეორე დღეს მან წირვა ჩაატარა სოხუმის ახლადაგებულ ალექსანდრე ნეველის საკათედრო ტაძარში. აქვე შეკრებილი მრევლის წინაშე წარმოთქვა სიტყვა, რომელიც, ფაქტობრივად, გახლდათ მისი ბოლო საჯარო გამოსვლა აფხაზეთში. ჟურნალი, „მწყემსი" 1886 წლის 30 X-ის 28-ე ნომერში მაღალ შეფასებას აძლევდა გაბრიელის მოღვაწეობას აფხაზეთში და ამ „აფხაზეთის სამწყსოსადმი უკანასკნელი სიტყვის" კომენტირების დასასრულს წერდა: „ამ სიტყვამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა მსმენელებზე, თითქმის ეკლესიაში ყველა მდგომმა თვალთაგან გადმოღვარეს ცრემლები. ეს ასეც უნდა მომხდარიყო, რადგან მსმენელთ ეს სიტყვა ესმოდათ იმისთანა პირისაგან, რომელმაც ამდენი შრომა და ძალა არ დაიშურა ამ თვრამეტი წლის განმავლობაში, რომ ქრისტეს სწავლა მოეფინა ამ გაუნათლებელ ქვეყანაში".

ჯ. გამახარია საგანგებოდ შენიშნავს: ამჯერად აფხაზეთში გაბრიელ ეპისკოპოსის ყოფნა ხელისუფლებამ იმით აღნიშნა, რომ მისი არც ერთი წარმომადგენელი მეუფის ღვთისმსახურების ცერემონიალს თუ წარმოთქმულ სიტყვებს არ დასწრებიაო *(გამახარია 2005:528)*.

გაბრიელ ეპისკოპოსის მიერ ქრისტიანობის გავრცელების საქმეში აფხაზეთში გაწეული მუშაობის მხოლოდ რიცხვებში წარმოსადგენად შეგვიძლია დავიმოწმოთ მ. კელენჯერიძის მიერ გამოქვეყნებული გაბრიელის დაბადების 70 წლისთავთან დაკავშირებით შედგენილი ფორმულარი, სადაც ნაჩვენებია, რომ 1869-1886 წწ. (ე.ი. როცა იგი აფხაზეთის კათედრასაც განაგებდა) მან ადგილზე ჩატარებული ქადაგებებითა და რჩევებით მართლმადიდებლობას აზიარა 18 ათასი აფხაზი *(კელენჯერიძე 1913:308)*.

[1] სოხუმის ახალი ეპისკოპოსი გენადი პავლინსკი რუსეთის სერგეევ-სამების მონასტრიდან გადაიყვანეს და ხელდასხეს 1886 წლის 28 დეკემბერს *(Кирион 1901:81)*. ამიერიდან 1906 წლამდე (ამ წლის 3 თებერვალს იმპერატორმა სოხუმის ეპისკოპოსად დანიშნა ეპისკოპოსი კირიონი), ეპარქიას მხოლოდ რუსი სასულიერო პირები მართავდნენ.

გაბრიელ ეპისკოპოსს, ასევე, დიდი მისიონერული მოღვაწეობა აქვს გაწეული სამეგრელოსა და სვანეთის რეგიონებში, რომლებიც ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში შემოდიოდნენ მის ეპარქიაში. მეუფის ამ ღვაწლზე არ შევჩერდებით. ვინაიდან. ამჯერად, ჩვენი შესწავლის თემა იმერეთის ეკლესიაა. ამავე მიზეზით შეგვეძლო არც აფხაზეთში ეპისკოპოსს გაბრიელის მისიონერულ და საგანმანათლებლო მუშაობაზე შეგვეჩერებინა ყურადღება, მაგრამ ეს ორმა მომენტმა გადაგვაწყვეტინა: ჯერ ერთი, აფხაზეთში იმ წლებში აფხაზთა და ქართველთა ურთიერთობებში შემობრუნების ეტაპი იდგა, აფხაზი ხალხის ყოფნა-არყოფნის საკითხი წყდებოდა, რაც საქართველოს მომავალი ბედისთვისაც დიდად მნიშვნელოვანი იყო. რამდენადაც, აფხაზებისაგან მიტოვებულ ტერიტორიებზე კოლონიზატორები არაქართველებს ჩამოასახლებდნენ, ეს კი, ფაქტობრივად, ძველი ქართული მინების საბოლოოდ დაკარგვას მოასწავებდა, აქედან გამომდინარე ყველა უარყოფითი შედეგით. ე.ი. მეუფე გაბრიელის თავდაუზოგავი, განუწყვეტელი და ნაყოფიერი შრომა, რომლის შედეგს აფხაზეთში ქრისტიანობის გადარჩენა წარმოადგენდა, დიდი წვლილი აღმოჩნდა ქართველი და აფხაზი ხალხების საარსებოდ აუცილებელი ეროვნული ინტერესებისათვის. მეორეც, ჩვენი ღრმა რწმენით, გაბრიელ ეპისკოპოსის შესახებ თხრობაში მის მიერ აფხაზეთში გაწეული საქმიანობის გაუთვალისწინებლობა, ჩვენი მხრივ, გამოვლენილი დიდი უმადურობა იქნებოდა. ამიტომ შევეცადეთ, ნაწილობრივ მაინც, გაგვეცნო მკითხველისათვის მის მიერ აფხაზეთში გაწეული ღვაწლი.

ხოლო პასუხი კითხვაზე, თუ რაში მდგომარეობდა ის მაგიური ძალა, რომლითაც მეუფე გაბრიელი ასე მნიშვნელოვან შედეგებს მოიმკიდა, მოვუსმინოთ მის ერთ-ერთ ყველაზე ღირსეულ იდეურ მემკვიდრეს—ეპისკოპოს კირიონს: "Преосвященный Гавриил—წერდა იგი,—зная хорошо местные обичаи, нравы и характер народа, обладал замечательным искуством принорволятся к душевному складу кождого своего собеседника и таким образом подготовлят себе благопрятную почву для религиозной беседы, он острожро, но в тоже время твердо, решительно и безповоротно шель к цели--религиозному просвешению абхазцев" *(Кирион 1901:126).*

აფხაზეთში, სამეგრელოსა და სვანეთში ეკლესიების მოხილვას, იქაური სასულიერო პირების მუშაობის მონიტორინგსა და მისიონერულ მოღვაწეობას დიდი დრო და ენერგია მიუძღვნა, მაგრამ მეუფე გაბრიელს ამის გამო ანალოგიური საქმიანობა საკუთრივ იმერეთშიაც არ შეუსუსტებია. იმ შემორჩენილი ანგარიშებიდან, რომლებიც იმერე-

თის რეგიონების საბლაღოჩინოებში მისი მოგზაურობის შედეგების ანალიზს წარმოადგენენ, ჩანს, მართალია, არცთუ ისე დიდი, მაგრამ მაინც წინგადადმული ნაბიჯი ეკლესიების მშენებლობა-განახლებისა და შიდა გაფორმების საქმეში. მაგალითად, 1866 წლის მიმოხილვაში ნაჩვენებია, რომ დამთავრების პროცესში იყო 15 ეკლესია, ყველა ისინი გვარიანად დიდი მოცულობითა და გაფორმებითაც კარგ შთაბეჭდილებას ტოვებდა. ზოგიერთი მათგანი გუმბათიანი და იმდენად რიგიანი ყოფილა, რომ იმერეთზე მნიშვნელოვან რეგიონსაც კი დაამშვენებდა, იქვეა აღნიშნული კარგად შემკული საკურთხევლების მოწყობის შესახებ სოფლების 12 ეკლესიაში.[1]

მსგავსი ცნობებია დაფიქსირებული 1867 წლის ანგარიშშიაც. იქ ცალ-ცალკეა განხილული იმერეთისა და რაჭის საბლაღოჩინოების იმ ეკლესიების მდგომარეობა, რომლებიც მეუფე გაბრიელს მოუხილავს. მათი დეტალური გადმოცემა, ჩვენი აზრით, სამეცნიერო ინტერესს არ წარმოადგენს. უფრო მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსს რამდენჯერმე ფეხდაფეხ ჰქონდა მოვლილი თითქმის მთელი დასავლეთ საქართველო. ხშირად ისეთ ადგილებშიაც კი გამოჩნდებოდა, სადაც მას არ მოელოდნენ, რაც ზოგჯერ კურიოზებსაც კი იწვევდა. მეუფე გაბრიელის ბიოგრაფებს ასეთების რამდენიმე მაგალითის შესახებაც აქვთ მოთხრობილი.

ცხოვრების წესით და ადამიანებთან დამოკიდებულებით მეუფე გაბრიელი აშკარად გამოირჩეოდა მისი თანამედროვე მღვდელმთავრებისაგან. თუ ამ უკანასკნელთა მიერ ეკლესიათა მოხილვა მრავალრიცხოვანი ამალის თანხლებით და ზარ-ზეიმით ტარდებოდა, რაც მასპინძელი მღვდლის სურსათ-სანოვაგის მარაგის განადგურებით და ვალებში ჩავარდნით მთავრდებოდა, მეუფე გაბრიელი ჯორზე ამხედრებული, ერთი მხლებლის ამარა მიადგებოდა ხოლმე შესამოწმებელ ეკლესიას, უბრალო საკვებით კმაყოფილდებოდა, ღამესაც იქვე ათევდა და თუ ვინმე ზედმეტი პურ-მარილის გაწყობას შეეცდებოდა, აუცილებლად ინვნევდა სტუმრის საყვედურს. მ. კელენჯერიძე გვიამბობს ერთ ასეთ ამბავს: მეუფეს დაუპირებია ტყიბულის გავლით რაჭაში, ნიკორწმინდაში, წასვლა. მას მიუწერია ბლაღოჩინ სხირტლაძისათვის—ტყიბულამდე მატარებლით ამოვალ, მაგრამ ამ სადგურიდან ტაძრამდე ტრანსპორტი დამჭირდება, ერთი ცხენი და ვინმე დიაკონი გამომიგზავნე, თავად კი ეკლესიაში მრევლი შეკრიბე და დამელოდეო *(კელენჯერიძე 1913:172)*. დამოწმებული ავტორი მიუთითებს: ერთ ცხენსა და დიაკონზე მეტი ბლაღოჩინ სხიტლაძეს არაფერი უნდა დაეხვედრებია, თორემ იცოდა, რომ გაბრიელი

[1] ქცსა, ფონ. 21, 610247[13], ფურ. 50-51.

გაწყრებოდა: „ჩვენ ხაზს ვუსვამთ ამ ფაქტს კიდევ ერთხელ და გადაჭრით ვამბობთ, რომ ეს არის ღვაწლი მოციქულებრივი, რომლის მსგავსს ისტორია თანამედროვე ქრისტიანობისა და მისი იერარქიისა, ვგონებ, ვერც ერთს ვერ წარმოგვიყენებს“ *(იქვე:173)*.

როცა მეუფე გაბრიელის მუშაობის სტილზე ვსაუბრობთ, მისი კიდევ ერთი თავისუბურება უნდა აღვნიშნოთ. პრაქტიკამ იგი დაარწმუნა, რომ ეკლესიების შემოვლების დროს შესამონმებლად გაგზავნილი მღვდლები და დეკანოზები გულგრილად ეკიდებოდნენ საქმეს, ძღვნის მიღების ფასად, ნაკლოვანებები აღარ შეჰქონდათ ანგარიშებში. ამიტომ გაბრიელმა ზოგიერთ მათგანს უნდობლობა გამოუცხადა, თან მხოლოდ თავის მთავარდიაკონს იახლებდა ხოლმე, უმეტეს ნაწილად ეკლესიებს თვითონ ამოწმებდა და ანგარიშებსაც თავად ადგენდა *(იქვე:173)*.

წერის მანერაც გამორჩეული ჰქონდა. გადმოცემით, ასეთ საქმეს უფრო დილაობით აკეთებდა. ერჩივნა, ტექსტი სხვისთვის ეკარნახა. ამ დროს ოთახში მიმოდიოდა, ხელში ბურთს ათამაშებდა და აზრს ისე კარნახობდა ჩამწერს. წინადადებების გამეორება არ უყვარდა, დასრულებულ ტექსტს ბოლოს ჩამწერს აკითხებდა, ქადაგების დროს ტექსტი თან ჰქონდა, მაგრამ ნაწერში იშვიათად თუ ჩაიხედავდა, უფრო ხშირად ზეპირად მეტყველებდა.

მეუფე გაბრიელის ქადაგებები სპეციალისტების მიერ მჭევრმეტყველებისა და სიბრძნის ნამდვილ ნიმუშებადაა მიჩნეული. დიდი ღირსებების გამო მათ იმთავითვე მიაქციეს ყურადღება არა მარტო საქართველოსა და რუსეთში, არამედ ევროპაშიაც. ნ. ნიკოლაძე 1888 წელს სიამაყით წერდა: მიუხედავად იმისა, რომ გაზეთებში „დროებასა“ და „მწყემსში“ გაბრიელის ქადაგებები სისტემატურად იბეჭდებოდა, ისინი ცალკე წიგნებად სამჯერ გამოიცა. ასეთი პატივი ქართულ ენაზე, „ვეფხისტყაოსნის“ გარდა, არცერთ წიგნს არ ღირსებიაო“ *(კელენჯერიძე 1913:315)*. ამ სიტყვების დაწერის შემდეგ გაბრიელ ქიქოძის „ქადაგებანი“ 1913 წელს ორ ტომად გამოიცა ქართულ ენაზე (ქუთაისში), ხოლო რუსულ ენაზე ერთ ტომად. ქართული ორტომეულის ფაქსიმილური გამოცემა განმეორდა 1989 წელს.

ღირსშესანიშნავი ფაქტია, რომ გაბრიელის ქადაგებებმა საკმაოდ ადრე მიიპყრო შვეიცარიელი ღვთისმეტყველისა და კლასიკური ფილოლოგიის პროფესორის სოლომონ სიზარ მალანის ყურაღღება. მან 1868 წელს ინგლისურად თარგმნა და გამოსცა მეუფე გაბრიელის ქადაგებები. მალანი იმდენად მოხიბლული იყო ქართველი მღვდელმთავრის ნააზრევით, რომ 1872 წელს ქუთაისში ჩამოვიდა და პირადად გაეც-

ნო მას. იგი ერთი კვირის განმავლობაში ტკბებოდა მეუფე გაბრიელის მღვდელმსახურებაზე დასწრებითა და სიძველეთა ხილვით *(ნიკოლეიშვილი 1990:62).*

მეუფე გაბრიელის ქადაგებები, ფილოლოგიური, თემატიკურ-აზრობრივი და სტილური თვალსაზრისით, შეისწავლა ავ. ნიკოლეიშვილმა. იგი იზიარებს გაბრიელ ქიქოძის ნააზრევის თაობაზე წინამორბედ მკვლევართა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს, „ქადაგებათა“ ანალიზს საფუძვლად უდებს მათ თემატიკურ-პრობლემატურად დაჯგუფების პრინციპს და ამის მიხედვით განიხილავს ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან ტექსტებს.

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებათა უმთავრესი დანიშნულება ქრისტიანული ზნეობრივ-მორალური კატეგორიების პროპაგანდაა. ქრისტიანული დოგმატიკა საერთო-საკაცობრიო მნიშვნელობის ფენომენია, საღვთო წერილში, ერთი შეხედვით, იოლად ასახსნელ პასაჟებთან ერთად, უფრო მეტი იგავური მეტყველებაა გამოყენებული. ამ იგავთა ამოხსნის თაობაზე თვით გამოჩენილი ღვთისმეტყველებიც კი კამათობდნენ და ზოგიერთ მათგანს სხვადასხვაგვარად ხსნიდნენ. ასეთ პირობებში, რიგითი და გაუნათლებელი ადამიანებისაგან შემდგარი მრევლისათვის ბევრი რამ გაუგებარი და შეუცნობელი რჩებოდა. ეს რელიგიური ფანატიზმის საფუძველს ქმნიდა. უფალი ყოვლისმცოდნე და ყოვლის შემცნობია. ქრისტე ამიტომ შთააგონებდა თავის მოწაფეებს: „ყოველი ფუჭი სიტყვისათვის, რომელსაც იტყვიან ადამიანები, პასუხს აგებენ განკითხვის დღეს“ *(მათე 12, 36).*

ეპისკოპოს გაბრიელს მიზნად ჰქონდა დასახული, თავის მსმენელებს მძიმე განკითხვისთვის დღე არ დასდგომოდათ, ამიტომ ყოველ ქადაგებას ისე აგებდა, რომ ნათქვამი ყველასათვის გასაგები და ნათელი ყოფილიყო. ქადაგებებსა და სხვა გამოსვლების დროს ეს იყო მისი საერთო პრინციპი. ყველა, ვისაც მისთვის მოუსმენია, თუ წაუკითხავს „ქადაგებანი“, აღიარებს, რომ გაბრიელის ყოველი სიტყვა ჭეშმარიტად მიმზიდველი, ადვილად შესაცნობი და საოცრად მარტივი ფორმით იყო წარმოთქმული.

მაგრამ მეუფე გაბრიელს კარგად ესმოდა, რომ ცხოვრება გაცილებით უფრო რთული რამაა, ვიდრე ეკლესიაში შეიძლება წარმოიდგინოს იგი კაცმა, ამიტომ მის მიერ წარმოთქმული ქადაგებები ეძღვნება მოცემულ მომენტში წამოჭრილ საჭირბოროტო საკითხებს. ამით ისინი შეიძლება განსხვავდებოდეს კიდეც ერთმანეთისაგან, მაგრამ საერთოც ბევრი აქვთ. ვიმეორებთ, ეს არის თითქოს უცვლელი ქრისტიანულ-

ზნეობრივი კატეგორიები, რომლებიც ბრწყინვალე ორატორის ხელში კონკრეტულ-ყოველდღიურ საკითხებად გადაიქცეოდნენ ხოლმე, მაგრამ საერთო-საკაცობრიო ნაკადს შეერთვოდნენ. კოლონიად ქცეულ ქვეყანაში მძიმე სოციალური გარემოსა და სიღატაკის პირობებში მცხოვრები ადამიანებისათვის პრობლემები გაბრიელის მოღვაწეობის დასაწყისშივე საკმაოდ მრავლად იყო. დრო-ჟამის სვლაში კი კიდევ უფრო მატულობდა. მღვდელმთავარიც გამხნევების, გაფრთხილების თუ რჩევა-დარიგების მიცემის მიზნით მრევლთან შეხვედრისათვის ენერგიასა და დროს არ იშურებდა, ჭირსა და ლხინში გვერდით ედგა მშობელ ხალხს.

ზემოთ ნათქვამი რომ რიტორიკულ განაცხადად არ გამოგვივიდეს, მოკლედ შევეხებით გ. ქიქოძის ქადაგებებში განხილულ, ჩვენი აზრით, უმთავრეს რამდენიმე პრობლემას:

1. გაბრიელ ეპისკოპოსის ნააზრევში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს წოდებათა ურთიერთობის საკითხებს. ამ მიმართულებით მისი კრედო უახლოვდება ილია ჭავჭავაძის მოძღვრების იმ ქვაკუთხედს, რომელიც „საერთო ნიადაგის თეორიის“ სახელწოდებით გახდა ცნობილი. ამ მოღვაწეთა შეხედულებებში საერთო ის იყო, რომ მათ წოდებათა შერიგება საქართველოს ერთიანობისა და ძლიერების საფუძვლად მიაჩნდათ. მაგრამ, თუ ილია არ უარყოფდა წოდებათა შორის სოციალურ წინააღმდეგობასა და დაპირისპირებასაც კი, წმ. გაბრიელი კატეგორიულად წინააღმდეგი იყო საქართველოში ყოველგვარი კლასობრივი დაპირისპირებისა და ძალადობის აღიარებისა, სადაც მისი აზრით, ყმები და ბატონები არასოდეს იყვნენ დაშორებულნი ურთიერთს, არამედ დაახლოებულნი, მეგობრულად განწყობილნი, მათ „ჭირსა და ლხინში მარადის ჰქონდათ ერთმანეთის მონანილეობა და ხელის მიცემა“ *(ქადაგებანი II:507)*, ეს გასაგებიცაა—გაბრიელი, როგორც ღვთისმსახური, ადმიანთა შორის ურთიერთობაში ქრისტიანულ მორჩილებასა და შემწყნარებლობას ქადაგებდა, რასაც, მისი აზრით, შეეძლო ჰარმონიული ურთიერთობა დაემყარებინა, როგორც ბატონსა და ყმას, ასევე, სასულიერო და საერო წოდებათა შორის.

2. გაბრიელ ეპისკოპოსი თავის ქადაგებებში წამოჭრილ პრობლემთა ძალადობით გადაწყვეტის წინააღმდეგ არაერთხელ იმაღლებდა ხმას. ამ საკითხს იგი ხშირად უბრუნდებოდა და სხვადასხვა კუთხით განიხილავდა. ცხადია, ამ საკითხზე მსჯელობისას მისი ამოსავალი პრინციპი იყო მოსეს მეექვსე მცნება—„არა კაც კლა“, რომელიც, მისი აზრით, გაგებული უნდა იქნეს არა როგორც მაინცდამაინც ადამია-

ნის მოკვდინება, არამედ ძალადობის გამოვლინებად მიაჩნდა ღარიბთა და უპოვართა მიერ თავისი ასეთი მდგომარეობის გამო გამოთქმული სიტყვიერი პროტესტიც კი. მისი აზრით, მათ უნდა მოითმინონ თავიანთი გასაჭირი და მქონებელთაგან რაიმეს ძალით მიღებას არ უნდა ცდილობდნენ, არ უნდა ჰქონდეთ „შური და სიძულვილი მდიდარი და მქონებელი კაცისა“. მებატონეებს ჩვენი მქადაგებელი მოუწოდებდა, სახარების მცნებათა მიხედვით, ყმა უმცროს ძმად მიეჩნიათ, შებრალებოდათ ისინი, საკმარისად ეკვებათ და ჩაეცმიათ, არ მოქცეოდნენ მათ, როგორც მხოლოდ სარგებლის მომტან საქონელს, თორემ რამდენიც არ უნდა ელოცათ და რა მტკიცედაც არ უნდა დაეცვათ საეკლესიო წესები, „სარწმუნოება მისი არ არს ცხოველი, არამედ მკვდარი“ *(ქადაგებანი II:422)*.

3. გაბრიელი, როგორც უფლის ერთგული მსახური, თავის ქადაგებებში განუწყვეტლივ ეხება ქრისტიანული ღირებულებების მაღალი დანიშნულებისა და რწმენის განმტკიცების საკითხებს. ამ თემატიკაზე მსჯელობისას იგი მიზნად ისახავს ადამიანის ზნეობრივი ამაღლების, სულის განწმენდის, ამქვეყნიური ცხოვრების, როგორც გარდაცვალებისათვის სამზადისის, ღმერთის დიდების და სხვა ქრისტიანული ისეთი დოგმატების ქადაგებას, რომლებიც ყოველდღიური წირვა-ლოცვის საგანს წარმოადგენენ და, ერთი შეხედვით, მათზე თითქოს ორიგინალურის თქმა აღარ შეიძლება, მაგრამ დიდი მოძღვრის ორატორულ მაგიაში ისინი ისეთ ცოცხალ სიახლეებად გადაიქცეოდნენ ხოლმე, რომ მსმენელთა თვალთაგან ცრემლები ღვარად გადმოდიოდა. ავ. ნიკოლეიშვილის თქმით, ასეთი ეფექტის მიზეზი ისიც იყო, რომ „საღვთო წიგნების ყოველი მისეული (გაბრიელისეული—გ.მ.) ახსნა-განმარტება ორიგინალურადაა დაკავშირებული თავისი დროის საჭირბოროტო პრობლემებთან. ასე ერწყმის მის ქადაგებებში ერთმანეთს ზოგადადამიანური პრობლემებისა და თეოლოგიური საკითხების სიღრმისეული განსჯა კონკრეტული ცხოვრებისეული მოვლენების გონივრულ ანალიზს“ *(ნიეკოლეიშვილი 1990:65)*.

4. ქრისტიანულ რელიგიაზე, როგორც საერთო-საკაცობრიო ღირებულებაზე მსჯელობის დროს, წმ. გაბრიელი ხშირად ხაზგასმით აღნიშნავდა ქრისტიანობის იმ დამსახურებას, რომელიც ამ რელიგიამ შეასრულა ქართველი ხალხის ეროვნული გადარჩენის საქმეში. ყოველ ასეთ გამოსვლაში მას მოჰქონდა მაგალითები ისტორიული წარსულიდან, მომხიბვლელად და მკაფიოდ აწოდებდა მათ მსმენელებს. რამდენადაც ქართული სახელმწიფოებრიობის არსებობის ბოლო საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს ძარცვა-განადგურებაში ყველაზე

დიდი დანაშაული ოსმალებს მიუძღოდათ, მეუფე გაბრიელიც უფრო ხშირად მათი ქმედებების შესახებ შეახსენებდა ხოლმე მსმენელებს. ამ შემთხვევაშიაც იგი, ქრისტიანობის უპირატესობის საჩვენებლად, მისი თანამედროვე ოსმალეთის დაცემის მიზეზად მაჰმადის რჯულს მიიჩნევდა *(ქადაგებანი, II 72-73)*. ქრისტიანობამ კი რამდენი ჭირისაგან იხსნა ქართველი ერი. იმ დროს, როცა „დაეცნენ და განქარდნენ უმძლავრესი მეფობანი და ერნი... რამ დაიცვა ქართველები, როგორ მოხდა, რომ ჩვენი ერი არ მოისპო, არ განქარდა?—კითხულობდა იგი,—მიზეზი ამისა არის ის, რომ ჩვენი ერი იყო ყოველთვის ერთგული სიმართლისა სჯულისა და ღმერთიც იფარავდა მას მეოხებითა და ვედრებითა ღვთისა მისითა“ *(იქვე:137)*. ქრისტიანობა მაცოცხლებელი, გადამრჩენელი ძალაა, ჩვენი წინაპრები მან მრავალ ჭირსა და განსაცდელისაგან იხსნა და ამდენად:„სხვა მიზეზი რომ არა გვქონდეს, მარტო ამ მიზეზმან უნდა შეგვაყვაროს ჩვენ სარწმუნოებაო“,—ამბობდა იგი *(იქვე, I:366)*.

5. XIX საუკუნის 60-80-იან წლებში ასიმილაციისათვის თუ არა, მისი დამცირება-დაკნინებისათვის ბრძოლაში ცარიზმის დამქაშების იარაღი იყო ქართული ენის მხოლოდ დიალექტის დონეზე დაყვანის მცდელობა. გაბრიელ ეპისკოპოსი, ვითარცა დიდი პატრიოტი და ყველაფერი ქართულისათვის თავგამოდებული მებრძოლი, შეუძლებელია პასიური დარჩენილიყო ასეთ დროს. მრავალ სხვა „დიდ საქმეთა“ შორის, რომლებიც მან, ამ მხრივ, მოიმოქმედა, მკვლევრები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ კავკასიის განათლების სფეროს მაშინდელი მესვეურის პ. იანოვსკის წინააღმდეგ მიმართულ მეუფე გაბრიელის საჯარო გამოსვლებს, რომლებსაც, რუსეთის ხელისუფლების მხრივ, ქართველი მღვდელმთავრის წინააღმდეგ დამოკიდებულების შეცვლა და, როგორც ვთქვით, მასზე ოხრანკის მეთვალყურეობის დაწესებაც კი მოჰყვა, მაგრამ გაბრიელი არ გახლდათ ის პიროვნება, ვისი იოლად შეშინებაც შეიძლებოდა. იგი უშიშრად განაგრძობდა მშობლიური ენის გადარჩენისათვის ბრძოლას, გადაგვარებულ გიორგი მუხრანსკის და მის მსგავსთა გასაგონად ამტკიცებდა, რომ „ხალხის ინდივიდუალურობის ელემენტი სწორედ ენა არის და მშობლიურ ენას მოკლებული ყოველი ხალხი...უსარგებლოა თავისთვისაც და სხვისთვისაც“, თანაც იგი მაღალ შეფასებას აძლევდა მშობლიურ ენას, მიუთითებდა მის გამოთქმით შესაძლებლობებზე, რაც ნახევარი საუკუნის შემდეგ თითქმის სიტყვა-სიტყვით გაიმეორა ნ. მარმა.[1]

[1] ნ. მარი 1931 წელს წერდა: „ქართული ენით ყველაფერი გამოითქმება, რაც დედამიწაზე შეიძლება გამოითქვას რა გინდა რა ენით. აზრი არ მოიპოვება არც ერთ ენაზე რუსეთის ან დასავლეთ ევროპისა, რომ არათუ ქართულმა სავსებით ვერ გამოთქვას, არამედ მხატვრობით ყალიბში ვერ ჩამოასხას. ქართული ენა,

6. გაბრიელი, როგორც მღვდელმსახური, განსაცდელისა თუ სიძნელისაგან ხსნას უფლის სიყვარულსა და რწმენაში ხედავდა, ამის შემდეგ კი აუცილებელ გამოსავლად შრომისმოყვარეობასა და ბეჯით საქმიანობას მიიჩნევდა. უსაქმობას დიდ ბოროტებად, ეროვნულ მანკიერებად და ცოდვად თვლიდა. მისი თქმით, უქმად დროის გატარება არის დედა ყოვლისა ცოდვისა, ხოლო ცოდვაში რომ არ ჩავარდეთო, ურჩევდა იგი მსმენელებს, „ყოველი კეთილშობილი კაცი უნდა დაადგეს რომელსამე საქმეს, და იყოს შრომაში და გამოზარდოს თავი თავისი შრომითა თვისითა“ *(ქადაგებანი, I:468)*. ამის მაგალითს თავად წარმოადგენდა, ყოველ შესაძლო შემთხვევაში ფიზიკურად შრომობდა და არავითარი საქმის შესრულება მისთვის დამამცირებელი არ იყო. ბიოგრაფიულ ფაქტადაა ქცეული მისი მოქმედება იმის თაობაზე, თუ როგორ უვლიდა იგი თავის ავადმყოფ მგალობელ ფრინველებს და ერთ მათგანს ოყნაც კი გაუკეთა *(კელენჯერიძე 1913:174)*. ერთ ქადაგებაში იგი მიუთითებს, რომ ბედნიერია ქვეყანა რომელშიაც შრომისმოყვარე მოსახლეობა ცხოვრობს, ხოლო „საწყალი და საბრალოა ის ქვეყანა, სადაც უმრავლესნი პირნი შეჩერებიან და უმზერენ მთავრობასა და ყოველი იმედი ბედნიერებისა და წარმატებისა დაუდვიათ ჩინებზე, ჯამაგირზე, ჯილდოზე, ხოლო შრომასა და მუშაობასა შეურაცხყოფენ და უკადრისობენ“ *(ქადაგებანი:186)*.

მეუფე გაბრიელის მიერ ნაქადაგებ პრობლემებზე საუბრის გაგრძელება კიდევ შეიძლება, მაგრამ თხრობის შემოკლების მიზნით ჩვენ აქ მათზე აღარ შევჩერდებით, ხოლო თუ ჩვენ მიერ ნათქვამი საკმარისი არ არის წმ. გაბრიელის ქადაგებებზე უფრო შთამბეჭდავი სურათის წარმოსადგენად, მაშინ მკითხველს გავაცნობთ ამავე თემატიკაზე ავ. ნიკოლეიშვილის მიერ გამოთქმულ შემდეგ განზოგადებას: „გ. ქიქოძის ქადაგებათა მსოფლმხედველური საფუძველი და შთაგონების წყარო ძირითადად საღვთო წიგნებია. მისი სიტყვები და მოძღვრებანი, თავიანთი დანიშნულებითა და მიზანდასახულებით, მრავალფეროვანია... ორატორი ესწრაფვის, თავისი ყოველი გამოსვლა კონკრეტულ სიტუაციას შეუსაბამოს და მიუსადაგოს, რითაც ცდილობს, თავიდან აიცდინოს ზოგადი და უსარგებლო ფუქსავატობა. მისი ყოველი გამოსვლა, ყოველი ქადაგება ადამიანის ცოდვებისაგან დახსნასა და მის სულში ღვთაებრი-

მეტადრე ცოცხალი ქართული ენა, უფრო მხასტვრულად ხორცს ასხამს ყოველ აზრს და არა დახსნილ-დაქსასულად აგვინერს და არა ზოგად ცნებებზე მხოლოდ გადაიღებს საჭირო აზრებს... ასე მდიდარია ქართული, შეიძლება ითქვას, შინაგანი თვისებებით მსოფლიურია“.

ვი რწმენის განმტკიცების კონკრეტული მიზანსწრაფვითაა შთაგონებული და განპირობებული“ *(ნიკოლეიშვილი 1990:51).*

მეუფე გაბრიელის ეპისკოპოსობის დროს, მისი ყურადღებისა და გულისხმიერების შედეგად, სათავე დაედო ქართული საგალობლების ჩაწერისა და გამოცემის საქმეს. საეკლესიო გალობა და საგალობელთა შექმნა ქრისტიანობის მიღების დროიდანვე იყო ქართული ეკლესიის თანმდევი ფენომენი. ხანგრძლივი დროის მანძილზე ქართველმა ხალხმა შექმნა ორიგინალური ქართული საეკლესიო მუსიკა. დროდადრო მას ამ სფეროში მაღალი წარმატებებიც ჰქონდა და დაცემის პერიოდებიც. ერთი ასეთი ხანა დადგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვის შემდეგ.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ XIX საუკუნის 40-იან წლებში ძველი საეკლესიო საგალობლებით ოფიციალური ხელისუფლება დაინტერესდა *(ჩხატარაიშვილი 1989:254).* მაშინ ამან გამოაცოცხლა ატმოსფერო, მაგრამ იმერეთში მნიშვნელოვანი შედეგები არ მოჰყოლია. მოვლენების უკეთ განვითარება გაბრიელ ეპისკოპოსის სახელთანაა დაკავშირებული. 1864 წელს მისი ძალისხმევით ქუთაისის საკათედრო ტაძართან შეიქმნა ქართველ და რუს მგალობელთა გუნდები.[1]

1884 წელს ფილიმონ ქორიძემ დაამთავრა საგალობლების ჩაწერა აღმ. საქართველოში და გაბრიელს სთხოვა დახმარება დასავლეთ საქართველოს საგალობლების ჩაწერის საქმეში. გაბრიელმა იმავე წელს მოიწვია იმერეთის სამღვდელოების დეპუტატთა ყრილობა, რომელმაც დააარსა „ქართულ-იმერული საეკლესიო გალობის აღდგენის კომიტეტი“ ბლაღოჩინ დავით ღამბაშიძის თავმჯდომარეობით *(კეზევაძე 2006:12).*

ფ. ქორიძემ კომიტეტთან დადებული კონტრაქტით 2400 მანეთად ივალდებულა 2400 სიმღერის ჩაწერა, რაც მან 2 წელიწადში დაამთავრა, უფრო რთული აღმოჩნდა ჩაწერილი საგალობლების დაბეჭდვა, თანხებით უქონლობის გამო. ამას ხელს უშლიდა საქართველოში ნოტების შრიფტის უქონლობა. სტამბის მეპატრონემ მაქსიმე შარაძემ, ილ. ჭავჭავაძისა და ალ. ხახანაშვილის მეოხებით, ამ საქმის მოგვარება მხოლოდ 1891 წელს შესძლო. 1894 წელს მან აცნობა ეპისკოპოს გაბრიელს, რომ მზად არის თავისი სახსრებით დაბეჭდოს ფ. ქორიძის მიერ შეგროვებული საგალობლები. გაბრიელის ნებართვით მას გადაეცა ფილიმონის მიერ ჩაწერილი 22 რვეული.[2]

[1] *ქცსა,* ფონ. 21, ს,:3488, ფურ. 2.
[2] იქვე საქ. 19428, ფურ.4-5-6

მ. შარაძემ 1895 წელს დაიწყო „ქართული გალობის" გამოცემა. გამოვიდა 4 წიგნი. 1899–1901 წლებში ორ წიგნად გამოქვეყნდა ფ. ქორიძის მიერ უფრო გვიან ჩაწერილი საგალობლები *(კეზევაძე 2006:15)*.

როგორც აღნიშნა, მეუფე გაბრიელის მოსვლამდე იმერეთში ორიოდე სასულიერო სასწავლებელი არსებობდა და მათშიაც მოშლილი იყო სწავლების საქმე. იმდროინდელი მოსწავლე გ. იოსელიანი ძლიერ უარყოფიდად ახასიათებს რა ადრე არსებულ ვითარებას, გადმოგვცემს: ახალი „მღვდელმთავრის მობრძანების შემდეგ ჩვენს სკოლას შედარებით დიდი საუკეთესო ცვლილებები დაეტყო: როზგებით ცემა მოისპო, კლასებს უფრო სუფთად ინახავდნენ და მასწავლებლებიც ერთგულად ეკიდებოდნენ თავიანთ მოვალეობასო" *(კელენჯერიძე 1993:107)*.

კიდევ უფრო გამოკეთდა ვითარება 1863 წლიდან, როცა მეუფე გაბრიელის გადაწყვეტილებით სასწავლებლის ზედამხედველად სათანადო კვალიფიკაციის არმქონე გიორგი ხელაძის ნაცვლად დაინიშნა კიევის სასულიერო აკადემიის კურსდამთავრებული გერასიმე კალანდარაშვილი. მან მნიშვნელოვანი საქმიანობა გასწია სასწავლო პროცესის გაუმჯობესებისა და მოშლილი დისციპლინის წესრიგიანით შესაცვლელად. უთუოდ დიდი მიღწევა იყო სასწავლებლისათვის ახალი შენობის აგების დამთავრება 1863 წელს. ეს შენობა XX საუკუნის 80-იან წლებამდე ემსახურებოდა სხვადასხვა სახის სასწავლებლებს და სკოლებს.

გ. კალანდარაშვილის ზედამხედველად დანიშვნის დროს სასწავლებელში 430 მოსწავლე ირიცხებოდა. გაბრიელ ეპისკოპოსისა და ახალი ზედამხედველის მცდელობით 1868-1869 სასწავლო წელს სასულიერო სასწავლებელთან გაიხსნა მოსამზადებელი განყოფილება. 1872 წელს იგი ორწლიანი, ხოლო ერთი წლის შემდეგ სამწლიანი გახდა. ამან მოსწავლეთა რიცხვის მნიშვნელოვანი ზრდა გამოიწვია. 1873 წელს სასულიერო სასწავლებელში სულ 535 მოსწავლე ირიცხებოდა.[1]

სასწავლებლისათვის მნიშვნელოვანი დანაკლისი იყო 1874 წელს მისი ზედამხედველის, გ. კალანდარაშვილის გარდაცვალება *(ბასილაძე 2006:116)*. მისმა თერთმეტწლიანმა ხელმძღვანელობამ სასულიერო სასწავლებლის მხოლოდ სასწავლო პროცესი როდი გააუმჯობესა. ცარიზმის მოხელეები ხედავდნენ, რომ, მიუხედავად საგნების უმრავლესობის ამ დაწესებულებაში რუსულ ენაზე სწავლებისა, აქ მაინც ქართული სული ტრიალებდა–ქართული ეროვნული სამღვდელოების კადრების მომზადება ხდებოდა. ისინი, 60-იანი წლებიდან დაწყებული, ქართველი ხალხის გამათავისუფლებელი, დემოკრატიული და დამოუკიდებლობისათვის

[1] სცსსა, ფ. 440, საქ. 729, ფურ. 213.

ბრძოლის მონაწილეთა ნაკადს უერთდებოდნენ და დიდ ძალას წარმოადგენდნენ, რადგან საქმე ყოველდღიურად ჰქონდათ უშუალოდ მრევლთან, ხალხთან, ხალხი კი მათ უსმენდა და მზად იყო, მათი ყველა მოწოდება გულთან მიეტანა. იმ მიზნით, რომ სასწავლებელში ეროვნული მისწრაფებები შეკვეცილიყო, უწმინდესი სინოდის 1867 წლის 14 მაისს დამტკიცებული დებულებით 1872 წლის შემოდგომიდან სასულიერო სასწავლებლებსა და სემინარიებში ქართული ენის სწავლება გაუქმებულად ცხადდებოდა.

ამ გადაწყვეტილებამ საზოგადოებრიობის მნიშვნელოვანი ნაწილისა და განსაკუთრებით განთავისუფლებული მასწავლებლების უკმაყოფილებასთან ერთად, თვით საგანმანათლებლო სისტემის რუსი მესვეურების პროტესტიც გამოიწვია. ისინი აცხადებდნენ, რომ გადაწყვეტილება ქართული ენის სწავლების გაუქმების შესახებ გამოიწვევდა კავკასიაში მართლმადიდებლობის გავრცელების საქმეში დიდ დაბრკოლებას, ვინაიდან რეგიონში ამ აქციას ძირითადად ქართველი სამღვდელოება ახორციელებდა, ხოლო ცარიზმი, იმ პერიოდში, ანტითურქულ და ანტიმაჰმადიანურ გამწვავებულ ბრძოლაში ქრისტიანობას გადამწყვეტ ფუნქციას აკისრებდა და, ამდენად, დაინტერესებული იყო მართლმადიდებლობის რელიგიური მონოპოლიით ამიერკავკასიაში.

ამჯერად სინოდმა ეს მოთხოვნები გაითვალისწინა და ნაწილობრივ დათმობაზე წავიდა__სასულიერო სასწავლებლებში აღადგინეს ქართული ენის გაკვეთილები, I კლასში ორი არასაშტატო საათის ოდენობით კვირაში და ერთი საათი მეორე კლასში, ე.ი. ადრე არსებულ 4 საათის ნაცვლად 3 საათი.

ქართული ენის დამცველებში, რა თქმა უნდა, ეპისკოპოსი გაბრიელი ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო. იმდროინდელ თავის ქადაგებაში იგი ამბობდა: „თუ სწავლა სკოლაში მშობლიურ ენაზე არ სწარმოებს, ფუჭია ყოველი შრომა და მეცადინეობა. არათუ დაბალ სკოლებში, გიმნაზიებშიც სწავლება სამშენებლო ენაზე უნდა იყოს. რა დიდი შეცდომაა, როცა ზოგიერთების აზრით, არათუ სხვა საგნები, ასე განსაჯეთ, საღვთო სჯულიც უცხო ენაზე უნდა ისწავლებოდეს“ *(ქადაგებანი I:364).*

ქართული ენა და მისი სწავლება 80-იან წლებში რუსეთში დამკვიდრებული ტოლსტოი-პობედონოსოცევის შავრაზმული რეაქციის პირობებშიაც არა ერთხელ აღმოჩნდა დევნისა და ლიკვიდაციის საგანი. სდევნიდნენ და ებრძოდნენ მათაც ვინც მისი დაცვისათვის ხმას ამოიღებდა. მაგრამ გაბრიელ ეპისკოპოსი არასოდეს თმობდა ერთხელ

არჩეულ პოზიციას. ცნობილი და სპეციალურ ლიტერატურაში კარგად შესწავლილი საკითხია ამ თემატიკაზე მისი კამათი იანოვსკისთან, ლევიცკისთანაც და სხვა რუსიფიკატორ-ასიმილატორებთან. ამდენად, ჩვენ გაბრიელ ეპისკოპოსის ბიოგრაფიის ამ ეპიზოდზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

რაც შეეხება ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელს, გაბრიელ ეპისკოპოსის ყურადღება მას მომდევნო წლებშიაც არ მოკლებია. მისი რეკომენდაციით დაინიშნა ამ სასწავლებლის ზედამხედველად მ. ასათიანი 1875 წელს. იგი დისციპლინისა და წესრიგის მოყვარული ხელმძღვანელი გამოდგა. არქიელის მითითებით და მხარდაჭერით სასწავლებლიდან გაათავისუფლა რამდენიმე მოდავე და ცილისმწამებელი მასწავლებელი, გარიცხა თვითნება და მოსწავლეებზე შეიარაღებული თავდასხმების მონაწილე 71 მოსწავლე, რისთვისაც მ. ასათიანს ტერორი მოუწყვეს და 1880 წელს მოკლეს *(ბასილაძე 2006:116)*.

მიუხედავად ზოგიერთი ასეთი შემთხვევისა, სასწავლებელში შემსვლელთა რაოდენობა მაინც დიდი იყო. 1874 წელს მის ყველა კლასსა და განყოფილებაზე 621 მოსწავლე ირიცხებოდა. კონტინგენტი მომდევნო წლებშიც სტაბილური იყო და 1890-1895 წლებში სასწავლებლის მოსწავლეთა რაოდენობა 623-ს შეადგენდა.[1]

ოთხკლასიან სასულიერო სასწავლებლებს, გარდა საშუალო თანრიგის სასულიერო პირებისა, თბილისის სასულიერო სემინარიაში გასაგზავნი მსმენელების მომზადებაც ევალებოდათ. ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელი ამ ამოცანას დამაკმაყოფილებლად ართმევდა თავს: 1875-დან 1881 წლამდე თბილისის სასულიერო სემინარიაში შესვლის რეკომენდაცია მიეცა 151 კურსდამთავრებულს, მათგან მისაღები გამოცდა ჩააბარა და სემინარიაში ჩაირიცხა 68 მოსწავლე *(ბასილაძე 2006:118)*.

მეუფე გაბრიელი სასწავლებელთან ახლოს ცხოვრობდა და ხშირად იყო მისი სტუმარი. მოსწავლეებს უტარებდა საუბრებს, ზოგჯერ საკმაოდ ვრცელ სიტყვასაც წარმოთქვამდა: რჩევას აძლევდა მასწავლებლებს. განსაკუთრებით ნაყოფიერი და სამახსოვრო იყო მისი მონაწილეობა სასწავლებლის გამოსაშვებ გამოცდებსა და თბილისის სემინარიაში გასაგზავნ მონაფეთა შერჩევაში.

მეუფე გაბრიელის ყურადღება მხოლოდ სასულიერო სასწავლებელს არ შეხებია. თავის ქადაგებებში იგი ხშირად ამბობდა, რომ მრევლის ურწმუნოების ძირითადი მიზეზი გაუნათლებლობა, ახალგაზრდობის

[1] ქცსა, ფონ. 5. საქ. 31, ფურ. 46.

სწავლა-აღზრდის საქმის მოუწერიგებლობა იყო. 1866 წლის ანგარიშში სინოდის კანტორას აცნობებდა: ჩემი ძალისხმევა, მიმართული მრევლის წევრთა ბავშვებისათვის წერა-კითხვის შემსწავლელი სკოლების გახსნის მიზნით ნაყოფიერი აღმოჩნდა და საეკლესიო კრებულის ბევრი წევრი ერთმანეთსაც კი შეეჯიბრა ამ საქმეში, მაგრამ მცხოვრებთა უპოვრობისა და უსულგულობის, სასწავლო შენობებისა და დამხმარე სახელმძღვანელოების უქონლობის გამო დიდი წინააღმდეგობაც გვხვდებაო.[1]

მაგრამ მეუფე გაბრიელი არ იყო ის პიროვნება, ვინც სიძნელეებს და დაბრკოლებებს შეუშინდებოდა. მისმა მუშაობამ ამ მიმართულებით ნაყოფიერი შედეგიც გამოიღო. თუ 1868 წლის მეორე ნახევარში იმერეთის ეპარქიის 21 სკოლაში 325 მოსწავლე ირიცხებოდა[2], 1889 წელს იგივე მონაცემები შესაბამისად 63-სა და 2113-ს შეადგენდა[3]. კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის ანგარიშის მიხედვით, ირკვევა, რომ ორ წელიწადში სამრევლო სასწავლებლების რაოდენობა ერთბაშად გაზრდილა და 1891 წლისათვის იმერეთის ეპარქიაში 105 სკოლასა და 3679 მოსწავლეს მოითვლიდნენ *(ბასილაძე 2005:90)*.

მოსწავლეთა კონტინგენტის ასეთი მასობრივი ზრდა იმითაც იყო გამოწვეული, რომ საგლეხო რეფორმის შემდეგ კაპიტალისტურ ურთიერთობათა განვითარება დაჩქარდა. მართალია, საქართველოს ეკონომიკა მარტივ სასაქონლო-ფულად ურთიერთობებს, ჯერჯერობით ვერ სცდებოდა, მაგრამ წარმოების ასეთი დონე გარკვეული (თუნდაც ელემენტარული) განათლების მქონე მუშახელს მოითხოვდა, ასეთები კი მასობრივად სწორედ სამრევლო სასწავლებლებსა და საერობო სკოლებში მზადდებოდა. რამდენადაც მათში განათლების მიღება მცირე ფულად დანახარჯებთან იყო დაკავშირებული, ამ ორი ტიპის სასწავლო დაწესებულებებს შორის ღარიბი მოსახლეობა უპირატესობას პირველს ანიჭებდა, რაც სამრევლო სასწავლებლების რიცხვისა და კონტინგენტის ზრდას განაპირობებდა. მეუფე გაბრიელი ყურადღებას აქცევდა სასწავლებლების არა მარტო რიცხობრივ ზრდას, არამედ მოსწავლეთა ცოდნის დამაკმაყოფილებელი დონის მიღწევასაც, ვინაიდან სწავლა-განათლებას, როგორც უკვე ვთქვით, იგი, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანის ზნეობრივ და სულიერ აღზევებას უკავშირებდა, არ იღლებოდა იმის განმეორებით, რომ „ეს ჩვენი ქვეყანა, იმერეთი, იღუპება უმეცრებითა და უსწავლელობითა, ნახევარი, ნახევარზეც მეტი, რაც

[1] ქსცა, ფონ. 21, ს. 10247, ფ. 51.
[2] იქვე, ს. 10865, ფურ. 6-11.
[3] იქვე, ს. 17829, ფ. 356.

მოხდება ამ ქვეყანაში ბოროტი საქმე, ჩხუბი, კაცის კვლა, ქურდობა, სიცრუე, ფიცის გატეხა, წარმომდინარეობს უსწავლელობისაგან" *(ქადაგებანი, I:456).*

გაბრიელ ეპიკოპოსის ღვაწლში ცალკე აღნიშვნის ღირსია—ზრუნვა ქალთა განათლების პრობლემის მოგვარებისათვის. მართალია, ქუთაისში 1847 წლიდან არსებობდა წმ. ნინოს სახელობის ქალთა სასწავლებელი, მაგრამ მოსწავლეთა შეზღუდული კონტინგენტის გამო იგი ქალთა განათლების მასობრიობაზე მნიშვნელოვან გავლენას ვერ ახდენდა, ასევე ვერ ჰქმნიდა ამინდს ღარიბ გოგონათათვის 1866 წელს დაარსებული უფასო სკოლა, სადაც მხოლოდ ელემენტარული განათლების მიღება შეიძლებოდა. სრულებით არ არსებობდა სასწავლებელი, სადაც ქალები სასულიერო განათლებას ეზიარებოდნენ, ეპარქია დაინტერესებული იყო ასეთი სკოლის შექმნით, მეუფე გაბრიელი ამბობდა, რომ ეს აუცილებელია, რათა „ღმერთმან ინებოს და ქალთა ჩვენთა არასოდეს დაჰკარგონ ზოგიერთი ფრიად საქებარნი და საყვარელნი თვისებანი... შეაერთონ ისინი ახალსა განათლებასა და სწავლასთანა" *(ქადაგებანი, I:20).*

თავისი ამ ნატვრის შესასრულებლად მეუფე გაბრიელმა მაშინვე იზრუნა, როგორც კი ამის პირველი საშუალება მიეცა. 1888 წელს, მესაკუთრე სტრუიცკიმ ბალახვანში მდებარე თავისი მიწის ნაკვეთი ორსართულიანი სახლითა და ეკლესიით უანდერძა საეკლესიო უწყებას *(ბასილაძე 2006:144).* გაბრიელმა სინოდში აღძრა საკითხი სტრუიცკის ნაანდერძევში ქალთა ეპარქიალური სასწავლებლის გახსნის თაობაზე. ამ დანიშნულებისათვის პირადად გაიღო ათი ათასი მანეთი *(გაბუნია 2006:155).*

საფუძვლიანი მზადების შემდეგ ქუთაისის ქალთა ეპარქიალური სასწავლებელი სამწლიანი სასწავლო პროგრამით გაიხსნა 1892 წელს. პირველ სასწავლო წელს ფუნქციონირებდა მხოლოდ მოსამზადებელი განყოფილება. მომდევნო წლებში ემატებოდა თითო კლასი, ასე რომ, 1896-1897 სასწავლო წელს სულ სასწავლებელში ირიცხებოდა 136 გოგონა *(ბასილაძე 2006:150).*

ქალთა ეპარქიალურ სასწავლებელში ძირითადად სასულიერო წოდებიდან გამოსულ ბავშვებს ღებულობდნენ სასწავლებლად. ისინი უნდა მოემზადებინათ „საოჯახო მასწავლებლებად".

1899 წელს ქალთა ეპარქიალური სასწავლებელი ექვსწლიანად გადაკეთდა. 1907 წლიდან იგი კურსდამთავრებულებს საეკლესიო-სამრევლო სასწავლებლების მასწავლებელთა კვალიფიკაციას აძლევდნენ. ამ სასწავლებელს ხშირად სტუმრობდა ეპისკოპოსი გაბრიელი. იგი

ინტერესდებოდა პედაგოგთა და მოსწავლეთა მომზადების დონით, საჭიროების მიხედვით უწევდა მათ სათანადო დახმარებას *(გაბუნია 2006:116)*. გარდა ზემოთ დასახელებული ერთდროული გამოსაღებისა, მეუფე გაბრიელმა სასწავლებელს ანდერძით დაუტოვა 500 მანეთი *(კელენჯერიძე 1913:226)*. იმ დიდი ზრუნვისა და ამაგისათვის, რაც მეუფე გაბრიელმა განათლების ამ კერაზე გასწია, მღვდელმთავრის სიცოცხლეშივე მას „ეპისკოპოს გაბრიელის სახელობის ქალთა ეპარქიალური სასწავლებელი" ეწოდა.

მეუფე გაბრიელის, ასევე, დიდი მცდელობითაა დაფუძნებული უფრო მაღალი დონის სასწავლო დაწესებულება—ქუთაისის სასულიერო სემინარია. ზრუნვა ისეთი ტიპის სასწავლებლის დაარსებისათვის, რომელშიაც სასულიერო სასწავლებლის კურსდამთავრებულები გააგრძელებდნენ სწავლას, იმერეთის ეპისკოპოსმა ჯერ კიდევ 1872 წელს დაიწყო. მან ამ მიზნით სათანადო დასაბუთება გაუგზავნა სინოდს. შოვინისტური ზრახვებისა და რუსული ბიუროკრატიული აპარატისათვის ჩვეული მეთოდების გამო, მიუხედავად არაერთი შეხსენებისა, ამ საკითხის გადაწყვეტა გახანგრძლივდა. სინოდმა იგი ქუთაისის სასულიერო სემინარიის გახსნის შესახებ მხოლოდ 1894 წლის 19 ივნისს მიიღო. სასწავლებელმა მუშაობა დაიწყო იმავე წლის 18 სექტემბერს. იგი ამ დღეს გაბრიელ ეპისკოპოსმა აკუთრთხა.

სემინარიაში სწავლის გაგრძელების უფლება ჰქონდათ ქუთაისის, ოზურგეთისა და სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლების კურსდამთავრებულებს. მათი ჩარიცხვა ხდებოდა საკონკურსო გამოცდების გზით. პირველ წელს პირველ კლასში ჩაირიცხა 50 მოსწავლე. სწავლის ხანგრძლივობა 6 წელი იყო. სემინარიისათვის საკუთარი შენობის (რომელსაც თავისი 240 მოსწავლეზე გათვლილი საერთო საცხოვრებელი ექნებოდა) საჭირო ზომების მიღება ევალებოდა საქართველოს საეგზარქოსოს მის აგებამდე საჭირო შენობის დასაქირავებლად, ასევე სხვა საჭიროებისათვის გამოყოფილი იყო 4 ათასამდე მანეთი.[1] სემინარიის ხელმძღვანელობას ახორციელებდა სამმართველო საბჭო, რომლის სათავეშიაც იდგა რექტორი. სწავლება მიმდინარეობდა რუსულ ენაზე. ქართულ ენას, როგორც რიგით სასწავლო საგანს, I-II კლასებში—3, III კლასში—1 და IV-ში 2 კვირეული საათი ჰქონდა დათმობილი *(ბასილაძე 2006:160)*.

მეუფე გაბრიელი ვერ მოესწრო სემინარიის სრულყოფილ დაკომპლექტებას, 1897 -1898 სასწავლო წელს იქ ღვთისმეტყველების, ლი-

[1] ქცსა, ფ. 5. ს. 1, ფურ 1-2.

ტურგიის, ჰომილეტიკისა და მათემატიკის კათედრების გახსნას და ვერც მისი ძალისხმევით შეკრებილი თანხით ამ სასწავლებლისათვის შენობის აგების დაწყებას.[1]

მ. კელენჯერიძის გადმოცემით, მეუფე გაბრიელი მკაცრ ბერულ ცხოვრებას არ ეწეოდა, მაგრამ ნორმაზე მცირე საკვებს ღებულობდა, თუმცა დიდ გონებრივ და ფიზიკურ ენერგიას ხარჯავდა. ახალგაზრდობიდანვე მას კუჭის ტკივილი და ჰემოროი ტანჯავდა. თანდათანობით სხვა ავადმყოფობებიც შეეჩვია. 1895 წლის მაისში ცხვირიდან სისხლის დენა გაუძლიერდა, სისხლის დაკარგვის გამო ჩამოხმა და დაუძლურდა *(კელენჯერიძე 1913:269)*. ადრე მის ავადმყოფობაზე რაჭის ჰავა მოქმედებდა ხოლმე დადებითად. წაიყვანეს, მაგრამ იქაც ეკლესიების მოხილვას, მრევლთან შეხვედრებს, ახალი ეკლესიის კურთხევას განაგრძობდა, ავადმყოფობამ ისე დარია ხელი, რომ ნაქერალას გზით სასწრაფოდ ჩამოიყვანეს ქუთაისში.

მკურნალობისათვის მოუხდა ჯერ ორი და შემდეგ ექვსთვიანი შვებულების აღება, ბოლოს გელათში ბერებთან ცხოვრება ისურვა, მაგრამ სკლეროზის გამო ადგილმდებარეობაშიც ვეღარ ერკვეოდა. ისევ ქუთაისში დააბრუნეს. 1896 წლის 20 იანვარს ექიმთა კონსილიუმმა ფილტვების ანთება დაუდგინა. იგი 26 იანვარს, ღამის ორ საათზე, გარდაიცვალა.

წინა წლის დასასრული და 1896 წლის ზამთარი სტიქიური გართულებებით და დიდთოვლობით გამოირჩეოდა. შემოდგომაზე წვიმებმა და წყალდიდობამ დაანგრია გზები და ხიდები, გაანადგურა მოსავალი, ზამთარში კი იმოდენა თოვლი მოვიდა, რომ თვითმხილველთა გადმოცემით, მოსახლეობა სახლების სახურავებზე გაკეთებული ბილიკებით უკავშირდებოდა ერთმანეთს. მეუფე გაბრიელის ცხედარი არქიელის გორიდან საკრებულო ტაძრამდე ჯარის ნაწილების მიერ გზების გათოვლის შემდეგ, მხოლოდ 3 თებერვალს ჩამოასვენეს „სობოროში“. დასაფლავება კი გარდაცვალებიდან 46-ე დღეს, 10 მარტისათვის გადაიტანეს.

ცნობილია, რომ ამ დიდი მოძღვრის დასაფლავების ცერემონია, ფაქტობრივად, საყოველთაო გლოვად, ეროვნული სულისკვეთების აღზევების დემონსტრაციად გადაიქცა. გაბრიელ ეპისკოპოსმა გარდაც-

[1] ეპისკოპოსის თხოვნით და მოწოდებით იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოებამ ამ მიზნით 60 ათასი მანეთი შეაგროვა *(ბასილაძე 2006:160)*. დამოწმებული ავტორი არასწორი ინფორმაციით სარგებლობს, როცა აღნიშნავს, რომ სემინარიის შენობის აგება 1897 წელს დამთავრდა. ასეთი შენობა ქუთაისში აგებული არ ყოფილა.

ვალებულმაც კი ეროვნული დროშის ქვეშ დარაზმა დიდი გულისტკივილით შეპყრობილი მისი უამრავი თაყვანისმცემელი.

წმ. გაბრიელის გარდაცვალებისა და ხსოვნის აღსანიშნავად ბევრი მშვენიერი და ორატორული მჭერმეტყველებით შემკული სიტყვა ითქვა და დაიწერა. მათი ზეგავლენით გამოწვეული შთაბეჭდილება დღემდე არაა გაფერმკრთალებული, სხვადასხვა თაობის ქართველმა მათი გამორჩეული ამონარიდები ზეპირადაც იცის, რაც გვიბიძგებს, ჩვენი აზრით, მათგან ერთ-ერთი საუკეთესოს—იაკობ გოგებაშვილის გამონათქვამის მოკლე ციტირებით დავკმაყოფილდეთ: „საქართველომ დაპკარგა უკეთილშობილესი შვილი,—წერდა იგი, რომელიც ფლობდა გულის იშვიათ სიდიადეს. მაგრამ მას შეუძლია თავი ინუგეშოს იმით, რომ მის წიაღში ასეთ უაღრესად დაჯიდოებულ პიროვნებათა გამოვლინება მისი მომავლის უტყუარი საწინდარია“ *(გოგებაშვილი 1952:12)*.

ჯერ კიდევ გაბრიელ ეპისკოპოსის მიერ ავადმყოფობისას აღებული შვებულებების დროს იმერეთის ეკლესიის მართვა ალავერდის ეპისკოპოს ბესარიონს (დადიანს) ჰქონდა მინდობილი (*კელენჯერიძე 1913.218*), მეუფის გარდაცვალების შემდეგაც იგი განაგრძობდა ეპარქიის ხელმძღვანელობას და 1898 წლის 6 ივნისს ოფიციალურად დანიშნეს იმერეთის ეპისკოპოსად *(Кирион 1901:72)*.

ბესარიონ კაციას ძე დადიანი დაიბადა 1820 წელს. სასულიერო განათლებას მარტივილის მონასტერში ეზიარა. შემდეგ მორჩილად იყო ჯრუჭის მონასტერში. ბერად აღიკვეცა 1844 წელს, 1859 წელს მიანიჭეს არქიმანდრიტის წოდება. 1865-1885 წლებში წინამძღვრობდა ჯრუჭის მონასტერს, აქედან გელათის მონასტრის წინამძღვრად გადაიყვანეს 1865 წელს. ამ მონასტერს განაგებდა 1875 წლამდე. 1869 წელს დააჯილდოვეს წმ. ანას III ხარისხის ორდენით. იგივე ორდენი II ხარისხისა მიიღო 1873 წელს. 1871 წელს აირჩიეს სინოდის საქართველო-იმერეთის კანტორის წევრად *(კეზევაძე 2006:71)*.

1874 წლის 16 მაისის გადაწყვეტილებით სამეგრელოს ეპარქია გაუქმდა და შეუერდთა იმერეთის კათედრას, რომელთანაც დაარსდა საქორეპისკოპოსო (викаритества) ვიკარისათვის სამეგრელოს ეპისკოპოსის წოდების მინიჭებით. ამ თანამდებობაზე ბესარიონი დანიშნეს 1874 წლის 29 დეკემბერს და იმყოფებოდა 1885 წლის 12 ივნისამდე, 1886 წლის 1 მარტიდან 1898 წლამდე ეპისკოპოსისა და საქართველოს ეპარქიის მეორე ქორეპისკოპოსის წოდებით მართავდა ალავერდის კათედრას *(Кирион 1901:76)*. იმერეთის ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი ბესარიონ დადიანი გარდაიცვალა 1900

წლის 4 აგვისტოს. დასაფლავებული იყო ქუთაისში, ამჟამად დანგრეული ალექსანდრე ნეველის („სობოროს") ეკლესიის ინტერიერში.

მიუხედავად იმისა, რომ შედარებით მცირე დროის მანძილზე იყო იმერეთის ეპისკოპოსი და რაიმე მნიშვნელოვანი (დადებითი ან უარყოფითი) ბესარიონის მმართველობის დროს არ მომხდარა, მ. კელენჯერიძე მაინც ზიზღნარევი ირონიით წერს გაბრიელ ეპისკოპოსის თანამდებობრივ მემკვიდრედ მისი ყოფნის თაობაზე. „სამწუხარო უფრო ისაა, _შენიშნავს იგი, რომ 35 წელს ნაღვანი და ნაჯაფ-ნარწყავი იმერეთის ყანა ბესარიონს მისცეს და მით დიდი გაბრიელის ხსოვნას გამოუთქმელი შეურაცხყოფა მიაყენეს! დამუნჯდა კათედრა, ბნელმა მოიცვა ქვეყანა! დიდი ტანჯვით გაწალდული გზები ისევ ეკლით აივსო და ახალ მკაფავს უცდიდა" *(კელენჯერიძე 1913:229).*

ვფიქრობთ, მ. კელენჯერიძე თავისი წიგნის პერსონაჟის განსადიდებლად, როგორც ბევრ სხვა ადგილზე, ამჯერადაც არ ერიდება სხვების დამცირებას და განგებ მუქი საღებავებით გვიხატავს სურათს, თორემ ბესარიონის სხვა თანამდებობებზე ხანგრძლივი მოღვაწეობის მანძილზე მისი პიროვნების უარყოფითად დახასიათებისათვის რაიმე მასალა არ ჩანს. რაც შეეხება გაზეთების_"Голос"-ისა და „დროების" პუბლიკაციებს, რომლებშიაც გელათის მონასტრის გაძარცვაში დამნაშავეთა შორის ბესარიონიც იყო დასახელებული, ამ ფაქტის შესასწავლად გამოყოფილმა კომისიამ დაადგინა, რომ „გაზეთების ცილისწამება ძირითადად არ შეესაბამება სინამდვილეს".[1] ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მთელი ეს ინსინუაციები გაბრიელ ეპისკოპოსის წინააღმდეგ იყო მიმართული და ბესარიონი მასთან ერთად მხოლოდ იმიტომ დასახელდა, რომ მაშინ იგი გელათის წინამძღვრის თანამდებობაზე იმყოფებოდა. გაზეთებში გაჟღერებული გაბრიელისა და ბესარიონის თანამზრახველობის ფაქტი, თავის მხრივ, ამ უკანასკნელს კი არ ამდაბლებს, არამედ, პირიქით, პატივს და ღირსებას ანიჭებს.

1900 წლის 12 აგვისტოს იმერეთის ეპარქიის მმართველად დანიშნეს ეპისკოპოსი ლეონიდე *(Кирион 1901:76),* ერისკაცობაში ლონგინოზ სოლომონის ძე ოქროპირიძე. საშტატო ფორმულარის მიხედვით, მისი ბიოგრაფიის ძირითადი მონაცემები ასეთია: დაიბადა 1861 წლის 15 თებერვალს, მღვდლის ოჯახში, გორის მაზრის სოფ. დისევში. დაამთავრა თბილისის სასულიერო სასწავლებელი, შემდეგ შევიდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში, მაგრამ მის ბიძას, აფხაზეთის ცნობილ

[1] ეს საკითხი დანვრილებით აქვს შესწავლილი მ. კეზევაძეს. იხ. *მისი 2006:185-189.*

ეპისკოპოსს ალექსანდრე ოქროპირიძეს, არ აკმაყოფილებდა ამ სასწავლებელში სწავლისა და დისციპლინის მდგომარეობა, ამიტომ ლონგინოზი სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში გადაიყვანეს და იგი ნარმატებით დაამთავრა 1884 წელს. იმავე წელს შევიდა და 1888 წელს ღვთისმეტყველების კანდიდატის ხარისხით დაასრულა კიევის სასულიერო აკადემია. ამ სასწავლებელში სტუდენტობის დროს, 1887 წლის 19 ივნისს აღიკვეცა ბერად ლეონიდის სახელით, 1888 წლის 2 მაისს ხელდასხეს მღვდელ-მონაზვნად.

1860 წლიდან მისიონერულ საქმიანობას ეწეოდა „კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოება". 1888 წელს სამშობლოში დაბრუნებული განათლებული მღვდელ-მონაზონი ეგზარქოსმა პალადიმ (რაევი; 1887-1891) ამ საზოგადოების მისიონერად და, ასევე, საზოგადოების სკოლების ინსპექტორად დანიშნა *(ჭიჭინაძე 1916:292)*. მოღვაწეობის ამ პერიოდში ახალგაზრდული ენერგიით იღვწოდა საინგილოში, ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთში, ოსეთსა და ჯავახეთში. ახლახან დამოწმებული ავტორის თქმით: „ნამეტურ ოსთა შვილების სწავლა-განათლების დაწინაურების საქმეს გაუწია დიდი ქომაგობა. ასეთსავე გულმხურვნელობით ეპყრობოდა ჯავახეთის ქართული სკოლების საქმეებს, მათ შვილებთა დაწინაურების საქმესაც დიდის პატივისცემით და სიყვარულით ემსახურებოდა. ამათ შესახებ უფრო დიდად შრომობდა, ვინაიდგან მესხეთ-ჯავახელთ ქართველთა ვითარებასაც კარგად იცნობდა" *(იქვე)*.

ამ მხრივ ზ. ჭიჭინაძის მიერ მითითებულ რეგიონებში კი არა, მთელ საქართველოში აურაცხელი სამუშაო იყო. XIX-XX საუკუნეებში, საქართველოში შექმნილ საეკლესიო ვითარებას ეპისკოპოსი ა. ჯაფარიძე შემდეგნაირად ახასიათებს: XIX საუკუნეში „განელდა ქართველთა მხურვალე სარწმუნოება.... ქართველები არ დადიოდნენ ეკლესიებში ისე, როგორც ძველად... რუსეთის წმ. სინოდმა ვერ შეძლო ქართველი ერის სარწმუნოებრივი პატრონობა" *(ჯაფარიძე, IV:XXV)*.

ამის მიზეზი, მისი აზრით, თვით რუსეთში მიმდინარე უმძიმესი ვითარების მსხვერპლად საქართველოს ეკლესიის გადაქცევა იყო. „კერძოდ,— განაგრძობს იგი, თუ XIX საუკუნის დასაწყისში იგი ზენოლას განიცდიდა იმპერიის კავკასიის მხრისაკენ გაფართოების გამო XX საუკუნეში ეკლესია რყევას განიცდიდა იმპერიის დაშლისაკენ მიდრეკილების გამო" *(იქვე: XXVI)*.

ქრისტიანული რწმენის დაქვეითების პროცესი, თუ ქართველ მოსახლეობაში, რომელსაც ცალკეულ რეგიონში თავისი მღვდელმთავრები, ხოლო სოფლებში ქართველი მღვდლები ჰყავდა, ასე შესამჩნე-

ვი იყო, იგი უფრო მძიმე სურათს იძლეოდა საქართველოში მცხოვრებ არაქართველ ქრისტიანთა, განსაკუთრებით კი ოსთა შორის, რომელთაც მშობლიურ ენაზე რელიგიური რიტუალის შესასრულებლად არც საკმაო რაოდენობის მღვდელმსახურები გააჩნდათ და არც საკმაო წიგნები მოეპოვებოდათ. ოსთა შორის ქრისტიანული რწმენის დაქვეითებას ჩრ. ოსეთში მაპმადიანობის გაძლიერებაც უწყობდა ხელს. ცარიზმის ანტიქართული პოლიტიკის შესაბამისად, ამიერკავკასიიდან ოსების საქართველოში მიგრაცია უარყოფითად მოქმედებდა სარწმუნოებრივ სიტუაციაზეც. როგორც ჩანს, კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელმა საზოგადოებამ საერთო მდგომარეობაზე გავლენის მოსახდენად უმჯობესად ჩათვალა, თვით ჩრ. ოსეთში გაეძლიერებინა მისია და იქ სკოლების ინსპექტორად თავისი ერთერთი საუკეთესო წარმომადგენელი ლეონიდე გაგზავნა. ახალგაზრდა მღვდელ-მონაზონი საქმიანობას იმდენად ნაყოფიერად წარმართავდა, რომ მას ილია ჭავჭავაძის „ივერიაც“ კი გამოეხმაურა. „ლეონიდე,— წერდა გაზეთი, მობრძანდებოდა თუ არა აქაურ სკოლებში, მაშინვე სოფლის ყრილობას ახდენდა და მცხოვრებთ ტკბილის მოძღვრებით ესაუბრებოდა, თუ სწავლა-განათლებას რა მნიშვნელობა აქვს. კეთილმა თესლმა ნაყოფი კეთილი გამოიღო და ეს რჩევა-დარიგება უნაყოფო არ დარჩა“ *(ციტ. ჟვანია 1994:19-ის მიხედვით).*

კორესპონდენტის მიერ სასწავლებელში ლეონიდეს მუშაობაზე ყურადღების გამახვილება შემთხვევითი არ არის. ეპისკოპოსი კირიონი საგანგებოდ მიუთითებდა, კავკასიაში მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება, რომლის წარმომადგენელიც ლეონიდე იყო, მიიჩნევდა, რომ მთის ხალხებში მისიონერული მოღვაწეობის წარმატება მხოლოდ სკოლების მეშვეობით, მათში საეკლესიო განათლების შეტანითა და მართლმადიდებლური სულისკვეთების დამკვიდრებით შეიძლებოდაო *(Кирион 1901:113).* კავკასიაში მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღმდგენ საზოგადოებას, 1887 წელს, ჩრ. ოსეთში უკვე ჰქონდა 15, ხოლო საქართველოს ოსეთში 5 საეკლესიო-სამრევლო სასწავლებელი *(იქვე:119),* მაგრამ მათში ოსურ მოსახლეობას შვილები თითქმის არ შეჰყავდა. ეს ვითარება რადიკალურად შეიცვალა ლეონიდეს ამ მხარეში მოღვაწეობის მეოხებით. მისი დაუღალავი ახსნა-განმარტებებისა და რჩევა-დარიგების შედეგად ოსი ახალგაზრდობა გადაჭრით შემობრუნდა სწავლა-განათლების მიღებისა და ქრისტიანული რწმენის აღიარებისაკენ. თანაც, ჩრ. ოსეთში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოების სკოლების რიცხვი 24-მდე გაიზარდა *(სარიშვილი 1965:103).*

სასულიერო იერარქიის კიბეზე ლეონიდემ ასეთი გზა განვლო:1892 წლის ნოემბერში დაინიშნა ზედაზნის მონასტრის წინამძღვრად (იღუმენად), 1893 წლის 6 მაისს აკუთრხეს არქიმანდრიტად და ხირსის მონასტრის წინამძღვრად გადაიყვანეს. იმავე წლის 24 ნოემბერს საქართველოს მონასტერთა ბლაღოჩინად დანიშნეს. 1896 წლის 24 სექტემბერს გახდა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წევრი, 1897 წლის 14 ივლისს დანიშნეს იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრად.[1] 1898 წლის 20 მარტს ლეონიდემ გორის ეპისკოპოსის თანამდებობაზე შეცვალა თავისი ბიძა ალექსანდრე (*Кирион 1901:85*), იმავე წლის 17 აპრილს აკურთხეს ეპისკოპოსად. ამავე დროს რჩებოდა სინოდალური კანტორის წევრად და ასრულებდა საქართველოს საეგზარქოსოს პირველი ქორეპისკოპოსის მოვალეობას. 1898 წლის 20 მაისს სინოდალურმა კანტორამ დანიშნა საღმრთო წიგნების გამსწორებელი კომიტეტის თავმჯდომარედ *(ყუანია 1994:20)*. ასეთი იყო იმერეთის ეპისკოპოსობამდე ლეონიდეს მიერ განვლილი გზა. იგი ამ პერიოდში გულმოდგინე და მუყაითი შრომისათვის 1896 წლის მაისში დააჯილდოვეს წმ. ანას III ხარისხის, ხოლო 1900 წლის 31 მაისს—II ხარისხის ორდენებით, 1903 წელს, უკვე იმერეთის ეკლესიის სათავეში მყოფს, მას გადასცეს წმ. ვლადიმირის III ხარისხის ორდენი.[2]

ლეონიდეს იმერეთის ეპისკოპოსად დანიშვნის მეორე (1901) წელს წარდგენილი ანგარიში ეპარქიის ინფრასტრუქტურის შესახებ შემდეგნაირ სტატისტიკურ სურათს იძლევა: იმერეთის ეპარქიის მართლმადიდებელი მოსახლეობა შეადგენდა 481179 მორწმუნეს. აქედან მამაკაცი იყო 256023, ქალი 225156 სული. ისინი განთავსებულნი იყვნენ 502 მრევლში. მათ ემსახურებოდა 829 ეკლესია. მათგან ახლადაგებული იყო 12, შეკეთებული—5. ეპარქიაში შედიოდა 7 მონასტერი (6 მამათა, 1 დედათა). საეკლესიო-სამრევლო სკოლები ფუნქციონირებდა მხოლოდ გელათის მამათა და მღვიმევის დედათა მონასტერთან. ამათ გარდა, 165 საეკლესიო-სამრევლო სასწავლებელი არსებობდა ეკლესიებთან. მათგან უკანასკნელ წელს გაიხსნა 18 სკოლა. ეპარქიაში მოითვლებოდა 2 ორკლასიანი, 127 ერთკლასიანი, 31 წერა-კითხვის შემსწავლელთა და 2 საკვირაო სასწავლებელი. მათ ემსახურებოდა ღვითსმეტყველების 79 და 225 სხვა საგნების მასწავლებელი. ყველა სახის სასწავლებელში ირიცხებოდა 6278 მოსწავლე. მათგან—5355 ვაჟი და 923 გოგონა. გამოსაშვები გამოცდები ტარდებოდა მაისში, მიუხედავად იმისა, რომ

[1] ქცსა, ფონ. 21, ს.21411, ფ. 2-3.

[2] იქვე.

დაახლოებით 100 სასწავლებელს არ გააჩნდა სასკოლოდ ვარგისი შენობა, მოსწავლეთა აკადემიური მოსწრება მაინც დამაკმაყოფილებელი იყო. 1901 წელს იგი შეადგენდა 81 %- ს.

ეპარქიაში შტატით ირიცხებოდა: 25 ბლაღოჩინი, 14 დეკანოზი, 540 მღვდელი, 5 დიაკონი და 668 მეფსალმუნე. ანგარიშში მეუფე ლეონიდე უჩივის იმ გარემოებას, რომ სასულიერო მსახურთა განათლების დონე ისე შეზღუდული იყო, რომ მხოლოდ მათ ნაწილს შეეძლო საეკლესიო მსახურების აღსრულება და აღსარების მიღება, მაგრამ ისინიც უხალისოდ ეკიდებოდნენ ამ საქმეს, ვინაიდან ჯერ კიდევ არ ღებულობდნენ წინა წლებში დაწესებულ მომატებულ ანაზღაურებას. მღვდელმსახურთა საყოფაცხოვრებო პირობები და ეკონომიკური შესაძლებლობანი ეპარქიის მმართველს დამაკმაყოფილებელთან მიახლოებულადაც კი არ მიაჩნდა. მისი თქმით: ლუკმაპურის ძიებამ ადამიანები ჩამოაცილა თავიანთი მოვალეობის შესრულებას, მათი მდგომარეობა კიდევ უფრო უარესი იქნებოდა, რომ მათგან უმრავლესობას მემკვიდრეობით მიღებული კარმიდამო არ ჰქონდეს და ფიზიკური მუშაობის გზით, მასზე მოწეულით არ არჩენდეს ოჯახს.

ანგარიშში, ასევე, შეტანილია ცნობები ქუთაისში მაშინ არსებული სამი სასულიერო სასწავლებლის შესახებ. ქუთაისის სასულიერო სემინარიაში 1901 წელს ირიცხებოდა 249 აღსაზრდელი. მათგან პირველკლასელი იყო 37, კურსი დაამთავრა 30-მა, სემინარიასთან არსებობდა სანიმუშო საეკლესიო-სამრევლო სკოლა, სადაც 66 ბავშვი სწავლობდა.

ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში 559 მოსწავლე იყო, გაბრიელის სახელობის იმერეთის ქალთა ეპარქიალურ სასწავლებელში კი 257 აღსაზრდელი. ანგარიშში შესულია დასახელებულ სასწავლებელთა ბიბლიოთეკებში არსებული წიგნადი ფონდის მონაცემები, ეპარქიის ბიუჯეტი და ფინანსური სტატისტიკა.[1]

1901 წლის ანგარიშში წარმოდგენილ ამ სურათს დიდი ცვლილებები არ განუცდია იმერეთში ლეონიდეს 8-წლიანი ეპისკოპოსობის მანძილზე. ეს ჩანს მისი ამ თანამდებობაზე ყოფნის დროს შედგენილი ბოლო (1907 წლის) ანგარიშიდან. განსჯისა და შედარებისათვის მოვიყვან ზოგიერთ მონაცემს: იმერეთის ეპარქიის ოთხივე (ქუთაისის, შორაპნის, რაჭის და ლეჩხუმის) მაზრაში 1907 წელს ცხოვრობდა 531916 მართლმადიდებელი ქრისტიანი. ისინი განაწილებულნი იყვნენ 510 მრევლად. მათ ემსახურებოდა 830 ეკლესია. მათგან 28 იყო ახალაგებული, შეკეთებული კი—5. ამათ გარდა, არსებობდა 6 მამათა და 1 დედათა მონასტერი.

[1] ქცსა, ფონ. №21. ს. 21268, ფურ. 1-11.

ეპარქიაში ირიცხებოდა 555 მღვდელმსახური, მათგან 22 დეკანოზი, 523 მღვდელი, 5 დიაკონი, მეფსალმუნეთა რიცხვი შეადგენდა 603-ს, ანგარიშში განმეორებულია შენიშვნა იმ მძიმე ეკონომიკურ პირობებზე, რომელშიაც თეთრი სამღვდელოება იმყოფებოდა. თანაც დამატებულია, რომ 1905-1906 წწ. გაუარესდა ეკლესიისადმი მოსახლეობის დამოკიდებულება. პრესისა და სოციალ-დემოკრატების გავლენით დაწყებულია შეტევა ეკლესიაზე, მომრავლებულა მათი ძარცვა-რბევის შემთხვევები, მღვდლებისათვის უნდობლობის გამოცხადებისა და მათი ძალდატანებით გაძარცვის პრეცედენტები. მდგომარეობა იმდენად დაძაბულია, რომ ეკლესიაში ადრე ყოველწლიურად ორჯერ აუცილებლად ჩასატარებელი შემონწმებები სამი წლის მანძილზე ერთხელაც ვერ მოუწყვიათ.

რაც შეეხება სასწავლებლებს, ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში 1907 წელს ირიცხებოდა 274 მოსწავლე, გაბრიელის სახელობის იმერეთის ქალთა საეპარქიო სასწავლებელში—347 გოგონა.[1] დასახელებული წლის ანგარიშში, ცხადია, აღარ მოიხსენიება ქუთაისის სასულიერო სემინარია, რადგან იგი სინოდის 1904 წლის 16 თებერვლის გადაწყვეტილებით დაიხურა (*ბასილაძე 2006:165*). დამოწმებული ავტორი ამის მიზეზად ასახელებს სემინარიაში რევოლუციური მოძრაობის გაშლას. მას ეთანხმება და ცოტა უფრო შორსაც მიდის ლ. გაბუნია. მისი თქმით, რადგან სემინარია თავის თავდაპირველ კეთილშობილურ ფუნქციას ველარ ასრულებდა... „ამან გამოიწვია გონებრივად განვითარებული, მოაზროვნე სემინარიელების აღშფოთება და აჯანყება“ (*გაბუნია 2006:102*), მაგრამ, როგორც მისი შემდგომი მონათხრობიდან ირკვევა, არავითარ აჯანყებას სემინარიში ადგილი არ ჰქონია. გარიცხული მოსწავლის, ვარლამ ბაქრაძის, მიერ სემინარიის, მისი ხატებისა და ტრაპეზის შეურაცხყოფა აჯანყებად ვერ ჩაითვლება. არც 1902 წელს, მოსწავლეთა საყოფაცხოვრებო პირობების გაუმჯობესების მოთხოვნით გავრცელებული ორიოდ პროკლამაციაა რევოლუციური ფაქტი და, საერთოდ, ქუთაისში 900-იანი წლების დასაწყისში რაიმე მნიშვნელოვან რევოლუციურ გამოსვლებზე, მით უფრო—აჯანყებაზე საუბარი რეალური არ არის.

ქუთაისის სასულიერო სემინარიის დახურვას რამდენიმე ფაქტორის დამთხვევამ შეუწყო ხელი. მათ შორის მთავარი ის იყო, რომ სინოდს და მის საქართველო-იმერეთის კანტორას ხელისუფლებისათვის საზიანოდ მიაჩნდათ ამ სასწავლებლის არსებობა, რადგან იგი,

[1] ქცსა, ფონ. №21. ს, 22474, ფურ.46-51

რუსულ ენაზე სწავლების მიუხედავად, საქართველოში ინტელექტუალური კადრების ზრდას უწოდებდა ხელს, რაც არც ერთი ხელისუფლებისათვის არ არის სასურველი მოვლენა; მეორე, გაბრიელ ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ, რომლის პირმშოსაც ქუთაისის სემინარია წარმოადგენდა, ამ სასწავლებელს მხარდამჭერები აღარ გამოუჩნდნენ. ეპარქიის ხელმძღვანელობაშიაც და საზოგადოების ერთ ნაწილშიაც იგი ზედმეტი ხარჯების გაწევისა და ქართველობისათვის არასაჭირო დაწესებულებად განიხილებოდა. იყვნენ ისეთებიც, მეუფე გაბრიელს რომ საყვედურობდნენ—„რად გვინდოდა ისედაც მომრავლებული რუსული სასწავლებლების კიდევ ერთით გაზრდაო". ასეთი „მიზეზებით", როგორც ზევითაც ვთქვით, მას რუსული ხელისუფლების მიმართ შემწყნარებლურ დამოკიდებულებაშიაც კი სდებდნენ ბრალს. მესამეც, თვით სასწავლებელში მოშლილი იყო სასწავლო და შრომითი დისციპლინა. სწავლების რუტინული ფორმა, სასწავლო დისციპლინებით მოსწავლეთა დაუინტერესებლობა, აუტანელი საცხოვრებელი პირობები, მკაცრი ინსპექტირება, მასწავლებელთა მხრივ მოსწავლეთა ეროვნული ნიშნით ათავალწუნება, ცხადია, იწვევდა მოსწავლეთა და მათი მშობლების პროტესტს.

ყოველივე ამასთან ერთად ჩვენ არ უარვყოფთ ყველა იმ მომენტს, რომლებიც ზემოთ დასახელებულ ავტორებს ქუთაისის სემინარიის დახურვის მიზეზად აქვთ მოშველებული, მაგრამ ვფიქრობთ, რომ მათთან ერთად ჩვენ მიერ ჩამოთვლილი ფაქტორებიც გასათვალისწინებელია. სემინარიის დახურვის შემდეგ მისი მოსწავლეების ნაწილი სასწავლებლად სხვა ქალაქებში გადაიყვანეს. მათგან საქართველოში მოხვდა მხოლოდ ხუთი, 61 კი—რუსეთის სასულიერო სემინარიებში. სასწავლებლის გარეშე დარჩა 58 მოსწავლე *(გაბუნია 2006 :104)*. ქონებაც გადანაწილდა ქუთაისის სასულიერო და ქალთა ეპარქიალურ სასწავლებლებს შორის, ავეჯი გადაიტანეს თბილისის სასულიერო სემინარიაში *(ბასილაძე 2006:165)*.

არსებობის ათი წლის მანძილზე ქუთაისის სასულიერო სემინარიაში სწავლობდა 1550-ზე მეტი ახალგაზრდა. მათგან სრული სასულიერო განათლება მიიღო 116-მა კურსდამთავრებულმა, თანრიგის ატესტატი კი 73-ს ჰხვდა წილად *(გაბუნია 2006:100)*.

ლეონიდეს იმერეთის ეპისკოპოსად ყოფნის დროს, 1904 წლის 19 ივლისს, მოხდა გელათის მონასტრის ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე გაძარცვა. გატაცებულ ნივთთა შორის სხვებზე ძვირფასი იყო თამარ მეფისეულად მიჩნეული სარტყელი, რომელიც მორთული გახლდათ 204

მარგალიტით, 59 ზურმუხტით და ფირუზით; დაახლოებით 900 გრამის წონის ოქროს ბარძიმი, ასევე, იაგუნდითა და ფირუზით შემკობილი დავით აღმაშენებლის ოქროს დიდი ბეჭედი და სხვა. მეუფე ლეონიდე ადრეც წერდა და ამ ძარცვის გამო შედგენილ არაერთ დოკუმენტშიც მიუთითებდა, რომ ასეთი ფაქტები არის საეგზარქოსო მმართველობის უვარგისობისა და ხალხში ამით გამოწვეული რწმენის შესუსტების შედეგი, რასაც სიწმინდეთა დაცვის მიმართ უყურადღებობა და უპასუხისმგებლობა მოჰყვა.: „სარწმუნოებრივი გრძნობის უქონლობამ შესაძლო გახადა გელათის სიწმინდეთა შეგინება და არა უებგურობამო“ *(გაზ. „ივერია“, 1904, № 179)*—წერდა იგი. მეუფე რომ ცამდე მართალი იყო, იმითაც დამტკიცდა, რომ საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ 1904 წელს მომხდარი ძარცვის საკითხი 1907 წლის ივლისში განიხილა და იმერეთის ეპისკოპოსს დაავალა, შეეტყო, ქუთაისის საოლქო სასამართლოში როგორ დამთავრდა გელათის მონასტრის გაძარცვის საქმე.

ეს მაშინ, როცა მეუფე ლეონიდე იმთავითვე მიმართავდა პოლიციას დაედგინათ მძარცველთა ვინაობა და უზრუნველეყოთ დაკარგული ნივთების დაბრუნება.[1] საქმის ძლიერ გაჭიანურების გამო იმერეთის ეპარქიის მმართველმა, თავის მხრივაც, აწარმოა ძიება და იგი მას შემდეგ შეწყვიტა, რაც, თითქოს, პოლიციამ დამნაშავეები დააპატიმრა. სინამდვილეში ეს დაპატიმრება ბლეფი გამოდგა. საბოლოო პასუხი ამ საკითხზე მხოლოდ იმერეთის ახალმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ მიიღო. 1908 წლის 18 დეკემბერს ქუთაისის საოლქო სასამართლო მას ატყობინებდა, რომ გელათის მონასტრის გაძარცვის საქმე, 1904 წლის 30 დეკემბრის გადაწყვეტილებით, შემდგომი წარმოებით შეწყვეტილია *(კეზევაძე 2006:203)*. იქვე ამავე ავტორს, გელათის მონასტრის 1904 წლის გაძარცვის ისტორიის შესწავლისას უფრო კურიოზული ფაქტიც მოჰყავს. 1908 წლის 27 ნოემბერს საოლქო პროკურორი ეპისკოპოსს წერილობითს თხოვს, აცნობოს, „სად მდებარეობს გელათის მონასტერი“ (?!), რაზედაც გიორგი ალადაშვილს, 10 დეკემბერს, ზუსტად განსაზღვრული აზიმუტებით გაუგებინებია, საით უნდა გაეხედა პროკურორს, თავისი ოფისის ფანჯრიდან გელათი რომ დაენახა.

განა გასაკვირია, რომ ასე კარგად ინფორმირებულმა და „პროფესიონალმა“ გამომძიებლებმა დაპატიმრებული მძარცველები უდანაშაულოდ სცნეს და ძვირფასი სიწმინდეების თავის სასარგებლოდ გამოყენებისათვის თავისუფლება აჩუქეს?

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 21969, ფ. 1.

მეუფე ლეონიდეს უდიდესი როლი აქვს შესრულებული ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმეში. ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლასა და მის დამამთავრებელ ეტაპზე ჩვენ ქვემოთ მოგვიწევს საუბარი, მაგრამ ეპისკოპოს ლეონიდეს ადრეულ მონაწილეობაზე ამ საერთო-ეროვნულ პროცესში მოკლედ აქაც უპრიანია შევჩერდეთ, რადგან იგი ამ დიდი საზოგადოებრივი მოღვაწის ცხოვრების ქუთათურ პერიოდს ეხება.

ლეონიდეს მეთაურობით იმერეთის სამღვდელოება იყო ერთ-ერთი პირველი, რომელმაც ავტოკეფალიის აღდგენის თაობაზე მთავრობას წერილობითი პეტიცია წარუდგინა. ეს მოხდა 1905 წლის 31 მარტს. იმავე წლის ივნისში მოეწყო ქართული სამღვდელოების კრება, ამ თავყრილობაზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნამ იმდენად ფართო მხარდაჭერა ჰპოვა, რომ ეგზარქოსმა ალექსიმ (1901-1905) და თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორმა არქიმანდრიტმა ნიკანდრომ კრების მონაწილეებს კაზაკები მიუსიეს და სასტიკი ცემა-ტყეპით გარეკეს *(ვარდოსანიძე 2000:2).*

ავტოკეფალისტები ამან ვერ შეაშინა. დარბევიდან სულ მალე მათ შექმნეს „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღმდგენელი ძმობა". მოძრაობის აღმავლობის ამ ეტაპზე, 1905 წლის 16 ნოემბერს, უწმინდეს სინოდს საქართველოს ეკლესიაში შექმნილი მდგომარეობისა და ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხზე ვრცელი მოხსენება წარუდგინეს ეპისკოპოსებმა: კირიონმა, ლეონიდემ, გიორგიმ და გორის ეპისკოპოსმა ექვთიმემ. ამ დოკუმენტმა იმპერატორამდე მიაღწია.

1905 წლის დეკემბერში მოწვეულმა საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენელთა კრებამ მიიღო „საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი". ეს დოკუმენტი გააკრიტიკა მეუფე ლეონიდემ, რადგან იგი ეროვნულ ავტოკეფალიას გულისხმობდა და არა ტერიტორიულს *(გამახარია, 2006:19).*

მართალია, უშედეგოდ დამთავრდა, მაგრამ ლეონიდეს ავტორიტეტის აღიარება იყო მისი (კირიონთან ერთად) გაწვევა პეტერბურგში 1906 წლის იანვარში იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ბრძანებულებით შედგენილი კავკასიის საეკლესიო მოწყობის საკითხების განმხილველი სათათბიროს წევრად *(იგივე კრებ. 177:181).* 1906 წლის ნოემბერში პეტერბურგში მუშაობდა სრულიად რუსეთის სეკლესიო კრების მოსამზადებელი სათათბირო. უწმინდეს სინოდს არ სურდა მასში მონაწილეობა მიეღო საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ბრწყინვალე მცოდნე ეპის-

კოპოს კირიონს. ამიტომ, იმპერატორის ბრძანებულებით, ეგზარქოსს უფლება მიეცა, კრებაზე მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი მიევლინებინა. ასეთად შეარჩიეს ლეონიდე, მაგრამ მან მარტომ არ ისურვა სათათბიროს მუშაობაში მონაწილეობა და მიაღწია მის სხდომაზე ნიკო მარისა და ალექსანდრე ცაგარელის მოწვევას, მათ კი საქართველოს ისტორია არ ესწავლებოდათ, ე.ი. საუკეთესო მხარდამჭერები იყვნენ.

თითოეულ მათგანს რამდენჯერმე მოუნია სათათბიროს სხდომაზე მოხსენებით და სიტყვებით გამოსვლა. სავსებით დადასტურებული არგუმენტებით, ეპისკოპოსმა ლეონიდემ განაცხადა, რომ საქართველოში ქრისტიანობა კრიზისულ მდგომარეობაშია, ხალხი აღარ დადის ეკლესიაში, დაიკარგა ყოველგვარი პატივისცემა სამღვდელოებისადმი, ამის მთავარი მიზეზია, ეგზარქოსების მიერ საქართველოს ეკლესიის მართვის მანკიერი სტილი. გამოსავალი ავტოკეფალიის აღდგენასა და ქართული ტრადიციების დამკვიდრებაშია. სინოდის ობერ-პროკურორმა განაცხადა: საქართველოს წარმომადგენლებმა ვერ დაგვარწმუნეს ავტოკეფალიის აღდგენის სარგებლიანობაშიო და საკითხის გადაწყვეტა სხვა დროისათვის გადადო.

ასე მუდმივი გაჭიანურებით საიმპერიო ხელისუფლების დამხობამდე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა არ მოხერხდა. 1907 წლიდან ხელისუფლებამ დაიწყო ავტოკეფალისტთა ლიდერების შევიწროება. ეპისკოპოსი კირიონი საქართველოდან გაასახლეს, დევნა-მეთვალყურეობა გააძლიერეს ლეონიდეზე *(ვარდოსანიძე 2000:10).*

იმერეთის ეპარქიაში მოღვაწეობის უკანასკნელ წელს მისი ზრუნვითა და მხარდაჭერით ქუთაისში იოსებ ლეჟავამ დაიწყო სასულიერო დანიშნულების გაზეთის „შინაური საქმეების“ (რედაქტორი გახლდათ შემდგომში წმინდანად შერაცხული მღვდელი სიმონ მჭედლიძე) გამოცემა. ეს გაზეთი საკმაოდ სიცოცხლისუნარიანი გამოდგა (გამოდიოდა 1915 წლამდე) და მაშინ გამომავალი გაზეთებისგან იმით განსხვავდებოდა, რომ 16—გვერდიან გამოცემად გადაიქცა და ჟურნალის სახე მიიღო *(მელიქიშვილი 1995:10).*

„შინაურ საქმეებს“ გამომცემლები დიდ მიზნებს უსახავდნენ. როგორც არაერთხელ აღნიშნულა, XIX საუკუნის II ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში საზოგადოება გულგრილი გახდა რელიგიის მიმართ. ამას ხელი შეუწყო სოციალისტური (ათეისტური) პარტიებისა და ჯგუფების მომრავლებამ. რწმენისა და ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში ფართოდ გამოიყენებოდა ახალი ქმედითი და პოპულარული იარაღი— ბეჭდვითი სიტყვა. „შინაურ საქმეებს“ კი საწინააღმდეგო დანიშნუ-

ლება ჰქონდა: მას მრევლი უნდა შემოებრუნებინა ეკლესიისაკენ. ერთი გაზეთის პირობაზე და შესაძლებლობის ფარგლებში იგი ამ ამოცანას პირნათლად ასრულებდა.

1908 წლის 1 თებერვალს ეპისკოპოსი ლეონიდე გურია-სამეგრელოს ეპარქიის მმართველად გადაიყვანეს, მის ადგილზე კი იქაური ეპისკოპოსი გიორგი (ერისკაცობაში დავით გიორგის ძე ალადაშვილი) დაინიშნა[1]. იგი დაიბადა 1850 წლის 8 დეკემბერს სიღნაღის მაზრის სოფ. არბოშიკში, მღვდლის ოჯახში. პირველდაწყებითი განათლება ქ. ნუხაში მიიღო.

1864 წელს სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სასწავლებელში, ხოლო 1875 წელს „სტუდენტის წოდებით" დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია.

1875-1879 წლებში თბილისის სასულიერო სემინარიის მასწავლებელია (ამასთანავე, 1877 წლის 15 ნოემბრიდან 1879 წლის 1 იანვრამდე ამავე სასწავლებლის ეკონომოსია). ძირითადად ასწავლიდა ქართულ ენას, გეოგრაფიას და არითმეტიკას.

1879-1883 წლებში სწავლობდა კიევის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც ღვთისმეტყველების კანდიდატის ხარისხით დააამთავრა.

1884 წლის 8 მარტიდან 1885 წლის 5 სექტემბრამდე ოზურგეთის სასულიერო სასწავლებლის ქართული ენის მასწავლებელია (ამასთანავე, ამავე სასწავლებლის მმართველობის წევრია).

1885 წლის 5 სექტემბრიდან 1898 წლის 5 ივლისამდე სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველის თანაშემწეა, ხოლო 1898 წლის 5 ივლისიდან ამავე სასწავლებლის ზედამხედველის მოვალეობას ასრულებს. 1899 წლის 25 ივლისს კი დაინიშნა აღნიშნული სასწავლებლის ზედამხედველად.

1899 წლის 25 სექტემბერს აღიკვეცა ბერად. იმავე წლის 3 ოქტომბერს აყვანილ იქნა არქიმანდრიტის ხარისხში.

1902 წლის 29 მარტს დაინიშნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წევრად და იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოს წინამძღვრად.

1905 წლის 27 აგვისტოს დაინიშნა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსად (ეპისკოპოსად აკურთხეს 25 სექტემბერს სიონის საკათედრო ტაძარში).

1908 წლის 1 თებერვლიდან 1917 წლის აპრილამდე იმერეთის ეპარქიის მმართველია (ამასთანავე, 1912 წლის 16 აპრილიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარია).[2]

[1] ქცსა, ფონ. 21. ს. 23359, ფურ. 1.
[2] ქცსა, ფონ. 21, საქ. 25433, ფურ . 1-2.

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებით რამდენიმე თვეს იყო უეპარქიოდ, 1917 წლის 17 სექტემბერს კი დაადგინეს ნილკნის ეპისკოპოსად.

1920 წლიდან მიტროპოლიტია და ჭყონდიდის ეპარქიის მმართველი, ამასთანავე დროებით განაგებდა ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიას.

პენსიაში გასვლის შემდეგ (1922 წ.) სიცოცხლის ბოლო წლები სტეფანე ხირსელის მონასტრის წინამძღვრად გაატარა.

მიტროპოლიტი გიორგი გარდაიცვალა 1924 წელს დაკრძალულია თავის მშობლიურ სოფელ არბოშიკში.[1]

ოფიციალურ სამსახურთან ერთად, მიტროპოლიტი გიორგი სხვადასხვა დროს მრავალ საზოგადოებრივ მოვალეობებს ასრულებდა: იყო გურია-სამეგრელოს ეპარქიის სასწავლებელთა საბჭოს წევრი, სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლის შენობის ამგები კომიტეტის თავმჯდომარე, თეკლათის დედათა მონასტრის ქალთა საეკლესიო-სამრევლო სკოლის შენობის ამგები კომიტეტის თავმჯდომარე, საქართველოს საეგზარქოსოს ღარიბი სასულიერო წოდების სამზრუნველოს წევრი, ჟურნალების—„მწყემსისა“ და „პასტირის“ ცენზორი, ქართული საეკლესიო წიგნების მბეჭდავი საკორექტურო კომისიის წევრი, თბილისის სასულიერო სემინარიის ახალი შენობის ამგები კომისიის სარევიზიო კომიტეტის თავმჯდომარე, საქართველოს საეგზარქოსოს საოლქო სასწავლებლის წევრი და საეკლესიო მუზეუმის კომიტეტის წევრი.

ასეთი მრავალმხრივი მოღვაწეობისათვის დაჯილდოებული იყო რუსეთის იმპერიის წმ. ანას I, II, და III ხარისხის, წმ. ვლადიმირის II, III და IV ხარისხის ორდენებით და რამდენიმე მედლით.

მეუფე გიორგის მიერ მისი იმერეთის ეპისკოპოსობის დროს შედგენილი ანგარიშები შემონახული არ არის, მაგრამ ზოგიერთი სტატისტიკური მონაცემი შესულია ეპისკოპოსის ბარათში, რომელიც მას 1913 წლის 20 ნოემბერს შეუდგენია ეპარქიის კანცელარიის მუშაობის გაუმჯობესების პროექტის სახით.

ამ დოკუმენტში ვეცნობით შემდეგ მონაცემებს: იმერეთის ეპარქიაში შემოდის 4 მაზრა—ქუთაისის, შორაპნის, რაჭის და ლეჩხუმის (სვანეთის სამოქალაქოთი), რომელთაც უკავიათ 12420 კვ. ვერსტი ტერიტორია, 585672 მართლმადიდებელი მცხოვრებით. ამ მრევლს ემსახურება 845 ეკლესია და 7 საშტატო მონასტერი, 32 დეკანოზი, 522 მღვდელი, 610 მედავითნე, 54 ბერ-მონაზონი, ეპარქიაში არის ერთი ვაჟთა სასუ-

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ. 25501

ლიერო და ერთი ქალთა ეპარქიალური სასწავლებელი, 200 საეკლესიო-სამრევლო სკოლა.[1]

ასე მოზრდილ ეპარქიას მართავდა კანცელარია, რომლის შტატი დამტკიცებული იყო ჯერ კიდევ 1876 წელს. 1885 წელს, როცა დასავლეთ საქართველოს ეპარქიების ხელახალი გამიჯვნა მოხდა, იმის მაგივრად, რომ გაეზარდათ იმერეთის ეპარქიის კანცელარიის ისედაც მცირე შტატები, იგი კიდევ უფრო შეკვეცეს.

როგორც ჩანს, ეს საკითხი იმდენად ოდიოზური გახდა, რომ ჯერ კიდევ 1896 წელს რუსეთის ფინანსთა სამინისტროში სათანადო წინადადებით ერთდროულად შევიდნენ სინოდის ობერ-პროკურორი კ. პობედონოსცევი და კავკასიის მთავარმართებელი გოლიცინი. ისინი განაპირა მხარეების იმ თავისებურების გათვალისწინებით, რომ ეს ტერიტორიები უცხო სახელმწიფოებისა და არაქრისტიანული გარემოცვის გავლენაში იმყოფებოდნენ, წინადადებას აყენებდნენ, მოგვარებულიყო მათი ეკლესიების მართვისა და ფინანსური განმტკიცების საკითხები. ამ წინადადებათა გათვალისწინება კარგა ხნით გახანგრძლივდა. გასატარებელმა ღონისძიებებმა პროექტის სახე მხოლოდ 1910 წელს მიიღო. ამ წლის 30 აპრილს სინოდის კანტორამ ეპისკოპოს გიორგის დაავალა. თავის მოსაზრებათა წარმოდგენა. მეუფემ ეს დავალება 1910 წლის 20 სექტემბერს შეასრულა. 1911 წლის 23 აგვისტოს მას აცნობეს, რომ საკითხს განიხილავდა კომისია სინოდის კანტორის პროკურორის თავმჯდომარეობით. იმ მიზნით, რომ მისი წინადადებანი მხედველობიდან არ გამორჩენოდათ, მეუფე გიორგიმ 1913 წლის 20 ნოემბერს კომისიას მათი ახალი შესწორებული ვარიანტი გაუგზავნა. ამ ბარათში იგი დოკუმენტურად ამტკიცებდა, თუ რატომ გახდა შეუძლებელი ეპარქიის კანცელარიის თანამშრომელთა მიერ დაკისრებულ მოვალეობათა შესრულება. მისი თქმით, საქმეს ისიც ართულებდა, რომ იმერეთის ეპარქიის მმართველობისათვის არ არსებობდა სასულიერო კონსისტორია ან სხვა კოლეგიალური ორგანო. საკითხების გადაწყვეტა ერთპიროვნულად უხდებოდათ ეპარქიის არქიელებს, რაც იმ პირობებში როცა კანცელარიის მდივანი შეზღუდული კომპეტენციის მქონე იყო, არასასურველ მდგომარეობას ქმნიდა. ამ ვითარების გამოსასწორებლად ეპისკოპოსი გიორგი, ბიუჯეტში ცვლილებების შეუტანლად, ოთხი საშტატო თანამშრომლის მომატებას მოითხოვდა. ეს თხოვნა სათანადოდაც იყო დასაბუთებული, მაგრამ იგი არ დაუკმაყოფილებიათ.

ზემოთ, გაბრიელ ეპისკოპოსის შესახებ თხრობისას, ჩვენ გავეცანით ქართული საგალობლების ჩაწერისა და გამოცემის საკითხს. გაბრიელ

[1] იქვე, საქ. 24216, ფურ. 9.

ეპისკოპოსის, ფილიმონ ქორიძისა და მაქსიმე შარაძის რუდუნების შედეგად ასეულობით ქართული საეკლესიო საგალობელი დაკარგვას გადაურჩა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამიერიდან ეკლესიებში გალობის საქმე თუნდაც დამაკმაყოფილებელი იყო. პირიქით, იგი სასურველს მიახლოებულადაც ვერ ჩაითვლებოდა. ამას მოწმობს ეპისკოპოს გიორგისთან შემოსული რამდენიმე დოკუმენტი. ერთ-ერთ მათგანში, 1911 წლის 11 ივნისს, ქართული საეკლესიო გალობის დიდი მოამაგე რაჟდენ ხუნდაძე იუწყებოდა, რომ საეკლესიო გალობის არაპროფესიონალთა ხელში მოხვედრის გამო, „ქართული გალობა... დაკარგვის კარზე დგას... იმერეთში სულ ცოტაღა უკლია, რომ ნამდვილი ქართული კილო მოისპოს".[1] იგი მოითხოვდა, ვინც თავად ეპისკოპოსისაგან ქართული გალობის ცოდნის მოწმობას არ მიიღებდა, მათთვის ბლაღოჩინებსა და მღდელებს სოფლად გალობის სწავლების ნება არ დაერთოთ, რაზედაც ეპისკოპოსს დაუდევს რეზოლუცია: მიეწერათ სამღვდელოებისათვის, რომ მათ მკაცრად ედევნებინათ თვალყური საეკლესიო გალობისათვის და ყველა გარენარს (проходимец) ეკლესიასა და სკოლაში სიმღერის ნება არ დართვოდა. ეს განკარგულება ცირკულარის სახით დაიგზავნა ეკლესიებში *(კეზევაძე 2006:144)*, რაც მიუთითებს, რომ გიორგი ეპისკოპოსს მხედველობიდან ისეთი საკითხებიც კი არ რჩებოდა, რაც სხვებისათვის შეიძლება მეორეხარისხოვნად ჩათვლილიყო.

საგალობლების გამოცემისა და განადგურებისაგან დაცვის ზემოთნახსენებისტორიას, რომელიც ჩვენ ფ. ქორიძის მიერ ჩაწერილ საგალობელთა გამოცემის შესახებ თხრობით შევწყვიტეთ, თავისი გაგრძელება აქვს და ისიც დაკაშირებულია მეუფე გიორგი ალადაშვილთან, ქუთაისთან და გელათთან. ჩვენ არ გვითქვამს, რომ მაქსიმე შარაძეს, რომელიც ილია ჭავჭავაძის ხაზინადარი და მოურავი იყო, სტამბის შეძენისა და საგალობლების ბეჭდვის ათვისებაში პარტნიორობას უწევდა ესტატე კერესელიძე. იგი 1880 წელს, 15 წლისა, თბილისში რაჭიდან ჩამოვიდა ხელობის შესასწავლად, დაუახლოვდა მ. შარაძეს, გახდა სტამბის თანამეპატრონე. მან და მაქსიმემ თავისი ხარჯით დაბეჭდეს ქართული საგალობლების ის წიგნი, რომლის შესახებაც ზემოთ მოგახსენეთ.

1907 წელს მ. შარაძე გარდაიცვალა. ესტატე კერესელიძე მარტო დარჩა. სტამბის ქონებაშიც გაუჩნდა მონილეები და დასაბეჭდად გამზადებული საგალობლების რამდენიმე კრებულიც ჩამოართვეს, თუმცა მასთან დარჩა ფილიმონ ქორიძის მიერ დამუშავებული ასეულობით ხელნაწერი *(გაზ. „კვირის პალიტრა" 511.02:2007)*.

ესტატე კერესელიძე მხოლოდ საგალობლებით გატაცებული კაცი

[1] ქცსა, ფ. №21, ს. 24951, ფურ. 1.

არ იყო. ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში იგი დაუახლოვდა ბეთანიის, თბილისისა და შიომღვიმის ეკლესია-მონასტრების ბერებს. მათგან ისწავლა საღმრთო წერილი და ღრმად მორწმუნე გახდა. ახლა, როცა საგალობელთა დაცვის დიდი პასუხისმგებლობა მარტოს დააწვა მხრებზე, გადაწყვეიტა, ამ განძთან ერთად მონასტრისათვის შეეფარებინა თავი. 1912 წელს იმერეთის ეპისკოპოსმა გიორგი ალადაშვილმა გელათის მონასტერში ჯერ მორჩილად განაწესა, ხოლო ცოტა ხნის შემდეგ ბერად აღკვეცა, ექვთიმეს სახელით. გელათი მიზანდასახულად იქნა არჩეული მსახურების ადგილად, ვინაიდან აქ ღვთისმსახურებაც სრული წესების დაცვით აღესრულებოდა და საგალობლების შენახვის უკეთესი პირობებიც იყო. წლების განმავლობაში იგი გამუდმებით განაგრძობდა მათ გადაწერას, საუკეთესოდ ჰქონდა ათვისებულ ძველ ქართულ სამუსიკო ნიშანთა და ხელნაწერთა ამოკითხვა-ჩაწერის ტექნოლოგია. მან მის ხელთ არსებული უზარმაზარი მასალა ხუთხაზიან სანოტო სისტემაზე გადმოიტანა. ზეშთაგონებული ბერი დარწმუნებული იყო, რომ ამ უდიდესი საგანძურის მის ხელში მოხვედრა და ის კეთილშობილური საქმეც, რაც მან ასეთი თავდადებით გააკეთა, მხოლოდ ღვთის წყალობის შედეგი იყო. მის საქმიანობას მუდმივ ყურადღებას აქცევდა ეპისკოპოსი გიორგი. მან 1917 წელს მამა ექვთიმე მღვდელ-მონაზვნად აკურთხა.[1]

1923 წელს მამა ექვთიმე გელათიდან ზედაზნის მონასტერში გადაიყვანეს. მან მოახერხა, ხელნაწერებიც იქ გადაეტანა. იმ წლებში ეკლესია-მონასტრების რბევა-ძარცვა ყოველდღიური მოვლენა იყო. თავდადებულმა ბერმა ძველ ქართულ საგალობელთა ხელნაწერები დიდ რკინის ყუთებში ჩააწყო და მიწაში საიდუმლოდ დაფლა. ეს განძი რომ ექვთიმესთან ინახებოდა, ერთეულმა პირებმა იცოდნენ. მათი მეოხებით ეს ფაქტი ცნობილი გახდა თბილისის სიძველეთა მუზეუმის „მეტეხის“ ხელმძღვანელობისათვის. მამა ექვთიმეც დათანხმდა ამ განძთსაცავისათვის გადაეცა იგი. ასე აღმოჩნდა სახელმწიფო დაწესებულების ხელში მის მიერ გადაწერილი 34 სანოტო კრებული *(იქვე)*.

მამა ექვთიმეს ღვაწლი ამით არ დასრულებულა. 1941 წელს მან სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის კალისტრატესაგან (1932-1952) მიიღო დავალება სახარებისა და სამოციქულოს კილოში კითხვის ნიმუშები ნოტებზე გადაეტანა. მან ეს დავალებაც აღასრულა.

---

[1] ამ პერიოდს უკავშირდება მამა ექვთიმეს კიდევ ერთი საყურადღებო ღვაწლი. 1918 წელს, ქუთაისში, მან პირველმა დაბეჭდა კომპოზიტორ კოტე ფოცხვერაშვილის ჰიმნი „დიდება“ (გაზ. „ჩვენი ქვეყანა“, 1918, №52). გამოცემაში მას დაეხმარა ქუთათური ქველმოქმედი პ. თუმანიშვილი. ეს ფაქტი წინ უსწრებდა დაფუძნებული კრების მიერ 1919 წლის მარტში „დიდების“ საქართველოს რესპუბლიკის ოფიციალურ ჰიმნად დამტკიცებას *(მჭედლიძე 1993: 83)*.

ასეთია მოკლედ მღვდელმონაზონ ექვთიმე კერესელიძის ღვაწლი ღვთისა და ერის წინაშე. ამ დიდი დამსახურებისათვის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდმა 2003 წლის 18 აგვისტოს ექვთიმე კერესელიძე წმინდანად შერაცხა ექვთიმე აღმსარებლის სახელით. მისი ხსენების დღედ დაწესებულია 2 თებერვალი (ძვ. სტილით 20 იანვარი). ექვთიმეს საქმიანობის ასე წარმართვაში ერთგვარი წვლილი ეპისკოპოს გიორგი ალადაშვილსაც მიუძღოდა. ეს ფაქტიც მიუთითებს, რომ მეუფე გიორგი ქართული საქმის ერთგული და პრინციპული მოღვაწე იყო. მისი პიროვნების ეს თვისებები უფრო კარგად გამომჟღავნდა რუსი დიდმოხელეების მიერ ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატის აფხაზეთში გადატანის ცდის ჩაშლაში. ამ წიგნის მესამე თავში ჩვენ უკვე ვწერდით, რომ კათალიკოსმა ევდემონ ჩხეტიძემ (1557-1578) თავისი ტახტის გელათში გადმოტანის შემდეგ აქვე გადმოასვენა მის მიერ 1568 წელს შემკობილი და მოჭედილი „ბიჭვინთის ღვთისმშობლის საჭეთმპყრობელი თავი ხატი". მას შემდეგ ეს რელიქვია გელათის წმ. გიორგის ტაძარში იყო დაცული.[1]

„მთავარი ხატის" ბიჭვინთაში გადასვენების პირველი, შედარებით „მოკრძალებული", ცდა 1851 წელს წამოიწყეს. როგორც ვიცით, 1846 წლიდან აფხაზეთში მოქმედებდა სასულიერო მისია, რომელიც მთლიანად რუსებისაგან შედგებოდა *(გამახარია 2005:406)*. მისიის წევრები ახლო კავშირში იყვნენ სამხედროებთან, რომლებიც შეუზღუდველ

[1] ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატის შესახებ ერცლად იხ. *ტყეშელაშვილი 2006:52-61*. არსებობდა ამ ხატის ასლი. იგი დამზადებული უნდა იყოს 1661-1663 წწ. სამეგრელოს მთავრის ლევან III დადიანის (1660-1680) მიერ *(იქვე:62)*. დადგენილი არ არის, თავდაპირველად სად იყო იგი დასვენებული. იგივე ავტორი თვლის, რადგან „აფხაზეთის კათალიკოსები შედარებით მუდმივად სამეგრელოში იმყოფებოდნენ", ეს ხატიც, როგორც მათი ძალაუფლების ერთ-ერთი სიმბოლო, თან ექნებოდათ. მაგრამ იგი თავისთავს ეწინააღმდეგება, როცა იქვე წერს: „მე-17 (უნდა იყოს XVI საუკუნე.—გ.მ) საუკუნის მეორე ნახევრიდან აფხაზეთის კათალიკოსები უკვე ქუთაისსა და გელათში იმყოფებიან და სწორედ ამ დროს უნდა მომხდარიყო ამ ხატის გადმოტანა გელათში" *(იქვე:63)*. 1661-1663 წწ. შექმნილი ხატი უფრო ადრე აფხაზეთის კათალიკოსებს როგორლა ექნებოდათ სამეგრელოში? ჩვენი აზრით, უფრო სავარაუდოა, რომ ბიჭვინთის ღვთისმშობლის (მცირე) ხატი, თავი ხატის გელათში მუდმივად დავანების შემდეგ დაამზადებინა ლევან III დადიანმა, ბიჭვინთის მეტოქის—ხობის ტაძრისათვის. აქედან კი იგი (დასადგენია, როდის?) გადმოიტანეს გელათში, სადაც ამ „უმცროსი" ხატის არსებობა დასტურდება კათალიკოს მაქსიმე აბაშიძის (1776-1795) სახელით 1776 წელს შედგენილ „ბიჭვინთის საკათალიკოსო ტახტის საგანძურში" *(იქვე:66)*. უფრო სანდოდ მისაჩნევია გ. ტყეშელაშვილის ვარაუდი ბიჭვინთის მცირე ხატის ბაგრატის ტაძრის მინაშენში აფხაზეთის „კათალიკოსის ადგილსა ზედა მჯდომის"—დოსითეოს ქუთათელის დროს გადმოტანის შესახებ *(იქვე:66)*. XIX ს-ის 70-იან წლებში „მცირე ხატი" ქუთაისის საკათედრო ტაძარში („სობოროში") მოხვდა, ხოლო მისი დანგრევის შემდეგ ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში გადაიტანეს.

ხელისუფლებას წარმოადგენდნენ აფხაზეთში. მისიის წევრთა შთაგონებით, კავკასიის ცალკე კორპუსის საინჟინრო განყოფილების შტაბის უფროსმა პოლკ. ვოლსკიმ 1851 წლის 17 აგვისტოს წერილით მიმართა ეგზარქოსის კანცელარიას. სამგვერდიან წერილში იგი ორჯერ და დაბეჯითებით ითხოვს, რომ აფხაზეთში ქრისტიანული რწმენის გავრცელება-განმტკიცებას დიდად შეუწყობს ხელს, თუ გელათიდან ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატს ძველ ადგილზე გადმოვიტანთო.[1] როგორც ჩანს, ეს საკითხი მაშინ მხოლოდ წერილის ავტორისთვის იყო აქტუალური, ამიტომ იგი ეგზარქოსის კანცელარიას არ გასცილებია.

საკითხს უფრო პროვოკაციული, თითქოს აფხაზი ხალხისგან მომდინარის ელფერი ჰქონდა 1910 წელს. ეს იყო პერიოდი, როცა შოვინისტებმა სოხუმის ეპარქიაზე ახალი შეტევა დაიწყეს. 1907 წელს მათ საწადელს მიაღწიეს—სოხუმის ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც მხოლოდ ერთ წელიწადს იყო ამ თანამდებობაზე, კვლავ რუსეთში გაასახლეს და მის ადგილზე შოვინისტი დიმიტრი სპეროვსკი დასვეს.[2] ახლო წარსულში მათ სხვა წარმატებაც იზეიმეს—1885 წელს ახალი ათონის რუსულ მონასტერს მთელი თავისი ქონებით გადაეცა ბიჭვინთის ტაძარი, რომელიც აღდგენის შემდეგ (აღდგენითი სამუშაოები, ფაქტობრივად, 1868 წელს დამთავარდა), ასევე, გარუსებული იყო. ასე რომ, აფხაზეთში მასპინძლურად მოკალათებულმა რუსმა ბერ-მონაზვნებმა აღვირახსნილი მოქმედებისათვის სრული თავისუფლება მიიღეს. 1910 წლის ივნისში სოხუმის ოლქის უფროსმა კავკასიის მეფისნაცვალს ი.ი. ვორონცოვ-დაშკოვს წარუდგინა, თითქოს გუდაუთისა და კოდორის უბნების 20 სოფლის მცხოვრებლების მიერ მიღებული, „თხოვნა" გელათში დასვენებული ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატის დაბრუნების თაობაზე. იმავე წლის 4 აგვისტოს მეფისნაცვალმა იგი ერგზარქოს ინოკენტის (1909-1913) გადაუგზავნა. როგორც ჩანს, წინასწარი შეთანხმებით. ამას დაემთხვა ეპისკოპოს დიმიტრი სპეროვსკის მიერ იმავე მისამართზე შეტანილი წერილი, რომელშიაც იგი იმავე 20 სოფლის აფხაზურ მოთხოვნაზე—ბიჭვინთის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატის კანონიერი პატრონისათვის დაბრუნებაზე მიაქცევდა ეგზარქოსის ყურადღებას. თანაც იგი აღნიშნავდა, რომ ქრისტიანობის აფხაზეთში გავრცელების საქმეს დიდი ყურადღება ექცევა. შექმნილია საგანგებო კომისია, რომელიც აფხაზურად თარგმნის „წმინდა წიგნებს", ტარდება სხვა ღონისძიებანიც და სასწაულმოქმედი ხატის გადმოსვენებით აფხაზთა

[1] სცსსა, ფონ. 488, ს. 75529, ფ. 1-2.

[2] დ. სპეროვსკი 1894-1897 წწ. ქუთაისის სასულიერო სემინარიის რექტორად მუშაობდა.

მოქცევის საქმე არაჩვეულებრივად მოიგებს და, რომ ამიტომაც ითხოვს დახმარებას.[1] როგორც ვთქვით, ამ დროისათვის ეგზარქოს ინოკენტის მიღებული ჰქონდა მეფისნაცვლის წერილიც, სადაც ნათქვამი იყო, რომ „აფხაზთა თხოვნა" განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს და საჭიროა „შუამდგომლობის დაკმაყოფილებაში მათ დახმარება გაეწიოთ"[2], ე.ი. ვორონცოვ დაშკოვი „თხოვნის" დადებითად გადაწყვეტას უჭერდა მხარს. მიღებული შუამდგომლობების გათვალისწინებით, ეგზარქოსმა ინოკენტიმ ეპისკოპოს გიორგის ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატის დაბრუნება მოთხოვა *(გამახარია 2005:682)*. მეუფე არ შეუშინდა საქმეში მაღალი თანამდებობის პირების ჩარევას და 1810 წლის 30 სექტემბერს ეგზარქოსს უკმაყოფილო და კატეგორიული ტონით დაწერილი 7–პუნქტიანი ვრცელი პასუხი მოართვა. წერილში ახსნილი იყო, კათალიკოსმა ევდემონ ჩხეტიძემ როგორ განაახლა და მოაჭედვინა ღვთისმშობლის ხატი, დროებით დაასვენებინა ბიჭვინთაში, მაგრამ არ შეუწირავს მისთვის. ხატი, როგორც კათოლიკოსობის დამადასტურებელი აუცილებელი ატრიბუტი და საკათალიკოსოს მთავარი სიწმინდე ევდემონს თან ჰქონდა გელათში. ასეთი დანიშნულების გამო იგი მომდევნო კათალიკოსების საკუთრებას წარმოადგენდა. მათ სრული უფლება ჰქონდათ ხატის ადგილმდებარეობის საკითხის ახლებურად გადაწყვეტისა, მაგრამ არც ერთ მათგანს იგი გელათიდან არ დაუძრავს. ახლა ბიჭვინთაში ხატის დაბრუნება ნიშნავს „საკუთრების ხელყოფას და უამრავ გაუგებრობებს გამოიწვევს".[3] ასეთ შემთხვევაშიო, წერდა ეპისკოპოსი გიორგი, ჩვენც შეგვიძლია მოვითხოვოთ ამჟამად რუსეთის ეკლესიებში განთავსებული უამრავი ქართული სიწმინდის (მათ შორის კათალიკოს მაქსიმე აბაშიძის მიტრა, რომელიც კიევის მონასტერს ჰქონდა მითვისებული) დაბრუნება. მეუფე გიორგის ღრმა რწმენით, აფხაზური სოფლების „გადაწყვეტილებები" გარე ძალებისა და საეჭვოდ დაინტერესებული უცხოტომელი პერსონაჟების კარნახის შედეგია, ასეთად იგი ასახელებდა ბიჭვინთის მონასტრის მღვდელ-მონაზონს ევსტაფის, რომლისთვისაც 1909 წელს გაუგზავნიათ ბიჭვინთის ხატის ფოტოპირი, მაგრამ ამით არ დაკმაყოფილებულა და ახალი მოთხოვნები წამოუყენებია, რომლებიც ზედმეტ დაინტერესებად ჩაუთვლიათ და უპასუხოდ დაუტოვებიათ. აი, სწორედ ამის შემდეგ გაჩნდა აფხაზთა „გადაწყვეტილებები", აფხაზებისა, რომლებმაც დიდი ხანია მიატოვეს ქრისტიანული რწმენა, ეკლესია-მონასტრები და,

[1] სცსსა, ფონ. 489, ს. 52995, ფ. 1-2.
[2] ქცსა, ფონ. 21,ს. 24559, ფ. 3-4.
[3] იქვე, ფურ. 5-12.

ცხადია, არც ახსოვთ დასახელებული ხატი, არც იციან მისი არსებობის შესახებ, თორემ ბიჭვინთის ღვთისმშობელი რამდენიმე საუკუნეა გელათში ასვენია და მის თაყვანსაცემად ერთი აფხაზი მაინც მოვიდოდა. გიორგის აზრით, გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ იმერეთში ამ ხატისადმი იმდენად ფანატიკური დამოკიდებულება არსებობს, რომ 1881 წელს არქეოლოგიურ ყრილობაზე ჩამოსული მეცნიერებისათვის მისი ჩვენების დროს უდიდეს სიფრთხილეს იჩენდნენ.

როგორც ჩანს, მეუფე გიორგის საეგზარქოსოს იმედი არ ჰქონდა და ამიტომ მოითხოვდა—იმ მიზნით, რომ რომელიმე მხარე ნაწყენი არ დარჩეს, საკითხი სასამართლოში გადაწყდესო. სარჩელის შეტანის უფლებას კი სოხუმის მხარეს უთმობდა *(იქვე)*.

ბიჭვინთის ღვთისმშობლისადმი იმერეთის საზოგადოების, მართლაც, განსაკუთრებული დამოკიდებულების გამოხატვას წარმოადგენდა 1910 წლის 15 ოქტომბერს მეფის ნაცვალისადმი მირთმეული ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობის წინამძღოლის ნესტორ წერეთლის მიმართავა, რომელშიაც ბიჭვინთის ხატის გელათში დატოვების სამართლიანობა მეუფე გიორგის წერილში გადმოცემულის მსგავსი არგუმენტებით იყო დასაბუთებული. ეს მიმართვა ვორონცოვ-დაშკოვმა საქართველოს ეგზარქოსისათვის გადააგზავნინა. 1910 წლის 25 ოქტომბერს, საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ განიხილა ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატის სოხუმის ეპარქიისათვის დაბრუნების საკითხი და დაადგინა—აღნიშნული თხოვნა "Как не имеющее законных оснований, отклонить". გადაწყვეტილება ეცნობა მეფისნაცვალს და სოხუმის ეპისკოპოსს *(გამახარია 2005:690)*. ამჯერად, ბიჭვინთის ღვთისმშობელი საკუთარმა სასწაულმოქმედმა ძალამ გადაარჩინა რუსი სამღვდელოების ხელში ჩავარდნისაგან. თუმცა, ამის მიუხედავად, სამართლიანობა მოითხოვს ამ საქმეში არც ეპისკოპოს გიორგის თავგამოდება იქნეს დავიწყებული. ასევე, სასწაულმოქმედებამ და წმ. ექვთიმე თაყაიშვილის დიდმა მამულიშვილობამ გადარჩინა ეს ხატი XX საუკუნის 20-იან წლებში, როცა იგი სხვა საგანძურთან ერთად საზღვარგარეთ იქნა გატანილი საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის ემიგრაციაში გაქცევის დროს. როგორც ვიცით, წმ. ექვთიმეს მეოხებით, უდანაკარგოდ შენარჩუნებული ეს განძი 1945 წელს დაუბრუნდა თავის ჭეშმარიტ პატრონს—ქართველ ხალხს, ამჟამად ბიჭვინთის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატი საქართველოს ხელოვნების მუზეუმშია დაცული. დოკუმენტური მასალა ადასტურებს, რომ ეპისკოპოს გიორგის კარგად ჰქონდა შეგნებული ისტორიულ ძეგლთა მნიშვნელობა და ზრუნვას არ

აკლებდა მათ დაცვას. ასეთი მსჯელობის საბაბს ჩვენ გვაძლევს მისი დამოკიდებულება ბაგრატის ტაძრის გაწმენდისა და გალავნის გაკეთების საკითხისადმი. უკვე ვთქვით, რომ ეს დიდებული ნაგებობა ჯერ კიდევ XVII საუკუნის მიწურულს დაანგრია იქვე მდებარე ციხიდან გამოსულმა თურქთა გარნიზონმა, 1770 წელს კი იგი დააქცია ტოტლებენის რუსულმა არტილერიამ. XIX ს-ის I ნახევარში დასავლეთის კარიბჭეც ჩამოიქცა. მიუხედავად ამისა ტაძარი ერთი საუკუნის მანძილზე კიდევ ინარჩუნებდა ეპარქიის კათედრალის მნიშვნელობას. ქუთათელი ეპისკოპოსები საღმრთო ლიტურგიას ტაძრის სამხრეთ კარიბჭესა და მასზე მიშენებულ ფიცრულში ატარებდნენ. ამ პერიოდში ტაძარი შედარებით დაცული იყო ნგრევისა და ხელყოფისაგან. 1871 წელს დამთავარდა ალექსანდრე ნეველის საკრებულო ტაძრის („სობოროს“) მშენებლობა და საეპისკოპოსო კათედრამ იქ გადაინაცვლა. ამის შემდეგ ტაძრის სამხრეთის კარიბჭეში ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ეკლესია დარჩა. იგი 1871-1918 წლებში ფუნქციონირებდა, 1918-1923 წლებში კი ქუთათელი მიტროპოლიტის კარის ეკლესია იყო *(ალბ. „ქუთაისი“ 2006:111-112)*. მიუხედავად ამისა, ბაგრატის ტაძარი გაუდაბურდა, უპატრონოდ დარჩა. ეპისკოპოს გიორგის მიერ ქუთაისის სათავადაზნაურო საადგილმამულო ბანკის მმართველსადმი 1916 წლის 8 მაისს გაგზავნილ მიმართვაში ნათქვამია: ბაგრატის ტაძრიდან რაც ნანგრევების სახით გადაურჩა გარეშე მტერს, „იძარცვება შინაურისაგან“. მძარცველებმა ტაძარს შემოაცალეს მოსაპირკეთებელი ქვები და ამ წმინდა მასალით საკუთარ ბუნაგს იგებენ. გამაგრების გარეშე დარჩენილ კედლებს გაუჩნდა უზარმაზარი ბზარები, რომლებიც ატმოსფერული ნალექების გავლენით თანდათან იზრდება. ტაძრის ეზო და შიგა სივრცე გადაქცეულია ნაგავსაყრელად და პირუტყვის თავშესაფარ ადგილად.[1]

ეს სურათი ახალი არ იყო და არც ეპისკოპოსისათვის უცნობი. მეუფე გიორგიმ 1912 წელს შექმნა ბაგრატის ტაძრის ნანგრევებთან არსებული სასაფლაოს გალავნის მშენებელი კომიტეტი. გარდა ღობის გაკეთებისა, მას დაევალა ბაგრატის ტაძრის ნანგრევების გაწმენდა-გასუფთავება. 1914 წლისათვის ტერიტორიის გაწმენდა ისეთ დონეზე იყო, რომ შესაძლებელი გახდა ყორედ მიყრილი ქვების აღება და ეზოში ბაღის გაშენება. ღობე შეაკეთეს, ჭიშკარიც აკიდეს და დარაჯი მიუყენეს *(მჭედლიძე 1993:497)*.

სამუშაოები შემდეგ წლებშიაც გრძელდებოდა. ყველა ღირებული

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ. 24648, ფურ. 10.

ქვა შეგროვდა, ტაძრის შიგნით მოთავსდა და დაცული იქნა ხელყოფისაგან. გაამაგრეს მოსაპირკეთებელი ქვები ისე, რომ ისინი აღარ ჩამოცვენილიყო, ამოაშენეს ტაძრის გალავნის დანგრეული ადგილები. ახლახან დამოწმებულ მიმართვაში მეუფე გიორგი უანგარო და თავდადებული შრომისათვის განსაკუთრებული მადლიერების გრძნობით მოიხსენიებს კომიტეტის წევრს გ. გიორგაძეს და მთელ კომიტეტს, რომელთაც, მიღწეულით კმაყოფილებს, სიამაყით შეუძლიათ მიიწვიონ მსურველები მათ მიერ შესრულებული მუშაობის შედეგად შექმნილი კეთილსასურველი გარემოს სანახავად.[1]

ეპისკოპოსი გიორგი კმაყოფილებას გამოთქვამს, რომ ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობას 1916 წელს ჩატარებულ ყრილობაზე მშობლიური კულტურის სფეროსათვის მნიშვნელოვანი სუბსიდია გამოუყვია თავისი საადგილმამულო ბანკისათვის და მის მმართველობას თხოვს, შესაძლებლობების მიხედვით, აღმოუჩინოს ფინანსური დახმარება ბაგრატის ტაძრის კეთილმოწყობის კომიტეტს, რათა მან განაგრძოს და დაამთავროს წამოწყებული წმინდა და დიდმნიშვნელოვანი საქმე *(იქვე)*. მასალა არ არის შემორჩენილი იმის შესატყობად, თუ რა ბედი ენია ამ თხოვნას, მაგრამ 1917 წელს განვითარებული მოვლენები გვაფიქრებინებს, რომ მისი დაკმაყოფილება ვერ მოხერხდებოდა, თუმცა თავისთავად ეს ფაქტიც კი ეპისკოპოს გიორგის მიერ გაწეულ კიდევ ერთ დამსახურებაზე მიუთითებს.

ასევე, საყურადღებოა მეუფე გიორგის მიერ ქუთაისის საისტორიო მუზეუმისათვის გაწეული დახმარება. 1912 წელს ქუთაისში დაარსდა საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოება. მისი ერთ-ერთი მთავარი საზრუნავი იყო მუზეუმის დაფუძნება. დაიწყო სამუზეუმო ექსპონატების შეგროვება. მაგრამ მუზეუმს ისტორიული ნივთების შესაძენად არავითარი სახსრები არ გააჩნდა. ერთ-ერთ დამხმარედ მას იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოება გამოუჩნდა. 1916 წლის დეკემბერში მეუფე გიორგის საერთო ხელმძღვანელობით მიმდინარე იმერეთის სამღვდელოების ყრილობამ საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოებას მისი მუზეუმის ექსპონატების შესაძენად 554 მანეთი გამოუყო *(მჭედლიძე 1993:497)*.

ქუთაისის საკათედრო ტაძარში ინახებოდა მიტროპოლიტ დავით წერეთლის სამღვდელმთავრო ტანსაცმელი და სხვა პირადი ნივთები. ისინი ეკლესიის საკუთრება იყო და მათი განკარგვის უფლება მხოლოდ ეპარქიის მმართველს ჰქონდა. 1913 წელს ეპისკოპოსმა გი-

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 24648, ფურ. 10.

ორგიმ კეთილი ნება გამოიჩინა და ისტორიული მნიშვნელობის მქონე დასახელებული ნივთები მუზეუმისათვის გადასცა საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოებას.[1]

მეუფე გიორგის მითითებით, 1913 წლის დეკემბერში მოწვეულ იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების დეპუტატთა 53-ე კრების დღის წესრიგში შევიდა ათონის მონასტრის ქართველ მოწესეთა მდგომარეობის საკითხი. მღვდელ სიმონ მჭედლიძის მოხსენებაში გადმოცემული იყო ათონის ივერთა მონასტრის ისტორია. ყურადღება განსაკუთრებით მახვილდებოდა იმ ბერთა მძიმე ხვედრზე, იოანე ღვთისმეტყველის ტაძარში რომ იყვნენ თავშეფარებულნი.

ქართული სახელმწიფოებრიობისა და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოსპობის შემდეგ ათონის ივერთა მონასტერმა დაკარგა მფარველ-შემწენი ქართველ მეფეთა სახით. ბერძნებმა, რომლებიც ყოველთვის ავიწროებდნენ ქართველ ათონელებს, ახლა სასურველი დრო იშოვეს, მონასტერს დაეუფლნენ და იქედან ქართველები მთლიანად გამოდევნეს *(მენაბდე 1980:236)*. 1861 წელს მათ ივერიონში დარჩენილ მხოლოდ ოთხ მოწესეს დართეს ნება, გარდაცვალებამდე ესარგებლათ მონასტრის ულუფით, ე.ი. ფაქტობრივად, ათონის ივერთა მონასტერი მთლიანად დაიკარგა.

60-იანი წლების მიწურულს ათონზე მოღვაწეობა გადაწყვიტა ვენედიქტე ბარკალაიამ. როცა მას ბერძნებმა ბერობაზე უარი უთხრეს, საქართველოში დაბრუნდა, ბერად აღიკვეცა ბენედიქტეს სახელით. იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელის, სამეგრელოს მღვდელმთავრის ტარასის და გაბრიელ გურიელის კურთხევით და ხელშეწყობით, იგი 12 ქართველი ბერის თანხლებით გაბრუნდა ათონზე. 1869 წელს შეიძინა ერთი დანგრეული სავანე და მის აღდგენას შეუდგა. ბერძნებმა მას სამშენებლო მასალის მიყიდვაზეც კი უარი უთხრეს, მაგრამ თავისი გაიტანა და ახალი ქართული სავანე—იოანე ღვთისმეტყველისა დააარსა. იქ მან შემოიკრიბა მთელ მთაწმინდაზე მიმოფანტული ქართველები (**Натроев** *1921:370-374)*.

მაშასადამე, ათონის იოანე ღვთისმეტყველის სავანე იყო ქართული ეკლესიის განუყოფელი საკუთრება. მიუხედავად ამისა, ბერძნებმა ისარგებლეს იმით, რომ 1911 წელს მამა ბენედიქტე ბარკალაია გარდაიცვალა და იქ დარჩენილ ქართველ ბერთა ძმობას ამ სავანის ნართმევა და იქედან სრულად განდევნა დაუპირეს.[2]

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 25774, ფურ. 1
[2] ქცსა, ფონ. №21, საქ. 24616, ფ. 87.

ამას მოჰყვა ქართული სამღვდელოების აღშფოთება, მწვავე წერილები პრესაში. ამით იყო გამოწვეული იმერეთის სამღვდელოების ყრილობაზე ათონის ქართული მონასტრის შესახებ გამართული საფუძვლიანი მსჯელობა და მიღებული გადაწყვეტილებაც, რომელიც იმ პირებისა და ორგანოებისაგან, ვინც კომპეტენტური იყო ამ საქმეში, მოითხოვდა გადამჭრელ ქმედებებს ქართული ეკლესიის უცილობელი საკუთრების_ ათონის იოანე ღვთისმეტყველის მონასტრის_კანონიერი პატრონისათვის დატოვების მიზნით.

სამწუხაროდ, დაწყებული პირველი მსოფლიო ომისა და მისგან გამოწვეული კატაკლიზმების გამო ეს დადგენილება ისევე, როგორც ბევრი სხვა გაცილებით მნიშვნელოვანი საკითხი, მოუგვარებელი დარჩა, ქართულმა ეკლესიამ ათონში მდებარე ეს უკანასკნელი სავანეც დაკარგა.

ეპისკოპოს გიორგის დიდი ძალისხმევა დაჭირდა ქუთაისის სასულიერო სემინარიის აღდგენას. მან ეს საკითხი ორჯერ დასვა სინოდის წინაშე, ამის აუცილებლობას იგი იმით ასაბუთებდა, რომ გაიზარდა ახალგაზრდობის ლტოლვა სასულიერო განათლებისადმი. ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის კლასებში დადგენილზე მეტი ათ-ათი მოსწავლე ირიცხებოდა. ამასთან, განათლებული მღვდელმსახურების დეფიციტიც შესამჩნევად იგრძნობოდა. 1914 წელს, მეორედ თხოვნის შემდეგ, სინოდმა ქუთაისში სემინარიის შესაფერისი შენობის უქონლობა მოიმიზეზა (*მჭედლიძე, 1993:470).*

ქალაქის თვიმმართველობამ გაითვალისწინა, რომ ეპარქიას მიწის შესაძენი თანხა არ ჰქონდა და სემინარიის შენობის ასაგებად საღორიის აგარაკზე, ახლადაგებული საავადმყოფოს მარცხნივ, უფასოდ გამოყო 6 დესეტინა მიწის ნაკვეთი. ამის შემდეგ სინოდი წინაღმდეგი ვეღარ ნავიდა და სემინარიის აღდგენის გადაწყვეტილება მიიღო. 1916 წლის 16 ნოემბერს სემინარია ეგზარქოსმა პლატონმა (1915-1917) აკურთხა. მეცადინეობები დროებით სასულიერო სასწავლებლის შენობაში მიმდინარეობდა. თავდაპირველად გაიხსნა 3 კლასი, მათში მოსწავლეთა რაოდენობა დადგენილზე მეტი იყო. სემინარიას საკმაოდ კვალიფიციური პედაგოგები ემსახურებოდნენ. ქართულ ენას ასწავლიდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის კურსდამთავრებული ვუკოლ ბერიძე, გალობას_რაჟდენ ხუნდაძე *(იქვე),* ამ სასწავლებლის არსებობა ამჯერად კიდევ უფრო ხანმოკლე აღმოჩნდა. 1918 წელს, ხელისუფლებაში ათეისტური მთავრობის მოსვლის შემდეგ, იგი სხვა სასულიერო სასწავლებლებთან ერთად გააუქმეს.

საქართველოს ეკლესიის მესვეურები ყოველთვის მწვავედ განიცდიდნენ დიდ ისტორიულ უკუღმართობას—ავტოკეფალიის დაკარგვას. XIX-XX საუკუნეთა მიჯნიდან ეკლესიის თვითმწყემსობისათვის ბრძოლა ახალ ფაზაში შევიდა. ამ პროცესის მსვლელობაზე თვალყურის მიდევნება ჩვენ ქვემოთ მოგვიხდება, მაგრამ, ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხზე ეპისკოპოს გიორგის დამოკიდებულების ზოგიერთი თავისებურების გამო აქვე ვიტყვით რამდენიმე სიტყვას.

როგორც მეუფე გიორგის მიერ 1916 წლის 30 მარტის მიმართვიდან ირკვევა, იმავე წლის იანვარში ჩატარებულ იმერეთის სამღვდელოების 56-ე ყრილობაზე დღის წესრიგის პროექტით განსახილველ საკითხებში შეტანილი ყოფილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხიც, მაგრამ იგი ეპისკოპოსს ამოუღია პროექტიდან. ამას მეუფე იმით ხსნიდა, რომ ეს საკითხი იმპერატორის მიერ უკვე ჰქონდა განსახილველად გადაცემული სრულიად რუსეთის მომდევნო საეკლესიო კრებას. თანაც, მისი აზრით, მსოფლიო ომის პირობებში ასეთ პრობლემებზე მსჯელობის დრო არ არის. ამას ეპისკოპოს გიორგის მიმართ ქართული საზოგადოებრიობის უკმაყოფილება გამოუწვევია, პრესაში კი გაჟღერებულა მისი მწვავე კრიტიკა, რის გამოც მეუფე იძულებული გამხდარა, თხოვნით მიემართა ეგზარქოსისადმი, რათა მას სინოდისათვის შეეტყობინებინა, რომ კავკასიაში საეკლესიო საქმეთა მოწყობის განხილვისას ამოწურულად არ ჩაეთვალა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ მსჯელობა და რუსეთის საეკლესიო ყრილობამდე ქართული ეკლესია დაეტოვებია აქამდე არსებულ მდგომარეობაში, არ დაექვემდებარებინა იგი დასაფუძნებლად გათვალისწინებული კავკასიის სამიტროპოლიტოსათვის[1]

ეგზარქოსმა პლატონმა ეპისკოპოს გიორგის პასუხად მოიწერა, რომ მისი თხოვნა შეწყნარებული არ იქნებოდა, რადგან იგი მხოლოდ საგაზეთო გამოხმაურებებზეა დამყარებული და სათანადო დასაბუთებასაა მოკლებული. სხვაგვარი შედეგი არც იყო მოსალოდნელი, მაგრამ ამ მიმოწერაზე ჩვენ იმ მიზნით შევჩერდით, რომ გვეჩვენებინა—ეპისკოპოსი გიორგი ის პიროვნება გახლდათ, ვისაც სამართლიანი კრიტიკის გათვალისწინებაც შეეძლო და დაშვებული შეცდომის გამოსწორებაც.

როგორც კანონმორჩილი პიროვნება, ეპისკოპოსი გიორგი კიდევ ერთხელ აღმოჩნდა არასასიამოვნო ეპიზოდში. თუ რაში მდგომარეობდა ეს მორიგი შეცდომა და როგორ დაისაჯა მისთვის მეუფე, ამას ქვემოთ შევიტყობთ.

[1] *ქცსა*, ფონ. №21, საქ. 26031, ფურ. 125.

დასასრულ, ვფიქრობთ, ზედმეტი არ იქნება, თუ ამ დამსახურებული მღვდელმთავრის შესახებ მისი თანამედროვის—ზაქარია ჭიჭინაძის შემდეგ სიტყვებს გავიხსენებთ: „ყოვლად სამღვდელო გიორგის მოქმედება და მართვა-გამგეობა არის მშვიდი და წყნარი, საქმის ახმაურება და აფორიაქება ამან არაფრად მიიჩნია, ამიტომაც ყოველთვის თავის სამწყსოში წყნარად და უჩინრად მოქმედებს და ყველას წინაშეც იმას სცდილობს და ემსახურება, რომ ყოველთვის მშვიდობით და სიყვარულით შესრულდეს ყველაფერი" *(ჭიჭინაძე 1916:290).*

იმერეთის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური სია (1820-1917)

1. სოფრონიოსი (წულუკიძე)—1820-1841 წწ.
2. ნიკიფორე (დროებით)—1841-1843 წწ.
3. დავითი (წერეთელი)—1843-1853 წწ.
4. ექვთიმე (წულუკიძე)—1853-1856 წწ.
5. გერმანე (გოგოლაშვილი)—1856-1860 წწ.
6. გაბრიელი (ქიქოძე)—1860-1896 წწ.
7. ბესარიონი (დადიანი)—1896-1900 წწ.
8. ლეონიდე (ოქროპირიძე)—1900-1908 წწ.
9. გიორგი (ალადაშვილი)—1908-1917 წწ.

IV. 3. გელათის მონასტერი 1820-1917 წწ.

წინა თავებში ჩვენ არაერთხელ შევჩერდით გელათის მონასტრის ისტორიის საკითხებზე, მაგრამ იმის გამო, რომ ეს სამონასტრო კომპლექსი საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა, რამდენჯერმე გაძარცვა გარეშე და შინაურმა მტერმა, დროთა განმავლობაში მისი ნაგებობების ნაწილი მოუვლელობის გამო დაინგრა და გავერანდა. აქამდე ჩვენ არ შევხებივართ გელათს, როგორც ზოგადად ეკლესია-სალოცავთა და საგანმანათლებლო ნაგებობათა ანსაბლს, არც მისი შემოგარენის—„გელათის ქვეყნის" ისტორიულ ძეგლებზე გვითქვამს რამე. ამ ხარვეზის, ნაწილობრივ მაინც, შესავსებად მკითხველს მივაწოდებთ შემდეგ მოკლე ექსკურსს:

დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის არჩევა დიდი სამონასტრო კომპლექსის მშენებლობისათვის შემთხვევითი არ იყო. გელათის

მხოლოდ „ყოვლად შუენიერი ბუნება“ არ იქნებოდა საკმარისი ამისათვის. სავარაუდოა, რომ მონასტრის დაარსებამდეც „გელათის ქვეყანა“ საკმაოდ დაწინაურებული მხარე იქნებოდა და მისი დაფუძნების ერთ-ერთი პირობა ესეც უნდა ყოფილიყო, რასაც, ალბათ, ნათელს მოჰფენს ამ მხარის, სადაც დადასტურებულია ადამიანთა ცხოვრების უწყვეტი ნაკვალევი პალეოლითის ხანიდან დღემდე, არქეოლოგიური შესწავლა. ამასთანავე, გელათის გადაქცევა ფეოდალური საქართველოს საკულტო-რელიგიურ და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრად, ბაგრატიონთა საძვალედ, „მეორედ იერუსალემად და სხუად ათინად“ და „ახალ რომად“, სხვა მიზეზებთან ერთად (მხარის მონინავეობა ისტორიულ-კულტურული და სამეურნეო თვალსაზრისით, ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობა—უპირველესად სატახტო ქალაქ ქუთაისის სიახლოვე) გაპირობებული იყო დიდი საკულტო-რელიგიური ტრადიციებით, რომლის დასტურად გამოდგება გელათის ტერიტორიაზე მიკვლეული ამ დანიშნულების ნაგებობების სიმრავლე და არქაულობა.

გელათის მონასტერი XII ს-ის დამდეგით თარიღდება. მისი მშენებლობა 1106 წელს დაწყებულა. ამას ადასტურებს არაერთი წყარო, მაგალითად, შემოქმედის გულანის მინაწერში ვკითხულობთ: „ქკსა ტკვ (=1106) აქა დავით გელათი დაიწყო“. მსგავსი ცნობა შემოუნახავს გელათ-გარეჯის გულანსაც (№186). დავით აღმაშენებლის მემატიანეს გელათის მონასტრის მშენებლობის დაწყების შესახებ ამბავი 1103-1110 წლებს შუა აქვს მოთხრობილი. დროის ეს მონაკვეთი სავსებით ეთანხმება კინკლოსების ცნობებს *(მენაბდე 1962:525)*.

გელათის მონასტრის მშენებლობა კარგა ხანს გაგრძელებულა. დავით აღმაშენებელს მისი დამთავრება ვერ მოუსწრია, რასაც თავის ანდერძში გულისტკივილით აღნიშნავს: „ხოლო დამრჩა მონასტერი სამარხავი ჩემი და საძვალე შვილთა ჩემთა უსრულად და წარმყუა მისთვისაც ტკივილი სამარადისო. აწ შვილმან ჩემმან მეფემან დიმიტრი სრულჰყოს ყოვლითურთ საუკუნოდ ჩემთვის და მისთვის და მომავალთა ჩემთათვის“ *(საბინინი 1882:513)*. მონასტრის უპირველესი ნაგებობის—ღვთისმშობლის შობის ტაძრის—დასასრული დასრულება და კურთხევა დემეტრე I-ის (1125-1156) დროს მოხდა, დაახლოებით 1126-1130 წლებს შორის. გარდა ღვისმშობლის შობის ტაძრისა, გელათის სამონასტრო კომპლექსში XII-XIII სს-ში აიგო და დღემდეა მოღწეული წმ. გიორგისა და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიები, სამრეკლო, დავით აღმაშენებლის საფლავი—სამლოცველო კარიბჭე, აკადემიის შენობა, გალავანი და შედარებით გვიანდელი ხანის საცხოვრებელი სახლები.

როგორც პ. ზაქარაია აღნიშნავს—„მრავალი თაობის ხუროთმოძღვართა მიერ შექმნილ გელათის ნაგებობებს ანსამბლურობა ახასიათებს. ბედნიერ შემთხვევად უნდა ჩაითვალოს ის გარემოებაც, რომ გელათის მთავარ ნაგებობებს დიდი ცვლილება არ განუცდია ჟამთა ცვლისაგან. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ გელათის ანსამბლი, დაცულობის მხრივ, საქართველოს ტერიტორიაზე ერთადერთია“ *(ზაქარაია 1990:26).*

ღვთისმშობლის შობის ტაძარი ცენტრალურ-გუმბათოვანი ნაგებობაა. იგი აშენებულია უზარმაზარი თლილი ქვებით, რომლებიც მახლობელი მთიდან (ელის ქედი) არის ჩამოტანილი. ტაძარი თავდაპირველად დახურული ყოფილა თხელი ქვის ფილაქნებით[1]. რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, ქვის სახურავის ნაცვლად, გადაუხურავთ კრამიტით, სოლომონ პირველის მეფობისას კი—თუნუქით. ტაძარი სადა ნაგებობაა, გუმბათი ეყრდნობა ოთხ სვეტს. დასავლეთის მხრით არის ქანდარა, რომელიც გამოდის ტაძრის შიგა ცენტრისაკენ. ქანდარაზე შიგა ქვის კიბით ავდივართ. ტაძარს სამი მხრით აქვს მინაშენები, რომლებშიც სამწირველოები იყო გამართული. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სხვადასხვა დროს შენდებოდა, ხუროთმოძღვრები ცდილობდნენ, მინაშენების გარეგნული ფორმები მთავარი ნაგებობის არქიტექტურასთან შეეხამებინათ, ამიტომ ტაძარი ერთ მთლიანობაში აღიქმება.

მთავარი ტაძრის მასიურ მძიმე ფორმებს ამსუბუქებს დეკორატიული თაღედი, რომელიც შენობის ოთხივე ფასადს ამკობს და ხაზს უსვამს ნაგებობის ფორმათა სიმაღლისაკენ სწრაფვას (სიმაღლე 36 მეტრი). აღმოსავლეთით გამონვდილია სამი წახნაგოვანი აფსიდი. დეკორაციულ თაღედთან ერთად, გარეთა მორთულობას შეადგენს სარკმელთა პროფილირებული საპირეები, ხოლო სამხრეთის ფასადზე გამოირჩევა კომპოზიცია, რომელიც შედგება სარკმელთა ორნამენტული საპირეებისა და დიდი როზეტისაგან.

ტაძრის შიდა სივრცე, დაგვირგვინებული განიერი გუმბათით, საზეიმო განწყობილებას ქმნის. გუმბათის 16-სარკმლიანი მასიური ყელი ეყრდნობა საკურთხევლის აფსიდის გამონაშვერ კედლებს და ორ მძლავრ საყრდენს, ფართო თაღებით რომ უერთდება ტაძრის დასავლეთის კედელს, მრავალი დიდი სარკმლიდან ტაძარში უხვად იღვრება სინათლე.

[1] 2007 წელს გელათში ჩატარებული დაზვერვითი გათხრებისას აღმოჩნდა, რომ ტაძრის პირველი გადახურვის დროს გამოყენებული ყოფილა მწვანედ მოჭიქული კრამიტი საბოლოოდ რა შედეგები მოჰყვება ამ აღმოჩენას, ძნელი სათქმელია.

მთავარი შესასვლელის სამი კარი დასავლეთითაა გაჭრილი. საკურთხევლის ჩრდილოეთით მოთავსებულია სამკვეთლო, ხოლო სამხრეთით—სალარო, საკურთხევლის აბსიდის კონქში წარმოდგენილია ბრწყინვალედ შესრულებული XII ს-ის განთქმული მოზაიკური კომპოზიცია. კომპოზიციის ცენტრში ოქროსფერ ფონზე გამოსახულია ღვთისმშობელი ყრმით, მარჯვნივ და მარცხნივ მთავარანგელოზები—მიქაელი და გაბრიელი. ღვთისმშობელი შემოსილია მუქი ლურჯი ტანსაცმლით. სამოსელის ოქროსფერი ფოჩები იძლევა მოელვარე სახეს. ყრმა იესო ქრისტე წარმოდგენილია ღია ფერის ბრწყინვალე ტანსაცმლით. ის მარჯვენა ხელით იძლევა კურთხევას, ხოლო მარცხენა ხელში უჭირავს გრაგნილი.

გელათის მონასტერში დაცულია სხვადასხვა ეპოქის მხატვრობა, დაწყებული XII საუკუნიდან XIX საუკუნემდე. ფრესკების უმეტესობა გვიან პერიოდს მიეკუთვნება, განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ღვთისმშობლის შობის ტაძრის ჩრდილოეთის კედლის ქვედა რეგისტრის მხატვრობა (XVI ს.), სადაც დავით აღმაშენებელია გამოსახული მთელი ტანით, რომელსაც მარცხენა ხელში უჭირავს მთავარი ტაძრის მოდელი, მარჯვენაში—სიგელის გრაგნილი, ეს ჩვენამდე მოღწეული ერთადერთი, თუმცა გვიანდელი პორტრეტია დავით აღმაშენებლისა, რომელიც დამშვენებულია ასომთავრული ნარწერით: „დიდი მეფეთა შორის წარჩინებული აღმაშენებლის საუკუნოდმცა არს ხსენება დავით, ამინ“.

დავით აღმაშენებლის გვერდით გამოსახულია დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი ევდემონ ჩხეტიძე, რომელიც გელათში მოღვაწეობდა XVI საუკუნის II ნახევარში. მისი განკარგულებით შეუსრულებიათ მთავარი ტაძრის ქვედა რეგისტრის ზოგიერთი მხატვრობა. მის გვერდითაა დახატული იმერეთის მეფე ბაგრატ III და მისი მეუღლე ელენე, მათ შემდეგ კი—მეფე გიორგი ბაგრატის ძე და მისი თანამეცხედარე რუსუდანი.

ტაძრის უძველესი მხატვრობა წარმოდგენილია დასავლეთის მინაშენში. აქ შემორჩენილია 1125-1130 წლების მხატვრობის ნაშთები. მხატვრობის ძირითადი თემაა მსოფლიოს შვიდი საეკლესიო კრება. ტაძრის გუმბათის მხატვრობა XII საუკუნისაა. გუმბათის ცენტრში გამოსახულია მაცხოვარი, ხოლო ბემბზე—ბიბლიური მეფეები და წინასწარმეტყველები.

გელათის მონასტერი ქართველ მეფეთა სამარხად ითვლებოდა. XII საუკუნიდან აქ იკრძალებოდნენ საქართველოს მეფეები, ხოლო XV საუკუნიდან იმერეთისა. ჩვეულებრივ, მეფეთა სამარხ ადგილად განკუთვნილი იყო მთავარი ტაძრის მინაშენები.

მთავარი ტაძრის აღმოსავლეთით დგას წმ. გიორგის ეკლესია, რომელიც XIII ს-შია აგებული. გეგმითა და ფორმით იგი მთავარ ტაძარს იმეორებს, მაგრამ უფრო მცირე ზომისაა, ჯვრის ფორმისაა და ცენტრალურგუმბათიანია. დასავლეთის მხარეზე აქვს გვიანდელი მინაშენი. აღმოსავლეთით გამონვდილი სამი აფსიდიდან შუათანა თაღედითაა დამშვენებული. ტაძრის კარსარკმლებს შემოვლებული აქვს მოჩუქურთმებული საპირეები. ტაძრის გუმბათი ეყრდნობა ორ მრგვალ, მთლიანი ქვისაგან გამოთლილ მასიურ სვეტს და აფსიდის კუთხეებს. კედლებში და გუმბათის ყელში გამოჭრილი სარკმლებიდან უხვად შემოდის შუქი. კედლის მხატვრობა თარიღდება XVI საუკუნით. სამხრეთის კედლებზე გამოხატულია დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი ევდემონი, რომლის მზრუნველობითაც მოიხატა ეკლესია, შემდეგ ბაგრატ III და მისი მეუღლე ელენე. დანარჩენ კედლებზეც სახელმწიფო მოღვაწეთა პორტრეტებია. წმ. გიორგის ეკლესია თურქთა შემოსევის შედეგად 1510 წ. დაზიანებულა, მაგრამ მეფე ბაგრატ III-ს მალე განუახლებია. სწორედ ამ დროს დაემთხვა გელათში დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო კათედრის გადმოტანა.

ღვთისმშობლის შობის ტაძრის დასავლეთით მდებარეობს წმ. ნიკოლოზის ორსართულიანი ეკლესია, ქვედა სართული ოთხივე მხარეს თაღებითაა გახსნილი, რომელთაც პატარა გუმბათიანი ეკლესია ეყრდნობა.

წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის დასავლეთით დგას გელათის აკადემიის შენობა. მას აღმოსავლეთის მხრიდან აქვს არქიტექტურულად მდიდრულად გაფორმებული კარიბჭე, თავად შენობა 25X10მ-ის დიდი ზომის ნაგებობაა. თავდაპირველად მას შესასვლელი სამხრეთ-დასავლეთ მხრიდანაც ჰქონია, აკადემიის გაუქმების შემდეგ სატრაპეზოდ იყენებდნენ და იგი „ქვის პალატისა“ და „დიდი პალატის“ სახელით იხსენიება. წყაროებში დასტურდება, რომ XIX ს-ის 20-იან წლებში ის ჯერ კიდევ სახურავჩაუნგრევლად იდგა.

წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ჩრდილოეთით სამრეკლოს სამსართულიანი შენობაა, რომლის პირველ სართულში წყაროა მოწყობილი, მეორე სართულზე საცხოვრებელი ოთახია, მესამეზე კი ზარები ჰკიდია.

მონასტრის ეზოში დგას XVIII-XIX სს-ის რამდენიმე სახლი. მონასტერი ირგვლივ შემოზღუდულია დიდი ქვის გალავნით, რომელსაც ორი კარიბჭე აქვს, ერთი აღმოსავლეთით, რომლითაც ამჟამად შევდივართ და რომელიც ისტორიულად „დიდ კარად“ იწოდებოდა და მეორე სამხრეთით, მონასტრის თავდაპირველი შესასვლელი—„მაცხოვრის კარად“ წოდებული. ამ

შესასვლელშია დაკრძალული დავით აღმაშენებელი. საფლავის ქვაზე წარწერაა: „ესე არს განსასუენებელი ჩემი უკუნითი უკუნისამდე, რამე თუ მთნავს ამას დავემკვიდრო მე“. აქ დღემდეა დაცული მეფე დემეტრე I-ის მიერ ჩამოტანილი განჯის ციხის რკინის კარების ერთი ფრთა, მეორე კი XVIII ს-ის II ნახევარში მთავარი ტაძრის გადასახურავ ლურსმნებად დაუჭრიათ.

გელათის მონასტერში საუკუნეების განმავლობაში ერთნაირი ინტენსივობით არ მიმდინარეობდა ცხოვრება. XII-XIII სს-ის „ოქროს ხანას“ დაქვეითების მძიმე წლები მოჰყვა, განსაკუთრებით მძიმე იყო მონასტრისათვის 1510 წელი, როცა ოსმალთა დიდი ლაშქარი სელიმის მეთაურობით შეესია დასავლეთ საქართველოს და 23 ნოემბერს „დაწვეს დიდი მონასტერი გელათისა შიგნით და გარეთ“ *(ქრონიკები II: 326)*. ოსმალთაგან გელათის დარბევისა და აოხრების შედეგების ლიკვიდაციისა და მონასტრის მდგომარეობის გაუმჯობესების მიზნით გელათის მონასტერში დიდი აღმშენებლობითი სამუშაოები ჩაატარა იმერეთის მეფე ბაგრატ III-მ (1510-1565). მან განაახლა ტაძრები, მონასტერს დაუმტკიცა ძველი და შესწირა ახალი დიდძალი მამულები. ერთ დოკუმენტში ბაგრატი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის „ძველად შეწირული მამული, ჟამთა-ვითარებისაგან მოშლილი იყო და დაკარგული იყო და რაცაოდენ მოვესწრენით და შევიტყეთ, ისიც შემოვკრიბეთ“ *(იქვე გვ. 336)*. მის დროს აღდგა წმ. გიორგის ეკლესია, მოიხატა ღვთისმშობლის ტაძრის კედლები და სხვა.

მნიშვნელოვანი მუშაობა ჩაატარეს გელათში XVI ს-ში იმერეთის მეფე გიორგი II-მ და ანტონ გელათელმა. იმ დროს ხელახლა მოიხატა ღვთისმშობლის ტაძარი და წმ. გიორგის ეკლესია.

XVII ს-ის მეორე ნახევრიდან იწყება გელათის მონასტრის დაქვეითება.

იმერეთის სამეფოს დასუსტებისა და გაპარტახების ხანაში მისი დამცველი აღარავინ ჩანდა. მონასტრის კუთვნილ ყმა-მამულს თავაშვებული ფეოდალები იტაცებდნენ.

საბედნიეროდ, გელათის მონასტრის დაქვეითება დიდხანს არ გაგრძელებულა. XVIII ს-დან დაიწყო მისი განახლება-აღმავლობა.

XVIII ს-ის დამდეგს იმერეთის მეფე გიორგი VI-მ (1703-1720) განაახლა ღვთისმშობლის ტაძრის ერთი ეკვდერი, 1730 წელს ალექსანდრე მეფემ აღადგინა იმავე ტაძრის სხვა ეკვდერი, რომელიც საკუთარ სამარხად მოანყო, 1760 წელს სოლომონ პირველის ძმამ—იოსებ გელათელმა ახლად აააგო სამიტროპოლიტო ტახტი და ა. შ.

XVIII ს-ის მეორე ნახევარში გელათი ერთხელ კიდევ გახდა მტრის მსხვერპლი. 1759 წლის 10 აგვისტოს გელათს თავს დაესხნენ ლეკები. შემოქმედის გულანის მინაწერით, „იმერეთს ლეკის ლაშქარი მოვიდა, მრავალი სული ქრისტიანი იშოვეს, გელათი და სუჯუნის საყდარი დასწვეს“ *(ქრონიკები III:260)*. საერთოდ კი უნდა აღინიშნოს, რომ გელათი შედარებით ადვილად გადაურჩა მტრის მახვილს (ჩვენთვის მხოლოდ ორი ფაქტია ცნობილი მტრის თავდასხმისა). საფიქრებელია, გეოგრაფიულმა მდებარეობამ განაპირობა მისი გადარჩენა უცხო მტრის ხშირი შემოსევებისაგან. ქართველებმა გელათი სწორედ ამ დაცულობის გამო მიიჩნიეს ძვირფასეულობის საფარავად და იქ დაასვენეს ხახულის, აწყურისა და ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატები და სხვა ეროვნული სიწმინდეები.

ენერგიულად ზრუნავდნენ გელათის მონასტრის ძველი სიძლიერის აღდგენისა და ყმა-მამულის შემოკრებაზე იმერეთის მეფეები: სოლომონ I (1752-1784) და სოლომონ II (1789-1810).

როგორც ამ წიგნში წინაც არის აღნიშნული, გელათი დავითისავე ხანაში იქნა მიჩნეული თვალსაჩინო სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრად. მონასტრის დამაარსებელმა დროულად დაიჭირა სათანადო თადარიგი და განსწავლული პირები მიიწვია იქ. მემატიანის ცნობით, დავით აღმაშენებელმა „მუნვე შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თაჯსთა ოდენ სამეფოთა შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთათ სადათცა ესმა ვიეთმე სიწმინდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერითა და ხორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკჯდრნა მას შინა“ *(ქ.ცხ. I:330)*.

გელათში დავით აღმაშენებლის მიერ დიდი სამონასტრო კომპლექსის დაარსება, როგორც აღვნიშნეთ, სხვა მიზეზებთან ერთად, გაპირობებული იყო საეკლესიო ცხოვრებისა და, საერთოდ, ადამიანთა ცხოვრების საუკუნოვანი ტრადიციებით, რომლის მატერიალური არსებობის დამადასტურებელი არაერთი ძეგლია ნაპოვნი დღევანდელ სოფელ გელათსა და მის შემოგარენში, რომელსაც პირობითად „გელათის ქვეყანას“ ვუწოდებთ.

უშუალოდ გელათის ტერიტორიაზე (დაახლოებით 15 კვ. კმ.) დადასტურებულია ფეოდალური ხანის 30-მდე ძეგლის არსებობა, ესენია როგორც საკულტო-რელიგიური, ასევე საფორტიფიკაციო-თავდაცვითი და საგზაო ნაგებობანი. მათი უმრავლესობა გელათის

მონასტრის დაარსების შემდეგაა აგებული და უმეტესობა XIX-ის დასაწყისში—ეგზარქოსობის დაწესებისასაც ფუნქციონირებდა.

ამ პერიოდისათვის გელათის მონასტერში მოქმედია 3 ეკლესია—ღვთისმშობლის შობის საკათედრო ტაძარი, წმ. გიორგის საკათოლიკოსო ეკლესია და წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. მათი ზოგადი დახასიათება ზევით უკვე გადმოვეცით, ამიტომ არქიტექტურულ განხილვას აღარ შევუდგებით, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ღვთისმშობლის შობის ტაძრის მინაშენებში სამწირველოები ფუნქციონირებდა. ისინი შემდეგნაირად იყვნენ განლაგებულნი: ჩრდილოეთის მხარეზე—მაცხოვრის, წმ. მარინეს და წმ. იოაკიმ და ანასი, სამხრეთით—აღმოსავლეთ მხარეზე ანდრია პირველწოდებულის და დასავლეთით—წმ. მარინეს. წმ. გიორგის ეკლესია თავდაპირველად სადედოფლო საყდარს წარმოადგენდა, XVII ს-ის II ნახევრიდან კი აფხაზეთის კათოლიკოსის რეზიდენციად გადაიქცა, ხოლო წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში ეგზარქოსობის ხანაში წირვა-ლოცვა იშვიათად სრულდებოდა. მონასტრის ეზოში იდგა სამრეკლო, გელათელი ეპისკოპოსის ორი სასახლე, სატრაპეზო (გელათის აკადემიის ყოფილი შენობა) და ბერთა ქვისა და ხის რამდენიმე საცხოვრებელი სახლი.

გელათშივე ფუნქციონირებდა მეორე მამათა მონასტერი სოხასტერის სახელწოდებით. სოხასტერში, მოგვიანებით, 1821 წელს, დედათა მონასტერი დაარსდა, რომელიც 1866 წლამდე მოქმედებდა. სოხასტრის ისტორია დღემდე სპეციალურად შესწავლილი არ არის (თუ არ ჩავთვლით ჩვენ მიერ მისი დედათა მონასტრის პერიოდის შესწავლას). მკვლევრები (ვ. ცინცაძე, მ. გოქსაძე, რ. მეფისაშვილი, ბ. ლომინაძე და სხვ.), რომლებიც ეხებიან ამ თემას, ხაზს უსვამენ მის ქსენონობას დავით აღმაშენებლის დროს ან მის მამულებსა და ნივთ-სამკაულებზე მსჯელობენ უფრო გვიან პერიოდში (მამათა მონასტრის არსებობის დროს—მ. კ.). ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, „კუალად არს გელათის პირისპირ, აღმოსავლეთად მონასტერი გუმბათიანი, დიდნაშენი სოხასტერად ხმობილი“ *(ქ.ცხ. IV:754)*, ხოლო გერმანელი მოგზაურის გიულდენშტედტის ცნობით: „გელათის მონასტრის ახლოს, სამხრეთ აღმოსავლეთით, კირიანი კლდის ყველაზე მაღალ მწვერვალზე დგას განმარტოებული ეკლესია, რომელსაც ქვია სოხასტერი და რომელიც ზოგ რუკაზეა აღნიშნული. ბერები აქ მხოლოდ გარკვეულ დღესასწაულზე მოდიან ღვთისმსახურების ჩასატარებლად“ *(გიულდენშტედტი 1962:187)*. მართალია, ორივე ამ ამონარიდში შეცდომაა—სოხასტრის ტაძარი არც გუმბათოვანი ნაგებობაა და არც მონასტრის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობს, მაგრამ

დასტურდება, რომ XIX ს-ის დასაწყისში ის ფუნქციონირებს როგორც მოქმედი ეკლესია და ჰყავს თავისი წინამძღვარი *(კაკაბაძე 1921, II:138, 148, 153).* ამ დროისათვის მონასტერს შემოვლებული აქვს ქვის გალავანი, რომელშიაც დგას უგუმბათო ეკლესია, ქვის ორსართულიანი სახლი (თუ სამსართულიანი?!), რომლის ქვედა სართულში საჯინიბე და საკუჭნაოა, ზევით კი საცხოვრებელი ოთახი. აქვე იდგა ორი პატარა ქვის სახლი და ერთოთახიანი ხის სახლი და ხის ღია ფარდული. 1825 წლისათვის მონასტერს წინამძღვარი აღარ ჰყავდა და ღვთისმსახურებას მღვდელი და ერთი მსახური ასრულებდნენ (***История Грузинской иерархии...М. 1826 стр. 57).***

სოხასტრის გარდა, XIX ს-ის დასაწყისში მოქმედია გელათში მდებარე (ელის ქედზე) ელიას (წმ. ილიას) ეკლესია. ის სოფლის სამრევლო ეკლესიას წარმოადგენდა. ეკლესია ბაზილიკური ტიპისაა, რომლის ზომებია 7,5X7,5 მ. შენობას დასავლეთ და ჩრდილოეთ მხარეზე აქვს გვიანდელი მინაშენები. ზოგი მკვლევარი ეკლესიას XI ს-ით ათარიღებს, ზოგი კი XII-XIII ს-ებით, ჩვენც ამ თარიღის ვიზიარებთ. ეკლესიის შიგნით დაცული მხატვრობა XVII საუკუნისაა, მომხატველია გიორგი ჯოხტაბერიძე *(გოგსაძე 1949:107).* ეკლესიის გალავანში დაცულია დიდი, რამდენიმე განყოფილებიანი შენობის ნანგრევები, ხოლო გალავნის შესასვლელში, გზის პირას XX ს-ის 50-იანი წლებამდე იდგა ქვის დიდი სტელა—ჯვარი.

XIX ს-ის დასაწყისში, განახლებას საჭიროებდა გელათის კომპლექსის ჩრდილო-აღმოსავლეთით მდებარე მონასტრის წყალსადენის სათავეზე აგებული ღვთისმშობლის წყაროცხოვრების ეკლესია, თუმცა ის მხოლოდ მოგვიანებით—1903 წელს იქნა განახლებული. ეკლესიის წარწერა გვამცნობს: „განახლდა წმინდა ეკლესია ესე 1903 წ. აგვისტოს 30 ყოვლად წმიდისა ღვთისმშობლის წყარო ცხოვრებისა სახელსა ზედა ამავე წელსა იქმნა განახლებული ახალის მილით. ეს მონასტერის წყალი, ვითხოვ აღმომკითხველთაგან შენდობას მშრომელი ამისა". ეკლესიის განახლებაზე დიდი ღვაწლი მიუძღოდა იღუმენ ანთიმოზს, ხოლო აკურთხა არქიმანდრიტმა სერაპიონმა.

რაკი გელათის მონასტრის წყალსადენი ვახსენეთ, ორიოდე სიტყვას ვიტყვით მის შესახებ. ის მონასტრის დროინდელია, გელათის წყალსადენი მნიშვნელოვნად განსხვავდება თანადროული ისტორიულ-არქიტექტურული ანალოგიური ძეგლებისაგან. მათგან განსხვავებით გელათში საკითხი მარტივადაა გადაწყვეტილი—მონასტრის ჩრდილო-აღმოსავლეთით 180 მ-ის დაშორებით მოწყობილია სათავე ნაგებობა,

რომელიც ორი ნაწილისაგან: დარბაზისა და გვირაბისაგან შედგება. უძველესი ცნობები აღნიშნული ნაგებობის შესახებ დაცულია იმერეთში რუსი დიპლომატების ტოლოჩანოვისა და იევლევის ელჩობის მუხლობრივ აღწერილობებში. აღნიშნული სისტემა დეტალურად აქვს შესწავლილი მკვლევარ მირიან სტეფანიას. ეს წყალსადენი XIX ს-ის დასაწყისისათვის ისე, როგორც დღეს, მხოლოდ მონასტრის სამრეკლოს ქვეშ მოწყობილ წყაროს ამარაგებდა, ხოლო XVIII ს-ის 80-იან წლებში წყაროსთან ერთად სათავეებთან მოწყობილ შადრევანსაც, რომლის შესახებაც ზემოთ ხსენებული დიპლომატები ტოლოჩანოვი და იევლევი წერდნენ. მონასტრისაკენ მიმავალი მილები ჩანყობილია გვირაბის ფსკერზე, რომლის საშუალო სიმაღლე 130-155 სმ-ია, სიგანე კი—75-95 სმ. XIX ს-ში მოქმედი თიხის მილები 1903 წელს უცხოური წარმოების მოჭიქული თიხის მილებით იქნა შეცვლილი.

გელათის მონასტრის სამხრეთით, დაახლოებით 400 მ-ის დაშორებით, ფრიალო კლდეზე აგებულია წმ. საბას სახელობის ეკლესია („საბას საყდარი"). XIX ს-ის დასაწყისში მასში წირვა-ლოცვა აღარ სრულდებოდა, თუმცა საყდარი მთლიანად გადარჩენილი იყო. იგი დარბაზული ტიპისაა და ირგვლივ გალავნითაა შემოზღუდული. ეკლესიას დასავლეთით პატარა მინაშენი აქვს. საკუთრივ ეკლესიის ზომებია 6X4,5 მ. კედლის სისქე 80 სმ-ია. ეკლესია დიდი ზომის ქვის ფილებით ყოფილა გადახურული. საკურთხეველში ნაპოვნი იატაკის ორი დონე მომხდარ გადაკეთება-განახლებაზე მიუთითებს. მკვლევართა ნაწილი საბას საყდარს XII ს-ით ათარიღებს. ამჟამად ის ნახევრად დანგრეულია.

საყურადღებოა მონასტრის აღმოსავლეთით მდებარე დიდი კომპლექსის, რომელშიც შედის ეკლესია, საცხოვრებელი სენაკების ნაშთები, წყალგაყვანილობის სისტემის ნაშთი, ხელოვნურად მოწყობილი ტერასები და სხვა. ეს ძეგლი დღემდე შეუსწავლელია. ჩვენი ვარაუდით, ის მონასტრის დაარსებიდან ახლო ხანაში უნდა იყოს აგებული, ვითარცა მეტოქი. როგორც ჩანს, ეს არის თამარ მეფის 1184 წლის სიგელში ნახსენები მონასტრის გარეთ მცხოვრებ ძმათა ადგილსამყოფელი, „სოხასტერი"—სადაყუდებულო.

განსაკუთრებით საინტერესოდ მიგვაჩნია მონასტრის სამხრეთით 50 მ-ის დაშორებით მდებარე ეკლესია. იგი ორსართულიანია. მისი ზომებია: სიგრძე—9,50 მ, სიგანე—6 მ. ზედა სართული მთლიანად დანგრეულია, ქვედა სართული კი წარმოადგენს სარდაფის მსგავს ნაგებობას, რომელიც ამჟამად მთლიანად მინაშია ჩამალული და

რომელსაც თავის დროზე მიცვალებულთა დასასვენებელი საძვალის ფუნქცია უნდა ჰქონოდა. მასში შესვლა შესაძლებელია დასავლეთის მხრით დატანებული კარიდან, შიგნით სიმაღლე 2 მ-ს აღემატება, ასეთი ტიპის ნაგებობები იშვიათად გვხვდება საქართველოში,

გელათის უკიდურეს აღმოსავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში, ასევე, დასტურდება ორი საფუძვლამდე დანგრეული ეკლესიის ნაშთი, რომელთა შესახებ ისტორიულ წყაროებში არავითარი ცნობა არაა შემონახული.

როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გელათში საუკუნეების მანძილზე გადიოდა ორი უმნიშვნელოვანესი მაგისტრალი, რომელთაც სოფლის ტერიტორიაზე იცავდა სამი ციხე-კოშკი, ისინი დღეს ნანგრევების სახით არიან შემორჩენილი. ამათგან თავისი სტრატეგიული დანიშნულებითა და მასშტაბურობით გამოირჩევა ე. წ. „დავითის კონცხზე“ აგებული ციხესიმაგრე. დავითის კონცხი წარმოადგენს ხელსაყრელ გეოსტრატეგიულ პუნქტს, აქ აგებული ციხით კი კონტროლდებოდა გელათზე გამავალი გზები, ასევე, ვიზუალურად ყვირილა-რიონის შესართავისა და ქვემო იმერეთის მთელი ტერიტორია. ციხე-კოშკი არქიტექტურულად კარგადაა შეხამებული რელიეფთან. იგი მასიური თლილი ქვებითაა აგებული, გააჩნია საკუთარი გამაგრების სისტემა აღმოსავლეთის მხრიდან, სამი მხრით მიუვალია. 1984 წელს აქ ჩატარებულმა სადაზვერვო არქეოლოგიურმა გათხრებმა დაადგინა, რომ იგი XII ს-ის (თუ უფრო ადრინდელი არა) ნაგებობაა. ციხე-კოშკთან ერთად დადასტურდა მარცვლეულისა და წყლის შესანახი სათავსოების არსებობა.

დავითის ციხის პირველი ნგრევა 1510 წელს, გელათის ოსმალთა მიერ აოხრების დროსაა მომხდარი, საბოლოოდ კი ის სოლომონ I-ის დროს უნდა იყოს დაქცეული. შესაძლებელია, 1810 წელს სოლომონ II-ს დადევნებულმა რუსთა ლაშქარმაც ნააშველა მის დანგრევას ხელი.

ერთი საკმაოდ დიდი საყარაულო კოშკის ნანგრევები, რომელიც შედარებით გვიანი ხანისაა, მდ. წყალწითელასთან ახლოს, ძველი გზის კიდეზეა აგებული, ხოლო მეორე, შედარებით უფრო მცირე ზომის—ე. წ. „ბერის ციხე“ (სწორედ ამ ციხის ქვეშ არის გამოკვეთილი კლდეში ბერთა სენაკი) ელის ქედის აღმოსავლეთ ნაწილში, ჩრდილოეთის მხარეზეა აგებული და ისიც გელათიდან ცუცხვათში მიმავალ გზას დარაჯობდა და, საერთოდ, „გელათის ქვეყანასა“ და ოკრიბას აკონტროლებდა.

როგორც დავინახეთ, „გელათის ქვეყნის“ ისტორიული ძეგლების უმეტესობა საკულტო დანიშნულებისაა, ამიტომაც დავით აღმაშენებლის

ისტორიკოსის მიერ გელათისათვის „ყოვლისა აღმოსავლისა მეორედ იერუსალემად“ წოდება სრულიად კანონზომიერია. ისე, როგორც იერუსალიმის წმინდა ადგილები გამოირჩეოდა ქრისტიანული მონასტრების სიმრავლით, გელათშიც მრავლად იყო საკულტო-რელიგიური ნაგებობანი. დავით აღმაშენებლის მიერ აგებული ღვთისმშობლის ტაძარი კი — „აღმატებული ყოველთა წინანდელთა ქმნულთა“. სწორედ ამ „წინანდელთა ქმნულად“ მიგვაჩნია ჩვენ მიერ ზემოთ ნახსენები ზოგიერთი ეკლესია.

იმერეთში საეკლესიო რეფორმის გატარებამ მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა გელათის მონასტრის მართვა-გამგეობაში. თუ ადრე მას, როგორც სამეფო კომპლექსს, დამოუკიდებელი ავტონომიური მმართველობა ჰქონდა. რეფორმის შემდეგ, რუსეთის იმპერიის სხვა მონასტრების მსგავსად, უწმინდესი სინოდის რეგლამენტირებული უფლებებით არსებობდა და მონასტერს აღარ გააჩნდა საუკუნეებგამოვლილი თავისი საკუთარი ტიპიკონი, რომელსაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია.

იმერეთის საეკლესიო მართვის (რომელიც რეფომით დადგინდა) სახელმძღვანელო დოკუმენტში—1821 წლის 19 ნოემბერს იმპერატორისაგან დამტკიცებული სინოდის მოხსენებითი ბარათის მეხუთე და მეექვსე პუნქტებით წესდებოდა სამონასტრო ცხოვრების ახლებური მოწყობა, კერძოდ, მეხუთე პუნქტი ითვალისწინებდა ან მონასტრების რიცხვის შემცირებას, ანდა დარჩენილ მონასტერთა შესაბამისად ბერ-მონაზონთა რიცხვის გაზრდას, მეექვსე კი—გელათისა (რომელზეც ორი უდაბნო—მონამეთის და გოგნის იყო მიწერილი) და ჯრუჭის მონასტრებში შტატის დაწესებას. კერძოდ, გელათის მონასტერს, აღმოსავლეთ საქართველოში მდებარე ქვაბთახევის მონასტრის მსგავსად, წელიწადში უნდა დანიშნოდა არსებობისათვის 1700 მანეთი[1]. სინოდმა რეალურად მეხუთე პუნქტის პირველი ვარიანტი—მონასტრების რაოდენობის შემცირება განახორციელა.

როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენამდე არ მოუღწევია გელათის მონასტრის ძველ ტიპიკონს, რომელიც წარმოდგენას შეგვიქმნიდა რეფორმამდელი მონასტრის მართავა-გამგეობაზე და კრებულზე, თუმცა სხვადასხვა დოკუმენტით მაინც ხერხდება ამ საკითხის შესწავლა.

გელათის მონასტრის რეფორმამდელ ხელმძღვანელობას ახორციელებდა გელათის ეპარქიის მმართველი მიტროპოლიტი ეფთჳმე გენათელი (ამას 1822 წლის ივლისში გელათში ჩამოსული ჟაკ ფრანსუა

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 539, ფ. 6.

გამბაც აღნიშნავს—მ. კ.). ჩვენი აზრით, ეს უკვე ტრადიციად ქცეულ ფაქტს წარმოადგენდა და გაპირობებული იყო იმით, რომ მონასტრის მთავარი— ღვთისმშობლის შობის ტაძარი გელათის ეპარქიის საკათედრო ტაძარი იყო, რომელსაც, ტრადიციულად, საკუთარი წინამძღვარი (არქიმანდრიტი) არ ჰყოლია.

ჩვენთვის არც მონასტრის კრებულის რაოდენობაა ცნობილი. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ის რამდენიმე ათეულ ადამიანს შეადგენდა. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს 1189 წლით დათარიღებული გელათის სიგელი *(ქრონიკები II:73)*, თამარ მეფისაგან ბოძებული, რომელიც გელათის მონასტრის გარეთ მოღვაწე 12 მწირ ბერს (მონასტერთან ახლოს მცხოვრებთ, ალბათ, მეტოქის ძმებს) მონასტრის ძმების თანაბრად უჩენთ ტრაპეზს. მართალია, ეს საკმაოდ ადრინდელი ფაქტია, მაგრამ ვარაუდის საშუალებას გვაძლევს, რომ მონასტრის კრებულის რაოდენობა წარმოვიდგინოთ. ასევე, შეიძლება ამ საკითხზე მსჯელობა მონასტრის გვიანდელი სატრაპეზოს შენობის ფართის მიხედვით.

რეფორმის წინა პერიოდის გელათის მონასტრის მართვა-გამგეობაში აქაურ ბერ-მონაზვნებთან ერთად მონაწილეობდნენ სხვა მომსახურეებიც. როგორც 1861 წლის ერთი საბუთიდან ჩანს, მიტროპოლიტ ეფთჳმესწესადჰქონია, რომ უმეტესი ნაწილი კრებულისა ჰყოლოდა „თეთრად მოსილი მოსამსახურეები“, მგალობლები, მედავითნეები, მეკლიტულნი, მოსამსახურე-მოჯალაბენი, რომლებიც ოჯახებით იყვნენ შემოსახლებულნი მონასტრის გალავნის კედლებთან. მოგვიანებით (მე-19 საუკუნის 60-იან წლებში) საკითხი დაისვა მათი აქედან გადასახლებაზე, რამდენადაც უკვე აღარ ემსახურებოდნენ მონასტერს[1]. 1819 წლის დოკუმენტიდან ჩანს, რომ მიტროპოლიტ ეფთჳმესთან მარად ყოფილა 32 მსახური, რომლებიც, რა თქმა უნდა, მონასტრის მართვასთან ერთად, ეხმარებოდნენ მთელი ეპარქიის მართვა-გამგეობაში[2]. ეს ტრადიცია შემდეგაც გრძელდებოდა, როცა 1821 წელს, შტატების დაწესებისას იმერეთის ეპარქიის მმართველს უფლება მიეცა გელათის მონასტერში შვიდი კომლი საეკლესიო ყმის მსახურად აყვანისა. მათ აღარ ეკისრებოდათ საეკლესიო ფულადი გამოსაღები რამდენადაც „ესრეთ გარნა რათა იცვამდნენ სვამდენ და სჭამდენ თავიანთის სახლიდამ“[3].

როგორც აღვნიშნეთ, საეკლესიო რეფორმის შემდეგ გელათის მონასტერი შტატის დაწესებულებად იქცა. ეგზარქოსობის პერიოდში სამჯერ გატარდა მონასტრის შტატების რეგლამენტირება,

[1] ქიმ, გელათის მონასტრის არქივი №6466, ს. 161.
[2] სცსსა, ფ. 488, ს.361 ფ. 46.
[3] ქცსა ფ. 21, ს. 52, ფ. 2.

პირველად, 1821 წელს, მეორედ, 1861 წელს და მესამედ, 1882 წელს. ეგზარქოსობის დროინდელ გელათის მონასტრის კრებულზე, კერძოდ, მის შემადგენლობაზე და ძმათა ნამსახურობაზე ყველაზე ადრინდელი ცნობა 1832 წლითაა დათარიღებული. ამ დოკუმენტით ჩანს, რომ მონასტრის კრებულში არის 15 წევრი: 1 წინამძღვარი *(არქიმანდრიტი)*, 5 იღუმენი (აქედან 3 სამწირველოების წინამძღვრები იყვნენ), 3 მღვდელ-მონაზონი, 1 ბერ-დიაკონი და 1 მწირი ბერი[1].

1834 წელს შტატით გელათის მონასტრის კრებულში უნდა ყოფილიყო 13 ბერი: 1 არქიმანდრიტი, 4 იღუმენი, 2 მღვდელ-მონაზონი, 4 მღვდელი, 1 ბერ-დიაკონი, 1 დიაკონი, ფაქტობრივად კი („თვალად მდგომარეობენ") იყვნენ—1 არქიმანდრიტი, 5 იღუმენი, 3 მღვდელ-მონაზონი, 1 ბერ-დიკონი, 1 ეკონომოსი, 4 მღვდელმსახური და 1 დიაკონი, სულ—16[2]. გარდა ამისა, სამ-სამი ბერი მსახურობდა მონასტერზე მიწერილ მოწამეთისა და გოგნის უდაბნოებში. (იქვე).

სხვადასხვა წლების მიხედვით, მონასტრის კრებულის შემადგენლობა შემდეგ სურათს იძლევა:

კრებულის წევრთა საშტატო მდგომარეობა თავისთავად ნიშნავს, რომ ისინი იღებდნენ ხელფასს, რომელიც სხვადასხვა წლებში სხვადასხვა რაოდენობის იყო. 1821 წელს დამტკიცებული მონასტრის ხარჯთაღრიცხვით წინამძღვარს ეძლეოდა წლიურად 600 მან, კრებულს კი მთლიანად 1269 მან. მონასტრის კრებულის წევრებზე რეფორმის შემდგომ პირველ წლებში გაცემული ხელფასის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ იერარქიულად ერთი და იგივე ხარისხის პირებზე სხვადასხვა რაოდენობის თანხა გაიცემოდა, მაგალითად, 1823 წელს მონასტერში მოღვაწე ზოგ იღუმენს 50 მან, აქვს მიღებული, ზოგს კი—45 მან, ზოგ ბერ-დიაკონს 20 მან., ზოგს კი—15 მან[3]. რაც შტატების მოუწესრიგებლობით, უფრო სწორად, შტატების დაწესებისას დაშვებული შეცდომით უნდა ავხსნათ. როგორც დოკუმენტებიდან ჩანს, იმერეთის მეფეების დროს მონასტრის ძმები „ერთსა ღირსებებსა და უფლებებში ყოფილან". ეგზარქოს თეოფილაქტეს დაწესებული შტატებით კი, როგორც აღვნიშნეთ, ერთი ხარისხის პირებს სხვადასხვა ხელფასი ეძლეოდათ. როცა 1829 წელს გელათის მონასტრის იღუმენებმა გრიგოლმა და ვასილმა ამ უკანონობის გაუქმება მოითხოვეს, სინოდის კანტორისაგან უარი მიიღეს[4].

[1] ქცსა ფ. 21, ს. 488, ფ, 7.
[2] ქცსა. ფ. 21, ს. 965, ფ. 25, 26.
[3] ქცსა. ფ. 21, ს. 308, ფ. 4, 5; ს. 52 ფ. 1.
[4] ქცსა. ფ. 21, ს. 529, ფ. 2,3.

1882 წლის 30 ნოემბრის ბრძანებით, გელათის მონასტრის შენახვა წლიურად ჯდებოდა 2730 მან[1]. გელათის მონასტერი აღნიშნული ხარჯთაღრიცხვით ფინანსდებოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამდე.

შესასწავლ პერიოდში მონასტრის კრებულს არაერთიგზის მიუმართავს იმერეთის ეპარქიის მართველისათვის ხელფასის სიმცირის ჩივილით, ხელფასი კი ნამდვილად მცირე ჩანდა იმ შემოსავალთან შედარებით, რომელიც მონასტერს გააჩნდა საეკლესიო მამულების ხაზინაზე გადაცემამდე, ასე მაგალითად, 1849 წელს მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტი სიმონი წერდა მიტროპოლიტ დავითს: „ამ დიდებულის მონასტრის ყმისა და მამულისაგან ექვსი ათასი მანეთი შემოდის ხაზინაში, რომელიც ნახევარს იმერეთის შემოსავალს უდრის"[2]. ჩვენ კი საეკლესიო შესამოსლები არა გვაქვსო და ითხოვს მათ შესაძენად დახმარებისას. ჯეროვანი შემოსავლები კი ნამდვილად ჭირდებოდათ, რადგანაც „მონასტერში მრავალნი უცხო ქვეყნის კაცნი დადიან სანახავად, რომელნიც ბევრგზის წირვა-ლოცვაზედ ესწრებიან[3]".

გელათის მონასტრის კრებულის ეკონომიკური სიღარიბე კარგად ჩანს მათ მიერ იმერეთის ეპისკოპოს ექვთიმესადმი 1853 წლის 18 ივლისს მირთმეულ თხოვნაში: „მაღალ ყ-დ უსამღვდელოესო მეუფევო უყწის მეუფებამან თქუენმან მდგომარეობა სიმდაბლისა ჩვენისა ესრეთ რომელ თვინიერ ჯამაგირისა არა რაი ნუგეშინისცემსა მოიპოვება რომელთა მცირედი ნუგეშინის ცემა მოვიპოვოთ[4]", ითხოვენ მდინარე ჭიშურაზე სათევზაო ადგილ ღრუდოში, რომელიც ძველთაგანვე გელათის მონასტრის საკუთრება იყო, თავიანთი წილის მიცემას.

უფრო მოგვიანებით, 1854 წლის 17 თებერვალს იგივე კრებული იმავე ეპისკოპოსს ისევე კუთვნილ წილს სთხოვდა__ამჟამად გელათის ჭალაზე არქიმანდრიტ სვიმონის მიერ გაკეთებულ წისქვილსა და დუქნის „ერთი ნაწილი რომელიცა უფალი მონასტრის მამა წინამძღვარი იქმნეს ის მიირთმევდეს და ორი ნაწილი ერთბაშად ჩვენ ძმებთა გვებოძებოდესო"[5], წერდნენ ისინი.

ეპისკოპოსმა ექვთიმემ დაავალა გელათის მონასტრის წინამძღვარს, დაუყოვნებლივ მოეხსენებინა, თუ რატომ არ აძლევდა კრებულის

[1] ქცსა. ფ. 21, ს. 25853, ფ. 46.
[2] ქცსა. ფ. 21, ს. 4468, ფ. 1.
[3] იქვე.
[4] ქცსა. ფ. 21 ს. 5372 ფ. 2.
[5] ქცსა, ფ. 21,6 5372. ფ. 2.

წევრებს წილს[1]. აღნიშნულზე წინამძღვარმა არქიმანდრიტმა თეოფანემ ეპისკოპოსისაგან მოითხოვა, თუ რის საფუძველზე და როგორ გაეცა წილი, აქამდე მას ამაზე არაფერი განკარგულება ჰქონია, იგი წერს: „განსაზღვრებით მიბრძანოთ თუ როგორ მოვიქცე ვითარსა საგანსა ზედა რომელიც ჩემ მიერ შეუცილებლად აღსრულებულ იქნება და რითამცა არა სდრტვინავდნენ კრებული წმინდისა ამისა მონასტრისანი რომელთა ზედაცა აქამომდე არა ყოფილ არს განსაზღვრება[2]“.

ხელფასის სიმცირეს კრებულის წევრები განსაკუთრებით მწვავედ მაშინ გრძნობდნენ, როცა მოუსავლიანი წლები იყო, ასეთი წლები კი არაიშვიათად დგებოდა. 1870 წლის 25 აპრილს სურსათის სიძვირით შეწუხებულმა კრებულმა დახმარებისათვის თხოვნით მიმართა იმერეთის ეპისკოპოსს გაბრიელს. თვით ისეთმა გულმოწყალე პიროვნებამ, როგორიც გაბრიელ ეპისკოპოსი იყო, ვერ მოახერხა კრებულისათვის დახმარების გაწევა, რასაც თავის პასუხში ფულადი სახსრებისა და, რაც მთავარია, შესაბამისი კანონის უქონლობით ხსნიდა, ამასთანავე კრებულს ურჩევდა, მეტი ეშრომათ ცხოვრების პირობების გასაუმჯობესებლად.

თუ საეკლესიო რეფორმაგატარებულ გელათის მონასტერში თავდაპირველად ის კრებული განაგრძობდა მოღვაწეობას, რომლის წევრებიც ძირითადად დიდი სჯულის კანონის საფუძველზე იყვნენ აღკვეცილნი და მონასტრის საკუთარ ტიპიკონს იცავდნენ, 1832 წლიდან მონასტერში მიღება ამავე წლის 29 მაისს დაშვებული საერთო იმპერიული კანონით ხდებოდა, რომელიც ადგენდა, რომ მონაზვნად შეიძლება აღიკვეცოს საერო ადამიანი 30 წლის ასაკში, ხოლო თუ ღვთისმეტყველების კურსი აქვს გავლილი, 25 წლის ასაკში, ქვრივი მღვდელმსახურები კი ნებისმიერ ასაკში. ქალები აღიკვეცებიან 40 წლის ასაკში. მონაზვნობას აუცილებლად წინ უძღოდა არა ნაკლებ 3 წლის მორჩილად ყოფნა. ეს არ ეხებოდათ სასულიერო სასწავლებლის კურსდამთავრებულთ და ქვრივებს, შეიძლება ყოფილიყო სხვა გამონაკლისიც.

XIX-XX სს. გელათის მონასტერს, განსაკუთრებით მის კრებულს, მუდმივ ზედამხედველობას უწევდა სახელმწიფო. სახელმწიფოს ისე, როგორც ყველგან, არც მონასტრებში უნდოდა არასაიმედო და მთავრობის საწინააღმდეგოდ განწყობილი ადამიანები. ეს ზედამხედველობა განსაკუთრებით გამკაცრდა XIX ს-ის 80-იანი წლებიდან, კონტრრეფორმული რეაქციის გაძლიერების გამო. მთავრობა რომ მეთვალყურეობას უწევდა მონასტრის ძმებს და

[1] იქვე, ფ. 3.
[2] იქვე, ფ. 4.

საერთოდ მონასტერში მიმდინარე მოვლენებს, ეს ნათლად ჩანს 1884 წლის 14 ივნისს ეპისკოპოს გაბრიელის წერილიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარ არქიმანდრიტ სერაპიონისადმი, რომელიც „სრულიად საიდუმლოდ" გრიფითაა. ისეთი მრავალმხრივი ჰუმანისტი და ეროვნული მოღვაწე, როგორიც წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსი იყო, იძულებული გახდა, შეექმნა შემდეგი არასასურველი დოკუმენტი: „უმაღლესის მთავრობის ბრძანების ძალით, მოგიწერთ თქვენ, რომ იქონიოთ მუდმივი და მკაცრი ყურადღება, რათა თქვენდამო რწმუნებულს მონასტერში არ ექმნესთ არავითარი ადგილი იმისთანა პირთ, რომელნიც თავიანთის მიმართულებით, რწმენით და აზრით არიან არა საიმედონი, არა კეთილ გამზრახველნი და საეჭვონი და რომელნიც განიზრახვებს რაიმე ცუდს მართებლობისა და საზოგადო წყობილების წინააღმდეგ. თუ ვინმე ამგვარი პირი არის დღეს მონასტერში მიღებული შეცდომით გინა მორჩილად, გინა მგალობლად, გინა მოსამსახურედ და გინა სხვა რაიმე თანამდებობაში, ეხლავე დაუყონებლივ დაითხოვეთ, აგრეთვე მიიღებდეთ მონასტერში მოსამსახურედ ან სხვა ხელობაში მხოლოდ იმისთანა პირთ, რომელთ შესახებ გაქვსთ შეკრებილი ნამდვილი დაწვრილებითი ცნობები, ხოლო მორჩილად არავის მიღება არ გაბედოთ მონასტერში, სანამ ჩემგან და სამოქალაქო მთავრობისგან ნებართვა არ მიიღოთ და ცნობა, რომ მორჩილად შემომსვლელი არის კეთილსაიმედო პირი პოლიტიკურის მხრით[1]". მიუხედავად ასეთი მკაცრი მეთვალყურეობისა, მონასტრის კრებულში ზოგჯერ მაინც ალმოჩნდებოდა მთავრობისათვის არასასურველი პიროვნება. ასე მოხდა 1904 წელს, როცა მონასტრის წინამძღვრად დაინიშნა არქიმანდრიტი ნიკოლოზი (ნამორაძე), რომელიც ორი წლის შემდეგ „რევოლუციონერობისათვის" გაათავისუფლეს წინამძღვრობიდან და რუსეთში გადასახლება მიუსაჯეს.

გელათის მონასტრის კრებულის შემადგენლობა სოციალურად მრავალფეროვანი იყო, მასში ყველა წოდება გახლდათ წარმოდგენილი, თუმცა წინამძღვრებად ძირითადად თავად-აზნაურთა წრიდან გამოსულნი იყვნენ.

მონასტრის ძმათა ყოფა-საქმიანობას საინტერესოდ აგვიწერს 1833 წელს გელათში ჩამოსული ცნობილი შვეიცარიელი მეცნიერ-მოგზაური ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერე. მისი თქმით: „ბერები მარტო ცხოვრობენ თავიანთ პატარა ხის სახლებში, რომლებიც სენაკის მაგივრობას სწევენ. მერხზე ან შემაღლებულ ადგილზე, რომელიც მინიდან რამდენიმე გოჯის სიმაღლეზეა, გადაფარებულია ძველი ქეჩა ან ხალიჩა და იგი საწოლად გამოიყენება. ლოცვების ძველი წიგნები

[1] ქიმ, იმერეთის ეპარქიის არქივი, №6861, ს. 131.

თაროებზეა შემონყობილი, უღარიბესი ტანსაცმელი კი რამდენიმე ლურსმანზე კიდია" (*„ანალები 2000":85).*

გელათის მონასტრის საერთო ხელმძღვანელობას ახორციელებდა წინამძღვარი, მონასტრის სამეურნეო საქმიანობის მართვაში მას ეხმარებოდა ეკონომოსი. მონასტრის მთავარ–ღვთისმშობლის შობის ტაძარში XIX ს-ის 60-იან წლებამდე კიდევ მოქმედებდა 3 სამწირველო–ეკვდერი, რომელთაც თავიანთი წინამძღვრები (იღუმენები) ჰყავდათ. XIX ს-ის 50-იან წლებამდე კი მონასტრის კრებულში ჩანან მგალობლებიც, მგალობელთა გელათური სკოლა საუკუნეების განმავლობაში მთელ საქართველოში იყო სახელგანთქმული.

მონასტრის წინამძღვარს საქართველოს ეგზარქოსის წარდგინებით ნიშნავდა რუსეთის უწმინდესი სინოდი[1]. ჩვენ მივაკვლიეთ წინამძღვრის მისდამი რწმუნებულ მონასტერში შეყვანის (კურთხევის) ცერემონიალის აღწერას, რომელიც შემდეგი შინაარსისაა: (მოგვყავს მთლიანად[2]).

„Церемониал при введении настоятелей во вверенныи им монастырь.

1. О времени введения архимандрита или же игумена в должность настоятеля ему монастыря извещается заблаговременно братия того монастыря для встречи его с колокольным звоном, в мантиях.

2. По прибытии настоятеля во вверенный ему монастырь вводится он настоятель при чиновнике Имеретинской епаршеской канцелярии (секретарь) и одном архимандрите или игумене, облаченный в мантию, входит церковь, где братия встречают его с крестом и с водою и поют тропарь Святого того дня и мца или же тропарь храмовому того монастыря празднику, а ново-определенный настоятель прикладывается к местным иконам: по чтении тропаря секретарь Имеретинской епаршеской канцелярии читает указ Грузино-Имеретинской святейшего синода конторы об определении вводимого настоятелем того монастыря, который во время чтения указа стоит пред налоем, поставленным ниже амвона, на налое должны быть заблаговременно положены св. Евангелие и Крест.

3. По прочтении указа, настоятель читает пред св. Крестом и Евангелием обычную присягу, а потом возносится диаконом эктения сугубая с упоминанием имени настоятеля и по возгласе многолетие государю императоров и августейшей фамилии, Святейшем Правительствующему Синоду и местному епархиальному архиерею, а настоятель в ето время, стоя на амвоне, держит

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 5960, ფ. 1.
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 5960, ფ. 5, 6.

крест и осеняет оным. По окончании сего, братия монастыря подходит к настоятелю для обычного целования по чину иноческому, а вводящий настоятеля архимандрит или игумен напоминает братии обязанность послушания над ними настоятелю".

მონასტრის წინამძღვრის დადებული ფიცი კი შემდეგი შინაარსის იყო: ნიმუშად მოგვყავს 1854 წლის 19 მარტს წინამძღვარ გაბრიელის (ტუსკია) დადებული ფიცის ამონარიდები: „ჩყნდ-ს წელსა მარტის ით-სა დღესა მე ქუემორე ამისა სახელდებული აღვსთქუამ და ვფიცავ ყოვლის შემძლებელსა ღმერთსა წინაშე წ-ისა სახარებისა და ცხოველსმყოფელისა ჯუარისა, ამაზედ რომელ მე მნებავს და თანამდებ ვარ რათა მისსა იმპერატორებითსა დიდებულებასა, ჩემსა ჭეშმარიტად ბუნებითსა ყ-დ უმონყალესსა დიდსა ხელმწიფესა იმპერატორს ნიკოლოზ პავლეს ძესა... ერთგულად და პირუთნებლად ვემსახურო და ყოველსავე შ-ა დავემორჩილო დაუზოგველად სიცოცხლისა ჩემისა, ვიდრე უკანასკნელ ნვეთამდე სისხლისა და ყოველთავე უმაღლესის მისის იმპერატორებითის დიდებულების თვითმპყრობელისა ძალისა და ხელმწიფებისადმი შესახვედრთა სამართალთა და უპირატესობათა დაწესებულთა და შემდგომში დაწესებადთა უკიდურესითა გულის-მყოფელთა ძალითა და შემძლებლობითა გაუფრთხილდებოდე და მივექცეოდე და მისთანავე უკიდურესითა ზომითა ვმეცადინეობითა შემწეობასა ყოვლისავე მის რაიცავ მხოლოდ მისის იმპერატორებითის დიდებულების ერთგულსა სამსახურსა და სახელმწიფოსა სარგებლობასა ყოველთავე შემთხვევათა შინა შეეხებოდეს... მისიმს იმპერატორებითის დიდებულების სახელითა წინათ დადგინებულთა ჩემზედა მთავართაგან განწესებულთა ინსტრუქციათა რეღლამენტთა და უქაზთაებრ ჯეროვნის სახითა სინიდისისა ჩემისათა ვმართებდე და ჩემის ანგარებისა, ნათესაობისა, მეგობრობისა და მტერობისათვის და წანააღმდეგ თანამდებობისა ჩემისა და ფიცისა არა მოვიქცეოდე... უფალი ღმერთი სულიერად და ხორციელად შემეწევის მე ხ-ო დასამტკიცებლად ამა ფიცისა ჩემისა ვემთხვევი წა-სა სახარებასა და ჯვარსა მაცხოვრისასა".[1] აღნიშნული ფიციდან კარგად ჩანს, თუ როგორ უნდა ემოღვაწა მომავალ მონასტრის წინამძღვარს, რომლისთვისაც ღმერთისა და იმპერატორისადმი ერთგულება და სამსახური გათანაბრებული იყო.

ეგზარქოსობისდროინდელ გელათის მონასტერში მრავალ ღირსეულ ბერმონაზონს უმოღვაწია (მონასტრის წინამძღვრებზე

[1] ქცსა, ფონ. 21, ს. 5960, ფ. 4-5.

ცალკე ვისაუბრებთ). როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, მონასტრის ბერები დაკნინებულად, მაგრამ მაინც ახერხებდნენ განეგრძოთ მონასტრის დაარსების დროინდელი ძმათა ტრადიციები, თუნდაც განდეგილი ცხოვრება. ასეთი პიროვნებებიდან, ჩვენ მიერ 2006 წელს გამოცემულ ნაშრომში, შესაძლებლობის მიხედვით, ვრცლად გვყავს დახასიათებული გელათის მონასტრის რამდენიმე მსახური, მათ შორის: მღვდელ-მონაზვნები_ნიკოლოზ გიორგაძე (1788-1858), ნიკიფორე (გარდ. 1850 წ.), სქემ-მონაზვნები_შიო (1785-1868), ექვთიმე (ესტატე სოლომონის ძე კერესელიძე), თეოდორე ერისთავი (1838-1905); არქიმანდრიტი ანთიმოზ-ანტონ გიორგის ძე რობაქიძე (1841-1920); ბერ-დიაკონი იოანე ბახტაძე (1724-1850) და სხვა *(კეზევაძე 2006: 55-61).*

როგორც აღვნიშნეთ, XIX სს-ის 60-იანი წლებამდე ღვთისმშობლის შობის ტაძრის ეკვდრებს ჰყავდათ თავთავიანთი წინამძღვრები, კერძოდ: მაცხოვრის სამწირველოს წინამძღვარი 1816-1837 წლებში, გარდაცვალებამდე იყო იღუმენი ვასილი (ლოსაბერიძე)_დაბადებული 1774 წელს. განათლება მიღებული ჰქონდა მამამისთან_მღვდელ დავით ლოსაბერიძესთან, 1789 წელს დიაკონად ხელდასხა გელათელმა მიტროპოლიტმა ეფთჳმემ, მღვლად აკურთხეს 1793 წელს. დაქვრივების შემდეგ, 1809 წელს აღიკვეცა მონაზვნად[1]. მისი შვილი იყო გრიგოლ ხუცესი, რომელსაც, როგორც ერთი საბუთიდან ჩანს, იღუმენ ვასილის სიკვდილის შემდეგ გელათის მონასტერში მისი დანატოვები ქონების აღწერისას იღუმენმა სოფრონმა და მონაზონმა მარინემ (წერეთელი) ჩუმად მისცეს მამის ნაქონი „გულსაკიდი ხატი ოქროთი და ნაწილებით შემკობილი[2].“

1838 წლის ივლისში საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ მაცხოვრის ეკვდრის წინამძღვარად დანიშნა მღვდელ-მონაზონი ნიკიფორე, რომელიც გარდაცვალებამდე, 1850 წლის 5 მაისამდე, იყო ამ თანამდებობაზე[3].

წმ. ანდრია პირველწოდებულის სამწირველოს წინამძღვარი 1804-1849 წლებში იყო იღუმენი გრიგოლი (ლორთქიფანიძე), დაბადებული 1765 წელს. განათლება მიიღო და მორჩილება გაატარა ცაიშელ მიტროპოლიტ გრიგოლთან, მანვე აღკვეცა მონაზვნად 1791 წელს, 1793 წელს ხელდასხმულია ბერ-დიაკვნად ჭყონდიდელ მიტროპოლიტის

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 965, ფ. 9, 10.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 1413, ფ. 1, 2.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 4658, ფ. 19.

ბესარიონის მიერ, მღვდელ-მონაზვნად კი 1795 წელს ჯუმათელ მიტროპოლიტ მაქსიმეს მიერ 1804 წლიდან. იღუმენია[1] გარდაიცვალა 1849 წლის 2 მარტს[2]. იღუმენ გრიგოლის სულიერი მოძღვარი იყო ცნობილი გელათელი ბერი ნიკოლოზ მარტომყოფელი (მორჩაძე)[3].

წმ. ქალწულ მონამე მარინეს სამწირველოს წინამძღვარი 1812-1835 წლებში იყო იღუმენი დავითი (ჩიგოგიძე), დაბადებული 1754 წელს, განათლება მიიღო და მორჩილება გაატარა ხიონწმინდელ არქიეპისკოპოს იოანესთან. 1794 წელს მანვე აღკვეცა მონაზვნად, 1795 წელს აკურთხეს ბერ-დიაკონად, 1798 წელს კი მღვდელ-მონაზვნად[4]. გარდაიცვალა 1835 წელს. ამავე წლიდან აღნიშნული ეკვდრის წინამძღვარი გახდა მღვდელ-მონაზონი ნიკოლოზი[5].

1827წლიდან,ჩვენიაზრით,იღუმენეგნატესგარდაცვალებისშემდეგ, ღვთისმშობლის შობის ტაძრის წმინდა ქალწულ მონამე მარინეს მეორე სამწირველოს წინამძღვარი გახდა იღუმენი სოფრონი (ღოღობერიძე)[6]. იგი დაბადებული იყო 1778 წელს, მორჩილება გაატარა და მონაზვნად აღიკვეცა ჯრუჭის მონასტერში წინამძღვრის არქიმანდრიტ სიმეონის მიერ, ბერ-დიაკვნად აკურთხა ნიქოზელმა მიტროპოლიტმა დავითმა 1806 წელს, იღუმენად—ქუთათელმა მიტროპოლიტმა დოსითეოსმა 1818 წელს[7].

XIX ს-ში გელათში მოღვაწე იღუმენებს შორის თავის ბიოგრაფიით გამოირჩევა იღუმენი იესე (გრიგოლაშვილი). მის შესახებ საინტერესო წერილი აქვს გამოქვეყნებული პოლიევქტოს კარბელაშვილს ჟურნალ „მწყემსში“ (1884 წ. № 24). მასში ვკითხულობთ: „გასული საუკუნის ბოლოს და მდგომარის დასაწყისს ერთი ამ გვარის (გრიგოლაშვილი—მ.კ.) კაცი—იესე—ყველასგან განირჩეოდა. იგი ყოფილა საკმაოდ განვითარებული გონებითა და თვისის დროის შესაფერისად განათლებული კაცი. მისის პირადი ღირსებისა გამო, იესე, ჩამომავლობით მდაბალი აზნაური იმერეთის მეფეს სოლომონ პირველს შეურიცხავს „შუათანა აზნაურად“, ხოლო სოლომონ მეორეს თანდათან აღუმაღლებია, ჯერ მიუცია თავისი კარის მწირველობა, შემდეგ მდივნობა და ბოლოს იესე გამხდარა გელათის მონასტრის წინამძ-

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 965, ფ. 9, 10 ს. 2163, ფ. 7, 8.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 4480, ფ. 10.
[3] იქვე, ფ. 14.
[4] ქცსა, ფ. 21. ს. 965, ფ. 9, 10 ს. 678, ფ. 9 ს. 2163, ფ. 7.
[5] ქცსა, ფ. 21. ს. 2163, ფ. 7 ს. 1945, ფ. 6 ს. 678, ფ. 12.
[6] ქცსა, ფ. 21. ს. 488, ფ. 7, ს. 678, ფ. 5.
[7] ქსცსა, ფ, 21.ს. 965, ფ. 62,63, ს, 2169, ფ. 8,9.

ღვარად. იგი ამ ხარისხში აღესრულა. იგი დასაფლავებულია გელათის ტაძრის ჩრდილო-დასავლეთის კარში შესასვლელთან. საფლავის ქვა თითქმის გასწორებულია მიწასთან, წარწერაც მასზედ მთლად ნაქლესილა, არა სჩანს არც მისი დაბადების წელი და რიცხვი, არც გარდაცვალებისა. ვერც სხვაგან ვიპოვე ცნობა ამის თაობაზე. ნამდვილი მხოლოდ ის არის, რომ იმერეთის სამეფოს გაუქმების შემდეგ დიდხანს აღარ უცოცხლია იესეს. გამოცხადდა თუ არა 1810 წელს, თებერვლის ცხრას, რუსთმთავრობის დამყარება დასავლეთ საქართველოშიაც. ამასთანავე რაკი ტრაპიზონიდამ ამბავი მოვიდა ოსმალეთისაკენ გადახვეწილის მეფის სოლომონ მეორის მოულოდნელი სიკვდილისა და მისთ იქ გადამყოლთ დარბაისელთ გაფანტვისა, მოხუცი იესე სევდისაგან ავად გახდა, კარგა ხანს იყო იგი ჩავარდნილი ლოგინად თავისს სასახლეში სოფ. ზარათს, ხუთის ვერსის მანძილზე გელათიდამ. იგრძნო თუ არა აღსასრულის მოახლოება, მან სთხოვა ჭირისუფლებს გელათს გადაყვანა: იქ უთუოდ მოვრჩებიო. გადაიყვანეს ჯალავრით და მაშინვე მოკვდა" *(ჟურნ. „მწყემსი" 1*884, №24:10). ამ ბიოგრაფიულ მონაცემებში ზოგიერთი ფაქტი დასაზუსტებელია. XIX ს-ის დასაწყისში იესე გრიგოლაშვილი, მართლაც, ჩანს, როგორც სოლომონ II კარის მწირველი *(კაკაბაძე 1921, II:15),* რაც შეეხება მის გელათის მონასტრის ნინამძღვრობას და გარდაცვალებას, უნდა აღვნიშნოთ, რომ იესეს მონაზვნად აღკვეცა უნდა მომხდარიყო XIX ს-ის 10-იანი წლების დასაწყისში, მონაზვნობით უნდა ავხსნათ საბუთებში მისი ორი სახელით იესეთი და იოსებით მოხსენიება. მონასტრის წინამძღვრის თანამდებობა კი მას არასოდეს სჭერია, საბუთებით არც მისგან მონასტრის რომელიმე ეკვდრის წინამძღვრობა დასტურდება. ფაქტია, რომ ის იღუმენის ხარისხში გარდაიცვალა 1829 წლის 21 მაისს გელათის მონასტერში. მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტი ნიკოლოზი 1829 წლის 24 მაისს იმერეთის არქიეპისკოპოსს სოფრონიოსს წერდა: „მყოფი გაენათის მონასტერსა შ-ა იღუმენი იოსებ გრიგოლაშვილი განვიდა ამიერ სოფლით"[1].

გელათის მონასტრის საერთო ხელმძღვანელობას, როგორც აღვნიშნეთ, ახორციელებდა წინამძღვარი. 1820 წლის აპრილიდან მონასტრის მართვა და ქუთაისისა და ვაკის ოლქების საეკლესიო ქონებისა და მოსახლეობის კამერალური აღწერა დაევალა არქიმანდრიტ ნიკოლოზს (ჩხეიძე)—ფაქტობრივად, იგი ეგზარქოსების დროის გელათის მონასტრის პირველი წინამძღვარი გახდა, მანამდე

[1] ქცსა. ფ. 21. ს, 565, ფ.1.

კი მონასტრის საერთო ხელმძღვანელობას გელათის (გენათელი) ეპისკოპოსები ახორციელებდნენ). ისიც ვთქვით, რომ მონასტერში მდებარე წმ. გიორგისა და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიებს და ღვთისმშობლის შობის ტაძრის სამწირველოებს თავთავიანთი წინამძღვრები ჰყავდათ (წმ. გიორგის ეკლესიის უკანაკნელი წინამძღვარი არქიმანდრიტი ზაქარია 1820 წელს ყალბ ბეჭედთა დამზადებისა და გამოყენების ბრალდებით რუსეთში გადაასახლეს). სამონასტრო ცხოვრება დიდად იყო დამოკიდებული მონასტრის წინამძღვარზე. 1904 წლის სექტემბერში „ილ. თეზ-ტელის“ ფსევდონიმით მოღვაწე ავტორის სიტყვები, რომ გელათის „მონასტერი რაც იყო ძველად, დღეს ის აღარაა,— მაგრამ მთელი საქართველოს თვალი მისკენაა მიქცეული... გელათმაც, როგორც საქართველოს სხვა მონასტრებმა დაჰკარგა თავისი ძველებური მნიშვნელობა,— თავისი დიადი გავლენა ერზე,—მაგრამ მაინც სასოების თვალით უცქერის ქართველი... ჩვენს მონასტერს ეჭირვება მხნე წინამძღვრები, დაუღალავი მეთაურები... თუ მათ გულის შემატკივარი წინამძღვრები ეყოლებათ,—მათი საქმე კარგად წავა და მცირეოდენ სარგებლობას მაინც მოუტანენ ჩვენს ერსა[1]“—მთელი ეგზარქოსობის დროინდელი გელათის მონასტრის წინამძღვრების დიდ მოვალეობაზე მიუთითებს.

მონასტრის პირველი წინამძღვარი არქიმანდრიტი ნიკოლოზი ენერგიულად შეუდგა თავის მოვალეობის შესრულებას. როგორც მისი ნამსახურობის საბუთებიდან ჩანს, დაბადებული იყო 1785 წელს, სასულიერო წოდებაში შესვლამდე მსახურად იყო რაჭის არქიეპისკოპოს სოფრონიოსთან (წულუკიძე, შემდეგში იმერეთის ეპარქიის მართველი) ბერად აღიკვეცა 1802 წ. 1804 წელს ხელდასხმული იქნა მღვდელ-მონაზვნად, 1814 წ.— არქიმანდრიტად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის 1820 წლიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარი და ქუთაისის და ვაკის ოლქების საეკლესიო ქონებათა და მოსახლეობის კამერალური აღწერის ხელმძღვანელია, სადაც მან თავი გამოიჩინა, როგორც იმერეთში საეკლესიო რეფორმების გატარების კარგმა ორგანიზატორმა. მისი ეს კარგი სამსახური რუსეთის ცარიზმმა შესაბამისი ჯილდოთი აღნიშნა— 1826 წ. დაჯილდოვდა წმ. ანნას მე-2 ხარისხის ორდენით. 1823 წლიდან არქიმანდრიტი, ნიკოლოზი, საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წევრია. ფაქტობრივად, აქედან იწყება უთანხმოება მასა და იმერეთის ეპარქიის მმართველ არქიეპისკოპოს სოფრონიოსს შორის, რის შესახებაც ზემოთ უკვე იყო ნათქვამი.

არქიმანდრიტი ნიკოლოზი გარდაიცვალა 1841 წ.[2] მისი საფლავის

[1] გაზ. „ივერია“, 1904, წ. №224, 29. 09, გვ. 3.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 1537, ფურ. 35

ქვაზე მონასტრის ეზოში ასეთი წარწერაა: „მიმცა წარსულთა სიკვდილმან, საფლავსა ამას შთავაბნიე მტვერი—მტვერისა თავადის ტომით არხიმანდრიტი მონასტრის გენათის და წინამძღვარი ნიკოლოზ აღვესრულე ჩყნგ წელსა (შეცდომაა—მ. კ.)—შობიდან მზ წელსა, ხოლო ძმისწულმან ჩ=მ=ნ ასულმან დავით ჩხეიძისმან კნეინა ლევან წულუკიძისამ ეკატერინემ ლოდით დამფარა მხილველთაგან ვითხოვ შენდობას".

არქიმანდრიტ ნიკოლოზის დროს მოხდა გელათის მონასტრის, როგორც საეკლესიო-საშტატო დანესებულების ჩამოყალიბება. მისსავე დროს გელათის მონასტერში ჩატარდა მნიშვნელოვანი შეკეთებითი სამუშაოები, კერძოდ, 1837 წელს, საქართველოში რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის ჩამოსვლასთან დაკავშირებით.

არქიმანდრიტ ნიკოლოზის გელათის მონასტრის წინამძღვრობიდან გადაყენების შემდეგ, 1838-1841 წწ-ში, წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა ვანის მონასტრის იღუმენი სვიმონი[1] (1840 წელს რამდენიმე თვე მონასტრის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა მღვდელ-მონაზონი ნიკოლოზი)[2]. იღუმენი სვიმონი იყო იმერელი თავადი (ლორთქიფანიძე), დაბადებული 1777 წ. სასულიერო სწავლა-განათლება მიღებული ჰქონდა ხონის წმ. გიორგის ეკლესიაში. მორჩილება გაატარა საირმის მონასტერში. 1800 წ. აღიკვეცა მონაზვნად, 1804 წ-დან მღვდელ-მონაზონია, 1814 წ-დან იღუმენი და ვანის მონასტრის წინამძღვარია. გელათის მონასტრის წინამძღვრობა დაევალა 1838 წ. 13 სექტემბრიდან და განაგებდა 1842 წლის 7 იანვრამდე[3] გარდაიცვალა 1847 წლის მარტში.

1842 წ. იანვრიდან (დანიშვნით 1841 წლის 6 დეკემბრდან) 1844 წ. ივნისამდე გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი ექვთიმე (წულუკიძე). იგი დაბადებული იყო 1792 წ., სასულიერო განათლება მიიღო და მორჩილება გაატარა ნიკორწმინდაში არქიეპისკოპოს სოფრონიოსთან. მონაზვნად აღკვეცეს ჭელიშის მონასტერში. 1821 წ-დან იღუმენია და კაცხის მონასტრის წინამღძღვარი, 1840 წ-ის 10 ოქტომბრიდან 1841 წ-ის 6 დეკემბრამდე იმერეთის ეპარქიის მმართველია, არქიეპისკოპოს სოფრონიოსის ავადმყოფობის გამო. 1841 წ. 6 დეკემბრიდან არქიმანდრიტი ექვთიმე დაინიშნა გელათის მონასტრის წინამძღვრად[4]. 1844 წ. 29 ივნისს აყვანილი იქნა ეპისკოპოსის

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 1514, ფ. 45, 152.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 1808, ფ. 161.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 1945, ფ. 4, 5; ს. 2136, ფ. 15, 16; ს. 4352, ფ. 24.
[4] ქცსა, ფ. 21. ს. 2163, ფ. 7, 8, ფ. 21, ს. 1930, ფ. 42.

ხარისხში და დაინიშნა გურიის ეპარქიის მმართველად (1844-1853 წწ), 1853-1856 წწ-ში კი, გარდაცვალებამდე, იმერეთის ეპისკოპოსი იყო *(Кирион 1901:72).*

1844 წ. ივნის-დეკემბერში მონასტრის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა მღვდელ-მონაზონი ნიკოლოზი.

1845 წ. დეკემბრიდან გელათის მონასტრის წინამძღვრად დაამტკიცეს არქიმანდრიტი სვიმონი (წულუკიძე). დაბადებული იყო 1778 წ. სასულიერო განათლება მიიღო და მორჩილება გაატარა ნიკორწმინდაში არქიეპისკოპოს სოფრონიოსთან. 1811 წლიდან იღუმენია და ჭელიშის მონასტრის წინამძღვარი (1811-1827 წწ.), 1812 წლიდან არქიმანდრიტია. 1823-1826 წლებში ვაკის ოლქის საეკლესიო ქონების მმართველი. 1826 წ. დაჯილდოვეს წმ. ანას მე-3 ხარისხის ორდენით. 1827-1845 წლებში იმერეთის საეკლესიო შემოსავლების ხაზინადარია. 1945 წლის იანვრიდან დეკემბრამდე ჭელიშის მონასტრის წინამძღვარია. 1845 წ. დეკემბრიდან 1852 წ. აგვისტომდე (გარდაცვალებამდე), როგორც წინამძღვარი, განაგებდა გელათის მონასტერს[1]. მისი საფლავის ქვაზე გელათის ღვთისმშობლის შობის მთავარ ტაძარში ასეთი ეპიტაფიაა: „აქა განისვენებს მაღალღირსი არქიმანდრიტი და კავალერი სვიმონ, ტომით თავადი წულუკიძე, 68 წლის, 8 წელს გამგებელი დიდის მონასტრის გელათის. გარდაიცვალა 1952 წელსა 26 აგვისტოს, ხოლო ფიქალი ესე დავსდეთ სახსოვრად მეგობრობისა მისისა მეგრელიის თავადმა დადიანმა დავით".

არქიმანდრიტ სვიმონის დროს გელათის მონასტერში 1846-1849 წლებში ჩატარდა დიდი შეკეთებითი სამუშაოები, რომელზედაც სულ დაიხარჯა 5102 მან. 40 კაპ[2]. შესრულებულ სამუშაოებს ხელმძღვანელობდა სპეციალური კომიტეტი არქიმანდრიტ სვიმონის თავმჯდომარეობით: გადაიხურა წმ. გიორგისა და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიები, სამრეკლო, შეიღება ეკლესიებისა და სხვა შენობათა სახურავები. მოავარაყეს წმ. გიორგის ეკლესიის ჯვარი. შეიღება წმ. გიორგის ეკლესიისა და სამრეკლოს ჯვრები. წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში გაკეთდა მოაჯირი და ფანჯრები, დიდ ტაძარში გადაღებეს კანკელის კარები, შეკეთდა დავით აღმაშენებლის საფლავის სამლოცველო, მონასტრის გალავანი, მთავარი შესასვლელი და საწინამძღვრო სახლი[3].

1852 წლის სექტემბრიდან 1853 წლის აგვისტომდე გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი იოანე (იოსელიანი). იგი

[1] ქცსა, ფ. 21. 4279, ფ. 67-68.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 3605, ფ. 83.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 3605, ფ. 78, 89, 119.

დაბადებული იყო 1787 წელს, აღიზარდა შიო-ღვიმის უდაბნოში. დიაკვნად ეკურთხა 1813 წელს თბილისის მაცხოვრის ფერისცვალების მონასტერში, 1819 წლიდან მღვდელ-მონაზონია, 1831 წლიდან—იღუმენია. 1828 წლიდან 1835 წლამდე თბილისის სასულიერო სემინარიის ეკონომოსია. 1838 წელს დააჯილდოვეს წმ. ანას მე-3 ხარისხის ორდენით. 1842 წლიდან არქიმანდრიტია. 1846 წლის მაისიდან ჭელიშის მონასტრის წინამძღვარია, საიდანაც გადმოიყვანეს გელათის მონასტრის წინამძღვრად, აქედან კი გურიის ეპარქიის მართველად (1853-1858 წწ), გარდაიცვალა 1867 წელს, დაკრძალულია გელათის მონასტრის დიდ ტაძარში[1].

1853 წლის აგვისტოდან ნოემბრამდე გელათის მონასტრის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა იღუმენი იოსაფეტი[2].

1853 წლის ნოემბრიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი თეოფანე (ფეოფანე ვახუშტის ძე გაბუნია). იგი დაბადებული იყო 1809 წელს, სასულიერო განათლება მიიღო ცაგერის მონასტერში, 1852 წელს აღიკვეცა ბერად, იმავე წელს ეკურთხა იეროდიაკვნად. მონაწილეობდა სამეგრელოს საეკლესიო ქონების პირველ აღწერაში, როგორც მდივანი, 1827-1833 წლებში ქრისტიანობას ქადაგებდა სადადიანო სვანეთში, სადაც მოაქცია 950 სული ნარმართი. 1833 წელს ეკურთხა მღვდელ-მონაზვნად და განაწესეს აფხაზეთში, როგორც ოსეთის სასულიერო კომისიის წევრი, სადაც ქადაგებით მოაქცია 5572 სული. 1841 წელს, როგორც აფხაზეთის მილიციის წევრი, მონაწილეობდა ჩერქეზთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. 1842-1846 წლებში ხელმძღვანელობდა აფხაზეთის სასულიერო მმართველობას, სადაც ააგო 4 ახალი ეკლესია და ქრისტიანობაზე მოაქცია 2413 აფხაზი. 1842 წლიდან იღუმენია, 1845 წელს დააჯილდოვეს გულსაკიდი ოქროს ჯვრით. 1846 წლიდან არქიმანდრიტია. ამავე წელს ჩაატარა სამურზაყანოს საეკლესიო აღწერა და მოაქცია 256 სული ნარმართი. 1848 წლიდან ცაგერის მონასტრის წინამძღვარია, 1853 წლის ნოემბრიდან 1854 წლის მარტამდე კი —გელათის მონასტრისა, საიდანაც გადაიყვანეს სამეგრელოს ეპისკოპოსად[3]. გარდაიცვალა 1859 წლის პირველ ივნისს.

1854 წლის მარტიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი გაბრიელ (ტუსკია). დაბადებული იყო 1800 წელს, სასულიერო აღზრდა-განათლება მიიღო გურიაში, იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოში, აქვე აღიკვეცა ბერად, 1815 წლიდან იეროდიაკონია. 1826 წლიდან მღვდელ-მონაზონი, 1830 წლიდან ამავე მონასტრის წინამძღვარია, 1836 წლიდან

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 5259, ფ. 5.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 5104, ფ. 6.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 5300, ფ. 11, 14, 15, 16.

იღუმენია, 1842 წლიდან ჯუმათის მონასტრის წინამძღვარია, 1848 წლიდან არქიმანდრიტია, 1851 წლიდან გურიის ეპარქიის მონასტერთა ბლაღოჩინია, 1852 წელს დაჯილდოვდა წმ. ანას მესამე ხარისხის ორდენით, 1854 წელს 13 დეკემბრიდან დაინიშნა გელათის მონასტრის წინამძღვრად, აქედან კი 1859 წლის 25 მარტს გადაიყვანეს გურიის ეპარქიის მმართველად, სადაც გარდაიცვალა 1881 წლის 11 სექტემბერს[1].

არქიმანდრიტ გაბრიელის გელათში მოღვაწეობის დროს, 1854-1856 წლებში, აქ ჩატარდა მნიშვნელოვანი სარემონტო სამუშაოები, კერძოდ, მთლიანად გადაიღება მონასტრის ეკლესია-ნაგებობათა სახურავები[2].

1859 წლის 15 აპრილიდან 1860 წლის 31 ივნისამდე გელათის წინამძღვარია არქიმანდრიტი ნიკოლოზი (ნიუარაძე). დაბადებული იყო 1800 წელს. სწავლა-განათლება მიიღო ჯრუჭის მონასტრებში, აქვე აღიკვეცა ბერად 1817 წელს, 1828 წლიდან გელათშია. ის 1849-1853 წლებში იყო კაცხის, 1853-1856 წლებში ჭელიშის, 1856-1859 წლებში ჯრუჭის მონასტრების წინამძღვარი, საიდანაც გადაიყვანეს გელათში. გელათის მონასტერში მისი წინამძღვარობისას 1859 წლის 19 მაისს მოხდა დიდი უბედურება—უცნობმა პირებმა მოპარეს ცნობილი ხახულის ღვთისმშობლის ხატი. მართალია, ამ საქმეში წინამძღვარი უდანაშაულოდ ცნეს, მაგრამ მისი მონასტრიდან გადაყვანა დაჩქარდა, გადაყვანილ იქნა კაცხის მონასტრის წინამძღვრად[3].

1860 წლის ივნისიდან გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი ონიფანტე ნადირაძე. დაბადებული იყო 1817 წელს, სასულიერო განათლება მიიღო ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში, 1842 წლიდან დიაკონია, 1844 წლიდან მღვდელი, 1855 წელს აღიკვეცა მონაზვნად, 1856-1859 წლებში ჭელიშის მონასტრის წინამძღვარია, სადაც მიიღო არქიმანდრიტის ხარისხი, 1860-1865 წლებში, გარდაცვალებამდე, გელათის მონასტრის წინამძღვარია[4].

არქიმანდრიტ ონიფანტეს წინამძღვრობისას გელათის მონასტერში ჩატარდა დიდი სარემონტო-აღმშენებლობითი სამუშაოები. კერძოდ, 1860 წელს დიდ ტაძარში დააგეს ახალი ქვის იატაკი, 1861 წელს ხელახლა გადაიღება მონასტრის ეკლესია-ნაგებობების სახურავები, 1863-1866 წლებში დიდ ტაძარში გაკეთდა ქვის ახალი კანკელი და შეიცვალა ფანჯრები[5].

1865 წლის დეკემბრიდან 1857 წლის დეკემბრამდე გელათის მონასტრის წინამძღვარია არქიმანდრიტი ბესარიონი (ბესარიონ კაციას ძე

[1] ქცსა, ფ. 21 ს. 5960 ფ. 85, 86.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 5492 ფ. 1, 27.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 8059, ფ. 222, 223, ს. 7677.
[4] ქცსა, ფ. 21. ს. 8059, ფ. 218, 219.
[5] ქცსა, ფ. 21. ს. 7271, ფ. 1; 353, ფ. 8; ს. 8931, ფ, 21.

დადიანი). მასზე, როგორც იმერეთის ეპისკოპოსზე საუბარი უკვე იყო ზემოთ.

1871 წლის პირველ ნოემბრიდან 1872 წლის 14 ივნისამდე გელათის მონასტრის წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა მღვდელ-მონაზონი ნიკიფორე (კანდელაკი). დაბადებული იყო 1831 წელს, საეკლესიო განათლება მიიღო გელათის მონასტერში, სადაც აღიკვეცა მონაზვნად 1860 წელს, ამავე წელს ხელდასხმულ იქნა მღვდელ-მონაზვნად. 1866 წლიდან გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვარია და მონასტრის ეკონომოსი. 1872 წლის ივნისიდან გადაიყვანეს კაცხის მონასტრის წინამძღვრად[1].

გელათის მონასტრის წინამძღვრებს შორის თავისი ნაყოფიერი მოღვაწეობით და ხანგრძლივობით გამორჩეულია არქიმანდრიტი სერაპიონი (ახვლედიანი), რომელიც 1875 წლის მაისიდან 1904 წლის აგვისტომდე განაგებდა მონასტერს. იგი დაბადებული იყო 1819 წელს (ეპიტაფიის თანახმად 1810 წელს, რაც, ჩვენი აზრით, საეჭვოა—მ. კ.). 1845 წლიდან მორჩილად იყო ჯრუჭის მონასტერში. 1846 წელს აღიკვეცა მონაზვნად, 1866 წლიდან არქიმანდრიტია, 1862-1866 წლებში მოწამეთის მონასტრის წინამძღვარია, 1866-1875 წლებში კი—ჯრუჭის, საიდანაც გადაიყვანეს გელათის მონასტრის წინამძღვრად. დაჯილდოებული იყო წმ. ანას მე-2, მე-3 და წმ. ვლადიმირის მე-4 ხარისხის ორდენებით[2].

არქიმანდრიტ სერაპიონის გელათში მოღვაწეობისას მონასტრის ეზოში აიგო ეპისკოპოსის, წინამძღვრისა და მონასტრის ძმათა საცხოვრებელი სახლები. რამდენჯერმე შეკეთდა მონასტრის ეკლესია-ნაგებობანი. აქ გაწეული დიდი ღვაწლისათვის ის მთავარი ტაძრის შიგნით, დასავლეთის მინაშენში დაკრძალეს, მის საფლავზე ასეთი ეპიტაფიაა—„ამა ლოდსა ქვეშ განისვენებს გაენათის მონასტრის არქიმანდრიტი და მოძღვარი ნეტარხსენებულის ეპისკოპოსის გაბრიელისა სერაფიონი, ტომით ახვლედიანი, შობიდან 101 წ. ემსახურა ამა დიდებულს მონასტერს წინამძღვრად 40 წ. გარდაიცვალა 1911 წელს 28 აპრილს“.

1904 წლის სექტემბრიდან, არქიმანდრიტ სერაპიონის პენსიაზე გასვლის შემდეგ, გელათის მონასტრის წინამძღვარი გახდა მღვდელ-მონაზონი ნიკოლოზ (ნამორაძე). დაბადებული იყო 1872 წელს. დამთავრებული ჰქონდა პეტერბურგის სასულიერო აკადემია ღვთისმეტყველების ხარისხით. 1900 ნოემბრიდან ასწავლიდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში ქართულ ენას. 1902 წელს აღიკვეცა ბერად. წინამძღვრად დანიშვნისთანავე ებოძა არქიმანდრიტის ხარისხი. რევოლუციურ მოძრაობაში

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 24119, ფ.. 13, 24.
[2] იქვე, 14, 15, 16.

მონაწილეობისათვის 1906 წელს გაათავისუფლეს წინამძღვრობიდან და მიუსაჯეს რუსეთში გადასახლება, სვიატოგორსკის მიძინების უდაბნოს (ხარკოვის ეპარქია) ძმათა წევრად, რუსეთის უწმ. სინოდის 1906 წლის 31 მაისი გადაწყვეტილებით ანტისაეკლესიო და მთავრობის საწინააღმდეგო მოქმედებისათვის[1]. იგი იქ არ ჩასულა, თურქეთს შეაფარა თავი. 1917 წელს დაბრუნდა საქართველოში და 1917-1918 წლებში ისევ გელათის მონასტრის წინამძღვარი იყო, ხოლო—1928-1923 წწ. მოწამეთის მონასტერია. გარდაიცალა 1923 წელს[2].

არქიმანდრიტ ნიკოლოზის შემდეგ, 1906 წლის ნოემბრიდან 1911 წლის 13 დეკემბრამდე (გარდაცვალებამდე), გელათის მონასტრის წინამძღვარი იყო არქიმანდრიტი ნიკიფორე (აქ იგი წინამძღვრის მოვალეობას ასრულებდა 1871-1972 წლებშიც). აქ გადმოყვანამდე იგი წინამძღვარი იყო 1872-1892 წლებში კაცხის, 1892-1897 წლებში—ჭალიშის და 1897-1906 წლებში—ჯრუჭის მონასტრებისა. დაჯილდოებული იყო წმ. ანას მე-2 და მე-3 და წმ. ვლადიმირის მე-4 ხარისხის ორდენებით[3].

რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა 1912 წლის 11 აპრილს გელათის მონასტრის წინამძღვრად დანიშნა (ძველი ტრადიციის გათვალისწინებით) იმერეთის ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი გიორგი (ალადაშვილი), რომელიც ამ მოვალეობას ასრულებდა, ფაქტობრივად, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამდე. გელათში, ადგილზე, მას ჰყავდა თავისი მოადგილე („ნამესტნიკი") იღუმენი ანთიმოსი (შემდგომში არქიმანდრიტი).

გიორგი ალადაშვილს, როგორც ქუთაისის ეპისკოპოსს, ამ წიგნში მონათხრობის მიხედვით, უკვე იცნობს მკითხველი.

საეკლესიო რეფორმის გატარებამ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო მინათმფლობელობის წესებიც ძირეულად შეცვალა. დაიწყო მზადება საეკლესიო მამულების ხაზინისათვის გადაცემაზე, სანამ ეს მოხდებოდა (1871 წ.), გელათის მონასტერი რჩებოდა იმ მამულების მფლობელად (იმერეთის ეპარქიის მმართველობის ქვეშ), რომელიც საუკუნეების განმავლობაში დაიმკვიდრა. ჯერ კიდევ ღვთისმშობლის შობის ტაძრის აგების დაწყებისთანავე, მეფე დავით აღმაშენებელმა, როგორც უკვე აღინიშნა, მას „უზრუნველი ტრაპეზი გაუჩინა" *(ქ.ცხ. I:320)*. „გელათს უპირატეს მდგომარეობას უქმნიდა ის გარემოებაც, რომ იგი მეფეთა საკუთარ საძვალე მონასტერს წარმოადგენდა" *(ლომი-*

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 2668, ფ. 1, 5.
[2] ქცსა, ფ.. 21, ს. 21933, ფ. 1,2.
[3] ქცსა, ფ. 21 ს. 24119, ფ. 13, 14, ს. 24814, ფ. 2.

ნაძე 1955:13). ამიტომ იყო, რომ თითქმის ყველა მეფე (რასაკვირველია, შემორჩენილი საბუთების სიმწირე ამას სრულად არ გვიჩვენებს) მოვალეობად თვლიდა, ყმა-მამული შეეწირა მონასტრისათვის. „სოციალური სტრუქტურით, საერთოდ, გელათი, ისე, როგორც სხვა მონასტრები და საეპისკოპოსოები საქართველოში, ფეოდალურ მიწათმფლობელ სამეურნეო ორგანიზაციას წარმოადგენს, როგორც საეკლესიო სენიორია, გელათი საკმაოდ მსხვილი ერთეული იყო“ *(იქვე).*

გელათის მონასტრის სამიწათმოქმედო სისტემის განხილვისას გასათვალისწინებელია შემდეგი ფაქტორები, კერძოდ, „საეკლესიო სენიორიებში ქონების იურიდიულ მფლობელად წარმოდგენილია ის წმინდანი ან ღვთაება, რომლის სახელობაზეც არის დაფუძნებული მონასტერი_ „ძმობა“. ამ “პატრონის“ სახელზე შედის ყოველგვარი შეწირულობანი, ნასყიდობა და სხვა. მონასტერი_„ძმობა“ ახორციელებს იურიდიული პირის ყველა უფლებას, იგი ქონების კოლექტიურ-კოლეგიალური მფლობელია, მაგრამ მას არ შეუძლია საეკლესიო ქონების (ყმა-მამულის) გაყიდვა-გასხვისება (პრაქტიკულ მაგალითებში ამის არც ერთი შემთხვევა არ ჩანს)... ეკლესიის ხელში ერთხელ გადაცემული ქონება ეკლესიის სამუდამო, შეუვალ კუთვნილებად იქცეოდა“ *(ლომინაძე 1967:66).* XIX ს-ის დასაწყისისათვის გელათის მონასტრის საკუთრებას წარმოადგენდა როგორც საკუთრივ გელათისათვის შეწირული ყმა-მამული, ასევე, აქ დაცული დიდი სიწმინდეების_ხახულის, აწყურის და ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატებისადმი შეწირულიც. ამასთანავე, მონასტრის საერთო შემოსავალში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა მთავარ ტაძართან (ღვთისმშობლის შობის) არსებულ საწინამძღვრო ეკვდრების ქონებას. საწინამძღვრო ეკვდერი, რომელიც დამოუკიდებელი წვრილი სამეურნეო-ფეოდალური ერთეული იყო, სამწირველოს განვითარების შემდგომ ეტაპს წარმოადგენდა. საწინამძღვროს შექმნამ გამოიწვია მთლიანი სენიორიის უფრო მკვეთრი დანაწილება. „საწინამძღვროებად“ დაშლილ საეკლესიო სენიორიაში, ფაქტობრივად, ორგვარი ქონებაა: „სახასო“, რომელიც მთავარ ეკლესიას ეკუთვნის და „საწინამძღვრო-საეკვდრო“, რომელიც საწინამძღვროს ეკუთვნის. „საწინამძღვრო“ ორგანიზაციულად გაფორმებულია შემწირველის საფლავზე, იგი ცალკე ეკლესიაა (ე. ი. აქვს ცალკე საკურთხეველი რომელიმე წმინდანის სახელობაზე), ამიტომ გელათის მონასტრის მიწათმფლობელობაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია საწინამძღვროების არსებობა. „საბუთების სიმცირის გამო ჩვენ ვერ ვაზუსტებთ, თუ როდის რამდენი საწინამძღვრო არსებობდა... 1545 წელს გელათში ერთდროულად მოხსენიებულია შვიდი „მწირველი“*(თაყაიშვილი*

1920:17-18), ხოლო 1750 წელს კი—ოთხი „წინამძღვარი“ *(კაკაბაძე 1921:1).* ცხადია, გელათის სენიორიაში, ერთ შემთხვევაში შვიდი, ხოლო მეორე შემთხვევაში ორი სანინამძღვარო არსებობდა“ *(ლომინაძე 1954:145).* ჩვენთვის საკვლევ პერიოდში გელათის ღვთისმშობლის შობის ტაძარში მოქმედი ჩანს, ანუ წინამძღვარი უზის, არსებული 5 ეკვდერიდან სამს, ესენია: მაცხოვრის, ანდრია პირველწოდებულის და წმ. მარინესი. იგივე ეკვდრები დაუქმებული ჩანან XIX ს-ის შუა ხანებში.

ჩვენ არ განვიხილავთ ყველა იმ დოკუმენტს, რომელიც გელათის მონასტრის ყმებისა და მამულების შეწირულობას ადასტურებს, აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ დავით აღმაშენებლისაგან მძლავრად დაფუძნებული მონასტრის შეწირულობა და მამულები XVI ს-ის დასაწყისისათვის საგრძნობლად დაკნინებულა. მისი განახლებისათვის დიდი ზრუნვა გამოუჩენია იმერეთის მეფე ბაგრატ III-ს (1510-1565 წწ.). მან გელათის მონასტერს შესწირა დიდძალი მამული და 1529 წელს იგი საეპისკოპოსოდ შექმნა.

გელათის მონასტერს ბაგრატ III-ის შემდეგ მნიშვნელოვანი შეწირულობანი მისცეს იმერეთის მეფეებმა: გიორგი III-მ, ალექსანდრე III-მ და გამორჩეულად სოლომონ I-მა და სოლომონ II-მ, ასევე, სხვადასხვა მაღალი იერარქიის სასულიერო პირებმა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეფე სოლომონ I-ის დამოკიდებულება გელათისადმი. 1755 წელს მან მონასტრის ყმები გაათავისუფლა საურის გადასახადისაგან: „...ასე დავამტკიცეთ, რომ არც ჩემგან და არც შემდგომთა ჩემთა მეპატრონეთაგან ამ გელათის შემავალს არც აზნაურის შვილის ყმასა და არც გლეხს მისი საკუთარი სახასო ყმა, სადაც იყოს არსად ჩვენგან და ჩვენის მორჩილისა და ბრძანების ნებამ მყოფელის კაცისაგან არასოდეს საურის გარდასახადი ხარაჯა არ ეთხოვებოდეს“ *(კაკაბაძე 1928 II:5).*

გელათის მონასტრის ყმა-მამულის მფლობელობაში განირჩევა ორი ფორმა: სახასო და საეკლესიო აზნაური. მფლობელობის ამ ორ სახეს შორის მნიშვნელოვანი განსხვავება ჩანს, ხშირად საეკლესიო აზნაურები ცდილობენ, ხელთ იგდონ ეკლესიის სახასო მამული, ბევრჯერ ეს „ჟამთა ვითარებისაგან“ ხდებოდა, მაგრამ ეკლესია პირველსავე ხელსაყრელ შემთხვევაში ცდილობდა, დაებრუნებინა თავისივე აზნაურის მიერ მიტაცებული ყმა-მამული. ასე მაგალითად, 1774 წელს აფხაზეთის კათალიკოსი იოსებ გენათელი „ხახულისა, გელათისა და საკურთხევლისა“ ღვთისმშობელს უბრუნებს „ჟამთა ვითარებისა და უდროვობით შეტაცებულებისაგან დავიწყებულ გლეხს ლაფეთს გიორგი მახვილაძეს, რომელიც ჩვენსავე კაცს „იესე ნიშნიანიძეს და მის ძმას ყავდა უწიგნოთ, ჩუმად შერჩენდა დავიწყებით ჩ-ნი ეკლესიის

ძირი გლეხი ამოვიყვანეთ, სიტყვა არ ქონდა სადევოდ" *(ქსძ III:900-901).* დოკუმენტში იოსებ კათოლიკოსი ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ გლეხი გიორგი მახვილაძე არის „ეკლესიის ძირი გლეხი", „სამკვიდრო", ამიტომ თუ ის საეკლესიო აზნაურის მფლობელობაში იქნებოდა, ასეთად აღარ ჩაითვლებოდა, რის შედეგადაც ეკლესიას ბეგარა-გადასახადი დააკლდებოდა. ამ მხრივ, საინტერესოა 1812 წლის 1 აგვისტოს შედგენილი ეფთვიმე გენათელის სიგელი *(ქსძ III:1117-1118),* რომლითაც სოფელ ქველობანს (დღევანდელი სოფ. კურსების ნაწილი—მ. კ.) მოსახლე გლეხებს ალფაიძე ნასიხტელას და მის ძმისწულებს დავითელას და ლაზარიკას სწირავს გელათის ეკლესიას, ისინი „პირველ ძველთაგანაც სახასოდ ეკლესიის გელათისათვის ყოფილან". ეს გლეხები ამ დროს (1812 წ.) ხოსიკა ხოხიაშვილს და მის ძმას ივანიკას ეკუთვნოდნენ, რომლებიც თავის მხრივ „გელათის აზნაურიშვილები და ყმები იყვნენ". ისინი „ჟამისაგან გარდაშენდნენ და მემკვიდრე აღარ დარჩათ. ეფთვიმე გენათელი განაჩენს: „ხახულისა ღმრთისმშობელს და გაენათის ღმრთისმშობელს საკუთრად სახასოდ მიგართვი რაც ბეგარა და სამსახური უწინ გქონდა და სახასო კაცი გმართებოდესთ, იმ ბეგრითა და იმ სამსახურით უნდა ემსახუროთ ეკლესიასაც და იმათზე მჯდომ გენათელსაც", ე. ი. ქველობნელი ალფაიძეები, სანამ გახდებოდნენ აზნაურ ხოხიაშვილთა ყმები, გელათის მონასტრისადმი ბეგარასა და სამსახურს ეწეოდნენ, მაგრამ შეიქმნენ რა სააზნაურო გლეხებად, მიუხედავად იმისა, რომ მათი მფლობელი აზნაურებიც ამავე მონასტერს ეკუთვნოდნენ, ასეთ ვალდებულებებს აღარ ასრულებდნენ. აშკარად ჩანს, რომ საეკლესიო აზნაურთა ყმების მხოლოდ ნაწილი უხდიდა ბეგარა-გადასახადს უშუალოდ გელათის მონასტერს, ხოლო მეორე ნაწილი კი უშუალოდ თავის აზნაურებს. ამის გამო ეკლესიის სახასო და სააზნაურო ყმა-მამული და შემოსავალი ჩვენთვის საკვლევ პერიოდში ცალ-ცალკე აღირიცხებოდა.

შესასწავლი პერიოდის გელათის ტაძრებში მონასტრის კუთვნილი მამულებიდან გადასახადს კრებდა თავად წინამძღვარი ან წინამძღვრის დავალებით კრებულის რომელიმე წევრი. 1844 წლის მონაცემებით, გელათის მონასტრის კუთვნილი გლეხის გადასახადი შეადგენდა: 1 კოკა ღვინოს, 1 ბათმან ღომს, 2 ბათმან სიმინდს, 1 ჯამ ლობიოს, 1 ქათამს და 5 კონა ჩალას[1].

1865 წელს მონასტრის უძრავ ქონებას (მამულებს) შეადგენდა: გელათში ტყე-ეწერი 40 დესეტინა, გელათშივე ვენახი 1 დესეტინა და 101 კვ. საჟენი, დუქანი და ქვის საჯინიბო 483 კვ. საჟენი მინით, ნავენახევში

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 2711, ფ. 1, 2.

მდ. ჭიშურაზე ორთვალიანი წისქვილი და სათევზაო ადგილი ღრუდო, ძმუისში სახნავი ადგილი ცხრათავი 100 დესეტინა და გელათისა და კურსებს შუა მდ. წყალწითელას სანაპიროზე მდებარე ადგილი ძეძეულა 1,5 დესეტინა[1]. როგორც ვხედავთ, მონასტრის მამულებში მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ტყეებსა და იქედან მიღებულ შემოსავალს. საეკლესიო რეფორმის გატარებისას გელათის მონასტერზე მიწერილი იყო გოგნის უდაბნო, ხოლო 1838 წლიდან, ამ უდაბნოს გაუქმების შემდეგ, მისი ქონება, მათ შორის მამულები, გელათის მონასტერს გადაეცა. ამ უდაბნოს კუთვნილი შემოსავლებიდან ჩვენი ყურადღება მიიქცია 1870 წელს გოგნის უდაბნოს მამულში **მოჭრილი ბზის ხეების** იჯარიდან შემოსულმა 25 მანეთმა, რომელიც შემოტანილია **„მოიჯარადრეთა თათრებთაგან"**[2].

1887 წლის 12 იანვარს გაბრიელ ეპისკოპოსი წერდა სახელმწიფო ქონების მინისტრის რწმუნებულს, კავკასიაში რომ გელათის მონასტერს უძველესი დროიდან ქუთაისის მაზრაში ჰქონდა საკუთრებაში დიდი მამულები, რომელთა შემოსავლებითაც ის იკმაყოფილებდა თავის აუცილებელ მოთხოვნილებებს, მათ შორის იყო ცხრათავის მამული („დაჩა"). როცა 1871 წლის 4 აგვისტოს ბრძანებულებით იმერეთის საეკლესიო ქონება გადაეცა ხაზინას, ცხრათავის „დაჩიდან" მონასტერს დაუტოვეს 100 დესეტინა, რომელიც 1875 წელს სამოქალაქო მმართველობის განკარგულებით მიწათმომწყობმა გადასცა მონასტერს, მაგრამ იქაურ მცხოვრებლებთან, ზოსიაშვილებთან და ლომთაძეებთან, დავის გამო მონასტერმა, სასამართლოს ძალით, მალე დაკარგა ეს მამული და მხოლოდ 1882 წელს ქუთაისის გუბერნიის სახელმწიფო ქონების სამმართველოს განკარგულებით იმავე ცხრათავის მამულში გადაეცათ სხვა ნაკვეთი 44 დესეტინა, თუმცა ამ გლეხებმა აქაც დაუწყეს შევიწროება, ფაქტობრივად, არ უშვებდნენ იქ მონასტრის ძმებს. ასე ამრიგად, მონასტერს ეს ერთი შემოსავლიანი წყაროც დაეკარგა.

გაბრიელ ეპისკოპოსი ითხოვს, აღნიშნული „დაჩის" ნაცვლად მონასტერს მიეცეს სხვა მამული, რამდენადაც მონასტრის მოხუც და უძლურ ბერებს არ შეუძლიათ ისარგებლონ ცხრათავით. თავაზობს, ცხრათავი გადაუცვალონ ახლო მდებარე სოფ. გოდოგანთან „კოხის დაჩაზე" (ეს სოფელი კვახჭირია—მ. კ.), ზომით 100 დესეტინამდე. გადაცვლა მოგვიანებით, 1893 წლის 12 ივლისს იქნა დამტკიცებული[3].

1901 წლის მდგომარეობით გელათის მონასტრის ქონებას შეადგენდა: გელათში ტყე ეწერი 140 დესეტინა, აქვე სახნავი ვენახით და ბუჩ-

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 9441, ფ. 3.
[2] იქვე, ს. 10972, ფ. 203.
[3] ქცსა, ფ. 21. ს. 17283, ფ, 5, 6, 7.

ქებით, ეზო 6 დესეტინა, სახნავი გელათის ქალა 483 კვ. საჟენი, გელათშივე სახნავი და ვენახი 1460 კვ. საჟენი (უფლისასსეული), ქალასთავთან საწისქვილე ადგილი წისქვილებით 1200 კვ. საჟენი, სოფელ ჭიგნართან სათევზაო ადგილი, მდ. ჭიშურასთან 350 კვ. საჟენი და სოფ. კისორეთთან სახნავი ვენახი და ტყე (ცხრათავი) 551 დესეტინა[1]. ეს მამულები დარჩა, ფაქტობრივად, მონასტერს საეკლესიო მამულების ხაზინაზე გადაცემის შემდეგ.

როგორც 1903 წელს არქიმანდრიტ ამბროსი ხელაიას (შემდეგში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) გელათის მონასტრის რევიზიის ანგარიშიდან ჩანს, შემოწმების დროს მონასტერს უნდა ჰქონოდა 250 დესეტინა მიწა, მაგრამ სინამდვილეში ჰქონდა 198 დესეტინა, აქედან მონასტრის მახლობლად 142 დესეტინა, ხოლო 56 დესეტინა მონასტრიდან 40 ვერსის დაშორებით ადგილ ცხრათავში. სანადელო სიით მონასტერს ამ ადგილში უნდა ჰქონოდა 100 დესეტინა მიწა, მაგრამ 44 დესეტინა ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ მიღებული. ასევე 8 დესეტინა მიწა, აკლდა მონასტერს საკუთრივ გელათში (ნაცვლად 150-სა ჰქონდა 142). გელათში მდებარე მამულის ძირითადი ნაწილი ტყე იყო, სახნავად ვარგისი ფართობი კი სულ 7 დესეტინა იქნებოდა, რომელიც მონასტრის კრებულის სარგებლობაში იმყოფებოდა. აღნიშნული მიწა შემდეგი წესით მუშავდებოდა: ფართობის მესამედს დაქირავებული მუშებით ამუშავებდა მონასტრის წინამძღვარი, ხოლო დანარჩენ ორ წილს—კრებული.

ამავე ანგარიშში არქიმანდრიტი ამბროსი მონასტრის სამეურნეო საქმიანობას არასწორად და არასაკმარისად თვლიდა. მისი აზრით, მონასტერს გაცილებით მეტი შემოსავალი ექნებოდა, თუკი იმ შვიდ დესეტინა მიწაზე, სადაც, ამჟამად მონასტრის კრებულს სიმინდი მოჰყავდა გააშენებდა ხილის ბაღსა და ვენახს. ასევე, კარგი იქნებოდა მონასტერთან ახლოს, გამოსაჩენ ადგილზე, თუ მოეწყობოდა დეკორატიული მცენარეების ბაღი, რომელიც სასეირნოდ და დასასვენებლად გამოადგებოდათ მონასტერში მომსვლელთ, რომლებიც ახლა, განსაკუთრებით ზაფხულში, ასეთი ადგილის უქონლობის გამო დილიდან საღამომდე მონასტრის ეზოში ბოლთას სცემდნენ. ასეთი ბაღები, ერთი მხრით, დიდ შემოსავალს მოუტანდა მონასტერს, მეორე მხრით კი გაამშვენიერებდა მას და მეტ მომსვლელებს მიიზიდავდა ზაფხულის პერიოდში.

XX საუკუნის 60-იანი წლების გელათის შემოსავალ-გასავლების შესახებ ასეთი მონაცემები გვაქვს:

[1] ქცსა, ფ. 21 ს. 20781, ფ. 23, 28.

1914 წელს გელათის მონასტრის **შემოსავალი** შეადგენდა:
ხაზინიდან მიღებული თანხა—2730 მან.
ყულაბისა და ქირისაგან—87 მან. 64 კაპ.
წმინდა მოგება სანთლისაგან—224 მან. 77 კაპ.
ადგილ-მამულებისა და დუქნების იჯარისაგან—307 მან.
შემოწირულობანი—280 მან. 20კაპ.
ბანკში და სალაროში ქონებული თანხის სარგებელი—132 მან. 17 კაპ.
სხვადასხვა მოულოდნელი შემოსავალი—1578 მან. 29 კაპ.
სულ—5340 მან. 07 კაპ.
მთლიანად ყველა შემოსავალი—წინა წლის ნაშთით (3038 მან. 42 კაპ.) შეადგენდა 8378 მან. და 49 კაპ.[1]

გასავალი:
მონასტრის კრებულის ხელფასი—2473 მან. 25 კაპ.
მონასტრის შენობათა შესაკეთებელი—1043 მან. 30 კაპ.
საეკლესიო სამკაულის და შესამოსლის შეძენა—22 მან. 70 კაპ.
სეფისკვერის, საზედაშე ღვინის, ზეთისა და საკმევლის შეძენა—182 მან. 20 კაპ.
სხვადასხვა წვრილი მოულოდნელი ხარჯი—1653 მან. 99 კაპ.
სასულიერო ჟურნალებისა და გაზეთების გამოწერა—14 მან.
სულ—5389 მან. და 44 კაპ.

გელათის მონასტრის მამულების (რომლებიც განფენილი იყვნენ მთელს იმერეთსა და რაჭაში) ექსპლოატაციისათვის აუცილებელი იყო მოწესრიგებული გზების არსებობა. გელათის მონასტრის წინამძღვრები, მანამდე კი გელათელი ეპისკოპოსები, მუდმივად ზრუნავდნენ თავიანთი ეპარქიის სამწყსოში გზების მშენებლობაზე. ტრადიციულად და ასე გრძელდებოდა XIX საუკუნეშიც.1838 წელს მოხდა იმერეთის ეპარქიის სიძველეთა (ისტორიულ ძეგლთა) აღწერა. გელათის მონასტრის აღწერისას არქიმანდრიტი ნიკოლოზიც და დეკანოზი იესე ბაქრაძეც არქიეპისკოპოსს სოფრონიოსისადმი წარდგენილ პატაკებში მონასტრის ნაგებობებთან ერთად აღწერენ აქ არსებულ გზებს. არქიმანდრიტ ნიკოლოზის თქმით, „გზანი შედიან მას მონასტერსა შინა, პირველი ქუთაისიდამ რომლისა მდინარე წყალწითელაზედ დასავლეთის კერძო არს ხიდის კურტნები ქვიტკირის და ზევით ფიცრებით გარდაჭედილი, სამხრეთით კერძო ოკრიბიდან შემომავალი გზა ძველადვე დამართებით მის მონასტრისადმი და მესამე სამხრეთ კერძო შემომავალი, რომელსა უწოდენ სახელად ელის ქედი“[2]. დეკანოზ იესე ბაქრაძის პატაკში ამ უკანასკნელი გზის მარშრუტი

[1] ქცსა, ფ. 21. ს. 18951, ფ. 250.
[2] ქცსა, ფ. 21. ს. 1623, ფ. 12

უფრო დაზუსტებულია: „სამხრით კერძო არგვეთიდამ შემომავალი რომელსაც ეწოდენ ელის ქედად[1]". სანამ რუსული მმართველობის დროს ამ გზებისა და ხიდის მოვლაზე ვისაუბრებდეთ, მანამდე მათი წარსული გვინდა გავიხსენოთ, რამდენადაც გელათზე გამავალი გზებისა და ხიდების ისტორია დღემდე არასათანადოდაა შესწავლილი.

როგორც აღვნიშნეთ, თავის დროზე გელათის მონასტრის დაარსება და დაწინაურება სხვა მიზეზებთან ერთად გაპირობებული იყო მისი ხელსაყრელი გეოგრაფიული მდებარეობით. გელათი და მისი მიდამოები (საერთოდ, წყალწითელას ხეობა) აქტიურ ურთიერთობაში იყო „ქუთაისის ქვეყნის" ეკონომიკურსა და პოლიტიკურ ცხოვრებასთან. ეს ურთიერთობანი ხორციელდებოდა იმ გზების საშუალებით, რომლებიც უშუალოდ გელათზე გადიოდა. ამ გზების შესწავლა საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც „გზებისა და მაშინდელი ეკონომიკური ურთიერთობების გათვალისწინებით გასაგები ხდება ამა თუ იმ პუნქტისა თუ რაიონის დაწინაურება-აყვავება ისე, როგორც მეორესი დაცემა-დაქვეითება, მივიწყება" *(ბერძენიშვილი 1964:24)*.

საქართველოს გეოგრაფიულმა მდებარეობამ განაპირობა ქვეყანაში გზების სიმრავლე და მნიშვნელობა. „მთელი საქართველო ღრმა ხევებად დაყოფილი ტერიტორიაა. ერთი ხევი მეორისაგან ბუნებრივად მოწყვეტილია და მათი შემაერთი საგანგებოდ გადატანილი გზა შეიძლება იყოს მხოლოდ...ხევთა მეტი თუ ნაკლები რაოდენობა ქმნის ქვეყანას, რომელიც მეორე ქვეყნისაგან ასეთივე ბუნებრივი საზღვრებითაა შემოფარგლული. მთლიანი საქართველო რამოდენიმე ასეთ ქვეყანათა კომპლექსს წარმოადგენს, ამიტომ საქართველოში გზანი „უდაბურნი და უგზონი" იშვიათად შეიძლებოდა ყოფილიყო: ბუნებრივი პირობები ამის საშუალებას არ იძლეოდნენ. აქ ხევების და ქვეყნების მთლიან საქართველოდ გაერთიანება, მათ შორის სამიმოსვლო გზების სათანადო განვითარებულობას გულისხმობს, მას ემყარება" *(ბერძენიშვილი 1966:8)*.

ამ მრავალ გზათაგან ორი, მნიშვნელოვანი, გადიოდა ფეოდალური ხანის გელათზე. ეს იყო ქუთაისიდან გელათში შემომავალი გზა, რომელიც აქ ორად იყოფოდა. ერთი გადიოდა მდ. წყალწითელას მარცხენა სანაპიროზე და გელათის მონასტრისაკენ მიემართებოდა, მეორე კი მდინარის მარჯვენა მხრით მიუყვებოდა ხეობას „ოკრიბის ქვეყნისაკენ", ე. ი. ორივე გზა ფაქტობრივად, გელათიდან იწყებოდა.

აკად. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, „გზა ქუთაისიდან გელათზე გავლით გადიოდა ცუცხვათისაკენ და აგრეთვე ქართლისაკენ, ორი ხიდი წყალწითელაზე და ჭიშურაზე ამ ჩემს მოსაზრებას უჭერს მხარს,

[1] იქვე: ფ. 8.

მწვანეყვავილა—წყალწითელა—ჭიშურა (გოდოგანი)—სიმონეთი—ძევრის ხიდი—სკანდე" *(მისივე 1975:458–459).*

გელათზე გამავალი გზაზე თავის დღიურებში აკად. ნ. ბერძენიშვილი რამდენჯერმე მსჯელობს, ხოლო ცუცხვათ-ოხომირასა და ოხომირა—უქიმერიონის ინდენტურობაზე საუბრისას, აღნიშნავს: სულ ადვილად წარმოსადგენია, რომ საგეოგრაფო სახელი ოხომირა მაშინ მთელ ამ „ქვეყანას" (ცუცხვათის ქვეყანას) რქმეოდა ამ სალოცავის მნიშვნელობის გამო. რქმეოდა ის თვით იმ ციხესაც, მართლაც ყოვლად მიუვალ ადგილას რომ აუგიათ ლაზებს ამ ქვეყანაზე საბატონოდ და ამ გზის ჩამკეტად, რომელიც, როგორც ჩანს, შემდეგდროინდელ გელათს ჩამოუვლიდა და ცუცხვათ-ახალსოფლის გავლით ტყიბულს შედიოდა, რომ აქედან გაჭრილ—ნაქერალათი სკვიმნიაში (ქვემო რაჭაში) და აქედან სვანეთში (ზემო რაჭაში) შესულიყო და ოსეთის გზით კავკასიონი გადაელახა" *(იქვე:520).*

ამ ამონარიდიდან ნათლად ჩანს გელათზე გამავალი გზის როგორც მნიშვნელობა, ისე სიძველე. იგი, „შემდეგდროინდელ გელათზე" (იგულისხმება XII ს-ის და შემდგომი ხანის გელათი—მ. კ.) ბევრად ხანდაზმულია. რაც შეეხება მდ. წყალწითელას მარჯვენა მხარეზე გამავალ გზას, აკად. ნ. ბერძენიშვილი მის შესახებ არაფერს აღნიშნავს.

გელათზე გამავალი გზების შესახებ ისტორიულ წყაროებში მწირი ცნობებია შემონახული, სამაგიეროდ საველე პრაქტიკული ძიებით მოპოვებული მასალებია ძალზე მრავლისმეტყველი და მნიშვნელოვანი. ჩვენ მიერ მიკვლეულია ორივე გზის ნაშთები, რაც საშუალებას გვაძლევს განვსაზღვროთ გზების მიმართულება.

გზა, რომელიც ქუთაისიდან შემოდიოდა გელათში, მოადგებოდა მდ. წყალწითელას შენაკადს—საკირიის ღელეს. აქვე ამ გზას მარჯვნივ ეყოფოდა მონამეთის მონასტერში მიმავალი გზა, რომელზეც 1919 წელს გ. ავალიშვილი იტყვის: „გზაი... არს ძნელი სასვლელი, ერთი და იგივე გენათით და ქუთაისით" *(ავალიშვილი 1967:261).* ამ ღელეზე დღემდე შემორჩენილია ქვის ბოგირი (ბოგირის არსებობა სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდის არ ჩანს), რომელიც განვითარებული ფეოდალური ხანით უნდა დათარიღდეს.

გელათის მონასტრისაკენ მიმავალი გზის მიმართულების ჩვენებურ გააზრებაში გვეხმარება და დასტურად გამოდგება ნაპოვნი ძველი გზის ნაშთები და ამ გზის კიდეზე არსებული ციხე-კოშკი, რომელმაც, ჩვენი აზრით, მანამდე არსებულ დავითის კონცხზე მდებარე დავითის ციხის ფუნქცია იკისრა. აკად. ნ. ბერძენიშვილი წერდა: „როგორც ირკვევა (მე ერთხელ უკვე გამოვთქვი ეს მოსაზრება) მხოლოდ ციხე კი არ მიიწევდა გზისკენ, არამედ გზასაც ეწეოდნენ ციხისაკენ, ე. ი. ერთ-ერთი მთა-

ვარი სტიმული იყო ამ გზის აგებისა. მას ამიერიდან ამ ციხის ქვეშ უნდა გაევლო („ციხის ქვეშ" გავლა ყოველთვის ფიზიკურად „ქვეშს" არ ნიშნავდა, მაგრამ ყოველთვის ნიშნავდა კონტროლს)... ამიერიდან გზა ციხის ძირას იმიტომ კი არ გაივლიდა, რომ ამ გზის მიმართულებით ასე იყო დადგენილი და სხვა მიმართულებით სვლა ამ ქვეყანაში არ შეიძლებოდა: ციხე პოლიტიკური ხელისუფლების განსახიერება იყო და მისი ნება ამ ქვეყანაში კანონი იყო" *(ბერძენიშვილი 1964:255).*

ამრიგად, ციხის არსებობა თავისთავად მიგვანიშნებს ახლომახლო გზის არსებობას, რაც დასტურდება კიდეც ნაპოვნი ქვაფენილებით, რომელთა ნაშთები მონასტრის სამხრეთ კარიბჭემდე ვრცელდება. ეს კარიბჭე ხომ თავდაპირველად ძირითადი შესასვლელი იყო მონასტერში, რომლის აგება ამ მხარეზე გზის არსებობით იქნებოდა გაპირობებული. როგორც ჩანს, აქ გზა მონასტრის აგებამდეც გადიოდა.

ცუცხვათისაკენ და ქართლისაკენ მიმავალი ეს გზები უმნიშვნელოვანესნი იყვნენ მრავალი საუკუნის განმავლობაში, ამ გზებზე XIX ს-სა და XX ს-ის დასაწყისიც საკმაოდ ინტენსიური მიმოსვლა იყო, რაც გასაკვირი არაა—გზები ხომ საუკუნეების მანძილზე „ერთხელ გატანილ მიმართულებებს ინარჩუნებენ" *(ნ. ბერძენიშვილი).*

გზა, რომელიც ამჟამად შედის გელათის მონასტერში, ზემოთ განხილულ გზასთან შედარებით უფრო გვიანდელია, მაგრამ არა უადრეს XVII ს-ისა. ამ გზით მისულან გელათის მონასტერში 1651 წლის 13 ივლისს რუსი ელჩები ტოლოჩანოვი და იევლევი. ტოლოჩანოვის თქმით: „აქ ცხენით მისასვლელი გზა არ არის. ფეხით დადიან". ეს გზა ამ დროისათვის ახალი გაჭრილი ჩანს.

ქუთაისის ქვეყნის ოკრიბასთან დამაკავშირებელი ძირითადი მაგისტრალი მარჯვენა მხარეზე მიუყვებოდა წყალწითელას ხეობას. მდ. წყალწითელას გელათში მარჯვენა მხარეზე ერთვის მდ. ქორენა. ამ მდინარეზე დღემდეა შემორჩენილი ძველი ქვის თაღიანი ხიდი. სწორედ ამ ხიდზე გადაივლიდა ეს გზა, გაივლიდა კურსებს (აქ გზის პირას დღემდეა შემორჩენილი განვითარებული ფეოდალური ხანის ციხე-კოშკი), ოკრიბას და რაჭასა და ლეჩხუმში გადადიოდა, ძირითადად ნაქერალას უღელტეხილის გადავლით. ნაქერალას უღელტეხილი ძველად ისევე, როგორც დღეს, ნიკორწმინდას ოკრიბასთან აკავშირებდა. აღნიშნული მაგისტრალი ამ მარშრუტს XX ს-ის 30-იან წლებამდე—ტყიბულში საავტომობილო გზის გაყვანამდე ინარჩუნებდა.

ნაქერალას უღელტეხილით დასავლეთით, წმინდა გიორგის ცნობილი ეკლესიის მიდამოებში, რაჭის მთას კიდევ ერთი უღელტეხილი გადაკვეთს, რომელიც რაჭას ჭელიშის მონასტრის გავლით ოკრიბის სოფელ ძმუისთან აკავშირებდა. ამ უღელტეხილზე ერთი ბილიკი სოფელ თხმო-

რიდან მოდის. ეს სოფელი ადვილად მოსახერხებელი გზებით ოკრიბის სოფლებთან—კისორეთთან და ხრესილთანაც არის დაკავშირებული *(ბერაძე 1975:144).*

ამ გზებით კავშირურთიერთობა იყო დამყარებული არა მარტო ოკრიბასა და რაჭას შორის, არამედ იმერეთის სამეფოსა და რუსეთს შორისაც. ამ გზების მნიშვნელობას აძლიერებდა ოკრიბის ქვეყნის ეკონომიკური გეოგრაფია, მისი აქტიური პოლიტიკური ურთიერთობა ქუთაისის ქვეყანასთან. ოკრიბა ხომ ძირითადი მომმარაგებელი იყო ქუთაისის ქვეყნისა ლითონის ნაწარმით.

გელათის მონასტრის მმართველობა გამუდმებით ზრუნავდა მონასტრის მამულებზე გამავალი გზების მოწესრიგებისათვის, რითაც დიდ სამსახურს უწევდა ადგილობრივ მოსახლეობას.

გელათის მონასტერს—საქართველოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანეს რელიგიურ და კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრს—დაარსებიდან არ მოჰკლებია ქართველ მეფეთა, საერო და სასულიერო პირთა დიდი ყურადღება როგორც ეკონომიკური სიძლიერისათვის, ასევე გარეგანი სიმშვენიერისათვის. სხვა მიზეზებთან ერთად ამანაც განაპირობა გელათის მონასტრის შედარებით დაუზიანებელი და თავდაპირველი სახით მოღწევა ჩვენამდე. უკანასკნელად აქ დიდი აღდგენა-განახლების სამუშაოები ჩაატარა იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა (1752-1784). კერძოდ, რუსეთიდან ჩამოტანილი რკინის ფურცლებით გადახურა ღვთისმშობლის სახელობის მთავარი ტაძარი, შიგნით დააგო ახალი ქვის იატაკი, აღუდგინა გალავანი და სხვა *(ლომინაძე 1955:26).*

იმერეთის სამეფოს რუსეთის მიერ ანექსიამ და იმერეთში საეკლესიო რეფორმების გატარებამ (1820 წ.) გელათის მონასტრის ეკონომიკური დასუსტება გამოიწვია—იგი ფეოდალური სენიორიიდან საეკლესიო შტატის დაწესებულებად იქცა. ახალ უფლებებში ყოფნა მონასტერს გარეგნულადაც დაეტყო—ეკლესიები და სხვა შენობები დაძველებულნი და ავად სამზერნი შეიქნენ.

მონასტრის ზოგად მდგომარეობაზე რეალურ სურათს იძლევა გელათის მონასტრის წინამძღვრის არქიმანდრიტ ნიკოლოზის 1829 წლის 15 ივლისის წერილი იმერეთის არქიეპისკოპოსის სოფრონიოსისადმი, რომელშიც მიუთითებს, რომ გელათის მონასტერი „არის სრულიად დარღვევისა და დაქცევის შინა, განსვენებულის გაენათელის ეფვთიმის გაყვანის შემდგომიდან არც ჯანგარი, არც ზეთი არა წასმია სახურავს მონასტრისა და წვიმისაგან არის სრულიად ერთიანად დახვრეტილი, და შიგ ეკლესიაშიდ (ღვთისმშობლის შობის სახელობის ტაძარი—მ.კ.)

ჩასდის წყალი და აგრეთვე სამწირველოებშიც, და ერთიანათ არს უკანასკნელს დაოხრებაშიდ, ხოლო შენობაში დიდი პალატა (აკადემიის შენობა.—მ. კ.), დავით აღმაშენებლის სასაფლავო, მაცხოვრის კარი და დიდი კარი, და ეგრეთვე სახლის შენობანი იქცევიან უსახურავობით[1]". ამ წერილის დანერიდან ზუსტად 15 წელიწადი გავიდა, სანამ საქართველო-რუსეთის სინოდალური კანტორა გელათის მონასტერში დიდ სარემონტო სამუშაოებს შეასრულებდა. ამ 15 წელიწადში კი ბევრი რამ საბოლოოდ განადგურდა, რომელთაგან ყველაზე სამწუხარო იყო დიდი პალატის კამაროვანი ქვის სახურავის ჩაქცევა, რაც შემდეგ აღარასოდეს აღდგენილა.

სანამ ზემოთ ხსენებული სარემონტო სამუშაოები ჩატარდებოდა გელათის მონასტერში (1846 წ.), მანამდე, 1837, 1840 და 1843 წლებში აქ ზოგი რამ დროებით შეაკეთეს. 1837 წლის სექტემბერში კავკასიაში უნდა ჩამოსულიყო რუსეთის იმპერატორი ნიკოლოზ I. მეფის მარშრუტში ქუთაისი და გელათიც შედიოდა. ამასთან დაკავშირებით გადაწყდა აქ არსებული ისტორიული ძეგლების შეკეთება-გამშვენიერება. ამ მიზნით უწმ. სინოდის საქართველო-იმერეთის კანტორამ ქუთაისში და გელათში მიავლინა თავისი არქიტექტორი რიპარდი. რიპარდმა შეამოწმა მონასტრის ნაგებობანი და შეადგინა 13 146, 45 მანეთის (ვერცხლით) ღირებულების სამუშაოების ხარჯთაღრიცხვა[2]. უდროობისა (იმპერატორის ჩამოსვლამდე სამიოდე თვე რჩებოდა) და უფულობის გამო აღნიშნული სამუშაოების მხოლოდ მცირედი ნაწილი შესრულდა, კერძოდ, გელათის მონასტრის წმ. გიორგის ეკლესიის დასავლეთ მინაშენი გადაიხურა კრამიტით, კარიბჭე და თვით ეკლესია შიგნით შეთეთრებული იქნა კაცის სიმაღლეზე და დააგეს ახალი ქვის იატაკი[3].

გელათის მონასტრის მდგომარეობა ამის შემდეგაც საგანგაშო რჩებოდა, განსაკუთრებით ღვთისმშობლის სახელობის დიდი ტაძრისა. სოლომონ I-ის მიერ გადახურულ რკინის ფურცლებში წყალი ჩადიოდა. 1843 წლის 9 ივნისს მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტი ეფვთიმე საქართველოს საეგზარქოსოს ვიკარს, გორის ეპისკოპოსს ნიკიფორეს წერდა: „სახურავი ხსენებული მონასტრისა (დიდი ტაძრის—მ. კ.) ოთხივეს კერძო აგლეჯილი არს ქარისაგან და თითქმის სრულიად შერყეულ არს ასრეთ ზომამდე, რომელ წვიმიანის დროს ხშირად მრავლის ადგილიდამ ჩამოდის შიგნით მონასტერში წვიმა[4]". ეპისკოპოსმა ნიკიფორემ მონასტრის ასეთი

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 283, ფ. 3.
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 202, 18, ფ. 1.
[3] ქცსა, ფ. 21, ს. 1465, ფ. 189.
[4] ქცსა, ფ. 21, ს. 2018, ფ. 19.

მდგომარეობა უწმ. სინოდის საქართველო-იმერეთის კანტორას აცნობა, საიდანაც უპასუხეს: იმის გამო, რომ არქიტექტორ რიპარდს სხვადასხვა საქმეების გამო არ შეუძლია გელათში წასვლა, ამიტომ იქნებ ადგილზევე ნახოთ ვინმე ისეთი პიროვნება, რომელიც, თუ შესაძლებელი იქნება, ისე შეაკეთებს დიდი ტაძრის სახურავს, რომ 2-3 წელი წვიმა არ ჩავიდესო. ასეთი პიროვნებები სულ მალე იპოვნეს, ესენი იყვნენ სოფელ კურსებში მცხოვრები საეკლესიო გლეხები: ლევან, მიქელა, მოსე, ივანე, მოსე და დავით ბერეკაშვილები, სვიმონ და ბასილა უკლებები და ბასილა ბეროძე[1]. აღნიშნული გვარის საეკლესიო გლეხები (ასევე მაღლაქვეღიძეებიც), სულ 11 კომლი, როგორც ყველაზე საუკეთესო ხელოსნები, ჯერ კიდევ იმერეთის მეფეების დროს, მათივე ნებართვით, გელათელ მიტროპოლიტებს გათავისუფლებული ჰყავდათ ყველა საერო ვალდებულებებისაგან, სამაგიეროდ კი ისინი აწარმოებდნენ მონასტრისა და სხვა შენობა-ნაგებობების შეკეთებას. ასე გრძელდებოდა რუსული მმართველობის შემოღების შემდეგაც, 1844 წლამდე. 1844 წელს კი საერო ხელისუფლებამ მოინდომა მათთვის აღნიშნული პრივილეგიების ჩამორთმევა, რაც დიდ ტრაგედიად მიიჩნია იმერეთის ეპარქიის მაშინდელმა მმართველმა მიტროპოლიტმა დავითმა, რომელიც 1844 წლის 15 ნოემბრის წერილში საქართველო-იმერეთის სამოქალაქო გუბერნატორისადმი მოითხოვდა მათ ძველ მდგომარეობაში დატოვებას.

1844 წლის შემოდგომაზე არქიტექტორმა რიპარდმა მოიცალა გელათში ჩასასვლელად, შეადგინა მონასტრის სარემონტო სამუშაოების ხარჯთაღრიცხვა გეგმებით და თავისი შეხედულებები ორ ვარიანტად მოახსენა სინოდის კანტორას. პირველი ვარიანტი ითვალისწინებდა მონასტრის ყველა ნაგებობის შეკეთებას, მეორეში კი რიპარდმა დააყენა საკითხი ღმრთისმშობლის შობის ტაძრის დასავლეთის მინაშენის და წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის დანგრევაზე,. რის შედეგადაც, მისი აზრით, გაიხსნებოდა ტაძრის ხედი და შემცირდებოდა შეკეთების ხარჯები[2] (ასევე, მოითხოვა 1837 წელს ქუთაისში მყოფმა რიპარდმა ბაგრატის ტაძრის დანგრევა—მ.კ.). საბედნიეროდ, ამ შემთხვევაში სინოდის კანტორის მესვეურებმა წინდახედულება გამოიჩინეს და რიპარდის ეს ვარიანტი უარყვეს, რამეთუ, მათივე აზრით (რომელიც დავით მიტროპოლიტმა მიაწოდათ—მ. კ.), ამას შეიძლებოდა „იმერელ ხალხში“ არასწორი შეხედულებები შეექმნა მთავრობის განკარგულებებზე[3]. რიპარდს

[1] იქვე, ფ. 23, 33.
[2] იქვე, ს. 2018, ფ. 47.
[3] იქვე, ფ. 51.

დაევალა უფრო მცირე მოცულობის სამუშაოების ახალი ხარჯთაღრიცხვის შედგენა[1].

1845 წლის 22 დეკემბრის უწმინდესი სინოდის ბრძანებით, საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ გადაწყვიტა გელათის მონასტრის საფუძვლიანი შეკეთება, რისთვისაც გამოიყო 7100 მან. და 85 კაპ. ვერცხლით.[2] 1846 წლის 19 აპრილს ჩასატარებელი სამუშაოების სახელმძღვანელოდ და სამეთვალყურეოდ იმერეთის ეპარქიის მმართველობასთან შეიქმნა სპეციალური კომიტეტი გელათის მონასტრის არქიმანდრიტ სვიმონის თავმჯდომარეობით. მონასტრის შენობები იხურებოდა თუნუქით, შეკეთებისათვის საჭირო მასალების ადგილზე მიტანასთან ერთად, თუნუქის დამხურავი ოსტატიც იქნა ჩამოყვანილი,—ივანე სტეფანეს ძე კრასოვი—ორიოლის გუბერნიის ქალაქ ლინევიიდან, მიზეზი მოწვევისა გახდა ის, რომ „მთელს ქუთაისის უეზდში არ იპოვებოდა დამხურავი თუნუქისა“.[3]

1846 წლის 6 სექტემბერს კრასოვს თავის მოყვანილ ორ მუშასთან ერთად დაუწყია დიდი ტაძრის გადახურვა, რომელიც 10 ნოემბრისათვის დაუსრულებია. ამავე თვეში ტაძარი კიდეც გადაუღებიათ. 1847 წლის თებერვლისათვის მთელი სამუშაო ძირითადად დასრულდა: გადაიხურა წმ. გიორგის და წმ.ნიკოლოზის ეკლესიები, სამრეკლო. სულ მალე სახურავები მწვანედ გადაღებეს, მოავარაყეს წმ. გიორგის ეკლესიის ჯვარი, წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში გაკეთდა მოაჯირი, დიდ ტაძარში გადაღებეს კანკელის კარები, შეიღება ჯვრები წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის და სამრეკლოს გუმბათებზე, წმ. ნიკოლოზის ეკლესიაში გაკეთდა ფანჯარა.[4] .

1858 წელს გელათში დიდი მთავრის—ნიკოლოზის, 1861 წელს კი იმპრატორ ალექსანდრე II-ის ჩამოსვლასთან დაკავშირებით ხელახლა გადაიღება მონასტრის შენობათა სახურავები, შეკეთდა დავით აღმაშენებლის საფლავზე ჩასასვლელი კიბე და, სადაც შესაძლებელი იყო, ფანჯრებში ჩასვეს მინები. ოსტატები იყვნენ ხარიტონ ხუციბერიძე და როსტომა ჩხიკვაძე.[5]

1860 წელს ღვთისმშობლის სახელობის დიდ ტაძარში დაიგო ქვის ახალი იატაკი, 1863-1864 წლებში კი მასში გააკეთეს ქვის ახალი კანკელი (არსებული კანკელი XIX ს-ის დასაწყისში იყო გაკეთებული, მაგრამ

[1] იქვე, ფ. 52, 53.
[2] იქვე.
[3] იქვე, ფ. 35, 36, 39.
[4] ქცსა, ფ. 21, ს. 3605, ფ. 78, 89.
[5] სცსა, ფ.489, ან 1, ს. 18363; ს. 19154.

უგემოვნოდ—მ.კ.), რომლის პროექტის ავტორი იყო ქუთაისის გუბერნიის არქიტექტორი ვასილიევი.

1864-1865 წლებში ოსტატებმა ფილიპე, იოსებ და კიკოლა ბერეკაშვილებმა დიდ ტაძარში გააკეთეს ახალი ფანჯრები (43 ცალი-აქედან 11 გუმბათში) და ჩასვეს მინები. ცოტა მოგვიანებით დანარჩენ ეკლესიებშიც და სამრეკლოშიც შეცვალეს ფანჯრები.

1872-1873 წლებში გელათის მონასტერში შეაკეთეს წყალსადენი.

1875-1879 წლებში აქ აიგო მონასტრის წინამძღვრის ახალი სახლი და დიდი სასტუმრო ოდა, რომელიც ახლაც დგას. ოსტატები იყვნენ ლევან და მოსე ბერეკაშვილები.

1880-1881 წლებში კვლავ გადაღებეს გელათის მონასტრის შენობათა სახურავები, ჩატარდა მცირეოდენი რემონტიც, რაზეც სულ დაიხარჯა 2600 მანეთი.

1893-1894 წლებში გელათის მონასტრის ეზოში არქიტექტორ ვერცინსკის პროექტით, აიგო იმერეთის ეპარქიის მმართველის ეპისკოპოს გაბრიელის სახლი (საკუთარი ხარჯით). ააგო ოსტატმა ისიდორე ბერეკაშვილმა. 1895 წელს ამ სახლის ირგვლივ გაკეთდა ქვის ახალი გალავანი 60 საჟენ სიგრძეზე თავისი რკინის ჭიშკრით.

XIX ს-ის 90-იან წლებში გადაწყდა დავით აღმაშენებლის საფლავის განახლება. ამასთან დაკავშირებით 1896 წელს დავით აღმაშენებლის საფლავზე დასადგმელი საფლავის ქვა, თავისი კვარცხლბეკით გააკეთეს ოსტატებმა ანდრია და ისიდორე ბერეკაშვილებმა. კვარცხლბეკზე უნდა გაკეთებულიყო დავით აღმაშენებლის ბრინჯაოს ხატი და წარწერა. ყველაფერი ეს კეთდებოდა შემონირული თანხებით, მაგრამ შემდეგ ეს პროექტი შეუსრულებელი დარჩა.

1896-1899 წლებში მრავალ ადგილზე შეკეთედა და აღდგა მონასტრის გალავანი.

შემოზღუდული იქნა ქვის გალავნით და, ნაცვლად ძველი ხის მარნისა, აიგო ახალი ქვის მარანი.

1911 წელს შეკეთდა მონასტრის წყალსადენი და შემოსასვლელში დაიგო თლილი ქვის იატაკი.

1915 წელს გელათის მონასტერში ამოშენდა და გაილესა საწისქვილე აუზები და გაკეთდა ორთვალიანი წისქვილი.

ამას გარდა სხვა ცნობები ეგზარქოსობის დროინდელ გელათის მონასტერში ჩატარებულ აღმშენებლობით სამუშაოებზე არ მოგვეპოვება. აღსანიშნავია, რომ ამ მიზნით მონასტრის ბოლო წლების ბიუჯეტებში საკმაო თანხა იყო გამოყოფილი. 1914 წელს „მონასტრის შენობათა შე-

საკეთებლად" დაიხარჯა 1043 მან. და 30 კაპ,[1] 1915 წელს—2353 მან. და 93 კაპ[2], 1916 წელს—2979 მან. და 54 კაპ.[3]

ასევე, აღნიშვნის ღირსად მიგვაჩნია 1901 წელს ღვთისმშობლის შობის ტაძარში გაბრიელ ეპისკოპოსის საფლავის კედელთან (სამხრეთის მხარეზე) სპეციალური კიოტის გაკეთება, რომელშიც მოთავსებული იყო მის დასაფლავებაზე მოტანილი ხატები. კიოტი 1901 წლის 4 თებერვალს აკურთხა იმერეთის ეპისკოპოსმა ლეონიდემ *(ჟურნ. „მწყემსი, 1901, №4:2).*

გელათის მონასტერი შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნებისა და კულტურის უმნიშვნელოვანესი კერაა. ის „საუკუნეების მანძილზე წარმოადგენდა ერთ-ერთ უდიდეს კულტურულ ცენტრს, რომელმაც შთამომავლობას შემოუნახა ხელოვნების უთვალავი ფასდაუდებელი ძეგლი" *(მეფისაშვილი და ვირსალაძე 1982:7).* მიუხედავად მტერთა თავდასხმებისა და ძარცვისა, გელათის მონასტერში XX ს-ის 20-იან წლებამდე ინახებოდა მრავალი უძველესი ხელნაწერი, ძვირფას ლითონზე შესრულებული ჭედურობის უნიკალური ნიმუშები და სხვა ნივთები, რომელთაც მონასტრის გაუქმების შემდეგ საქართველოს სხვადასხვა მუზეუმში დაიდეს ბინა. მუზეუმებში დაუნჯებული, საუკუნეებგამოვლილი გელათის განძეულობა გაცილებით სრულყოფილი და მდიდრული იქნებოდა, რომ არ მომხდარიყო მონასტრის 1859 წლის 19 მაისისა და 1904 წლის 19 ივლისის გაძარცვები.

გელათის მონასტერი საუკუნეების განმავლობაში იყო სრულიად საქართველოს ერთ-ერთი უდიდესი და უმდიდრესი საეკლესიო ნივთ-სამკაულთა განძთსაცავი. აქ ინახებოდა, როგორც ადგილზე შექმნილი და სხვადასხვა პიროვნების მიერ მონასტრისადმი შემოწირული საოქრომჭედლო ხელოვნების უძვირფასესი ნიმუშები, ასევე, საქართველოს სხვადასხვა მხრიდან დასაცავად გადმოტანილი უმნიშვნელოვანესი საეკლესიო განძეულობა. ასე აღმოჩნდა გელათის მონასტერში დაცული ხახულისა, ბიჭვინთისა და აწყურის ღვთისმშობლის ხატები და კიდევ მრავალი სხვა სიწმიდე. თუმცა ხანდახან პირიქითაც ხდებოდა—გელათის მონატრიდან შიშიანობის გამო სხვაგან (ძირითადად რაჭაში, ჭელიშის მონასტერში) გადატანილი თუ დროებით ნათხოვარი საეკლესიო ნივთ-სამკაული უკან აღარ დაუბრუნებიათ. ამის მაგალითად გამოდგება XIX ს-ის I ნახევარში, ჩვენი ვარაუდით, არქიეპისკოპოს სოფ-

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 26051, ფ. 38, 43.
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 25962, ფ. 2.
[3] ქცსა, ფ. 21, ს. 26474, ფ. 4,7.

რონიოსის დროს გელათის მონასტრიდან ქუთაისის ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) საკათედრო ტაძარში გადატანილი ნივთები.

სამწუხაროდ, ისტორიულმა წყაროებმა არ შემოგვინახა ეგზარქოსობამდელი გელათის მონასტრის ნივთ-სამკაულთა და სიწმინდეთა სრული აღწერა, რომელიც, რა თქმა უნდა, იქნებოდა, მაგრამ ჩვენამდე არ მოუღწევია. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ჩვენ მიერ მიკვლეული აფხაზეთის კათოლიკოს მაქსიმე მაჭუტიძის დროს (1539-1657წწ.), შედგენილი საკათალიკოსოს საეკლესიო სამკაულების, ხატების, ჯვრების და შესამოსლების ნუსხის აღწერა-ანოტაცია, თვით საბუთი მიუკვლეველია. მასზე, უფრო სწორად, XVI-ს-ში ბიჭვინთის ტაძრიდან გელათში გადმოტანილ საკათალიკოსო ტახტთან ერთად აქ წამოღებულ ნივთ-სამკაულზე შეგვიძლია XVII ს-ის I ნახევარში შედგენილ აფხაზეთის კათალიკოსის მალაქიას ორი შენირულობის წიგნით ვიმსჯელოთ. *(ქსძ III:497-500)*, ასევე, 1652 წელს რუსი ელჩების ტოლოჩანოვისა და იევლევის აღწერილობებით. თუ ერთჯერადად ხდებოდა ასეთი დიდი შეწირულობა, ადვილი წარმოსადგენია, საუკუნეების განმავლობაში რა სიმდიდრე მოიყრიდა თავს კათალიკოსის თუ ეპისკოპოსის საკათედრო ტაძარში, კონკრეტულად—გელათის მონასტერში.

იმერეთის საეკლესიო რეფორმის ჩატარების დაწყებისთანავე, უფრო სწორად, იმერეთის აჯანყების მოთავეთა დაპატიმრებისთანავე, 1820 წლის 11 მარტს ჩატარდა გელათის მონასტრის ნივთ-სამკაულთა აღწერა, რომელიც კარგადაა შესწავლილი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში *(Гордеев 125:132)*. როგორც ამ აღწერის პუბლიკაციის ავტორი დ. გორდეევი აღნიშნავდა, გელათის სიძველეები ზედმეტ-ნაკლებად დაწვრილებითაა აღწერილი ან რეგისტრირებული როგორც სპეციალურ აღწერებში, ასევე მოგზაურთა შრომებში. მაგალითად: ნ. კონდაკოვისა და დ. ბაქრაძის ნაშრომში "Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии... С.П.Б. 1890 г.

გელათის მკვლევართათვის 1820 წლის აღწერასთან ერთად ცნობილია 1878 წლის აღწერილობა. ჩვენ მიერ მიკვლეულია 1842, 1846, 1853, 1859, 1860, 1906 და 1923 წლების აღწერები. აქედან ყველაზე დეტალური 1878 წლის აღწერებია.

მონასტრის ქონების აღწერა ძირითადად ხდებოდა მონასტრის წინამძღვრის შეცვლისას—ქონების გადაბარებისას, გამონაკლისი იყო 1820 და 1878 წლებისა, რომლებიც საგანგებო მიზნით ჩატარდა. სამწუხაროდ, აღწერები ზუსტად და დაწვრილებით არ ტარდებოდა.

გელათის მონასტერი გამოირჩეოდა როგორც საეკლესიო ნივთსამ-

კაულების, ასევე სიწმიდეების სიმრავლითაც. საეკლესიო სიწმიდეები (წმინდა ნაწილები) ხომ ყოველი ეკლესია-მონასტრის სიძლიერის და სიამაყის საფუძველია, ამიტომაც მონასტრის დაარსებისთანავე უზრუნია მეფე დავით აღმაშენებელს ამაზე. როგორც მისი ისტორიკოსი წერს: „აღავსო სიწმიდეთა მიერ პატიოსანთა ნაწილთა წმიდათასა, და წმიდათა ხატთა მიერ და სიწმიდისა სამსახურებელთა ყოვლად დიდებულთა და სხუათა ნივთთა ძნიად საპოვნელთა“ *(ქ.ცხ. I:330)*. მათ შესახებ მოგვითხრობენ 1651 წელს გელათში მყოფი რუსი დიპლომატები ნ. ტოლოჩანოვი და ა. იევლევი, რომელთაც აქ მეფის ბეჭდით დალუქული ორი სანაწილე უნახავთ. მონასტრის აღწერილობებმა შემოგვინახეს ცნობები აქაური სიწმიდეების შესახებ. მოგვიანებით, ეგზარქოსობის დროს, გელათის მონასტერში დასტურდება შემდეგი სიწმიდეების არსებობა: მონასტერში იყო შედარებით დიდი ზომის წმიდათა ნაწილების შესანახი რამდენიმე სპეციალური ლუსკუმა-კიოტი, მათ შორის ყველაზე დიდი იდგა ღვთისმშობლის შობის ტაძრის სამხრეთ კედელთან, სალაროს წინ. იგი დამზადებული იყო მუხის ხისაგან. ლუსკუმას ჰქონდა სპეციალური ნახატებიანი, სახურავი რომლის ნარწერაშიც ჩამოთვლილი იყო წმინდანების ნაწილები. თითოეულ ნაწილს გადაკრული ჰქონდა ვერცხლის რკალი იმ წმინდანების სახელების ჩვენებით, რომლისაც იყო ნაწილები. ეს ლუსკუმა მონასტერს შესწირა ახალი ათონის მონასტრის მღვდელ-მონაზონმა არსენმა (ახალი ათონის მონასტრის ძმები რუსეთ-თურქეთის 1877-1878 წლების ომის დროს თავშეფარებულნი იყვნენ გელათში).

გელათის მონასტრის დიდ სიწმიდეს წარმოადგენდა ხახულის ღმრთისმშობლის ხატზე შებმული ქრისტეს დაბადების დროს მოგვებისაგან შეწირული ოთხკუთხა ოქრო, თვალ-მარგალიტით შემკობილი, ქრისტეს სუდარის ნაწილი.[1] სიწმინდეები იყო მოთავსებული თვით ხახულის ხატის კარედში, როგორც 1853 წლის აღწერიდან ჩანს—„ხუთს ადგილს ბუდისასა ასვენია წმიდათ ნაწილები რომელთა ზედა არს ოქროს ვარდები“, ხოლო თვით ხატი იყო „დახატული ლუკა მახარებლისა ფიცარსა ზედა ბაგისასა, რომელსა შინა მწოლარე იყო პირველ საუკუნო ყრმა“.[2]

გარდა ხახულის ხატისა, წმიდა ნაწილები დაცული იყო მონასტრის სხვა ხატებშიც, რომელთაგან ყველაზე მეტი ესვენა გელათის ღმრთისმშობლის ხატში. ზემოთ ნახსენებ აღწერაში ვკითხულობთ: „ხატი გა-

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 7231, ფ. 17-19.
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 5960, ფ. 9.

ენათისა ღვთისმშობლისა სიმაღლით ათი და სიფართოვით რვა გრე. ბუდესა შინა კარებიანსა აღვსილი წმინდანთა ნაწილებით".[1] იქვე შენიშვნაში წერია: „ერთს უჯრაში ნაწილი სრულებით არ არის და ორი არ არის სავსე". ასევე, მრავლად ესვენა წმიდათა ნაწილები ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატში, რომელიც წმ. გიორგის ეკლესიაში ესვენა. ხატის აღწერაში ვკითხულობთ: „ხატი ესე სავსეა წმიდა ნაწილებით".[2]

მონასტრის სიამაყე იყო მკერდზე საკიდი ოქროს სანაწილე, რომელშიც ესვენა „ნაწილნი წმინდათ მოწამეთანი და ნაწილაკი სამსჭვლისა უფლისა". ეს სანაწილე 1853 წელს უკვე ქუთაისის საკათედრო ტაძარში ჩანს გადატანილი,[3] და „ჯვარი ოქროსი სიმაღლით 2 არშინი და 12 ვერშოკი. მაღლა აქვს გამოხატული ჯვარცმა ქრისტესი და ძირს ანგელოსთა და წმინდანებთა, რომელიც შემკობილია ფერადის სხვადასხვა იაგუნდის და ფირუზის ქვებითა რიცხვით 71 და სხვადასხვა მარგალიტებით, ამ ჯვარზედ ჯვარცმის ქვეშ არის ხატი წმიდა ნიკოლოზის, რომელიცა იხმარება ნაწილთა შესანახის კარებად. ამ სანაწილეზედ არის გამოყვანილი პატარა ჯვარი, რომელსაც ბოლოზედ ჯვრები აქვს. ეს ჯვარი იყო სავსე ცხოველს მყოფნელის ჯვრის ნაწილებით, რომლიდგანაც ახლა აკლია ბოლოებზედ პატარა ნაწილები"[4].

გელათური წმიდათა ნაწილების და სანაწილეების უმეტესობა დღეს ქუთაისის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის ისტორიული-ეთნოგრაფიულ მუზეუმშია დაცული.

საქართველოს ეკლესია-მონასტრებს შორის ნივთ-სამკაულთა სიმდიდრითა და უნიკალურობით გამორჩეული ადგილი უჭირავს გელათის მონასტერს. ამ ქონების დიდი ნაწილი შემოწირულია. შემოწირვის ტრადიციას გელათის მონასტერში სათავე დაუდო მისმა დამაარსებლმა მეფე დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც, მისი ისტორიკოსის თქმით, გელათში: „დასხნა მუნვე დიდთა და ხოსროანთა მეფეთა ტახტნი და საყდარნი, სანთლენი და კიდელნი ფერად-ფერადნი იაჯარად მოხმულნი ოჯისნი და კუალად გვჯრგვჯნნი და მანიაკნი, ფიალანი და სასუმელნი" *(ქცს. I:330).*

საარქივო დოკუმენტმა შემოგვინახა გელათის მონასტრის ქონების 1906 წლის 27 დეკემბრის აღწერილობა, სადაც კარგად ჩანს საუკუნეების მანძილზე მონასტრის ნივთ-სამკაულთა შემომწირველნი. აღნიშნულ დოკუმენტში ჩანაწერები გრძელდება 1923 წლის ივნისამდე, მონასტრის გაუქმებამდე.[5]

---

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 5960 ფ. 9.

[2] იქვე.

[3] ქცსა, ფ. 21, ს. 5960 ფ. 10.

[4] *ქცსა,* ფ. 21, ს. 22510 ფ. 15

[5] ქცსა, ფ. 296 ან, I, ს. 153.

ამ დოკუმენტის შინაარსი ჩვენ დეტალურად გვაქვს გადმოცემული ზემოთ დასახელებულ 2006 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში *(კეზევაძე 2006:159-163)*. აქ მისი განმეორება მიზანშეწონილად აღარ მიგვაჩნია.[1]

გელათის მონასტრის სიძველეების მეცნიერული კვლევა XIX ს-ის შუა ხანებიდან იწყება (ქრისტიან ფრენის, მარი ბროსეს და სხვათა მიერ), როცა ისინი აქ ჩამოსულ მოგზაურთა (გამბა, დიუბუა დე მონპერე და სხვ.) აღწერილობების წყალობით სპეციალისტთა კვლევის თვალსაწიერში მოექცნენ. მკვლევართა განსაკუთრებულ ყურადღებას ხელნაწერები და ოქრომჭედლობის ნივთები იქცევდნენ, რომლებიც შედარებით იოლი ხელმისაწვდომი იყო როგორც ადგილზე, ასევე პეტერბურგსა და მოსკოვში მივლინების გზით, ეს უნდა აღინიშნოს, მიუხედავად ზემოთხსენებული ზოგიერთი მკვლევრის (უვაროვა, ბობრინსკი და სხვათა) უმადურობისა და ბრალდებებისა. მკვლევარებს განსაკუთრებით მზრუნველობდა გაბრიელ ეპისკოპოსი. ამის ნათელი დადასტურებაა ქვემოთ მოტანილი მისი ორი წერილი გელათის მონასტრის წინამძღვარის, არქიმანდრიტ სერაპიონისადმი. პირველ წერილში, რომელიც 1880 წლის 15 იანვრითაა დათარიღებული, ვკითხულობთ: „გაეწანათის წინამძღვარს, არქიმანდრიტს სერაფიონს. მოგიწერ თქვენ ამ მიწერ-მოწერის მომტანს ბ. გიორგი ეფთვიმეს ძეს წერეთელს უჩინოთ რწმუნებულს თქვენდამი მონასტერშიდ სანინამძღვრო სახლში ბინა, შეიძლება ჩემი სადგომი ოთახი მისცეთ რამდენ ხანსაც დარჩეს მონასტერში აღსასრულებლად მისდამი არხეოლოგიურის საზოგადოებისაგან მინდობილობისა და ამ დროის განმავლობაში მისცეთ ნება მას განიხილოს ყოველივე ძველი ქონება იმა მონასტრისა დაწეროს იგინი და ყოველნი სამკაულნი, ნიგნნი და ხელნაწერნი და ხატები ნიადაგის თანდასწრებითა მოღარის მღვდელ-მონაზონის გერასიმეს და მღვდელ-მონაზონის თეოდორესა (ერისთავის) და აღსრულებისათვის ამისა მომახსენეთ მე“[2] (გელათში გ. წერეთლის ამ მივლინების შედეგად შეიქმნა მისი შესანიშნავი ნაშრომები: "О некоторых древностях в Гелатском Монастыре" (1882 г)"და "Полное собрание надписей на стенах и камнях и приписок к рукописям Гелатского Монастыря", რომელიც 1891 წელს დაიბეჭდა).

ხოლო 1889 წელს, როცა გელათის სიძველეების შესწავლას იწყებდა პროფესორი ნ. კონდაკოვი, გაბრიელ ეპისკოპოსი მონასტრის წინამძ-

---

[1] წინამდებარე წიგნში. ასევე. არ შევიდა მონაცემები გელათის მონასტრიდან ქუთაისის ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) ტაძარში გადატანილ ნივთსამკაულთა, გელათის მონასტრის 1859 და 1904 წლებში მომხდარი ძარცვებისას დაკარგული ძვირფასეულობისა და XIX საუკუნის 60-70-იან წლებში სხვადასხვა პირის მიერ გატაცებული სიძველეების შესახებ. ეს მასალაც იქვე *(გვ. 165-203)* გვაქვს გაანალიზებული.

[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 14960, ფ. 3

ღვარს წერდა: „მოგინერთ თქვენ აღმოუჩინოთ ჯეროვანი შემწეობა იმპერატორის არხეოლოგიური კომისიის მწევრს პროფესორს კონდაკოვს და მასთან დანიშნულს უფ. ბაქრაძეს, რათა მათ აღწერონ შესანიშნავი ნივთნი ძველი დროისა, რომლებიც იმქონებიან თქვენდამი რწუნებულ მონასტერში თანახმად მათი იმპერატორობითის ბარძანებისა".[1] ნ. კონდაკოვს, როგორც ცნობილია, საქართველოში ამ მეორე მოგზაურობის დროს თან ახლდა დ. ბაქრაძე, მათ 1890 წელს პეტერბურგში ერთობლივად გამოსცეს შესანიშნავი ნაშრომი „Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии". გელათის ხატები და ტიხრული მინანქრები განხილულია, აგრეთვე, ნ. კონდაკოვის შრომებში: "История и памятники византийской эмали. Византийские эмали собрания А.Б. Звенигородского", СПБ, 1892 г. და "Иконография Богоматери" СПБ. т I, 1914 г.; т. II, 1915 г.

ასევე. მზრუნველობით მოეკიდა გელათის მონასტრის მმართველობა 1914 წლის ივლისში აქ ჩამოსულ კორნელი კეკელიძეს—იმჟამად თბილისის ეპარქიალური ქალთა სასწავლებლის ინსპექტორს, დეკანოზს. როგორც იმდროინდელი გაზეთები აღნიშნავდნენ: „მას განზრახვა აქვს, შეისწავლოს გელათის სიძველეები და წმინდანების ცხოვრება" *(გაზ. „იმერეთი," 1914, №113).* მან ეს განზრახვა ბრწყინვალედ შეასრულა, თუმცა მის მიერ შედგენილი გელათის მონასტრის ხელნაწერთა (ბიბლიოთეკის) აღწერა დღემდე არ არის გამოქვეყნებული. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გელათში კ. კეკელიძეს ბევრი, ადრე აქ დაცული, ხელნაწერი არ დახვედრია. ამ ფაქტს ჯერ კიდევ 1925 წელს მიაქცია ყურადღება დ. გორდეევმა, რომლის თქმით, გელათის ხელნაწერები და ძველნაბეჭდი ნიგნები დანაწევრდა სამ ნაწილად. პირველს მიეკუთვნებიან ხელნაწერები, რომლებიც უკვე დიდი ხანია მოხვდნენ სიონის სიძველეთსაცავში—თბილისის საეკლესიო მუზეუმში (რომელიც შემდეგ გადაეცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს), მეორე ჯგუფს მიეკუთვნება ის ხელნაწერები, რომლებიც თავის დროზე მონასტრიდან თედო ჟორდანიას მიერ იყო წაღებული და, რომლებიც, ასევე, შემდეგ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში აღმოჩნდა, ხოლო მესამეს კი—ხელნაწერები და ძველნაბეჭდი წიგნები, რომლებიც მონასტრის გაუქმების შემდეგ ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგარფიულ მუზეუმში იქნენ გადატანილნი *(Гордеев 1923:130).* ხელნაწერებისა და ძველნაბეჭდი წიგნების გორდეევისეული დაყოფა პირობითია. ის ეყრდნობა არა მათ ხარისხობრივ დანაწილებას, არამედ გეოგრაფიულს—იმის მიხედ-

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 18219, ფ. 3

ვით, თუ რომელი სად აღმოჩნდა. რომ ეს ასე არ იყოს, მაშინ, ალბათ, პირველ ჯგუფში აღმოჩნდებოდა 1923 წელს გელათიდან ქუთაისის მუზეუმში გადატანილი ბიზანტიელი მწერლის იოანე ქსიფილინოსის 5–ტომიანი მეტაფრასული კრებული. ამ კრებულს უნიკალურს ხდის ის ფაქტი, რომ მისი ორიგინალი ბერძნულ ენაზე აღარ არსებობს. ეს კრებული გამორჩეულია თავის ზომითა და მოცულობითაც. 41X37 სმ ზომის ხუთიოდ წიგნის მოცულობა 6000 გვერდს შეიცავს და გელათის მონასტრისეული აქ დაცული 67 ხელნაწერს შორის სამართლიანად პირველობს (1912 წელს გელათის მონასტერში 300-მდე ხელნაწერი იყო)[1].

როგორც აღვნიშნეთ, გელათის სიძველეებს (ძირითადად ხელნაწერებს) ხშირად ითხოვდნენ შესწავლის მიზნით პეტერბურგსა და მოსკოვში იქაური სწავლულები. მათ გაგზავნა-დაბრუნებას ძირითადად საქართველოს ეგზარქოსი აწესრიგებდა.

1863 წლის 20 დეკემბერს საქართველო-იმერეთის სინოდალურმა კანტორამ იმერეთის ეპისკოპოსს გაბრიელს გამოუგზავნა ბრძანება, რომელიც ავალებდა კანტორისთვის მოეწოდებინა ცნობები თუ რომელი ძველი ხელნაწერი ქართული წიგნები ინახებოდნენ იმერეთის ეპარქიის ეკლესია-მონასტრებში. სინოდალური კანტორის ამ ბრძანების საფუძველი იყო თბილისის სასულიერო სემინარიის ხელმძღვანელობის თხოვნა საქართველოს ეგზარქოსისადმი, რაც მათი აზრით ხელს შეუწყობდა სემინარიის მოსწავლეების მიერ ქართული ენის გაძლიერებულ შესწავლას[2] (?!).

აღნიშნული წერილის საფუძველზე გელათის მონასტრის წინამძღვარმა არქ. ონიფანტემ გაბრიელ ეპისკოპოსს 14 დასახელების ხელნაწერთა სია წარუდგინა.[3]

როგორც ჩანს, თბილისის სასულიერო სემინარიის ხელმძღვანელობა, რომელიც, ვფიქრობთ, მარტო საკუთარი გადაწყვეტილებით არ მოქმედებდა, არ დააკმაყოფილა შეგროვილმა ცნობებმა და მოგვიანებით, 1876 წელს, ხელახლა დაიწყო მონაცემების შეგროვება, იმ განსხვავებით, რომ გაგზავნილ პასუხებში აღნიშნული უნდა ყოფილიყო, სიაში ჩამოთვლილ წიგნებსა და ხელნაწერებს საკუთრებაში (ე. ი. საჩუქრად) გადასცემდნენ სემინარიას თუ დროებით სარგებლობაში აძლევდნენ,[4] რაც, ფაქტობრივად, მათ დაკარგვას ნიშნავდა. საბედნიეროდ, საარქივო დოკუმენტის მიხედვით, ამ საკითხზე გაცემული პასუხები ყველა უარყოფითია! (იმჟამად გელათის მონასტრის არც ერთი ხელნაწერი სემინარიაში არ გაგზავნილა).

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 25114, ფ. 2..
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 9003, ფ 1.
[3] იქვე, ფ. 7.
[4] ქცსა, ფ. 21, ს 13782, ფ 1.

1901 წლის 23 მარტს გელათის მონასტრის წინამძღვარმა იმერეთის ეპისკოპოსის ლეონიდესაგან შემდეგი წერილი მიიღო: „ამას წინათ ყ-დ სამღვდელო კირიონს რწმუნებულ თქვენდამი მონასტერში აღურჩევია ძველი ხელთნაწერი წიგნაკები და წერილები, რომლებისათვის შეუდგენიათ ცალკე სია და ის სია მასში მოქცეული წიგნაკებით და წერილებით დაუტოვებია მად თქვენთან. ეხლა მე პირად მთხოვა იმავე ყოვლად სამღვდელომ, რომ იგი წიგნები სიით ხელწერილ ქვეშ გადასცეთ თეოდორე დავითის ძე ჟორდანიას მისართმევად ყ-დ სამღვდელო კირიონისადმი. ეს ძველი წიგნები ეჭივრებათ საარხოლოგიო გამოფენისათვის, რომელიცა მოხდება წელს ქ. თბილისში და უეჭველად ამავე წლის დამლევამდის უკლისად დაუბრუნდება მონასტერს კუთვნილისამებრ. გაცნობებთ რა ამაზე, წინა დაგიდებთ თქვენ გაუგზავნოთ მოხსენებული საჭიროებისათვის ნათხოვრად ყ-დ სამღვდელო კირიონს მისგანვე ამორჩეული ძველი წიგნები და ხელთნაწერები სიით; აგრეთვე ძველი ორი დაბადებანი, რომლებიც მათ ბაგრატის ტაძარზედ მიშენებული ეკლესიიდგან ყოფილან გადმოცემული და ისიც ამავე სიაში მოაქციეთ და ესეები ხელწერილ ქვეშ ჩააბარეთ ყ-დ სამღვდელო კირიონის მისართმევად თეოდორე დავითის ძე ჟორდანიას რომ იგი წიგნები და ხელთნაწერები ყველა უკლისად დააბრუნონ მონასტერში.“[1]

არქიმანდრიტმა სერაპიონმა ეპისკოპოსის დავალება შეასრულა— თედო ჟორდანიას ეპისკოპოს კირიონისათვის გადასაცემი 18 ხელნაწერი გაატანა. ხელნაწერების მიღება-ჩაბარების აქტი (ხელნაწერების სიით) ეპისკოპოსს მიართვა.

როცა 1902 წლის 24 აგვისტოს არქიმანდრიტმა სერაპიონმა ეპისკოპოს ლეონიდეს წაღებული წიგნების—„სასარგებლონი მონასტრის ძმებთათვის ხშირად საკითხავების“—უკან დაბრუნება შეახსენა, უფრო სწორად, დაუბრუნებლობა, არქიმანდრიტის წერილს ეპისკოპოსმა ასეთი რეზოლუცია დაადო: „ამ საქმეზე უკვე მოხდენილია განკარგულება“, რომელიც, სამწუხაროდ, არ აღსრულებულა.

თუ ასე დასრულდა ეპისკოპოს ლეონიდეს დამოკიდებულება თ. ჟორდანიას მიერ წაღებული ხელნაწერების მიმართ უკომპრომისო იყო ის, როდესაც 1907 წელს მოსკოვის არქეოლოგიურმა საზოგადოებამ გელათის ძველი მინიატურებიანი სახარების (1886 წელს ერთხელ უკვე პეტერბურგში განაგზავნის) გაგზავნა მოითხოვა. ეპისკოპოსმა ქუთაისში მასთან მიტანილი ეს სახარება ნახა და მისი ფიზიკური მდგომარეობის გამო დაასკვნა, რომ მისი არსად გაგზავნა არ შეიძლებოდა.[2]

[1] ქცსა, ფ. 21, ს 21136 ფ. 1.
[2] ქცსა, ფ. 21, ს. 22237 ფ. 7.

გელათის სიძველეებიდან მკვლევართა ყურადღებას ყოველთვის იქცევდა დავით აღმაშენებლის საფლავზე მონასტრის სამხრეთ შესასვლელში დაცული განძის (განჯის) კარები. ამ რკინის კარებზე მრავალი ლეგენდა არსებობს. ლეგენდებში ის ძირითადად დარუბანდის კარების სახელითაა ცნობილი და მისი გელათში ჩამოტანა დავით აღმაშენებელს უკავშირდება, სხვათა შორის, ამ მოსაზრებას ადასტურებდა ვახუშტი ბატონიშვილიც, უფრო ადრე კი, 1651 წელს, გელათში მყოფ რუს დიპლომატს ნ. ტოლოჩანოვს ამასვე ეუბნება მიტროპოლიტი ზაქარია,—„ეს კარები ყიზილბაშების ქვეყნიდანაა ჩამოტანილი, ქ. დერბენდიდან, როცა მეფე დავითი იქ საომრად იყო წასული“. ამასვე იმეორებდა ფრანგი მოგზაური და კონსული ჟაკ ფრანსუა გამბა, ხოლო დიუბუა დე მონპერემ იგი ანისის კარებად მიიჩნია, რომელიც დავითმა 1124 წელს დალაშქრა. ყველა ზემოთ დასახელებული მეცნიერი, დიპლომატი თუ მოგზაური ცდებოდა—კარები არც დარუბანდის იყო და არც დავით აღმაშენებელს ჩამოუტანია გელათში. შეიძლება მათ ეს შეცდომა არ მოსვლოდათ, რომ ამოეკითხათ რკინის კარებზე შემორჩენილი წარწერა.

პირველად სწორედ ამ წარწერის წაკითხვის საფუძველზე კარების დარუბანდიდან წარმოშობა უარყო ცნობილმა ორიენტალისტმა, არაბისტმა, პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიისა და პარიზის აზიური საზოგადოების ნევრმა ქრისტიან ფრენმა 1835 წელს. მან კარები არანიდან (ყარაბაღიდან) ჩამოტანილად მიიჩნია, რაც, ასევე, არასწორი იყო. მხოლოდ აკადემიკოსმა მარი ბროსემ შეძლო წარწერის სწორად წაკითხვა (როგორც არაბულის, ასევე, ქართულის), რითაც (ასევე სომეხი ისტორიკოსის კირაკოზ განძელის ნაშრომზე დაყრდნობით) დაადგინა, რომ კარები გელათში ჩამოტანილია მეფე დემეტრე I-ის მიერ განჯიდან 1139 წელს წარმატებული ლაშქრობის შედეგად. მარი ბროსეს ეს მოსაზრება დღეს ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რაშიც, ასევე, მნიშვნელოვანია აკად. გ. წერეთლის ღვაწლიც, რომელმაც სრულად და ზუსტად წაიკითხა და თარგმნა არაბული წარწერა, რომელშიც ვკითხულობთ: „სახელითა ალლაჰისა, მოწყალისა, მწყალობლისა! ამ კარების დამზადება ბრძანა ჩვენმა მბრძანებელმა, სახელოვანმა ამირამ ას-სეიიდ შავერ ბენ ალ-ფადლმა, ალლაჰმაც ახანგრძლივოს მისი მბრძანებლობა!—კადი აბი-ლ-ფარაჯმუჰამმად ბენ აბდალლაჰის-ალლაჰმაც ახანგრძლივოს მისი წარმატებები!—ხელმძღვანელობით. გაკეთებულია მჭედელ ალ-ჰაყყად იბრაჰის ბენ უსმან ბენ ანვაიჰის მიერ წელსა 445-სა“. ქალაქ განძის ალაყაფის ეს რკინის კარები გაჭედილი იყო 1062 წელს.

დღეს გელათის მონასტერში ამ კარების მხოლოდ ერთი ფრთაა გადარჩენილი, მეორე ნახევარი მეფე სოლომონ I-ის დროს ღვთისმშობლის შობის ტაძრის რკინით გადახურვისას ლურსმნის მოსაჭრელად გაუხმარიათ.

სხვადასხვა დროს გელათის მონასტრის სიძველეები ზოგადად აღწერილი და შესწავლილი აქვთ: დიუბუა დე მონპერეს, მარი ბროსეს, ა. მურავიოვს, ვ. პერევალენკოს, პ. იოსელიანს და სხვებს. გელათური სიძველეების უმეტესობა ადგილზეა შექმნილი.

მიუხედავად იმისა, რომ XVI ს-ში დავით აღმაშენებლის მიერ დაარსებულმა გელათის აკადემიამ არსებობა შეწყვიტა, გელათის მონასტერი რჩებოდა დასავლეთ საქართველოს უპირველეს კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრად. ასე გრძელდებოდა XIX ს-ის დასაწყისშიაც.

ისტორიული დოკუმენტებით დასტურდება, რომ იმდროინდელ გელათის მონასტერში არსებობდა სკოლა, სადაც ძირითადად მომავალი სასულიერო პირები შეისწავლიდნენ წერა-კითხვას, საღმრთო წერილს, საეკლესიო ტიბიკონს და გალობას. გალობის გელათური სკოლა მთელ საქართველოში სახელგანთქმული იყო. სწორედ აქაური მგალობელი მღვდელი სვიმონი იქნა გაგზავნილი თბილისში საგალობლების ნოტებზე გადასაღებად 1883 წელს საქართველოს ეგზარქოს მოსესთან.[1]

გალობის შესწავლის საუკუნოვან ტრადიციასთან ერთად XIX ს-ის დასაწყისში გელათში არსებობას განაგრძობდა საგადამწერლო კალიგრაფიული სკოლა, ასე მაგალითად: „მღვდელ-მონაზონმა ნიკოლოზ მორჩაძემ 1825 წელს გელათში გადაწერა მოზრდილი მეტაფრასი (№18), მანვე მოაჭედვინა რიონის საყდრის სახარება (№75); 1853 წელს გელათელმა მღვდელ-მონაზონმა ისააკმა, რომელიც ადრე დავით-გარეჯის ლავრაში მოღვაწეობდა, აღწერა ლეკთაგან ლავრის დარბევა 1851 წელს (№649) და სხვ. *(მენაბდე 1962:545)*.

არსებობას განაგრძობდა ხატწერის სკოლაც, როგორც დიუბუა დე მონპერე აღნიშნავს, ბერები „როცა ეკლესიაში თავიანთი მოვალეობის შესრულებისაგან თავისუფლდებიან, ხატავენ სურათებს, ან ხისგან კვეთენ ეკლესიებსა და ჯვრების პატარა ფიგურებს". ეს იყო ძველი ტრადიციების ერთგვარი გაგრძელება.

XIX ს-ის 80-90-იან წლებში, როცა საქართველოში მასობრივად დაიწყო საეკლესიო- სამრევლო სკოლების გახსნა, 1898 წლის ნოემბერში ასეთი სასწავლებელი გელათის მონასტერშიც დაარსდა (ძირითადად შემოწირული თანხით). სკოლა მოათავსეს მონასტრის ეზოში მდებარე გაბრიელ ეპისკოპოსის სახლში (2 ოთახში). სკოლის მმართველი იყო

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 966, ფ. 1.

მონასტრის წინამძღვარი არქიმანდრიტი სერაპიონი, მასწავლებელი კი სერაპიონ ჭირაქაძე. 1899 წლისათვის იქ უკვე სწავლობდა 70-ზე მეტი ბავშვი, რომლებიც გელათიდან და მეზობელი სოფლებიდან დადიოდნენ. სწავლა სამწლიანი იყო და ისწავლებოდა: საღვთო სჯული, გალობა, წერა-კითხვა მშობლიურ ენაზე, რუსული ენა და ელემენტარული არითმეტიკა.

1901 წელს ეს სკოლა დაიხურა. 1906 წელს მონასტრის წინამძღვარმა არქიმანდრიტმა ნიკიფორემ სამრევლო სკოლის გახსნა განიზრახა, რაც მხოლოდ 1910 წელს გახდა შესაძლებელი. ამ სასწავლებელმა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების პირველ წლებამდე იარსება, ამ დროიდან კი არასრულ კომპლექსურ სკოლად გადაკეთდა.

ცხადია, გელათის მონასტრის კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობის ეს მოკლე მიმოხილვა არასრულყოფილია. ეს საკითხი ცალკე სპეციალურ კვლევას იმსახურებს.



თავი მეხუთე

ქუთაის-გაენათის ეპარქია 1917-2006 წწ.

1917 წლის 12 მარტს საქართველოს მართლმადიდებელი სამღვდელოების კრებამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობა გამოაცხადა. კრების ამ გადაწყვეტილებას არ დაემორჩილა ეგზარქოსი პლატონ როჟდესტვენსკი (1915-1917). იგი შეეცადა ქართულ სამღვდელოებაში განხეთქილების შეტანას, არ თმობდა საეგზარქოსოს რეზიდენციას, ატარებდა სხდომებსა და თათბირებს. ქართული სამღვდელოების აბსოლუტური უმრავლესობა მათ არ ესწრებოდა, მაგრამ რამდენიმე ასეთ შეხვედრაზე დამსწრეთა შორის აღმოჩნდა იმერეთის ეპისკოპოსი გიორგი ალადაშვილი. საქართველოს ეკლესიის დროებითმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა იგი იმერეთის ეპარქიის მმართველობიდან გადააყენა, რაც, ფაქტობრივად, იმერეთის საეპისკოპოსოს გაუქმებაც აღმოჩნდა, რადგან ახალი ეპისკოპოსი აღარ დაუნიშნავთ. ეს გადაწყვეტილება 1917 წლის 17 სექტემბერს ძალაში დატოვა საეკლესიო კრებამ *(გაზ. „საქართველო“, 1917, №205)*, რომელზედაც ახლადშექმნილ 13 ეპარქიაში შევიდა ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოც. მათგან პირველის მმართველად აირჩიეს მიტროპოლიტი ანტონ გიორგაძე. ეს იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობის ერთერთი შედეგი, ამიტომაც ამ თავში თხრობას ჩვენ ვიწყებთ 1917 წლით.

რაც შეეხება სასრულ თარიღს, 2006 წელს, იგი ასე მნიშვნელოვანი ნიშანსვეტი არ არის, მაგრამ ამ თარიღით თხრობის დასრულება ჩვენ გადაგვაწყვეტინა ქართული ეკლესიისა და კულტურის ისტორიის ფრიად საყურადღებო ფაქტმა—წმ. მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ გელათის სამონასტრო კომპლექსის მშენებლობის დაწყებისა და გელათის მეცნიერებათა აკადემიის დაარსებიდან 900 წლის იუბილეს ზეიმით აღნიშვნამ, ზეიმისა, რომლის ღირსება და პატივი განსაკუთრებით აამაღლა მის წარმმართველად და ყოველწუთიერ მონაწილედ მისი უწმინდესობისა და უნეტარესობის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ყოფნამ.

ვფიქრობთ, XXI საუკუნის დასაწყისში ქუთაის-გაენათის ეპარქიისათვის კი არა, სრულიად საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის უფრო მნიშვნელოვანი ნიშანსვეტი ჯერჯერობით არ იძებნება.

V. 1. რამდენიმე ეპიზოდი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის ისტორიიდან

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ამ ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს პრობლემაზე ჩვენ ყურადღებას იმიტომ ვაჩერებთ, რომ მისმა გადაწყვეტამ დიდი გავლენა იქონია საქართველოს ყველა რეგიონის ეპარქიაზე და მათ შორის ქუთაისისა და გელათის საეპისკოპოსოებზედაც. თანაც ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაში ნაყოფიერად მონაწილეობდნენ იმერეთის სამღვდელოება და მღვდელმთავრები, რომელთა ღვაწლის აღნუსხვა-შეფასებაც წინამდებარე წიგნის მიზანდასახულობაში შემოდის.

ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით დიდი ქართველი განმანათლებლები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის შემადგენელ ნაწილად განიხილავდნენ. სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ ეროვნულ საკითხში სამოციანელთა პოზიცია გარკვეულ ეტაპზე რუსეთის იმპერიაში ავტონომიური მოწყობის მოთხოვნას არ გასცილებია. ასეთი კურსის პირობებშიც ისინი ქართული ეკლესიის სრულ დამოუკიდებლობას, ისტორიულად მისი კუთვნილი ავტოკეფალიის აღდეგნას უჭერდნენ მხარს. ეს პოზიცია უფრო მკაფიო გახდა მას შემდეგ, რაც XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის იმპერიაში სოციალური პრობლემების გამწვავებამ ფართო სახალხო მღელვარების ხასიათი მიიღო და იმპერიის განაპირა მხარეებში სოციალურს ეროვნული პრობლემატიკაც დაერთო. ილია ჭავჭავაძე, ექვთიმე თაყაიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, ზურაბ ავალიშვილი, ალექსანდრე ხახანაშვილი და სხვები აქტიურად ჩაერთნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაში, რომლის ახალი ეტაპი 1905 წლიდან იწყება.

ქართულ საზოგადოებრიობაში გაჩნდა მოსაზრება—იმპერატორისათვის გაეგზავნათ მიმართვა, რომელშიც აღწერილი იქნებოდა ის ნეგატიური მოვლენები, რომლებიც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვასა და კათალიკოსის სახელოს გაუქმებას მოჰყვა შედეგად. ექვთიმე თაყაიშვილი იხსენებდა: საკითხს რომ უფრო ყურადღებით მოქცეოდნენ და იმპერატორისადმი მიმართვასაც წარმატებული ბედი

ჰქონოდა, მას ილია ჭავჭავაძისათვის უთხოვია პირადად წარმმდგარიყო ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვთან *(„ლ.ს.“, 2005, №8).*

ილიამ შეიწყნარა ეს თხოვნა და 1905 წლის 11 ოქტომბერს მეფისნაცვალს ქართველი თავადაზნაურობის სახელით წარუდგინეს ნიკოლოზ II-ისადმი გადასაცემი მიმართვა. ამ დოკუმენტის გადაცემისას ილიას წარმოუთქვამს სიტყვა, რომელშიაც ყურადღება გაუმახვილებია იმ ფაქტზე, რომ რუსეთში ყველა კონფესიის წარმომადგენლები: სომხები, ებრაელები, მუსულმანები და სხვ. თავიანთ რელიგიურ მმართველობას დამოუკიდებლად ახორციელებენ. მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველები არიან გამონაკლისი. მათ არ გააჩნიათ რელიგიური თვითმმართველობა, რაც გვიბიძგებს ვიფიქროთ, რომ რუსეთში მართლმადიდებლობა არარუსთათვის ერთგვარ სასჯელს წარმოადგენს და მომგებიანი არ არის, ეს კი უთუოდ დიდი სახელმწიფოებრივი შეცდომაა *(ჯაფარიძე IV:XXXII).*

შემდეგ ილიამ სიტყვიერად გაიმეორა ის ძირითადი მოთხოვნები, რომლებიც იმპერატორისადმი მიმართვაში ქართული ეკლესიის ყოვლად უნუგეშო მდგომარეობის აღწერის შემდეგ იყო ჩამოყალიბებული და ასეთი სახე ჰქონდა: „საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის სახსნელად საჭიროა მიეცეს მას თავისუფალი სიცოცხლე, დაუბრუნდეს ძველი კანონიერი მართვა-გამგეობა, სრულიად დაუბრუნდეს ხალხის მიერ არჩეული კათალიკოსი სრულის უფლებებითა და ვალდებულებებით. ივერიის ეკლესიის გამოსაბრუნებლად სხვა გზა არ არის“ *(გაზ. „ცნობის ფურცელი“, 1905 №2932).*

1905 წლის სექტემბერ-ოქტომბერი ის პერიოდი იყო, როცა საყოველთაო-სახალხო გაფიცვებითა და მღელვარებებით შეშინებული მეფის ხელისუფლება უკვე ფიქრობდა ლიბერალური და ხალხისათვის არაფრისმიმცემი რეფორმების გზით გადაერჩინა თავი. რელიგიის სფეროში ამ მიზნით მომუშვე „რეფორმატორებს“ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საპასუხოდ მომზადებული ჰქონდათ პროექტი, რომელიც ე.წ. „კავკასიის სამიტროპოლიტოს“ შექმნას გულისხმობდა. იგი შეცვლიდა ეგზარქოსს. მიტროპოლიტის არსებობის პირობებში, პროექტის ავტორის აზრით, საქართველოს კათალიკოსის სახელოს აღდგენა აუცილებელი აღარ იქნებოდა.

ვორონცოვ-დაშკოვმა ილიას „ყურადღებით მოუსმინა“. კავკასიის მიტროპოლიტობის დაწესების შესაძლებლობა არ უხსენებია, მაგრამ უარის საბუთად ის მოუმიზეზებია, რომ ერთ სახელმწიფოში ორი პატრიარქი ისევე არ შეიძლება არსებობდეს, როგორც ორი ავტოკეფალური ეკლესიაო. ექვთიმე თაყაიშვილი ასეთ პასუხს უსუსურად თვლიდა

და შენიშნავდა: ბიზანტიაში ზოგჯერ ერთდროულად 4-5 პატრიარქიც კი განმგებლობდა ხოლმეო *(„ლ. ს.“, 2005, №8).*

ილიამ მეფისნაცვალთან ამ ვიზიტის შემდგომაც განაგრძო მცდელობა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის. მისი ამ პროცესში მონაწილეობა დიდ სტიმულს წარმოადგენდა და ამხნევებდა სამღვდელოებასა და მორწმუნე პატრიოტებს. ილია უფრო ღრმად გაეცნო ამ საკითხს და ეს ცოდნა გამოიყენა შეხვედრაზე, რომელიც მას და ალ. ცაგარელს ჰქონდათ პეტერბურგის მიტროპოლიტ ანტონთან *(ჯაფარიძე IV:XXXIII).*

მოძრაობა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ამ დროს უკვე ფართოდ იყო გაშლილი. 1905 წლის 29 მაისს ხელისუფლებამ სასტიკად დაარბია ქართლ-კახეთის სამღვდელოების ყრილობა და დასაჯა მისი ორგანიზატორები. ამის საპასუხოდ დაფუძნდა „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის ძმობა“, რომელმაც 1905 წლის 8 აგვისტოს გამოაქვეყნა დოკუმენტი, სადაც მთავარი მოთხოვნა ავტოკეფალიის აღდგენა იყო *(გამახარია 2005:623).* ამ დოკუმენტს მხარი დაუჭირა იმერეთის, სამეგრელოს, აფხაზეთის და გურიის სამღვდელოებამ.

1905 წლის შემოდგომაზე იმერეთის ეპისკოპოსმა ლეონიდემ უწმინდეს სინოდს წარუდგინა ვრცელი მოხსენება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენისა და ფუნქციონირების გაუმჯობესებისათვის აუცილებელ რეფორმათა შესახებ.

მოვლენების განვითარებაზე ერთგვარი გავლენა მოახდინა ზემოთდასახელებულმა 1905 წლის 11 ოქტომბრის დოკუმენტმაც. საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსი ნიკოლოზი (1905-1906) იძულებული გახდა 1906 წლის გაზაფხულზე უწმინდესი სინოდის წინაშე განსახილველად წაეყენებინა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი *(როგავა 1998:169).* სინოდმა საკითხის მოსამზადებლად შექმნა განსაკუთრებული სათათბირო, რომლის წევრებიც იყვნენ ყოფილი ეგზარქოსები, მოსკოვის მიტროპოლიტი ვლადიმერი, ფლაბიანე, ვლადიმირის არქიეპისკოპოსი ნიკოლოზი, ორიოლის ეპისკოპოსი კირიონი და იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე *(გამახარია 2005:624).*

ამ განსაკუთრებული თათბირის მეშვეობით სინოდი და მისი დამქაშები (პროფესორი მ. გლუბოკოვსკი, მ. ოსტროუმოვი, ეპისკოპოსი სტეფანე, დეკანოზი ვოსტორგოვი, ბუტკევიჩი, ფლაბიანე და სხვა) განგებ აჭიანურებდნენ საქართველოს ეკლესიის საკითხის განხილვას. ამ გაჭიანურებით ისინი მათთვის არასასურველი მინიმუმ ორი პრობლემის თავიანთ სასარგებლოდ შემოსაბრუნებელ დროს იგებდნენ. ერთს აქედან ავტოკეფალიის აღდგენის დაბრკოლება წარმოადგენდა, ხოლო მეორე სოხუმის ეპისკოპოსად ახლადდანიშნული (1906 წლის 2 თებერვალს)

კირიონის მიერ ამ კათედრის დაკავების ხელშეშლაში მდგომარეობდა. იმ მიზნით, რომ კირიონი პეტერბურგში დაეყოვნებინათ, 1906 წლის 18 იანვარს დანიშნული განსაკუთრებული თათბირის პირველი შეკრება მხოლოდ 2 ივნისს გაიმართა. მაგრამ არც ქართველები ისხდნენ უქმად. კირიონი სოხუმში აგზავნიდა წერილობით მითითებებს და რეზოლუციებს იმის თაობაზე, თუ რა უნდა გაეკეთებინათ მის აფხაზეთში ჩასვლამდე. მან და ლეონიდემ რამდენიმე ძლიერ სასარგებლო შეხვედრა მოაწყვეს იქაურ ქართველებთან, მათ შორის ცნობილ სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწესთან, პოეტთან, დრამატურგთან და მთარგმნელთან გიორგი დიმიტრის ძე შარვაშიძესთან. ამ შეხვედრის პენი იმაში მდგომარეობდა, რომ გიორგი შარვაშიძეს დიდი ავტორიტეტი და გავლენა ჰქონდა ქართულ და აფხაზურ საზოგადოებებში, ხოლო აფხაზეთის საკითხი ერთ-ერთი საჯილდაო ქვა იყო ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაში. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმის გადაწყვეტას, დარჩებოდა თუ არა აფხაზეთის ეკლესია საქართველოს დამოუკიდებელი ეკლესიის შემადგენლობაში. ავტოკეფალიისათვის ბრძოლის ლიდერებს კარგად ესმოდათ, რომ აფხაზეთის გარეშე საქართველოს ეკლესიას არა მარტო ის ისტორიული რეგიონი დააკლდებოდა, სადაც, ფაქტობრივად, დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებას ჩაეყარა საფუძველი, არამედ ამით საეჭვო გახდებოდა თვით ავტოკეფალიის სრულყოფილება, რადგან, მართალია, აფხაზეთში 1905 წელს სულ მცხოვრები 111314 კაციდან ქართველები 53888-ს შეადგენდნენ, მაგრამ მართლმადიდებლების უმრავლესობა ისინი იყვნენ და, მაშასადამე, ეროვნულ-ტერიტორიულ პრინციპზე აგებულ ავტოკეფალიაში ოდითგანვე ქართული ტერიტორია და ქართველი ქრისტიანები ვერ მოხვდებოდნენ. ე.ი. ეს პრობლემა მხოლოდ რელიგიური კი არა, გეოპოლიტიკური ხასიათისა იყო. მის ქართველთა სასარგებლოდ (და, მაშასადამე, აფხაზთა სასარგებლოდაც) გადაწყვეტაში ფასეული სიტყვის თქმა შეეძლო გიორგი შარვაშიძეს. კირიონის გადმოცემით, როცა მან და ლეონიდემ მასპინძელს აუხსნეს მათი მისიის მიზანი, მას „უყოყმანოდ უთქვამს: „მე თანავუგრძნობ ავტოკეფალიას და ავტონომიასო", ხოლო ამ შეხვედრამ დაგვარწმუნა, რომ ჩვენი მასპინძელი „დიდის თანაგრძნობით უცქერის ჩვენს საქმესო" *(ციტ. გამახარია 2005:630-ის მიხედვით).*

მაგრამ ამით არ ამოიწურება პეტერბურგში შეყოვნების დროს კირიონის მიერ გაწეული საქმიანობა. განსაკუთრებული თათბირის მუშაობის დაწყებისთანავე მან წარადგინა წინასწარ მომზადებული ოთხი მოხსენება. ეს მოხსენებები თათბირმა მოისმინა 2, 8, 20 და 21 ივნი-

სის სხდომებზე *(გამახარია 2005:631)*. პირველ მოხსენებაში ავტორი მსჯელობდა საქართველოს ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის ანტიოქიის ეკლესიისაგან VIII საუკუნეში მიღებისა და 1811 წელს მისი გაუქმებით 681 წლის ანტიოქიის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე საქართველოს მიმართ მიღებული კანონების უხეში დარღვევის საკითხებზე. მეორე მოხსენება ეხებოდა იმ მძიმე მდგომარეობას, რომელიც ქართულ ეკლესიაში დამოუკიდებლობის დაკარგვისა და კათალიკოს-პატრიარქის სახელოს გაუქმების შედეგად შეიქმნა და ასაბუთებდა ავტოკეფალიის აღდგენის აუცილებლობას. მესამე მოხსენებაში კირიონი ამტკიცებდა, რომ XI საუკუნეში ავტოკეფალია ბაგრატიონებმა ტაო-კლარჯეთის ეკლესიას მოუპოვეს, თორემ მცხეთის ეკლესია მაშინ ავტოკეფალური იყო. მეოთხეში განხილული გახლდათ საეკლესიო მოწყობის ეროვნული პრინციპი. ავტორი იშველიებდა ახალი აღთქმით დადასტურებულ იმ ფაქტს, რომ სულიწმინდის ჩაგონებით მოციქულები უფალს სხვადახვა, მათთვის გასაგებ, ენაზე ადიდებდნენ.

თათბირებზე, გარდა კირიონისა, მოხსენებებით გამოვიდნენ პროფესორები ალ. ცაგარელი და ალ. ხახანაშვილი, აგრეთვე, ქართული ეკლესიის ატოკეფალიის აღდგენის მომხრე პეტერბურგელი პროფესორი ივანე სოკოლოვი და მოსკოველი ზაოზერსკი *(ჯაფარიძე 2003:XXXIV)*.

მოხსენებათა განხილვა მწვავე კამათის პირობებში მიმდინარეობდა. ვოსტორგოვი, ფლაბიანე, საქართველოს ახალდანიშნული ეგზარქოსი ნიკონი და სხვ. წინააღმდეგნი იყვნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისა, ხელოვნურად წამოწევდნენ წინ რუსული იარაღის გზით შემოერთებული მესხეთის, ტაო-კლარჯეთის, აჭარის, ზღვისპირა ქალაქების—ფოთის, სოხუმის, გაგრის საკითხებს. ამტკიცებდნენ, რომ იქ ქართული მოსახლეობა არ ცხოვრობდა და ამიტომ ისინი საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის შემადგენლობაში არ უნდა შესულიყვნენ. უფრო მეტიც, ქართველებს აბრალებდნენ აფხაზებისა და ოსების ძალად გაქართველების მცდელობას.

ამის საწინააღმდეგო ფაქტები მოჰყავდა თვით რუს პროფესორს ნ. დურნოვოს, რომელიც მიუთითებდა: რუსული ძალმომრეობით შევიწროებულ ქართველებს, ცხადია, არ ძალუძთ სხვებზე ძალადობა და ვინმეს იძულებითი გაქართველება. ვოსტორგოვმა კი გაიხსენოს, როგორ მონათლა რუსმა ეპისკოპოსმა აგაფონმა 1892 წელს ათი ათასი აფხაზი, რისთვისაც საჩუქრად სტავროპოლის სამმილიონიანი ეპარქია მიიღო, საიდანაც ყოველწლიურად 25 ათას მანეთამდე შემოსავალი აქვს. ხოლო შემდეგ სოხუმის ეპარქიაში რუსი ეპისკოპოსების

20-წლიანი მმართველობის დროს მართლმადიდებლობა ისე მოიშალა, რომ აფხაზებს დაავიწყდათ ნათლობის დროს მიღებული სახელები და კვლავ მუსულმანურ რწმენას დაუბრუნდნენ. წყალში ჩაიყარა ქართველი ეპისკოპოსებისა და მისიონერების 35-წლიანი შრომა *(დურნოვო 1990:69)*.

მიუხედავად ავტოკეფალიის აღდგენის მომხრეთა მოხსენებებში ასეთ დასაბუთებათა სიუხვისა, განსაკუთრებული თათბირის წევრთა უმრავლესობამ „საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ აღიარა უსაფუძვლოდ“ *(ჯაფარიძე IV:XXX)*, მაგრამ მის განხილვას რეზონანსი მაინც ჰქონდა. იმპერატორის ბრძანებულებით 1906 წლის 11 აგვისტოს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი განსახილველად გადაეცა სრულიად რუსეთის მომდევნო საეკლესიო კრებას. ფაქტობრივად, ეს საკითხის უარყოფითად გადაწყვეტას უდრიდა *(გამახარია 2005:633)*,[1] მაგრამ მისთვის ასეთი მიმართულების მიცემაც ერთგვარი წარმატება იყო, ვინაიდან უზენაესი სახელმწიფო დოკუმენტით პრობლემის არსებობის კანონიერად აღიარებას და მაღალი ავტორიტეტისა და ლეგიტიმურობის მქონე ორგანოს მიერ მის საფუძვლიანად შესწავლას მოითხოვდა.

იმპერატორის ამ ბრძანებულების შესასრულებლად, სინოდის 1906 წლის 23 აგვისტოს გადაწყვეტილებით, ზემოთ დასახელებულმა განსაკუთრებულმა თათბირმა არსებობა შეწყვიტა და შეიქმნა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების მოსამზადებელი სათათბირო, რომლის კომპეტენციაში შევიდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის მომზადებაც.

განსაკუთრებულმა თათბირმა მუშაობის შედეგები შეაჯამა დოკუმენტით საქართველო-იმერეთის საეგზარქოსოს რეორგანიზაციის შესახებ. იგი შეიცავდა ავტოკეფალისტთა მოთხოვნებთან შედარებით არაარსებით დათმობებს. დოკუმენტში აღნიშნული იყო, რომ ეპარქიების მმართველები არ ფლობდნენ ეპისკოპოსების შესაბამის ხელისუფლებას. იმის ნაცვლად, რომ თავიანთი მოვალეობის შესრულების დროს ისინი მთლიანად დამოუკიდებელნი იყვნენ, სინოდალურ კანტორაზე ზედმეტად დამოკიდებულნი არიან. შემდეგ დოკუმენტში აღნიშნულია ის ნაკლოვანება, რომლის შესახებაც იმერეთის ეპისკოპოსები თავიანთ ანგარიშებში ადრეც მიუთითებდნენ. იგი არქიელებთან კოლე-

[1] ამასვე ნიშნავდა 1907 წლის იანვრიდან (ფაქტობრივად, 1906 წლის ნოებრიდან) სოხუმის ეპისკოპოსობიდან ლიტვის ეპარქიაში, კაუნასის ქორეპისკოპოსად კირიონის გადაყვანა. ამით ვოსტორგოვმა და მისმა ხროვამ საწადელი შეისრულა და საქართველოდან, ფაქტობრივად, გაასახლა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლის მედგარი ლიდერი.

გიალური აღმასრულებელი ორგანოს, კონსისტორიის ან გამგეობის არსებობაში მდგომარეობდა, რის გამოც ისინი ვერ აღასრულებდნენ საეკლესიო კანონებით მათთვის მინიჭებულ უფლებებს. ეპისკოპოსებს არა აქვთ სამართალწარმოების, განქორწინების, დაბადების მოწმობების გაცემისა და სხვა უფლებები, რომლებიც თავმოყრილია სინოდალურ კანტორაში. ამათ გარდა, დოკუმენტში აღნიშნული იყო სასულიერო სწავლებასა და სასულიერო მოღვაწეობისათვის კადრების მომზადებაში არსებული ზოგიერთი ნაკლოვანება.

ამ რეკომენდაციების მიხედვით, უწმინდესმა სინოდმა თავის მხრივ მიიღო ცალკე დადგენილება, რომელიც აცხადებდა დასავლეთ საქართველოს ეპარქიების დამოუკიდებელ ერთეულებად გარდაქმნას და ამ დამოუკიდებელ ეპისკოპოსებთან საეპარქიო მმართველობების შექმნას, რომელთა შემადგენლობაში უნდა შესულიყო ადგილობრივი მღვდელმთავრების მიერ შერჩეული და ეგზარქოსების მიერ დამტკიცებული სამ-სამი სასულიერო პირი, სამმართველოთა კანცელარიები უნდა ჩამოყალიბებულიყო ეპარქიებში ადრე არსებულ კანცელარიათა ბაზაზე, თავად საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა გარდაიქმნებოდა ისე, რომ იგი სამი მუდმივი წევრის შემადგენლობით ეგზარქოსთან არსებული კონსისტორიის ფუნქციას შეასრულებდა, სინოდალური კანტორა კი პერიოდული (წელიწადში ორჯერ) შეკრების უფლების მქონე ორგანოდ რჩებოდა. მისი მუდმივი წევრები ხდებოდნენ ეპარქიათა მმართველი ეპისკოპოსები. განსაზღვრული იყო ფუნქციათა საკმაოდ ფარო წრე, რომლიც ამ ორგანოს კომპეტენციაში შედიოდა *(გამახარია 2005:635)*.

აქვე შეგვიძლია შევნიშნოთ უწმინდესი სინოდის 1906 წლის 23 აგვისტოს დადგენილებით ეს თითქოს დათმობის სახით დასახული ღონისძიებანი ძირითადად ქაღალდზე დარჩა. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ 1913 წელს სინოდალურ კანტორაში გაგზავნილ მიმართვაში იმერეთის ეპისკოპოსი გიორგი ალადაშვილი საყვედურობდა ეპარქიაში კონსისტორიის ან სხვა რამ კოლეგიალური ორგანოს არარსებობის შესახებ, ხოლო ეპარქიის კანცელარია თანამშრომელთა სიმცირის გამო თავის ფუნქციებს ვერ ასრულებდა.

ილია ჭავჭავაძის მოკვლის შემდეგ, იმპერიაში სახალხო მოძრაობის სისხლში ჩახშობის შედეგად დამყარებული მკაცრი რეაქციის წლებში, ავტონომისტებმა ბრძოლის ტაქტიკა შეცვალეს. გადაწყვიტეს, თავიანთი იდეა ხალხში წერილობითი, წიგნების საშუალებით, გაეხადათ პოპულარული *(ჯაფარიძე IV:XXXV)*. დაიბეჭდა კიდეც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის პრობლემისადმი მიძღვნილი რამ-

დენიმე შრომა, მაგრამ ყოველივე ეს საკითხის სიმწვავის დაქვეითება უფრო იყო, ვიდრე ტაქტიკური სვლა, რასაც პოლიტიკური რეაქციის უშუალოდ მომდევნო პერიოდში პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამ და მისი მსვლელობის დროს ყოველგვარი დემოკრატიული მოთხოვნის სამშობლოს ღალატად და ანტისახელმწიფოებრივ ქმედებად გამოცხადებამაც შეუწყო ხელი.

1916 წელს აშკარა გახდა მსოფლიო ომით რუსეთში გამოწვეული პოლიტიკური და ეკონომიკური კრიზისი: დემოკრატიულმა მოძრაობამ ცხოვრების მრავალ სფეროში და, მათ შორის, საეკლესიოშიც გაიფართოვა მოქმედების ასპარეზი. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაც გააქტიურდა. ამის აშკარა გამოხატულება იყო საქართველოს ეპარქიებში მოწვეულ სამღვდელოების ყოველწლიურ კრებებზე ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ მიღებული გადაწყვეტილებები. „ეკლესიის თავისუფლება მიაჩნდათ საწინდრად საქართველოს მომავალი განთავისუფლებისა, რის იმედსაც ომში რუსეთის იმპერიის დამარცხება აღძრავდა“, შენიშნავდა ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე *(ჯაფარიძე IV:XXXV)*.

ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნათა საპირისპიროდ სინოდმა გააცოცხლა და წინ წამოსწია კავკასიის სამიტროპოლიტოს შექმნის ათი წლის წინანადელი პროექტი. რუსეთის ეკლესიის მესვეურთა აზრით, მას უნდა შეეცვალა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა, რომელიც გაუქმდებოდა და ამით ქართველ ავტოკეფალისტებს ხელიდან გამოეცლებოდათ მის ბაზაზე საკათალიკოსოს შექმნის შესაძლებლობა. სინოდი საქართველოს ეკლესიას კიდევ ერთი დარტყმითაც ემუქრებოდა. იგი აპირებდა სოხუმის, ე.ი. აფხაზეთის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიის სივრციდან ჩამოცილებას.

ამის პარალელურად რუსეთის ხელისუფლებამ დაიწყო ავტოკეფალისტთა ლიდერების, ეპისკოპოსების_კირიონის, ლეონიდეს და არქიმანდრიტ ამბროსი ხელაიას დევნა *(ვარდოსანიძე 2001:12)*. ოხრანკისაგან შევიწროება ყველაზე მეტად კირიონს შეეხო. ჯ. გამახარიას გამოკვლევით, მას არ აკმარეს საქართველოდან გასახლება და კაუნასში მისთვის შეუფერებელ სასულიერო თანამდებობაზე ყოფნა. 1908 წლის დასაწყისში კირიონს ეპისკოპოსის წოდება ეპარქიის მმართვის უფლებასთან ერთად ჩამოართვეს და ხარკოვის მახლობლად მდებარე კურიაკის მონასტერში გაამწესეს. იმავე წლის მაისში თბილისში მოკლეს ეგზარქოსი ნიკონი. სრულიად უსაფუძვლოდ კირიონი ამ მკვლელობის მონაწილედ ჩათვალეს და ტამბოვის გუბერნიის ერთ-ერთ მონასტერ-

ში გამოამწყვდიეს. იგი იქ დაავადდა და 1909-1910 წლების მიჯნაზე პეტერბურგში მკურნალობდა 1910-1915 წწ. მან ხერსონის მონასტერში გაატარა. ვოსტორგოვი და მისი დამქაშები კირიონს იქაც არ ასვენებდნენ. გაძლიერდა მისდამი შეურაცხყოფა და ცილისმწამებლური გამოხდომანი. ამის მიუხედავად, მან შეინარჩუნა სულიერი სიმშვიდე და მხნეობა, ოპტიმისტურ წერილებს გზავნიდა სამშობლოში, დაწერა ბრწყინვალე მონოგრაფია—„Культурная роль Иверии в истории Руси“ *(გამახარია 2006:49)*.

1912 წელს პრაქტიკულად გადაწყვეტილი იყო კირიონის ასტრახანის ეპისკოპოსად გადაყვანის საკითხი, მაგრამ დანიშვნის ბრძანებამ სამი წლით დააგვიანა და იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ კირიონის რეაბილიტაციის ბრძანებულებას 1915 წლის 17 სექტემბერს მოაწერა ხელი. იმავე დოკუმენტით მას მოეხსნა პოლიციის ზედამხედველობა და დაუბრუნდა ეპარქიის მართვის უფლება, დაჯილდოვდა წმ. ანას პირველი ხარისხის ორდენით, დაინიშნა პოლოცკისა და ვიტებსკის ეპისკოპოსად. მაშასადამე, სამშობლოში დაბრუნების ღირსად იგი მაინც არ ცნეს. ამის გამო მეუფე კირიონი უშუალოდ ველარ მონაწილეობდა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის მიმდინარე მოძრაობაში და საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ეს დაუცხრომელი მებრძოლი „თითქოს ჩრდილში მოექცა“ *(ვარდოსანიძე 2001:23)*.

საქართველოში კი მოვლენები სწრაფად და მოულოდნელად განვითარდა. 1917 წლის 27 თებერვალს მეფის ხელისუფლება დაემხო. რუსეთს თავის ისტორიაში პირველად მიეცა დემოკრატიული განვითარების შესაძლებლობა. ხელისუფლების სათავეში მოსულ თავად მ. ლვოვის დროებით მთავრობას მოქმედების არავითარი მწყობრი პროგრამა არ გააჩნდა. მიმდინარე ომისა და მუშათა და ჯარისკაცებისაგან შედგენილ პეტროგრადის საბჭოსთან დაპირისპირების პირობებში იგი აშკარად ვერ ართმევდა თავს მოულოდნელად თავსდამტყდარ მოვალეობების შესრულებას. ყოფილ მთელ იმპერიაში პირველმა ამით ისარგებლა საქართველოს სამღვდელოებამ და 1917 წლის 12 მარტს მცხეთის სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია აღდგენილად გამოაცხადა. კრება მიმდინარეობდა მცხეთაში შეკრებილი ათი ათასზე მეტი მორწმუნის თანდასწრებით. გარდა სამღვდელოებისა, კრების მონაწილენი იყვნენ თავადაზნაურობის საგუბერნიო და სამაზრო წინამძღოლები, ერისკაცნი და მართლმადიდებლობის თანამგრძნობნი რელიგიურ უმცირესობათა წარმომადგენლებიც კი. გადაწყვეტილების გამოცხადებამდე ჩატარდა ლიტურგია. წირეს ეპისკოპოსებმა: გურია-სამეგრელოს—ლე-

ონიდემ, იმერეთის—გიორგიმ, ალავერდის—პიროსმა და გორის—ანტონმა. წირვისას „განიცადეზე“ მეუფე ლეონიდემ დამსწრე საზოგადოებას წაუკითხა ეტრატზე დაწერილი „დამოუკიდებლობის აქტი“.

ამ დოკუმენტით მსოფლიო საეკლესიო კრებების მიერ საქართველოს ეკლესიისათვის მინიჭებული ავტოკეფალია, რომლის მოსპობის უფლება მხოლოდ; ასევე, მსოფლიო საეკლესიო კრებას შეეძლო, მაგრამ სრულიად არაკანონიერად იქნა შეწყვეტილი, 1917 წლის 12 მარტიდან აღდგენილად ცხადდებოდა *(გაზ. „სამშობლო“, 1917, №571)*. დროებით, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის არჩევამდე, საქართველოს ეკლესიის გამგებლად ინიშნებოდა ეპისკოპოსი ლეონიდე ეკლესიის მართვისათვის იქმნებოდა საეკლესიო და საერო პირებისაგან შედგენილი აღმასრულებელი კომიტეტი, რომელშიაც შევიდნენ: თავმჯდომარე—ეპისკოპოსი ლეონიდე; წევრები: ეპისკოპოსები—ანტონ გიორგაძე, პიროს ოქროპირიძე, დეკანოზები: კორნელი კეკელიძე, ნიკიტა თალაკვაძე, მღვდელები—ვასილ და პოლიევქტო კარბელაშვილები, კალისტრატე ცინცაძე, ქრისტეფორე ციცქიშვილი, გაბრიელ ყუბანეიშვილი (უნდა იყოს—ნესტორ—გ.მ. ყუბანეიშვილი); დიაკონი დიმიტრი ბაკურაძე, საერო პირები—ვასილ ბარნოვი, ანტონ ნატროშვილი, სოფრომ მგალობლიშვილი, გრიგოლ ყიფშიძე, იპოლიტე ვართაგავა, სერგო გორგაძე, პავლე ინგოროყვა, გენერალი გიორგი ყაზბეგი, მწერალი შიო არაგვისპირელი, პართენ გოთუა, სარგის კაკაბაძე, ზურაბ ავალიშვილი, ივანე ჯავახიშვილი, მიხეილ ვაჩნაძე *(ვარდოსანიძე 2001:15)*.

სასულიერო მოღვაწეთა ამ ისტორიულ გადაწყვეტილებას სიხარულით და მოწონებით შეხვდნენ სრულიად საქართველოს მართლმადიდებელი მორწმუნენი. მცხეთაში შეკრებილ საზოგადოებას მხედველობიდან არ გამორჩენია და აღუნიშნავი არ დაუტოვებია ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად თავდადებული ბრძოლისათვის რუსეთის ხელისუფლების მიერ სამშობლოდან გაძევებული ეპისკოპოსები კირიონი და დავითი, არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია. წირვის დასრულების შემდეგ მათ „მრავალჟამიერი“ უგალობეს *(ჯაფარიძე IV:XXXVI)*. მეუფე კირიონმა, მაშინდელი საკომუნიკაციო საშუალებების შესაბამისად, საქართველოში მიმდინარე მოვლენების ყველაფერი იცოდა. იგი კრების გადაწყვეტილების შეტყობისთანავე ვიტებსკიდან მიესალმა თანამოღვაწეებს, შემდგომი ნარმატებები უსურვა მათ და ქართულ ეკლესიას.

იმავე დღეს კრებაზე შედგა ოქმი, რომლის დადგენილებით ნაწილში, სხვა გადაწყვეტილებებთან ერთად, შევიდა მოთხოვნა: ქართველ სამღვდელოებას შეეწყვიტა კავშირი საქართველო-იმერეთის ეგზარქოს-

სა და სინოდალურ კანტორასთან. საეკლესიო სფეროში მიმდინარე თუ ახლადწამოჭრილ საკითხებთან დაკავშირებით მიმოწერა და ურთიერთობა ჰქონოდათ კათალიკოსის მოსაყდრე ლეონიდესთან და დროებით მმართველობასთან. ამიერიდან დოკუმენტები უნდა შედგენილიყო ქართულ ენაზე. წირვის დროს სინოდის ნაცვლად უნდა მოეხსენებინათ კათალიკოსის მოსაყდრე *(გაზ. „საქართველო", 1917 №59).*

დროებითმა კომიტეტმა შეიმუშავა სამოქმედო გეგმა, რომელიც, თავის მხრივ, კიდევ რამდენიმე დოკუმენტის მომზადებას გულისხმობდა. ერთი, ეს იყო რუსეთის დროებით მთავრობასთან გასაგზავნი მიმართვის ტექსტი, მეორე კი საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურისა და მართვა-გამგეობის დებულება. საშურ საქმედ ითვლებოდა აგრეთვე საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული საერთო კრების მოწვევა, რომელსაც უნდა დაედასტურებინა 12 მარტის კრების გადაწყვეტილებანი და აერჩია კათალიკოს-პატრიარქი *(გასვიანი 2004:26).*

1917 წლის 13 მარტს დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარე ლეონიდე და მდივანი დავით დავითაშვილი ამიერკავკასიის განსაკუთრებულ დროებით აღმასრულებელ კომიტეტს („ოზაკომს") ეწვივნენ და გააცნეს საეკლესიო კრების გადაწყვეტილება. მათ უპასუხეს, რომ „ოზაკომს" არ შეუძლია, კანონიერად სცნოს ისინი, როგორც არსებული წყობილებისადმი შეუსაბამო *(ვარდოსანიძე 2001:15).*

14 მარტს ეპისკოპოსები: ლეონიდე, ანტონი და პიროსი მივიდნენ ეგზარქოს პლატონ როჟდესტვენსკისთან. მას განუცხადეს, რომ მცხეთის კრების გადაწყვეტილებით საეგზარქოსო გაუქმებულია, იგი თანამდებობიდან გადაყენებულია და მოვალეა, სინოდალური კანტორის საქმეები და ქონება კათალიკოსის მოსაყდრეს გადააბაროს *(როგავა 1998:213).* რუსი ეგზარქოსი დარწმუნდა, რომ ხისტად შეხვედრას აზრი არ ჰქონდა და ქართველ ეპისკოპოსებს თხოვა, 3-4 დღე მიეცათ, რომ მათი წინადადება სინოდისათვის შეეტყობინებინა და იქიდან მიღებული პასუხის მიხედვით ემოქმედნა. ცხადია, იგი დროს იგებდა, იმედი ჰქონდა, რომ თებერვლის რევოლუციით რუსეთის იმპერიულ რეჟიმს დიდი დარტყმა არ მიადგებოდა, ქართველები თავისას ვერ გაიტანდნენ. უწმინდესი სინოდიდანაც გამამხნევებელი ამბები მოდიოდა, ამიტომ არც თანამდებობა დატოვა და არც რეზიდენცია. თანაც შეეცადა, ქართველებს შორის დაპირისპირება და უნდობლობა ჩამოეგდო. მან დაარწმუნა იმერეთის ეპისკოპოსი გიორგი, რომ სჯობდა, არ გაეფუჭებინა სინოდთან არსებული ურთიერთობა, დამორჩილებოდა კანონიერ საეკლესიო ხელისუფლებას და მხარი დაეჭირა მათი ეგზარქოსისათვის და არა არალეგიტიმური კათალიკოსის მოსაყდრისათვის.

ღვთისმოსავმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ აშკარად შეცდომა დაუშვა, რის გამოც იგი ეროვნული ეკლესიიდან შერისხული აღმოჩნდა *(გასვიანი 2004:97)*. შექმნილი ჩიხიდან გამოსვლის მიზნით საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ საგანგებო კომისია შექმნა, რომელმაც 23 მარტს „ოზაკომის" წარმომადგენელს სამმუხლიანი დეკლარაცია წარუდგინა. 1. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს უნდა ემორჩილებოდეს მართლმადიდებელი მოსახლეობა, მცხოვრები ძველად არსებული ორივე ქართული საკათალიკოსოს ტერიტორიაზე, განჯის გუბერნიის მტკვრის მარჯვენა სანაპიროსა და სოჭის ოლქის ნაწილის ჩათვლით; 2. საქართველოს ეკლესიის მეთაურს ეწოდება მთავარეპისკოპოსი მცხეთისა და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, 3. კრედიტები, რომლებიც გამოყოფილი იყო საკათალიკოსის ტერიტორიაზე განთავსებული საეკლესიო დანიშნულების დანესებულებათა შესანახად, კვლავ უნდა გაგრძელდეს. „ოზაკომის" წარმომადგენელი დაეთანხმა ამ წინადადებებს და მან განაცხადა, რომ პეტერბურგში დააყენებდა მთავარეპისკოპოს პლატონისა და მისი აპარატის საქართველოდან გაწვევის საკითხს.

ამასობაში, 1917 წლის 27 მარტს, რუსეთის დროებითმა მთავრობამ განიხილა 12 მარტს საქართველოს საეკლესიო კრების მიერ მიღებული დამოუკიდებლობის აქტი და დაადგინა: საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა ცნობილი იქნეს ეროვნული და არა ტერიტორიული ნიშნით: მართლმადიდებელი რუსებისა და არაქართველების მრევლი დარჩეს რუსეთის სინოდის გამგეობის ხელქვეით. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარების უფლება დარჩეს რუსეთის დამფუძნებელი კრების კომპეტენციაში *(გაზ. „საქართველო" 1947, №63)*.

ამას დაემატა ისიც, რომ იმავე 27 მარტს ეგზარქოსმა პლატონმა მოიწვია საქართველოში რუსი სამღვდელოებისა და რუსული საზოგადოებრიობის წარმომადგენელთა კრება, რომელმაც სინოდს მოახსენა, რომ საქართველოს საკათალიკოსოს შექმნის პირობებში საქართველოში მცხოვრები რუსი და არარუსი მართლმადიდებლები ეკლესიის გარეშე აღმოჩნდნენ, ამიტომ ითხოვდნენ, დაარსებულიყო სინოდზე დაქვემდებარებული ამიერკავკასიის საეგზარქოსო, რომელიც ყველა მსურველ მართლმადიდებელს გააერთიანებდა *(გასვიანი 2004:97)*.

ამ გადაწყვეტილებათა გამო 29 მარტს ოფიციალური პროტესტი გამოაცხადა საქართველოს ეკლესიის დროებითმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა. ახლა უკვე საქმეში „ოზაკომი" ჩაერია. 4 აპრილს მეფისნაცვლის ყოფილ სასახლეში კათალიკოსის თანამოსაყდრე ლეონიდე დაიბარეს. „ოზაკომის" თავმჯდომარემ ხარლამოვმა მას და ეპისკო-

პოს ანტონს გამოუცხადა, რომ ჯარში დიდი მღელვარება და უკმაყოფილებაა მათ მოქმედებათა გამო, თანაც რუსი სამღვდელოებისა და მორწმუნეების შევიწროებისათვისაც უსაყვედურა მათ *(ვარდოსანიძე 2001:17)*.

ამის პარალელურად საქართველოს ეკლესიის წინააღმდეგ ახალი მუხანათური სვლები განახორციელა სინოდმა. მიღებულ ღონისძიებათა შედეგად უაღრესად დაკნინდა საქართველოს ეკლესიის სამოქმედო არეალი. მას მხოლოდ ეროვნული ავტონომიის ფუნქცია დაუტოვეს, ხოლო საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ რუსულ, ბერძნულ, სომხურ და სხვა მართლმადიდებლურ ეკლესიათა მართვა უფლებაგაზრდილ, ამიერკავკასიის ეგზარქოსად გამოცხადებულ პლატონ როჟდესტვენსკის ჩააბარეს. ეს იყო დროებით მთავრობასთან წინასწარ შეთანხმებული აქტი. ამიერკავკასიის საეგზარქოსო, დროებითი მთავრობის მიერ შექმნილი სამოქალაქო მართვის ორგანოს „ოზაკომის" შესაბამის საეკლესიო სტრუქტურას წარმოადგენდა *(გასვიანი 2004:98)*.

სინოდის ეს მანევრები გულისხმობდა საქართველოს ეკლესიასთან ბერძნების, სომხების, აფახზების, ოსების და სხვათა დაპირისპირებას. ამასთან, ქართული ეკლესია არა მარტო ტერიტორიულად შემცირდებოდა, არამედ ეკონომიკურადაც დაკნინდებოდა. ყველაფერ ამას იძულებული უნდა გაეხადა ქართველები, უარი ეთქვათ ავტოკეფალიაზე, წინააღმდეგ შემთხვევაში მუდმივი შევიწროების, ეკონომიკური დაუძლურებისა და ზეწოლის პირობებში მოუხდებოდათ უმწეო არსებობა.

უფრო მეტიც, მალე გაცხადდა რუსეთის დროებითი მთავრობის მიერ საეკელსიო დარგში გატარებულ ღონისძიებათა კიდევ ერთი მუხანათობა: თუ ქართველები ავტოკეფალიაზე ხელს არ აიღებდნენ, მათ ჩამოერთმეოდათ ოდითგანვე მათი კუთვნილი აფხაზეთის ეკლესია-მონასტრები. ეს მეტად სახიფათო ტენდენცია იყო, რადგან აფხაზეთის მნიშვნელოვან ტაძრებში რუსი სამღვდელოება იყო მოკალათებული, სოხუმის ეპარქიას სათავეში ანტიქართული გამოხდომებით ცნობილი რუსი ეპისკოპოსი სერგი ედგა, რომელიც ავტოკეფალიისა და ქართული ეკლესიის რუსულისაგან გამოყოფის შესახებ, მცხეთის 12 მარტის კრების გადაწყვეტილების მიუხედავად, კვლავ ეგზარქოს პლატონს ექვემდებარებოდა და უკმევდა საკმეველს, ე.ი. საჭიროების შემთხვევაში რუსულ ეკლესიას აფხაზეთში ძლიერი საყრდენი ძალა გააჩნდა.

დროებითმა მთავრობამ და სინოდმა თავისი ზრახვების დასაკმაყოფილებლად ძალისმიერი მეთოდები არ იკმარეს და პოზიციის თითქოს კანონიერი დასაბუთების მიზნით საქართველოს ეკლესიის ვითარებისა

და მისწრაფებების შესასწავლად ექსპერტთა ჯგუფი გამოაგზავნეს პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი ვლადიმირ ბენეშევიჩის მეთაურობით. წამოსვლის წინ ბენეშევიჩმა კონსულტაციები გამართა ზურაბ ავალიშვილთან და ივანე ჯავახიშვილთან. ამ უკანასკნელზე მან კარგი შთაბეჭდილება დატოვა და ამიტომ იგი თავის ქართველ კოლეგებს დეპეშით მოუწოდებდა, ბენეშევიჩთან კონფლიქტის გარეშე ეთანამშრომლათ *(ვარდოსანიძე 2001:18)*.

ბენეშევიჩი თბილისში 1917 წლის 17 აპრილს ჩამოვიდა და აქ 4 ივნისამდე დარჩა. მიუხედავად იმისა, რომ მას კონსულტაციები და მოლაპარაკებები ჰქონდა ქართული ეკლესიის ისტორიისა და ღვთისმეტყველების ისეთ ცნობილ პროფესიონალებთან, როგორებიც დეკანოზები: კორნელი კეკელიძე და ნიკიტა თალაკვაძე იყვნენ, მან მაინც ეგზარქოს პლატონ როჟდესტვენსკის რჩევების გაზიარება არჩია. იგი დარწმუნდა, რომ ქართული ეკლესიის ძველებური შიშველი ძალმომრეობითი მეთოდებით მართვის პერიოდი აღარ დაბრუნდებოდა და ნაწილობრივ დათმობაზე წასვლას დაუჭირა მხარი. ხოლო თუ რა უნდა ყოფილიყო ეს დათმობები, მკაფიოდ არ გაურკვევია. იგი უფრო ეროვნულ-ტერიტორიულ ავტონომიისაკენ იხრებოდა, რაც ქართველებს არ აკმაყოფილებდათ, ხოლო სინოდისათვის სავსებით მისაღები იყო.

ბენეშევიჩი თბილისიდან ის-ისაა წავიდა, რომ 1917 წლის 14 ივნისს სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები კავკასიაში რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის მოწყობის შესახებ". ეს დოკუმენტი თბილისში აწესებდა რუსულ სამიტროპოლიტო კათედრას, რაც აშკარა დარღვევა იყო მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონისა, რომელიც კრძალავდა ერთ ქალაქში ორი საეპისკოპოსო კათედრის არსებობას *(გამახარია 2005:773)*.

ასეთ პირობებში საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის აღმასრულებელმა კომიტეტმა სიჭიროდ მიიჩნია მოლაპარაკებების უშუალოდ რუსეთის დროებით მთავრობასთან და სინოდთან გამართვა. ამ მიზნით პეტერბურგში გაიგზავნა საგანგებოდ შედგენილი დელეგაცია, რომელშიაც შევიდნენ ცნობილი საეკლესიო და საერო მოღვაწეები: ეპისკოპოსი ანტონ გიორგაძე, არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია, დეკანოზი კალისტრატე ცინცაძე. მათ პეტერბურგში შეუერთდებოდნენ იქ მცხოვრები ქართველები: გ. ჩიჯავაძე, ზ. ავალიშვილი, ნ. გელოვანი, ა. ჩერქეზიშვილი, ირ. წერეთელი და სხვ. *(გასვიანი 2004:101)*.

დელეგაცია თბილისიდან 9 ივნისის გაემგზავრა. 16-ში ისინი უკვე პეტროგრადში იყვნენ. თბილისიდან წასულებს ზ. ავალიშვილი და

ნ. გელოვანიც დაემატნენ და 17 ივნისს სინოდის ობერ-პროკურორს, თავად ლვოვს შევხდნენ. ეს უკანასკნელი ახალი დანიშნული იყო ამ მაღალ პოსტზე და საქმეებს სიღრმისეულად ვერ სწვდებოდა. მან არცთუ არსებითი კითხვები დაუსვა დელეგაციის წევრებს (ვინ უნდა გასცეს ქორწინების, განქორწინების, დაბადების მოწმობები და სხვა ასეთი). ზ. ავალიშვილმა კი, რომელსაც ობერ-პროკურორი განსაკუთრებული პასუხისმგებლობით ეპყრობოდა, პირდაპირ დააყენა საკითხი—რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია უპირობოდ უნდა სცნოსო. ლვოვმა დარიგებები და ორჭოფობა დაიწყო. იგი ამბობდა, რომ ავტოკეფალიის წინააღმდეგი არ არის, მაგრამ იგი თვით ქართველებისათვის არ იქნებოდა მომგებიანი, რადგან საქართველოში მცხოვრები სხვა ეროვნების მართლმადიდებლები არ დაეთანხმებიან მას და დიდი პრობლემები შეგექმნებათო. უფრო უარესიც: ბერძნები ავტონომიურ ეპისკოპოსს ითხოვენ, ხოლო აფხაზები—უეპისკოპოსო ავტონომიასო. ქართულმა დელეგაციამ მისგან მკაფიო პასუხი ვერ გამოიტანა *(ვარდოსანიძე 2001:19).*

19 ივნისს დელეგაცია სარწმუნოების მინისტრ კარტაშევთან იმყოფებოდა. მინისტრს რუსეთში შექმნილი რთული ვითარების გამო დროულად არ მიაჩნდა ეკლესიის საკითხისათვის ამდენი დროის ხარჯვა. ისიც იმეორებდა, რომ საქართველოში მცხოვრებ სხვა ეროვნებების მართლმადიდებლებს რუსეთის ეკლესიიდან გამოყოფა არ სურთ და ისინი ქართულ ეკლესიას არ დაემორჩილებიანო. მან ავტოკეფალიის მოწინააღმდეგეებად პოლიტიკური პარტიებიც დაასახელა *(გასვიანი 2004.102).*

დელეგაციამ სინოდის შედარებით ლიბერალ წევრებთან მოსინჯა ნიადაგი. ასეთად მიაჩნდათ უფის ეპისკოპოსი ანდრია. მასთან შეხვედრა 20 ივნისის შედგა. სინოდის ამ წევრმა მზადყოფნა გამოთქვა ქართველთა მოთხოვნების მხარდასაჭერად, მაგრამ ისიც უსაყვედურა დელეგაციის წევრებს, უფრო გაბედულად ვიმოქმედებდი, მოსკოვის საეკლესიო ყრილობის მუშაობაში თქვენს დელეგაციას რომ მიეღო მონაწილეობაო. თანაც მიანიშნა, ავტოკეფალიას თუ ეღირსებით, ურწმუნოების გარემოცვაში აღმოჩნდებით, რუსეთის ხაზინა სახსრებს არ გამოგიყოფთ, თქვენ კიდევ არაფერი გაქვთ და სიდუხჭირეში ამოგძვრებათ სულიო. ეპისკოპოსმა ანტონ გიორგაძემ უპასუხა, ქონება მცირე იმიტომ დაგვრჩა, ჩვენი ეკლესია რუსმა ეგზარქოსებმა გაძარცვეს, მაგრამ გაჭირვებას მიჩვეულნი ვართ და მას დამოუკიდებლობის პირობებში უფრო უკეთ გადავიტანთო *(ვარდოსანიძე 2001:20).*

სინოდში შეხვედრებმა ქართველთა დელეგაციის წევრები დაარწმუნეს, რომ მათი მოკამათეები თეოლოგ ვ. ბენეშევიჩის მოსაზრებათა და არგუმენტთა ლექსიკით მსჯელობდნენ. ბენეშევიჩმა კი სინოდის სხდომაზე ისეთი ტენდენციური მოხსენება გააკეთა, რომ დამსწრეთაგან ახალი მომხრეებიც გაიჩინა. ბოლოს და ბოლოს ქართველებს კავკასიაში რუსების დევნისა და შევიწროების ბრალდებები არ აკმარეს და განხეთქილებაშიაც („სქიზმაში") კი დაადანაშაულეს, მაგრამ დარწმუნდნენ რა ქართველთა პოზიციის უცვლელობაში, „მოწყალება" მოიღეს—ეროვნულ ავტონომიას დათანხმდნენ, თანაც ისეთი პირობებით, რომ თბილისის სიონი კათედრად რუს მიტროპოლიტს უნდა დარჩენოდა, საქართველოს კათალიკოსი კი მცხეთის სვეტიცხოველს დასჯერებოდა. აღშფოთებულმა ეპისკოპოსმა ანტონმა ირაკლი ნერეთელს სთხოვა საქმეში ჩარევა. კერენსკის მთავრობის მინისტრისა და საკუთარი აზრი სხდომაზე მის გვერდით მჯდომმა პეტერბურგის მუშათა და ჯარისკაცთა დეპუტატების საბჭოს თავმჯდომარემ (ფაქტობრივად, რუსეთის მეორე ხელისუფალმა) კარლო ჩხეიძემ გაახმოვანა: ჩვენი პატრიარქი თბილისში უნდა ბრძანდებოდეს, სიონი მისი კუთვნილებაა. თბილელი შეიძლება მხოლოდ ქართველი მღვდელმთავარი იყოს და არა რუსი ან სხვა ვინმეო, აღნიშნა მან *(გასვიანი 2004:104)*.

ქართველთა დელეგაცია დროებითი მთავრობის თავმჯდომარემ ა. კერენსკიმაც მიიღო. ისიც სინოდს თანაუგრძნობდა და ბოლომდე გარკვეულს არაფერს ამბობდა. მან ქართველები დაიმედა: მალე შემუშავდება საქართველოს ეკლესიის კომპეტენციის დებულება და ყველაფერი ამით გაირკვევაო.

მართლაც, 1917 წლის 1 ივლისს რუსეთის დროებითმა მთავრობამ მიიღო „საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის წესების დებულება", რომლის თანახმადაც საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შედიოდა მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველობა. ხოლო სინოდს უფლება მიეცა, საქართველოს ეგზარქოსისათვის კავკასიის ეგზარქოსისა და თბილისის მიტროპოლიტის წოდება მიენიჭებინა *(გამახარია 2005:773)*. ყოველივე ეს არსებული მდგომარეობის გაუარესება თუ იყო, თორემ კარგს ბევრს არაფერს მოასწავებდა, ქართული დელეგაცია პეტროგრადიდან თბილისში 2 აგვისტოს დაბრუნდა. მათ დაბრუნებამდე საქართველოში განვითარებულ მოვლენათა შორის ჩვენს ინტერესს იწვევს იმერეთის ეპარქიის სასულიერო მოღვაწეთა კრება, რომლის განხილვის საგანი ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხებიც იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1917 წლის აპრილის დასაწყისში ეპისკოპოსი გიორგი ალადაშვილი საქართველოს ეკლესიის დროებითმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა გადააყენა იმერეთის ეპისკოპოსის თანამდებობიდან. ეპარქიის მართვა დაევალა საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის იმერეთის განყოფილებას. მისი თავმჯდომარეობა დაეკისრა არქიმანდრიტ ნესტორ ყუბანეიშვილს, მდივნობა—მღვდელ დომენტი ჩხაიძეს.[1]

ამ განყოფილებამ 25 მაისის სხდომაზე ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ პროგრამის შედგენა მიანდო დეკანოზ მელიტონ კელენჯერიძეს, მღვდელ სპირიდონ ლეკვეიშვილს, საერო მოღვაწეებს—ტრიფონ ჯაფარიძეს და იერონიმე არსენიშვილს,[2] ხოლო 22 ივნისის სხდომაზე 1917 წლის 12 ივლისისათვის დანიშნა იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების წარმომადგენელთა კრება. მასში მონაწილეობისათვის საოლქო საბჭოებს უნდა წარმოეგზავნათ თითო მღვდელი, ერთი მედავითნე და ერთი საერო წოდების წარმომადგენელი, ცნობილ მკვლევარს სერგი გორგაძეს ეთხოვა, კრებაზე წაეკითხა ლექცია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორიისა და აღდგენის საკითხებზე.[3]

ეს კრება დანიშნულ დღეს გაიხსნა. მისი მსვლელობის შესახებ გაზ. „ჩვენი ქვეყნის" 19 ივლისის 82-ე ნომერში გამოქვეყნდა მღვდელ ვლ. მაჭარაშვილის ვრცელი ნერილი. 12 ივლისის კრებაზე იმერეთის ეკლესიის საქმიანობის სხვადასხვა საკითხი განუხილავთ. ზოგიერთ მათგანზე ჩვენ ქვემოთ შევჩერდებით, აქ კი მოკლედ გადმოვცემთ ამ პარაგრაფში მსჯელობის თემატიკასთან დაკავშირებულ ეპიზოდებს კრების მსვლელობიდან.

კრების თავმჯდომარეს, მღვდელ იოსებ წერეთელს, შესავალ სიტყვაში კმაყოფილებით აღუნიშნავს, რომ ასზე მეტი წლის შემდეგ ერის წარმომადგენლებს პირველად მიეცათ შესაძლებლობა, თავისუფლად იმსჯელონ მშობლიური ეკლესიის საჭირბოროტო საკითხებზე, რაც უნდა მიეწეროს მიმდინარე დიდ გარდაქმნებს.

როგორც გათვალისწინებული იყო, კრების მონაწილეებმა მოისმინეს სერგი გორგაძის ლექცია, რომელსაც დიდი ინტერესი გამოუწვევია, რაც გასაგებიცაა, რადგან საქართველოს ეკლესიის ისტორიის დეტალები, რომლების შესახებაც ლექტორმა ისაუბრა, ფართო მასისათვის იმ დროს კი არა, ახლაც ნაკლებად ცნობილია.

---

[1] ქცსა, ფ. 21, ს. 26359, ფ. 40.
[2] იქვე, ფ. 38.
[3] იქვე, საქ. 26352. ფურ. 5.

დელეგატებმა მოიწონეს საქართველოს ეკლესიის დამფუძნებელი კრების 1917 წლის 6 აგვისტოსათვის დანიშვნა და სთხოვეს მღვდელმონაზონ ონოფრეს (შუშანიას) და მოქალაქე იერონიმე არსენიშვილს, წარდგენილიყვნენ საქართველოს ეკლესიის დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის წინაშე და გაეცნოთ მათთვის იმერეთის სამღვდელოების კრების სრული მხარდაჭერა ყველა და განსაკუთრებით კი ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხში.

კრებამ საჭიროდ მიიჩნია, საგანგებო დადგენილება მიეღო რუსეთის სინოდის მიერ ქართული სამღვდელოებისათვის ჯილდოდ მიცემული ორდენებისა და სხვა წარჩინების ნიშნების ტარების თაობაზე. მათი ტარება აიკრძალა იმ დრომდე, ვიდრე საქართველოს ეკლესიის დამფუძნებელი კრება ახალ ჯილდოებს არ დააწესებდა და ტარების ახალ წესებს არ განსაზღვრავდა. კრების ადგილსა და მნიშვნელობას ავტოკეფალიის აღდგენისათვის მოძრაობაში გარკვეულწილად ამაღლებს ის ფაქტი, რომ მის 12 ივლისის სხდომაში მონაწილეობა მიიღო და სიტყვით გამოვიდა აფხაზი თავადი მანუჩარ ანჩაბაძე. მან გამოთქვა აფხაზების ქართველებთან როგორც საერთოდ, ისე ეკლესიის სფეროში ერთად ყოფნის სურვილი. აღნიშნა, რომ მზადაა თავის ძმებთან და თანამზრახველებთან ერთად იღვაწოს ამ მიმართულებით. კრების მონაწილეებზე კარგი შთაბეჭდილება მოახდინა ამ გამოსვლამ. საპასუხო მოწონებითი სიტყვებით გამოვიდნენ მღვდელები სვ. ჭელიძე და ვლ. მაჭარაშვილი.

როგორც ვხედავთ, ქუთაისის სამღვდელოების წარმომადგენელთა 12 ივლისის კრება რელიეფურად აჩვენებს იმერეთის სამღვდელოებისა და საერო საზოგადოების მიერ სრულ მხარდაჭერას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის გაჩაღებულ სრულიად საქართველოს მოძრაობისადმი.

დავუბრუნდეთ 1917 წლის აგვისტოს შუახანის მოვლენებს. 13 აგვისტოს სინოდის აბსურდული გადაწყვეტილების საპირისპიროდ ქართული სამღვდელოების აქტივმა აღადგინა თბილისის ეპარქია. თბილისის დედათა საეპარქიო სასწავლებლის შენობაში ჩატარდა თბილელი მიტროპოლიტის არჩევნები. მიტროპოლიტად ერთხმად აირჩიეს ეპისკოპოსი ლეონიდე. 15 აგვისტოს იგი სიონის ტაძარში დიდძალი მორწმუნის თანდასწრებით „აღიყვანეს“ ერთი საუკუნის ქვრივობის შემდეგ აღდგენილ თბილელი მიტროპოლიტის უძველეს ტახტზე (*ვარდოსანიძე 2001:21-22*).

14 აგვისტოს საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელთა თათბირმა მოისმინა ეპისკოპოს ანტონ გიორგაძის და დეკანოზ კალისტრატე

ცინცაძის ინფორმაცია მათი დელეგაციის მიერ პეტროგრადში სინოდთან ჩატარებული მოლაპარაკებების შედეგებზე, მადლიერებით იქნა აღნიშნული პეტერბურგელი ქართველი მოღვაწეების ირ. წერეთლის, კ. ჩხეიძისა და ზ. ავალიშვილის მიერ დელეგაციისათვის გაწეული დახმარება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, სინოდის საქართველოს ეკლესიისადმი მტრული დამოკიდებულების უცვლელობის გამო გადაწყდა ქართული ეკლესიის ბედისა და მომავალ მოქმედებათა განსაზღვრისათვის 8 სექტემბერს ჩატარებულიყო საქართველოს ეკლესიის საერთო კრება *(გასვიანი 2004:105)*.

აგვისტოს შუა რიცხვებში მოხერხდა ეპისკოპოს კირიონის სამშობლოში დაბრუნება. ამით ავტოკეფალისტებს დიდი ძალა შემოემატათ. 16 აგვისტოს მეუფე უკვე თავმჯდომარეობდა სამღვდელოებისა და ერისკაცების წარმომადგენელთა თათბირს, რომელმაც განიხილა და დაგმო „საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის ნესების დებულება".

ამავე დღეებში მოსკოვში მიმდინარეობდა რუსეთის საეკლესიო კრება, რომლის სხდომებში მონაწილეობის მისაღებად იქ იმყოფებოდა ეგზარქოსი პლატონ როჟდენსტვენსკი. თბილისში იგი საბოლოოდ წასულად ჩათვალეს. 23 აგვისტოს ეროვნულ-დემოკრატმა დავით ყიფშიძემ შეკრიბა 60-მდე შეიარაღებული რაზმელი და ეგზარქოსის სასახლე გაათავისუფლა რუსი სამღვდელოებისაგან. აქამდე სიონთან ერთ პატარა ოთახში შეკედლებულმა ქართული ეკლესიის დროებითმა აღმასრულებელმა კომიტეტმა კათალიკოსის მოსაყდრის, თბილისის მიტროპოლიტ ლეონიდეს, ხელმძღვანელობით იმავე დღეს დაიკავა ეგზარქოსების ყოფილი რეზიდენცია *(ვარდოსანიძე 2001:22)*.

25 აგვისტოს რუსეთის საეკლესიო კრებაზე რიგგარეშე სიტყვა აიღო ყოფილმა ეგზარქოსმა პლატონმა და დამსწრეთ აუწყა, რომ ქართველების ბრბომ ეპისკოპოს ლეონიდეს მეთაურობით და მილიციის მონაწილეობით მას წაართვა სასახლე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გამოაცხადა და თანამდებობიდან მისი გადაყენების გადაწყვეტილება მიიღო. პლატონის ეს განცხადება, როგორც პროვოკაციული, ამიერკავკასიის კომისრის ა. ჩხენკელისათვის წარდგენილ მოხსენებით ბარათში უარყო თბილისის პოლიციის უფროსმა, გარდა იმ ნაწილისა, რომ რეზიდენცია, მართლაც, კათალიკოსის მოსაყდრის მიერ იყო დაკავებული *(გამახარია 2005:774)*.

რუსეთის სინოდმა ქართული ეკლესიის მესვეურთა საქციელი ძალადობად და მართლმადიდებლობისაგან განდგომად გამოაცხადა და გააფრთხილა ქართველები, რომ სინოდის დაუმორჩილებლობა მათ ძვი-

რად დაუჯდებოდათ *(გაზ. „სახალხო საქმე, 1917, №27)*. ასეთ დაძაბულ ვითარებაში სიონის საკათედრო ტაძარში 1917 წლის 8 სექტემბერს მიტროპოლიტ ლეონიდეს თავმჯდომარეობით გაიხსნა საეკლესიო კრება. მას ესწრებოდა 430 დელეგატი. კრების ხელმძღვანელობისათვის აირჩიეს პრეზიდიუმი და სამანდატო კომისია. პრეზიდიუმში შევიდნენ სასულიერო მოღვაწენი და საერო პირები, მათგან მომდევნო სხდომებს მორიგეობით თავმჯდომარეობდნენ სპ. კედია, ტრ. ჯაფარიძე, გიორგი ურული და სხვანი *(ვარდოსანიძე 2001:24)*.

კრებამ განიხილა საეკლესიო ცხოვრების მრავალი საკითხი, მათ შორის უმთავრესი ეპარქიებისა და საკათალიკოსო საბჭოს შექმნისა *(ჯაფარიძე 2001: XXXVIII)*. ორგანიზაციულ და მართვის პრობლემებთან ერთად კრებისათვის ძლიერ მნიშვნელოვანი გახლდათ აფხაზეთის სასულიერო-იერარქიული კუთვნილების ფაქტორი. სინოდი განაგრძობდა რა საქართველოს ეკლესიის შევიწროებისა და დაკნინების კურსს, გეგმავდა სოხუმის ეპარქიის გაუქმებას, მის ყუბანის ან კავკასიის რუსული საეგზარქოსოსათვის გადაცემას. ქართველებს დიდად აიმედებდათ გადაწყვეტილება, რომელიც აფხაზეთში 1916 წელს მიიღეს და რომელიც კატეგორიულად უარყოფდა სოხუმის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიისაგან ჩამოშორებას, დასაბუთებული იყო, რომ ეს გამოიწვევდა აფხაზეთში ქრისტიანობის აღდგენის ჩაშლას. სინოდს ადანაშაულებდა საეკლესიო საკითხების პოლიტიკური რუსიფიკატორული მიზნებით გამოყენებაში. საეკლესიო კრების დელეგატების კმაყოფილებას იწვევდა მის სხდომებში სამურზაყანოდან გამოგზავნილი 22 დელეგატის მონაწილეობა, აფხაზთა ერთი წარმომადგენელი რაფიელ ჩხოტუა კრების პრეზიდიუმშიაც კი აირჩიეს. ასევე დამაიმედებლად იმოქმედა დელეგატებზე აფხაზეთიდან ოტობაიელი თავადის პეტრე ანჩაბაძის მისალმებამ, რომელიც ისტორიული ძმობისა და ერთიანობის აღდგენის აუცილებლობას მოუწოდებდა *(გამახარია 2005:782)*.

კრებამ გამოიყენა ასეთი ტენდენციები და დაადგინა, რომ აფხაზეთის ეკლესია კვლავაც უნდა დარჩენილიყო საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში და მის ეპისკოპოსს წოდებოდა „ბედიელ-ცხუმელი“. მისი არჩევის დროს გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო კანდიდატის მიერ აფხაზური, ქართული და მეგრული ენების ცოდნა.

11-17 სექტემბერს კრებაზე განიხილებოდა საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციული, სტრუქტურული მოწყობის, მართვა-გამგეობის, საეკლესიო უწყებათა ფუნქცია-მოვალეობათა საკითხები. მათ გადაწყვეტას საფუძვლად დაედო ტერიტორიული მთლიანობისა და არა კულტურულ-ნაციონალური პრინციპი. საქართველოს ეკლესია, რომელსაც

სათავეში კათალიკოს-პატრიარქი ედგა, იყოფოდა 13 ეპარქიად. ეპარქიას მართავდა და მის ადმინისტრაციას ხელმძღვანელობდა ეპისკოპოსი. მასთან სათათბირო ორგანოს წარმოადგენდა საერთო კრება, რომელიც უფრო ოპერატიული ხელმძღვანელობისათვის საბჭოს ირჩევდა. ამ საბჭოს თავმჯდომარეობდა მოცემული ეპარქიის ეპისკოპოსი, ხოლო სრულიად საქართველოს ეკლესიის საბჭოს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ხელმძღვანელობდა *(გასვიანი 2004:108).*

საეკლესიო კრებაზე ჩატარდა ეპისკოპოსთა არჩევნებიც, ქუთათელ მიტროპოლიტად აირჩიეს ***ანტონ გიორგაძე,*** ჭყონდიდელად—ამბროსი ხელაია, ურბანელ ეპისკოპოსად-დავით კაჭახიძე ალავერდელად—პიროსი ოქროპირიძე. თბილელ მიტროპოლიტად დარჩა ლეონიდე ოქროპირიძე *(ვარდოსანიძე 2001:26).*

17 ოქტომბერს მოეწყო კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნები. კენჭს იყრიდა ორი კანდიდატი—ეპისკოპოსი კირიონ სამადაგლიშვილი და მიტროპოლიტი ლეონიდე ოქროპირიძე. კირიონს მისი ინტელექტუალური შესაძლებლობებისა და დიდი დამსახურების გამო ინტელიგენციის უმრავლესობა უჭერდა მხარს. ეს აისახა იმ ნაბიჯშიაც, რომელიც პართენ გოთუამ, სოფრომ მგალობლიშვილმა და იპოლიტე ვართაგავამ გადადგეს. მათ ლეონიდეს ურჩიეს, კირიონის სასარგებლოდ მოეხსნა კანდიდატურა. თავის გამარჯვებაში დარწმუნებულმა ლეონიდემ ასეთ დათმობაზე წასვლისაგან თავი შეიკავა *(გასვიანი 2004:109).*

არჩევნების მონაცემები არასწორად აქვს ნაანგარიშევი ა. ჯაფარიძეს. იგი წერს „არჩევნებში მონაწილეობდა 440 კაცი. ფარული კენჭისყრით ლეონიდემ მიიღო 230 ხმა, კირიონმა 241. 11 ხმის უპირატესობით კათალიკოსად გამოცხადდა კირიონი“ *(ჯაფარიძე IV:XXXVIII).* მაშასადამე, არჩევნებში მონაწილეობა მიუღია 471 დელეგატს. სხვა მკვლევარები (ს. ვარდოსანიძე, გ. გასვიანი) 430 ხმის მიმცემს ასახელებენ, თუმცა დადებით და უარყოფით ხმათა შორის განსხვავება მათთანაც 11-ია. სწორედ ამდენი ხმის უპირატესობით გახდა 106 წლის წინათ უსამართლოდ გაუქმებული და ამჯერად აღდგენილი კათალიკოს-პატრიარქი კირიონ II. არჩევნებს კირიონი და ლეონიდე არ ესწრებოდნენ. შედეგების გამოცხადების შემდეგ კათალიკოს-პატრიარქი სიონის ტაძარში შემოიყვანეს და უგალობეს „აქსიოს“. 62 წლის პატრიარქს ყველა ულოცავდა, დადებითი ხმა ჰქონდა მიცემული თუ უარყოფითი. მას დამარცხებით აღშფოთებულმა ლეონიდემაც მიმართა და ტვირთის ზიდვაში დახმარების ფიცი მისცა *(გაზ. „ჩვენი ქვეყანა“ 1917, №130).*

არჩევის შემდეგ კირიონმა „გუჯარით“ მიმართა სრულიად საქართველოს. აქ მან ჩამოაყალიბა ოთხი ძირითადი საზრუნავი. პირველი—ახლადაღდგენილი ეკლესიის ისტორიულ უფლებათა განმტკიცება. მეორე—ერის დამოუკიდებლობის, მთლიანობისა და თანხმობისათვის ზრუნვა, მესამე—სხვადასხვა კონფესიის ერებს შორის კავშირის განმტკიცება-გაძლიერება, და მეოთხე—სწავლა-განათლებისა და კულტურის განვითარებისათვის ხელშეწყობა *(გამახარია 2005:783)*.

კათალიკოს-პატრიარქმა ეპისტოლეებით მიმართა „აღმოსავლეთის პატრიარქებს“, რომის პაპს, სომეხთა კათალიკოსს და ამცნო მათ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა.

საეკლესიო კრების შემდეგ დიდი ყურადღება ექცეოდა საქართველოს ეკლესიის მმართველობის მონესრიგების, სხვადასხვა არჩევითი ორგანოების ფორმირების, ფულადი სახსრების მოძიებისა და განკარგვის, „ოზაკომთან“ და პოლიტიკურ პარტიებთან დამოკიდებულების საკითხებს. მათ გადასაწყვეტად რეგულარულად, კვირაში ერთხელ, იკრიბებოდა საკათალიკოსო საბჭო.

ქართულმა საზოგადოებამ განსაკუთრებულად მნიშვნელოვან ფაქტად აღიქვა 1917 წლის 1 (14) ოქტომბერს სვეტიცხოვლის ტაძარში კირიონ II-ის კათალიკოს-პატრიარქად აღსაყდრება *(ვარდოსანიძე 2001:21)*. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის გამოცხადება დიდმნიშვნელოვანი აქტი იყო, არა მარტო ქართული ეკლესიის, არამედ მთელი ქვეყნის ისტორიაში. ამით გამოსწორდა რუსეთის იმპერიული ხელისუფლების მიერ ჩადენილი ისტორიული უსამართლობა, აღსდგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, რომელიც იმ დროს დაკანონდა მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე, როდესაც რუსეთს ქრისტიანული ეკლესია კი არა, სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნიც კი არ გააჩნდა.

ამ აქტს სხვა საგულისხმო რეზონანსიც ჰქონდა. იგი იყო პირველი ნაპრალი რუსეთის ეკლესიის დაშლის პროცესში, რომლის საბოლოო შედეგიც რუსეთის იმპერიის დაშლა აღმოჩნდა. ამის აღნიშვნით ჩვენ არ ვაზვიადებთ ამ შედარებით კონკრეტული ფაქტის მნიშვნელობას, მაგრამ იგი რომ უაღრესად საშიში პირველი პრეცედენტი გახლდათ იმპერიისათვის, ამას რუსეთის სინოდი და მისი წევრებიც არაერთხელ აღიარებდნენ.

ამასთან რუსეთის მიერ XIX საუკუნის დასაწყისში განხორციელებული ანექსიის შემდეგ, 1918 წლის 26 მაისის დამოუკიდებლობის აქტის მიღებამდე, ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში იგი ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენდა და თანაც გახლდათ საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ერთ-ერთი, აღმაფრთოვანებული, გამამხნე-

ვებელი და, რაც მთავარია, შედეგიანი პრეცედენტი. საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გამოცხადება პირველი დიდი ნაბიჯი იყო ამ გზაზე. მისი საბოლოო წარმატებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მსოფლიო ეკლესიებისა და, პირველ რიგში, რუსეთის ეკლესიის მიერ აღიარებას. ეს უკანასკნელი კი არა მარტო თავის მხრივ ბლოკავდა პროცესს, არამედ მსოფლიო პატრიარქებსაც მოუწოდებდა, საქართველოს სასარგებლოდ არ გადაეწყვიტათ იგი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ასეთ ნაბიჯს რუსეთი მისი ეკლესიის შინაურ საქმეში ჩარევად განიხილავდა *(გასვიანი 2004:113)*.

„აღმოსავლეთის პატრიარქები" და სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიების მეთაურებიც თავს იკავებდნენ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის ცნობის საქმეში. მათგან ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო კონსტანტინეპოლის პატრიარქის პოზიცია. ამიტომ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ 1920 წლის თებერვალში საგანგებო ეპისტოლეთი მიმართა კონსტანტინეპოლის პატრიარქს. მისთვის ეპისტოლეს პირდაპირ გადაცემაც მოხერხდა. მიუხედავად მსოფლიო პატრიარქის ზეპირი დაპირებისა, ოფიციალური გადაწყვეტილება მიღებული არ ყოფილა *(ბუბულაშვილი 2003:58)*.

საქართველოს ეკლესიის საერთაშორისო იზოლაცია გაჭიანურდა. ამას ხელი შეუწყო იმანაც, რომ როგორც პირველი დემოკრატიული რესპუბლიკის, ისე საბჭოთა მთავრობები ათეისტურნი იყვნენ და ეკლესიის საკითხებს ან არად აგდებდნენ, ან მტრულად იყვნენ მისდამი განწყობილი. 1920 წლის ნოემბერში ეკლესია სახელმწიფოსაგან გამოყოფილად გამოცხადდა. ბოლშევიკების მიერ 1921 წელს საქართველოს ანექსიის შემდეგ ეკლესიების რბევა-აწიოკება, სასულიერო პირთა ფიზიკური და მორალური განადგურება მასობრივ პროცესად იქცა.

გერმანულ ფაშიზმთან ომმა ი. სტალინი დაარწმუნა, რომ ეკლესიის მხარდაჭერის გარეშე მისი მოგება საეჭვო იქნებოდა. 1943 წლიდან საბჭოთა ქვეყნის ყოვლისშემძლე მეთაური ეკლესიის მიმართ ზოგიერთ დათმობაზე წავიდა. სექტემბერში რუსეთის ეკლესიას პატრიარქის სახელოს აღდგენის უფლება მიეცა. ახალარჩეული პატრიარქის სერგის ძალისხმევით რუსეთის სინოდმა სცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე. ამ შემთხვევაშიაც, როგორც ჩანს, ი. სტალინის ქართველობა იყო გათვალისწინებული, თორემ რუსეთის ეკლესია ქართულს ძმად და მეგობრად კი მოიხსენიებს, მაგრამ, ფაქტობრივად, თავის თანასწორად არ მიიჩნევს. თუმცა, კვლავ რაღაც იძულებითი მოტივების გათვალისწინებით რუსეთის სინოდმა რეკომენდაცია მისცა საქართველოს ეკლესიას, რათა მისი დამოუკიდებლობა აღმოსავლეთის საპატრიარქოებსაც ეცნოთ.

ეპისკ. ანანია ჯაფარიძე ი. სტალინის ფენომენს მიაწერს იმასაც, რომ 1943 წელს რუსეთის ეკლესიამ მარტო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია კი არ სცნო, არამედ მისი საპატრიარქო ღირსება და მსოფლიო ეკლესიის დიპტრიქში ოდითგანვე არსებული მეექვსე ადგილიც აღიარა, რაც მას არ გაუკეთებია ისეთი დიდი ეკლესიებისათვის, როგორებიცაა: სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის, ელადის და სხვ. ეს მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ქართული ეკლესიის ადგილი დღემდე არ უცვნია მსოფლიოს მრავალი ქვეყნის ეკლესიას *(ჯაფარიძე IV:LVI)...*

საქართველოს ეკლესიამ რუსეთის სინოდის ამ ნაბიჯიდან კიდევ 47 წლის მანძილზე ვერ შეძლო საერთაშორისო იზოლაციიდან გამოსვლა და კონსტანტინეპოლის პატრიარქის მიერ მისი სამი უფლების (ავტოკეფალია, საპატრიარქო ღირსება და მეექვსე ადგილი მსოფლიო დიპტიქში) ცნობა. კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი სიტყვის უფლება იმიტომ აქვს, რომ ეს პრეროგატივა მან XX საუკუნეში მიითვისა. საქმე ისაა, რომ მსოფლიო კრებათა კანონებით ავტოკეფალიის მინიჭების უფლება აქვს დედაეკლესიას „დედაეკლესია" ეწოდება ისეთ ეკლესიას, რომლის წიაღიდანაც გამოდის ახალი ავტოკეფალური ეკლესია. კონსტანტინეპოლმა გამოაცხადა, რომ რუსეთის ეკლესიას არ ჰქონდა მისი წიაღიდან გამოსული ჩეხეთის, სლოვაკეთის, ფინეთის, პოლონეთისა და ამერიკის მართლმადიდებელი ეკლესიებისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების უფლება, რადგან იგი „დედაეკლესია" არ არის, ვინაიდან თვითონ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოდან არის გამოსული. ასეთივე მიზეზით ეს საპატრიარქო არ სცნობდა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის საფუძველდამდებ უფლებებსაც. იგი მას რუსეთის ეკლესიიდან გამოსულად მიიჩნევდა. საქართველოს ეკლესიას თუ ავტოკეფალიის მოპოვება უნდოდა, იგი მას კონსტანტინეპოლიდან უნდა მიეღო. ზემოდასახელებული ეკლესიები კონსტანტინეპოლმა მხოლოდ ასეთი გზის განვლის შემდეგ სცნო.

მსოფლიო საპატრიარქოდ ქცეულ კონსტანტინეპოლის ეკლესიას თვით რუსი კანონისტები უმტკიცებდნენ, რომ საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია ანტიოქიის ეკლესიისაგან ჰქონდა მიღებული, რომელიც მისთვის თავის დროზე დედაეკლესიას წარმოადგენდა, კონსტანტინეპოლს კი ამის აღიარების შემთხვევაში უძველესი დროიდან დედაეკლესიის სახელის დაკარგვა ემუქრებოდა, ამიტომაც დათმობაზე არ მიდიოდა. თანაც იმას იმიზეზებდა, რომ საეკლესიო კანონების მიხედვით, ერთ სახელმწიფოში (ამჯერად, საბჭოთა კავშირში) ორი ავტოკეფალური ეკლესიის არსებობა იკრძალებოდა.

ამ ჩიხიდან გამოსავლის პოვნა მხოლოდ უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II-ის ძალისხმევითა და საერთაშორისო ატორიტეტის

მეოხებით გახდა შესაძლებელი. 1979 წელს სტამბოლში ოფიციალური ვიზიტისას კონსტანტინეპოლის წმინდა სინოდის წინაშე მან დასვა უძველესი ავტოკეფალიის მქონე ქართული ეკლესიისათვის ამ უფლების ცნობის სამართლიანობის საკითხი. სინოდმა ამ თხოვნას სხვა ვერაფერი დაუპირისპირა, გარდა იმისა, რომ ასეთი უფლების საუკუნეების წინათ არსებობის დამადასტურებელი ისტორიული დოკუმენტის წარდგენა მოითხოვა. ეს პროცესი გახანგრძლივდა.

1987 წელს საქართველოში ვიზიტად იმყოფებოდა მსოფლიო პატრიარქი დიმიტრიოსი, რომელიც ქართველ მღვდელმთავრებს საკითხის უმოკლეს ვადაში მოგვარებას დაჰპირდა. მართლაც, მისი წარმომადგენლის, მიტროპოლიტ ქრიზოსტომოსის ორჯერ ვიზიტისა და ისტორიული საბუთების შესწავლის შემდეგ, 1990 წლის 25 იანვარს, გამოიცა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს სინოდის სიგელი, რომელშიაც აღიარებულია უძველესი დროიდან არსებული „წმინდა ავტოკეფალური ეკლესია სრულიად საქართველოისა“ თავისი თვითმმართველობის სტრუქტურით და მისი მეთაურის პატრიარქის ტიტულით. ეს სიგელი ოფიციალურად გამოცხადდა 1990 წლის 4 მარტს, წმ. სინოდის საგანგებო და გაფართოებულ სხდომაზე.

ამ დიდმნიშვნელოვანი აქტით აღსდგა ისტორიული სამართლიანობა და საქართველოს ეკლესია გამოვიდა საერთაშორისო იზოლაციიდან. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესიისთვის მსოფლიო საეკლესიო კრებების მიერ მინიჭებულ უფლებათა აღიარება სრულყოფილი არ იქნება, ვიდრე მას მსოფლიო საეკლესიო დაპტიქში თავისი კუთვნილი მეექვსე ადგილი არ დაუბრუნდება. მართლმადიდებელი ეკლესიების მღვდელმსახურები, უფლის მეოხებით, ყველაზე ჰუმანური და სამართლიანი მოღვაწენი არიან ამქვეყნად, რაც იმის გარანტიაა, რომ საქართველოს მართლმადიდებელ მორწმუნეთა ეს დიდი ხნის გულისტკივილიც ხანგრძლივად არ დარჩება განუკურნებელი.

V. 2. ჟუთაისისა და გაენათის ეპარქიები 1917-1921 წლებში

როგორც უკვე ვთქვით, გიორგი ალადაშვილის იმერეთის ეპისკოპოსობიდან გადაყენების შემდეგ ეპარქიის გაძღოლა დაევალა საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის იმერეთის განყოფილებას. მისი მოწვევით 1917 წლის 14 აპრილს ქუთაისში, სასულიერო სასწავლებლის დარბაზში, ჩატარდა იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების კრება (გაზ.

„ჩვენი ქვეყანა“. 1917, 15.IV). კრების მუშაობის დაწყებისას სადავო გახდა მის მონაწილეთა უფლებამოსილების საკითხი. დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის მოთხოვნით, გადამწყვეტი ხმის უფლება მიეცა მხოლოდ საბლაღოჩინო ოლქების ერთ წარმომადგენელს. ასეთი გადაწყვეტილებით უკმაყოფილო კრების ზოგიერთმა დამსწრემ თვით დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის წევრთა კომპეტენცია მიიჩნია არალეგიტიმურად და მოითხოვა მათ მაგივრად ახლების არჩევა, მაგრამ მათი წინადადება პირადულ პრეტენზიებად ჩაითვალა და ადრე არჩეული აღმასრულებელი კომიტეტის წევრები კვლავ დარჩნენ თავიანთ უფლებებში. შემდეგ აღმასრულებელი კომიტეტის წევრმა მღვდელმა სპირიდონ ლეკვეიშვილმა კრებას გააცნო იმერეთის საეპარქიო აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ დამტკიცებული სამრევლოების, საბლაღოჩინო ოლქებისა და ეპარქიის მართვა-გამგეობის დებულება. დეტალურად იმსჯელეს ეპარქიის ბეჭდვითი სიტყვის ორგანოს დაარსების საკითხზე. ითქვა, რომ გაზეთის დაარსება აუცილებელია, მაგრამ ეს საქმე მნიშვნელოვან ხარჯებს მოითხოვს, მხოლოდ იმერეთის ეპარქიის ფინანსები ამას ვერ გაუძლებს. ამიტომ გაჩნდა აზრი, დახმარებისათვის მეზობელი ეპარქიებისათვის მიემართათ და გაზეთის ნომრები იქაც გაესაღებინათ. კრებაზე გამოსულმა გურიის წარმომადგენელმა მის მხარეში 500-600 ეგზემპლარის გავრცელების იმედი გამოთქვა. აირჩიეს ორგანოს სარედაქციო კომისია. რედაქტორობა დაევალა იაკობ ცინცაძეს (ია ეკალაძეს). იგი საგამომცელო საქმის ცნობილი მოღვაწე გახლდათ. 1915-1917 წლებში იყო ეროვნულ-დემოკრატიული მიმართულების გაზეთის „სამშობლოს“ რედაქტორ-გამომცემელი, იმჟამად კი ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში ასწავლიდა ქართულ ენას.

კრებაზე იმსჯელეს მღვდლებად და მედავითნეებად შესარჩევი კანდიდატების შესახებ. გადაწყდა, რომ ასარჩევად დაეშვათ მხოლოდ ის პირები, რომელთაც მონასტრებში 10-12 თვე მაინც ჰქონდათ გატარებული, კარგად იცოდნენ საღვთო წერილი და ზედმიწევნით ექნებოდათ შესწავლილი საეკლესიო წესები და კანონები. დაამტკიცეს მღვდლებად და მედავითნეებად ხელდასასხმელ კანდიდატთა საგამოცდო კომისია ხუთი წევრის შემადგენლობით, რომელთაგან ერთი საერო პირი ვუკოლ ბერიძე იყო, სხვები კი—სამღვდელონი.[1]

კრების მონაწილენი ერთსულოვანი იყვნენ ომში გაწვეული მღვდლებისა და მედავითნეებისათვის ადგილების შენარჩუნების საკითხში. დადგინდა, რომ ასეთები დემობილიზაციის შემდეგ აღდგენილი იქნებოდნენ იმავე ეკლესიებში, სადაც ომამდე ემსახურებოდნენ მრევლს.

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 26352, ფურ. 40.

ადრე დაწყებული პროცესი ეკლესიისა და სასულიერო მოღვაწეთა საწინააღმდეგო გამოსვლებისა ომის დროს კიდევ უფრო გაძლიერებულა. საეკლესიო კრებამ თხოვნით მიმართა საგუბერნიო აღმასრულებელ კომიტეტს, რათა მას დახმარება აღმოეჩინა ამ არასასურველი პროპაგანდის აღკვეთაში.[1]

15 აპრილის სხდომაზე აგრეთვე გაირჩა იმერეთის ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის მასწავლებელთა და აღმზრდელთა თხოვნა, სიძვირის გამო მათთვის ხელფასების მომატებისა ან ერთდროული შემწეობის აღმოჩენის შესახებ. კრებამ დააკმაყოფილა თხოვნა და მათ დასახმარებლად გამოყო 3200 მანეთი *(გაზ. „ჩვენი ქვეყანა", 1917, 18, IV, №8).*

მიმდინარე საკითხების განხილვის დროსაც კი კრებაზე გამოსული ორატორები მუდმივად უბრუნდებოდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან ამა თუ იმ პრობლემის დამოკიდებულებას, რაც მათს მაღალ პასუხისმგებლობასა და ეროვნულ სულისკვეთებაზე მიუთითებს. ასე იყო, მაგალითად, პოლიტიკურ პარტიებთან დამოკიდებულების საკითხის განხილვისას. დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის მდივანმა დომენტი ჩხაიძემ განაცხადა, რომ თებერვლის რევოლუციის შედეგად მომხდარი ცვლილებები სასულიერო პირებსაც უქმნიან შესაძლებლობას, თავიანთი სურვილის მიხედვით განსაზღვრონ პარტიული კუთვნილება. უფრო კატეგორიული იყო და სწორი პოზიცია დაიკავა მღვდელმა ვლ. მაჭარაშვილმა. მისი თქმით, ახლა წყდება სამშობლოს და ეკლესიის ყოფნა-არყოფნის საკითხი. ვინაიდან არსებული პოლიტიკური პარტიები სხვადასხვაგვარად უყურებენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფელიის აღდგენას, ჩვენ, როგორც სასულიერო მოღვაწეებმა, მხარი უნდა დავუჭიროთ იმ პოლიტიკურ ძალას, რომელიც საქართველოს დამოუკიდებლობისა და მისი ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნის პოზიციაზე იდგება. ავტოკეფალიის საკითხში ჩვენს მოთხოვნას უკვე დაეთანხმნენ სოციალ-ფედერალისტები და ეროვნულ-დემოკრატები, ამიტომ მხარი ჩვენ მათ უნდა დავუჭიროთ, „თუნდ ამისათვის შუბზე აგება მოგველოდეს" *(იქვე).*

შემდეგი საკითხი, რომელიც ავტოკეფალიას დაუკავშირდა, იყო 1916 წელს მთავრობის მიერ ომის გამო შევიწროებული სამღვდელოების დასახმარებლად გამოყოფილი 89 ათასი მანეთის გადანაწილება. მღვდელმა სპ. ლეკვეიშვილმა სთხოვა კრებას, რადგან ამჟამად ყველაზე საშური საქმე ავტოკეფალიის აღდგენაა და საქართველოს ეკლესიას ძლიერ უჭირს სახსრები, მიუხედავად იმერეთის სამღვდელოების მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობისა, აღნიშნული თანხიდან 20000 მანეთი ეკლესიის დამოუკიდებლობის მიზნებისათვის გამოვყოთო. სხვებმაც აღ-

[1] ქცსა, ფ. 21, საქ. 26352

ნიშნეს, რომ ესმით ავტოკეფალიის მნიშვნელობა, მაგრამ სასულიერო პირთა სიდუხჭირე იქამდეა მისული, რომ მათ ოჯახებს შიმშილით სიკვდილი ემუქრებათ და ამიტომ, თუ შესაძლებელია, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის დროებით აღმასრულებელ კომიტეტს ამჯერად მხოლოდ 10 ათასი მანეთი გადავურიცხოთო. კრებამ ეს წინადადება სცნო დასტურის ღირსად. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის იმერეთის სამღვდელოებიდან საერთო ყულაბაში 10000 მანეთი ჩაიდო *(იქვე)*.

კრებამ მღვდელ ვლ. მაჭარაშვილის წინადადებით შეადგინა განსწავლულ პირთა ჯგუფი, რომელსაც დაევალა სხვა ეროვნებათა და სარწმუნოებრივი აღმსარებლებისადმი მიმართვის ტექსტის შედგენა, სადაც აღნიშნული იქნებოდა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენით მათს ეროვნებასა და რწმენას არავითარი საფრთხე არ დაემუქრებოდა.

კრებაზე იმსჯელეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შედეგების მსხვერპლი ქუთათელ მიტროპოლიტ დოსითეოსის, გელათელ ეფთჳმეს და კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის ხსოვნის აღნიშვნის ღონისძიებათა თაობაზე. გადაწყდა, რომ საქართველოს ეკლესიის წინაშე ამჟამად მდგომი საკითხების სასურველად მოგვარების შემდეგ წამებული მიტროპოლიტები გადმოსვენებულ იქნან და დაიკრძალნონ გელათში, კათალიკოსი ანტონი კი—სვეტიცხოვლის ტაძარში *(იქვე)*.

როგორც ვხედავთ, ავტოკეფალიის გამოცხადების შემდეგ იმერეთის სამღვდელოების პირველმა კრებამ საკმაოდ ნაყოფიერი მუშაობა გასწია. თანაც აუცილებელი აღნიშვნის ღირსია ისიც, რომ მის მიერ მიღებულ დადგენილებათა დიდი უმრავლესობა საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის იმერეთის განყოფილებამ პრაქტიკულად განახორციელა. კრების მიერ მიღებული ყველა დადგენილების შესრულების შესახებ მასალა დაცული არ არის, ნაწილზე კი შეგვიძლია შემდეგი ვთქვათ: 17 აპრილს იმერეთის განყოფილების აღმასრულებელმა კომიტეტმა მიმართვა გაუგზავნა საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის აღმასრულებელ კომიტეტს იმის თხოვნით, რომ აღიარებული ყოფილიყო მხოლოდ ტერიტორიული ავტონომია და პოლიტიკურ ორგანიზაციებსაც სთხოვა საკითხის სახელდობრ ასეთი დაყენებისათვის დაეჭირათ მხარი.[1]

იმავე დღეს კომიტეტმა გადაწყვიტა 1 მაისს დღესასწაულის ჩატარება გელათის მონასტერში, რისთვისაც გამოყო საჭირო თანხა და

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 26352, ფურ. 7.

საორგანიზაციო საკითხების მოგვარება დაავალა მღვდელ სპ. ლეკვეიშვილს. ამ დროს გელათის მონასტერს წინამძღვარი არ ჰყავდა. 1912 წლის 11 აპრილიდან წინამძღვრობას ითავსებდა ეპისკოპოსი გიორგი ალადაშვილი. 1917 წლის აპრილის დასაწყისში იგი ორივე პოსტიდან გადააყენეს. 17 აპრილს იმერეთის განყოფილების აღმასრულებელმა კომიტეტმა არქიმანდრიტ ამბროსი ხელაიას სთხოვა, დროებით დაეკავებინა გელათის მონასტრის წინამძღვრის ადგილი, ხოლო საკათალიკოსო მმართველობის აღმასრულებელ კომიტეტს გაუგზავნა რეკომენდაცია მისი მღვდელმთავრის ხარისხში აყვანის თაობაზე. იქვე აღნიშნული იყო, რომ ეპისკოპოსობის წოდებამინიჭებული არჩევის წესით ვიდრე რომელიმე ეპარქიას მიიღებდა, იგი გელათის მონასტრის არქიმანდრიტის მოვალეობის შემსრულებლად დაეტოვებინათ.[1] გელათის მონასტერი კარგად ცნობილი სავანე იყო არქიმ. ამბროსისათვის. როგორც ვნახეთ, 1903 წელს მან რევიზიის დროს გამოწვლილვით შეისწავლა ამ მონასტრის ინფრასტრუქტურა და ვრცელ ანგარიშში დაწვრილებით გადმოსცა მისი ღირსება-ნაკლოვანებანი.

როგორც ირკვევა, არქიმ. ამბროსის თანხმობა განუცხადებია, შედგომოდა გელათის მონასტრის წინამძღვრის მოვალეობის შესრულებას, მაგრამ მოხდა იმერეთის სამღვდელოების ლიდერებისათვის მოულოდნელი რამ. გელათის მონასტრის წინამძღვრის ადგილზე გაჩნდა არქიმანდრიტ ნაზარის (ლეჟავას) კანდიდატურა. 1917 წლის 17 მაისს იმერეთის ეპარქიის აღმასრულებელმა კომიტეტმა თავის უშუალო ხელმძღვანელობას მისწერა, რომ არქიმანდრიტ ნაზარის პიროვნების საწინააღმდეგო არაფერი აქვთ, მაგრამ საქმე ისე უნდა დამთავრდეს, რომ არქიმანდრიტი ამბროსი შეურაცხყოფილი არ დარჩეს.[2]

როგორც ვიცით, 13-15 აპრილის საეკლესიო კრების ერთ-ერთი საყურადღებო საკითხი იყო ეპარქიის სამღვდელოების ყოველდღიური ბეჭდვითი ორგანოს შექმნა. 17 აპრილს იმერეთის ეკლესიის აღმასრულებელი კომიტეტი შეუერთდა საბჭოს გადაწყვეტილებას—გამოეცათ ერთი საერთო გაზეთი, ითხოვეს ამ გამოცემის დაწყების რაც შეიძლება დაჩქარება. ჩანს, ვერც სრულიად საქართველოს ეკლესიის საერთო ორგანოს გამოცემა მოხერხდა სასურველ დროში, ამიტომ ამ საკითხს კვლავ დაუბრუნდნენ 12 ივლისს მიმდინარე საეკლესიო კრებაზე და შეთანხმდნენ, რომ გაზეთის გამოცემისათვის საჭირო თანხის მოუძიებლობის გამო მისი გამოცემა გადაევადებინათ. ეს გადავადება, ფაქტობრივად, უვადო გამოდგა. ეპარქიის გაზეთი ქუთაისში აღარ გამოცემულა (გაზ. **„ჩვენი ქვეყანა“, 1917, №80).**

[1] ქცსა, იქვე, ფურ. 2.
[2] ქცსა, იქვე„ ფურ. 7.

იმავე წლის 24-25 მაისს საქართველოს ეკლესიის იმერეთის განყოფილებამ იმსჯელა და გადაწყვეტილება გამოიტანა რამდენიმე მტკივნეულ საკითხზე. ერთ-ერთი ასეთი იყო სასულიერო სკოლების კუთვნილება. დადგა საკითხი ეკლესიისათვის მათი ჩამორთმევის შესახებ. იმერეთის განყოფილების აღმასრულებელმა კომიტეტმა ითხოვა, რადგან სასულიერო სკოლები ჩვენი დაფუძნებულია, ჩვენვე ვინახავთ და მათ მუშაობაზე პასუხისმგებელნიც ვართ, ეთხოვოს ზემდგომ ორგანოებს, რათა ისინი ისევ საეკლესიო მმართველობაში დატოვონო.[1] საკათალიკოსო ეკლესიის დროებითი მმართველობის გადაწყვეტილებით, ადგილებზე ეკლესიების საქმეთა წარმართვა ევალებოდა არჩეულ საოლქო და საძმო საბჭოებს. მათი არჩევნები მიმდინარეობდა მარტის შუა რიცხვებიდან, მაგრამ ზოგან ასეთი საბჭოები მაისის ბოლო რიცხვებშიაც არ ყოფილა არჩეული. იმერეთის განყოფილებამ მოითხოვა ამ პროცესის დაჩქარება. თანაც ეთხოვა საოლქო და საძმო საბჭოებს, თავისი შემადგენლობიდან შეერჩიათ ისეთი პირები, რომლებიც ავტოკეფალიის აღდგენის პროპაგანდას გასწევდნენ შესაბამის ოლქსა და მრევლში. ასეთი პირების სიები საჩქაროდ უნდა წარმოედგინათ საეპარქიო მმართველობაში.[2]

25 მაისს იმერეთის განყოფილებამ დეკანოზ მელიტონ კელენჯერიძეს, მღვდელ სპ. ლეკვეიშვილს, ტრიფონ ჯაფარიძეს და იერონიმე არსენიშვილს მიანდო ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ სახელმძღვანელო პროგრამის შედგენა. კოოპტაციის წესით შეიყვანა თავისი კომიტეტის წევრებად ვასილ წერეთელი, სიმონ ამირეჯიბი და სამსონ შეფანი, დანიშნა მღვდელთა და მედავითნეთა გამოცდა 3 ივლისისათვის; ასევე დანიშნა კაცხის მონასტრის სამეურვეო საბჭო, მონასტრის წინამძღვრის, იღუმენ ილ. კაპანაძის თავმჯდომარეობით; აუკრძალა მღვდლებს იმერეთის ეპარქიის აღმასრულებელი კომიტეტის ნებართვის გარეშე მღვდელმსახურების ჩატარება სხვის სამწყსოში და სხვ.[3]

იმერეთის ეპარქიის აღმასრულებელმა კომიტეტმა 1917 წლის 31 მაისს მიიღო საქართველოს ეკლესიის მმართველობის დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის განჩინება, რომლის მიხედვითაც იმერეთის განყოფილებას იმდენად ეკონომიურად უნდა ეხარჯა თანხები, რომ განყოფილების კომიტეტის წევრებს უსასყიდლოდ ემუშავათ, გარდა ნავთისა და სანთლებისა, არაფერი შეეძინათ; კომიტეტის თავმჯდომარე არქმ. ნესტორ ყუბანეიშვილი, რომელიც ადრინდელი გადაწყვეტი-

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 26352, ფ. 38.
[2] იქვე:
[3] იქვე.

ლებით არქიელის სახლში ცხოვრობდა, უნდა გადასულიყო საკუთარ ბინაში, დაცლილ ოთახებში კი განეთავსებინათ საეპარქიო მმართველობის იმერეთის განყოფილების კანცელარია და ჩაეტარებინათ განყოფილების აღმასრულებელი კომიტეტის სხდომები.

მიმართვაში ამ განჩინების შესახებ არქიმანდრიტ ამბროსი ხელაიას ბიოგრაფიისათვის ერთი საგულისხმო ფაქტია ჩანიშნული. ამ დოკუმენტში ვკითხულობთ: „არქიმანდრიტი ამბროსი გამოწვეული იქნას დეპეშით გელათის მონასტრის წინამძღვრად და იმერეთის ეპარქიის საქმეთა მმართველ-გამგებლად.“[1] არქიმანდრიტი ამბროსი ამ დროს, ფაქტობრივად, გადასახლებული იყო და ნოვგოროდის ეპარქიის მონასტრების ბლაღოჩინად ირიცხებოდა, სახელდობრ კი, ქ. სტარაია რუსაში ცხოვრობდა. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის (1917 წ. 12 მარტი) შემდეგ მას კავკასიაში ნამოსასვლელად 28 მარტს შვებულება უთხოვია, მაგრამ, როგორც ჩანს, მაშინ ნამოსვლა ვერ მოახერხა[2] და სამსახურიდან საერთოდ განთავისუფლება ითხოვა, რაც ნოვგოროდის ეპარქიის ხელმძღვანელობამ 13 (26) ივნისს დააკმაყოფილა, მაგრამ საქართველოში ამჯერადაც ვერ ნამოვიდა.[3]

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 26352, ფურ 3.

[2] საქართველოში ამ დროს მისი და ეპისკოპოს კირიონის შესაძლო ჩამოსვლის შესახებ პრესაშიაც გაჩნდა ცნობები. ეს ფაქტი იმდენად რეალურად იყო მიჩნეული, რომ იმერეთის სამღვდელოების კრებაზე 1917 წლის 13 აპრილს დელეგატებმა მოითხოვეს თბილისში თითქოს უკვე მყოფი მეუფე კირიონისა და არქიმანდრიტ ამბროსისათვის მისალოცი დეპეშები გაეგზავნათ *(ქცსა, ფ. 21, საქ, 26352, ფურ 40).*

[3] იმ დროს პეტროგრადში დროებით მთავრობასთან მოსალაპარაკებლად საქართველოს ეკლესიის დელეგაცია იმყოფებოდა, რომლის შემადგენლობაში არქიმ. ამბროსიც იყო შეყვანილი. იგი შეუერთდა დელეგაციას და მხოლოდ მათთან ერთად, 1917 წლის 2 აგვისტოს ჩამოვიდა საქართველოში *(გამახარია 2006:40),* ასე რომ, არქიმანდრიტ ამბროსის ზემოთაღნიშნული დანიშნება მხოლოდ ბიოგრაფიულ ფაქტად დარჩა და სინამდვილედ არ ქცეულა. საქართველოში დაბრუნებული მამა ამბროსი ავტოკეფალური მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი იყო. საქართველოს საეკლესიო კრების 1917 წლის 17 სექტემბრის გადაწყვეტილებით, როგორც ვთქვით, იგი ჭყონდიდის მიტროპოლიტად დაინიშნა, ახლადშექმნილი ცხუმ-ბედიის ეპარქია დროებით (ქართული ეკლესიის იურისდიქციის მთელ აფხაზეთზე გავრცელებამდე), ჭყონდიდის (გურია-სამეგრელოს) ეპარქიაზე იყო მიწერილი, ასე რომ, მიტროპოლიტ ამბროსის სამწყსოში შედიოდა. მეუფე ამბროსი ჩვეული თავგამოდებით იბრძოდა ცხუმ-ბედიის ეპარქიის სრულყოფილ საეკლესიო კათედრად გადაქცევისათვის. მისი და თანაზრახველთა ეს მცდელობა ნარმატებით დამთავრდა. ჯერ 1918 წლის 3 სექტემბერს აფხაზეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების დროებითი მმართველობა შეიქმნა, ხოლო 1919 წლის 1 სექტემბერს აფხაზეთის კომისარიატმა სოხუმის კათედრის დაფუძნება გამოაცხადა. 1921 წლის 15 ოქტომბერს უკვე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის რანგში მყოფმა უწმინდესმა და უნეტარესმა ამბროსიმ ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსად მისი თანამებრძოლი იონა მარგიშვილი აკურთხა *(გამახარია 2005:864).*

13 მაისის მიმართვის მოთხოვნათა შესრულების თაობაზე არსებობს იმერეთის განყოფილების თავმჯდომარის არქიმ. ნესტორის მოხსენებითი ბარათი. იგი წერს, რომ მას ქუთაისში ბინა არ გააჩნია. აღნიშნულ თანამდებობაზე დანიშვნამდე იყო მოწამეთის მონასტრის წინამძღვარი და იქვე ცხოვრობდა. იგი წინააღმდეგი არ არის, არქიელის სახლი გაათავისუფლოს, მაგრამ ამისათვის საჭირო იქნება, გამოუნახონ ბინა. განყოფილების კანცელარიისათვის ბინის გათავისუფლება საჭირო არ არის, რადგან იგი მეზობლად მდებარე სახლშია განლაგებული და სამუშაო პირობები შედარებით ნორმალური აქვს, რაც შეეხება თანხების ეკონომიურ ხარჯვას, მას პირადად მუშაობისათვის სასყიდელი არ მიუღია და იმერეთის განყოფილების ნებართვით იძენდა მხოლოდ განათებისავის აუცილებლად საჭირო მასალას.[1]

ამ დოკუმენტებზე მკითხველის ყურადღება იმიტომ შევაჩერეთ, ისინი კარგად აჩვენებენ, თუ როგორ თითქმის გაუსაძლის პირობებში უხდებოდა მუშაობა იმერეთის სამღვდელოების ხელმძღვანელობას და იგი მაინც განაგრძობდა ბრძოლას საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და განმტკიცებისათვის.

სასულიერო წოდების ეკონომიკური მდგომარეობა იმდენად მწვავე საკითხი იყო, რომ 1917 წლის 12-14 ივლისის იმერეთის სამღვდელოების კრებამ მისი ნანილობრივ მაინც შემსუბუქების მიზნით თბილისში უმაღლეს ხელისუფლებასთან საშუამდგომლოდ სამღვდელოთა სამკაციანი ჯგუფი (მღვდლები: ი. წერეთელი, გერ. ბარათაშვილი და მედავითნე პლ. ჯიშკარიანი) მიავლინა (გაზ: „ჩვენი ქვეყანა", 1917, №82).

ამავე კრებამ, გარდა ჩვენ მიერ უკვე გადმოცემულისა, დადგენილებები მიიღო ზოგიერთ სხვა საკითხზეც. კერძოდ, აირჩია იმერეთის საეპარქიო განყოფილების აღმასრულებელი კომიტეტის წევრთა ახალი შემადგენლობა. მასში შევიდნენ 7 მღვდელი, 5 მედავითნე, 2 დიაკონი და 7 საერო პირი[2]. ეპარქიის ხელმძღვანელობას არ გააჩნდა მისდამი დაქვემდებარებულ სასწავლებელთა ხელფასებისა და სხვა საჭიროებათა დასაფარავი თანხა. ამიტომ დადგინდა, რომ მომავალი სასწავლო წლიდან ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელსა და სასულიერო სემინარიაში ყველა წოდებიდან გამოსულ მოსწავლეებს დაწესებოდათ სწავლის ქირის გადახდა; ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის სასწავლო-დამხმარე პერსონალი მოითხოვდა ანაზღაურების გაუმჯობესებას. ამ საკითხის მოგვარება დაევალა აღმასრულებელი კომიტეტის კომისიას.

[1] ქცსა, ფონ. №21, საქ 26352, ფურ. 39.

[2] ამ შემადგენლობას იმავე წლის 4 სექტემბრის დადგენილებით კოოპტაციის წესით, კიდევ 21 წევრი დაემატა (ქცსა, ფ. 21, საქ. 26352, ფურ. 13).

საჭირო თანხა უნდა გაეღოთ შემოსული სწავლის ქირის ფარგლებში.

როგორც ირკვევა, იმ ხანებში იმდენად გამწვავდა დამოკიდებულება მრევლსა და სამღვდელოებას შორის, რომ საჭირო გახდა ამ საკითხის შესასწავლად ადგილობრივი კომისიების შექმნა, თანაც აღინიშნა, რომ ვითარებას პროვოკატორთა მოქმედებაც ძაბავდა. შესაძლო შემთხვევაში ისინი გამოვლენილნი და დასჯილნი უნდა ყოფილიყვნენ (გაზ. **„ჩვენი ქვეყანა“, (1917. №82).**

საქართველოს ეკლესიის 8-17 სექტემბრის კრების შემდეგ მმართველობის საეპარქიო განყოფილება ერთხანს კიდევ აგრძელებდა მუშაობას. ერთ-ერთი უკანასკნელი გადაწყვეტილებები მან მიიღო 25 სექტემბერს. ამ დღეს განყოფილებამ შეადგინა კათალიკოს-პატრიარქის კურთხევაზე თბილისში გასაგზავნი დელეგაცია 7 კაცის შემადგენლობით. მათვე დაევალა ქუთაის-გაენათის ახალი ეპისკოპოსის_ანტონ გიორგაძის სათანადო პატივით მიღების ორგანიზაციაც.

ზევით უკვე აღვნიშნეთ, რომ 1917 წლის აპრილის დასაწყისში გიორგი ალადაშვილის ეპისკოპოსობიდან გადაყენების შემდეგ იმერეთის საეპისკოპოსომ, ფაქტობრივად, დროებით შეწყვიტა არსებობა. მართალია, ეპარქია ამ სახელით კვლავ მოიხსენიებოდა, მაგრამ მას ეპისკოპოსი არ ჰყავდა და საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის დროებითი კომიტეტის იმერეთის ეპარქიის განყოფილება განაგებდა.

1917 წლის 11 სექტემბერს საქართველოს პირველმა (დამფუძნებელმა) საეკლესიო კრებამ საქართველოს ტერიტორიული ავტოკეფალური ეკლესიის მართვის ორგანიზაციულ-სტრუქტურულ ერთეულებად ეპარქიები, ოლქები და სამრევლოები დაადგინა. სრულიად საქართველოს ეკლესია 13 ეპარქიად დაყო. იმერეთის ნაცვლად მისი ტერიტორიის ფარგლებში, თანახმად „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებისა“, ორი ეპარქია შეიქმნა: 1. „ქუთაისისა. სამწყსო: ქვემო იმერეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ქუთაისისა და ხონის, ახლანდელი ქუთაისის მაზრა, მდ. წყალწითელას ქვემოთ, კათედრა ქუთაისში და მწყემსმთავრის რეზიდენცია_იქვე. მწყემსმთავრის პატივი_ „ქუთათელი მიტროპოლიტი“.

2. „გაენათისა. სამწყსო: ზემო იმერეთი (ტერიტორია გენათის ძველი ეპარქიისა), ახლანდელი შორაპნის მაზრა და ოკრიბა მდ. წყალწითელას ზემოდ. კათედრა მღვდელმთავრისა_გელათში, რეზიდენცია_ქ. ზესტაფონში, მღვდელმთავრის პატივი: „გენათელი ეპისკოპოსი“ **(ჯაფარიძე 2003, I :342).**

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება მიიღო 1920 წლის საეკლესიო კრებამაც. ამ დოკუმენტში ქუთაისისა და გენათის ეპარქიების მიმართ სიტყვა-სიტყვითაა განმეორებული 1917 წლის 8-17 სექტემბრის კრების მიერ დამტკიცებული „დებულების“ პუნქტები *(იქვე:354)*. მიუხედავად საეკლესიო კრებების მიერ გელათის ეპარქიის აღდგენის შესახებ ორგზის მიღებული გადაწყვეტილებისა, ეს კათედრა რეალურად მაინც არ აღმდგარა. 10 წლის მანძილზე მას არ დანიშვნია ეპისკოპოსი[1] და, ფაქტობრივად, ქუთათელი მიტროპოლიტები განაგებდნენ, რის გამოც ისინი შეცდომით სპეციალურ ლიტერატურაშიც კი „ქუთათელ-გაენათელად“ ინოდებიან. ვითარება შეიცვალა სრულიად საქართველოს 1927 წლის 21-27 ივნისის IV საეკლესიო კრების შემდეგ. ამ კრების მიერ მიღებული „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების“ მე-10 პუნქტი ასეა ჩამოყალიბებული: ეპარქია „ქუთაისი-გენათისა. სამწყსო: ქვემო-იმერეთი და ოკრიბა (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა, ქუთაისისა, ხონისა და ნაწილი გაენათისა), რასაც შეადგენს ახლანდელი ქუთაისის მაზრა. კათედრა—ქუთაისში და მწყემსმთავარის რეზიდენცია იქვე. პატივი არის „ქუთათელ-გენათელი ეპისკოპოზი“ *(იქვე:369)*. იმავდროულად, ძველი გაენათის ეპარქიის ბაზაზე (ზემო იმერეთი, მაშინდელი შორაპნის მაზრის ნაწილი) შეიქმნა მარგვეთის ეპარქია რეზიდენციით საჩხერეში. მღვდელმთავრის პატივი, „მარგველი ეპისკოპოსი“ *(იქვე)*.

ქუთათელი მიტროპოლიტის კათედრა 1917 წლის 17 სექტემბრის განჩინებით დაიკავა ეპისკოპოსმა **ანტონ გიორგაძემ**. მოკლე ხანში მან მიტროპოლიტობა მიიღო. ამიერიდან ქუთაისის ეპარქია სამიტროპოლიტო კათედრა გახდა. თბილისის ეპარქიის შემდეგ, რომლის მიტროპოლიტი კათალიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრედ ითვლებოდა, ქუთათელი მღვდელმთავარი ყველაზე მაღალ პატივში იმყოფებოდა, რადგან აფხაზეთის (დასავლეთ-საქართველოს) კათალიკოს-პატრიარქის „ადგილსა ზედა მჯდომი“ იყო.

მეუფე ანტონის მოღვაწეობის ზოგიერთ ეპიზოდზე ჩვენ ზემოთ უკვე შევჩერდით. იგი ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლის ლიდერთა ჯგუფს ეკუთვნოდა. 1917 წლის ივნის-ივლისში ხელმძღვანელობდა ქართველ მოღვაწეთა დელეგაციას, რომელიც პეტროგრადში დროებით

[1] ეპარქიებად დაყოფის საკითხი გადაწყდა პირველ საეკლესიო კრებაზე 11 სექტემბერს, მაგრამ შემდგომ ყველა ეპარქიაში ეპისკოპოსის დანიშვნა საკამათო გახდა, რადგან მათგან ერთის შენახვა წლიურად 84 ათასი მანეთი ჯდებოდა. ხანგრძლივი კამათის შემდეგ 16 სექტემბერს დაადგინეს, რომ ეპისკოპოსები დაენიშნათ მხოლოდ 7 ეპარქიაში *(ჯაფარიძე 2003, III:133)*.

მთავრობასთან და სინოდთან აწარმოებდა მოლაპარაკებებს. მაშინ იგი ღირსეულად ნარუძღვა ამ საპასუხისმგებლო საქმეს და ამის გამო ოპონენტთა მხრივ პატივისცემით მოპყრობაც კი დაიმსახურა.

ანტონ (ერისკაცობაში—ალექსი) გიორგაძე 1866 წლის 17 მარტს დაიბადა ქ. ქუთაისში. მამამისი—ლუკა მედავითნე იყო. ალექსიმ ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სემინარიაში და იგი 1888 წელს დაამთავრა. ერთხანს ქუთაისის წმ. ნინოს სასწავლებლის მასწავლებლად მუშაობდა. 1903 წლიდან ჯერ კიევის სასულიერო აკადემიაში სწავლობდა, შემდეგ პეტერბურგში ერთდროულად ორ უმაღლეს სასწავლებელში ირიცხებოდა. ესენი იყო პეტერბურგის სასულიერო აკადემია და არქეოლოგიის ინსტიტუტი. სამი წელი რუსეთში ვიატკის სასულიერო სემინარიის ზედამხედველად მუშაობდა. 1908 წელს სამშობლოში დაბრუნდა და სხვადასხვა მონასტრების არქიმანდრიტი იყო, 1912 წელს კი გორის ეპისკოპოსად და საქართველოს ეგზარქოსის პირველ ქორეპისკოპოსად (ვიკარად) ხელდასხეს. ეს უკანასკნელი თანამდებობა მას ეგზარქოსის საეკლესიო კურსის განუხრელად გატარებას ავალებდა, მაგრამ მეუფე ანტონი ქართული ეკლესიისა და ეროვნული საქმის ერთგული დარჩა და ენერგიულად ჩაერთო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის ბრძოლაში. ამ მხრივ იგი ეპისკოპოს კორიონის თანამზრახველი დარჩა ცხოვრების უკანასკნელ დღეებამდე.

ს. ვარდოსანიძის თქმით, ამ ორი მოღვაწის ბედი უმჯობეს ქვეყანაში გამგზავრებითაც უკავშირდება ერთმანეთს *(ვარდოსანიძე 2001:39)*. უწმინდესი და უნეტარესი 1918 წლის 27 ივნისს ტყვიით განგმირული იპოვნეს მარტყოფის საპატრიარქო რეზიდენციის საკუთარ საწოლ ოთახში. იგი დაუდგენელ პირთა მსხვერპლი გახდა. ცხადია, ეს იყო ორგანიზებულ დამნაშავეთა ჯგუფის ნამოქმედარი. ეროვნული ინტერესებისა და საქართველოს ეკლესიის ეს ვერაგი მტრები ამ მსხვერპლს არ დასჯერდნენ. ამას ადასტურებს კირიონის მკლელობის ახლო ხანებში მომხდარი რამდენიმე ფაქტი. ერთ-ერთ ასეთად მითითებულ ავტორს მიაჩნია 1918 წლის 17 სექტემბერს ქუთათელი ეპისკოპოსის ანტონ გიორგაძის უეცარი გარდაცვალება. მისი გვამის პათოანატომიურმა ანალიზმა აჩვენა, რომ იგი მონამლული იყო საკვებში ვერცხლისწყლის შერევით, რაშიც ბრალი დაედო მის სიძეს (გვარად რედიგერს), რომელმაც ეს სისაძაგლე დაკვეთით შეასრულა *(იქვე:255)*.

მიტროპოლიტ ანტონის გარდაცვალება მძიმე დანაკლისად აღიქვა ქართულმა საზოგადოებრიობამ. მის დაკრძალვაზე სიტყვები წარ-

მოთქვეს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრემ მიტროპოლიტმა ლეონიდემ, დეკანოზმა კალისტრატე ცინცაძემ და სხვ. წაიკითხეს უამრავი დეპეშა. მათ შორის განსვენებულის ძმის, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამხედრო მინისტრის, გრიგოლ გიორგაძისა, რომელიც თურქეთთან საომარ მოქმედებებში მონაწილეობის გამო ვერ დაესწრო დაკრძალვას. მეუფე ანტონი დასაფლავებული იყო ქუთაისის საკათედრო ტაძრის („სობოროს") ინტერიერში, რომლის 1924 წელს დანგრევის შემდეგ მისი საფლავის კვალი დაიკარგა.

ეპისკოპოსი ანტონი კირიონ II-ის კათალიკოს პატრიარქად კურთხევის (1917 წლის 1.X) შემდეგ ჩამოვიდა ქუთაისში, სადაც გულმხურვალე შეხვედრა მოუწყვეს. არქიმანდრიტმა ნესტორ ყუბანეიშვილმა მას გადააბარა ქუთაისის ეპარქიის მართვის დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის საქმეები და თვითონ მონამეთის მონასტრის წინამძღოლობას დაუბრუნდა.

საქართველოს ეკლესიის პირველი (დამფუძნებელი) კრების გადაწყვეტილებით, საეპისკოპოსოებში იქმნებოდა საეპარქიო საბჭოები. ქუთაისში ასეთი საბჭოს შექმნისათვის 1917 წლის 25 ოქტომბერს შეიკრიბა საქართველოს საეკლესიო კრებაზე იმერეთის ეპარქიიდან გაგზავნილი 50-მდე რწმუნებული ეპოსკოპოს ანტონის ხელმძღვანელობით. ამ სხდომამ აირჩია კრების პრეზიდიუმი დეკანოზ ვ. დოლაბერიძის თავმჯდომარეობით, მეორე დღეს კი უკვე ჩამოაყალიბა საეპარქიო საბჭო, რომელსაც ჰყავდა ხელფასიანი ექვსი წევრი და ორი წევრობის კანდიდატი. იმავე სხდომაზე იმსჯელეს სასულიერო სასწავლებლებში სწავლის ქირის დაწესების თაობაზე. დადგინდა, რომ საეროთაგან გამოსული მოსწავლეებისათვის სწავლის ქირის სახით გადაეხდევინებინათ იმდენივე, რომდენიც დაწესებული იყო ქუთაისის გიმნაზიებში, სასულიერო პირთა შვილები კი გაეთავისუფლებინათ თანხის გადახდისაგან. ორივე კატეგორიის მოსწავლეთა მკაცრად აღრიცხული სია სასწავლებლების ხელმძღვანელებს უნდა წარედგინათ საეპარქიო საბჭოში. ამ უკანასკნელს ევალებოდა ხარჯთაღრიცხვის შედგენა. თუ შემოსავალი ვერ დაფარავდა გასავალს, მაშინ დეფიციტი შეევსოთ სემინარიის უძრავი ქონების (ე.წ. „ხარაზოვისეული მინა") გაყიდვით. სხდომის მონაწილეებმა კმაყოფილება გამოთქვეს საქართველოს ეკლესიის იმერეთის განყოფილების დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტის წევრთა მიერ გაწეული საქმიანობის გამო და ოფიციალურად გამოუცხადეს მათ მადლობა.[1]

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 26314, ფურ. 16.

მიტროპოლიტ ანტონს ქუთათელ-გაენათელად მოღვაწეობის დროს სხვა საკითხებთან ერთად გელათის მონასტრის წინამძღვრის ხელდასხმის მოგვარებაც მოუხდა. როგორც ვიცით, გიორგი ალადაშვილის (რომელიც 1912 წლიდან გელათის მონასტრის წინამძღვრობასაც ითავსებდა) გადაყენების შემდეგ ეს მონასტერი წინამძღვრის გარეშე დარჩა. დროებით წინამძღვრის მოვალეობას ადრე მოადგილედ ნამუშევარი არქიმანდრიტ ანთიმოზ (რობაქიძე) ასრულებდა *(კეზევაძე 2006:60)*. გელათის მონასტრის კრებულმა თავიანთ წინამძღვრად არქიმანდრიტ ნაზარი ლეჟავას კანდიდატურა წამოაყენა. საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამაც მოიწონა იგი და დანიშვნის გადაწყვეტილებაც მიიღო,[1] მაგრამ ამ დროს ეპარქიის მართვის იმერეთის განყოფილებას გელათის მონასტრის წინამძღვრად არქიმ. ამბროსი უკვე ჰყავდა მოწვეული და საკითხის გადაწყვეტა შეყოვნდა. როგორც ირკვევა თბილისში შეიცვალეს შეხედულება და ახლა გელათის წინამძღვრად არქიმ. ამბროსი ხელაია დანიშნეს,[2] მაგრამ ზემოთაც ვთქვით, რომ მან ქუთაისში ჩამოსვლა ვერ მოახერხა, ამასობაში კი იგი ეპისკოპოსის წოდებაში აღამაღლეს და 1917 წლის 15 სექტემბერს ჭყონდიდის ეპისკოპოსად დაადგინეს.

მეუფე ანტონის ქუთაისში ჩამოსვლის შემდეგ ეს საკითხი კვლავ აღიძრა. გელათის მრევლმა (107 ხელმომწერი) ითხოვა, რომ მონასტრის წინამძღვრად დაებრუნებინათ ადრე ამ თანამდებობაზე ნამყოფი არქიმ. ნიკოლოზი (ნამორაძე). იგი 1902 წლიდან დაინიშნა გელათის მონასტრის წინამძღვრად. 1906 წელს სახალხო მოძრაობაში მონაწილეობისათვის რუსეთში გადასახლება მიუსაჯეს, მაგრამ თურქეთში გაიქცა და თებერვლის რევოლუციის შემდეგ დაბრუნდა საქართველოში *(კეზევაძე 2006:73)*. მიტროპოლიტმა ანტონმა გაითვალისწინა არქიმ. ნიკოლოზის ნამსახურობა, გელათელთა თხოვნა, რასაც კრებულმაც დაუჭირა მხარი და დაეთანხმა მის გელათის მონასტრის წინამძღვრად აღდგენას. 16 ოქტომბერს ნიკოლოზის დანიშვნის დოკუმენტიც შედგა.[3] ერთი წლის შემდეგ იგი მოწამეთის მონასტრის წინამძღვრად გადაიყვანეს და ამ თანამდებობაზე მყოფი გარდაიცვალა 1923 წელს.

მეუფე ანტონის მიტროპოლიტობის დროს ერთ-ერთი მწვავე საკითხი იყო ეკლესია-მონასტრების განძეულობის და სიწმინდეთა დაცვა. 1918 წლის მარტში საბჭოთა რუსეთსა და გერმანიას შორის გაფორმებული ბრესტ-ლიტოვსკის ზავის შემდეგ თურქეთის პრეტენ-

[1] ქცსა, ფ.21, საქ. 26352, ფურ. 7.
[2] იქვე, ფ.3.
[3] იქვე, საქ. 26529, ფურ. 11.

ზიებმა ამიერკავკასიის მიმართ აშკარად აგრესიული ხასიათი მიიღო. საქართველოს თურქეთის ჯარების შემაჩერებელი ძალა არ გააჩნდა. 13 აპრილს თურქებმა დაიკავეს ბათუმი, ოზურგეთი, თითქმის მთელი მესხეთი, ბორჯომამდე *(ვაჩნაძე, გურული 2007:45)*. ასეთ პირობებში ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებს განსაკუთრებით აღელვებდათ გელათის საგანძურის დაცვის საკითხი. 1918 წლის 3 აპრილს ამ საკითხზე იმსჯელა საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭომ. ადგილობრივ სიწმინდეთა დაცვა საეპარქიო საბჭოებს დაევალათ. 12 აპრილს ამის თაობაზე საგანგებო ცირკულარული წერილი მიიღო ქუთაისის საეპარქიო საბჭომ.

საყურადღებო ფაქტია, რომ იმავე საკითხებით შეშფოთება ადგილებზეც თითქმის ერთდროულად გამოუთქვამთ. იმავე 3 აპრილს, როცა საკათალიკოსო საბჭო შეიკრიბა, ჩატარდა სოფელ გელათის მცხოვრებთა საგანგებო კრება. ეს იყო გამოხატულება იმ დიდი ზრუნვისა, რასაც გელათის მოსახლეობა კარგა ხანია იჩენდა ამ დიდებული მონასტრის საგანძურისა და სიწმინდეთა დაცვის საქმეში. ცნობილია, რომ ამას ტრადიციულად ახორციელებდნენ სოფლის მცხოვრები—ჯანგავაძეები, მაწკეპლაძეები, კეზევაძეები, დოღონაძეები, ტყაბლაძეები, ჭირაქაძეები, დადუნაშვილები... ამის დასტურია მათი აქტიურობა 1904 წლის 19 ივლისს გელათში მომხდარი ყაჩაღობის დროს *(კეზევაძე 2006:197-198)* და ზემოხსენებული 3 აპრილის კრების „ოქმი-დადგენილება." ამ დოკუმენტში გელათელები თავს აცხადებენ გელათის მონასტრის ავლადიდების დარაჯად და „ამ ქონების ჭირ-ვარამის ყველაზედ უწინ ანგარიშის გამწევებად". კრებამ აირჩია სამი წარმომადგენელი ქუთათელ მიტროპოლიტთან და საეპარქიო საბჭოსთან მოსალაპარაკებლად. თანაც, კრება აგრძელებდა მუშაობას, ვიდრე მისი წარმომადგენლები პასუხს არ მოიტანდნენ.[1] მიტროპოლიტ ანტონს მიუღია სოფლის ნდობით აღჭურვილი პირები, დაუყოვნებლივ გაჰყოლია მათ გელათში და „ჯეროვანი განკარგულება" გაუცია. „ჯეროვანი განკარგულება", როგორც სხვა დოკუმენტიდან ირკვევა, მდგომარეობდა მონასტრის განძეულის მთავარი ტაძრის განძთასაცავში გადატანასა და საიმედოდ დაკეტვა-დალუქვაში, რაც მეუფე ანტონის თანდასწრებით ჩატარებულა. ეს გადაწყვეტილება რომ მართლაც „ჯეროვანი" იყო, ამას მომდევნო თხრობაში შევიტყობთ.

ნიკოლოზ ნამორაძის შემდეგ გელათის მონასტრის წინამძღვრად ჩვენთვის კარგად ცნობილი არქიმანდრიტი ნესტორ ყუბანეიშვილი

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 27374, ფურ. 2.

დადგინდა. იგი მდიდარ ბიოგრაფიაგანვლილი მოღვაწე იყო. დაიბადა ქუთაისის მაზრის სოფ. მუხაყრუაში, მღვდლის ოჯახში, 1853 წლის 5 სექტემბერს. 1877 წელს წარჩინებით დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია და დაინიშნა სენაკის სასულიერო სასწავლებლის მასწავლებლად. 1882 წელს გადაიყვანეს ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში. 1883 წელს მეუფე გაბრიელ ქიქოძემ ხელდასხა მღვდლად, 1906 წელს დეკანოზის წოდებაში აიყვანეს. 1910 წელს გელათის მონასტერში აღიკვეცა ბერად, დაინიშნა მოწამეთის მონასტრის წინამძღვრად, ამ დროს უბოძეს არქიმანდრიტის წოდება. სხვადასხვა დროს იყო შუამთის, ალავერდის და ისევ მოწამეთის წინამძღვარი.

1917 წლის აპრილიდან ოქტომბრამდე განაგებდა საქართველოს ეკლესიის მმართველობის დროებითი კომიტეტის იმერეთის განყოფილებას. ამ დროიდან მოწამეთის მონასტრის წინამძღვრობას დაუბრუნდა. 1918 წელს დაადგინეს გელათის მონასტრის წინამძღვრად.[1]

ცალკე აღნიშვნის ღირსია მამა ნესტორის, როგორც სწავლული მწიგნობრის, ღვაწლი. მან სასულიერო ლიტერატურა გაამდიდრა 15 დასახელების ორიგინალური და თარგმნილი წიგნით, რომელთა ნაწილი მრავალათასიანი ტირაჟით გამოვიდა, მაგრამ მაინც ბიბლიოგრაფიული იშვიათობა გახდა და ამიტომ ჩვენს დროში განმეორებით გამოქვეყნება შეიქნა აუცილებელი (მაგ. „შემოკლებული ძველი და ახალი აღთქმის ისტორია"), ხოლო მისი „სახელმძღვანელო საღვთო სჯულის სასწავლებლად" 15—ჯერაა გამოცემული. მეუფე ნესტორის მიერ 1885-1916 წწ. შექმნილი რამდენიმე მოზრდილ ნაშრომს დღემდე არ უნახავს მზის სინათლე.

ნესტორ ყუბანეიშვილი ნაყოფიერ საზოგადოებრივ მუშაობასაც ეწეოდა, იყო ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საისტორიო-საეთნოგრაფიო და კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღდგენის საზოგადოებების წევრი. ითვლებოდა დავით IV აღმაშენებლის, წმ. გიორგის „ძმობების" რიგებში და ა.შ.

არქიმ. ნესტორს გელათის მონასტრის წინამძღვრობა ამ სავანის არსებობის მეტად რთულ პერიოდში მოუხდა. 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებისა და დემოკრატიული რესპუბლიკის შექმნას ქართული სამღვდელოება ისევე, როგორც მთელი

[1] მომდევნო წლებში ნესტორმა ასეთი თანამდებობრივი გზა გაიარა: 1924 წლის 16 მაისს ხელდასხეს ბათუმ-შემოქმედის ეპისკოპოსად. 1926 წელს გადაიყვანეს ჭყონდიდელად, 1928-1929 წწ. იყო ცაგერის ეპისკოპოსი. 1929 წლის 19 ნოემბერს დადგინდა ნილენის ეპისკოპოსად, მეორე წელს გადავიდა პენსიაზე. ცხოვრობდა ქუთაისში. გარდაიცვალა 1938 წელს. დაკრძალულია საფიჩხიის წმ. სამების ეკლესიის გალავანში, აღმოსავლეთ საკურთხეველის გარე მხარეს.

ქართველი ხალხი, აღფრთოვანებით და დიდი იმედებით შეხვდა. მაგრამ ხელისუფლების სათავეში მოსულმა ათეისტი სოციალ-დემოკრატების მენშევიკურმა ფრთამ ეს იმედები საერთოდ და განსაკუთრებით ეკლესიის მიმართ ვერ გაამართლა. მათი იდეოლოგიისა და პრაქტიკისათვის ეკლესია ქართველი ხალხის ისტორიის მთელ მანძილზე დიდმნიშვნელოვანი დამსახურების ორგანიზაციას კი არ წარმოადგენდა, არამედ იგი მიმზიდველი იყო მისი სიმდიდრის გამო.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ ქართულ ქრისტიანულ ეკლესიას, ფაქტობრივად, უნდობლობა გამოუცხადა და რელიგიის შესახებ მიღებული კანონით იგი საქართველოში არსებულ სხვა კონფესიებს გაუთანაბრა. „ხელისუფლების ძირითადი მიზანი იყო საქართველოს ეკლესიის იზოლაცია სახელმწიფო პოლიტიკისაგან, რადგან მან კარგად იცოდა ეკლესიის დიდი ისტორიული ავტორიტეტი ქართულ მოსახლეობაში“ *(პავლიაშვილი 2000:178)*, რომელიც სოციალ-დემოკრატიულ ხელისუფლებას ასე დიდი ნდობით არ ეკიდებოდა. ეს უკანასკნელიც ქვეყანაში მასზე უფრო დიდად მხარდაჭერილი ორგანიზაციის დასუსტებისათვის თავის ხელთ არსებული საკანონმდებლო ღონისძიებებით მოქმედებდა.

ასეთი მიდგომის ერთ-ერთი გამოვლინება იყო 1918 წლის 26 ნოემბრის კანონი, რომლის მიხედვითაც, „ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო უფლების სკოლაში გაუქმდა საღვთო სჯულის სწავლება და საღვთო სჯულის მასწავლებელთა თანამდებობა“ (*სამართ. აქტთა კრებ. 1990:110)*. ამას დაემატა სასულიერო სასწავლებლების გაუქმება და მათი ქონება-შენობების განათლების სამინისტროსათვის გადაცემა, მაგრამ ეკლესიისათვის ყველაზე მძიმე დარტყმას წარმოადგენდა მთავრობის სპეციალური დეკრეტით ეკლესია-მონასტრებისათვის მიწების, ეკლესიების, სათიბების, ტყეების, წისქვილების, ე.ი. არსებობის ყველა სახსრის ჩამორთმევა *(ვარდოსანიძე 2001:42)*.

ეს დარტყმა განსაკუთრებით საგრძნობი იყო გელათის მონასტრისათვის. ამ სავანის ქონების ყველაზე რეალური უკანასკნელი ხანის ცნობები, როგორც ზევითაც ვაჩვენეთ, დაცულია არქიმ. ამბროსი ხელაიას მიერ 1903 წელს ჩატარებული შემოწმების ანგარიშში. ეს მონაცემები ასეთია: მონასტერს უნდა ჰქონოდა 250 დესეტინა მიწა. ფაქტობრივად, ჰქონდა 198 დესეტინა. აქედან მონასტრის მახლობლად 142 დესეტინა, ხოლო ტაძრიდან 40 ვერსის დაშორებით—56 დესეტინა (ე.წ. ცხრათავში). გელათში მდებარე მამულის ძირითადი ნაწილი ტყე იყო. სახნავი სავარგულის ორ მესამედს მონასტრის ბერ-მონაზვნები თვითონ ამუშავებდნენ, ერთ მესამედზე კი მუშახელი დაქირავებული

ჰყავდა მონასტრის წინამძღვარს *(კეზევაძე 2006:101-102)*. ასევე, უკანასკნელი 1916 წლის მონაცემებით, გელათის მონასტრის შემოსავალი (გარდა ნატურალურისა)—10761 მანეთსა და 11 კაპიკს შეადგენდა. 1917 წლისათვის, გაწეული ხარჯების სრულად დაფარვის შემდეგ, ნაშთი დარჩენილი იყო 3591 მან. და 45 კაპ. აქედან ნაღდი—380 მან. 35 კაპიკი, ბილეთები 3111 მან. და 11 კაპ. *(იქვე:105)*.

როცა არქიმ. ნესტორი გელათში წინამძღვრობას შეუდგა, მონასტრის ეკონომიკური მდგომარეობა ძლიერ მძიმე იყო. მას მამულები ჩამორთმეული ჰქონდა. დაუტოვეს მხოლოდ ერთი ნორმა—7 დესეტინა მიწა, რომელშიაც მონასტრის ეზო, გზა და სათეს-სახნავად უვარგისი ფართობი შედიოდა. ჩამორთმეული მამულების ნაცვლად მონასტრისათვის არ მიუციათ არც სუბსიდია ტაძრების საჭიროებისათვის და არც თანხა კრებულისათვის ხელფასის მისაცემად. ნესტორი ქუთათელ მიტროპოლიტს ნაზარის 1919 წლის 9 დეკემბერს წერდა: „გელათის მონასტერი არის საქართველოს რესპუბლიკის დიდებული საუნჯე, რომელშიაც დაცულია ჩვენ წინაპართაგან შენირული აურაცხელი ძვირფასი ნივთები... ღირსი კი იყო და არის გელათის მონასტერი, რომ მისთვის მთავრობას სუბსიდია დაენიშნა და არა მამულები ჩამოერთმია".[1]

ამ მხრივ გელათის მონასტერი გამონაკლისი არ არის. მდგომარეობა იმდენად აუტანელი გახდა, რომ კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ მთავრობის თავმჯდომარეს ნ. ჟორდანიას წერილით მიმართა. იგი კითხულობდა: „ვერ გამიგია, რათ დაგვაყენეს კანონის გარეშე? მონასტრებში, ეკლესიებში ადამიანები ცხოვრობენ და რით იარსებონ მათ, თუ მიწა არ ექნებათ? რომელი სახელმწიფოებრივი საქმე უნდა გარიგდეს მშრომელი ბერების შიმშილით გაწყვეტით და ჩვენი ქვეყნის საამაყო ისტორიული ნაშთების განზრახ განადგურება-დანგრევით? "*(ციტ. ვარდოსანიძე 2001:42-ის მიხ.)*. მთავრობის თავმჯდომარემ ეს წერილი უპასუხოდ დატოვა. 1919 წლის 15 მაისს უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე პირადად ეწვია აუდიენციაზე ნ. ჟორდანიას. კათალიკოსის არგუმენტები იმდენად უდავო იყო, რომ მასპინძელმა მას საკითხის დადებითად გადაწყვეტის იმედი მისცა სიტყვიერად, მაგრამ რეალური ნაბიჯი არც ამჯერად ყოფილა გადადგმული.

1919 წელს გელათში მომხდარ მოვლენათაგან აღსანიშნავია გელათის საგანძურის დაცვის თაობაზე წარმოშობილი კოლიზია. იმავე წლის 28 მარტის გაზეთ „სოციალ-დემოკრატის" 69-ე ნომერში გამოქვეყნდა წერილი, რომელშიც სოფ. გელათის მცხოვრები აფთონ ჭირაქაძე, გელათის მონასტრის დროებით მმართველს, ეკონომოსს, მღვდელ-მონაზონ

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 27896, ფურ. 1.

ზენონს (კაკაბაძეს) ბრალად სდებდა მონასტრის ქონების დატაცება-დაუცველობას. ამავე ბრალდებით მან განცხადებით მიმართა ქუთაისის საეპარქიო საბჭოსაც. თავის მხრივ, მღვდელ-მონაზონმა ზენონმა რამდენჯერმე მიმართა თხოვნით მიტროპოლიტ ნაზარს—შეესწავლა აღნიშნული საკითხი და თუ იგი დამნაშავე აღმოჩნდებოდა, მზად იყო ყველაზე მკაცრი სასჯელისათვის, თუ არადა მისთვის მიეცათ უდანაშაულობის დამადასტურებელი საბუთი. ერთ-ერთი ბოლო ასეთი თხოვნა 1919 წლის 7 აგვისტოთი თარიღდება.[1]

როგორც ირკვევა, ამ თხოვნის შეტანის მიზანი ზენონისათვის უდანაშაულობის ცნობის მიუცემლობა უნდა იყოს, თორემ მონასტრის ხალამბრის (განძთსაცავის) შემოწმება აქამდე ორჯერ (1919 წლის 23 თებერვალსა და 23 ივნისს) ჩატარდა. 23 ივნისის ოქმი იწყება იმის აღნიშვნით, რომ „1918 წლის აპრილის თვეში, შიშიანობის გამო, ანტონ მიტროპოლიტის განკარგულებით და თანდასწრებით მონასტრის ძვირფასეულობები იქმნა გადამალული და ეკლესია გაუღებლივ დაკეტილი, ხოლო... სამიტროპოლიტო საბჭომ დანიშნა ოთხის თავის წევრისაგან კომისია საქმის გამოსაძიებლად. 9 თებერვალს კომისიამ ხალამბარა გახსნა". შემდეგ ჩამოთვლილია ხალამბარში შენახული ნივთები და ფული (6753 მან. და 53 კაპ.) „უკლისად თავის ადგილზე იმყოფება. ამაზედ შედგა ოქმი. ხალამბარა ხელმეორედ იქმნა დაკეტილი და საბჭოს კომისიისაგან ბეჭედდასმული, ეგრეთვე თვით დიდი ეკლესიაც".[2] აღნიშნული ოქმი შედგენილია არქიმანდრიტ ნიკოლოზის (ნამორაძე) წინამძღვრობის დროს. მას გამოუთქვამს აზრი, რომ მომდევნო შემოწმება ჩაეტარებინა კომისიას, რომლის შემადგენლობაში არქეოლოგები და ძვირფასი თვლების მცოდნენი მიიღებდნენ მონაწილეობას.

1919 წლის აგვისტოში გელათის ქონება-საგანძური მესამედ შემოწმდა. ახლა იგი უკვე არა ვინმეს საჩივრის გამო, არამედ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის დავალებით ჩაატარა საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების თავმჯდომარემ, დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარის მოადგილემ ექვთიმე თაყაიშვილმა. მან დავალების შესრულება იმერეთიდან დაიწყო და ქუთათელ მიტროპოლიტს ნაზარის წერილობით მიმართა, დახმარება აღმოეჩინა მის ეპარქიაში არსებული ეკლესია-მონასტრების მნიშვნელოვან სიძველეთა საინვენტარო წიგნებისა და აღწერილობითი სიების ასლების კომისიისათვის მიწოდების საქმეში.[3]

[1] ქცსა, ფ.21, ს. 28081, ფურ. 2.
[2] ქცსა, ფ.21, ს. 27642, ფურ. 23.
[3] ქცსა, ფ. 21, ს. 2808, ფურ. 1.

ე. თაყაიშვილის ქუთაისში ჩამოსვლა და საქმიანობის დაწყება პრესამაც აღნიშნა (გაზ. „ჩვენი ქვეყანა“ 1919, №142). მასთან ერთად მუშაობდნენ პროტოპრესვიტერი კორნელი კეკელიძე, ქუთაისის საისტორიო-საეთნოგრაფიო საზოგადოების თავმჯდომარე ტრიფონ ჯაფარიძე, სამაზრო ერობის წარმომადგენელი ვასილ ფალავანდიშვილი, ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, არქიმანდრიტი ნიკოლოზი, მღვდელ-მონაზონი ზენონი.[1]

კომისიამ გელათში იმუშავა 6-10 აგვისტოს და შეადგინა შემოწმების ოქმი, სადაც აღნიშნულია: „აღმოჩნდა, რომ ის ნივთები, რომლებიც აღნუსხულია მონასტრის ქონების სიაში 1906 წლის 27 დეკემბრისა, ყოველივე არის სრულად და უკლებლად. შემოწმების დროს კომისია ხელმძღვანელობდა გარდა მონასტრის ქონებითი სიისა, გაენათის მონასტრის შესახებ არსებული ლიტერატურით და აგრეთვე ჯერ გამოუქვეყნებელი ხელნაწერითა და ნივთთა აღწერილობით, რომელიც სხვადასხვა დროს დამუშავებული აქვთ ექვთიმე სიმონის ძე თაყაიშვილს და დეკანოზ კორნელი კეკელიძეს“. ოქმიდან ირკვევა, რომ გელათის მონასტრის განძეულობა კარგად დაცული აღმოჩნდა. მიტროპოლიტმა ნაზარიმ ამ დოკუმენტს „მეტად დიდ მნიშვნელოვანი ოქმი“ უწოდა.

გელათის მონასტერი პირველი მსოფლიო ომისა და რევოლუციურ მოძრაობათა კატაკლიზმებს მნიშვნელოვანი დანაკარგის გარეშე გადაურჩა. უფრო მეტიც, მონასტრის საგანძურს 1920 წლის იანვარში რამდენიმე ძვირფასი ნივთი დაემატა ჯრუჭის მონასტრიდან. რუსეთში ოქტომბრის გადატრიალების ორი წლისთავთან დაკავშირებით 1919 წლის ოქტომბერში მნიშვნელოვნად გამოცოცხლდა ბოლშევიკური ორგანიზაციების მუშაობა საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების მიზნით. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობას ხელისუფლების შენარჩუნებისათვის ძალთა დიდი დაძაბვა მოუხდა. ამ დროს შექმნილმა საშიშროებამ ქუთაისის საეპარქიო საბჭოს უბიძგა 1919 წლის 28 ოქტომბერს საკათლიკოსო საბჭოში წარედგინა №3776 მოხსენება „საეკლესიო ძვირფასი და დიდმნიშვნელოვანი ნივთების შენახვის შესახებ“, რომლის საფუძველზც საქართველოს ეკლესიის უმაღლესმა ორგანომ მიიღო ძლიერ მნიშვნელოვანი შემდეგი განჩინება: „ჯრუჭის, კაცხის, ჭელიშის მონასტრების ძვირფასი და დიდმნიშვნელოვანი ნივთები მოთავსებულ იქნას დროებით გელათის მონასტერში; წალენჯიხის, კორცხალის და ახალი დაბისა (ქლუაშისა—გ.მ.)—ხობში“.[2]

[1] იქვე, ფურ. 4.
[2] ქცსა, ფ.21, ს. 28291, ფურ. 2.

ამ განჩინების საფუძველზე, 1919 წლის 27 ნოემბერს ქუთაისის საეპარქიო საბჭომ დაადგინა: ძვირფასი და დიდმნიშვნელოვანი ნივთები ჯრუჭის მონასტრიდან გადმოტანილი ყოფილიყო გელათის მონასტერში. განისაზღვრა მარშრუტი და ტრანსპორტის სახეობაც. წამოღება დაევალა ქუთაისის საკათედრო ტაძრის წინამძღვარს ვასილ დოლაბერიძეს, ხოლო მიღება გელათის მონასტრის წინამძღვარს ნესტორ ყუბანეიშვილს.[1]

დადგენილება აღსრულდა 1920 წლის 30 იანვარს. ჯრუჭის მონასტრიდან გელათში ჩამოიტანეს 47 დასახელების საეკლესიო ნივთი.[2] მათ შორის—ვერცხლის ხატები, ასეთივე ჯვრები, სანაწილეები, ოქროს რამდენიმე პატარა ჯვარი, ფირუზით, მარგალიტით და სხვა ძვირფასი ქვებით მორთული ბეჭდები და სხვ. ამ ნივთების ნაწილი, გელათის სხვა საგანძურთან ერთად, 1921 წლის მარტში საქართველოს მთავრობის ემიგრაციის დროს გატანილი იქნა საზღვარგარეთ. დაუბრუნდა მშობლიურ ქვეყანას 1945 წელს.

1918 წლის 14 ოქტომბერს ქუთაისის ეპისკოპოსად ხელდასხეს *ნაზარი* (ერისკაცობაში—ნესტორ ლეჟავა). მომდევნო წელს მან მიტროპოლიტის წოდება მიიღო.

ნესტორ ლეჟავა 1868 წელს დაიბადა სოფ. დიდ ჯიხაიშში, მღვდლის ოჯახში. სარწმუნოებრივ-საეკლესიო გარემოდან გამოსულმა ყმაწვილმა პირველდაწყებითი განათლება ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში მიიღო. შემდეგ სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სემინარიაში, რომელიც წარმატებით დაამთავრა 1892 წელს და იმთავითვე ჩაება სამღვდელმსახურო საქმიანობაში. ჯერ დიაკონი იყო, 1893 წლის 27 თებერვალს კი ხონში მღვდლად აკურთხეს. ასე აგრძელებდა იგი მშვიდ სასულიერო ცხოვრებას, მაგრამ ერთბაშად დიდი უბედურება დაატყდა თავს—გარდაეცვალა მეუღლე და შვილები. ამ ტრაგედიამ ნესტორ ლეჟავა სულიერად ვერ გატეხა. 1901 წელს ჩაირიცხა და 1905 წელს დაამთავრა კიევის სასულიერო აკადემია. სტუდენტობის დროს იგი გაეცნო და დაუმეგობრდა აკადემიაში მასზე ერთი კურსით წინ მყოფ სტუდენტს (შემდგომში, აკადემიკოსს) კორნელი კეკელიძეს. ზაქარია ჭიჭინაძის თქმით, ეს სწავლული მოძღვარი „გულის სალმუნებლად" გაუხდა ცხოვრებისაგან დაჩაგრულ ნესტორ ლეჟავას. სტუდენტობის დროს მან გადაწყვიტა შავ სამღვდელოებაში გადასვლა. 1904 წელს იგი ბერად აღიკვეცა.

[1] იქვე, ფურ. 7.
[2] ქცსა, ფონ. 21, საქმე 22510.

აკადემიის დამთავრების შემდეგ მღვდელ-მონაზონი ნაზარი დაინიშნა ქ. ველენსკის სასულიერო სასწავლებლის ჰომილეტიკის მასწავლებლად, 1907 წელს კი კლევანის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველად გადაიყვანეს *(მიქაბერიძე 2004:187)*.

1909 წელს ნაზარი საქართველოში დაბრუნდა და დაინიშნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის წევრად. 1910 წელს მღვდელ-მონაზონი ნაზარი ხელდასხეს ილუმენად, მომდევნო წელს იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრად დანიშნეს და არქიმანდრიტის წოდება უბოძეს. ერთხანს იყო ბლაღოჩინად ქართლ-კახეთის ეპარქიაში *(ყუბანია 1994:69)*. როგორც ვთქვით, 1917 წელს გელათის კრებულმა რამდენჯერმე აღძრა საკითხი არქიმ. ნაზარის მათი მონასტრის წინამძღვრად დანიშვნის თაობაზე, მაგრამ ეს თხოვნა დაკმაყოფილებული არ ყოფილა. ნაზარი განაგრძობდა თბილისში საკათალიკოსო საბჭოში მუშაობას. მიტროპოლიტ ანტონის მოწამვლით დაღუპვის შემდეგ კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ და საკათალიკოსო საბჭომ ქუთათელ-გაენათელის კათედრაზე სხვებზე უკეთეს კანდიდატად ნაზარი მიიჩნიეს და იგი ქუთაისში წარმოგზავნეს.

ნაზარის ქუთაისის მიტროპოლიტობის დროს განხორციელდა ბოლშევიკური რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსია. ქვეყანა ძალადობრივი გზით გასაბჭოდა. „ნამდვილი ქართველი მამულიშვილისა და ერის გონივრულად მოსიყვარულე" მიტროპოლიტ ნაზარისათვის, როგორც მას ზ. ჭიჭინაძე ახასიათებს *(ჭიჭინაძე 1919:308)*, სამშობლოს დამოუკიდებლობის დაკარგვა ახალი ტრაგედიის ტოლფას მოვლენას წარმოადგენდა.

1921 წლის 21 თებერვალს თბილისში შედგა საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს საგანგებო სხდომა, რომელმაც ვითარება საგანგებოდ ჩათვალა და წერილით მიმართა მცხეთა-თბილისის, ურბნისისა, ქუთაის-გაენათის, ჭყონდიდის და ცხუმ-ბედიის ეკლესიებს. მათ დაევალათ, განემარტათ მრევლისათვის საომარი ვითარებისაგან შექმნილი საშიშროება, მხარი დაეჭირათ სამთავრობო ორგანოებისათვის მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის ორგანიზაციაში. სამრევლო საბჭოებს ეკლესიის ქონებისაგან გაეღოთ შენირულობანი ომისაგან გამონეული საჭიროებისათვის, მიეღოთ ზომები ტაძრებისა და ეკლესიების განძეულობისა და სიწმინდეების დასაცავად, ეზრუნათ ჯარში გაწვეულთა ოჯახების სულიერი მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისათვის *(ვარდოსანიძე 2001:44)*.

22 თებერვალს საფრთხე იმდენად გაიზარდა, რომ უწმინდესმა და უნეტარესმა ლეონიდემ საკათალიკოსო საბჭოს წერილობით თხოვა,

გაერკვიათ, სად და როგორ უნდა ყოფილიყო დაცული ეკლესია-მონასტრების განძეულობა, ასევე სად გადაეწახათ საკათალიკოსო საბჭოს ქონება და, როგორ მოქცეულიყო პირადად იგი, თუ მთავრობა თბილისიდან წავიდოდა.

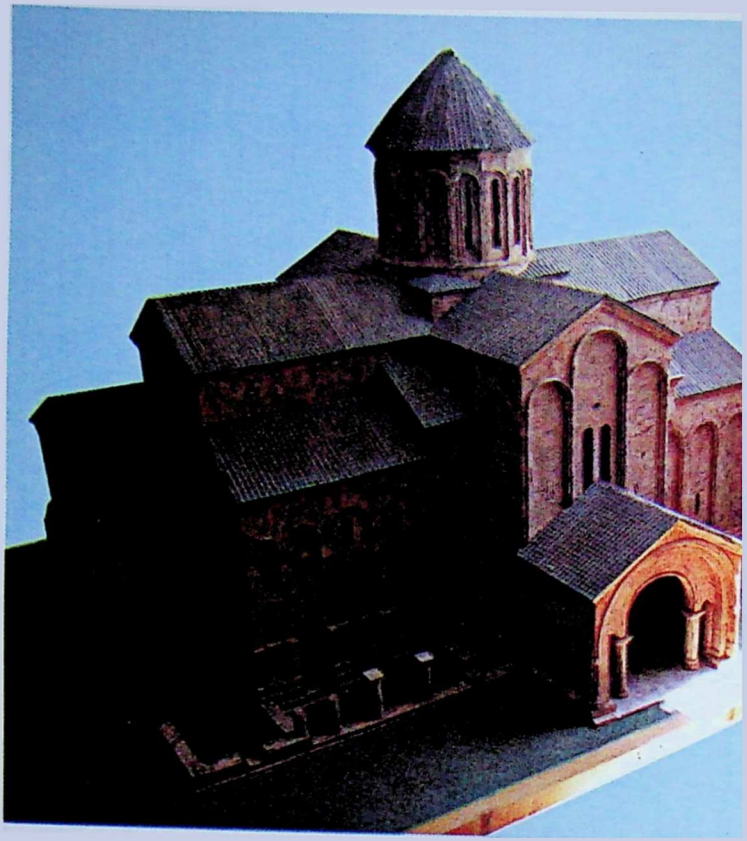
საკათალიკოსო საბჭომ მთავრობის მიერ თბილისის დატოვების შესახებ გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ დაადგინა საეკლესიო განძეულობისა და ძვირფასი ხატების თბილისის ეკლესია-მონასტრებიდან ქუთაისში გადატანა. 24 თებერვალს კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ თბილისი დატოვა და ქუთაისში გადმოვიდა. მისი მითითებით, სიონისა და სვეტიცხოველის განძეულობის 4 ყუთი დაიმარხა ბაგრატის ტაძართან მდებარე მეუფე ნაზარის სამიტროპოლიტო სახლის აივნის ქვეშ და დაიფარა ქვის ფილაქნით *(მიქაბერიძე 2004:188).*

კათალიკოს ლეონიდეს დიდი აღშფოთება გამოიწვია მთავრობის გადაწყვეტილებამ, საზღვარგარეთ წაეღო სახელმწიფო მუზეუმებში დაცული განძი და საეკლესიო სიწმინდეები. იგი ამ თემაზე ნ. ჟორდანიასაც შეხვდა და მასთან უსიამოვნო საუბარიც ჰქონდა, მაგრამ მთავრობის თავმჯდომარეს გადაწყვეტილება ვერ შეაცვლევინა. 1921 წლის 11 მარტს ქართული განძეულით დატვირთული გემი „ერნსტ რენანი" ბათუმიდან გავიდა. ამ განძის შემდგომი ბედი ცნობილია—ექვ. თაყაიშვილის მეოხებით და მცდელობით. იგი 1945 წელს უდანაკარგოდ დაუბრუნდა ქართულ განძთსაცავებს. *(ამირანაშვილი 1968:13).*

იმედგაცრუებული უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე 13 აპრილს თბილისში დაბრუნდა. ამ დროს დედაქალაქში არა მარტო აწეწილ-დაწელილი პოლიტიკური სიტუაცია სუფევდა, არამედ ეპიდემიაც გავრცელდა. ამას შეიარაღებული ჯგუფებისა და ძირითადი საცხოვრებელი ადგილებიდან აყრილი მოსახლეობის ხშირმა გადანაცვლებებმაც შეუწყო ხელი. ყველაზე უმწეო მდგომარეობაში სამღვდელოება აღმოჩნდა. ათეისტი კომუნისტები და კომკავშირლების „კავალერია" მას ფიზიკურად და მორალურად ანადგურებდა. უწმინდესი ლეონიდე პრივილეგიებით არ სარგებლობდა და ისე ცხოვრობდა, როგორც რიგითი მედავითნე. ეპიდემია მასაც არ ასცდა. შავი ჭირი შეეყარა და 1921 წლის 11 ივლისს გარდაიცვალა. დაკრძალეს სიონის ტაძარში *(ნადირაძე 2000:187).*



1.

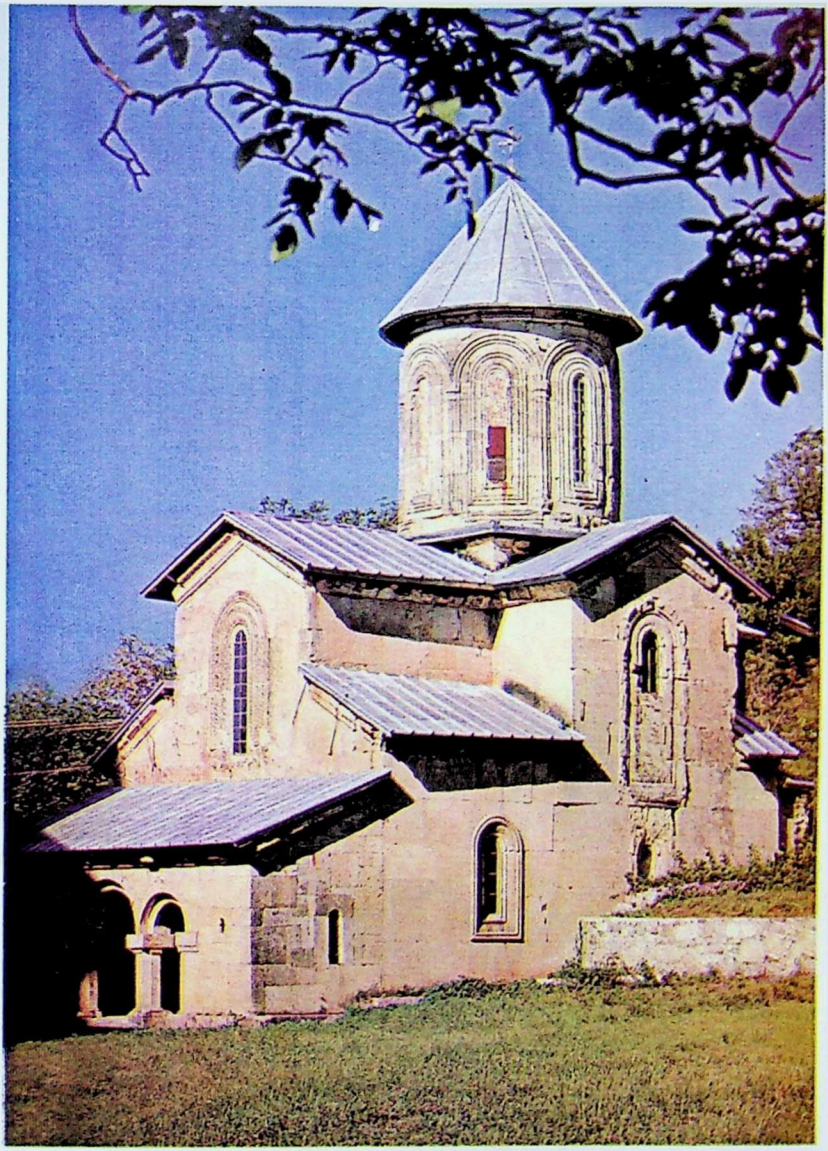




3.



4.



5.



6.



7.



8.



9.











4.



15.

V. 3. ᲫᲣᲗᲐᲘᲡ-ᲒᲐᲔᲜᲐᲗᲘᲡ ᲔᲞᲐᲠᲥᲘᲐ 1921-1943 ᲬᲬ.

1921 წლის თებერვალ-მარტში საბჭოთა რუსეთმა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა დაიპყრო. ანექსირებულ ქვეყანაში ძალდატანებით გამოცხადდა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარება. ნაცვლად მრავალპარტიული, დემოკრატიული და ლეგიტიმურად არჩეული დამფუძნებელი კრებისა და მთავრობისა, ხელისუფლება გადავიდა იარაღის გამოყენებით და ძალადობის გზით შექმნილი რევოლუციური კომიტეტის ხელში, რომელსაც არავითარი ლეგიტიმაცია არ გააჩნდა. ახალი ხელისუფლება მრავალმხრივ უსამართლო იყო. ჯერ ერთი, იგი სათავეში ჩაუდგა ისეთ სახელმწიფოს, რომელიც ათი თვის წინ დე იურე და დე ფაქტო სცნო საბჭოთა რუსეთის მთავრობამ, როცა 1920 წლის 7 მაისს მასთან, როგორც დამოუკიდებელ, თავისუფალ და თანასწორუფლებიან სახელმწიფოსთან, გააფორმა ხელშეკრულება; მეორე, საერთაშორისო სამართლის თვალსაზრისითაც საბჭოთა რუსეთმა აშკარა უკანონობა ჩაიდინა, ვინაიდან, მართალია, ჯერ აუღიარებელი, მაგრამ დე ფაქტო არსებული ისეთი სუვენერული სახელმწიფოს ოკუპაცია მოახდინა, რომელსაც მეზობელ სახელმწიფოებთან (თურქეთი, სომხეთი...) უკვე ჰქონდა დიპლომატიური მოლაპარაკებებისა და ხელშეკრულებების გაფორმების პრაქტიკა; მესამე, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის უმაღლეს საკანონმდებლო ორგანოს— დამფუძნებელ კრებას და ქვეყნის მთავრობას რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობა არ უცვნია, კაპიტულაციაზე ხელი არ მოუწერია, არ გადამდგარა და ემიგრაციაში კიდევ რამდენიმე ათეული წელი გაანაგრძობდა არსებობას.

აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ საქართველოს რევკომი თავს კი აცხადებდა დამოუკიდებელ ხელისუფლებად, მაგრამ სინამდვილეში როგორც ქართველი ბოლშევიკები იყვნენ რუსი თანაპარტიელების მარიონეტები, ასევე საქართველოს რეკვომიც რუსეთის ბოლშევიკური სახალხო კომისართა საბჭოს ერთ-ერთ ქვეუწყებას წარმოადგენდა.

ლეგიტიმური მთავრობის განდევნის შემდეგ საბჭოთა ხელისუფლებისათვის განსაკუთრებულად საშიში ძალა ქართული ეკლესია გახლდათ, როგორც ყველაზე მასობრივი და ტრადიციულად ეროვნული ორგანიზაცია.

ათეისტ ბოლშევიკებს კარგად ესმოდათ, რომ ვიდრე ასე ავტორიტეტული და მოსახლეობის უდიდეს ნაწილზე—მორწმუნეებზე დიდი სულიერი გავლენის მქონე ფენომენი იარსებებდა საქართველოში, ხალხის მხრივ მათი ხელისუფლების მხარდაჭერასა და ნდობაზე საუბარი ფუჭ ოცნებას წარმოადგენდა. ამით იყო გამოწვეული ის გააფთრებული შეტევა, რაც ბოლშევიკურმა პარტიამ და საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოს მართლმადიდებლური ქრისტიანული ეკლესიის წინააღმდეგ განახორციელეს.

1921 წლის 15 აპრილს საქართველოს რევკომმა მიიღო №21 დეკრეტი—„სახელმწიფოსაგან ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ," რომელიც თითქოს მხოლოდ სინდისის თავისუფლების გარანტიებს ეძღვნებოდა, მაგრამ შეიცავდა მეტად მზაკვრულ მუხლებს, სადაც ხაზგასმული იყო, რომ „არცერთ საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებას არა აქვს უფლება იქონიოს საკუთრება. მათ არა აქვთ იურიდიული პიროვნების უფლება, საქართველოს რესპუბლიკაში არსებული საეკლესიო და სარწმუნოებრივ საზოგადოებათა მთელი ქონება გამოცხადებულია სახალხო კუთვნილებად" *(კანონთა ქრონ. კრ. 1959:13).* ეს, ფაქტობრივად, ნიშნავდა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონგარეშედ გამოცხადებას. ქართული ეკლესიის მსახურები, რიგითი მედავითნით დაწყებული კათალიკოსით დამთავრებული, ყოველგვარი ქონებისა და სახსრების გარეშე დარჩნენ.

ამ პროცესიდან გამონაკლისი არც ქუთაისის ეპარქია იყო. გაუქმდა და მიწის პირისაგან აღიგავა ასობით ეკლესია და სალოცავი. ნადგურდებოდა საეკლესიო ქონება. წირვა-ლოცვას ჩამოსცილდა მრავალი სასულიერო პირი. შესაბამისად ულუკმაპუროდ დარჩა მათი ოჯახები. ეკლესიაზე განხორციელებული მორიგი შეტევის დროს, მხოლოდ 1923 წლის თებერვალ-მარტში, ქუთაისის მაზრაში დაიხურა 160 ეკლესია *(ვარდოსანიძე 2001:87).*

უწმინდესი და უნეტარესი ლეონიდეს გარდაცვალების შემდეგ ბუნებრივად დადგა ახალი კათალიკოს-პატრიარქის არჩევის საკითხი. არჩევნებამდე კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ საკათალიკოსო საბჭომ გამოარჩია ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ამბროსი ხელაია. საქართველოს ეკლესიის III კრება და არჩევნები შედგა 1921 წლის 1-5 სექტემბერს გელათში.

საეკლესიო კრებამ მოისმინა იურიდიული კომისიის დასკვნა საქართველოს მთავრობის 15 აპრილის №21 დეკრეტთან დაკავშირებით და დაეთანხმა მის ძირითად დებულებას იმის თაობაზე, რომ ამ დეკ-

რეტის ძალით საქართველოს ეკლესიისათვის იურიდიული პირის უფლებების ჩამორთმევა იყო ეკლესიის კანონგარშე გამოცხადების აქტი, რის გამოც „ვერც ერთი წესი და პირობა საეკლესიო ცხოვრების გასაუმჯობესებლად ვერ განხორციელდება თუ დეკრეტი არ გაუქმდება“ *(ვარდოსანიძე 2001:61)*. კრების დელეგატთა აზრით, რადგან დეკრეტი აღიარებს სინდისის თავისუფლებას, ამიტომ საქართველოს მთავრობას უნდა ეთხოვოს, რომ მან საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია სცნოს იურიდიულ პირად, თუ ხელისუფლება ამ სამართლიან მოთხოვნას არ დააკმაყოფილებს, ეს იქნება მართლმადიდებელი ეკლესიის დევნილ სარწმუნოებად გამოცხადება.

დღევანდელი გადასახედიდან ასეთი მსჯელობანი და გადაწყვეტილებანი ნაწილობრივ გულუბრყვილო ელფერს ატარებს, ხოლო იმდროინდელი თვალსაზრისით, ეს ყველაფერი ლოგიკურად აღიქმებოდა, რადგან ადამიანებმა ჯერ კიდევ არ იცოდნენ, როგორი გაუკუღმართებული შეხედულებების მქონე პარტიულ იდეოლოგიასთან ჰქონდათ საქმე და იმედს არ ჰკარგავდნენ, რომ ბოლშევიკებთან კანონიერების, დემოკრატიისა და ჰუმანურობის პრინციპების მოშველიებით შეიძლებოდა სამართლიანი გადაწყვეტილებების მოპოვება.

ასეთივე იმედის ნაპერწკალმა უბიძგა საეკლესიო კრებას, აღეძრა საკითხი სასულიერო წოდების ნივთიერი უზრუნველყოფისა და საკათალიკოსო საბჭოს დაწესებულებათა მომსახურების ფინანსური ანაზღაურების დაკმაყოფილების თაობაზე (იქვე). ცხადია, იგი შეწყნარებული არ ყოფილა.

კრებამ იმსჯელა უშუალოდ ჩვენს თემატიკასთან დაკავშირებულ საკითხებზედაც. როგორც გვახსოვს, იმერეთის ეპისკოპოსი გიორგი ალადაშვილი 1917 წლის აპრილში ეგზარქოს პლატონ როჟდესტვენსკისთან ლოიალური დამოკიდებულების გამო გადააყენეს ეპისკოპოსობიდან. ეს გადაწყვეტილება დაადასტურა საქართველოს ეკლესიის პირველმა საეკლესიო კრებამ იმავე წლის სექტემბერში, მაგრამ იგი დიდხანს არ ყოფილა შერისხული. 1917 წლის ოქტომბერში მეუფე გიორგი ნილკნის ეპისკოპოსად ხელდასხეს. იმავე წელს შეუთავსეს ბათუმ-შემოქმედის ეკლესია. მიტროპოლიტმა გიორგიმ განცხადებით მიმართა III საეკლესიო კრებას და ითხოვა პენსიაზე გადაყვანა. ეს თხოვნა დააკმაყოფილეს. პენსიაზე გადასვლის შემდეგ დანიშნეს სტეფანე ხირსელის მონასტრის წინამძღვრად. ამ პოსტზე მყოფი გარდაიცვალა 1924 წელს *(ჟვანია 1994:98)*.

მეორე საკითხი, რომელიც ქუთაისის ეპარქიას შეეხებოდა, იყო III საეკლესიო კრების გადაწყვეტილება ჩხარის სამრევლოს შექმნის შე-

სახებ. ამ საკითხისადმი ინტერესი გამონვეულია იმით, რომ ეკლესიათა მასობრივად დახურვისა და მრევლთა დაშლის პირობებში საეკლესიო კრება საჭიროდ თვლის პლენარულ სხდომაზე შეაჩეროს ყურადღება მხოლოდ ორი მრევლის აღდგენაზე და მათ შორის ერთი სოფ. ჩხარის მორწმუნეები იყვნენ *(ვარდოსანიძე 2001:62).*

კრების გადაწყვეტილებათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა. კრებაზე კენჭი უყარეს ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის ამბროსი ხელაიას და ქუთათელი მიტროპოლიტის ნაზარი ლეჟავას კანდიდატურებს. ხმების უმრავლესობა მიიღო პირველმა. ამბროსი ხელაია საქართველოს კათალიკოს პატრიარქად აკურთხეს სვეტიცხოვლის ტაძარში 1921 წლის 14 ოქტომბერს.

უწმინდესს და უნეტარესს ამბროსის ესმოდა, რომ ეკლესიის ძველებური სტრუქტურისა და მართვის ფორმების შენარჩუნება აღარ შეიძლებოდა. საჭირო იყო რეორგანიზაციის ჩატარება და რეფორმების გაგრძელება. მაგრამ იგი არ უნდა შეხებოდა საეკლესიო დოგმატიკის საკითხებს.

ასეთი მიზნით 1922 წლის 19 ოქტომბერს ჩატარდა საკათალიკოსო საბჭოს სხდომა, რომლის გადაწყვეტილების ძირითადი აზრი სწორედ იმაში მდგომარეობდა, რომ „საქართველოს ეკლესიას ესაჭიროება, შეიტანოს თავის წყობილებაში თანამედროვე ცხოვრების შესაფერისი ცვლილებანი და ამ ცვლილებათა უმტკივნეულოდ გატარებისათვის მას შესწევს საკუთარი ძალ-ღონე" *(ვარდოსანიძე 2001:66).* ამ დადგენილების ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე და ხელმომწერი იყო ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი.

პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს საზრუნავი მხოლოდ ეკლესია და მასთან დაკავშირებული პრობლემატიკა არ იყო. ისინი, მართალია, არ ერეოდნენ პოლიტიკურ სფეროში, მაგრამ შეუძლებელი იყო, სამშობლოს ჭეშმარიტი შვილები და პატრიოტები არ შეეშფოთებინა ქვეყნის მიერ სუვერენიტეტისა და დამოუკიდებლობის დაკარგვის აშკარად გამოვლენილ პრაქტიკას. სამოქალაქო ომიდან გამარჯვებით გამოსულმა საბჭოთა რუსეთმა განაგრძო იმპერიის აღდგენის ბოლშევიკური გეგმის განხორციელება. ამ საქმეში აქტიურად იყვნენ ჩართული ი. სტალინი და ს. ორჯონიკიძე. მათ შესანიშნავად იცოდნენ, რომ რუსეთში მაღალ პოსტებს ვერ შეინარჩუნებდნენ თუ საქართველო და ამიერკავკასია ცალკე პოლიტიკურ ერთეულებად იარსებებდნენ. ე.ი. მოხდა ახალი იმპერიის შექმნის რუსული დიდმპყრობელური მიზ-

ნებისა და ამ პარტიის გავლენიან ლიდერთა კარიერისტული მისწრაფებების თანადამთხვევა.

მაგრამ საბჭოთა იმპერიის შექმნის ამ კურსს იმდენად მძლავრი პოლიტიკური მოწინააღმდეგეები გამოუჩნდნენ საქართველოში, რომ ვ. ლენინი და მისი გარემოცვა დარწმუნდნენ: საქართველოს ახალ იმპერიაში პირდაპირ შეყვანა უიმედო ცდა იქნებოდა, ამიტომ მათ შემოვლითი გზა არჩიეს—1921 წელსვე დაიწყეს ზრუნვა ამიერკავკასიის ფედერაციის შექმნისათვის, რომელშიაც საქართველო, აზერბაიჯანი და სომხეთი გაერთიანდებოდნენ. მართალია, წინააღმდეგობა ამ იდეასაც დიდი შეხვდა, მაგრამ 1922 წლის მარტში ამიერკავკასიის სამოკავშირეო ფედერაცია შეიქმნა, რომელიც იმავე წლის დეკემბერში ახალ იმპერიაში—საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირში შევიდა. ასე აღმოჩნდა დასამარებული საუკუნის მანძილზე ნანატრ-ნალოლიავები საქართველოს სანუკვარი სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტი და დამოუკიდებლობა.

ამ პროცესების ერთ-ერთი ყველაზე საუკეთესო ანალიზატორი და ექსპერტი—უწმინდესი ამბროსი და მისი გუნდი, შეუძლებელია გულგრილი დარჩენილიყვნენ ასეთი ფაქტების მომსწრე და შემყურე. 1922 წლის გაზაფხულზე გაჩნდა მცირე იმედი, რომ ევროპის საზოგადოებრიობა რუსეთის ბოლშევიკური იმპერიალიზმის რაღაც ზომით შემაკავებელი ფაქტორი გამხდარიყო. გამოცხადდა საიმედო ინფომაცია ქ. გენუაში საერთაშორისო ეკონომიკური კონფერენციის მოწვევს შესახებ. ამ ფორუმის მიზანი იყო პირველი მსოფლიო ომის შედეგად ევროპაში შექმნილი მძიმე ეკონომიკური მდგომარეობის მოგვარების ღონისძიებათა დასახვა. ევროპის სახელმწიფოები საბჭოთა რუსეთს არ სცნობდნენ, მაგრამ იძულებული გახდნენ, ამ კონფერენციაზე იგი მოეწვიათ, როგორც რუსეთის იმპერიის სამართალმემკვიდრე, რადგან ამ უკანასკნელს დიდი სახელმწიფო ვალები ჰქონდა და მათი გასტუმრების ვალდებულება დე ფაქტოდ არსებულ სამართალმემკვიდრეს უნდა აეღო. ვ. ლენინის მთავრობა კონფერენციაში მონაწილეობას თავისი საერთაშორისო პრესტიჟის ამაღლებისა და ევროპასთან ეკონომიკური კავშირების დამყარების აუცილებლობის მიზნით დათანხმდა. მოსკოვს არ სურდა, სხვა რესპუბლიკების მთავრობებსაც მიეღოთ მონაწილეობა საერთო ევროპულ კონფერენციაში, ამიტომ 1922 წლის თებერვალში მოსკოვში შეკრიბეს მაშინ არსებული ყველა საბჭოთა რესპუბლიკის წარმომადგენელი, რომლებმაც მათი მთავრობების საერთაშორისო ფორუმებში მონაწილეობაზე უარი თქვეს და თავიანთ წარმომადგენლებად, რუსეთის დელეგაცია აღიარეს. ასე გადაუკეტა გენუის კონფერენციაში მონაწილეობის გზა მოსკოვმა საქართველოს, აზერბაიჯანისა და სომხეთის ემიგრაციაში მყოფ ლეგიტიმურ მთავრობებს.

ხალხთა ისტორიაში მოქმედებს წინასწარ ამოუცნობი, მაგრამ თითქმის კანონზომიერებად ქცეული მოვლენა, როცა ერს არსებობისა და ეროვნულობის შენარჩუნებისათვის კრიზისული მომენტი დაუდგება და მისი სასიცოცხლო ძალთა კოეფიციენტი ნულს უახლოვდება, მხსნელად გამოუჩნდება დიდი შვილი, რომელიც საკუთარი თავგანწირვის ფასად სულიერად გადაარჩენს მშობლიურ ერს. XX საუკუნის 20-იან წლებში, ქართველი ხალხის უმძიმესი კრიზისიდან დახსნისათვის მებრძოლი ასეთი მოღვაწე გახლდათ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი ხელაია. მის ხელთ არსებული მცირე შესაძლებლობებით მან დიდად იღვაწა მშობლიური ხალხის სახელმწიფოებრივი და ეროვნული დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად.

ჯ. გამახარია სამართლიანად უწოდებს გმირობას უწმინდესისა და უნეტარესის მიერ გენუის კონფერენციისათვის (10.IV-19.V,1922 წ.) საქართველოს ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს სახელით მემორანდუმის გაგზავნას *(ვამახარია 2006:58)*. ამ დოკუმენტმა, რომელიც, ფაქტობრივად, იყო საბჭოთა ხელისუფლების დანაშაულობებში მხილება, დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა კონფერენციის მონაწილეებზე. მასში საბჭოთა ხელისუფლება დახასიათებული იყო, როგორც საოკუპაციო რეჟიმი. „ოკუპანტები,—წერდა პატრიარქი,—მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველა დაარწმუნონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს ქართველები, მაგრამ რამდენად ბედნიერად გრძნობს თავს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ და დღესდღეობით ერთმა ნამდვილმა მოძღვარმა, რომლის ხელშია ამ ერის გულიდან გამომავალი იდუმალი ძაფები და რომელსაც უშუალოდ ესმის მისი კვნესა და ვაება“ *(ციტ. ვარდოსანიძე 2001:68-ის მიხ.)*.

ასეთი სულისკვეთებით შედგენილმა მემორანდუმმა მძიმე დღეში ჩააგდო კონფერენციის მონაწილე საბჭოთა რუსეთის დელეგაცია და მისი მეთაური გ. ჩიჩერინი. საბჭოთა ხელისუფლებისათვის მცირე მიზეზიც კი საკმარისი იყო მასთან დაპირისპირებულთა გასანადგურებლად, საკათალიკოსო საბჭოს მემორანდუმი კი ღიად გამოხატავდა ამ ორგანიზაციის დამოკიდებულებას საბჭოთა ხელისუფლებისადმი და, როგორც ქართველ ბოლშევიკთა ერთ-ერთი ლიდერი ბუდუ მდივანი ამბობდა, დიდი ვნების მომტანი დოკუმენტი იყო. დაიწყო მკაცრი რეპრესიები კათალიკოს-პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს წევრთა მიმართ. არ წყდებოდა ხელისუფლების ერთგული ჟურნალისტების თავდასხმები და ინსინუანციები ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებზე. ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი იმდენად შეავიწროვეს, რომ იძულებული გახდა, ეპარქია მიეტოვებია. იგი შეხვდა და დახმა-

რება სთხოვა ხელისუფლების წარმომადგენელს ს. ქავთარაძეს. შედეგად სიტყვიერი დახმარება მიიღო, რეალურს კი ვერაფერს ეღირსა *(ვარდოსანიძე 2001:73-74).*

საქართველოს საგანგებო კომისიამ („ჩეკამ") დაიწყო კათალიკოს-პატრიარქის განუწყვეტელი დაკითხვები. ეს იყო აშკარა ფსიქიკური ზეწოლა და წამება. უწმინდესი ყოველი დაკითხვის შემდეგ მრელოდა დაპატიმრებას. ბოლოს და ბოლოს, 1923 წელი 12 იანვარს საქართველოს ჩეკამ მიიღო გადაწყვეტილება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათალიკოსო საბჭოს წევრების დაპატიმრების შესახებ. დასაპატიმრებელთა სიაში უწმინდესი ამბროსის შემდეგ დასახელებული იყო ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი. რამდენიმე თვის მანძილზე მისთვის ბრალდება არ წაუყენებიათ და არც დაუკითხავთ *(ამყოლაძე 2008:11).*

ზემოთ ჩვენ ყურადღება შევაჩერეთ 4 ყუთი საეკლესიო განძის მეუფე ნაზარის სახლის აივნის ქვეშ მიწაში დაფვლის ფაქტზე. ჩეკისტებმა თავიანთი აგენტების საშუალებით მას მიაკვლიეს. ამის შემდეგ მიტროპოლიტს ბრალდებად ძვირფასეულობის გადამალვაც წაუყენეს; ორწლიანი პატიმრობის შემდეგ 1924 წლის აპრილში ამინისტიით გაანთავისუფლეს პატიმრობიდან და დაუბრუნდა ქუთაის-გაენათის ეპარქიას, მაგრამ თითქმის ყველა უფლება ჩამორთმეული ჰქონდა, საკუთარ რეზიდენციაშიც კი არ შეუშვეს, ამიტომ იძულებული გახდა, ძმის ოჯახისათვის შეეფარებინა თავი. მიტროპოლიტი ნაზარი კომფორტის გარეშე და უდრტვინველად ცხოვრებას შეჩვეული კაცი იყო. თვითონ მცირეს დამჯერე დიდ დახმარებას უწევდა მონასტრებისა და ეკლესიების წინამძღვრებსა და სხვა სასულიერო პირებს. ზოგს ქონებრივად უმართავდა ხელს და ზოგს სიტყვიერი რჩევებით ამხნევებდა. საბჭოთა ხელისუფლება მეთოდურად განაგრძობდა ეკლესიისა და სარწმუნოების ნგრევას. ქუთაის-გაენათის ეპარქიაში გაუქმდა და მიწის პირისაგან აღიგავა ასობით ეკლესია. ჯერ კიდევ მიტროპოლიტ ნაზარის პატიმრობის დროს 1923 წლის 8 მარტს ქუთაისის ალ. ნეველის საკათედრო ტაძარი („სობორო") კომკავშირს გადასცეს. 1924 წლის იანვარში ქალაქის ხელმძღვანელობამ ტაძრის დანგრევა და მისი ქვების ძმათა სასაფლაოს გალავანისათვის გამოყენება დაადგინა, ტაძრის ადგილას კი ლენინის ძეგლის დასადგმელი მოედნის გაფართოება დაიწყო.

რეზიდენციის გარეშე დარჩენილი მიტროპოლიტი ნაზარი ახლა საკათედრო ტაძრის გარეშეც აღმოჩნდა, მაგრამ იგი სოფელ-სოფელ დადიოდა და მღვდელმსახურებას განაგრძობდა. იმხანად ღვთისმსახურებს აუტანელ პირობებში უხდებოდათ ცხოვრება, მით უფრო მიტროპო-

ლიტს და თანაც პატიმრობაში ნამყოფს. ნაზარის გასანადგურებლად მხოლოდ საბაბი იყო საჭირო და ისიც მალე გამოჩნდა.

1924 წლის ზაფხულში სოფ. როდინოულის მცხოვრებლებმა აჯამეთის მაცხოვრის ეკლესია შეაკეთეს და განაახლეს საკუთარი სახსრებით. ეს ეკლესია პირველად აშენების შემდეგ ერთხელ ნაკურთხი იყო, მაგრამ საეკლესიო წესის მიხედვით, თუ ეკლესიაში ტრაპეზი მოიშლება, მისი განახლების შემდეგ აუცილებელია შესრულდეს ეკლესიის კურთხევის სრული წესი.

30 ივლისს როდინოულელებმა ვლ. მაღლაკელიძე გაგზავნეს ქუთაისში და ნაზარის ეკლესიის კურთხევისათვის მობრძანება სთხოვეს. მიტროპოლიტმა აღუთქვა, რომ ამ ცერემონიალის შესასრულებლად შაბათს, 2 აგვისტოს, ეწვეოდა სოფელს.[1] ხარჯებისათვის შეთავაზებული თანხიდან მხოლოდ რკინიგზის ბილეთის შესაძენი თანხა 5 მანეთი დაიტოვა. მიტროპოლიტი ნაზარი და მისი მხლებლები (სასულიერო პირებთან ერთად, თან ორი მცირეწლოვანი ძმისშვილიც ახლდა). სვირის სადგურამდე რკინიგზით მგზავრობდნენ. სად. რიონიდან სხვა მატარებლით უნდა განეგრძოთ გზა. მატარებლის მოსვლამდე მათი შეყოვნებით სად. რიონის უფროსმა ისარგებლა და ეცადა, არ დაეშვა მათი როდონოულში გამგზავრება, მაგრამ ვერ მოახერხა. სვირში ეპარქიიდან მოსულ სტუმრებს მეზობელი სოფლებიდან შეკრებილი სასულიერო პირებიც დახვდნენ და როდინოულში ერთად ავიდნენ. წირვამ და ეკლესიის კურთხევამ მშვიდად ჩაიარა.

სოფლად ამოსული სტუმრები ოჯახებში გაანაწილეს. ნაზარი, მისი ძმისშვილები და რამდენიმე სხვაც მათე ჩუბინიძის ოჯახში მოხვდნენ. მიტროპოლიტმა ივახშმა, სუფრიდან სხვებზე ადრე წამოდგა და მისთვის გამოყოფილ ოთახში დაწვა დასაძინებლად. შუაღამისას მათ თავს დაესხნენ სვირის მილიციის თანამშრომლები, გამოუცხადეს, დაპატიმრებული ხართო. მეუფე ნაზარი არ დამორჩილდათ, დაპატიმრების წერილობითი საბუთი მოითხოვა. საცვლებისამარა წამოაგდეს ფეხზე, ურემზე დააკრეს და სხვა 10 პატიმართან ერთად სვირის მილიციაში მიიყვანეს. მხოლოდ აქ ჩააცვეს ტანსაცმელი.

3 აგვისტოს სვირის რაიაღმასკომის თავმჯდომარის ვლ. მანჯგალაძის განკარგულებით 9 მღვდელი და 2 მონაფე ქუთაისის მაზრის პო-

[1] თ. ამყოლაძე დოკუმენტურად ადასტურებს, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში გავრცელებული აზრი, თითქოს როდინოულის ეკლესიის კურთხევა ღვთისმშობლის მიძინების დღეს (მარიამობას) 28 აგვისტოს შემდგარიყოს, სინამდვილეს არ შეესაბამება. მაშასადამე, არც ისაა სწორი, რომ ნაზარი და მისი თანმხლები კრებული მეორე დღით დახვრიტეს *(ამყოლაძე 2008:87)*.

ლიტბიუროში გადმოაგზავნეს და ოქმით ჩააბარეს *(იქვე:35)*. ნაზარის ძმისშვილები უდანაშაულობის გამო გაათავისუფლეს, დანარჩენები გამსახლის (ასე უწოდებდნენ მაშინ ქუთაისის ციხეს) საკნებში ჩასვეს. მიტროპოლიტი დიზენტერიით დაავადა და 14 აგვისტოს საავადმყოფოში გადაიყვანეს. მომდევნო ხანებში არქიდიაკონ ბესარიონ კუხიანიძეს და დიაკონ ისიდორე სვანაძესაც გაურთულდათ ავადმყოფობა. ისინიც საავადმყოფოში გადაყვანას ითხოვდნენ.

ამასობაში საბედისწერო 28 აგვისტომაც მოაღწია. ამ დღისათვის დიდი ანტისაბჭოთა აჯანყება მზადდებოდა. მისი ორგანიზაცია და კონსპირაცია სასურველზე გაცილებით ნაკლებ დონეზე იდგა. აჯანყების მზადების შესახებ საქართველოს საგანგებო კომისიის (ჩეკას) ხელმძღვანელებმა კვანტალიანმა და ბერიამ უფრო უკეთ იცოდნენ, ვიდრე მისმა ორგანიზატორებმა—პარიტეტულმა კომიტეტმა და დამკომმა. ჭიათურასა და სხვაგან სტიქიური გამოსვლები დასაწყისშივე ჩაახშეს. აჯანყების შედეგები (უფრო უშედეგობა) ხელისუფლებამ არსებულ თუ პოტენციურ მოწინააღმდეგეთა ფიზიკური განადგურებისათვის გამოიყენა. თავისი ჯაშუშებისა და აგენტების დასმენით ჩეკა ადამიანებს იოლად აწებებდა „ანტისაბჭოელის" იარლიყს, რაც დახვრეტის კანდიდატს უდრიდა.

მიტროპოლიტ ნაზარისა და მასთან ერთად დაპატიმრებულთა შესახებ დაპატიმრების შემსრულებელმა მილიციელებმა (ბარნაბ მაღლაკელიძემ, ვლ. მანჯგალაძემ...) მაშინვე აჩვენეს, რომ მ. ჩუბინიძის სახლში, 2 აგვისტოს, ღამით მღვდლებს ხელისუფლების საწინააღმდეგო კრება ჰქონდათ. ლანძღავდნენ მთავრობას, ფილიპე მახარაძეს და სხვ. ეს საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ ე.წ. „სამეულს" მათთვის სასჯელის უმაღლესი ზომა გამოეტანა. დ. მელიქიშვილს გამოქვეყნებული აქვს, მისი აზრით, მოგვიანებით შედგენილი „სრულიად საიდუმლო" სიის ჩამონათვალი „პირებისა, რომლებიც დაიხვრიტნენ საქართველოს ჩეკას მიერ 1924 წლის აგვისტოს ავანტურაში მონაწილეობისათვის". დასახელებულია 5 მღვდელმსახური: მიტროპოლიტი ლეჟავა ნაზარი ანდროს ძე, მღვდლები—ჯაჯანიძე გერმანე ბესარიონის ძე, ნიკოლაძე იეროთეოზ ანდროს ძე, მჭედლიძე სიმონ მიხელის ძე და არქიდიაკონი კუხიანიძე ბესარიონ სოფრომის ძე *(მელიქიშვილი 1995:5)*.

განაჩენი გამოტანალია 1 სექტემბერს. იმავე დღეს მიტროპოლიტი ნაზარი და ბესარიონ კუხიანიძე საავადმყოფოდან ციხის საკანში გადაიყვანეს. ნაშუაღამევს საკანში შედის ციხის უფროსის მოადგილე, იძახებს ზემოთდასახელებულ 5 პატიმარს და მათ უცხადებს, რომ სასწრაფოდ, მატარებლის გასვალმდე უნდა იქნან გაყვანილნი ციხიდან. ამ დროს არავითარი მატარებელი არ გადიოდა. საკანში მყოფთაგან

ნაწილი მიხვდა, რომ ისინი დასახვრეტად გაჰყავდათ. დაახლოებით სამ საათზე პატიმრები გამოაღვიძა ჯერ ორი, რამდენიმე წუთის შემდეგ— სამი გასროლის ხმამ. გვიანდელი მონათხრობიდან ვიცით, რომ სიკვდილით დასჯა რკინიგზის სადგურის ახლოსაც ხდებოდა და საფიჩხიის სასაფლაოს სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეშიაც. სად აღესრულნენ მეუფე ნაზარი და სხვა ოთხი სამღვდელო პირი, ზუსტად დადგენილი არაა *(ამყოლაძე 2008:44)*. მათ შესახებ შედგენილ ძიების მასალებში აგვისტოს ავანტურის მზადებაში მონაწილეობაზე ერთი სიტყვაც არაა ნათქვამი. ამ ფაქტთან მათ იმდენად ჰქონდათ შეხება, რამდენადაც იგი მათი დახვრეტის კატალიზატორი გახდა. სხვა შემთხვევაში მიტროპოლიტ ნაზარისა და კრებულისათვის თავისუფლად მოსალოდნელია უფრო მცირე სასჯელი შეეფარდებინათ, რადგან მათ 1924 წლის აგვისტოს აჯანყებასთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდათ და, როგორც სამღვდელონი, არც შეიძლებოდა ჩართული ყოფილიყვნენ შეიარაღებული ბრძოლის გზით ხელისულების დამხობაში.

1995 წლის 19 სექტემბერს საქართველოს საეკლესიო კრებამ, კათალიკოს-პატრიარქის ილია II-ის კურთხევით განიხილა ჯოჯოხეთურ წარსულში მომხდარი ეს უსამართლობა და განაჩინა: „ქუთათელ-გაენათელ მიტროპოლიტ ნაზართან ერთად მოკლულთა სახით კანონიზებულ იქნას საქართველოს ტოტალიტარული რეჟიმის დროს ეკლესიისა და ერისათვის ურწმუნოთაგან მოკლული ყოველი მართლმადიდებელი ქრისტიანნი და ეწოდოთ მათ სახელად ახალმოწამენი“ *(მიქაბერიძე 2004:189)*. მათი ხსენების დღედ დანესებულია 16(29) აგვისტო.

1923 წლის 13 იანვრის განკარგულებით კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსისა და საკათლიკოსი საბჭოს წევრების დაპატიმრების შემდეგ საქართველოს ეკლესია უმძიმეს მდგომარეობაში აღმოჩნდა. რაიონების კომუნისტი ხელმძღვანელები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ მოქმედი ეკლესიების დახურვასა და საეკლესიო ქონების დატაცებაში. დამკვიდრდა ნამდვილი ანტირელიგიური ისტერია. ეკლესიას კი საერთო ხელმძღვანელობა აღარ ჰყავდა. ვითარებიდან გამოსავალი იმით მოინახა, რომ უმაღლესი საეკლესიო ხელმძღვანელობა თავის თავზე აიღეს პატიმრობას გადარჩენილმა საკათალიკოსო საბჭოს წევრებმა. მათ დროებითი მმართველობის თავმჯდომარეობა მიანდეს ურბნელ ეპისკოპოსს ქრისტეფორეს (ციცქიშვილს), წევრები კი იყვნენ ეპისკოპოსები—დავით კაჭახიძე, სვიმეონ ჭელიძე, ნესტორ ყუბანეიშვილი; საერო პირები—პართენ გოთუა, ივანე რატიშვილი და იპოლიტე ვართაგავა *(ვარდოსანიძე 2001:78)*.

ეს პერიოდი იმითაა აღსანიშნავი და თანაც ქუთაისის ეპარქიასთან დაკავშირებული, რომ 1923 წლის დასაწყისში, უწმინდესის ამბროსის სახელზე მოვიდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქის ბასილიოს III-ის ეპისტოლე, რომელშიაც იგი იტყობინებოდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს გადაწყვეტილებას დროის აღრიცხვის ახალ სტილზე გადასვლის შესახებ და მხარდაჭერას ითხოვდა საქართველოს ეკლესიისაგან. მართლმადიდებელი ეკლესიის სჯულდების მიხედვით, ეს საკმაოდ ძნელად გადასაწყვეტი საკითხი იყო, რადგან გამოიწვევდა საერთოდ მართლმადიდებლური და უფრო კი მოძრავი დღესასწაულების (პასექის და მასთან დაკავშირებულთა) აღნიშვნის დღეთა აღრევას. დროებითმა მმართველობამ ამ თემაზე ხანგრძლივი მსჯელობის შემდეგ დაადგინა: 1923 წლის ნოემბრიდან საქართველოს ეკლესიაში ახალი კალენდარული სტილის შემოღება. ეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ ეს გადაწყვეტილება მსოფლიო პატრიარქს ბასილიოს III-ს შეატყობინა და სთხოვა, საქმის კურსში ჩაეყენებია საქართველოს ეკლესია, თუ როგორი საპასექო ცხრილით მოხდებოდა აღდგომის დღესასწაულების აღნიშვნა.

ეპისკოპოს ქრისტეფორეს და მის რამდენიმე მომხრეს საკათალიკოსო საბჭოდან კი ჰქონდათ თავიანთი გადაწყვეტილების პრაქტიკულად გატარების იმედი, მაგრამ საკითხი უფრო რთულად იდგა, ვიდრე ისინი ვარაუდობდნენ. ახალ კალენდარულ სტილზე გადასვლას მხარი არ დაუჭირეს—ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის, რუსეთის, ბულგარეთის, სერბეთის, კვიპროსის ეკლესიებმა. არც საქართველოს ეკლესიის ყველა ეპარქიამ სცნო დროებითი მმართველობის გადაწყვეტილება. მორწმუნე ქართველთა უმრავლესობას მიაჩნდა, რომ ეს ბოლშევიკური მთავრობის მოთხოვნით მიღებული ღონისძიება იყო და დიდი უკმაყოფილებით შეხვდნენ მას. ბევრ ეკლესიაში დიდ საეკლესიო დღესასწაულებს კვლავ ძველი სტილით აღნიშნავდნენ. ეს კი უკვე ანარქიასა და გაურკვევლობას იწვევდა. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია, რომლის ავტორიტეტი საბჭოთა ხელისუფლების მიერ განხორციელებული შეტევის შედეგად ისედაც შეირყა, კიდევ უფრო მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა.

ვითარების გამოსწორების მიზნით ახალ სტილზე გადასვლის საკითხზე იმსჯელეს საქართველოს ეკლესიის IV კრების 1927 წლის 24 ივნისის სხდომაზე. ამ დროს ქრისტეფორე ციცქიშვილი უკვე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი იყო. კრებამ დაადასტურა ახალ სტილზე გადასვლა და დაავალდებულა ეკლესია-მონასტრები, 1927 წლის 27 ნოემბრიდან ყველა უძრავი დღესასწაული და წმინდანთა ხსენებანი

გადაეხედათ ახალი სტილის კალენდრით, ხოლო პასექის (სააღდგომო) დღესასწაულები და დიდი მარხვა დატოვებული უნდა ყოფილიყო სწორედ ისე, როგორც აქამდე დღესასწაულობდა მართლმადიდებელი ეკლესია *(ვარდოსანიძე 2001:81)*. ამ გადაწყვეტილებას იზიარებდა და სხვებთან ერთად ხელს აწერდა ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტი დავით კაჭახიძე.

მიუხედავად იმისა, რომ საქართველოს ყველა სასულიერო პირს ევალებოდა კრების ამ გადაწყვეტილების მტკიცედ და უცვლელად აღსრულება, ახალ სტილზე გადასვლა მაინც ვერ განხორციელდა. საბჭოთა ხელისუფლების ანტირელიგიური ღონისძიებებით ისედაც შემცირებული მორწმუნე მრევლი ორად გაიყო. ნაწილი ემხრობოდა IV საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებას, მეორენი კი არ სცნობდნენ ახალი სტილით დღესასწაულების აღნიშვნას. მათი აზრით, ეს იყო სარწმუნოების უარყოფა და მკრეხელობა. 1928 წლის სექტემბრის მიწურულს საკათალიკოსო სინოდი კვლავ დაუბრუნდა ამ გამწვავებული საკითხის განხილვას. მიიღეს ახალი გადაწყვეტილება: იმავე წლის ოქტომბრიდან ყველა უძრავი და მოძრავი საეკლესიო დღესასწაული და მარხვა აღნიშნულიყო იულიუსის კალენდრით (ძველი სტილით). იმ მიზნით, რომ ამ აქტს ახალი სტილის მომხრეთა უკამაყოფილება არ გამოეწვია, ეპარქიების მღვდელმთავრებს ევალებოდათ, ჩაეგონებინათ მრევლისათვის გრიგოლის კალენდარზე გადასვლის უმჯობესობა. ე.ი. ძველ სტილზე დაბრუნება დროებით ღონისძიებად გამოდიოდა, მაგრამ იგი დღემდე უცვლელად მოქმედებს საქართველოს ყველა მართლმადიდებლურ ეკლესიასა და მრევლში.

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში ერთ-ერთი ვანდალური აქტი იყო გელათის მონასტრის, როგორც სულიერი ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ცენტრის ლიკვიდაცია. გელათის მონასტერი, რომელიც დავით აღმაშენებლის დროიდან მართლმადიდებლური ქრისტიანობის უმძლავრეს ცენტრს წარმოადგენდა, მოსახლეობაში თავისი დიდი გავლენის გამო შეუთავსებელი იყო საბჭოთა ხელისუფლების არსთან. ქუთაისის საკათედრო ტაძრის დანგრევის შემდეგ გელათის ლიკვიდაციის დროც მოვიდა. ქუთაისის „სობოროს“ დანგრევისას მოიმიზეზეს, რომ იგი „არქეოლოგიურ“ (ისტორიულ-არქიტექტურული თვალსაზრისით) ძეგლს არ წარმოადგენდა. გელათს ასეთ „ნაკლს“ ვერ მოუძებნიდნენ, მაგრამ მას გამოუძებნეს აბსურდული ბრალდება, რომ თითქოს გელათელი ბერები სხვისი შრომის ექსპლოატაციას ეწეოდნენ, დაქირავებულ მუშახელს იყენებდნენ, რაც საბჭოთა ხელისუფ-

ლების პირობებში სასტიკად იყო აკრძალული და სისხლის სამართლის კანონმდებლობით ისჯებოდა. საარქივო დოკუმენტებიდან ირკვევა, რომ სინამდვილეში საქმე გვქონდა არსებულ კანონმდებლობასთან სავსებით შესაბამის მოვლენასთან.

როგორც ვიცით, 1919 წლის სექტემბერში გელათის მონასტრის წინამძღვრად მოვიდა არქიმანდრიტი ნესტორ ყუბანეიშვილი. მას სამონასტრო მამულები და მეურნეობა თითქმის მთლიანად ჩამორთმეული და განადგურებული დახვდა. ისიც ვთქვით, რომ მან სცადა მდგომარეობის ნაწილობრივ მაინც გამოსწორება, მაგრამ გადიოდა წლები და ვითარებას, გაუმჯობესების ნაცვლად, უარესობისაკენ სვლა ეტყობოდა.

1923 წლის იანვარში არქიმ. ნესტორმა კიდევ ერთხელ მიმართა საქართველოს რესპუბლიკის სამეცნიერო დაწესებულებათა მთავარი სამმართველოს რწმუნებულს ქ. ქუთაისში ტრიფონ ჯაფარიძეს. მიმართვაში აღნიშნული იყო, რომ გელათის მონასტერი, წინაპართა მაღალი კულტურისა და არქიტექტურის ეს შესანიშნავი ძეგლი, საჭიროებს აუცილებელ შეკეთებას, ხოლო მონასტრის კრებული დარჩენილია ყოველგვარი ხელფასისა და შემწეობის გარეშე და ადგილ-მამულისა და ტყის ჩამორთმევის გამო არავითარი საარსებო საშუალება არ გააჩნია. იმედია, მთავრობა, განაგრძობდა მამა ნესტორი, ყურადღებას მიაქცევს გელათის მონასტრის მკვიდრთა მდგომარეობის გაუმჯობესების საკითხს, ვინაიდან ისინი არიან ამ დიდებული მონასტრის ერთადერთი დამცველნი. ერთი ნორმა მიწის ნაკვეთის მცირეოდენი ნაწილი, რომელიც ბერების სარჩოდ ჰქონდა მონასტერს, ზოგიერთ მკვიდრთა ღრმად მოხუცებულობის გამო საზიაროდ იყო გაცემული. ახლა ადგილობრივმა ხელისუფლებამ გამოაცხადა, რომ თუ ბერები აღნიშნულ ნაკვეთებს თვითონ არ დაამუშავებენ, ეს ადგილები ჩამოგერთმევათო. მაგრამ, განმარტავს მიმართვის ავტორი, არსებული წესის მიხედვით, ისეთ მოხუცებულებს, რომელთაც თავიანთი მიწის ნაკვეთების დამუშავება ფიზიკური მდგომარეობის გამო არ შეუძლიათ, ნება აქვთ დართული, იგი სხვას დაამუშავებინონ. ეს წესი უნდა გავრცელდეს გელათელ ბერებზეც. მაგრამ თუ ხელისუფლება ამას არ დაუშვებს, მაშინ მონასტრის კრებული იძულებული გახდება, მიწა თავისი ძალებით დაამუშაოს, ოღონდაც მთავრობა, სანახევროდ გაცემის მიზეზით ამ მცირე ნაკვეთსაც ნუ ჩამოართმევს.[1] როგორც ვხედავთ, მონასტრის კრებულს (იმ დროს დარჩენილი იყო 14 კაცი) მიწის დამუშავების არსებული წესი არ ჰქონდა დარღვეული და ამას არც მომავალში აპირებდა.

[1] ქცსა, ფ. 296, ს, 153, ფურ. 16-17..

გელათის მონასტრის წინამძღვრის ეს წერილი ტრ. ჯაფარიძემ შეასაწყნარებლად მიიჩნია და 1923 წლის 10 მარტს, თავის მხრივ, შუამდგომლობით მიმართა ქუთაისის მაზრის აღმასკომის საადგილმამულო განყოფილებას. იგი ითხოვდა გელათის მონასტრის არსებობისათვის აუცილებელი ნაკვეთების დაბრუნებას და ამას ასე ასაბუთებდა: „ისეთი ადგილის დაცვა-შენახვა და მოვლა რომ ნაქირავებ პირებს მივანდოთ, ჯამაგირი თვიურად ორჯერ მეტი დაგვიჯდებოდა და ბერებისთანა მომვლელ კაცებს ჩვენ ვერ ვიქირავებთ, ჯამაგირი რომ შევძლოთ და გადავიხადოთ.“[1]

სამაზრო აღმასკომის პრეზიდიუმმა თავისი 11 აპრილის დადგენილებით, ბერებისათვის მცირე ნაკვეთის დაბრუნება შეუძლებლად მიიჩნია, 1 ივნისს კი ახალი დადგენილება მიიღო. იგი გელათის მონასტერს დახურულად აცხადებდა. 5 ივნისს მონასტერში მივიდა აღმასრულებელი ხელისუფლების წარმომადგენელთა ჯგუფი. მათ დაკეტეს სამონასტრო კომპლექსის ყველა ეკლესია, საკეტები დალუქეს, მონასტრის კრებულს კი გამოუცხადეს, ერთი კვირის ვადაში დაეტოვებინათ მონასტრის ტერიტორია. 6 ივნისს მონასტრის წინამძღვარმა და კრებულმა წერილობითი თხოვნით მიმართა სამაზრო აღმასკომს. ითხოვდნენ: გაეთვალისწინებინათ მათი მდგომარეობა, რომ ისინი მოხუცი ბერები არიან, არავითარი ქონება არ გააჩნიათ, არსად ნასასვლელი არა აქვთ, არც რაიმე შემოსავალი გარდა იმისა, რომ მონასტრის მცირე ნაკვეთზე, საკუთარი ფიზიკური შრომის შედეგად მოყვანილი მოსავლით ირჩენდნენ თავს, არასოდეს ჰქონიათ. ბერები იმედოვნებდნენ, რომ მთავრობა მათ სასიკვდილოდ არ გაიმეტებდა—მისცემდა უკვე დათესილი ყანის, ბოსტნისა და ვენახის მოსავლის აღების უფლებას. წერილში ნათქვამია: „ზამთარი რომ იყვეს ან ახალი გაზაფხული და ყანების მუშაობა ჯერ არ გვქონდეს დაწყებული, მაშინ კიდევ რაღა გვეთქმის“, მაგრამ ამჯერად ასეთ მძიმე მდგომარეობაში მყოფნი „უმორჩილესად ვთხოვთ აღმასრულებელ კომიტეტს, შემოდგომამდე დაგვტოვოს ჩვენ ყველანი მონასტერში,“ ხოლო, როგორც კი მოსავალს ავიღებთ, მოვძებნით თავშესაფარს და მონასტერს დავეთხოვებითო.[2]

გელათის მონასტრის კრებულის ეს თხოვნა სამაზრო აღმასკომმა 13 ივნისს განიხილა. მისი გადაწყვეტილებით, მოსავლის ასაღებად ერთ სენაკში დარჩენის უფლება მიეცა ორ ბერს, დანარჩენებს დაუყოვნებლივ უნდა დაეტოვებინათ მონასტერი. ხალხზე მზრუნველი საბჭოთა ხელისუფლების მეოხებით ასე დამთავრდა სამონასტრო ცხოვრება

[1] იქვე, ფ. 15.
[2] ქცსა, ფ. 296, ს. 53, ფურ. 97.

წმ. მეფე დავით აღმაშენებლის მიერ „მეორე იერუსალიმად“ და „სხუად ათინად“ აგებულ დიდებულ გელათში. მისი შესანიშნავი ეკლესიების მაღალ ამბიონებზე აღიკვეთა უფლისადმი მღაღადებელი ხმა წირვა-ლოცვისა. ჩაკვდა იოანე პეტრიწისა და არსენ იყალთოელის დარგული მეცნიერული და სულიერ-საღთვისმეტყველო ნერგი, რომელსაც 8 საუკუნის მანძილზე დიდი რუდუნებით ელოლიავებოდნენ და ახარებდნენ ჩვენი სახელოვანი წინაპრები. ისევ ღვთის წყალობა იყო, რომ გელათის არქიტექტურული ანსამბლი სამუზეუმო ძეგლად გამოცხადდა და ხელშეუხებლად გადარჩა.

მორწმუნე ქართველი თითქმის 70 წელი ელოდა გელათის ტაძარში უფლის სადიდებელი სრულყოფილი ლიტურგიული ცერემონიალის აღდგენას. ამჟამად გელათის ღვთისმშობლის შობის ტაძარი ერთ-ერთი საპატიო ამბიონია მართლმადიდებელ სამყაროში.

1923 წლის იანვარში, მიტროპოლიტ ნაზარის დაპატიმრების შემდეგ დროებით, მის განთავისუფლებამდე, ქუთაისის ეპარქიის მართვა დაევალა ბათუმ-შემოქმედის ეპისკოპოსს დავითს. 1924 წელს, ნაზარის დახვრეტის დროს, იგი უკვე ალავერდის ეპისკოპოსად იყო გადაყვანილი, ამ წლის შემოდგომაზე კი ქუთაისს ეპარქიის მიტროპოლიტად ხელდასხეს. **მიტროპოლიტი დავითი** (მღვდელ-მონაზვნად აღკვეცამდე—ექვთიმე ოქროპირის ძე კაჭახიძე) ნარმოშობით იმერელი იყო. დაიბადა 1872 წლის 15 ოქტომბერს. მამამისი მღვდელი გახლდათ.

სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლის დამთავრების შემდეგ სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სემინარიაში. 1895 წელს შევიდა და 1899 წელს დაამთავრა ყაზანის სასულიერო აკადემია. დამთავრებამდე ერთი წლით ადრე ხელდასხეს მღვდელ-მონაზვნად. უმაღლესდამთავრებული დაბრუნდა სამშობლოში. დაინიშნა კავკასიის მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი საზოგადოების სკოლების ინსპექტორად. 1903 წლამდე მუშაობდა სხვადასხვა სასულიერო სასწავლებელში ქართული ენის მასწავლებლად.

1903-1907 წწ. სხვადასხვა ხელმძღვანელ თანამდებობაზეა სოლოკამსკის, პოლოცკისა და ვიტებსკის სასულიერო სასწავლებლებსა და სემინარიაში. 1905 წელს მამა დავითი არქიმანდრიტის ნოდებაში აიყვანეს. 1907 წელს დაბრუნდა საქართველოში. ამ წლის 4 ნოემბერს აკურთხეს ალავერდის ეპისკოპოსად. 1912-1917 წლებში, ახლა უკვე იძულებით, კვლავ რუსეთში მოღვანეობს. მის მიმართ, ავტოკეფალისტურ მოძრაობაში მონაწილეობისათვის, იგივე ზომები იქნა განხორციე-

ლებული, რაც ეპისკოპოს კირიონისა და არქიმანდრიტ ამბროსი ხელაიას მიმართ. პირველ ხანებში იგი პიატიგორსკის ეპისკოპოსი გახლდათ, ხოლო 1914 წლიდან ვინიცის ეპარქიას ედგა სათავეში.

1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ საქართველოში დაბრუნდა. ავტოკეფალიის შემდგომმა პირველმა საეკლესიო კრებამ 17 ოქტომბერს იგი ურბნელ ეპისკოპოსად განაჩინა, 1921-1923 წწ. ჭყონდიდის ეპისკოპოსი იყო, ხოლო 1923 წლიდან ბათუმ-შემოქმედისა და მერე ალავერდისა. როგორც ვთქვით, აქედან იგი მალე გადმოიყვანეს ქუთათელად.

ჩანს, ამ დრომდე ქართულ სასულიერო წრეებში მეუფე დავითის მენტალიტეტის მხოლოდ დადებითი ასპექტები იყო ნარმოჩინებული. ზ. ჭიჭინაძე არა მარტო თვითონ ახასიათებს მას, როგორც მისაბაძ მამულიშვილს, კაცთმოყვარე და მართალ ამხანაგს, სათნო და პატიოსანი სახელის მქონე პიროვნებას, რომლის პატივისმცემელნი იყვნენ „ყველანი, ვისაც კი მასთან რამე საქმე ჰქონია და გაუცვნია დავითი“ *(ჭიჭინაძე 1919:292),* არამედ იქვე გაზეთ „საქართველოდან“ მოაქვს უცნობი ავტორის წერილის ასეთი ამონარიდი: „დავით მიტროპოლიტს ქართველობა კარგად იცნობს, როგორც მოუსყიდველ პირდაპირ ადამიანს... ჭეშმარიტ ქართველ ქრისტიანს. ყოვლად პატივცემული მღვდელმთავარი, გაბედული და პირში მთქმელი, ერთადერთი ადამიანი იყო, რომელიც დიპლომატიას ანგარიშს არ უწევდა და შექმნილობისდაგვარად სიმართლეს ყველას პირში ეუბნებოდა“ (სტილი დაცულია. გ. მ.). ამის გარდა ზ. ჭიჭინაძე უმატებს: „დავითი გახლავთ კარგი მწიგნობარი“-ო, რაშიც მას ს. ვარდოსანიძე უყოყმანოდ ეთანხმება *(ვარდოსანიძე 2001:169),* თუმცა სხვა ადგილას დაუფარავად გვაცნობს დავით კაჭახიძის პიროვნების არცთუ სანაქებო მხარეებს. „დავით კაჭახიძე ცნობილი იყო, როგორც ნერვიული ადამიანი,—წერს იგი,—რომელიც, როცა გაჯავრდებოდა, ყოველგვარ წონასწორობას კარგავდა“. ეს თვისებები მას გამოუვლენია ისეთი უმნიკვლო და ერუდირებული პიროვნების მიმართ, როგორიც შემდგომში საქართველოს გამოჩენილი კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე გახლდათ. „იგი მიტროპოლიტ კალისტრატეს,—განაგრძობს ბატონი სერგო,—„უჭკუოს“, „პროვოკატორს“, „საკათალიკოზო საბჭოში ძალაუფლების უზურპატორს“, „უსინდისოს“ და „მასხარას“ უწოდებდა“ *(იქვე:151).* ეს ყველაფერი გამოწვეული იყო მხოლოდ პირადი ამბიციებით: მეუფე დავითმა არ ისურვა აწყურის ეპარქიის მღვდელმთავრობა, სადაც იგი საკათალიკოსო საბჭომ გადაიყვანა. ამ გადაწყვეტილების მიღება მან მიტროპოლიტ კალისტრატეს დააბრალა, რაც სინამდვილეს არ შეეფერებოდა, რამდენადაც მეუფე კალისტრატე, მარ-

თალია, 1925 წლის ოქტომბრიდან კათალიკოსმა ამბროსიმ თავის მუდმივ მოსაყდრედ გამოაცხადა, მაგრამ საკათალიკოსო საბჭოში მხოლოდ ერთი ხმა ჰქონდა, დავით კაჭახიძის შესახებ გადაწყვეტილება კი საბჭოს აბსოლუტური უმრავლესობის მიერ იყო მიღებული.

მეუფე დავითის პიროვნების შესახებ ცალკეულ ავტორთა მიერ გამოთქმული უარყოფითი მოსაზრებანი რომ სუბიექტური მიდგომით არაა გამონაკლისი, ამას ადასტურებს ქუთაისში სასულიერო და საერო მოღვაწეთა მიერ 1925 წლის 8 დეკემბერს შედგენილი ოქმი, რომლითაც ეპისკოპოს დავითს ბოიკოტი გამოუცხადეს, ვინაიდან, იგი „არის უვარგისი, მისი ქუთაისში ყოფნა აბრკოლებს მორწმუნეებს... დავითი არის წარმომადგენელი „ცოცხალი ეკლესიისა,"[1] ამიტომ მას არ ძალუძს აღამაღლოს ერის რელიგიური სული, რაც ფრიად თვალსაჩინო შეიქმნა უკანასკნელ წლებში ქუთაისის ეპარქიაში, რომ იგი მოკლებულია ელემენტარულ მღვდელმთავრის ღირსებას" *(ციტ. ვარდოსანიძე 2001:123-ის მიხ.).*

ეპისკოპოს დავითის მიმართ შექმნილი ასეთი უარყოფითი დამოკიდებულება გამოიწვია მისმა ოპორტუნისტულმა პოზიციამ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსისა და საკათალიკოსო საბჭოს კურსისადმი, ეს საკითხი შესწავლილი და ვრცლად გადმოცემული აქვს ს. ვარდოსანიძეს *(იხ. მისი 2001:114-155),* ამიტომაც ჩვენ მის შესახებ მოკლედ შევაჩერებთ მკითხველის ყურადღებას.

საბჭოთა ხელისუფლება ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, გარდა ადმინისტრაციული და საკანონმდებლო ღონისძიებებისა, მის ხელმძღვანელობაში თავისი მომხრეთა ჯგუფის ჩანერგვისა და ამ გზით განხეთქილების შეტანის მეთოდებსაც იყენებდა. კათოლიკოს ამბროსის ესმოდა, რომ ახალი პირობების შესაბამისად საეკლესიო ცხოვრებაში ცვლილების შეტანა აუცილებელი იყო. ამიტომ იგი 1922 წლის 19 ოქტომბერს ჩატარებულ საკათალიკოსო საბჭოს სხდომაზე დაეთანხმა „განახლებისა და რეფორმების" კურსზე გადასვლას, ოღონდაც დადგენილებაში ჩააწერინა, რომ ცვლილებები არ უნდა შეხებოდა საეკლესიო დოგმატიკის საკითხებს.

1923 წლის იანვარში უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი და საკათალიკო საბჭოს წევრების ნაწილი დააპატიმრეს. საქართველოს ეკლესიის ფაქტობრივი ხელმძღვანელი გახდა კათალიკოს-პატრიარქის მოვალეობის

[1] „ცოცხალი ეკლესია" („Живая церковь ") ანტიმართლმადიდებლური საეკლესიო დაჯგუფება რუსეთის ეკლესიაში 1922-1930-იან წლებში. მისი მიზანი იყო რეფორმებისა და განახლების მოტივით ხელისუფლება ნაერთმია რესეთის პატრიარქისა და „სამღვდელო სინოდისათვის". იდგა საბჭოთა ხელისუფლებასთან შერიგებისა და მორჩილების კურსზე. ფაქტობრივად, მისი ეგიდით მოქმედებდა.

შემსრულებელი ქრისტეფორე ციცქიშვილი, რომელიც იმთავითვე იყო „განახლებისა და რეფორმატორების" ჯგუფის ხელმძღვანელი. მისი ერთგული მხარდამჭერი და იდეოლოგიური თეორეტიკოსი გახლდათ ქუთათელი დავითი. მან „განახლებისა და რეფორმების" კურსის პროპაგანდა ჯერ კიდევ 1923 წელს დაიწყო, როცა მიტროპოლიტ ნაზარის პატიმრობაში ყოფნის გამო ქუთაისის ეპარქიის დროებით მმართველად იმყოფებოდა. ამ წლის 2 სექტემბერს მისი ხელმღვანელობით ქუთაისში გაიმართა ეპარქიის მორწმუნეთა ნაწილისა და სამღვდელოების კრება, რომელმაც აირჩია საინიციატივო ჯგუფი ეკლესიის ცხოვრებაში განსახორციელებელ ღონისძიებათა შესამუშავებლად (ვარდოსანიძე 2001:115).

კრებაზე გამოსვლისას ეპისკ. დავითმა განაცხადა: გენუის კონფერენციაზე გაგზავნილმა მემორანდუმმა და საპატრიარქოს სხვა ქმედებებმა ეკლესია უხერხულ მდგომარეობაში ჩააგდო. ამის გამო იყო, რომ მთავრობამ დაარბია ეკლესიები, დააპატიმრა და შეავიწროვა სამღვდელოება. ჩვენ ვაცხადებთ, რომ ეკლესიას პოლიტიკასთან არავითარი საერთო არა აქვს. ამიტომ თუ ამის შემდეგ ვინმე ანტისამთავრობო გამოსვლებში იქნება შემჩნეული, ისინი სასტიკად უნდა დაისაჯოსო. ასეთი პოზიცია სავსებით მისაღები იყო მთავრობისათვის. ამის გამო მოხდა, რომ ქუთაისის ამ კრების მიერ მიღებული ღონისძიებების შემუშავებაში მაზრის ხელმძღვანელი პარტიული მუშაკები და პროკურორი ღებულობდნენ მონაწილეობას. ერთ-ერთ ასეთი ღონისძიებას წარმოადგენდა თხოვნა-ულტიმატუმი პატრიარქ ამბროსისადმი, რათა იგი თავისი ნებით გადამდგარიყო ამ თანამდებობიდან, რაზედაც პატიმრობაში მყოფმა უწმინდესმა უარით უპასუხა. მაშინ ხელისუფლების დავალებით ქუთათელთა საინიციატივო ჯგუფმა კათალიკოს-პატრიარქისაგან გენუის კონფერენციაზე გაგზავნილი მემორანდუმის უარყოფის საკითხი დააყენა. უწმინდესმა ამბროსიმ ციხიდან შემოთვალა, რომ იგი თავისი ნებით ამას არ გააკეთებდა და არც გადადგებოდა, ხოლო თუ ამას საქართველოს ეკლესიის ინტერესები მოითხოვდა, იგი იძულებით გადაეყენებინათ.

კათალიკოსის ასეთმა ურყევმა პოზიციამ ეპისკოპოს დავითს ისეთი ავტორიტეტული ქუთათურები ჩამოაცილა, როგორებიც იყვნენ: ვასილ წერეთელი, თეოფილე ხუსკივაძე და ევსევი მიქელაძე, მაგრამ მან ეს არაფრად ჩააგდო და შეიმუშავა „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სარეფორმო პროექტი", რომელიც ითვალისწინებდა საკათალიკოსო საბჭოს და კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობის გაუქმებას. საქართველოს ეკლესია უნდა განეგო თბილისის მთავა-

რეპისკოსოსს, იმერეთისა და გურია-სამეგრელოს ეპარქიები დაექვემდებარებოდა ქუთაისის მღვდელმთავარს, ცხუმ-აფხაზეთისა და სამურზაყანოსი კი—ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსს. ეს პროექტი, ფაქტობრივად, საქართველოს ეკლესიის ერთიანობის უარყოფას და მის სამ ეპარქიად დაშლას მოასწავებდა. დოკუმენტში გამოტოვებული იყო ღვთისმსახურების ცერემონია და უარყოფილი ან არასწორად კომენტირებული ჰქონდათ საეკლესიო დოგმები.

გარდა ამისა, პროექტი ეწინააღმდეგებოდა საუკუნეების განმავლობაში დამკვიდრებულ ქართულ საეკლესიო ტრადიციებს (მაგ., საკურთხეველს უნდა მოშორებოდა კანკელი, ეკლესიებიდან უნდა გამოეტანათ ხატები, გარდა მაცხოვრის ხატისა, იკრძალებოდა საცეცხლურისა და საკმევლის გამოყენება, უნდა გამარტივებულიყო ღვთისმსახურება, მისი შესრულების დროს არ იყო სავალდებულო სამოციქულოს წაკითხვა და სხვა.), შეიცავდა ბევრ უზუსტობასა და შეუსაბამობას. ასეთ განზრახვებს მკაცრი რეაქციაც მოჰყვა.

„ეპისკოპოს დავითს მწვალებლობაში ბრალი იმიტომ დაედო,—შენიშნავს ს. ვარდოსანიძე, რომ მის მიერ შედგენილი საქართველოს ეკლესიის რეფორმის პროექტი ეხებოდა როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის დოგმებს, ასევე, მისი „ცხოვრებასთან სიახლოვის" ნადილით სრულ გათანამედროვეობას, რაც აშკარად მიუღებელი იყო. იგი გამოიწვევდა როგორც მორწმუნე მრევლის ეკლესიიდან განდგომას, ასევე გაამართლებდა რუსეთის ეკლესიის მიერ წამოყენებულ ბრალდებას, რომ თითქოს საქართველოს ეკლესია განუდგა მართლმადიდებლობას და მწვალებლობამ მოიცვა" *(ვარდოსანიძე 2001:135)*.

საქართველოს ბოლშევიკური ხელმძღვანელობა გულგრილი არ დარჩა ამ პროექტისადმი. იგი შეეცადა, ეს დოკუმენტი გამოეყენებინა რუსეთის მსგავსი ანტიქართული „ცოცხალი ეკლესიის" შესაქმნელად. ქართულმა პრესამ ხელისუფლების დავალებით გააჩაღა ეკლესიის „განახლებისა და რეფორმირების" სასარგებლო პროპაგანდა. ოფიციოზში დაიბეჭდა დავით ქუთათელის მიერ შედგენილი სარეფორმო პროექტის ტექსტი. აშკარა იყო, ხელისუფლება ცდილობდა, გამოეყენებინა და გაეღრმავებინა ეკლესიის ხელმძღვანელობაში არსებული უთანხმოება. დავით კაჭახიძე თავისი ქმედებებით ცეცხლზე ასხამდა ნავთს.

1925 წლის მარტში კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი და საკათალიკოსო საბჭოს წევრები პატიმრობიდან გაათავისუფლეს. უწმინდესმა ეკლესიის ხელმძღვანელობის განმტკიცებისათვის რამდენიმე ღონისძიება გაატარა. ეპისკოპოს დავითის საქმიანობის შესამოწმებლად ქუთაისში დე-

კანოზი მარკოზ ტყემალაძე მოავლინეს. ქუთათელმა საფრთხე იგრძნო, მაგრამ ხელისუფლების მხარდაჭერით გამხნევებულმა 1925 წლის 7 დეკემბერს საკრებულო ტაძარში წირვაზე შეკრებილ ქუთათურებს მიმართა, დაეცვათ იგი საკათალიკოსო საბჭოს დამსჯელი მოქმედებისაგან. ქუთათურთა მოთხოვნის შესაბამისად ეპისკოპოს დავითის საქმიანობა გამოიკვლია ალავერდელმა ეპისკოპოსმა მელქისედეკ ფხალაძემ. მისი აზრით, ეპარქიაში შექმნილი მდგომარეობიდან საუკეთესო გამოსავალი იქნებოდა დავით კაჭახიძის ქუთაისიდან სხვა ეპარქიაში გადაადგილება. საკათალიკოსო საბჭომაც გაიაზრა ეს წინადადება. ამან წონასწორობა დააკარგვინა ქუთათელ ეპისკოპოსს. მან დეპეშით აცნობა კათალიკოსს, რომ მიღებული გადაწყვეტილების მიუხედავად ქუთაისს არ დატოვებდა. თბილისში მდგომარეობის კიდევ უფრო გართულებას მოერიდნენ და საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებას არ ჩქარობდნენ. 1926 წლის 9 ნოემბრის განჩინებით გადაწყდა, დავით კაჭახიძე გადანაცვლებულიყო აწყურის ეპისკოპოსად, ურბნისის ეპარქიის მმართველის უფლების დროებით შენარჩუნებით. ქუთათელმა ეს თანამდებობრივ დაქვეითებად მიიღო, ყველაფერი მიტროპოლიტ კალისტრატე ცინცაძეს დააბრალა და დაემუქრა მას, ვინც ქუთაისში მისი კათედრის დაკავებას გაბედავდა. დავითს გავლენიანი ინკოგნიტო დამცველებიც გამოუჩნდნენ (ალბათ, ადგილობრივი ხელისუფლებიდან). მისი მონინააღმდეგეები ქუთაისიდან განდევნეს და გაფანტეს. 1925 წლის 21 დეკემბერს ეპარქიის სამღვდელოების კრების მოწვევაც უზრუნველყვეს. ამ კრებამ სრული მხარდაჭერა გამოუცხადა დავით კაჭახიძეს და მისი ქუთაისში დატოვება მოითხოვა. 24 დეკემბერს ქუთათელმა აცნობა კათალიკოს-პატრიარქს და საკათალიკოსო საბჭოს, რომ იგი ყოველგვარ კავშირს წყვეტდა მათთან. ს. ვარდოსანიძის თქმით, ეს „სქიზმაზე" (განხეთქილებაზე) წასვლას ნიშნავდა *(იქვე:126),* რაც ძლიერ მოსწონდა ხელისუფლებას, მაგრამ ასეთი პრეცედენტის დაშვება არ შეეძლო საკათალიკოსო საბჭოს, რომელმაც ეპისკოპოს დავითის მოქმედებანი ავადმყოფობით გამოწვეულად შეაფასა. იგი დევნისა და განდიდების მანიით შეპყრობილად ცნო, რითაც იყო გამოწვეული მისი ამჟამინდელი სულიერი მღელვარება, აზრთა არევ-დარევა და საქართველოს ეკლესიაში განდგომილება-განხეთქილების შეტანის ცდა. საკათალიკოსო საბჭოს გადაწყვეტილებით, დავით კაჭახიძე, როგორც ავადმყოფი ადამიანი, ვეღარ შეძლებდა თავისი მოვალეობის შესრულებას, ამიტომ იგი გაშვებული უნდა ყოფილიყო შვებულებაში, ვიდრე სულიერი სიმშვიდე, ე.ი. შრომის უნარი არ დაუბრუნდებოდა.[1]

[1] *საქ. საპატრ. არქივი,* საქმ. 1523, ფურ. 116.

1926 წლის 26-27 დეკემბერს ქუთაისში შედგა. ე. წ. „საეკლესიო ყრილობა“, რომელსაც ესწრებოდნენ ხელისუფლებასთან ლოიალური და თანამშრომლობის კურსის, ე. ი. პატრიარქ ამბროსის მონინააღმდეგე საეკლესიო და საერო პირები, სულ 77 კაცი. ყრილობამ მიიღო ეპისტოლე „სრულიად საქართველოს მორწმუნეთა მიმართ“, რომლის მიხედვითაც: საკათალიკოსო საბჭოს წევრები, რომელთაც 1924 წელს დაუმთავრდათ რწმუნების ვადა, გადაყენებულად გამოცხადდნენ, საკათალიკოსო საბჭო კი გაუქმდა. კათალიკოსი ამბროსი რჩებოდა თავის ადგილზე. საკათალიკოსო საბჭოს ნაცვლად ყრილობის მონვევამდე იქმნებოდა საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს თავმჯდომარეობით. ეპისკოპოსი დავითი, რომელიც უსამართლოდ იყო გამწესებული მანყვერელად, რჩებოდა ქუთაისში და უნარჩუნდებოდა 21 დეკემბრის კრების მიერ მინიჭებული მიტროპოლიტის წოდება. საქართველოს ეკლესიის IV კრების მოწვევა გადაწყდა 1927 წლისათვის *(ჯაფარიძე 2003:160)*.

როგორც ვხედავთ, კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი ფორმალურად დატოვებული იქნა თავის თანამდებობაზე. საკათალიკოსო საბჭოს გაუქმებით მას რეალურად წაერთვა ეკლესიის მართვის ბერკეტი. უწმინდესმა 1926 წლის 25 დეკემბრის განკარგულებით ქუთაისის ყრილობა უკანონოდ გამოცხადდა, მაგრამ დროებითმა მმართველობამ მას მოთხოვა, გადაებარებინა კანცელარია და საკათალიკოსოს საქმეები, რამაც აღაშფოთა კათალიკოსი. მან განაცხადა, რომ ვიდრე იგი ცოცხალია, კანცელარია მის განკარგულებაში უნდა დარჩეს *(ვარდოსანიძე 2001:132-133)*.

საქართველოს ცაკის დადგენილებით, აუცილებელი გახდა რელიგიური ორგანიზაციების ხელახალი რეგისტრაცია, დროებითი მმართველობის ლიდერებმა ისარგებლეს ამით, მიმართეს შინაგან საქმეთა კომისარიატს და დაუყოვნებლივ მიიღეს რეგისტრაცია. ხოლო საკათალიკოსო საბჭო კანონგარეშედ გამოცხადდა და რეგისტრაციაზე უარი ეთქვა. ამით ისარგებლეს „რეფორმატორთა“ ლიდერებმა—ქრისტეფორე ციციქიშვილმა და დავით კაჭახიძემ, 1927 წლის 4 იანვარს მოიწვიეს მილიცია და დალუქეს კანცელარია, 5 იანვარს კი ჩაიბარეს საქმეები. 22 მარტს დროებითმა მმართველობამ თავისი №51 გადაწყვეტილებით უწმინდესი ამბროსი გაათავისუფლა საქმეთა წარმოებისაგან, ე.ი. ფაქტობრივად, გადააყენეს კათალიკოს-პატრიარქობისაგან *(ჯაფარიძე 2003:161)*.

ეს უმძიმესი დარტყმა ისედაც ავადმყოფობით დასუსტებულმა უწმინდესმა ამბროსიმ ვეღარ გადაიტანა. ოფიციალური ცნობა მმართველობიდან გადაყენების შესახებ მან 23 მარტს მიიღო, 25 მარტს მძიმე

ინსულტი დაემართა, 29-ში კი გარდაიცვალა. დაკრძალეს თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარში.

პატრიარქის გარდაცვალებით საბჭოთა ხელისუფლებას ეკლესიაში თავისი ზრახვების განხორციელების გზა გაეხსნა. ამიერიდან მას საშუალება მიეცა, არსებითი წინააღმდეგობის გარეშე გაეტარებინა მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტორიტეტის დაცემისა და ეკლესიის განადგურებამდე დასუსტების კარგა ხნის წინათ აღებული კურსი. სხვა მოტივით, მაგრამ არანაკლები შვებით ამოისუნთქეს უწმინდესი ამბროსის უმჯობეს ქვეყანაში წასვლით „განახლებისა და რეფორმატორული" მიმართულების დროებითი მმართველობის ლიდერებმა. მათ მოტივაციას ის შეადგენდა, რომ კარიერისტულ კიბეზე ამაღლებისათვის ადგილი გაუთავისუფლდათ. ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი, რომელსაც მითვისებული ჰქონდა კათალიკოსის მოსაყდრეობა, დიდი ხანია ემზადებოდა პატრიარქის ტახტზე დასაბრძანებლად, მისგან განთავისუფლებული მოსაყდრის ტიტული კი ქუთათელ დავით კაჭახიძეს ცხადში ელანდებოდა და ძილში ესიზმრებოდა. ეს ნატვრა მათ აიხდინეს საქართველოს ეკლესიის IV კრებაზე.

ამ კრების მომზადების პერიოდში საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ იზრუნა, რომ კრების დელეგატთა უმრავლესობა უწმინდესი ამბროსისა და ძველი საკათალიკოსო საბჭოს მოწინააღმდეგეთაგან აერჩიათ. ხელისუფლების მხარდაჭერით და ადგილებზე თავიანთი ერთგული ხალხის მცდელობით მათ ეს არ გაჭირვებიათ. არჩეული 65 დელეგატიდან აბსულუტურ უმრავლესობას „განახლებისა და რეფორმების" მომხრეები წარმოადგენდნენ.

საქართველოს ეკლესიის IV საეკლესიო კრება გაიმართა 1927 წლის 21-27 ივნისს თბილისში, სიონის ტაძარში. იგი მიმდინარეობდა საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ლოიალობისა და 1917-1926 წწ. მოქმედი საკათალიკოსო საბჭოს კრიტიკის ვითარებაში. კრებამ აღიარა, რომ „არც საქართვლოს ეკლესიის III კრებას და არც მღვდელმთავართა სხდომებს არ დაუვალებია არავისათვის გაგზავნა საბჭოთა მთავრობის საპროტესტო მემორანდუმისა გენუის კონფერენციისათვის, ეს ნაბიჯი, გადადგმული 1922 წელს გამოდგა საბედისწერო საქართველოს ეკლესიისათვის" *(ჯაფარიძე 2003, III:169).* ამ დოკუმენტმა გაამწვავა ურთიერთობა საბჭოთა ხელისუფლებასთან, რომელიც წინა რეჟიმთან შედარებით წარმატებით იღვწის ეროვნულ ნიადაგზე ქვეყნის კულტურულ-ეკონომიკური განვითარებისათვის.

კრებამ ცხარე კამათის შემდეგ დაამტკიცა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის ახალი დებულება. იგი საკათალიკოსო საბჭოს

ნაცვლად აწესებდა „მუდმივ კრებას, ანუ სრულიად საქართველოს სინოდს“, რომლის შემადგენლობა და კომპეტენცია, მართალია, შეზღუდული იყო, მაგრამ დიდად არ განსხვავდებოდა წინამორბედისაგან. მართვა-გამგეობის დებულებაზე საუბრისას გავიხსენოთ ზემოთ ჩვენ მიერ უკვე აღნიშნული ფაქტი—აქამდე ფორმალურად ცალ-ცალკე არსებული ქუთაისისა და გელათის ეპარქიები ამ დებულებით, ხელახლა გაერთიანდა და იწოდა ქუთაის-გაენათის ეპარქიად.

კრების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი იყო კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა. იგი ჩატარდა 26 ივნისის სხდომაზე. ს. ვარდოსანიძე, მართალია, აჩვენებს, რომ ამ თანამდებობაზე ერთხმად აირჩიეს ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ქრისტეფორე ციცქიშვილი, მაგრამ მისი მომდევნო შენიშვნით ირკვევა—საქმე მთლად ასე არ ყოფილა. კრების მონაწილეთა ერთ ნაწილს ქრისტეფორე მიტროპოლიტისათვის „მოღალატე და კათალიკოზ კირიონის მკვლელი“ უწოდებია და იმის გამო, რომ ქრისტეფორე ბოლშევიკების მიმართ სიმპათიებს ადრეც და კრებაზეც გამოხატავდა, კრება დაუტოვებია *(ვარდოსანიძე 2001:143)*. „რეაქციონერების“ (ასე უწოდებდა კრებიდან წასულებს ხელისუფლება) მიერ კრების დატოვების შემდეგ, ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ერთადერთი კანდიდატი იყო და ისიც ერთხმად იმიტომ აირჩიეს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად. იმავე კრებაზე მიღებული გადაწყვეტილებებით კათალიკოს-პატრიარქს თითქმის შეუზღუდველი ხელისუფლება ენიჭებოდა, ხოლო ეკლესია საზოგადოებისათვის ჩაკეტილ ორგანიზაციად იქცეოდა. ქრისტეფორე III-მ მაშინვე დაიწყო ავტორიტარული გადაწყვეტილებების მიღება. მან გაიხსენა ქუთათელი მიტროპოლიტის „დიდი დამსახურებანი“ და მას სინოდის გვერდის ავლით[1] საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის წოდება მიანიჭა, მაგრამ მალე, საეკლესიო კრების მომდევნო დროში, კათალიკოს-პატრიარქი ქრისტეფორე III მრავალმხრივ იმედგაცრუებული აღმოჩნდა. არ გამართლდა მისი ცდები ხელისუფლებისადმი ლოიალური დამოკიდებულებისა და მორჩილების გამოცხადების გზით ეკლესიისა და სასულიერო პირების დევნისა და განადგურებისაგან ხსნის მიღწევისა. ხელისუფლებამ, პირიქით, იგრძნო რა საქართველოს ეკლესი-

[1] IV საეკლესიო კრების მიერ მიღებული საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების მე-2 მუხლის მეორე შენიშვნით, განსაზღვრულ პირობებში (კათალიკოს-პატრიარქის გარდაცვალება, ავადმყოფობა...) „სინოდი გამოიწვევს ერთ-ერთ მღვდელმთავარს, დანიშნავს მას კათალიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრედ“ *(ჯაფარიძე 2003, I:168)*. დავით კაჭახიძის თანამოსაყდრედ დანიშვნის დროისათვის, ამისათვის აუცილებელი არც ერთი პირობა არ არსებობდა.

ის ხელმძღვანელობის მიერ პოზიციების დათმობა, უფრო მოუჭირა მარწუხები. როგორც ვთქვით, 1925 წლიდან აუცილებელი გახდა ეკლესიებისა და რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაცია. რეგისტრაციაში გაუტარებლობის შემთხვევაში ეპარქიების საქმიანობა ცხადდებოდა კანონგარეშედ. ამ ღონისძიებით სახელმწიფოს სურდა რელიგიურ საზოგადოებათა, სამრევლო საბჭოების შემადგენლობისა და ქონების აღრიცხვის ჩატარებით მიეღო ზუსტი ცნობები ეკლესიების შემოსავლების შესახებ, რათა შემდგომ გადასახადებით დაებეგრათ. 1922-1924 წწ. ჩატარებული აღწერის მწარე გამოცდილებიდან[1] სამღვდელოებამ იცოდა, რაც მოჰყვებოდა რეგისტრაციას და ცდილობდა, თავი აერიდებინა მისთვის.

საკათალიკოსო სინოდმა გაისიგრძეგანა, როგორი შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა ასეთ ქცევას, ამიტომ 1927 წლის ნოემბერში თვითონაც გატარდა რეგისტრაციაში და ეპარქიების მმართველობასაც წინადადება მისცა, მათზე დაქვემდებარებული დაწესებულებები დაევალდებულებინათ, გაევლოთ რეგისტრაცია *(ვარდოსანიძე 2001:145)*. 1928 წლის იანვრიდან ფინანსთა სამინისტრომ ადგილობრივ ორგანოებს სასულიერო პირებზე ისე მძიმე ბეგარა დააწესებინა, რომ მათი გადახდის შეუძლებლობების შიშით ბევრმა მღვდელმსახურმა საერთოდ განყვიტა ეკლესიასთან კავშირი.

ამით შეშფოთებულმა ქრისტეფორე III-მ არაერთხელ მიმართა ცაკს და სხვა მაღალ სახელისუფლო ორგანოებს ვედრების წერილით, საქართველოს ეკლესია რუსეთისა და სომხეთის ეკლესიებისათვის მინიჭებული უფლებების მსგავს ვითარებაში მაინც ჩაეყენებინათ, მაგრამ რაიმე შეღავათების მაგივრად ვითარება განუწყვეტლივ უარესდებოდა, რისი შედეგიც სტატისტიკაში ასე გამოიხატა: 1921 წელს საქართველოში არსებული 1450 ეკლესიიდან 1931 წელს მოქმედი იყო 350. 25 მონასტრიდან დარჩა ხუთი, ეკლესიის მსახურთა რიცხვი კი შესაბამისად—1600-დან 300-მდე შემცირდა *(იქვე:151)*.

საქართველოს ეკლესიაში დამკვიდრებული ტრადიციული პრინციპების დათმობისა და ახალი კურსით ხელისუფლების ანტირელიგიური ისტერიის შემცირების იმედების გაცრუების გარდა, კათალიკოს-პატრიარქ ქრისტეფორეს III-ს არც ეკლესიის შიგა პრობლემების გამწვავება-გართულებები აკლდა. მათგან ყველაზე საჭირბოროტო იყო

[1] მაშინ სამღვდელოებამ დაიჯერა, რომ აღწერა საეკლესიო ქონების დაცვის მიზნით ტარდებოდა და დაუფარავად აჩვენა მთელი ქონება. 1925 წელს ცაკის დადგენილებით ეკლესიიდან გამოიტანეს განძეულობა და „ხალხის საჭიროებისათვის" მისი რეალიზაცია მოახდინეს *(ვარდოსანიძე 2001:145)*.

მიტროპოლიტ დავით კაჭახიძესთან დამოკიდებულების საკითხი, რასაც ისიც ამნვავებდა, რომ უწმინდესიც და ქუთათელიც ორივენი გაუწონასწორებელი პიროვნებები იყვნენ, მათი განზრახვების წინასწარ განჭვრეტა ადვილად არ შეიძლებოდა.

ს. ვარდოსანიძის გადმოცემით, მეუფე დავითმა 1929 წლის 27 აგვისტოს ქუთაისიდან ურბნისის ეკლესიაში გადასვლა მოითხოვა, 30 ნოემბერს კი უკან ნაიღო თავისი წინადადება და განაცხადა, რომ მოითხოვდა სინოდის სხდომის მოწვევას, სადაც მნიშვნელოვანი განაცხადების გაკეთება სურდა. 1930 წლის 12 თებერვალს სინოდის სხდომაზე გაკეთებულ მოხსენებაში იმის მომიზეზებით, რომ იგი და ქრისტეფორე III ერთად ვერ იმუშავებდნენ, მოითხოვა კათალიკოს-პატრიარქის გადაყენება. სინოდმა მოიშველია საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის სათანადო პუნქტი და თვით დავით კაჭახიძე გადააყენა ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ხელმძღვანელობიდან. ქრისტეფორე III-მ ამჯერადაც დაინდო დავით კაჭახიძე. პატრიარქის განკარგულებით მას შეუნარჩუნეს მიტროპოლიტის ნოდება და ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის მმართველად გადაიყვანეს *(ჯაფარიძე 2003, III, 172)*. იგი ამ თანამდებობაზე იყო 1930 წლის 8 ივლისიდან 1935 წლის 19 მარტამდე. ამ დღეს გარდაიცვალა ქუთაისში *(ყუბანია 1994:51)*. მაშინ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი დავითის მიერ მრავალგზის ნაძაგები და დაგმობილი კალისტრატე ცინცაძე იყო. უწმინდესმა და უნეტარესმა ჩვეული სულგრძელობით გასცა განკარგულება მისთვის შესაფერი პატივი მიეგოთ_მიტროპოლიტი დავითი დაკრძალეს ქუთაისის პეტრე-პავლეს ეკლესიის სამხრეთ კარიბჭესთან.

მეუფე დავით კაჭახიძე ქუთათელ-გაენათელის სახელოზე 1930 წლის 6 ოქტომბრიდან შეცვალა ურბნისის *ეპისკოპოსმა სვიმეონმა*. ქუთაისი მისთვის კარგად ნაცნობი ქალაქი იყო. აქ ჩამოყალიბდა იგი, როგორც საეკლესიო მოღვაწე და პუბლიცისტი. ნერილებს აქვეყნებდა დავით ღამბაშიძის „მწყემსსა“ და სიმონ მჭედლიძის „შინაურ საქმეებში“, აგრეთვე, თბილისურ „ივერიასა“ და „ცნობის ფურცელში“. მონაწილეობდა ქუთაისში ჩატარებულ თითქმის ყველა ადგილობრივ საეკლესიო კრებაში. აქტიურად უჭერდა მხარს ავტოკეფალურ მოძრაობას. იყო ქუთათელთა იმ დელეგაციის შემადგელობაში, რომელიც 1917 წლის 12 მარტს, სვეტიცხოველში ჩატარებულ კრებას ესწრებოდა. როგორც ვიცით, ამ კრებაზე გამოცხადდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა.

სვიმეონი (ერისკაცობაში_სიმონ სპირიდონის ძე ჭელიძე) დაიბადა 1875 წელს რაჭის მაზრის სოფ. ბუგეულში, მღვდლის ოჯახში. ზ. ჟვანიას მისი ბიოგრაფიის ძირითადი თარიღები ასე აქვს წარმოდგენილი: დაამთავრა ბუგეულის სამრევლო სასწავლებელი, სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სემინარიაში. 1893 წელს სასწავლებლად გადავიდა სტავროპოლის სასულიერო სემინარიაში. 1998 წელს ხელდასხეს მღვდლად. 1900 წელს დანიშნეს რაჭის სამრევლო სასწავლებლების ზედამხედველად და მისცეს ბლაღოჩინობა. ეპისკოპოსის წოდება მიიღო 1923 წელს. კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ იგი აკურთხა ჭყონდიდელად, 1927 წელს გახდა ურბნისის ეპისკოპოსი.

1930 წელს, დავით კაჭახიძის ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიაში გადაყვანის შემდეგ, კათალიკოს-პატრიარქმა ქრისტეფორე III-მ სვიმეონი ქუთათელ-გაენათელ მიტროპოლიტად ხელდასხა. 1935 წლის შემოდგომაზე სამკურნალოდ იმყოფებოდა თბილისში. გარდაიცვალა ოპერაციის დროს, 18 ნოემბერს. დაკრძალეს სიონის საკათედრო ტაძრის გალავანში *(ჟვანია 1994:70)*. მიტროპოლიტ სვიმეონ ჭელიძეს მდიდარი პირადი არქივი დარჩა, რომელიც 1937 წლის რეპრესიების დროს გაანადგურეს.

მიტროპოლიტ სვიმეონის ქუთათელ-გაენათელობის დროს შედგა ორი საეკლესიო კრება, რომლებშიაც იგი მონაწილეობდა. საქართველოს ეკლესიის V საეკლესიო კრება გაიმართა 1930 წლის 8-11 ოქტომბერს. განიხილეს სამღვდელოების სოციალური მდგომარეობისა და ეკლესიის სამართლებრივი ყოფის საკითხები *(ჯაფარიძე 2003, III:172)*.

1932 წლის 10 იანვარს გარდაიცვალა კათალიკოს-პატრიარქი ქრისტეფორე III. იგი დაკრძალეს სიონის ტაძარში. მისი დაკრძალვისთანავე საქართველოს ეკლესიის სინოდმა ეკლესიის მმართვა-გამგეობის დებულების მეორე მუხლის №1 შენიშვნის თანახმად, კათალიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრეობა დაავალა მანგლელ მიტროპოლიტ კალისტრატეს. უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტეფორე III-ის სიცოცხლის ბოლო ხანებში მისი ურთიერთობა მეუფე კალისტრატესთან გარკვეულწილად დათბა. კათალიკოს-პატრიარქი დარწმუნდა, რომ საყოველთაოდ აღიარებულ და ავტორიტეტულ კალისტრატე ცინცაძესთან პირდაპირი კონფრონტაცია მას უფრო მეტ ჩრდილს აყენებდა, ვიდრე მის ოპონენტს. ეს უკანასკნელი, მიუხედავად მიტროპოლიტის წოდებისა, დიდი ხნის განმავლობაში ქაშვეთის ეკლესიის წინამძღვრად იმყოფებოდა, ე.ი., ფაქტობრივად, სამრევლო მღვდლის ადგილი ეჭირა. ქრისტეფორემ

მას შესთავაზა, დათანხმებოდა რომელიმე ეპარქიაში წასვლას, მაგრამ მიტროპოლიტმა კალისტრატემ ეს გაიგო, როგორც თბილისიდან მისი ფაქტობრივი განდევნა *(ვარდოსანიძე 2001:139)*. ბოლოს და ბოლოს, იმ პირობით, რომ იგი ეპარქიაში მხოლოდ დიდ საეკლესიო დღესასწაულებზე წირვა-ლოცვის ჩასატარებლად ჩავიდოდა, დათანხმდა მანგლისის ეპარქიის მიტროპოლიტობაზე.

ახალი კათალიკოს-პატრიარქის არჩევის საკითხი განიხილა 1932 წლის 21-22 ივნისს ჩატარებულმა საეკლესიო კრებამ. ამ საკითხზე აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშვა. სამღვდელოების იმ ნაწილს, რომელიც ქრისტეფორე III-ესა და დავით კაჭახიძესთან ერთად ებრძოდა მეუფე კალისტრატეს, მისი გაპატრიარქება, ცხადია, არ უნდოდა, მაგრამ მანგლელი მიტროპოლიტის უპირატესობა სინოდის სხვა მღვდელმთავრებთან შედარებით იმდენად თვალშისაცემი იყო, რომ საბოლოოდ არჩევანი მაინც მასზე გაკეთდა. 21 ივნისის სხდომაზე მიტროპოლიტი კალისტრატე ცინცაძე სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აირჩიეს *(ჯაფარიძე 2003:III:173)*. სინოდის საგანგებო განჩინებით, მის დაქვემდებარებაში დატოვეს მანგლისის ეპარქიაც.

1935 წლის ნოემბრიდან 1937 წლის ივლისამდე ქუთაის-გაენათის ეპარქიას მღვდელმთავარი არ ჰყავდა. მას კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე განაგებდა. 1937 წლის 7 ივლისს უწმინდესმა და უნეტარესმა კალისტრატემ ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტად ვარლამ მახარაძე აკურთხა. იგი მცირე ხანს განაგებდა ამ ეპარქიას, რადგან იმავე წლის ნოემბერში დააპატიმრეს და გადაასახლეს. არსებობს საქართველოს უმაღლესი სასამართლოს მიერ გაცემული ცნობა, რომ იგი გადასახლებაში მყოფი გარდაიცვალა 1943 წელს. ასეთი იყო პოლიტიკურ რეპრესირებულთა მიმართ რეაბილიტაციის შესახებ შემუშავებული ტრაფარეტი. არ არის გამორიცხული, მიტროპოლიტი ვარლამი გადასახლებაში არც ყოფილა და ადგილზე დახვრიტეს, ან ციხის აუტანელი პირობების გამო გარდაიცვალა. ასეთი ბედი ხვდა წილად იმ დროს პოლიტიკურ პატიმართა უმრავლესობას.

მიტროპოლიტი ვარლამი დაბადებული იყო 1873 წელს, დამთავრებული ჰქონდა თბილისის სასულიერო სემინარია. ხანგრძლივი დროის მანძილზე მსახურობდა მღვდლად და მასწავლებლად. 1914-1918 წლებში მღვდელმსახური იყო ერევანსა და ყარსში. 1918-1919 წწ. პედაგოგიურ საქმიანობას ეწეოდა თბილისსა და ოზურგეთში. 1919 წელს აიყვანეს დეკანოზის პატივში და დანიშნეს ოზურგეთის ტაძრის ნინამძღვრად. 1921 წლის მარტში უწმინდესმა ამბროსიმ

აკურთხა მარგვეთის ეპისკოპოსად. 1939 წლის თებერვალში გადაიყვანეს ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიის მმართველად. 1930 წლის 25 ოქტომბერს ქრისტეფორე III-მ მიტროპოლიტობა უბოძა. 1934-1937 წლებში ეპარქია არ ჰქონდა. მისი მომდევნო ბედი ცოტა ხნის წინათ გაგაცანით.

ფაშისტურ გერმანიასთან ომისწინა ოთხი და ომიანობის პირველი სამი წელი ერთ-ერთი მძიმე პერიოდია საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში. აღრიცხვით არსებული 15 ეპარქიიდან მხოლოდ 6 იყო მოქმედი, მათ შორის ქუთაის-გაენათისაც, მაგრამ მას 1937-1944 წწ. ადგილზე მყოფი მღვდელმთავარი არ განაგებდა. საბჭოთა ხელისუფლების მიერ აღებული ეკლესიების დახურვის კურსი, მიუხედავად საქ. კ.პ. (ბ) ცეკას პირველი მდივნის კ. ჩარკვიანისა და უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის თავმჯდომარის ფ. მახარაძის სიტყვიერი დამაიმედებელი დაპირებებისა, განუხრელად ხორციელდებოდა. 1943 წლის მონაცემებით, საქართველოში მხოლოდ 15 მოქმედი ეკლესია იყო დარჩენილი *(ვარდოსანიძე 20016:191).* ქუთაის-გაენათის ეპარქიაში არც ერთი მონასტერი აღარ მოქმედებდა. ხელისუფლება არ დასჯერდა მის ხელთ არსებულ სამართლებრივ და ადმინისტრაციულ რესურსებს, ეკლესიის წინააღმდეგ აამხედრა საზოგადოებრივი ორგანიზაციები. აღვირახსნილ ანტირელიგიურ პროპაგანდას ეწეოდა 1928 წელს შექმნილი „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი". უკვე ვთქვით, რომ ეკლესიასა და სამღვდელოებას ისე მძიმე გადასახადებით ბეგრავდნენ, რომელთაც ისინი, ფაქტობრივად, ლიკვიდაციისაკენ მიჰყავდათ. პატრიარქ კალისტრატეს მრავალჯერადი ცდის მიუხედავად, სიონის საკათედრო ტაძარში, 1941 წლის იანვარში, გადასახადისა და მისი საურავის გადაუხდელობის გამო აიკრძალა ღვთისმსახურება.

ამავე მიზეზით, 1941 წლის 12 ივნისს გამოიძახეს სვეტიცხოვლის წინამძღვარი, ეპისკოპოსი ტარასი და უბრძანეს, 48 საათის განმავლობაში დაეცალა ტაძარი *(ვარდოსანიძე 2001:186).* ასეთი ფაქტების ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა, ვიტყვით მხოლოდ, რომ თუ იმ ხანად საქართველოს ეკლესია სიცოცხლისუნარიან ორგანიზაციად ითვლებოდა, ეს ხდებოდა იმის გამო, რომ მას სათავეში ედგა ისეთი დამსახურებული, ავტორიტეტული და საყოველთაო პატივისცემით გარემოსილი პიროვნება, როგორსაც უწმინდესი და უნეტარესი კალისტრატე წარმოადგენდა. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ ამ ბრძენმა მოძღვარმა გადაარჩინა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია სრულ ლიკვიდაციას.

V. 4. ქუთაისი-გაენათის ეპარქია 1944-2006 წლებში

1943-1944 წლები გარკვეულწილად გარდატეხის ნიშანსვეტია საბჭოთა ხელისუფლებისა და ეკლესიის დამოკიდებულებაში. რადგან ჩვენ ერთი ცალკე აღებული ეპარქიის ისტორიას ვსწავლობთ, ამ დამოკიდებულების ყველა ასპექტზე შეჩერება არ გვევალება, ზოგიერთ ფაქტზე კი ზევით უკვე გვქონდა საუბარი. ნათქვამთან ერთად აუცილებელია აღინიშნოს, რომ ეკლესიის მიმართ საბჭოთა ხელისუფლების პოზიციის შეცვლაში, რაც ნაწილობრივ დათმობებზე წასვლით გამოიხატა, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს სწორმა პოზიციამ, რომელსაც საკათალიკოსო სინოდიც უჭერდა მხარს.

1939 წლის 1 სექტემბერს, მეორე მსოფლიო ომის დაწყების შემდეგ, უწმინდესი კალისტრატესთვის ნათელი იყო, რომ, მართალია, საბჭოთა კავშირს ეს ომი ჯერ არ ეხებოდა, მაგრამ იგი მშვიდობიან პოლიტიკას დიდხანს ვერ შეინარჩუნებდა, თანამედროვე ომი კი ადამიანური და მატერიალური რესურსების დიდი დანაკლისის გარეშე არ ჩაივლიდა. ქართული ეკლესია თხუთმეტი საუკუნის მანძილზე ხალხის და ქვეყნის საფრთხეს საკუთარ უბედურებად მიიჩნევდა და არა მარტო სულიერად ამაგრებდა ქართველ პატრიოტებს, არამედ საჭიროების შემთხვევაში ქართველი სასულიერო მსახურები იარაღით ებრძოდნენ მტერს და, მართალია, მეორე მსოფლიო ომის დროს საქართველო დამოუკიდებელ ქვეყანას არ წარმოადგენდა და „დიად საბჭოეთში" იყო გაერთიანებული, მაგრამ ფაშისტური გერმანიის ამ ქვეყანაზე თავდასხმისა და აღმოსავლეთ ევროპის დიდი ნაწილის ოკუპაციის შემდეგ ქართველ ხალხსაც დიდი საფრთხე დაემუქრა. გერმანელი ფაშისტების მიერ მხოლოდ არიული რასა იყო აღზევებული, დანარჩენ დაპყრობილ ხალხებს საკოცენტრაციო ბანაკებსა და გაზის კამერებში ხდიდნენ სულს. საქართველოს მოსახლეობაც არ იქნებოდა ამ მხრივ გამონაკლისი.

ასეთი პოტენციური საფრთხის პირობებში საქართველოს ეკლესია და მისი ლიდერი არ შეიძლებოდა ქართველი ხალხის ინტერესთა სადარაჯოს გარიდებოდა და მისი სულიერი მოძღვრის როლი არ შეესრულებინა. ეს კი ხელისუფლებასთან ნორმალური ურთიერთობის გარეშე ვერ მოხერხდებოდა. კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ ამ ურთიერთობის გაუმჯობესების გზები არაერთხელ მოსინჯა. ერთ-ერ-

თი ასეთი ცდა იყო 1939 წლის დეკემბერში ი. სტალინის დაბადების 60 წლის იუბილეზე მის მიერ გაგზავნილი მისალოცი დეპეშა, ხოლო გერმანელთა არმიების საბჭოთა ტერიტორიაზე შემოჭრისთანავე უწმინდესისა და უნეტარესის ლოცვა-კურთხევით საქართველოს ეკლესიებში დაიწყო მეომართა გამამხნევებელი და ომში დაღუპულ მებრძოლების სულთა მოსახსენებელი ღვთისმსახურების შესრულება. ამასთან მიმდინარეობდა მეომრებისათვის თბილი ტანსაცმლისა და ფეხსაცმლის, ხმელი ხილის და სხვა პროდუქტების შეგროვება-გაგზავნა. თავდაპირველად შეგროვილი თანხა დიდი არ იყო, მაგრამ ი. სტალინმა სამხედრო ხელმძღვანელობის სახელით საქართველოს კათალიკოს პატრიარქის მისამართით მადლობის დეპეშაც კი გამოგზავნა ქვეყნის თავდაცვაში გაღებული წვლილისათვის *(ვარდოსანიძე 2001:187)*. უმაღლესი მთავარსარდლის ასეთი ჟესტი ადგილობრივი ხელმძღვანელობისათვის იმის მიმანიშნებელი იყო, რომ მათ ჯერ კიდევ დარჩენილი მოქმედი ეკლესიების დახურვის საკითხი უნდა შეეჩერებინათ. ასევე უნდა აღკვეთილიყო ეკლესიის მსახურთა დევნა-შევიწროება და სხვ. თვით უწმინდეს კალისტრატეს გზა გაეხსნა, წერილები საკავშირო ოფიციოზშიაც კი გამოექვეყნებინა, იგი თითქმის სისტემატურად აგზავნიდა მისალოც დეპეშებს საბჭოთა არმიის მიერ დაწყებულ კონტრშეტევებში მიღწეულ წარმატებებთან დაკავშირებით და თვითონაც ღებულობდა საპასუხო მადლობის მომართვებს, რაც უკვე ნიშნავდა საქართველოს ეკლესიის აღიარებას საკავშირო საერო ხელისუფლების წარმომადგენელთა მიერ.

ადგილობრივმა ხელისუფლებამაც შეასუსტა მარწუხები: შეიზღუდა „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის" საქმიანობა, აიკრძალა დადგენილი წესით რეგისტრირებული ეკლესიების დახურვა, საეკლესიო დაწესებულებების სხვა დანიშნულებით გამოყენება, მორწმუნე კრებულს ნება დაერთო საკუთარი სახსრებით შეეკეთებინა ძველი და აეშენებინა ახალი ეკლესიები. ცხადია, ეკლესიისადმი დამოკიდებულება მაინც არასასურველი რჩებოდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, საეკლესიო ცხოვრებას მაინც გამოცოცხლება დაეტყო. 1945 წლის მარტის მონაცემებით საქართველოს საკათალიკოსოში არსებობდა 29 მოქმედი ეკლესია. მოღვაწეობდა 5 მღვდელმთავარი, 50 შტატიანი მღვდელი, ორი პროტოდიაკონი, 3 მედავითნე. სულ კი ირიცხებოდა ეკლესიის 135 მსახური *(ვარდოსანიძე 2001:191)*.

შემობრუნება საეკლესიო პოლიტიკაში კეთილისმყოფლად შეეხო რუსეთის ეკლესიასაც. 1925 წელს პატრიარქ ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ ხელისუფლება რუსულ ეკლესიას ნებას არ რთავდა, აერჩია

ახალი პატრიარქი. ყველასათვის მოულოდნელად, ი. სტალინმა 1943 წლის 4 სექტემბერს კრემლში მიიღო რუსეთის ეკლესიის 3 გავლენიანი მიტროპოლიტი, 8 სექტემბერს კი მოსკოვის საპატრიარქოს მღვდელმთავართა კრებამ სრულიად რუსეთის პატრიარქად აირჩია მიტროპოლიტი სერგი და მასთან დააარსა უწმინდესი სინოდი *(ჯაფარიძე 2003, III:174)*.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ სტალინის ფენომენმა უბიძგა რუსეთის ეკლესიის ხელმძღვანელობას, საქართველოს ეკლესიის მიმართ გამოეჩინა შემწყნარებლობა, რის შედეგადაც—1943 წლის ოქტომბერში— აღადგინა მასთან ლიტურგიკულ-კანონიკური ურთიერთობა და სცნო საქართველოს ეკლესიის სრული (ტერიტორიული) ავტოკეფალია საქართველოს სსრ-ს საზღვრებში. დიდი წარმატება იყო ისიც, რომ რუსეთის სინოდმა აღიარა საქართველოს ეკლესიის VI ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიქში და საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრის საპატრიარქო ღირსება.

ყოველივე ზემოთქმულმა დადებითი იმპულსები მისცა ქუთაის-გაენათის ეპარქიის ხელმძღვანელობის გაუმჯობესების საქმესაც. 1937 წლის დასასრულიდან 1944 წლის ოქტომბრამდე ამ ეპარქიას დამოუკიდებელი მღვდელმთავარი არ ჰყოლია. მის მართვას კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ითავსებდა. დასახელებული წლის 24 ოქტომბერს უწმინდესმა და უნეტარესმა ქუთაის-გაენათის კათედრაზე ეპისკოპოსად აკურთხა პატიმრობიდან განთავისუფლებული *ეფრემ სიდამონიძე*. მომდევნო წლის 12 ივლისს კი იგი მიტროპლიტის პატივში აღამაღლა.

ეფრემ (ერისკაცობაში—გრიგოლ შიოს ძე) სიდამონიძე დაიბადა 1896 წლის 19 ოქტომბერს, გორის მაზრის სოფელ დოენში, მედავითნის ოჯახში. დაამთავრა ჯერ გორის სასულიერო სასწავლებელი, ხოლო 1918 წელს—თბილისის სასულიერო სემინარია. 1920-1922 წწ. სწავლობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის ისტორიის სპეციალობაზე. 1922 წელს აღიკვეცა ბერად და ამის გამო ვეღარ გააგრძელა უნივერსიტეტში სწავლა. მალე იგი ხელდასხეს დიაკვნად, ხოლო 1922 წლის 18 მარტს მღვდელ-მონაზვნად აკურთხეს. სასულიერო მსახურებაში შესვლის დროიდან ასრულებდა კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსის პირადი მდივნისა და შიო მღვიმის მონასტრის წინამძღვრის მოადგილის მოვალეობას. 1925 წლის 2 ოქტომბრიდან ნაკურთხი იყო არქიმანდრიტად, იმავდროულად აღმოსავლეთ საქართველოს ბლაღოჩინად დაინიშნა *(ნადირაძე 2000:208)*

არქიმანდრიტი ეფრემი „განახლებისა და რეფორმების" მომხრეთა შორის ირიცხებოდა. ქრისტეფორე ციცქიშვილმა ჯერ კიდევ საქართვე-

ლოს კათალიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრედ ყოფნის დროს, 1927 წლის 26 მარტს აკურთხა ეპისკოპოსად.

1926 წლიდან თავად ქრისტეფორე ითავსებდა ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსობასაც, მაგრამ იგი საკათალიკოსო საქმეების გამო თბილისიდან, ფაქტობრივად, ვერ გადიოდა. ისედაც რთულ ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიაში საქმეები უფრო აირდაირია. 1927 წლის ოქტომბერში სინოდმა იქ ეპისკოპოსად ეფრემი დანიშნა, თანაც მაშინვე უპირებდნენ მიტროპოლიტობის ბოძებას, რაც თავად ახლადნაკურთხმა ეპისკოპოსმა არ მიიჩნია მიზანშეწონილად. იგი 2 ოქტომბერს სინოდს სწერდა: „სინოდის გადაწყვეტილება ჩემი ცხუმ-აფხაზეთის კათედრაზე დამტკიცების შესახებ და მიტროპოლიტობის მინიჭების თაობაზე არასწორად მიმაჩნია. მიტროპოლიტობა ეძლევა არა კათედრას, არამედ პიროვნებას ნიშნად მადლისა და პატივისცემისა, მისი განსაკუთრებულის ღვაწლისა და სამსახურის აღსანიშნავად. მე ახლა ვიწყებ საქმიანობას და პირდაპირ მმართველ მღვდელმთავრად დანიშვნა ისედაც რთულ ეპარქიაში, როგორიც ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიაა, არასწორად მიმაჩნია". საკათალიკოსო სინოდმა 1927 წლის 17 ოქტომბერს ეპისკოპოსი ეფრემი ალავერდის ეპარქიაში გადაიყვანა *(ვარდოსანიძე 2001:165)*. შემდეგ იგი იყო ნინოწმინდელი და ითავსებდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსობას.

მისი ბიოგრაფიის მომდევნო ეპიზოდები ძირითადად ოქტომბრის თვეში ხდება. 1928 წლის 4 ოქტომბერს საკუთარი განცხადების საფუძველზე გაათავისუფლეს ქორეპისკოპოსის მოვალეობისაგან, 1930 წლის 24 ოქტომბრიდან დროებით განაგებდა ურბნისის ეპარქიას. 1937 წლის ოქტომბერში დააპატიმრეს ანტისაბჭოთა საქმიანობის ბრალდებით. პატიმრობაში 1944 წლამდე იმყოფებოდა. როგორც უკვე ვთქვით, ამ წლის 24 ოქტომბერს უწმინდესმა კალისტრატემ ეფრემი ქუთათელ-გაენათელ ეპისკოპოსად აკურთხა *(ყუანია 1994:36)*.

ეს იყო დრო, როცა საქართველოს ეკლესიების ეპარქიის დიდ ნაწილს მღვდელმთავრები არ ჰყავდა. მიტროპოლიტ ეფრემს ქუთაისი-გაენათის ეპარქიასთან ერთად სამართავად ჩაბარებული ჰქონდა მარგვეთის, ნიკორწმინდის, ცაგერის, ჭყონდიდის ეპარქიები. 1953 წლის 29 ოქტომბერს კათალიკოს-პატრიარქმა მელქისედეკ III-მ ეფრემი ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის მმართველად აკურთხა. ჭყონდიდის კათედრა აქაც შემოერთებული ჰქონდა. 1960 წლის 10 იანვარს გარდაიცვალა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ III. საქართველოს ეკლესიის სინოდმა კათალიკოს-პატრიარქის თანამოსაყდრედ 11 იანვარს მიტროპოლიტი ეფრემი გამოაცხადა. 1960 წლის 20 თებერვალს

კი საქართველოს ეკლესიის მეათე კრებამ იგი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აირჩია. სახელწოდებად მიენიჭა ეფრემ II.

უწმინდესი ეფრემის კათალიკოსობის დროს მიღწეული იქნა ზოგიერთი ისეთი წარმატება, რომელზედაც ცოტა ხნით ადრე ოცნებაც კი არ შეიძლებოდა. 1963 წელს საფუძველი ჩაეყარა სვეტიცხოვლის ტაძართან არსებულ საღვთისმეტყველო კურსებს, რომელიც შემდეგ სასულიერო სემინარიად გადაკეთდა.

უნივერსიტეტში სწავლის დროიდან ეფრემი იცნობდა პროფესორებს—აკაკი შანიძეს და კორნელი კეკელიძეს. ამ უკანასკნელის რედაქტორობით გამოიცა „ახალი აღთქმა", რომელიც ავტოკეფალიის აღდგენის დროიდან აღარ გამოცემულიყო.

პატრიარქ ეფრემის დროს განმტკიცდა საქართველოს ეკლესიის საერთაშორისო კავშირები. 1963 წელს იგი გახდა მსოფლიო ეკლესიის წევრი. სხვა პოზიტიურ ასპექტებთან ერთად ამას ის დადებითი მხარეც ჰქონდა, რომ აღმოსავლური საპატრიარქოები (კონსტანტინეპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის,„ანტიოქიის) არ აღიარებდნენ საქართველოს ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ღირსებას, დიპტიქში მის ადგილს, ზოგჯერ ავტოკეფალიასაც კი, ახლა კი ეს ყველაფერი მათ დე ფაქტო სცნეს. უწმინდესი ეფრემ II დიდი პატივისცემით და ავტორტეტით სარგებლობდა მოძმე მართლმადიდებლურ ეკლესიათა იერარქებში (*ჯაფარიძე 2003, III:180).*

1943-1944 წწ. საბჭოთა რელიგიურ პოლიტიკაში მომხდარი ერთგვარი შემობრუნება რომ ეკლესიის მიმართ ხელისუფლების წარმომადგენელთაგან უნდობლობასა და სიძულვილზე უარის თქმას არ ნიშნავდა, ამის გამოვლინება იყო ეფრემ II-ისათვის ფარული აგენტების მოჩენა. 1963 წელს საერთაშორისო ფორუმიდან დაბრუნებულ კათალიკოს-პატრიარქს დაუმორჩილებლობა გამოუცხადა და პროვოკაცია მოუწყო მცხეთის სასულიერო სემინარიის რამდენიმე სტუდენტმა. ისინი შეიკრიბნენ ბოდბის წმ. ნინოს მონასტერში და სხვადასხვა ეპარქიების ეპისკოპოსებად „ეკურთხნენ". საბჭოთა ორგანოებმა ამ უკანასკნელებს დაუჭირეს მხარი. პროტესტენთა მომხრე გამოდგა რამდენიმე „პატრიოტი" ინტელიგენტიც. პატრიარქმა ღირსეულად შესძლო ხელისუფლების ამ დევნის თავიდან აცილება *(იქვე:181).*

ეფრემ II-ს მინიჭებული ჰქონდა ღვთისმეტყველების დოქტორის ხარისხი. ეს მოხდა 1970 წლის 19 ოქტომბერს (ძვ. სტილით) მისი დაბადების დღის აღნიშვნასთან დაკავშირებით. მასვე მიღებული ჰქონდა რუსეთის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის ეკლესიათა, ჩეხოსლოვაკიის, ბულგარეთის, საქართველოს მთავრობების მრავალი ჯილდო.

უწმინდესი და უნეტარესი ეფრემ II 1972 წლის 7 აპრილს, ღვთისმშობლის ხარების დღეს გარდაიცვალა. დაკრძალულია თბილისის ღვთისმშობლის (სიონის) ტაძარში.

მეუფე ეფრემ სიდამონიძის შემდეგ ქუთაის-გაენათის ეპისკოპოსის ადგილი 1953 წლის 19 ოქტომბერს მიტროპოლიტმა ***გაბრიელ*** (ერისკაცობაში გაბრიელ ზაქარიას ძე) ***ჩაჩანიძემ*** დაიკავა.

ცნობილ სასულიერო მოღვაწეს გაბრიელ ჩაჩანიძეს ცხოვრების უმეტესი ნაწილი სამეცნიერო და პედაგოგიურ საქმიანობაში ჰქონდა გატარებული.

გ. ჩაჩანიძე დაიბადა 1901 წლის 1 იანვარს გორის მაზრის სოფელ ერთაწმინდაში. ელემენტარულ ცოდნას ეუფლებოდა თბილისის ნაძალადევის ღვთისმშობლის ეკლესიასთან არსებულ სამრევლო სკოლაში. 1913 წელს ჩაირიცხა თბილისის სასულიერო სასწავლებელში, ხოლო შემდეგ დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია.

1921 წლიდან გ. ჩაჩანიძე სწავლობს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტის ისტორიის სპეციალობაზე. სტუდენტობის წლებშივე იქნა შემჩნეული მისი მონდომება და სწრაფვა საქართველოს ძველი ისტორიის ჩაღრმავებული შესწავლისადმი. დიდი ივანე ჯავახიშვილი მას არაერთხელ იხსენიებს თავის ნაშრომებში, როგორც მიცემულ დავალებათა საუკეთესო შემსრულებელს და წყაროთმცოდნეობითი მასალების შეგროვებაში დამხმარეს. სწავლის პარალელურად გ. ჩაჩანიძე მუშაობდა ძველი ქართული საბუთებისა და ხელნაწერთა განყოფილების სპეციალისტად, ამასთან ისტორიას ასწავლიდა საშუალო სკოლაშიც.

1928 წელს გ. ჩაჩანიძე ჩაირიცხა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასპირანტურაში. სწავლის ეს საფეხური მან ქუთაისში დაასრულა. 1933 წლის თებერვლიდან თბილისში მაშინ სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბაზაზე არსებული პედაგოგიური ინსტიტუტი ქუთაისში გადმოიყვანეს. აქ გადმოვიდა ასპირანტი გ. ჩაჩანიძეც. ასპირანტურის კურსი მან დაამთავრა იმავე წლის ივნისში.

ამ დროიდან გ. ჩაჩანიძე 15 წლის მანძილზე კითხულობდა ძველი მსოფლიოს ისტორიას, ისტორიის სწავლების მეთოდიკასა და მსოფლიო ისტორიის ზოგად კურსს ქუთაისის პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის, ენისა და ლიტერატურის სპეციალობებზე...

1942 წლის 20 აპრილს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია „ალექსანდრე მაკედონელის კავკასია-იბერიაში ლაშქრობის საკითხისათვის“ და მაშინვე მიენიჭა დოცენტის წოდება.

თემა, რომლის შესწავლაც დაისახა მიზნად, ქართული ისტორიოგრაფიისათვის საკმაოდ პრობლემური საკითხია. ძველი ქართული საისტორიო წყაროები („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, „ქართლის ცხოვრება...“) ირწმუნებიან, რომ იბერიაში ილაშქრა ალექსანდრე მაკედონელმა და მან აქ მეფედ (ან პატრონად) დატოვა აზო (აზონი). ამასვე იმეორებს ვახუშტი ბაგრატიონიც. ანტიკური წყაროები კი ასეთ ფაქტს არ იცნობს. XX საუკუნის დასაწყისიდან ქართულმა ისტორიოგრაფიამაც უარყო ალ. მაკედონელის ქართლში ლაშქრობის შესაძლებლობა, მაგრამ ამ მოსაზრებას მეცნიერული დასაბუთება ესაჭიროებოდა. ამის წარმატებულ ცდას წარმოადგენდა გ. ჩაჩანიძის დასახელებული ნაშრომი. მას შემდეგ ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში ამ საკითხს კვლავ არაერთხელ დაუბრუნდნენ და ისიც კი დაასაბუთეს, თუ ვის შეეძლო ქართლში ალექსანდრე მაკედონელის სახელით ელაშქრა (გ. ქავთარია), მაგრამ დასახელებულ პრობლემებზე გ. ჩაჩანიძის მიერ წამოყენებული მოსაზრებანი განსაკუთრებულია და კვლევის მნიშვნელოვან საფეხურად ითვლება.

1935-1937 წწ. გ. ჩაჩანიძე შეთავსებით ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური ქვეყნების ისტორიის კურსებს კითხულობდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. 1936 წელს იგი აირჩიეს გორის სამასწავლებლო ინსტიტუტის მსოფლიო ისტორიის კათედრის გამგედ. 1939-1942 წლებში იგივე თანამდებობა ეჭირა თელავის სამასწავლებლო ინსტიტუტშიაც. ორივეგან (გორი, თელავი) იგი დასახელებული უმაღლესი სასწავლებლების სამეცნიერო საბჭოების წევრი იყო და იმავე კურსებს კითხულობდა, რასაც ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიურ ინსტიტუტში.

1948 წლიდან გ. ჩაჩანიძე სასულიერო სამსახურზე გადავიდა. 1948 წლის 15 აგვისტოს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა უწმინდესმა კალისტრატემ (1932-1952) იგი დიაკვნად აკურთხა. იმავე წლის 19 აგვისტოს გ. ჩაჩანიძე სიონის საკათედრო ტაძრის მღვდელი გახდა, მალე კი სოხუმის საკათედრო ტაძრის წინამძღვრად დაინიშნა.1949 წლის იანვარში გ. ჩაჩანიძე დეკანოზის ხარისხშია და ინიშნება თბილისის სიონის ტაძრის კანდელაკად. თებერვლიდან იგი კათალიკოს პატრიარქის მდივნის თანაშემწეობასაც შეუდგა, იმავე წლის მიწურულს კი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის კალისტრატეს ლოცვა-კურთხევით სოხუმის საკათედრო ტაძარში მონაზვნად აღიკვეცა.

1951-1953 წლებში იგი ეპისკოპოსის ხარისხში განაგებდა ალავერდისა და ბოდბის ეპარქიას. 1953 წელს ერთხანს იყო ბათუმ-შემოქმედისა და ჭყონდიდის ეპისკოპოსი.

1953 წელს ეპისკოპოსი გაბრიელი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ III-ის ლოცვა-კურთხევით დადგენილი იქნა ქუ-

თათელ-გაენათელ მიტროპოლიტად და მოიხსენებოდა მაღალყოვლადუსამღვდელოესის პატივით. ქუთაისში მოღვაწეობის პარალელურად იგი დროდადრო ხელმძღვანელობდა ცაგერის და ნიკორწმინდის ეპარქიებსაც.

მიტროპოლიტი გაბრიელი გარდაიცვალა 1956 წლის 3 ივლისს. დაკრძალულია თბილისში, სიონის საკათედრო ტაძრის გალავანში.

გ. ჩაჩანიძე ერისკაცობაშივე იყო სათნო და კეთილგანწყობილი პიროვნება. მას, სწავლების მეთოდიკის საუკეთესო მცოდნეს, შესანიშნავად ესმოდა, რომ ახალი თაობის აღზრდა სალექციო აუდიტორიაში არ სრულდება. ხშირად დადგებოდა ხოლმე დერეფანში სტუდენტებთან ერთად, ესაუბრებოდა მათ პატრიოტულ და ფაშისტურ გერმანიასთან ომით გამოწვეული სიძნელეების შემსუბუქებაზე.

მღვდელმთავრობაშიაც მეუფე გაბრიელი ასკეტურ ცხოვრებას რომდი ეწეოდა. იგი გახლდათ მსოფლიო მშვიდობის დაცვის საბჭოს წევრი. ესწრებოდა და სიტყვებს ამბობდა ამ საბჭოს სხდომებზე მოსკოვში, ვარშავაში, სოფიასა და ბუქარესტში.

ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიის ხელმძღვანელობის პერიოდში დიდ ყურადღებას აქცევდა ეკლესიების აღდგენა-რესტავრაციას. ბათუმსა და რიგ სხვა ეკლესიებში, მისი ბათუმელ-შემოქმედელობის დროს აღდგა დიდი ხნის წინათ შეწყვეტილი წირვა-ლოცვა. საქართველოსა და ქართული ეკლესიის ისტორიის შესანიშნავ მცოდნეს, მეუფე გაბრიელს, ყურადღებიდან არ გამორჩენია ის დიდი ღვაწლი რაც ქვეყნის თავდაცვისა და ქრისტიანობის შენარჩუნებისათვის გასწიეს არგვეთის მთავრებმა წმ. დავითმა და წმ. კონსტანტინემ. მისი დიდი ძალისხმევით და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ III-ის (1952-1960) მხარდაჭერით მოხერხდა მონამეთის ტაძარში წირვა-ლოცვის აღდგენა და ძველ კუთვნილ ადგილზე დავით და კონსტანტინეს წმინდა ნაწილების ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმიდან გადასვენება 1954 წელს *(გეგეჭკორი 1991:23)*. ეს სასწაულმოქმედი ნაწილები თითქმის 12 საუკუნის მანძილზე იმყოფებოდნენ ადგილზე, რომელიც „დავით და კონსტანტინეს ცხოვრების“ ავტორის გადმოცემით, მათ თვით უფალმა დაუდგინა, მაგრამ ერთ-ერთი საბჭოთა ათეისტური ისტერიის დროს, 1923 წელს, ქუთაისელ ბოლშევიკთა ცნობილი ლიდერის ვ. ბახტაძის წაქეზებით, პარტიულმა და კომკავშირულმა აქტივისტებმა მონამეთის მონასტრიდან გამოიტანეს და წაბილწეს. ამის საბაბი გახდა ქუთაისის მაზრის ხელმძღვანელობის მიერ აშკარად პროვოცირებული, გაზეთ „მუშა და გლეხში“ 1923 წლის 4 მარტს გამოქვეყნებული ქუთაისელ ექიმთა დასკვნა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანთა თუ ცხოველთა ძვლების შენახვა მრავალ ქვეყანაში გავრცელებული ფაქტია და არავი-

თარი სასწაული არ არის, რომ დავით და კონსტანტინეს სხეულის ნაწილები გაუხრწნელადაა შემონახული *(მუმლაძე 1993:43)*.

ამით „გამხნევებულმა“ ურწმუნოებმა იმის დასამტკიცებლად, რომ წმინდა ნაწილების არავითარი სასწაულმოქმედი ძალა არა აქვთ და უფალი მათ ამის გამო ვერ დასჯის, წამებულთა ძვლები მოწამეთის ეკლესიიდან გამოიტანეს. აბრეშუმის თოკით ერთმანეთზე გადაბმული წმინდა ნეშტის ნაშთი ქუთაისის ვაგზალზე დამხვედრი ხალხის წინ გამოაფინეს და მერე „სობორომდე“ ყიჟინით და გინებით მოიტანეს. იქ კარგა ხანს ჰქონდათ „გამოფენილი“. შემდეგ ძვლები ყუთში ჩაყარეს და იქვე მდებარე III ინტერნაციონალის კლუბში შეიტანეს *(თავბერიძე 1990)*.

მათ აუცილებელი განადგურება ემუქრებოდათ, მაგრამ სამოქალაქო გმირობა ჩაიდინა ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის დირექტორმა და საქართველოს რესპუბლიკის სამეცნიერო დაწესებულებათა მთავარი სამმართველოს რწმუნებულმა ქუთაისში, ცნობილმა საზოგადო მოღვაწემ ტრიფონ ჯაფარიძემ. მისი თხოვნა დააკმაყოფილა ქუთაისის სამაზრო აღმასკომმა და ამ ორგანოს 1923 წლის 20 ივნისის მიმართვის საფუძველზე დავით და კონსტანტინეს ნეშტი ქუთაისის მუზეუმს გადასცეს დასაცავად.[1] ასე გადარჩენილი წმინდა ნაწილები დაუბრუნდა მოწამეთის ტაძარს მიტროპოლიტ გაბრიელის მცდელობით.

უფრო დაწვრილებითი მასალა მეუფე გაბრიელის ქუთათელად მოღვაწეობის შესახებ დაცული არ არის, მაგრამ ნათქვამიც აჩვენებს, რომ მაშინდელი შესაძლებლობების პირობებში, გაბრიელ ჩაჩანიძეს ნაყოფიერი საქმიანობა აქვს გაწეული.

ნიშანდობლივად მიგვაჩნია ისიც, რომ გაბრიელ ჩაჩანიძემ სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობა ქუთაისში დაიწყო, ხოლო სასულიერო—ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტობით დაამთავრა.

როგორც ვთქვით, მიტროპოლიტი გაბრიელ ჩაჩანიძე 1956 წლის ივლისში გარდაიცვალა. 1957 წლიდან ქუთათელ-გაენათელი ეპისკოპოსის კათედრა *ნაომ შავიანიძემ* დაიკავა. იგი დაბადებული იყო 1889 წელს ქუთაისის მაზრის სოფ. ოხომირაში, მედავითნის ოჯახში. დამთავრებული ჰქონდა ქუთაისის სასულერ სასწავლებელი. 1908 წელს, სათანადო გამოცდების ჩაბარების შემდეგ, ქუთაისის კლასიკურ გიმ-

[1] სუკმა ეს დამსახურება „არ დაუვიწყა“ პოლიტპატიმარ ტრ. ჯაფარიძეს. მას იგი ერთ-ერთ მთავარ ბრალდებად წაუყენეს *(მუმლაძე 1993:44)* და 1937 წელს დახვრიტეს.

ნაზიაში მიანიჭეს მასწავლებლის კვალიფიკაცია. ქალაქის სხვადასხვა სკოლაში მუშაობდა მასწავლებლად.

სასულიერო საქმიანობას შეუდგა 1916 წლიდან. პირველი სასულიერო წოდება—პროტოდიაკონისა მას იმერეთის ეპისკოპოსმა გიორგი ალადაშვილმა უბოძა. 1918 წელს ნაომ შავიანიძე ქუთათელმა მიტროპოლიტმა ანტონ გიორგაძემ სოფ. კოკა-ოხომირას მღვდლად ხელდასხა. 1924-1929 წწ. სოფ. ჭოგნარის ეკლესიის მღვდლად მსახურებდა.

1929 წელს მიიღო დეკანოზის წოდება და აკურთხეს მწვანეყვავილის მთავარანგელოზის ეკლესიის წინამძღვრად.

1921 წლის თებერვლის მოვლენებამდე შეთავსებით მუშაობდა ქუთაისის ეპარქიის სამრევლო სასწავლებლების განათლების განყოფილების გამგის მოადგილედ, გამგე კი შემდეგში ცნობილი რუსთველოლოგი, საქ. მეცნ. აკად. წევრ-კორესპონდენტი ვუკოლ ბერიძე გახლდათ. ბატონმა ვუკოლმა დეკანოზ ნაომს ურჩია, დაეტოვებია მღვდელმსახურება და მთლიანად მეცნიერულ მოღვაწეობაზე გადართულიყო, მაგრამ მამა ნაომმა თავის მოწოდებად სასულიერო მსახურება არჩია *(ალექსიძე 1990)*. დეკანოზი ნაომი აქტიურად მონაწილეობდა 1921 წელს გელათში ჩატარებული საეკლესიო კრების მუშაობაში, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქად ამბროსი ხელაია აირჩია. ამ დროიდან მოკიდებული, თითქმის 20 წლის მანძილზე, 1940 წლამდე, ნაომ შავიანიძე იყო ქუთაის-გაენათის საეპარქიო საბჭოს მდივანი და ქმედითი თანაშემწე მიტროპოლიტების: დავით კაჭახიძის, სვიმეონ ჭელიძის და ვარლამ მახარაძისა. როგორც მეუფე ნაომის საფლავთან წარმოთქმულ სიტყვაში, მაშინ ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსმა ილია შიოლაშვილმა (შემდგომში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი) აღნიშნა, მას შესანიშნავ ხელწერასთან ერთად, საკანცელარიო დოკუმენტების ზუსტი და ლაკონური გაფორმების არაჩვეულებრივი უნარი გააჩნდა.

1941 წელს დაწყებული ომი ფაშისტურ გერმანიასთან ორმაგად ტრაგიკული აღმოჩნდა მამა ნაომის ოჯახისათვის. ე.წ. 1942 წლის შეთქმულებაში მონაწილეობისათვის დახვრიტეს მისი უფროსი ვაჟი, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ასპირანტი (მეცნ. ხელ-ლი აკად. კორნელი კეკელიძე), 26 წლის შალვა შავიანიძე *(ჩხეიძე 1992:58)*. მამას არ შეუტყვია შვილის დაღუპვა, სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე ელოდა მას, ანდერძში კი დაიბარა: „თუ გამოჩნდა ჩემი უფროსი დაჩაგრული შვილი, მიეცით მას, ძმური ნაწილიო" *(შავიანიძე 2006:7)*.

1943 წელს კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ მამა ნაომი სიონის საკათედრო ტაძრის კანდელაკად დანიშნა და კეთილსინდისიერი სამსახურისათვის დააჯილდოვა ენქერით და მიტრით. ამ დროიდან იგი საცხოვრებლად თბილისში გადავიდა. სამსახურებრივ დატვირთვასთან ერთად, მამა ნაომი სათავეში ჩაუდგა ომის დაწყებიდან შეწყვეტილი „საქართველოს ეკლესიის კალენდრის“ გამოცემის აღდგენას. მისი დიდი ღვაწლისა და ძალისხმევის შედეგად 1947 წელს ეს გამოცემა განახლდა. წიგნს აწერია, რომ ნაომ შავიანიძე არის პასუხისმგებელი გამოცემაზე, მაგრამ, ფაქტობრივად, მისი დამსახურება გაცილებით მნიშვნელოვანი გახლდათ. იგი 1947-1956 წწ. კვლავ ქუთაისში წინამძღვრობდა მწვანეყვავილის ეკლესიას.

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები დიდად აფასებდნენ ნაომ შავიანიძის პიროვნულ ღირსებებსა და ღვაწლს. მწვაყვნვავილის ეკლესიის მრევლმა არაერთხელ მიმართა უწმინდესსა და უნეტარესს კალისტრატეს, მათთან დაებრუნებინა მამა ნაომი. ერთ-ერთი ასეთი თხოვნის პასუხად, მაშინდელ ქუთათელ-გაენათელს პატრიარქი კალისტრატე უდაპეშებდა: „ეფრემ ეპისკოპოსს, აცნობეთ მთხოვნელებს, ნაომი ჩემთვის საჭიროა, დროებით მაინც უნდა დავიტოვო“ *(ციტ. „ალექსიძე 1990-ის მიხ.).*

რაც შეეხება მელქისედეკ III-ს, მან არაერთხელ სთხოვა ნაომს, აერჩია რომელიმე ეპარქია და მმართველი ეპისკოპოსობა მიეღო, მაგრამ მისთვის დამახასიათებელი თავმდაბლობის გამო რამდენჯერმე შეიკავა თავი მღვდელმთავრობის პატივის მიღებისაგან, ხოლო როდესაც 1956 წელს ქუთაის-გაენათის კათედრა დაქვრივდა, ახალ შემოთავაზებაზე უარი აღარ უთქვამს. იგი 1957 წლიდან გარდაცვალებამდე მართავდა ამ ეპარქიას. გარდაიცვალა 80 წლის ასაკში, 1969 წლის 3 მარტს. დაკრძალულია პეტრე-პავლეს საკათედრო ტაძარში.

1964 წელს უწმინდესმა ეფრემ II-მ მეუფე ნაომი დააჯილდოვა მოციქულთა სწორის წმ.ნინოს III ხარისხის ორდენით, 1967 წელს უბოძეს მიტროპოლიტის პატივი *(შავიანიძე 2006:13).*

მიუხედავად შვიდ ათეულ წელს მიახლოებისა, მეუფე ნაომმა ეპარქიის ხელმძღვანელობისას ენერგიული და მცოდნე ორგანიზატორის უნარი გამოიჩინა. ფინანსური სახსრების თითქმის არმქონე ეპარქია ეკონომიკურად მოამძლავრა, შეძლებისდაგვარად ეხმარებოდა დუხჭირ მდგომარეობაში მყოფ სამღვდელოებას, ზრუნავს არ აკლებდა ეკლესიას ჩამოცილებული მრევლის რწმენაში დაბრუნებას. მეუფე ნაომის

ზრუნვის შედეგად მოწამეთის ტაძართან აშენდა სამღვდელმთავრო სახლი, გაიყვნეს გზა, ელექტროქსელი და წყალი. გაკეთდა ამ საქმიანობათა აღმნიშვნელი მემორიალური დაფა და სხვ.

მიტროპოლიტი ნაომი უფროსი თაობის იმ მღვდელმთავართა რიცხვს ეკუთვნოდა, რომელთათვის ღვთის სამსახური ამქვეყნიური ცხოვრების ერთ-ერთ უმთავრეს მიზნად იყო გადაქცეული და არაჩვეულებრივი თავმდაბლობა და სულიერი სიმაღლე ახასიათებდათ. მანაც საყოველთაო დევნისა და შევიწროების მიუხედავად, შეინარჩუნა სულიერი მხნეობა და ბოლომდე ემსახურა მშობლიურ ქვეყანასა და მორწმუნე თუ მცდარ გზაზე მდგომ მრევლს.

მეუფე ნაომის გარდაცვალების შემდეგ 1969-1971 წწ. ქუთაის-გაენაის ეპარქიაში ახალი მღვდელმთავარი არ დანიშნულა. მას საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეფრემ II მართავდა. 1971-1973 წლებში ეპარქიას ხელმძღვანელობდა მიტროპოლიტი **რომანოზი** (პეტრიაშვილი). ნამსახურობის აღრიცხვის ფურცლის („ფორმულარის“) მიხედვით მისი ბიოგრაფიის ძირითადი მონაცემები ასეთია:

რომან პეტრიაშვილი დაიბადა 1887 წლის 1 ოქტომბერს, ქ. თბილისში, სასულიერო პირის ოჯახში. 1895-1908 წწ. სწავლობდა სათავადაზნაურო გიმნაზიაში. ორი წელი იმყოფებოდა სამხედრო სამსახურში. 1910 წელს სწავლა განაგრძო ტარტუს (იურიევის) უნივერსიტეტში, მაგრამ იგი არ დაუმთავრებია. 1914-1918 წწ. მონაწილეობდა პირველ მსოფლიო ომში. შემდეგ იმყოფებოდა სხვადასხვა სახის საერო სამსახურში.

სასულიერო წოდებაში გადავიდა 1941 წლიდან. იმავე წელს კათალიკო-პატრიარქმა კალისტრატემ ხელდასხა დიაკვნად. მალე გახდა სიონის საკათედრო ტაძრის მღვდელი. 1952 წელს კათალიკოს-პატრიარქმა მელქისედეკ III-მ მიანიჭა დეკანოზის წოდება. 1955 წელს დაინიშნა თბილისის წმ. სამების ეკლესიის წინამძღვრად.

1965 წლის დასაწყისში რომან პეტრიაშვილი რომანოზის სახელით აღიკვეცა ბერ-მონაზვნად. იმავე წლის 18 თებერვალს ხელდასხეს არქიმანდრიტად. სულ მოკლე ხანში, კათოლიკოს-პატრიარქმა ეფრემ II-მ აკურთხა ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსად. 1967-1971 წლებში განაგებდა ალავერდს და ბოდბეს საეპისკოპოსოებს. 1971 წლის 7 ოქტომბერს ხელდასხეს ქუთაის-გაენათის ეპერქიის მმართველად.

ამ ეპარქიაში ეპისკოპოსების დროს (1972 წლის 12 მარტს) მას მიანიჭეს მიტროპოლიტის წოდება.[1]

[1] *საქ. საპატრიარქოს არქივი*, ს. 5645.

მეუფე რომანოზის მომდევნრო ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ 1974 წლიდან განაგებდა ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიას, ითავსებდა ჭყონდიდის საეპისკოპოსაც. გარდაიცვალა 1979 წლის 23 მარტს. დასაფლავებულია სიონის ტაძრის გალავნის მარცხენა ნაწილში.

1974-1977 წლებში ქუთაისი-გაენათის ეპარქია სამართავად შეთავსებული ჰქონდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს დავით V-ს (1972-1977). 1978 წლის 14 დეკემბრიდან ამ საეპისკოპოსოს მმართველად ხელდასხეს მთავარეპისკოპოსი *შიო* (ერისკოცობაში, ვარლამ აპოლონის ძე ავალიშვილი). ზ. ჟვანიას გადმოცემით, მისი სქემატური ბიოგრაფია სავსებით ორდინალურია:

დაიბადა 1909 წლის 27 სექტემბერს, შორაპნის მაზრის სოფ. ბორითში. პირველდაწყებითი განათლება მიიღო მეზობელი სოფლის_ ლაშის სკოლაში. 1924-1925 სასწავლო წელს სწავლას აგრძელებდა ზესტაფონის სკოლაში. ხოლო 1928 წელს დაამთავრა თბილისის მეცხრე საშუალო სკოლა. 1929 წელს დააპატიმრეს, როგორც პოლიტიკურად არასაიმედო პირი. 1941-1942 წლებში მონაწილეობდა ფაშისტური გერმანიის წინააღმდეგ ომში. ბოლოს დასახელებულ წელს ავადმყოფობის გამო არმიიდან გაათავისუფლეს. 1932-1948 წლებში სხვადასხვა დაწესებულების ბუღალტრად მუშაობდა.

1960-1975 წწ. ყაზახეთში ჯერ ყარაგანდის, ხოლო შემდეგ კუსტანაის ოლქებში იყო სხვადასხვა სამეურნეო სამუშაოზე. მომდევნო ხანებში დაბრუნდა სამშობლოში.

1978 წლის 23 აპრილს აღიკვეცა ბერად. ოთხი დღის შემდეგ კი ხელდასხეს დიაკვნად. იმავე წლის 22 ივლისს დაადგინეს სიონის ტაძრის მღვდელ-მონაზვნად. 28 ივლისს უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ აკურთხა მაწყვერელ და ნიკორწმინდელ ეპისკოპოსად და კათოლიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსად.

1978 წლის 14 დეკემბერს აამაღლეს მთავარეპისკოპოსის წოდებით და დაადგინეს ქუთაის-გაენათის და ნიკორწმინდის ეპარქიების გამგებლად.

1981 წლის 9 სექტემბერს მიტროპოლიტი შიო ხელდასხეს ბათუმ-შემოქმედის ეპირქიის მმართველად. 1986 წელს გავიდა პენსიაზე. გარდაიცვალა 1991 წლის 25 მარტს. დაკრძალულია სიონის ტაძრის გალავანში, მიტროპოლიტი რომანოზის მახლობლად (*ჟვანია 1994:57).*

მეუფე შიო ქუთაის-გაენათის კათედრაზე შეცვალა ეპისკოპოსმა *ნიკოლოზმა* (მახარაძემ). იგი 1983 წლამდე განაგებდა ამ ეპარქიას.

მისი საქმიანობა არა თუ გამოკვეთილად აღსანიშნავი მოვლენებით არ გამოირჩეოდა, არამედ სკანდალურ შემთხვევაშიაც კი აღმოჩნდა გარეული და მღვდელმთავრული მოღვაწეობა ეკლესიიდან განკვეთით დაასრულა. ამიტომ, ვფიქრობთ, მის შესახებ თხრობის გაგრძელება პატივცემული მკითხველის ძვირფასი დროის დაკარგვად არ ღირს.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენიდან XXII კრებამ, 1977 წლის 23 დეკემბერს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აირჩია ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ილია (შიოლაშვილ-ღუდუშაური). როგორც თვითონ ბრძანებს, იმ დროისათვის საქართველოს ეკლესია სუდარაჩაცმული იყო. მთელ საქართველოში მოქმედ ეკლესიათა რაოდენობა 52-ს უდრიდა, მონასტრებისა კი—სამს. 1937 წელს შემდგარი VIII საეკლესიო კრების მიერ მიღებული „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების“ მიხედვით, დადგენილი იყო 15 ეპარქია, მათგან საკუთარი მღვდელმთავარი ჰყავდა ექვსს, დანარჩენებს შეთავსებით მართავდნენ *(საქ. ეკლ. კალენ. 1978:169)*. სრულიად საქართველოს ეკლესიაში ირიცხებოდა 100-მდე მოხუცებული მღვდელმსახური *(ვარდოსანიძე 2004:106)*.

უწმინდესის და უნეტარესის ილია II-ის აღსაყდრება საბედნიერო გამოდგა ქართული ეკლესიისათვის. ამას ხელი შეუწყო კათალიკოს-პატრიარქის პიროვნულმა ღირსებებმა და 1988 წლიდან საქართველოში მიმდინარე ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის წარმატებებმა, რაც ჩვენი ქვეყნის მიერ დამოუკიდებლობის მოპოვებაში გამოიხატა.

ახალარჩეულმა კათალიკოს-პატრიარქმა იმთავითვე საგანგებო ყურადღება მიაქცია საეკლესიო მრევლისა და ეკლესიების ქსელის აღდგენა-განვითარებას. სასულიერო განთლებისა და ეკლესიაში ახალგაზრდა, კვალიფიციური კადრების მოზიდვას, სასულიერო პერიოდიკასა და საგამომცემლო საქმეს.

ყველა ამ სფეროში მნიშვნელოვანი წარმატებებია მიღწეული. ილია II-ის ინტრონიზაციის XX წლისთავზე მარტო თბილისში მოქმედებდა 49 ეკლესია, საქართველოში კი—400-ზე მეტი. გამოცოცხლდა სამონასტრო ცხოვრება. 53 მონასტერში 250-ზე მეტი ბერ-მონაზონი ირიცხებოდა. ეპარქიათა რიცხვი 27-მდე გაიზარდა.

1988 წელს თბილისში და 1990 წელს გელათში დაარსდა სასულიერო აკადემიები. ორივე ამ ქალაქში ფუნქციონირებს სასულიერო ინსტიტუტები და სასულიერო სემინარიები. სხვადასხვა ეპარქიაში გახსნილია სასულიერო სასწავლებლები, გიმნაზიები, სამრევლო და საკვირაო სკოლები.

უწმინდესისა და უნეტარესის ლოცვა-კურთხევით და ფონდის შემწეობით გამოდის ჟურნალები: „ჯვარი ვაზისა“, „საღვთისმეტყველო კრებული“, „საქართველოს საპატრიარქო“, „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი“, „მნათობი“, „ცისკარი“, გაზეთი „მადლი“. შეუძლებელია ჩამოთვალოთ ის სასულიერო დანიშნულების ლიტერატურა, რომელიც უკანასკნელ მეოთხედ საუკუნეში მიიღო მართლმადიდებელმა მრევლმა.

უწმინდესის და უნეტარესის ილია II-ის პატრიარქობის პერიოდში, გარდა ეკლესია-მონასტრების რიცხვის ზრდის, აღმსარებელთა რწმენაში განმტკიცების, რელიგიურ-სასულიერო მორალის ამაღლებისა და დოგმატურ-ლიტურგიული მსახურების საუკუნეებში დამკვიდრებული ტრადიციების მიხედვით აღსრულებისა, განხორციელდა ქართული ეკლესიისათვის ისტორიული მნიშვნელობის აქტი, რომელმაც გარკვეულწილად მოაწესრიგა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულება.

როგორც ვნახეთ, ეს ურთიერთობა თითქმის მტრულ დამოკიდებულებაში იყო იმ დროიდან, როცა საქართველო დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ 1918 წლის 21 ნოემბრის კანონით ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო უფლებიან სკოლებში აკრძალა საღვთო რჯულის სწავლება. ხოლო 1921 წლის კონსტიტუციით ეკლესია და სახელმწიფო განცალკევებულ სუბიექტებად გამოაცხადა.

საბჭოთა ეპოქაში აგრესიული ათეიზმი კიდევ უფრო გამძაფრდა. კომუნისტური კონსტიტუციებით ეკლესია გამოყოფილი იყო სახელმწიფოსაგან, ხოლო სკოლა-ეკლესიისაგან. ამ პერიოდში ეკლესია ყოველგვარი სამართლებრივი საფუძვლების გარეშე განაგძობდა არსებობას. 1921 წლის 15 აპრილის დეკრეტით საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას ჩამოერთვა იურიდიული პირის სტატუსი. ათეისტურმა კომუნისტურმა ხელისუფლებამ აუნაზღაურებელი ზარალი მიაყენა ქართულ ქრისტიანულ ეკლესიას. დადგა მისი ყოფნა-არყოფნის საკითხი.

XX ს-ის 80-იანი წლების მიწურულს ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის აღმავლობამ მრევლის ეკლესიისაკენ შემობრუნების საუკეთესო პირობები შექმნა. ამაზე ადრე, ილია II-ის პატრიარქად აღსაყდრების ახლო ხანებში გააქტიურდა მართლმადიდებლობის აღორძინების რთული პროცესი, რომლის მიზანი იყო არა მხოლოდ საკუთრივ ეკლესიის ორგანიზაციულ-მატერიალური საფუძვლების განტკიცება, არამედ ქართველ მოსახლეობაში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივება, ქართული ცნობიერების დაბრუნება, ქართველი ხალხის შემობრუნება

ტრადიციული რელიგიური და ზნეობრივი საწყისებისაკენ. ე.ი. მოხდა ორი ურთიერთმონათესავე მოვლენის აღმავლობის თანადამთხვევა. ორივემ ერთად კი ხელი შეუწყო საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ქართული ეკლესიის როლის გაზრდას.

90-იანი წლების დასაწყისისათვის ეს პროცესები ისე საფუძვლიანად მომძლავრდა, რომ მათი სამართლებრივი აღიარება აუცილებელიც კი გახდა.

თანაც, ეროვნული ხელისუფლების ქვეყნის სათავეში მოსვლის შემდეგ საბჭოთა კონსტიტუცია შეუცვლელად, ცხადია, აღარ გამოდგებოდა. 1993 წელს დაწყებული საკონსტიტუციო პროცესი 1995 წლის კონსტიტუციის მიღებით დამთავრდა. ამ ძირითადმა კანონმა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის სამი უმნიშვნელოვანესი პრინციპი დააკანონა:

პირველი, ეკლესია დამოუკიდებელია სახელმწიფოსაგან. მეორე, სახელმწიფო აღიარებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას. მესამე, სახელმწიფო აღიარებს ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში.

მესამე პრინციპს განამტკიცებდა ისიც, რომ აღორძინებული მართლმადიდებელი ეკლესია თანამედროვე პირობებში სულ უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენდა ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში. ამიტომ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეს განსაკუთრებული როლი და მნიშვნელობა მოითხოვდა მისი სამართლებრივი რეგლამენტაციის არაორდინარულ გადაწყვეტას.

ამოცანა მეტად რთული იყო, მაგრამ მოიძებნა ისტორიული და იურიდიული თვალსაზრისით მისი გადაწყვეტის მართებული ფორმა. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის წინადადებით, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სტატუსის დამისისამართლებრივიმდგომარეობისსაკითხებისგანსაზღვრისათვის სახელმწიფოსა და ეკლესიას, როგორც ორ დამოუკიდებელ სუბიექტს შორის კონსტიტუციური შეთანხმება უნდა დადებულიყო. სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა თანამედროვე ეტაპზე,—ბრძანებდა პატრიარქი,—განსხვავებულ მიდგომას მოითხოვს, რაც განპირობებულია ქვეყნის შიდაპოლიტიკური მოწყობით და, ასევე, საერთაშორისო სიტუაციის გათვალისწინებით. აქედან გამომდინარე, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის ყველაზე მისაღებ ფორმად შერჩეულ იქნა კონსტიტუციური შეთანხმება, რომელიც კონსტიტუციის შემდეგ ყველაზე მაღალი რანგის სამართლებრივი

აქტია. ამით სახელმწიფო აღიარებს, რომ ეკლესია ჩვენი ქვეყნისათვის ისტორიულად არსებული განსაკუთრებული ფუნქციისა და მნიშვნელობის მქონე სამართალსუბიექტია.

კონსტიტუციური შეთანხმება სრულიად ახალი ინსტიტუტი იყო ქართულ სამართალში. ამ შეთანხმებას კონსტიტუციური იმიტომ ეწოდა, რომ მისი დადების შესაძლებლობა, პროცედურები და სუბიექტთა წრე მხოლოდ სახელმწიფოს ძირითადი კანონით უნდა განსაზღვრულიყო.

საბოლოოდ, 2001 წლის 30 მარტს საქართველოს კონსტიტუციაში შეტანილი ცვლილებების შესაბამისად, საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა განისაზღვრა კონსტიტუციული შეთანხმებით.

ზემოაღნიშნულმა კონსტიტუციურმა ცვლილებებმა საკანონმდებლო საფუძველი შექმნეს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის კონსტიტუციური შეთანხმების დადებისათვის, რაც განხორციელდა კიდეც 2002 წლის 14 ოქტომბერს. მცხეთაში, სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში კონსტიტუციურ შეთანხმებას ხელი მოაწერეს საქართველოს სახელით საქართველოს პრეზიდენტმა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის სახელით—სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა.

ხელმოწერის ცერემონიისას კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ ასეთი სიტყვებით მიმართა საქართველოს პრეზიდენტს ედუარდ შევარდნაძეს: „ბუნებრივია, არაერთი უმნიშვნელოვანესი დოკუმენტისათვის გაქვთ ხელი მოწერილი, მაგრამ ვფიქრობ, ერის სასიცოცხლო ინტერესებიდან გამომდინარე, ეს შეთანხმება ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეულია. უფლის ნების გარეშე არაფერი ხდება".

კონსტიტუციურ შეთანხმებაში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია აღიარებულია საჯარო სამართლის იურიდიულ პირად, განსაზღვრულია ეკლესიის უფლებამოსილებები კულტურულ-საგანმანათლებლო, თავდაცვის, იუსტიციის, სოციალური დაცვის სფეროებში, ეკლესიის საკუთრებად გამოცხადებულია საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე არსებული მართლმადიდებლური ტაძრები, მონასტრები, მიწის ნაკვეთები, სახელმწიფო დაცვაში (მუზეუმებში, საცავებში) არსებული საეკლესიო საგანძური. სახელმწიფო ადასტურებს XIX-XX საუკუნეებში, სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის პერიოდში ეკლესიისათვის მატერიალური და მორალური ზიანის მიყენების ფაქტს და იღებს ვალდებულებას მატერიალური ზიანის ნაწილობრივ კომპენსაციაზე.

კონსტიტუციური შეთანხმება მტკიცე სამართლებრივი საფუძველია საქართველოსმართლმადიდებელიეკლესიისათვის.მასშიცვლილებებისა და დამატებების შეტანა შესაძლებელი იქნება მხოლოდ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთშეთანხმებით. ამასთანავე, სახელმწიფო ორგანოების მიერ კონსტიტუციური შეთანხმების ნორმებისა და პრინციპების საწინააღმდეგოდ გამოცემულ სამართლებრივ აქტებს იურიდიული ძალა არ ექნებათ.

კონსტიტუციური შეთანხმებით გამოინახა ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობის უნიკალური სამართლებრივი ფორმა, რომელიც უზრუნველყოფს, ერთი მხრივ, ეკლესიის დამოუკიდებლობას, მისი სუვერენული უფლებების დაცვას, ხოლო, მეორე მხრივ, ეკლესიის ყველა იმ უფლებებით აღჭურვას, რომელიც აუცილებელია ერის გამაერთიანებლისა და მისთვის ტარდიციულად დამახასიათებელი სხვა ფუნქციების შესასრულებლად. ამასთან, გამორიცხულია მართლმადიდებლობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გადაქცევა. სახელმწიფოს ჩარევა ეკლესიის საქმეებში, პირიქით, სახელმწიფოსა და რელიგიის ურთიერთობა დაფუძნებულია თანაბარუფლებიანობის, თანამშრომლობისა და კოორდინაციის პრინციპებზე.

კონსტიტუციური შეთანხმების გაფორმებას უნდა მოჰყოლოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის მოსაწესრიგებელი რიგი ნორმატიული აქტების შემუშავება და დამტკიცება. მაგრამ 2003 წელს ხელისუფლების შეცვლის შემდეგ, ეს საკითხები ადგილიდან არ დაძრულა.

რაც შეეხება ამასთან დაკავშირებით საპატრიარქოს პოზიციას, იგი უწმინდესის და უნეტარესის ილია II-ის ერთ-ერთ ეპისტოლეში ასეა ჩამოყალიბებული: კონსტიტუციური შეთანხმება არის დიდმნიშვნელოვანი ნაბიჯი და მოვლენა, მაგრამ ამავე დროს ეს არის მხოლოდ ძირითადი მიმართულებების განმსაზღვრელი ხელშეკრულება, რომლის განხორციელება უნდა მოხდეს სახელმწიფოს მხრიდან სხვადასხვა სამართლებრივი აქტის მიღებით.

პატრიარქის ეს მოსაზრება ერთგვარი შეხსენებაც არის და მოთხოვნაც, რომ კონსტიტუციურ შეთანხმებასთან დაკავშირებული საკანონმდებლო პროცესი უდავოდ გაგრძელდეს და თვით შეთანხმებამ განუხრელი განხორციელება ჰპოვოს.

ილია II-ის დიდი ავტორიტეტით და ძალისხმევით საქართველოს ეკლესიამ განიმტკიცა საერთაშორისო აღიარება, თვით უწმინდესი და

უნეტარესი კი ერთ-ერთ უწარჩინებულეს მღვდელმთავრადაა წარმოდგენილი მართლმადიდებლურ სამყაროსა და ტრადიციული რელიგიების სასულიერო მსახურთა ელიტარულ წრეებში. ასეთი ყოველმხრივ შემკული პიროვნებისა და მღვდელმთავრის ხელმძღვანელობით მნიშვნელოვნად გაუმჯობესდა საქართველოს თითქმის ყველა ეპარქიისა და მათ შორის ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოს საეკლესიო ცხოვრება. როგორც ვთქვით, გასული საუკუნის 80-იანი წწ. დასაწყისში ამ ეპარქიის ხელმძღვანელობა რწმენისა და მორალის სიფაქიზის სანიმუშო მაგალითს ვერ აძლევდა ხელქვეით სამღვდელოებასა და მრევლს. ეს ვითარება ადრევე აღკვეთეს კათალიკოს-პატრიარქმა და წმინდა სინოდმა. ასეთ პირობებში ქუთაისის ეპარქიის მმართველად 1983 წლის 25 დეკემბერს ხელდასხეს ეპისკოპოსი **კალისტრატე**. ამთავითვე შეიძლება აღვნიშნოთ: თავისი ხანგრძლივი და ნაყოფიერი მოღვაწეობით მან დაამტკიცა, რომ სრულყოფილად შეეფერება იმ დონეს, რომელსაც ამ მნიშვნელოვანი და რთული ეპარქიის ხელმძღვანელობა მოითხოვს.

მეუფე კალისტრატე (ერისკაცობაში_შოთა ილიას ძე მარგალიტაშვილი) დაიბადა 1938 წლის 20 ოქტომბერს, თელავის რაიონის სოფ. ვარდისუბანში. 1958 წელს დაამთავრა თელავის მეხუთე ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლა. იმავე წელს გაიწვიეს სამხედრო-სავალდებულო სამსახურში. 1960 წლიდან დაკავებული იყო სხვადასხვა სამეურნეო ხასიათის, ძირითადად, სააღმშენებლო საქმიანობით. პარალელურად სწავლობდა მინსკისა და ვორონეჟის პოლიტიკურ ინსტიტუტებში. 1975 წელს ჩაირიცხა თელავის პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტზე, რომელიც 1980 წელს დაამთავრა.

შოთა მარგალიტაშვილი სასულიერო მოღვაწეობას შეუდგა 1982 წლიდან. თავდაპირველად იგი იყო ბეთანიის მონასტრის მორჩილი, იმავე წელს აღიკვეცა ბერად, 7 აპრილს კი დიაკვნად აკურთხეს, მალე დაინიშნა საქართველოს საპატრიარქოს მშენებლობაში მომარაგების მთავარი სამმართველოს უფროსად, 2 აგვისტოს ხელდასხეს მღვდელმონაზვნად, ცოტა ხნის შემდეგ მიიღო იღუმენის წოდება.

1983 წლის აპრილიდან დაინიშნა ალავერდის ჯვართამაღლების ტაძრის წინამძღვრად, ხოლო 25 დეკემბერს ხელდასხეს ეპისკოპოსად და უწმინდესმა ილია II-მ წმინდა სინოდის გადაწყვეტილებით მეუფე კალისტრატე ქუთაის-გაენათის ეპარქიის მმართველად დანიშნა. 1989 წელს იგი აღამაღლეს მთავარეპისკოპოსის ხარისხში, ხოლო 1992 წელს მიიღო მიტროპლიტის პატივი. მთავარეპისკოპოს კალისტრატეს 1991-1993 წწ. დროებით სამმართავად შეთავსებული ჰქონდა ცაგერისა და სვანეთის ეპარქია *(საქ. ეკლ. კალენდ. 1991:XIII)*. ეს კათედრა აერ-

თიანებდა ცაგერის, მესტიისა და ლენტეხის რაიონებს. 1995 წლის 5 აპრილს, წმ. სინოდის გადაწყვეტილებით, ქუთაის-გაენათის ეპარქიას გამოეყო **ვანისა და ბაღდათის ეპარქია.** მისი კომპეტენცია ვრცელდება დასახელებულ ორ რაიონზე. აღმოსავლეთიდან მას ესაზღვრება მარგვეთისა და უბისის, დასავლეთიდან—შემოქმედის, ჩრდილოეთიდან—ქუთაის-გაენათის, ხონისა და სამტრედიის, ხოლო სამხრეთიდან—ახალციხის, ტაო-კლარჯეთისა და ლაზეთის ეპარქიები. ამ კათედრის მართვა 1998 წლამდე შეთავსებული ჰქონდა მეუფე კალისტრატეს.

გაცილებით უფრო ხანგრძლივი არსებობის ისტორია აქვს **ხონის ეპარქიას.** იგი ქუთაისის ეპარქიას 1629 წელს გამოეყო და გაუქმდა 1822 წელს. 1995 წლის 5 აპრილს გადაწყდა მისი აღდგენა. ეს კათედრა მოიცავს ხონისა და სამტრედიის რაიონებს, ე.ი. მდ. რიონსა და ცხენისწყალს შორის მდებარე ტერიტორიას. მას აღმოსავლეთით ესაზღვრება ქუთაის-გაენათის და ვანი-ბაღდათის ეპარქიები. დასავლეთიდან—ჭყონდიდის, ჩრდილოეთიდან—ცაგერისა და სვანეთის, სამხრეთიდან—შემოქმედის ეპარქიები. აღდგენიდან 1998 წლამდე იქ ახალი ეპისკოპოსი არ დანიშნულა და იგი სამართავად მიტროპოლიტ კალისტრატეს კომპეტენციაში დარჩა *(საქ. ეკლ. კალენდ. 1999:5).*

2006 წელს ქუთაის-გაენათის ეპარქიას გამოეყო **ტყიბულ-თერჯოლის** საეპისკოპოსო.

დასახელებული გამოყოფების შემდეგ ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოს შემადგენლობაში დარჩა: ქ. ქუთაისი, წყალტუბოს რაიონი (მთლიანად), ტყიბულის რაიონიდან გელათისა და მოწამეთის მონასტრების ტერიტორიები, ე.ი. მას აღმოსავლეთით ესაზღვრება ტყიბული-თერჯოლის, სამხრეთით—ვანი-ბაღდათის, დასავლეთით—ხონი-სამტრედიის, ხოლო ჩრდილოეთით—ცაგერ-სვანეთის ეპარქიები *(ა. ჯაფარიძე 2003, III:391-392).*

1990 წლის სექტემბრიდან საქართველოს პატრიარქის ილია II-ის კურთხევითა და გადაწყვეტილებით მუშაობას შეუდგა გელათის სასულიერო აკადემია. მისი რექტორი დაარსებიდან დღემდე არის მეუფე კალისტრატე. ამ პერიოდში აკადემია დაამთავრა 150-ზე მეტმა პირმა. მათი უმრავლესობა ღვთისმსახური გახდა, ნაწილიც პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწევა.

1995 წელს ქუთაისში დაარსდა სასულიერო სემინარია, ხოლო 2001 წელს ქუთაისის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტი. ორივე ამ დაწესებულების ხელმძღვანელი, ასევე, მეუფე კალისტრატეა.

1983 წელს, როცა ეპისკოპოსი კალისტრატე ქუთაის-გაენათის ეპარქიის მმართველად დაინიშნა, ეპარქიაში 7 ეკლესია და ერთი (მოწამეთის) მონასტერი იყო მოქმედი. მოღვაწეობდა სულ 13 სასულიერო

პირი. ამ ეპარქიისადმი მისი ხელმძღვანელობის პერიოდში ეკლესია-მონასტრებისა და სამღვდელოების რაოდენობა იმდენად გაიზარდა, რომ, როგორც ვთქვით, ახალი საეპისკოპოსოების გამოყოფა-შექმნა გახდა საჭირო, რომელთაც ყველაზე საპასუხისმგებლო, გარდამავალ პერიოდში კვლავ მეუფე კალისტრატე ხელმძღვანელობდა და უკვე სტაბილურად მომუშავე ეპარქიები გადააბარა ახლად ნაკურთხ დამოუკიდებელ ეპისკოპოსებს.

მიუხედავად ტერიტორიული შემცირებისა, ქუთაის-გაენათის ეპარქია მაინც რჩება ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კათედრად ჩვენი ქვეყნის მასშტაბით. აქ მოქმედებს 60-ზე მეტი ეკლესია, 9 მონასტერი, რომელთაც 102 სასულიერო პირი (68 მღვდელი და 35 დიაკონი ემსახურება). ეპარქიასთან რეგულარული კავშირი აქვს 600-ზე მეტ სტიქაროსანს.

მეუფე კალისტრატეს ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსში ხანგრძლივი მოღვაწეობის პერიოდში მრავალ საზოგადოებრივ საქმიანობაში აქვს მონაწილეობა მიღებული. მათ შორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია საქართველოს გაერთიანებული სამეფოს ჩამოყალიბებისა და ბაგრატის ტაძრის მშენებლობის დამთავრების 1000 წლისთავის აღნიშვნა. მიტროპოლიტი კალისტრატე არაერთ საზოგადოებრივ შეკრებაზე, საიუბილეო ღონისძიებებსა და საეკლესიო ქადაგებების დროს გამოსულა ბაგრატის ტაძრის აღდგენის მოთხოვნით. მისი აქტიურობით მოხდა ამ ტაძარში საეკლესიო მსახურების აღდგენა. მიმდინარეობს ძეგლის იატაკის არქეოლოგიური კვლევა და საძირკვლის გამძლეობის შესწავლა. ამ უკანასკნელს ის დანიშნულება აქვს, რომ დადგინდეს, რამდენად შესაძლებელია შენობის რეკონსტრუქცია და გადახურვა.

ყველაფერი ეს ძლიერ საშური საქმეა, რადგან ბაგრატის ტაძართან თითქოს ღვთაების მიერ არის დაკავშირებული ჩვენი სამშობლოს ბედი: ეს ტაძარი ხომ დიდებული მეფის ბაგრატ III გამაერთიანებლის მიერ აგებული იქნა, ვითარცა გაერთიანებული საქართველოს მაღალი ამბიონი და სიმბოლო. ვიდრე ტაძარი მთელი თავისი მშვენებით იდგა, იქ ერი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და მის მარადუკვდავ ძეს ეთაყვანებოდა, საქართველო ერთიანი და ძლიერი ქვეყანა იყო. ხოლო როცა მრევლმა ტაძარს ვეღარ მოუარა, იგი მომხვდურმა თუ შინაურმა მტერმა ნანგრევებად აქცია, ქვეყანაც დაძაბუნდა, ცალკე სამეფო-სამთავროებად დაიშალა და მის შემდეგ ერმა, როგორც ერთმა მთლიანმა ორგანიზმმა, ერთიანობა ვეღარ აღიდგინა. ესეც უფლის ნებაა—თუ ჩვენ ღვთის სახლს, ბაგრატის ტაძარს აღვადგენთ, ის საქართველოს გაბრწყინების ისეთივე სიმბოლოდ გადაიქცევა, როგორსაც 1000 წლის

წინათ წარმოადგენდა. უფალი ამ ნებას მეუფე კალისტრატეს ბაგეებით ღაღადებს. ვუსმინოთ მას!

მის მაღალყოვლადუსამღვდელოესობას კალისტრატეს მონაწილეობა აქვს მიღებული ზოგიერთ ისეთ პროცესში, რომელიც მისი სიცოცხლისათვის საფრთხესაც კი წარმოადგენდა. ერთი ასეთი იყო 1986 წელს ჩერნობილის ატომური ელექტოსადგურის აფეთქების შედეგების ლიკვიდაციაში მონაწილეობა. დასახელებული წლის 25 აპრილს დატრიალებული ტრაგედიის დროს ადგილობრივი მოსახლეობის დასახმარებლად რამდენიმე ასეული ქართველი გაიწვიეს. ბევრმა მათგანმა არც იცოდა, რა შედეგები შეიძლებოდა მოჰყოლოდა მაღალი რადიაციის პირობებში მუშაობას. მათ გასამხნევებლად საქართველოს ეკლესიის მსახურთა დელეგაცია გაიგზავნა. მას მეუფე კალისტრატე ხელმძღვანელობდა. დელეგაცია ორ კვირას დარჩა უკრაინაში და დიდი სულიერი და მორალური მხარდაჭერა მიაგო უნუგეშო მდგომარეობაში მყოფთ. ქუთათელი მიტროპოლიტის ეს დამსახურება აღნიშნულია უკრაინის პრეზიდენტის ორ სამადლობელ ბარათში.

იმ დიდ ტრაგედიაში, რომელიც რუსი იმპერიალისტების წაქეზებით და დახმარებით აფხაზმა სეპარიტისტებმა უძველეს ქართულ მიწაზე დაატრიალეს, ყველაზე მძიმე მომენტი 1993 წლის სექტემბრის შუა რიცხვებში იდგა. 22 სექტემბერს სოხუმის დამცველების მორალური და მატერალური დახმარების მიზნით ქუთაისიდან ქალაქის მაშინდელი მერის თ. შაშიაშვილის მეთაურობით დელეგაცია გაფრინდა. ამ დელეგაციის ხელმძღვანელთა შორის იმყოფებოდა და მათ მოძღვრავდა მეუფე კალისტრატე, რამაც დიდი სულიერი მხნეობა შემატა სოხუმის დამცველებს. ქუთათურები 25 სექტემბრამდე დარჩნენ მეომარ ქალაქში. მეუფემ საკუთარ კაბინეტში ინახულა და დალოცა აფხაზეთის მაშინდელი მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე, ჭეშმარიტი ეროვნული გმირი ჟიული შარტავა. სოხუმში ყოფნაც კი დიდ საფრთხესთან იყო დაკავშირებული, რადგან ბრძოლები უკვე ქალაქის ცენტრალურ ნაწილში მიმდინარეობდა (გავიხსენოთ, რომ 27 სექტემბერს იგი რუსებმა და აფხაზებმა მთლიანად დაიკავეს), მაგრამ კიდევ უფრო საშიში აღმოჩნდა სოხუმიდან გამოფრენა, რადგან რუსი მეზენიტეები ზედიზედ აფეთქებდნენ სამოქალაქო თვითმფრინავებს. მეუფე კალისტრატე არ შეუშინდა საფრთხეს, დალოცა დელეგაციის წევრები, მათი სოხუმელი გამცილებლები და პირველი შევიდა თვითმფრინავში.

მართალია, ასე საფრთხიანი არა, მაგრამ სერიოზული წინააღმდეგობის გადალახვა მოუხდა მიტროპოლიტ კალისტრატეს ქუთაისის ერთ-

ერთი მნიშვნელოვანი არქიტექტურული ნაგებობისა და ქრისტიანული ღვთისმსახურების კერის, ხარების ტაძრის მართლმადიდებელი მრევლის მსახურებაში გადაცემისათვის, რასაც წინ უძღოდა ხანგრძლივი მუშაობა საისტორიო დოკუმენტაციის შესაგროვებლად და, ასევე, გაჭიანურებული ოთხი სასამართლო პროცესი, რომელიც საბოლოოდ საქართველოს უზენაესი სასამართლოს 2004 წლის 27 აპრილის განჩინებით დამთავრდა, რომლითაც ქუთაისის ხარების ტაძარი გადაეცა მართლმადიდებელ მრევლს *(ჟურნ. „მერმისი“, №1, 2004:5)*.

წინაპართა ღვაწლის დაფასებასა და ღირსშესანიშნავ პატრიოტულ ღონისძიებას წარმოადგენდა მიტროპოლიტ კალისტრატეს მოთავეობა საქართველოს დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის რუსული აგრესიის წინააღმდეგ მებრძოლი იმერეთის უკანასკნელი მეფის სოლომონ II-ის ტრაპიზონიდან გადასვენების საქმეში. 1990 წლის ნოემბერში აღსდგა სამართლიანობა და სამშობლოდან განდევნილი მრავალტანჯული მეფის ცხედარი ბაგრატიონთა ისტორიულ საძვალეს—გელათის ტაძრის წმინდა მიწას მიებარა.

მეუფე კალისტრატეს წარდგინებით, სათანადო დასაბუთების შემდეგ წმინდა სინოდმა წმინდანად შერაცხა: სოლომონ II, ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი), გენათელი—ეფთჳმე (შარვაშიძე) და დიდი გიორგი ჭყონდიდელი.

2006 წლის 20 და 21 სექტემბერს სადღესასწაულოდ აღინიშნა გელათის სამონასტრო კომპლექსის მშენებლობის დაწყებისა და გელათის აკადემიის დაარსების 900 წლისათვი. საიუბილეო სხდომას ლ. მესხიშვილის სახელობის თეატრში უძღვებოდა მიტროპოლიტი კალისტრატე. ამ ღონისძიებას ამშვენებდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის მონაწილეობა. მანვე მეუფე კალისტრატესთან ერთად გელათის ღვთისმშობლის შობის ტაძარში საიუბილეო პარაკლისი გადაიხადა და გელათის მეცნიერებათა აკადემიის წევრები დააჯილდოვა წმ. გიორგის მედლებით. ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი აღნიშვნა ამ დიდი საიუბილეო თარიღისა.

ამავე იუბილესთან დაკავშირებით უწმინდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ მეუფე კალისტრატეს გადასცა ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი აღმატებული ჯილდო მიტრაზე ბრილიანტის ჯვრის ტარების უფლება. ხოლო გელათის მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტს მაგალი თოდუას—წმ. გიორგის ორდენი.

ქუთაის-გაენათის ეპარქიის მმართველის მუდმივი ზრუნვის საგანია მრევლის სოციალური და მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესება. მისი თხოვნისა და დასაბუთების საფუძველზე ქალაქის ხელმძღვანელობამ ქუთაის-გაენათის ეპარქიას გადასცა ქუთაისის №1 („საღორიის“) საავადმყოფო, სადაც სოციალურად დაუცველი და საბაზრო ეკონომიკის „სიკეთეთა“ გამოისობით უსახსროდ დარჩენილი ავადმყოფები მნიშვნელოვანი შეღავათებით, ხშირად სრულიად უფასოდაც, ღებულობენ სამედიცინო კონსულტაციებს და მკურნალობენ.

მეუფე კალისტრატეს მიერ ღვთისა და მრევლის წინაშე გაწეული ღვაწლი მრავალი ჯილდოთია აღნიშნული. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ, წმინდა სინოდის გადაწყვეტილებით, მას გადასცა ქართული ეკლესიის მაღალი ჯილდო—ბრილიანტის ჯვარი მისი ტარების უფლებით. როგორც სასულიერო აკადემიის რექტორი, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქმა დააჯილდოვა წმ. დანიელის ორდენით. რუმინეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ—წმ. ანთიმოზ ივერიელის დიპლომით. მიღებული აქვს ჩეხოსლოვაკიის ეკლესიის ორდენი, ხოლო საქართველოს პრეზიდენტმა დააჯილდოვა ღირსების ორდენით.

მეუფე კალისტრატე მრავალი საზოგადოებისა და საბჭოების წევრობასთან ერთად არჩეულია საქართველოს ეკოლოგიის მეცნიერებათა აკადემიისა და საქართველოს ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსად. 2008 წლის ოქტომბერში მას მიანიჭეს აკაკი წერეთლის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორის წოდება.

უკანასკნელ ათწლეულში ქუთაის-გაენათის საეპისკოპოსოს გაუჩნდა ბეჭდვითი სიტყვის ორგანოები—ჟურნალები „მერმისი“, „თეთრი ხიდი“ (გამოდის რამდენიმე ენაზე) და გაზეთი „კვალი ნათელი.“

ქუთათელ-გენათელ მიტროპოლიტთა ქრონოლოგიური ნუსხა 1917 წლიდან

ანტონი (გიორგაძე)—1917-1918.
ნაზარი (ლეჟავა)—1918-1924.
დავითი (კაჭახიძე)—1925-1930.
სვიმეონი (ჭელიძე)—1930-1935.
განაგებდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი **კალისტრატე**—1935-1937.

ვარლამი (მახარაძე)_1937.
განაგებდა საქართველოს კათალიკოს-
პატრიარქი კალისტრატე_1938-1944.
ეფრემი (სიდამონიძე)_1944-1953.
გაბრიელი (ჩაჩანიძე)_1953-1956.
ნაომი (შავიანიძე)_1957-1969.
განაგებდა საქართველოს კათალიკოს-
პატრიარქი ეფრემ II_1969-1971.
რომანოზი (პეტრიაშვილი)_1971-1974.
განაგებდა საქართველოს კათალიკოს-
პატრიარქი დავით V_1974-1977.
შიო (ავალიშვილი)_1978-1981.
ნიკოლოზი (მახარაძე)_1981-1983.
კალისტრატე (მარგალიტაშვილი_1983 წლიდან.



GIORGI MCHEDLIDZE

HISTORY OF THE EPARCHY OF KUTAISI AND GAENATI

SUMMARY

The history of the Eparchy of Kutaisi and Gaenati, like a number of issues in the history of the Georgian Church, has not been studied comprehensively. Therefore, the present book aims at remedying this drawback at least partially.

I. The *Foreword* provides an overview of sources and historiography. The bulk of the Georgian church literature consists of hagiographic writings and the historical and legal documents, named after Georgian kings, catholicoses, donators; they were published at various periods of time. The overwhelming majority of them have been included in the eight volumes of *Monuments of Georgian Law*, edited by I. Dolidze. Invaluable data for the church history have been found in the collections *Convert of Kartli (Georgia)* and *Life of Kartli (Georgia)*, as the unique monuments with respect to source studies.

A greater part of Georgian hagiographic literature was created in early mediaeval centuries. They tell about the spread of Christianity and about the lives of individual saints. In the epoch of developed mediaeval centuries, the situation changed essentially. Church history was no longer written, while the data, reflecting secular and political history, were represented more comprehensively.

The situation was slightly revitalized by means of the contributions by Sulkhan-Saba Orbeliani (1658-1725) and Anton I (1720-1788). However, this did not facilitate to the improvement of the common picture. A better situation has been attested in terms of historiography and source studies of church history since the 1840s. By means of the data contained in their individual works and of special investigations, Marie Brosset (1802-1880) and Platon Ioseliani (1810-1875) greatly contributed to the study of the history of the Georgian church.

In the later half of the 19th c. and in the early 20th c., before the Soviet invasion, such kinds of investigations became more intensive. Dimitri

Bakradze (1826-1890), Mose Janashvili (1855-1934), Tedo Zhordania (1854-1916), Bishop Kirion (1859-1918), Mikheil Sabinin (1845-1900), Ekvtime Takaishvili (1863-1953), Ivane Javakhishvili (1876-1940), Sargis Kakabadze (1886-1967), Evsevi Nikoladze (1885-1972), and others have contributed to the study of church history. Abounding data, dealing with the history of the Georgian Orthodox Christian Church, were published in the printed media of the period in question. This intensity was drastically changed after the forcible Sovietization of Georgia. Under the atheist authorities, publications, addressing religious topics and, particularly, issues of church history, were banned. Under that anti-religious psychosis, a scholar, reflecting on the forbidden problems, would be declared an anti-Soviet 'element,' would become a victim of accusations and repressions.

After WW II, when certain changes occurred in the attitudes towards the church on the part of the Soviet authorities, a number of scholars, veiling under non-religious titles, published seminal works, monographs on problems of church history proper. Despite of this, church history still was inferior in Georgian historiography as compared with other domains of the discipline. Within the context, the situation was far more disadvantageous with respect to the study of the history of regional centers and eparchies of the Georgian Church. And, whenever the history of the Eparchy of Kutaisi and Gaenati has been concerned as a case in point, both in the Soviet period and even before, it was left behind the attention of scholarship, as far as the so-called *Kartlocentrism* had originally been established in our historiography, issues of the political history of Western Georgia, notwithstanding rare exceptions, were disregarded, nothing to say about problems of church history.

Studies in the history of the Georgian Church have intensified since the 1990s, after the Soviet empire collapsed, and nations, liberated from its claws, declared state sovereignties. Of the works, published in that transition period, the most significant is Bishop Anania Japaridze's *History of the Georgian Apostolic Church*, published in four volumes.

The *Foreword* of the present book reflects upon the principal works concerned with source studies and historiography. It names the archives and foundations preserving the documentation about the history of the Eparchy of Kutaisi and Gaenati, refers to the printed media with articles and essays on the theme in question.

As for the discussion of historiographic investigations, I briefly reflect on the works by Vakhushti Bagrationi, Niko Dadiani, Bichiko Diasamidze, Merab Kezevadze, Ketevan Pavliashvili, Sergo Vardosanidze, Zviad Zhvania, Jemal Gamakharia, Giorgi Kalandia, Thea Kartvelishvili, Buba Kudava, and on the anthology *Catholicos-Patriarchs of Georgia*, ublished in 2000. As for the materials on similar issues, not included in the brief discussion, the names of their authors have been referred to.

II. Chapter I *The Religious-hierarchical Situation in the Region before the Establishment of the Eparchy* consists of three sections.

II. 1. The initial one, *Earlier Centuries of the Spread of Christianity* dwells upon the organizational structure of the Christian religion in the earlier periods of its emergence and spread.

It has been an established fact that the spread of the new religion occurred in the context of its controversies with the Roman imperial authorities. For the sake of the protection from aggressions on the part of enemies, it was necessary to introduce a kind of an organizational structure of Christianity to be able to cope not only with temporary on-going problems, but also to endure centuries, and to be as pure as the teaching it served to.

By God's will, such an organization was established; its name is the Christian Church. As a common regional or state organization, the Church was established in the epoch of feudalism. Its structural and hierarchical appearance resembled a state's administrative and social system. While, in the early centuries, the said structure was rather simple, in the 7th c., according to the Armenian historian Movses Kalakantuants, its scale of ranks included nine steps.

Based on the appendices in *Life of Kartli*, the Georgian Apostolic Church was established by Andrew the First Called. In Atskuri, he appointed 'bishops, priests, and deacons' (*Life of Kartli* 1955: 41). Obviously enough, this information was a later retrospective; in the 1st c., Apostle Andrew would not be able *to appoint* a bishop, as far as no such position existed yet then in the church hierarchy.

Based on Greek sources, the first bishop to work on the territory of Georgia was Stratophilus, Hierarch of Bichvinta, who attended the 325 Nicaea church assembly. According to the Armenian historian Agathangelos, Stratophilus' contemporaries should have been Sopron, Bishop of Egrisi,

and Ierenakhe (Ibarbskhua), whom N. Marr referred to as the hierarch of Iberia (his designation for Western Georgia). Thus, in the earlier half of the 4th c., there actually were three bishops in Georgia, this indicating to the fact that the church had been rather organized there. This fact, in its turn, attests to the opinion of the researchers who think that, in those provinces, declaring of Christianity an official religion and conversion of Georgians by St. Nino were simultaneous events, and not an act having occurred around 523, as some scholars claim.

As for the hierarchical relations, it should be presumed that bishops, acting in Western Georgia, were not interdependent. They were, separately of each other, included in the Eparchy of Polemonis Pontos.

II.2. This section addresses the region's *Church Life in the 6th-9th Centuries*. Greek notitions have been a basic source for rendering it. Based on the Notition VII, the earliest one, of the eparchies of Western Georgia (Lasica) the following were included in the Patriarchate of Constantinople: Metropolitanate of Phasis, Archbishoprics of Nikopsia and Sebastopolis (Sukhumi). The Metropolitanate of Phasis included the following: Eparchies of Rhodopolis (Vardtsikhe), Sairene (Tsaishi), Petra, and Ziganevi. In the church history of the said period, the issues of the secession of the eparchies of Western Georgia from the Patriarchate of Constantinople, and of the establishment of the Patriarchate of Abkhazia (i.e. Western Georgia) have been problematic.

Based on the collation of opinions by various authors and on applying some of new materials, we support the approach according to which the secular and religious authorities of Constantinople did not want to allow the church of the geopolitically significant region to leave their subordination, as far as a country's political and religious independence were closely associated. Besides, at that period of time, the Kingdom of Abkhazia (i.e. Western Georgia) was flourishing, and its kings were no longer satisfied with dominating only Western Georgia. They were engaged in conquering the regions of Eastern Georgia in order to unite the country. In that process, they need the support on the part of the national church, independent from Constantinople.

At a certain stage of the struggle for the political and religious independence, the interests of kings of Egrisi-Abkhazia and of the Patriarchate of Mtskheta

coincided in terms of the secession of Western Georgian eparchies from the Patriarchate of Constantinople; as far as the Catholicos of Mtskheta expected bishoprics of Western Georgia to join his realm. However, at the final stage of the struggle for the unification of the country, political leaders of Egrisi-Abkhazia were not sure that much empowered Catholicoses of Mtskheta would by all means support them, and not someone else; therefore, they preferred to have a hierarch, independent both from Constantinople and Mtskheta, who would be not only loyal to them, but also, to a certain degree, obedient and subordinate.

The said circumstances facilitated to the establishment of the autocephalous church of Abkhazia (i.e. Western Georgia), which until the completion of the process of the unification of Georgia, was on par with the Catholicos of Mtskheta. However, at the final stage of the said process, when the interests of kings of united Georgia and of the Catholicos of Kartli finally coincided, in N. Berdzenishvili's words, 'the complete agreement should have been achieved between the Catholicos of Mtskheta and Abkhaz kings' (*Sin.* III: 50), which upset the benevolence between Abkhaz kings and Eastern catholicoses. The latter were diminished; the Archbishop of Chkondidi became the most reliable for the kings in the West.

II.3. This section deals with *Some Issues of the History of the Bishopric of Rhodopolis and the Problem of the Spread of Georgian in Egrisi.* Sources date back the existence of this eparchy since the 7th c., when it had been referred to as a cathedral under the subordination of Constantinople. Based on the Notition X B, compiled in 901-907, four cathedrals (Rhodopolis, Tsaishi, Petra, Ziganevi) of the Eparchy of Lasica were no longer included in the Patriarchate of Constantinople. Basil of Sophen, the 9th c., has immediately recognized the existence of the Bishopric of Rhodopolis for three centuries (7th-19th cc.).

Earlier, brief notes about Rhodopolis, as a fortress, were provided by Procopius of Caesaria (6th c.) and Agathias Scholasticos (536-582). After the kings of Abkhazia had moved the capital to the city of Kutaisi in the 10th-11th cc., Vardtsikhe greatly progressed from the strategic and economic standpoints, however, the process of the unification of Georgia was weakened its role as a religious center. Under King Bagrat III (978-1014), it was not spared within the process of moving of bishopric centers, and the church

cathedral was taken to Kutaisi. In any case, it has been obvious that the eparchy in Vardtsikhe had been deactivated here since the late 10th c., while the prioritized powers of the Bishopric of Kutaisi gradually became salient.

The issue of the functioning of the Georgian language in Egrisi has been associated with the eparchies of Western Georgia under the subordination of Constantinople. In terms of the case in point, we discuss viewpoints by A. Japaridze, I. Javakhishvili, B. Diasamidze, D. Muskhelishvili, G. Melikishvili, G. Putkaradze, and others. Irrespective of observable distinctions, all of them (and many others) admit that the infiltration of the Georgian culture and language from Eastern Georgia occurred in the 1st millennium B.C. The same has been evidenced by archaeological data. Since the 4th-3rd cc., B.C., the prevalence of the Georgian element has been more sizable. This can also be proved by the fact that the Laz population, inhabiting the territories of Imereti and Guria totally shifted their language of communication and switched to Georgian. The process was significantly influenced by the Meskhs', an aggregate of Kartvelian tribes, coming and settlement in Western Georgia. In the present work, we did our best to prove this provision.

Hence, by the period of the spread of Christianity, a greater part of Western Georgia was predominantly Georgian-speaking, so that holding of church service in Georgian could have been not only possible, but also necessary. This fact was of the most advantageous prerequisites for the spread of Christianity in this region without much resistance.

As for the next period of the subordination of eparchies of Western Georgia by the Patriarchate of Constantinople, particularly the period having resulted after the strict colonial policy in Egrisi by Emperor Heracles II (610-642), one cannot exclude that Creek was declared an official language in local churches; however, this could not have been a overwhelming phenomenon, and, after regaining of independence, Georgian became a church language again.

III.1. Chapter 3 *The Bishopric of Kutaisi under the United Feudal Monarchy is* opened by the section *Since the Foundation till the Mongol Conquer*. In the history of the period in question, the issue of the date of the foundation of the Bishopric of Kutaisi has been problematic. Sources provide

no direct indications to let establish it. Attempts by some scholars, based on indirect indications, to date the establishment of the Bishopric of Kutaisi back to the early mediaeval centuries yielded in no result. V. Silogava's argumentations are more reliable, according to which the Eparchy was founded at the turnover of the 10th and 11th centuries, and its first bishop was Anton who has been referred to as *Kutateli* (of Kutaisi) in the inscriptions found on an antephrysis in the surroundings of Bagrat's Cathedral, and on a tile, discovered while cleaning a church in the village of Godogani. That archbishop took part in roofing of Bagrat's Cathedral.

As far as it has been established that, under Bagrat III, old eparchies (under Constantinople's domination) were substituted by new ones, the process in question should have also involved the Bishopric of Rhodopolis, and the Cathedral moved to Kutaisi from there. In our opinion, this could have taken place in the last decade of the 10th century. The same assumption has been prompted by the fact that the author of *Chronicle of Kartli*, telling comprehensively about the magnificent ceremony of the blessing of the Cathedral in 1003, says nothing about the transformation of Kutaisi into a bishopric center, as far as this could have happened long before that. To be sure, he has not missed a similar note while telling about the blessing of the Bedia Cathedral and moving of bishopric center from Gudakva (Ziganevi).

The moving of a church cathedral was not just a formal act. It primarily implied the complete rights legacy. A new bishopric was given the territory of the eparchy, parish, churches and monasteries, property of the eparchy (sacraments, church inventory, and other property).

As it has been found out, beside Rhodopolis, the Eparchy of Kutaisi was given other territory as well. The present book establishes the territory of the Eparchy of Kutaisi, shows the part of the property which should be gone to the new bishopric, and attempts to demonstrate the process of the construction of Bagrat's Cathedral, its religious and national relevance, to describe the sacraments having been preserved in the Cathedral. The issues of the significance of both the Cathedral and a bishop of Kutaisi have been comprehensively dealt with, and it has been concluded that, since the founding of the Eparchy, its bishop had been a rather high-rank hierarch. It is true that he could not be higher than a bishop of Chkondidi, however, it greatly advanced with being on par with that of Ishkhani.

III.2. The book focuses on the establishment of the personal list of the bishops of Kutaisi. The first successful attempt of the study of the said problem has been due to V. Silogava. We made some changes in his chronological sequence, and the list has been shaped in the following way:
1. Anton (I) – the last two decades of the 10th c. – the early 11th c.; *2. Samoel* – the 1010s-1030s; 3. No information; *4. Nikoloz* – the 2nd quarter of the 12th c.; *5. Arseni* – 1150s-60s; *6. Abulasan* – 1160s-70s; 7. Anton II, son of Sagir – later 1170s -1191; *8. Pavle* – 1191-?

III.3. The next section renders the history of the Bishopric of Kutaisi from the 2nd quarter of the 13th c. till the end of the 16th c. We begin the characterization of the epoch by stating that the moving of the political center from Kutaisi to Tbilisi in 1122 by David the Builder diminished the status of Kutaisi. This process also affected its significance as a religious center. The administrative and cultural functions of the city were partially enlivened after King David IV Narin moved here in 1259 and after Kutaisi was declared a capital of the Kingdom of Western Georgia. Despite of the fact that the city was a seat for rather high-ranking archbishops, no information has reached us about their activities and even their identities. We assume that David Narin's (1259-1292) younger contemporary was Ioane Kutateli who competed with the Catholicos of Abkhazia concerning the king's coronation in the Kutaisi Cathedral, and he won the argument. Nothing else has been known about Ioane Kutateli's activities; nor has been known anything about his successors for more than a century.

The next bishop appears in the diploma given away by King Alexandre I (1412-1442). It names Manuil Kutateli. Together with him the document refers to the Catholicos of Kartli David III, having reigned in 1435-1439. Owing to the above-said, we assume that the chronological limits of the diploma could be within the same years. No other data about the said bishop are available.

Hence, the names of only the two bishops of Kutaisi have been available between the 2nd quarter of the 13th c. and the early 16th c.

As for the situation concerning church affairs, there are just random data about the activities of Catholicoses of Abkhazia (i.e. Western Georgia). Some of those events have been reflected on in the present book. As for the present summary, we will dwell upon only one of them because that fact has caused rather negative consequences in the history of the Georgian Church.

In the 1470s, Western Georgia was visited by Mikael, Patriarch of Jerusalem, who rudely interfered in the affairs of the Church, and, being supported by local princes, he blessed Archbishop of Tsaishi and Bedia Ioakime to be the Catholicos of Abkhazia. He compiled the Religious Creed, declaring this archbishop as a subordinate to the Patriarch of Jerusalem. All these implied the suppression of the autocephalous Georgian Church. Mikael's attempts were not influenced greatly the identity of the Georgian Church, however, since then, the Patriarchate of Abkhazia became completely independent of Mtskheta. That event coincided with the already incepted process Georgia's political disintegration, and, thus, was a negative precedent.

IV.1. Chapter 3 *Eparchies of Gaenati and Kutaisi in the 16th-18th Centuries.* The first section deals with the establishment of the Bishopric of Gelati; it establishes the chronological sequence of its bishops, and their activities.

After the appropriate argumentation, we can assume that it was King of Imereti Bagrat III (1510-1565) who in 1529 separated the Bishopric of Gelati from the Eparchy of Kutaisi. Simultaneously, the confines and territory of the newly established bishopric were established. It was rather vast. To the West, it covered the left bank of the River Rioni (including Kutaisi), to the South, the right bank of the River Kvirila to the surroundings of Katskhi and Racha Mountains to the North of Khreiti (obviously, including the whole of Okriba). Besides, the parish of the Eparchy included peasants living in villages on the territories of other bishoprics.

The first bishop of Gelati was *Melkisedek Sakvarelidze* (1529-approx. 1543). According to the retained inscriptions in the Gelati Cathedral of the Birth of St. Virgin, he greatly contributed to the construction of the stools around the alter wall. Here is also Mekisedek's fresco with an inscription.

In 1543-1557, the Archbishop of Gelati was *Evdemon Chkhetidze* who later became the Catholicos of Abkhazia (i.e. Western Georgia). Under him, the main and St. George churches of Gelati were restored and painted, which had been burned by Turks in 1510. Of those frescoes, the most noteworthy have been a group painting on the northern wall of St. Virgin Cathedral, which portrays David the Builder in the center, and beside him there is a rather large portrait of Evdemon.

Among Evdemon's merits, we should emphasize the fact it was him who moved the throne of the Catholicoses of Abkhazia from Bichvinta to Gelati.

Until its closing in 1814, the center was in Gelati. Its Cathedral was St. George Church.

The next Bishop of Gelati was Anton. Based on of the available materials, he had been from Matskveri. He was the Bishop of Kutaisi in 1557-1584. He signed the legal document *The Law of Cathalicoses*, compiled in 1557-1562, as the Metropolitan of Genati. According to B. Lominadze's assumption, after Anton, the throne was occupied by *Prince Svimon.* No such person appears in the genealogic tables of the Bagrationi; however, the wall of the northern annex of the main Cathedral of the Gelati Monastery portrays a historical person in a monk's clothing. The fresco has an inscription: "Prince Svimon of Genati." In this annex, beside the sarcophaguses of the Kings of Imereti Rostom (1590=1604) and Giorgi III (1604-1639), there is atombstone, the damaged inscription of which hardly reads "Simon." He could have been a brother of those kings. With such an identification, Svimon can be regarded to have been reigned between the late 16th c. and the 1st quarter of the 17th c.

More data have been available about *Zakaria Kvariani,* Metropolitan of Gelati in 1637-1657. This has been due to the fact that, in 1657-1660, he was the Catholicos of Abkhazia, and in 1650-1651 he took part in the negotiations with the Russian ambassadors M. Tolochanov and A. Yevlyev, who characterized him positively in their diaries.

The years following Zakaria Kvariani's decease saw the terrible anarchy in Western Georgia. For 40 years, kings shifted 20 times. Those political instabilities influenced the religious like. It too was not stable, and this has been reflected in the scarcity of the data for the study of the church history of the period in question.

Therefore, it has been difficult to establish even the sequence of bishops in the 1660s-90s. Judging from the conditions, we assume that, in the said period, the following were Metropolitans of Genati: *David Nemsadze* (1657-1684), *Gedeon Lortkipanidze* (1664-1684), and Nikoloz Lortkipanidze (1683-1691).

Based on the document, referred to by D. Bakradze, *Markoz Lashkhishvili* was Bishop of Gelati since 1691. It appeared also he held office till 1701. "Master Nikoloz of Genati" has been referred to as an attendant to the signature of the 1701 letter of oath forbidding the slave-trade to Gurieli by Prince of Megrelia Giorgi Liparteliani (1701-1714). His last name has

not been known. *Nikoloz* of Genati was actively engaged in the political processes of the time. A reader has been provided with some those facts. His last reference has also been associated with slave-trade. He was a witness of the 1717 letter of oath, given to Catholicos of Abkhazia Grigol II (1696-1742) by Rachan principals Shoshita and Bezhan Dadiani, obliging themselves not to sell slaves any more. In 1717-1733, *Gedeon Chkhetidze* was Bishop of Gelati. He was a brother to Shoshita, Rachan principal; however, in the late 1720s, he abstained from his brother and supported King Alexandre V. The king appreciated his deeds; he made him a principal and gave him estates. He married and quit to be a bishop.

Following Gedeon, there was *Ekvtime Sharvashidze* (1736-1745) who has also been referred to as Bishop of Jumati in documents. It has been proved that, since 1745, the next bishop was *Ioseb Bagrationi,* a brother to King Solomon I (1752-1784). He held office till 1776. Since 1769, he also was Catholicos of Abkhazia. Ioseb greatly contributed to the repairs of the Gelati Monastery and to erecting a wall around its yard. He also was engaged in diplomatic negotiations. Ioseb's activities have been comprehensively covered in the present book.

In 1776, after Catholicos Ioseb's decease, *Ekvtime II Sharvashidze* (1776-1820) was enthroned as Bishop of Gelati. His name has been associated with the returning of the lands and serfs to the Bishopric, which had been seized by feudals, with the restoration of St. Nikoloz Church of Gelati, and donation of peasants to it.

Metropolitan Ekvtime was also engaged in political activities. He actively supported Imereti's introduction under Russia's protectorate. He thought that the opposing course to Russia by King Solomon II (1789-1810) caused great casualties; therefore, he preferred a reconciliatory approach. However, whenever the Russian authorities started the implementation of the church reform in Imereti, whenever they started deprivation and burdening with taxes, Ekvtime of Gelati actively engaged in the 1819-1820 rebel of Imereti. He was arrested and sent to the exile in Russia where he died in 1822. The Georgian Church canonized Metropolitan Ekvtime. After him, no new hierarchs were appointed in Gelati. Since 1820, the independent Bishopric of Gelati no longer existed.

IV.2. The following section of Chapter 3 deals with establishing of the sequence and activities of the Bishops of Kutaisi in the 16th-18th centuries.

Based on the conclusions resulting from the study of the epoch, it has been made clear that, owing to the scarcity of data, the identities and years of office of all bishops of Kutaisi can hardly be established, and most of the known bishops were so weak personalities that no considerable impact could be made by them upon religious and civil processes.

In 1529, after the separation of new eparchies of Gelati, Khoni, Racha from the Bishopric of Kutaisi, it became much weaker. That process was initiated by the Turkish invasion in 1520 when they burned Kutaisi and razed the considerable part of Imereti. They greatly damaged St. Virgin's Dormition Church (Bagrat's Cathedral) in Kutaisi and the complex of Gelati Monastery. Since the 1660s, together with foreign threats, there had been internal anarchy and almost endless wars among kings and principals. All those events had a very sad impact on the church life. It resulted in dysfunctions of the Bishopric of Kutaisi for several times in the 16th-18th cc., that is, the Eparchy did not have a hierarch and it did not function.

The situation in question did not suit the royal authorities either. Without it, there could be no ideological foundation and ally for stability as far as the Georgian Orthodox Christian Church has always been very much reliable. Therefore, King Solomon I took care for the strengthening of the Church. In 1759 and 1761, he summoned the clergy; at one assembly, he restored the Bishopric of Kutaisi, and, at the other, that of Khoni. Both of them returned their estates and serfs. It has considerably strengthened their economic well-being as far as was greatly significant for the Church's power. After that, the Bishopric of Kutaisi had never been out of order until the Soviet power was established.

With respect to the above-said, we do not dwell on personal characteristics of individual bishops, and present the chronological order: 1. *Gerasime Chkhetidze* (1529); 2. *Svimon I Chkhetidze* (1529-1562); 3. Basil (1562-1574); 4. no data; 5. *Svimon II Chkhetidze* (1637-1666); 6. *Svimon III Chkhetidze* (1666-approx. 1694); 7. *Evdemon (approx.* 1694-1725); 8. *Maxime Iashvili* (1725-1737); 9. *Timothe Gabashvili* (1737-1740, for the second time 1743-1748); 10. *Anton Bagrationi* (174-1743); 11. *Bishopric deactivated;* 12. *Maxime Abashidze* (1759-1781); 13. *Dositheos Tsereteli* (1781-1820).

V.1. Chapter 4 *The Bishopric of Imereti in 1811-1917.* The first section is *Creation of the Exarchate and the Church Reform in Imereti.* By the Decree

of emperor Alexandre I from January 30, 1811, a new era started in the history of the Georgian Church. The Georgian Church, which had become autocephalous under King Vakhtang Gorgasali, and since then had been referred to in the fifth place in the Diptych of Orthodox Christian Churches, totally lost its independence. Catholicos Anton I was summoned to Russia, and Varlam (Eristavi) was appointed an Exarch, a ruler of the Church of Kartli and Kakheti.

He was assigned to design a project for reforming the church in Eastern Georgia. Under the project, a Dyscateria, a department of the Russian Synod, should have been established, the Exarchate should have been subordinated to the Synod, the church property and incomes should have been registered and supervised.

The synodal office of Georgia-Imereti was established in 1815. It subordinated the Eparchies of Imereti, Megrelia, and Guria. Exarch Varlam took control over the church property and incomes. It had made clear that the clergy lost a considerable part of their income, leading in their dissatisfaction. They were joined by a part of the nobility.

Under the complicated circumstances, 'it appeared' that Varlam Eristavi was more necessary in the Synod. He moved there, and the reaction-minded russificator Theophilakte Rusanov was appointed the Exarch in Georgia. He was strict and unflinching in continuing to implement the already initiated suppressing activities, and put ahead new demands. Of the eight eparchies in Western Georgia, only three were to be left (those of Imereti, Megrelia, and Guria), the number of churches were to decrease, and control was imposed on their incomes, church peasant were to pay money instead of grocery. The Exarch's goal was to accelerate the realization the government's plan which aimed at ending up with the independence of the Georgian Church; this organization, as a protector of national interests, was to be turned into an advocate of the russifying, colonial policy.

In order to implement the reform, Imereti was visited Exarch Theophilakte himself. As for Megrelia and Guria, he sent his personal representatives there. That increased the tension. The anti-Russian movement became so massive that the authorities sent new army regiments to suppress it. Arrests of the rebellion leaders were under way. Among the people to be arrested, the most dangerous were considered Dositheos, Metropolitan of Kutaisi,

and Ekvtime, Metropolitan of Gaenati. A special operation was held in order to arrest them. As for Ekvtime's fate, we already told about it. Dositheos was stabbed with bayonets for resisting the arrest. They prepared him for the exile in Russia; he, being sick, was so ill-treated that the bleeding Metropolitan died on their way between Surami and Gori. Secretly from people, he was buried in Ananuri. Both of them were canonized by the Georgian Church.

The movement, having been left without leaders, was comparatively easy to suppress for the authorities. There had been no extraordinary repressions. As for the church reform, it was realized gradually, covertly, and by means of as if a liberal course.

V. 2. The section *The Chronological Order and Activities of the Bishops of Imereti in 1820-1917* is comparatively large; this has been due to the fact that, in the period in question, the Bishops of Imereti were the such figures as David Tsereteli and, particularly, Gabriel Kikodze. Besides, rich archival data of the time, so far not frequently occurring in the scholarly circulation, have reached our days.

After Dositheos and Ekvtime were arrested, these two cathedrals were appended with the Eparchy of Racha. It was named the Bishopric of Imereti, and the former Archbishop of Racha *Sopronios (Tsulukidze)* was appointed a ruler. He was in charge in 1820-1841. Under Sopronios, the church reform in Imereti was completed in principle. As already mentioned, one its goals was to decrease the number of churches and the clergy. That became possible in the early years of Sopronios' rule. For instance, in the Bishopric of Kutaisi, instead of 72 church and 105 clergy, only 37 and 39 were left respectively; in the Eparchy of Khoni, 42 churches and 59 clergy were brought down to 25 and 23, respectively.

Gradually, the structure similar to the Russian Church was established in the Georgian Church. The so called Superiorities were introduced. The parish had to pay money for their dues. Church lands, property, and land owned by church peasants were strictly registered. Churches and their personnel were assigned to regular appointments and salaries.

Of all the transformations, the opening of the Theological School in Kutaisi in 1822 can be regarded as a positive fact.

Due to Sopronios' sickness, in November, 1843, he was relieved of his post upon his own request. In August, 1841, the Synod assigned Metropolitan

David Tsereteli to rule the Eparchies of Imereti and Guria. He was a son of defamed Zurab Tsereteli. David became a Metropolitan back in 1805, but did not hold a cathedral, and his activities were mainly associated with the Jruchi Monastery. As a result of his activities, this monastery became a significant spiritual center.

At the time when David came to office, the Eparchy of Kutaisi was in a grave economic condition. There were no means for the change of the situation positively; however, the Metropolitan did his best to eradicate some of the drawbacks. This can mostly be said about the furnishing of churches with icons, crosses, decorations, and other things for the church service. As it has appeared from one his decrees, most of the churches had no cross on their domes. David strictly demanded to improve the situation.

David paid great attention to the protection of moral norms and Christian dogmas by the parish. During the annual controls of churches, he exposed distractions. He categorically demanded their improvement.

Metropolitan David died in 1853. After him, *Ekvtime (Tsulukidze)* was Bishop of Imereti for a short period of time (1853-1856), and, in 1856-1860 *Germane (Gogolashvili).*

On July 2, 1860, one of the most distinguished figures of the Georgian Church, Bishop *Gabriel Kikodze* was appointed a ruler of the Eparchy of Imereti. His life and activities have been studied quite well. However, the activities of Lord Gabriel, as Bishop of Imereti, have not been covered in a due way. It should be bared in mind that, in 1869-1885, Gabriel was entitled to rule the Eparchies of Abkhazia and Megrelia. Therefore, in the present book, we attempted to fill this emptiness by means of the so far less studied archival data. Besides, in order to acquaint a reader with our understandings of some issues, Bishop Gabriel's Sermons have been addressed. Owing to the lack of space in the present publication, it is impossible to render its contents in the summary, for what I apologize to readers who do not speak Georgian.

However, we should necessarily dwell upon Gabriel's contributions in the improvement of the facilities of churches and monasteries.

By the time Gabriel came to office at the Eparchy of Imereti, there were 632 churches and 14 monasteries there. Of the churches, 390 were built of stone, and 249 were wooden. There were 632 priests in those churches. The

numerical situation seemed to be sufficient, however, after the very first revision by the Bishop, it became clear that most of the observed churches were small, out-dated, and ugly-looking. Their interiors looked terribly. Only ten churches had iconostasis, in other the sanctuaries were roofed with planks. There was a great lack of educated priests. Within the whole Eparchy, only 5 priests had graduated from Tbilisi Theological School, and only 4 that of Kutaisi.

By means of Lord Gabriel's endeavors, the improvement of that unbearable situation started from a dead point. The present book cites the documented data, according to which, in the third year of his coming to office, 8 stone churches were built, and; in up to fifteen villages, preparation were made to build new churches. Such activities proceeded till the end of his being a bishop. As for the interior design and church inventory, Lord Gabriel addressed to the rulers of the Eparchies of Saint-Petersburg, Moscow, and Kiev to support churches and monasteries of Imereti. The documentations about some donations have been preserved.

More outstanding accomplishments were made in educating of personnel. The level of teaching in Kutaisi Theological School was improved drastically. Women's Eparchial School and Theological Seminary were founded. Those institutions employed qualified teachers. Lord Gabriel paid great attention to the improvement of the activities by the administrations of the institutions.

Lord Gabriel greatly contributed to the recording, publication of Georgian religious hymns, and to the implementation of teaching them; we have reflected upon the said activities in an appropriate way.

The distinguished teacher Gabriel Kikodze died on January 26, 1896. His successor was *Besarion Dadiani,* Bishop of Alaverdi. He did not rule long as he died in August, 1900. Since then till February, 1907, the Cathedral of Imereti was ruled by Bishop *Leonid (Okropiradze),* who later became Catholicos-Patriarch of Georgia.

According to his 1905 report, the Orthodox Christian population of the Eparchy of Imereti estimated 481179 believers. They lived in 502 parishes. They were served by 829 churches and 7 monasteries. Children received elementary education at 67 parish schools.

Bishop Leonid was a selfless fighter for the restoration of the Georgian Autocephalous Church. We will deal with the process below.

In February, 1908, Lord Leonid was appointed a ruler of the eparchy of

Guria and Megrelia. He was substituted by *Giorgi (Aladashvili)*. He was in charge of the Eparchy till 1917.

Under his leadership, attention was paid to teaching of church hymns in schools, their publication and preservation. In this, Lord Giorgi supported Ekvtime Kereselidze whose merit had been so enormous that the Georgian Church canonized him. We have devoted considerable space to this issue in the present book.

Among Giorgi Aladashvili's merits, special emphasis should be laid upon his activities connected with fund-raising for purchasing the artifacts for the Historical Museum of Kutaisi, and with the endeavors associated with transference of John the Baptist Church at the Iverian Monastery on Mount Athos to the patronage of Georgians.

V.3. The third section tells about the history of the Gelati monastery in 1820-1917. It was written by Merab Kezevadze. In 2006, he published the book *The Gelati Monastery under the Exarchate*, appended with summaries in Russian and English (pp. 311-331), owing to which we will not render the contents of the section.

VI.1. The final chapter of the book *The Eparchy of Kutaisi Gaenati in 1917-2006*; its first section is *Some Periods From the History of the Restoration of the Georgian Autocephalous Church.*

The issue of the restoration of the Georgian Autocephalous Church had always been a focus of Georgian public, as far as it had been considered an important constituent of the national liberating struggle. The problem became particularly critical under the 1905-07 popular movement, being supported by active endeavors on the part of Bishop Kirion (Sadzaglishvili) and Bishop Leonid. They were actively supported by Ilia Chavchavadze, Ekvtime Takaishvili, Zurab Avalishvili, Alexandre Khakhanashvili, and others. The just argumentations by Georgian public figures could not be juxtaposed by anything on the part of the Russian Synod, and they put forward a demand to establish the so called Metropolitate of the Caucasus. An eparchy with such a name was to substitute for the existing exarchate, and, thus, no autocephalous church seemed to be needed then.

The king entitled the Russian Church Assembly to handle the issue. Besides, for the sake of preparing the issue for the Assembly, a special conference was established. All these things were to drag out the decision. Indeed, for 10 years nothing has evolved of the issue.

The crackdown of the royal authorities in Russia as a result of the 1917 February revolution created better conditions for the development of freedom and democracy. Under those circumstances, on March 12, 1917, the assembly of the clergy of the Georgian Orthodox Church declared the autocephalous rule of the Georgian Church. Russia's provisional government and synod did not recognize the fact for a long period of time, however, the Georgian clergy and public stood steady. After overcoming great controversies (described in the present book), on September 17, 1917, the church assembly decided a number issues of the organization, management, and structure of the Georgian Autocephalous Church.

The Church of Georgia, led by Catholicos-Patriarch, was divided into 13 eparchies. The Patriarch ran the Patriarchate Council; bishoprics were also going to have their councils. The assembly elected rulers of eparchies. Metropolitan Anton (Giorgadze) became Bishop of Kutaisi. On September 17, by secret ballot the church assembly elected Kirion Sadzaglishvili (Kirion II) the Catholicos-Patriarch of the Georgian Autocephalous Church.

VI.2. This section deals with the history of the Eparchy of Kutaisi Gaenati in 1917-1921. Owing to his blunder associated with the restoration of the autocephalous church, in April, 1917, Giorgi Aladashvili was withdrawn as a bishop of Imereti. He was substituted by the Imereti Department (led by Archimandrite *Nestor Kubaneishvili)* of the Provisional Management of the Church of Georgia. By means of several documented instances, the book demonstrates that the Eparchy of Imereti was one of the most participants in the restoration of the autocephalous status of the Georgian Church.

As is known, in September, the founding assembly established 13 bishoprics. Of them, Kutaisi and Gelati were intended to be separately, however, no bishop was appointed to Gelati, and, hence, it was ruled by the Bishop of Kutaisi. The situation was maintained until 1927, when, based on the decree of the Church Assembly of the 4th c., those eparchies merged and called the Eparchy of Kutaisi and Gaenati. This name is still in effect for the existing eparchy.

Since the restoration of the autocephalous status, the Eparchy of Kutaisi and Gaenati was ruled by the following hierarchs: 1. *Anton Giorgadze* (1917-1918); 2. *Nazari Lezhava* (1918-1924); 3. *David Kachakhidze* (1924-1930);

4. *Simeon Chelidze* (1930-1935); 5. Catholicos-Patriarch Kalistrate (1935-1937); 6. *Varlam Makharadze* (1937); 7. In 1937-1944, it had no independent bishop; 8. *Eprem Sidamonidze* (1944-1953); 9. *Gabriel Chachanidze* (1953-1956); 10. *Naom Shavianidze* (1957-1969); 11. Catholicos-Patriarch Eprem II (1969-1971); 12. *Romanoz Petriashvili* (1971-1973); 13. Catholicos-Patriarch David IV (1972-1977); 14. *Shio Avalishvili* (1978-1981); 15. *Nikoloz Makharadze* (1981-1983); 16. *Kalistrate Margalitashvili* (since 1983).

The activities of the said hierarchs and the history of the Eparchy of Kutaisi and Gaenati of the period in question has been appropriately portrayed in the second, third and fourth sections of Chapter 5. As far as the said period saw the significant developments which cannot be briefly rendered in this summary, and as far as there is no other opportunity, we will try to fill this gap in another work to be published in Russian.

ГЕОРГИЙ МЧЕДЛИДЗЕ

ИСТОРИЯ КУТАИССКО-ГЕЛАТСКОГО ЕПИСКОПАТА
(Аннотация)

История Кутаисско-Гелатской епархии так же как и множество вопросов истории грузинской церкви монографически не изучена. Поэтому в данной книге мы постараемся хотя бы частично восполнить этот пробел.

I. Во «Вступлении» к работе нами, в основном, представлены источники и историографический обзор. Большую часть церковной литературы представляют агиографические памятники и те документы, в разное время опубликованные издателями, исторического или правового характера, которые зафиксированы от имени грузинских царей, католикосов или отписавших свое состояние церкви. Абсолютное большинство их входит в 8-томник под редакцией И. Долидзе – «Памятники грузинского права». Для истории церкви особую ценность представляют уникальные сборники грузинского источниковедения „ქართლის ცხოვრება“ («История Картли») и „მოქცევა ქართლისაი“ («Обращение Картли»).

Большинство памятников грузинской агиографической литературы создано в раннем средневековье. Они рассказывают нам о распространении христианства и жизни отдельных святых. В период развитого средневековья ситуация существенно изменилась. История церкви почти не писалась, а более широко были представлены материалы светской и политической истории.

Немного оживилась ситуация благодаря деятельности Сулхан-Саба (1658-1725) и Антон I (1720-1788). Но этим положение не выправилось. В истории грузинской церковной историографии и источниковедения лучшая ситуация имеется с 40-х гг. XIX века.

Мари Бросэ (1802-1880) и Платон Иоселиани (1810-1875) в представленных материалах отдельными работами или специальными исследованиями внесли большой вклад в изучение истории грузинской церкви.

Во 2-й половине XIX века и досоветском периоде XX века более интенсивной становится работа подобного рода. В изучение истории грузинской церкви большой вклад внесли Димитри Бакрадзе (1826-1890), Мосэ Джанашвили (1855-1834), Тедо Джорданиа (1854-1916), епископ Кирион (1859-1918), Михаил Сабинин (1845-1900), Экзтиме Такаишвили (1863-1953), Иване Джавахишвили (1879-1940), Саргис Какабадзе (1886-1967), Эвсев Николадзе (1885-1972) и др. По вопросам истории грузинской православной христианской церкви значительные материалы были опубликованы в журналах и газетах данного периода. Взятый темп значительно изменился после насильственной советизации Грузии. В период атеистического руководства о церковных темах и тем более о вопросах истории церкви писать запрещалось. Ученый в период антирелигиозного психоза, затронувший эту проблематику, объявлялся антисоветским элементом, становился жертвой опалы и репрессий.

После Второй мировой войны, когда к церкви меняется отношение советской власти определенная часть ученых, прикрывшись антирелигиозными заголовками, опубликовала капитальные труды, монографии по проблемам, касающимся истории церкви. Несмотря на это, история церкви, в сравнении с другими отраслями этой науки, все же оставалась недостаточно изученной в грузинской историографии. С этой точки зрения еще более неудовлетворительной оставалась история изучения грузинской церкви региональных центров и епархий. А если обратиться к взятой нами для изучения истории кутаисско-гелатского епископата, – она не только в советский период, но и ранее оставалась без внимания, поскольку в нашей историографии изначально установился т.н. «картлоцентризм», в связи с чем и вопросы политической истории Западной Грузии редко изучались. Тем более из вида выпускались проблемы церковной истории.

Изучение истории грузинской церкви стало актуальным с 90-х годов прошлого века после того как распалась советская империя и освобожденные из ее клещей народы объявили национальную и государственную независимость. В этот переходный период среди опубликованных работ самой значительной является 4-томник епископа Анания Джапаридзе «История грузинской апостольской церкви».

Во «Вступлении» мы касаемся самых важных работ источниковедческого и историографического назначения. Мы называем архивы и фонды, которые хранят документы кутаисско-гелатской

истории, указываем журналы и газеты, где были опубликованы очерки и статьи по данной тематике.

Что касается рассмотрения историографических исследований, мы кратко изложили наши соображения о работах Вахушти Багратиони, Нико Дадиани, Бичико Диасамидзе, Мераба Кезевадзе, Кетеван Павлиашвили, Серго Вардосанидзе, Звиад Жваниа, Джемал Гамахариа, Гиоргия Каландиа, Теа Картвелишвили, Буба Кудава и об изданном в 2000 году сборнике «Грузинские католикос-патриархи». В это же время мы вынуждены были удовлетвориться упоминанием авторов, которые не вошли в данный обзор.

II. Первая глава книги – «Религиозно-иерархическое положение в регионе до основания епархии» состоит из трех параграфов.

II.1. Первый параграф – «Первые века распространения христианства». Здесь мы рассуждаем от организационной структуре христианской религии в ранний период ее происхождения и распространения.

Установленный факт – распространение религии происходило в положении противостояния Римской имперской власти. Для защиты от нападения противника стало необходимым такое организационное устройство христианства, которое не только обеспечило бы решение моментальных проблем временного характера, но выдержало бы века и осталось бы таким же чистым, как христианская вера, которой она служила.

Благодарение Господу, такая организация была создана, – ее зовут христианская церковь. Как общерегиональная или государственная организация церковь сформировалась в феодальную эпоху. Ее структурная и иерархическая стороны представляли аналогию административной и социальной системе феодального государства. Если в первые века нашего летоисчисления эта структура была очень простой, то по сведению армянского историка Мовсеса Калакантуанца, в 7-ом веке его иерархическая лестница состояла уже из девяти ступеней.

По «Картлис Цховреба» создание грузинской апостольской церкви приписывается Андрею Первозданному. Он утвердил охристианившемуся населению «епископа, пастырей и диаконов» (К.Цх. 1955 : 41). Ясно, что эта вставка является позднейшей ретроспективой, поскольку в 1-ом веке апостол Андрей не смог бы «назначить» епископа,

поскольку такое звание не существовало в церковной иерархии тех времен.

Исходя из греческих источников, на грузинской территории первым действующим епископом является архиерей Бичвинты (Пицунды) Стратофил, который присутствовал на церковном соборе в Никее в 325 г. По сведению армянского историка Агатангелоса современниками Стратофила должны быть епископы Эгриси Софроний и Иеренахе (Ибарбсхуа), которых Н. Я. Марр представлял архиереями Иберии (по его утверждению – Западной Грузии). Т.о., в первой половине 4-го века в Западной Грузии действительно были три епископа, что означает, что у церкви была достаточно организованная структура. Этот факт со своей стороны доказывает точку зрения тех ученых, по утверждению которых объявление христианства официальной религией и крещение грузин Святой Нино было одновременным явлением, а не происшедшим в 523 г. событием, как это доказывает другая часть ученых.

Что касается иерархического положения, мы должны думать, что действующие в Западной Грузии епископы были независимы друг от друга. Они входили в епархию Полемонского Понта независимо друг от друга.

II.2. В этом подзаголовке передана «Жизнь церкви VI-IX веков» региона. Основными источниками являются греческие нотации. Среди них в древнейшей VII нотации указано, что в Константинопольскую патриархию входили следующие епархии Западной Грузии (Лазики): митрополитство Фазиса, архиепископства Никопсии и Себастополиса (Сухуми). В митрополитство Фазиса входили: епархии Родополиса (Варцихе), Саирени (Цаиши), Петра и Зиганеви. В названном периоде истории церкви проблематичен вопрос выделения из Константинопольской патриархии грузинских епархий и проблема образования католикоства Абхазии (Западной Грузии).

Сравнив взгляды различных авторов и принимая во внимание некоторые новые материалы, мы поддерживаем мнение, что этот сложный процесс произошел одновременно в конце IX века. Сложность его была в том, что светская и духовная власти Константинополя не хотели выпускать из рук геополитически выгодную церковь региона, поскольку политическая и церковная независимость были тесно связаны друг с другом. К тому же в это время на пути возвышения стояло

«Абхазское царство», цари которого уже не удовлетворялись владением лишь Западной Грузией. Они боролись за овладение восточными регионами Грузии, за объединение Грузии и были включены в борьбу «за Картли». В этом процессе им нужна была поддержка национальной грузинской церкви, независимой от Константинополя.

На определенном этапе борьбы за политическую и церковную независимость у Эгрис-Абхазских царей и католикоса Мцхеты совпали интересы по вопросу отделения епархий Западной Грузии от Константинопольской церкви. Поскольку католикос Мцхеты считал, что епископство Западной Грузии входило бы в его компетенцию. Но на последнем этапе борьбы за объединение страны Эгрис-Абхазская политическая элита не была гарантирована, что получившие силу и влияние католикосы Мцхеты поддержали бы именно их, а не кого-нибудь еще, и потому «цари Абхазии» более выгодным сочли иметь независимую и от Константинополя, и от Мцхеты епархию, которая не только была бы лояльна по отношению к ним, но и определенным образом зависима и подчинена.

Такая ситуация способствовала созданию автокефального католикоства Абхазии (Западной Грузии), которое до окончания процесса объединения Грузии приравнивалось по правам католикосту Мцхеты. Но этот процесс на завершающем этапе, когда интересы единой Грузии и католикоса Картли окончательно совпали, по словам Н. Бердзенишвили «С этого времени между католикосом Мцхеты и царями Абхазии произошло полное согласие» (ВИГ, III : 50), что нарушило расположение «царей Абхазии» с католикосами Западной Грузии. Произошло понижение последних. Наиболее опорной силой царей стал чкондидский архиепископ.

II.3. Этот параграф посвящен истории епископства Родополиса и некоторым вопросам проблемы распространения грузинского языка в Эгриси. Существование этой епархии удостоверяется источниками VII века, когда она упоминается как кафедра в подчинении Константинополя. По составленной в 901-907 гг. Х-Б нотации кафедры епархии Лазети (Родополис, Цаиши, Петра и Зиганев) уже не входят в патриаршество Константинополя.

Деятель IX века *Василий Софенский* однозначно прямо признает существование епископа Родополиса на протяжении трех веков (VII-IX).

Еще раньше о Родополисе, как городе-крепости краткие сведения представляют *Прокопий Кессарийский* (VI в.) и ***Агатиа Схоластик*** (536-582).

После перенесения абхазскими царями столицы в город Кутаиси в X-XI вв., Варцихе значительно ожил как важный стратегический и хозяйственный город-крепость. Но в процессе объединения Грузии его значение как духовного центра пало. Как выясняется, во времена Баграта III (978-1014), когда происходил процесс обмена епископальных центров, это коснулось и его, и церковная кафедра отсюда была перенесена в Кутаиси. В любом случае, ясно, что в Варцихе в конце X века епархия перестала существовать, а приоритет прав епископата Кутаиси постепенно и явно повышается.

С подчинением Константинополем епархий в Западной Грузии связан вопрос функционирования грузинского языка в Эгриси. В связи с этим нами рассмотрены взгляды И. Джавахишвили, Б. Диасамидзе, Д. Мусхелишвили. Г. Меликишвили, Т. Путкарадзе и др. Несмотря на их различия, все они (и многие другие) признают, что инфлитрация грузинского языка на западе Лихского нагорья происходила в первом тысячелетии по старому стилю. Это же подтверждают и археологические материалы. А с IV-III вв. до н.э. усиление грузинского элемента становится еще более значительным; на это указывает, к примеру, тот факт, что живущее на территории Имерети и Гурии население лазов полностью поменяло язык коммуникативный и литературный и перешло только на употребление грузинского языка. Важное значение на этот процесс оказало вхождение и поселение месхов в Западной Грузии. В работе мы по мере возможности обосновали это соображение.

Таким образом, ко времени христианизации Западной Грузии на достаточно широкой территории грузиноязычное население представляло такую значительную часть, что проведение церковной службы на грузинском языке было не только возможным, но и обязательным. Этот факт представлял одно из значительных удобств для христианизации в регионе без какого-либо противостояния.

Что касается в последующие времена попавшей под подчинение патриархии Константинополя епархии Западной Грузии, а особенно после проведенной императором Ираклий II (610-642) строгой колониальной политики в Эгриси была создана такая ситуация, что в

здешних церквах стало возможным проведение служб на греческом, но это не было длительным процессом и после приобретения независимости церковным языком вновь стал грузинский.

III.1. Третья глава книги – «Кутаисская епархия во времена единой феодальной монархии» начинается с параграфа «Со времени создания до монгольского нашествия». В истории этого периода проблематичен вопрос времени образования Кутаисской епархии. В источниках нет точного указания на это. Безрезультатными оказались старания ученых по некоторым упоминаниям перенести основание Кутаисской епархии в раннее средневековье. Более твердой аргументации основывается В. Силогава, который утверждает, что епархия была основана в X-XI вв., и ее первым епископом был Антоний, упоминаемый как «Кутатели» в надписях, обнаруженных в антифризах окрестностей собора Баграта, на надписи на черепке, найденном во время очистки церкви в деревне Годогани. Этот архиепископ принимал участие в покрытии кровли собора Баграта.

Установлено, что во времена Баграта III проходил «обмен» старых (бывших под подчинением Константинополя) епархий новыми, предположительно, этот процесс коснулся епархии Родополиса и, исходя из этого, кафедра была перенесена в Кутаиси. По нашему мнению, это должно было произойти в последнее десятилетие X века. На это нас наводит факт, что автор «Матиане Картли», который помпезно рассказывает нам о праздничном освящении храма Баграта в 1003 г., ничего не говорит о превращении Кутаиси в епископальный центр, поскольку этот факт произошел задолго до освящения храма. Тем более, что автор не упустил в своем рассказе из внимания факт, что при освящении храма Бедии одновременно была перенесена епископальная кафедра Гудакви (Зиганеви) (К. Цх., I : 281).

Перенесение церковной кафедры не представляло собой только формального акта изменения места. Прежде всего, это предполагало получение полного правового наследования. Новому епископству передавалась территория епархии, паства, церкви и монастыри, имущество епархии (святыни, церковный инвентарь и др. материальные ценности).

Как выясняется, Кутаисскому епископству были переданы и другие территории, кроме Родополиса. В данной книге мы по возможности

выяснили границы епархии Кутаиси, показали ту часть имущества, которую новое епископство обязательно получило бы. Здесь же мы постарались показать перипетии строительства храма Баграта, его общецерковное и общенациональное предназначение, и описать те святыни, которые были бы сохранены в этом храме. Этому вопросу, а также правовым компетенциям кутаисского епископства в работе уделяется значительное место, а в заключении доказывается, что епископ Кутаиси с момента образования был архиереем достаточно высокого ранга. Правда, он не смог опередить архиерея «чкондидели», но он сравниваясь с «ишхнели» значительно продвинулся вперед.

III.2. В работе мы уделяли особое внимание вопросу воссоздания персонального состава кутаисских епископов.

Первая удачная попытка решения этой проблемы принадлежит В. Силогава. В составленный им хронологический ряд мы внесли несколько изменений и он принял следующий вид: 1. *Антони I* (последнее двадцатилетие X в. – начало XI в.); 2. *Самоел* (10-30 гг. XI в.); 3. нет сведений; 4. *Николоз* (II четверть XII в.); 5. *Арсен* (50-60 гг. XII в.); 6. *Абуласан* (60-70 гг. XII в.); 7. *Антон II* (Сагиристдзе – конец 70-х до 1191 г. XII в.); 8. *Павле* (с 1191 – до (неопределенно)).

III.3. В последующем параграфе дана история Кутаисского епископства II четверти XIII в. до конца XV в. Характеристику эпохи мы начинаем, отмечая тот факт, что перенесение *Давидом Агмашенебели* (1089-1125) в 1122 г. политического центра из Кутаиси в Тбилиси вызвало понижение статуса Кутаиси. Этот процесс коснулся и его значения как церковного центра. Административно-культурная функция этого города частично повысилась во время правления царя Давида Нарини, когда в 1259 г. сюда был перенесен престол царей Западной Грузии. Несмотря на то, что в городе восседали архиереи достаточно высокого ранга, сведений как об их деятельности, тем более об их личностях, нет. Мы предполагаем, что младшим современником *Давида Нарини* (1259-1292) возможно был Иоанэ Кутатели, который спорил с католикосом Апхазии по вопросу освящения царей в Кутаисском храме и победил его (Груз. правосл. памятн. II : 91).

О деятельности Иоана Кутатели по источникам ничего не известно, а также на протяжении более чем одного века нам ничего не известно об его должностных приемниках.

Следующего епископа мы встречаем в грамоте, выпущенной царем Александром I (1412-1442). Там упомянут Мануил Кутатели. Вместе с ним в документах фигурирует картлийский католикос Давид III, который верховодил с 1435 по 1439 годы. Вот это и дает возможность предположить, что эти самые года и являются нижней и верхней хронологической рамкой этой грамоты. Другие данные об этом епископе не имеются. А это означает, что со II четверти XIII в. до начала XVI в. в источниках названы только имена двух епископов Кутатели.

Что касается церковнослужителей этого периода, то для изучения этого вопроса имеются скудные сведения по поводу деятельности католикосов Абхазии (Западной Грузии). Часть таких явлений мы осветили в данной работе. Из них в этой аннотации мы остановились только на одном, т.к. этот факт оставил довольно отрицательный след в истории грузинской церкви.

В 70-х гг. XV в. в Западной Грузии гостил иерусалимский патриарх Михаил, который грубо вмешался во внутреннюю церковную жизнь и, пользуясь поддержкой местных князей, благословил Абхазским католикосом Иоакима, архиепископа Цаиши и Бедии. А также составил правовой церковный документ «Мцнебаи Сасджуло». По нему выходило, что абхазский католикос подчинялся иерусалимскому патриарху. Все это означало только одно – посягательство на автокефалию и ее частичную утрату грузинской церковью. Эта попытка Михаила в целом не оказала большого влияния на самобытность грузинской церкви, но с этого момента Абхазский католикос стал абсолютно независим от Мцхетского католикоса, что представляло собой отрицательный прецедент т.к. он совпал с процессом политического распада Грузии.

IV.1. Третья глава работы – это «Гелатская и Кутаисская епархии в XVI-XVIII веках». В первом параграфе рассмотрены вопросы основания гелатского епископства и установления хронологического ряда деятельности его епископов. Соответствующим аргументированием мы считаем, что в 1529 имеретинский царь Баграт III (1510-1565) из кутаисской епархии выделил гелатское епископство. В то же время были установлены границы и территория выделенного епископства. Они оказались довольно просторными: к западу охватывали левобережье реки Риони, включая часть города Кутаиси, к югу – правобережье реки Квирила вплоть до окрестностей Кацхи, к северу – до рачинских гор (включая всю Окрибу). Кроме этого, во владения епархии входили

крестьяне, проживающие в селах и местностях на территории других епископств.

Первым гелатским епископом был *Мелькиседек Сакварелидзе* (приблизительно 1529-1543). Согласно уцелевшим надписям в Гелатском соборе Рождества Богоматери, его заслуга выражается в том, что по всей длине иконостаса он выложил скамьи. Также сохранилась фреска Мелькиседека надписью.

В 1543-1557 гг. архиепископом Гелатским и в последствии Абхазским (Западная Грузия) католикосом стал *Евдемон Чхетидзе*. Во время его деятельности восстановили и расписали выжженные турками в 1510 г. гелатский главный собор и собор Св. Георгия. Из сохранившихся с того времени фресок, особого внимания заслуживает групповая картина на северной стене собора Богоматери, где во главе изображен Давид Агмашенебели, а рядом с ним довольно большой портрет Евдемона.

Среди заслуг Евдемона надо отметить и перенос престола католикоства Абхазии из Бичвинды в Гелати, где он функционировал до упразднения в 1814г. Кафедральным собором католикосов являлся храм Св. Георгия. Следующий за Евдемоном епископ – *Антон.* По некоторым дошедшим до нас данным в 1557-1584 гг. он занимал кафедру Гелати. Именно он в 1557-1562 гг именем митрополита Гелатели подписывал уже составленный памятник права «Кодекс католикосов». По предположению Б. Ломинадзе после Антона престол гелатского митрополита занял *Свимон Багратиони.* В генеалогических таблицах Багратионов такого царевича не находим, но на стене северной пристройки главного собора Гелатского монастыря изображено некое историческое лицо в одежде старца. На фреске имеется надпись: «Сын царя Свимон Гелатели». В этой пристройке вместе с саркофагами имеретинских царей Ростома (1590-1604) и Георгий III (1604-1639) есть могильный камень, на искореженной надписи которого с трудом можно разобрать имя «Симон». Возможно, что он был братом одного из этих царей. Следуя такой идентификации, выходит, что Симон жил и трудился приблиз 1603-1637 гг. Сравнительно больше сведений мы имеем о гелатском митрополите *Захарии Квариани* (1639-1657 гг.). Этому явствует тот факт, что в 1657-1660 гг. он был абхазским католикосом, а в 1650-1651 гг. принимал участие в переговорах русских послов М. Толочанова и А.Иевлева и положительно характеризовался в их дневниках.

В последующие годы после кончины Захариа Квариани в Западной Грузии воцарилась полная анархия. На протяжении 40 лет сменилось 20 царей. Политическая неустойчивость влияла и на церковную жизнь. Стабильного положения не было и здесь, т.к. даже из скудных сведений этого периода церкви проглядывает шаткость ее положения.

Поэтому и установление последовательности епископов в 60-90 гг. XVII в. довольно сложно. В таких условиях мы предполагаем, что гелатскими митрополитами названного периода являются: *Давид Немсадзе* (1657-1664), *Гедеон Лорткипанидзе* (1664-1682) и *Николоз Лорткипанидзе* (1683-1691).

Согласно одному документу, приведенному Д. Бакрадзе, определяется, что с 1691 г. епископом Гелати был *Маркоз Лашхишвили.* Он занимал эту кафедру до 1701 г.

У управляющего Менгрелией *Георгия Липартелиани* (1701-1714) было отобрано право продажи рабов, что зафиксировалось в «Книге присяги». На церемонии ее подписания в 1701 г. среди присутствующих лиц упоминается «господин Гелатели *Николоз*». Его фамилия неизвестна. Николоз Гелатели был включен в политическую жизнь своего времени. Некоторые такие факты мы предлагаем читателям. Последнее упоминание об этом архиерее также связывается с продажей рабов. Он был свидетелем, когда в 1717 г. абхазскому католикосу *Григолу II* (1696-1742) рачинские эриставы Шошита и Бежан Дадиани подписались в «Книге присяги», что они не продадут рабов.

В 1717-1733 гг. епископом Гелати является *Гедеон Чхетидзе.* Он был братом эристава Рачи Шошита, хотя в 20-х гг. XVIII в. он изменил брату и перешел на сторону царя Александра V. Царь высоко оценил этот шаг и даровал ему титул эристава имеретинской долины. Он женился и оставил епископство.

Гедеона на кафедре сменил *Эквтимэ Шарвашидзе,* который в документах упоминается как Джумателн. Дальнейшая его деятельность неизвестна. Но документально утверждено, что в 1745 г. епископом Гелати стал *Иосеб Багратиони* – брат царя Соломона I (1752-1784). Он занимал кафедру до 1776 г. С 1769 г. он также являлся католикосом Абхазии. Иосебу принадлежит значительный вклад в делах реставрации гелатского монастыря и возведении ограды монастырского двора. Он часто был включен и в дипломатические переговоры. Деятельность Иосеба достаточно полно представлена в нашей работе.

В 1776 г. после кончины католикоса Иосеба епископом гелатским был посажен *Экватиме II Шарвашидзе* (1776-1820). С его именем связано возвращение гелатскому епископству земель и угодий, захваченных феодалами, реставрация церкви Св. Николоза.

Митрополит Экватиме был включен в политическую деятельность. Он был активным сторонником вступления Имерети под покровительство России. Он считал, что курс противостояния России, проводимый Соломоном II (1789-1810) вызывал большое количество жертв среди населения. Но когда русские власти начали церковную реформу в Имерети, исходя из которой они отнимали церковное имущество и облагали церковь налогами в пользу властей, Экватиме Гелатели изменил свое отношение к этому вопросу и принял деятельное участие в имеретинском восстании 1819-1820 гг. Его арестовали, отправили в Россию, где он и скончался в 1822 г. Грузинская церковь причислила митрополита Экватиме к лику святых. После него в Гелати не назначался новый архиерей. С 1820 г. независимое епископство Гелати перестало существовать.

IV.2. Следующий параграф третьей главы посвящен установлению последовательности деятельности кутаисских епископов в XVI-XVIII вв. Изучение эпохи определило, что в связи со скудностью материалов восстановление личностей всех епископов и даты их деятельности невозможно. Что касается тех епископов, о которых мы упоминаем, были настолько незначительными, что не могли повлиять ни на духовные, ни на гражданские процессы.

В 1529 г., в результате выделения из Кутаисского епископства новых епархий (Гелати, Хони, Рача) сама Кутаисская значительно ослабла. Начало этому положило турецкое нашествие 1510 г., когда турки сожгли Кутаиси и разрушили значительную часть Имерети. Большой урон понес Успенский собор Богоматери (Баграта) в Кутаиси и комплекс Гелатского монастыря. С 60-х гг. XVII в. к внешней опасности прибавилась внутренняя анархия и почти постоянные войны между царями и князями. Все это отрицательно сказывалось на церковной жизни. Это выражалось неоднократной «отменой» епископства в XVII-XVIII вв., а значит у епархии не было архиерея и фактически она не действовала. Такое положение не устраивало и царскую власть. У нее из рук уходила идеологическая основа и такой союзник установления

стабильности, которым всегда являлась грузинская христианская церковь. Потому царь Соломон I с начала своего царствования заботился об укреплении церкви. В 1759 и 1761 гг. он пригласил на чрезвычайное собрание духовные лица. На одном он восстановил в правах кутаисское епископство, на другом – хонское. Им обоим царь вернул потерянные владения и крепостных, чем значительно утвердил их экономическое положение, на котором основывалась церковная сила. После этого кутаисское епископство не было отменено до установления Советской власти.

Учитывая все это, мы не станем характеризовать личность и деятельность каждого кутаисского епископа и в данной аннотации даем всего лишь их хронологию. Она такова: 1. *Герасим Чхетидзе* (1529); 2. *Свимон I Чхетидзе* (1529-1562); 3. *Басилий* (1562-1574); 4. нет сведений; 5. *Свимон II Чхетидзе* (1637-1666); 6. *Свимон III Чхетидзе* (1666 – прибл. 1694); 7. *Эвдемон* (прибл. 1694-1725); 8. *Максимэ Иашвили* (прибл. 1725-1737); 9. *Тимотэ Габашвили* (1737-1740. второй раз – 1743-1748); 10. *Антон Багратиони* (1740-1743); 11. епископство отменено; 12. *Максимэ Абашидзе* (1759-1781); 13. *Доситеоз Церетели* (1781-1820).

V.1. В четвертой главе работы «Имеретинское епископство в 1811-1917 гг.» первый параграф рассматривает вопросы о создании экзгархата и церковной реформы в Имерети. Указом императора Александра I от 30 января 1811 г. начинается новая эра в истории грузинской церкви. Грузинская православная церковь, которая получила автокефалию при царствовании Вахтанга Горгасали (451-491) и с тех пор значилась пятым номером в диптихе православных церквей – совершенно потеряла свою самостоятельность. Катотикоса Антона II отозвали в Россию, управляющим Картли-Кахетской церкви назначили Варлаама (эристава). Ему поручили составить проект по реорганизации церкви Восточной Грузии. По проекту должно было быть создано отделение синода России – дискотерия. В 1815 г. была создана грузино-имеретинская синодальная контора. В ее подчинение вошли епархии Имерети, Менгрелии и Гурии. Экзарх Варлаам взял контроль над имуществом и доходами церкви. Таким образом, духовенство потеряло важную часть своих доходов, что вызвало большое недовольство. К нему присоединилась часть дворянства.

В сложной ситуации «оказалось», что Варлаам Эристави больше был необходим в синоде. Его перевели туда, а в Грузию направили экзархом реакционно настроенного русификатора Теофилакта Русанова. Он строго и прямолинейно продолжил начатое мероприятие притеснения и предъявил новые требования. Среди существовавших в Западной Грузии восьми епархий должны были остаться только три (по одной в Имерети, Менгрелии, Гурии); уменьшалось количество церквей, контролировался их доход, вместо натурпродуктов приходское крестьянство должно было платить деньги. Цель экзарха состояла в проведении правительственного курса ускоренным темпом, что должно было закончиться потерей независимости грузинской церковью. Эта организация вместо защиты национальных интересов, превратилась бы в сторонника русификаторской колониальной политики.

Для проведения реформы в Имерети приехал сам экзарх Теофилакт. В Менгрелию и Гурию он направил своих эмиссаров. Это еще больше усилило напряжение. Антирусское движение приняло настолько массовых характер, что власти для его подавления призвали дополнительные воинские части. Начались аресты руководителей восстания. Среди будущих арестантов наибольшее внимание уделили митрополитам – Кутаисскому *Доситеозу* и Гелатскому *Эквтимэ*. Для их ареста была проведена спецоперация. Мы уже говорили о судьбе Эквтимэ. Доситеоз оказал сопротивление и был проколот штыками. Отправленный в Россию на переселение и подвергнутый жестокому обращению, он истек кровью и умер в дороге между Сурами и Гори 8 марта 1820 года. Был похоронен тихо и тайно от жителей в Ананури. Грузинская церковь его, как и Эквтимэ, причислила к лику святых. Оставшееся без руководства восстание властям легко удалось подавить. Власти не пошли на репрессии. А проведение церковной реформы медленно, скрытым или якобы лояльным курсом было проведено до конца.

V.2. Параграф – «Хронологический ряд имеретинских епископов и их деятельность в 1820-1917 гг.» – по своему объему сравнительно полный. Это объясняется тем, что в исследуемом периоде имеретинскими епископами были такие деятельные личности как Давид Церетели и особенно Гавриил Кикодзе. К тому же об этом времени сохранился богатый выбор документального материала, который до сих пор редко использовался.

После ареста епископов Кутаиского Деситеоза и Гелатского Эквтимэ к этим двум кафедрам присоединилась рачинская епархия. Она была названа имеретинским епископством и ее архиереем был назначен бывший архиепископ Рачи *Софрониос (Цулукидзе).* Он руководил ею с 1820 по 1841 гг. В период его руководства в основном было завершено проведение реформы церкви в бывшем имеретинском царстве. Как мы отмечали, одной из целей реформы было сокращение количества церквей и священнослужителей. Это произошло в первые же годы епископства Софрониоса. Например, в Кутаисском епископстве вместо 72 церквей и 105 священнослужителей, соответственно остались 37 и 39. А в епархии Хони из существовавших 42 церквей и 59 священнослужителей – 25 и 23.

В грузинской церкви постепенно устанавливается структура, подобная русской. Было установлено т.н. «благочинство». Паству перевели с оплаты натурой на денежную. Строгому учету подлежали владения и имущество церкви, земли церковных крестьян. Церковное духовенство зачислилось штатными служащими и соответственно оплачивалось.

Во всех этих перестроечных фактах значительным мы должны считать открытие первого духовного училища в Кутаиси в 1822 г.

Софрониос был освобожден от должности по собственной просьбе ввиду болезни в ноябре 1843. В августе 1841 в епархиях Имерети и Гурии синод поручил правление митрополиту *Давиду Церетели.* Он был сыном не очень праведного лица – бывшего сахлтухуцеса Зураба Церетели. Чин митрополита Давид получил еще в 1805 г., но кафедры не занимал и в основном занимался деятельностью в монастыре Джрудчи. Благодаря его деятельности этот монастырь стал важным духовным пристанищем. Давид принял руководство кутаисской епархией, когда ее хозяйство находилось в незавидном положении. Условий для изменения этого положения в позитивную сторону тогда не существовало, но митрополит смог искоренить ряд недостатков. Большей частью это касалось улучшения обеспечения церквей иконами и крестами, необходимой церковной утварью. Из одного из его распоряжений становится ясно, что у большинства церквей на куполах не было крестов. Давид строго потребовал исправления этого недостатка.

Большое внимание Давид уделял моральным нормам паствы и защите христианских догм. Во время ежегодной проверки церквей он выявлял разные нарушения и категорически требовал их непременного исправления.

Скончался митрополит Давид в 1853 г. После него короткий период (1853-1856) епископом Имерети был *Экватимэ (Цулукидзе),* а с 1856 по 1860 гг. – *Германэ (Гоголашвили).*

2 июля 1860 г. управляющим епархии Имерети был назначен один из выдающихся деятелей епископ грузинской церкви *Гавриил (Кикодзе).* Жизнь и деятельность его достаточно хорошо изучена. Но деятельность Гавриила как владыки имеретинского все же недостаточно освещена. Следует учеть и тот факт, что в 1869-1885 гг. ему было поручено правление и абхазской, и менгрельской епархиями. Потому мы постарались в данной книге восполнить этот недостаток, до сегодняшнего дня не очень-то хорошо проанализированными архивными материалами. Помимо этого мы ознакомили читателей с собственными соображениями по некоторым вопросам, коснулись образов мыслей Гавриила, которые отражены в его молитвах. Каким у нас получился этот анализ – мы не можем сказать, но в связи с ограниченным пространством аннотации не имеем возможности передать его содержание, в чем приносим свои извинения перед не владеющими грузинским языком читателями. Однако считаем целесообразным подробно остановиться на работе Гавриила по улучшению облика и оборудования церковно-монастырских зданий.

К моменту принятия руководства имеретинской епархией Гавриилом в Имерети числились 632 церкви и 14 монастырей. Из церквей 390 было каменных, 249 деревянных. Церкви обслуживались 632 священниками. Это количество было почти удовлетворительным, но проведенная новым епископом первая же «ревизия» выявила, что рассмотренные церкви по величине все малы, стары и безлики. Интерьер их выглядел ужасно и обветшало. Иконостас имелся только в 30 церквах, а в остальных алтарь был огорожен простыми досками. Количество образованных священников не удовлетворяло никакой запрос. Во всей епархии служило только 5 закончивших Тбилисское духовное училище и 4 – Кутаисское.

Благодаря епископу Гавриилу началось исправление этого невыносимого положения. В работе мы представили документальные данные, исходя из которых уже на третьем году его епископства было построено 8 каменных церквей, а в 15 деревнях были подготовлены условия для возведения новых церквей. Такая деятельность длилась до последних дней пребывания Гавриилом на посту епископа. Что касается внутреннего оформления и молитвенного инвентаря, он обратился к руководству Петербургской, Московской и Киевской епархий, чтобы они помогли имеретинским церквам и монастырям. Имеются сведения о поступившей помощи такого рода.

Большой результат был получен и в деле подготовки священников с высшим образованием. Явно улучшился уровень учебного процесса в Кутаисском духовном училище. Были созданы Женское епархиальное училище и Кутаисская духовная семинария. Эти учреждения были укомплектованы квалифицированными педагогическими кадрами. Епископ Гавриил большое внимание уделял улучшению работы руководства названных училищ. Ему принадлежит большая роль в записи грузинских духовных песнопений, их издании и деле внедрения их в качестве учебного материала, что соответственно представлено в нашей работе.

Заслуженный пастырь Гавриил Кикодзе скончался 26 января 1896 г. На кафедре епископа его сменил епископ Алаверди *Бессарион Дадиани.* Его правление было кратковременным – он скончался в августе 1900 г. С этого времени до февраля 1907 г. церковную кафедру в Имерети возглавляет епископ *Леонид (Окропиридзе),* который в дальнейшем пребывал на посту католикоса-патриарха Грузии.

По составленному им в 1905 г. отчету в имеретинской епархии православного населения было 481179 верующих, распределенных на 502 паствы. Их обслуживали 829 церквей и 7 монастырей. Население получало начальное образование в 67 приходских школах.

Епископ Леонид был неутомимым борцом за восстановление автокефалии грузинской церкви. Об этом мы говорим достаточно полно в книге.

В феврале 1908 г. владыку Леонида перевели духовным настоятелем Гурии и Менгрелии. Вместо него был назначен тамошний настоятель *Георгий (Аладашвили).* Он руководил епархией до 1917 г. Во время

пребывания епископом он уделял внимание изучению церковных молитв в школах, их изданию и сохранению. Владыка Георгий в этом плане оказал помощь Эквтимэ Кереселидзе, заслуга которого была настолько велика, что грузинская церковь причислила его к лику святых. Этому вопросу уделено соответственное место в книге. Среди заслуг Георгия Аладашвили особое внимание заслуживает сбор средств на закупку экспонатов для открытия Кутаисского исторического музея и забота о передаче грузинам собора Иоанна Крестителя при Иверском монастыре на горе Афон.

V.3. В третьем параграфе четвертой главы передана история Гелатского монастыря в 1820-1917 гг. Она написана Мерабом Кезевадзе. Этому автору принадлежит изданная им в 2006 году книга по этой же тематике – «Гелатский монастырь во времена экзархата», которую сопровождают резюме на русском и английском языках (стр. 311-331), что освобождает нас от повторной передачи материала в данной аннотации.

VI.1. В последней главе работы «Кутаисско-Гелатская епархия в 1917-2006 гг.» первым параграфом идет материал о периоде восстановления автокефалии грузинской церкви.

Вопрос восстановления грузинской церковной автокефалии всегда был в центре внимания грузинской общественности, поскольку рассматривался важной составной частью национально-освободительной борьбы. Эта проблема стала особенно актуальной в 1905-1907 гг. во время народного движения, чему большой толчок дала практическая деятельность епископов Кириона (Садзаглишвили) и Леонида. Их энергичными сторонниками были Илья Чавчавадзе, Эквтимэ Такаишвили, Зураб Авалишвили, Александр Хаханашвили и др. На справедливые обоснования грузинских деятелей российский синод не смог найти противоположных аргументов и выдвинул требование создания так называемого «Кавказского Митрополитства». Епархия таким наименованием должна была заменить существующий экзархат и восстановление автокефалии было бы ненужным.

Царь доверил решение вопроса русскому церковному собору. К тому же для подготовки вопроса к собранию был создан специальный совет. Все это способствовало задержке выноса окончательного решения. И правда, прошло 10 лет, а ясности в вопросе не было видно.

Свержение царского самодержавия февральской революцией 1917 создало относительно лучшую ситуацию для свободы и развития просвещения. В таких условиях 12 марта 1917 г. собрание духовенства грузинской православной церкви объявило грузинскую церковную автокефалию. Временное правительство России и синод долгое время не признавали этого факта, но духовенство и общественность Грузии оказались более упорными. После большого противостояния (что описано нами в данной книге) на проходящем 8-17 сентября 1917 г. церковном собрании был решен ряд вопросов управления и структуры грузинской автокефальной церкви.

Грузинская церковь, во главе которой стоял католикос-патриарх, разделилась на 13 епархий. При патриархе существовал совет патриархата. советы создавались и в епископствах. Собрание выбрало руководителей епархий. Кутаисским епископом стал митрополит *Антон (Гиоргадзе)*.

17 сентября 1917 г. Церковное собрание тайным голосованием выбрало католикос-патриархом Грузии *Кириона Садзаглишвили (Кирион II)*.

VI.2. В этом параграфе представлена история Кутаисско-Гелатской автокефальной церкви в 1917-1921 гг. В связи с ошибками, допущенными при восстановлении автокефалии Георгий Аладашвили был отстранен от епископства Имерети. Вместо него управляющим епархией было назначено временное руководство Имеретинского отделения грузинской каталикосской церкви (руководитель архимандрит *Нестор Кубанеишвили)*. На основе нескольких документальных сведений мы подтверждаем, что имеретинская епархия была одной из деятельных участниц в восстановлении автокефалии грузинской церкви.

Как известно, на сентябрьском учредительном церковном собании было установлено 13 епископств. Кутаисская и Гелатская епархии подразумевались раздельно, хотя гелатский епископ не был назначен и кутаисский епископ исполнял его обязанности. Такое положение сохранялось до 1927 г., когда принятое IV церковным собором постановление объединило эти епархии под названием «Кутаисско-Гелатская». Под этим названием епархия продолжает свое существование и сейчас.

Со времени восстановления автокефалии Кутаисско-Гелатской епархий управляли следующие архиереи: 1. *Антон Гиоргадзе* (1917-1918), 2. *Назарий Лежава* (1918-1924), 3. *Давид Качахидзе* (1925-1930), 4. *Симеон Челидзе* (1930-1935), 5. Руководство совмещал католикос-патриарх *Калистрат* (1935-1937), 6. *Варлаам Махарадзе* (1937), 7. В 1937-1944 гг. вновь не было независимого епископа, 8. *Эфрем Сидамонидзе* (1944-1953), 9. *Габриел Чачанидзе* (1953-1956), 10. *Наом Шавианидзе* (1957-1969), 11. руководство совмещал католикос-патриарх *Ефрем* II (1969-1977), 12. *Романоз Петриашвили* (1971-1974), 13. управлял католикос-патриарх *Давид V* (1972-1977), 14. *Шио Авалишвили* (1978-1981), 15. *Николоз Махарадзе* (1981-1983) 16. *Калистратэ Маргалиташвили* (с 1983 года).

Деятельность этих архиереев и соответствующий период истории Кутаисско-Гелатской епархии передана нами более или менее в полном свете во 2, 3 и 4 параграфах V главы нашей книги. Поскольку в названном периоде развивались доволно важные процессы, схематично рассказать о них не даст полноценного представления, но другой возможности в данном случае у нас нет. Этот продел мы постараемся восполнить на русском языке в последующих публикациях.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. წყაროები:

შ. ბურჯანაძე, ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა, თბ., 1959.

ჟაკ ფრანსუა გამბა, მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, ტ. I, თბ., 1987.

გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, სიმ. ყაუხჩიშვილის გამოცემა, I, თბ., 1961; II, თბ., 1965; III, თბ.,1936; IV, ნაკვ. I, თბ., 1941; ნაკვ. 2, თბ., 1952.

გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, თარგმანი და გამოკვლევა გ. გელაშვილისა, თბ., 1962.

გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტ. II, თარგმანი და გამოკვლევა გ. გელაშვილისა, თბ., 1964.

ფარსადან გორგიჯანიძე, ისტორია, ს. კაკაბაძის გამოცემა, საისტორიო მოამბე, წიგ. II, თბ., 1925.

ნ. დადიანი, ქართველთ ცხოვრება, თბ., 1962.

დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, გამოცემული სარგის კაკაბაძის მიერ, წიგ. I, ტფ. 1921, წიგნი II, ტფ., 1921.

ექ. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. I, ტფ., 1920; ტ. II, ტფ., 1909; ტ. III, ტფ., 1910; ტ. IV. ტფ., 1926.

ექ. თაყაიშვილი, ძველი საქართველო, ტ. I, ტფ., 1909; ტ. II, ტფ., 1913; ტ. III, ტფ., 1914; ტ. IV, ტფ., 1915.

ა. იევლევი, 1650-1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა, თარგმანი და გამოცემა ი. ცინცაძისა, თბ., 1969.

ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა (1466-1770 წწ.), წიგ. I, ტექსტი გამოსცა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო შ. ბურჯანაძემ, თბ., 1958.

მოვსეს კალანკატვაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, თარგმანი ლ. დავლიანი-ძე-ტატიშვილისა, თბ., 1985.

დონ ქრისტოფორო დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბ., 1976.

მ. კეზევაძე, დოკუმენტები იმერეთში საეკლესიო გალობის ისტორიისათვის (1821-1920), ქუთ., 2006.

ვ. მაჭარაძე, მასალები XVIII ს-ის მეორე ნახევრის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, ნაწ. III, ნაკვ. I, თბ., 1988.

ე. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბ., 1998.

ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.

თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, ტფ., 1892.

თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, ტფ., 1897.

თ. ჟორდანია, ქრონიკები, III, თბ., 1967.

მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტ., 1882.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლებრივი აქტების კრებული, თბ., 1990.

სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები, გამოცემა და გამოკვლევა ვ. სილოგავასი, თბ., 1986.

სვანეთის წერილობითი ძეგლები, II, ეპიგრაფიკული ძეგლები, გამოცემა და გამოკვლევა ვ. სილოგავასი, თბ., 1988.

სულმნათი გაბრიელის საუნჯე, სტატიების კრებული, ქუთ, 1897.

ტოლოჩანოვის იმერეთში ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობა (1650-1652), ი. ცინცაძის თარგმანი და გამოცემა, თბ., 1970.

ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, მეოთხე გამოცემა, ტ. I, თბ., 1989; ტ. II, თბ., 1989.

ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955; ტ. II, თბ., 1959; ტ. IV (ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა), თბ., 1973.

ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, I, ქართული ისტორიული საბუთები, IX-XIII სს. შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984.

ქართული სამართლის ძეგლები, ი. დოლიძის გამოცემა, ტ. I, თბ., 1963; ტ. II, თბ.,1965; ტ. III, თბ.,1970; IV, თბ.,1973.

ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, I, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-Xსს), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1980.

ქართული წარწერების კორპუსი, II დასავლეთ საქართველოს წარწერები, ნაკვ. I (IX-XIII სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ვალერი სილოგავამ, თბ., 1980.

თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული წარწერები საქართველოში, თბ., 1951.

შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ), თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები მ. მგალობლიშვილისა, თბ., 1975.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I. თბ., 1964.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1967.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1971.

წმინდა ამბროსი აღმსარებელი და აფხაზეთი, კრებული შეადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ჯ. გამახარიამ, თბ., 2006.

წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე) და აფხაზეთი, კრებული შეადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ჯ. გამახარიამ. თბ., 2007.

წმინდა მღვდელმოწამე კირიონ II და აფხაზეთი, კრებული შეადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ჯ. გამახარიამ. თბ., 2006.

ხელმწიფის კარის გარიგება, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები, ლექსიკონები და საძიებლები დაურთო ი. სურგულაძემ, თბ., 1970.

მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1984.

პეროდოტე, ისტორია, ტ. I, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1975.

Акты собранные Кавказкой археографической комиссией, тт. V, Тиф. 1873; VI, ч. I, Тиф., 1974; X, Тиф., 1901.

М. Броссе, Переписка грузинских царей с российскими государями, от 1659 г. по 1770 г., СПБ, 1861.

Д. Гордеев, Материалы к обследованию о Гелатских древностей, საისტორიო მოამბე, ნ. I, თბ., 1925.

Н. Кондаков, Опись памятников древности в нскоторых храмах и монастырях Грузии, СПБ., 1880.

С. Лаврентьев, Статистическое описание Кутаисского генерал-губернаторства, СПБ., 1858

Д. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, Тиф., 1881.

Г. Церетели, Полное собрание надписей на стенах и камнях и приписок к рукописям Гелатского монастыря , "Древности восточная", Т. I, вып. II, М., 1891.

შენიშვნა. დასახელებულთა გარდა გამოყენებულია საქართველოს სახელმწიფო საისტორიო ცენტრალური არქივის (სსსცა) №489 ფონდის 100-ზე მეტი, ქუთაისის ცენტრალური სახელმწიფო არქივის (ქცსა) №21 ფონდის 400-მდე დოკუმენტი და სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს არქივის 60-მდე საქმე. ყველა ისინი (ისევე, როგორც პერიოდული პრესა) სქოლიოთა სახით დამოწმებული გვაქვს ტექსტში, ამიტომ მათ ჩამონათვალს აღარ გადმოვცემთ.

2. ისტორიოგრაფია:

ს. ავალიანი, ანტონ პირველი, თბ., 1987.

გ. ავალიშვილი, მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე, თბ., 1967.

გ. ალასანია, ვ. გოილაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პირველი სრული გამოკვლევა, თბ., 2000.

ზ. ალექსიძე, ვახტანგ გორგასლისა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის კონფლიქტის გამო, ძიებანი საქართველოს და კავკასიის ისტორიიდან, თბ., 1976.

ზ. ალექსიძე, კავკასია და ქრისტიანული აღმოსავლეთი IV-VI მსოფლიო კრებებს შორის, თსუ შრომები, აღმოსავლეთმცოდნეობა, თბ., 1983.

ზ. ალექსიძე, კირონ ქართლის კათოლიკოსი. წიგნში: ეპისტოლეთა წიგნი, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ, თბ., 1968.

ზ. ალექსიძე, რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში, „მაცნე", ისტორიის... სერია, 1974, №1.

მ. ალექსიძე, მაღალი ამბიონიდან, გაზ. „ქუთაისი", 1990, 30. V, №124-125.

შ. ამირანაშვილი, საქართველოდან სხვადასხვა დროს გატანილი სამუზეუმო განძეულობა და მისი დაბრუნება, თბ., 1968.

შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია. თბ., 1961.

თ. ამყოლაძე, ზღვარი, ესეები, ერთტომეული, ქუთ., 2008.

თ. ამყოლაძე, მიტროპოლიტ ნაზარის უკანასკნელი დღეები, ჟურნ. „ცისკარი", 1998, №11.

ი. ანთელავა, ლევან II დადიანი, თბ., 1990.

გ. ანჩაბაძე, ჯუანშერი და მისი ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, „მაცნე", ისტორიის... სერია, 1987, №4.

გ. ასათიანი, ქუთათელ-გაენათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, თბ., 1995.

ნ. ასათიანი, მასალები XVII საუკუნის საქართველოს ისტორიისათვის (საქართველოს აღწერილობა შედგენილი პავლე ალეპოელის მიერ), თბ., 1973.

ახალმოწამენი, მღვდელი სიმონ მჭედლიძე, გამომცემელ-რედაქტორი დამანა მელიქიშვილი, თბ., 1995.

შ. ბადრიძე, „ქართლის ცხოვრების" არქაული ნანილის ინტერპრეტაციისათვის, „მაცნე", ისტორიის... სერია, 1987, №4.

ი. ბასილაძე, ქ. ძოწენიძე, ს. კუპრაშვილი, სასულიერო განათლება და პედაგოგიური აზროვნება XIX საუკუნის იმერეთის ეპარქიაში, ქუთ., 2006.

დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათ., 1987.

ალ. ბენდიანიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1999.

თ. ბერაძე, ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბ., 1981.

თ. ბერაძე, მაქსიმე აღმსარებელი საქართველოში, კრ.: ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი, თბ., 2000.

თ. ბერაძე, რაჭა ფეოდალურ ხანაში, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, ტ. V, თბ., 1975.

თ. ბერაძე, საეკლესიო რეფორმა დასავლეთ საქართველოში X ს-ში, ქრისტიანული არქეოლოგიის IV კონფერენცია, მოხსენებათა შინაარსები, თბ., 2002.

ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბ., 1974.

ნ. ბერძენიშვილი, გზები რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თბ., 1966.

ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწყობილება, აფხაზეთის კათალიკოსი XIII-XV სს-ში, ტ. V, თბ., 1971.

ნ. ბერძენიშვილი, მასალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის, ტ. I, თბ., 1980; ტ. II, თბ., 1983.

ნ. ბერძენიშვილი, სავაზირო ფეოდალურ საქართველოში, ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი, სის, III, 1966.

ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბ., 1964; II თბ., 1965., III, თბ., 1966; V, თბ., 1971; VII, თბ., 1974; VIII, თბ., 1975; მეორე გამოცემა, თბ., 1990; XI, თბ., 1979.

ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი, საქართველოს ისტორია, I, დამხმარე სახელმძღვანელო, თბ., 1948.

ნ. ბერძენიშვილი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია, ნაწილი I, უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე, თბ., 1958.

თ. ბიბილური, ქრისტიანული რელიგიის სანყისები საქართველოში, „მნათობი", 1987, №6.

ა. ბოგვერაძე, ლეონტი მროველის ერთი ისტორიული კონცეფციის შესახებ, „მაცნე", იტორიის... სერია, 1987, №4.

გ. ბოჭორიძე, იმერეთის ისტორიული ძეგლები, თბ., 1995.

გ. ბოჭორიძე, რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველეები, თბ., 1924.

ვ. ბუბულაშვილი, ეკლესია და სახელმნიფოს ურთიერთობის ზოგადი ასპექტი 1918-1921 წლების საქართველოში, ჟურნ. „ლოგოსი", თბ., 2003, №1.

ვ. ბუბულაშვილი, ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეკლესიის ისტორიის საკითხები, თბ., 2003.

ნ. ბურჭულაძე, უბისის მონასტრის ისტორიისათვის, კრ.: საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, თბ., 1998.

შ. ბურჯანაძე, იმერეთის სამეფოს პოლიტიკური ისტორიისათვის 1784-1789 წწ., საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, თბ., 1960.

შ. ბურჯანაძე, იმერეთის სამეფოს ურთიერთობა რუსეთთან სოლომონ მეორის დროს (1794-1810 წწ.), „მაცნე", ისტორიის,... სერია,1967, №3.

შ. ბურჯანაძე, სოლომონ I-ის მეფობის პირველი პერიოდი, თსუ შრომები, ტ. 41, 1950.

შ. ბურჯნაძე, „ქართველთ ცხოვრების" შინაარსი, შედგენილობა და პუბლიკაციები, წიგნში: ნიკო დადიანი, ქართველთ ცხოვრება, თბ., 1962.

ვ. გაბაშვილი, ვახუშტი ბაგრატიონი, თბ., 1969.

ტ. გაბაშვილი, მიმოსვლა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1956.

გ. გაბუნია, ქუთაისი და „ქუთაისის ქვეყანა", ქუთ., 1993.

ლ. გაბუნია, ქუთაისი დიდი საგანმანათლებლო ცენტრი, ქუთ., 2006.

ჯ. გამახარია, ამბროსი ხელაია და აფხაზეთი, კრებ.: „წმინდა აღმსარებელი ამბროსი და აფხაზეთი., შეადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ჯემალ გამახარიამ, თბ., 2006.

ჯ. გამახარია, აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა, თბ., 2005.

ჯ. გამახარია, ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე) და აფხაზეთი, კრებ.: წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი და აფხაზეთი, ჯ. გამახარიას გამოცემა, თბ., 2007.

ჯ. გამახარია, კირიონ II და აფხაზეთი, კრ-ში: წმინდა მღვდელმონამე კირიონ II და აფხაზეთი, ჯ. გამახარიას რედაქციით, თბ., 2006.

ჯ. გამახარია, ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან, თბ., 1991.

გ. გასვიანი, აფხაზეთი XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნეში, თბ., 2004.

ბ. გაფრინდაშვილი, ი. კაკულია, გენათელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი, კრ.: ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის შრომები, XVI, ქუთ. 2006.

გ. გეგეჭკორი, მოწამეთა, ქუთ., 1991.

თ. გვანცელაძე, ღვთისმსახურებისა და სასულიერო განათლების ენა, როგორც რუსიფიკატორული პოლიტიკის განხორციელების საშუალება, კრ.: ქართველური მემკვიდრეობა, V, ქუთ. 2001.

ჯ. გვასალია, შიდა ქართლის ისტორიული გეოგრაფიისათვის, „მაცნე", ისტორიის... სერია, 1976, №1.

ე. გვენეტაძე, „კათოლიკოსთა ორთავეს" საკითხისათვის, კრ.: საისტორიო ძიებანი. II, თბ., 1999.

დ. გვრიტიშვილი, ფეოდალური საქართველოს სოციალურ ურთიერთობათა ისტორიიდან (ქართლის სათავადოები), თბ., 1955.

გიორგი გიგაური, ფრიგიული წარწერები და „ეენანო", გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 31. III, 2006, №12.

ი. გოგებაშვილი, თხზულებანი ათ ტომად., ტ. I, თბ., 1952; ტ. III, თბ., 1955.

ვ. გოგიაშვილი, მიტროპოლიტი ნაზარი (ლეჟავა), ჟურნ. „მერმისი", ქუთ. 2004, №1.

გ. გოზალიშვილი, ქართლის მოქცევა და ბაკური, თბ., 1974.

მ. გონიკაშვილი, იმერეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 1979.

ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991.

ვ. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები... კრ.: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, V., თბ., 1988.

ვ. გოილაძე, წმინდა ნინოს ქართლში შემოსვლისა და ქართლის მოქცევის დათარიღებისათვის, „მნათობი", 1986, №2

მ. გოქსაძე, ნარკვევები გელათის ძეგლის ისტორიიდან, თბ., 1949.

ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანის" კონცეფციისათვის, კრებ.: ქართული ლიტერატურის საკითხები, ტ. III, თბ., 1971.

ნ. გულუა, „ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება" და აფხაზეთი, ჟურ. „განთიადი", ქუთ., 1998, №1-2.

პ. გულუა, ქუთაისის მეთორმეტე სკოლა და მისი მემკვიდრეობა, ქპი შრომები, ტ. 28, ქუთ., 1961.

ზ. დათუაშვილი, ნარკვევები რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობათა ისტორიიდან, I, ქუთ., 2001; II, ქუთ., 2002.

ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, ბათ., 2001.

ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობის ისტორიისათვის დასავლეთ საქართველოში, ბათ., 1999.

ბ. დიასამიძე, უძველესი საეკლესიო ცენტრები დასავლეთ საქართველოში, ბათ., 2000.

მ. დუმბაძე, დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1957.

ნ. დურნოვო, ქართული ეკლესიის ბედი, ჟურნ. „განთიადი", 1990, №10.

ს. ვარდოსანიძე, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი კირიონ II, კვიპრ., 1994.

ს. ვარდოსანიძე, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდი, თბ., 2000.

ს. ვარდოსანიძე, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი უწმინდესი და უნეტარესი ამბროსი (1921-1927 წწ.), თბ., 2005.

ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1927 წლებში, თბ., 2000.

ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბ., 2001.

ს. ვარდოსანიძე, ქართული ეროვნული ცნობიერების პრობლემები, თბ., 2004.

მ. ვაჩნაძე, ვ. გურული, რუსეთთან ერთად და ურუსეთოდ, თბ., 2007.

ვაჭრიძე, დასავლეთ საქართველოში რუსეთის ეკონომიკური და სოციალური პოლიტიკის ისტორიიდან, ქუთ., 2006.

გ. ვაჭრიძე, იმერეთის დროებითი მმართველობა (1810-1840 წწ.), ქუთ., 1999.

პ. ზაქარაია, ქართული ხუროთმოძღვრება XI-XVIII სს., თბ., 1990.

პ. ზაქარაია, თ. კაპანაძე, ციხე-გოჯი-არქეოპოლისი-ნოქალაქევი, თბ., 1991.

ე. თავბერიძე, ბოროტების კარუსელი ანუ წითელ წიგნში შესატანი ისტორია, გაზ. „მოწამეთა“, 1990, №7-8.

მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902.

მ. თამარაშვილი, პასუხად სომეხ მწერლებს, ტფ., 1907.

მ. თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.

ექ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნები, I, თბ., 1907.

ე. თორაძე, ნ. თორაძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1995.

მ. ინაძე, ძველი კოლხური საზოგადოება, თბ., 1994.

პ ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, თბ., 1954.

პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. I, თბ., 1963.

პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეათცამეტისა, ა. განერელიას რედაქციით, თბ., 1936.

ს. კაკაბაძე, საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ I-ის დროს, ტფ., 1913.

ს. კაკაბაძე, სასისხლო სიგელების შესახებ, კრ. საისტორიო მოამბე, წიგნი II, ტფ., 1924.

გ. კალანდია, ეპისკოპოსობა და ოდიშის საეპისკოპოსოები, კრ.: ქართული დიპლომატია, წელიწდეული, 7, თბ., 2000.

გ. კალანდია, მარიამ ღვთისმშობლის სიმდიდრეები და საქართველო, თბ., 1999.

გ. კალანდია, ოდიშის საეპისკოსოები, თბ., 2004.

დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1950.

პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელ-მთავარნი, ტფ., 1900.

მ. კეზევაძე, გელათის მონასტერი ეგზარქოსობის დროს, ქუთ., 2006.

მ. კეზევაძე, ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის საკითხისათვის, გაზ. „ქუთაისი", 20.VI,1985.

ი. კეკელია, ე. სანაია, „და უწოდა სასუფეველსა გენათი", ქიმ. XVI, ქუთ., 2006.

კ. კეკელიძე, ათონის ლიტერატურული სკოლის ისტორიიდან, ეტიუდები, II, თბ., 1945.

კ. კეკელიძე, იბერიის ქრისტიანიზაციის საწყისებთან, ეტიუდები, თბ., 1955.

კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში, ეტიუდები, IV, თბ., 1957.

კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960.

კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958.

მ. კელენჯერიძე, გაბრიელი ეპისკოპოსი იმერეთისა, ქუთ., 1913.

მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, ქუთ., 1918.

ნ. კვეზერელი-კოპაძე, საქართველოს საგზაო მშენებლობა, თბ., 1961.

ა. კიკვიძე, საქართველოს ისტორია, 1801-1890, თბ., 1977.

თ. კობალაძე, გზანი დიდების შოვნისანი: ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე; კირიონ II კათალიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოისა, წიგ.: ქართული მწერლობა, ტ. 23, თბ., 2005.

ბ. კუდავა, აფხაზთა საკათალიკოსოს ისტორიიდან (IX-XIII სს.), კრ.: ქართული დიპლომატია, 9, თბ., 2002.

ბ. კუდავა, დასავლეთ საქართველოს ეკლესია (IX-XI სს.), ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია (ხელნაწერის უფლებით), თბ., 2002.

ბ. კუდავა, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო და დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრები (IXს.), კრ.: „ისტორიანი", თბ., 2000.

ბ. კუდავა, საეკლესიო კათედრები დასავლეთ საქართველოში (IX-X სს.), კრ.: ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო და მომავალი, თბ., 2000.

ო. ლანჩავა, ქუთაისის არქეოლოგია, ქუთ., 2007.

ო. ლანჩავა, ქუთაისი ეგრის-აფხაზეთის ციხე-ქალაქთა სისტემაში, ქუთ., 1996.

გ. ლომთათიძე. ქართული კულტურის მემატიანე ექვთიმე თაყაიშვილი, თბ., 1990.

ბ. ლომინაძე, გელათი, ქუთ., 1955.

ბ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVII-XVIII საუკუნეთა ისტორიის ქრონოლოგიისათვის, კრ.: მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 31, თბ., 1954.

ბ. ლომინაძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადმინისტრაციული ორგანიზაცია V ს-ში, კრ.: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 1999.

ბ. ლომინაძე, საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრებული, 1981, №2, 5,...

ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სენიორიები, I, თბ., 1966.

ნ. ლომოური, ეგრისის სამეფოს ისტორია, თბ., 1968.

ნ. ლომოური, საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, „ჯვარი ვაზისა", III, თბ., 1990.

ნ. ლომოური, ძველი საქართველოს სავაჭრო გზების საკითხისათვის, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. IV, ნაკვ. I, თბ., 1958.

შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, თბ., 1979.

შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, თბ., 1975.

ბ. ლორთქიფანიძე, ნოქალაქევის ეკლესიები და საეპისკოპოსო კათედრის არსებობის საკითხისათვის არქეოპოლისში, კრ.: ძეგლის მეგობარი, №1 (104), 1999.

გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991.

მ. ლორთქიფანიძე, ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, თბ., 1979.

მ. ლორთქიფანიძე, ქუთაისი—დასავლეთ საქართველოს დედაქალაქი, კრ.: ქუთაისი უძველესი დროიდან XIII საუკუნემდე, თბ.—ქუთ., 1994.

მ. ლორთქიფანიძე, ქუთაისი—ერთიანი საქართველოს დედაქალაქი, კრ.: „ქუთაისი უძველესი დროიდან XIII საუკუნემდე, თბ.—ქუთ., 1994.

ო. ლორთქიფანიძე, ქუთაისის ქვეყანა... უძველესი დროიდან ახ. წ. IV ს-მდე, კრ.: ქუთაისი უძველესი დროიდან XIII საუკუნემდე, თბ.—ქუთ., 1954.

ელ. მამარდაშვილი, ბაგრატის ტაძარი—ფეოდალური სენიორია, ქუთაისის მუზეუმის მასალები, კრ. VIII, ქუთ., 1996.

გ. მამულია, ეპისკოპოსი სარქისიანი, საღვთისმეტყველო კრებული, თბ., 1986.

გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, თბ., 1979.

გ. მამულია, ქართული ეკლესია V-VI საუკუნეებში, თბ., 1992.

ვ. მაჭარაძე, ბესიკი დიპლომატიურ სარბიელზე, თბ., 1968.

ნ. მახარაძე, საიდან მომდინარეობს სახელწოდება „გელათი", ქსუ მოამბე, 1995, №4.

თ. მგალობლიშვილი, კლარჯული მრავალთავი, თბ., 1991.

მ. მგალობლიშვილი, ლ. მიქიაშვილი, ფედერიკ დიუბუა დე მონპერეს ცნობები გელათის შესახებ, კრ.: ანალები 2000, თბ., 2000.

თ. მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბ., 1974.

გ. მელიქიშვილი, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და საქართველოში პოლიტიკურ ურთიერთობათა განვითარების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1973.

ლ. მენაბდე, ძველი ქართული კულტურის კერები, ტ. I, ნაკვ. I, თბ., 1962; ნაკვ. II, თბ., 1962; ტ. II, თბ., 1980.

ე. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი, თბ., 1998.

ე. მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტერში წინამძღვრის დადგენის წესები (X-XV სს.), კრ.: მრავალთავი, XVI, თბ., 1991.

ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს.), თბ., 1962.

რ. მეტრეველი, გელათი მეორე იერუსალიმი და ახალი ათინა, თბ., 2006.

რ. მეტრეველი, დავით აღმაშენებელი, თბ., 1990.

რ. მეტრეველი, მეფე თამარი, თბ., 1991.
რ. მეტრეველი, შინაკლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1973.
რ. მეფისაშვილი, თ. ვირსალაძე, გელათი, თბ., 1982.
ც. მუმლაძე, ტრიფონ ჯაფარიძე, ქუთ., 1993.
დ. მუსხელიშვილი, აფშილთა ეთნიკური კუთვნილების საკითხისათვის, ჟურნ. „არტანუჯი", 2000, №10.
დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, I, თბ., 1977.
დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
დ. მუსხელიშვილი, საქართველო IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 2004.
გ. მჭედლიძე, ბაგრატ მესამის საქართველო, ქუთ.,1996.
გ. მჭედლიძე, გელათის მეცნიერებათა აკადემია, ისტორია და დღევანდელობა (ქართულ და ინგლისურ ენებზე), ქუთ., 2004.
გ. მჭედლიძე, რუსთაველის მეჭურჭლეთუხუცესობის თარიღის განსაზღვრისათვის, ჟურ. „ჭოროხი", 1981, №1.
გ. მჭედლიძე, ქუთაისის ახალი ისტორიის ნარკვევები, ქუთ., 1993.
ზ. ნადირაძე, დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან (VII-VIII სს.), ქუთ., 1997.
ქ. ნადირაძე, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები ავტოკეფალიის აღდგენიდან, კრ.: საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000.
ნათელი ქრისტესი საქართველო, წიგნი I, თბ., 2003.
გ. ნარსიძე, დავათის ქვა-ჯვარი, „მნათობი", 1987, №4.
ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, ქუთ., 1918.
ავ. ნიკოლეიშვილი, გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე), თბ., 1990.
მ. ნიკოლეიშვილი, გელათი, თბ., 1982.
მ. ნიკოლეიშვილი, ისტორიული მასალები, ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის მასალები, III, ქუთ., 1978.
ნოქალექევი—არქეოპოლისი, ტ. I, თბ., 1981.
ნოქალაქევი—არქეოპოლისი, ტ. III, თბ., 1987.
ე. ორჯონიკიძე, რუსული მმართველობის დამყარება საქართველოში, თბ., 1992.
ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, თბ., 2001.
ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, თბ., 1995.
გ. პაიჭაძე, მასალები რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის (1660-1685), კრ.: საისტორიო მოამბე, 23-24, თბ., 1970.
ნ. პაპავა, სასულიერო განათლება საქართველოში XIX ს. მეორე ნახევარში (1864-1900 წწ.), თბ., 1963.
ნ. პაპუაშვილი, კ. მ. ცინცაძის ცხოვრება და მეცნიერული მემკვიდრეობა, „მრავალთავი", XIII.
ნ. პაპუაშვილი, საქართელოს ეკლესია ორ მსოფლიო ომს შუა, თბ., 1996.
ნ. პაპუაშვილი, უფლის ფერხის ფიცარი და სამსჭვალი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 2006, №23
რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბ., 1980.

ზ. ჟვანია, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავრნი 1917 წლიდან, ქუთ., 1994.

მ. რეხვიაშვილი, იმერეთის სამეფო XVI საუკუნეში, თბ., 1976.

მ. რეხვიაშვილი, დასავლეთ საქართველო XVII საუკუნეში, თბ., 1978.

მ. რეხვიაშვილი, იმერეთი XVIII საუკუნეში, თბ., 1982.

გ. როგავა, რელიგია და ეკლესია საქართველოში 1801-1917 წწ., თბ., 1998.

გ. როგავა, საქართველოს და რუსეთის ეკლესიების ურთიერთობის ისტორიიდან, ჟურნ. „აფხაზეთის მოამბე", 1999, №2-3.

გ. როგავა, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, თბ., 1996.

ვ. როდონაია, სახელწოდება გელათი, კრ.: ძველი ქართული ლიტერატურა, თბ., 1977.

ტ. სარიშვილი, ოსეთ-საქართველოს კულტურულ-პედაგოგიური ურთიერთობა, 1801-1921. თბ., 1965.

საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973; ტ. III თბ.,1979; ტ. IV თბ.,1973; ტ. V თბ.,1970.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000.

საქართველოს მეფეები, თბ., 2000.

თ. საყვარელიძე, XIV-XIX საუკუნეების ქართული ოქრომჭედლობა. ნაკვ. პირველი, XIV-XVI სს., თბ., 1987.

ვ. სილოგავა, ეპიგრაფიკული ეტიუდები და შენიშვნები, „მაცნე", ისტორიის... სერია, 1990, №4.

ვ. სილოგავა, ეპიგრაფიკული მასალა ბაგრატის ტაძრიდან და მისი მიდამოების არქეოლოგიური გათხრებიდან, ქსუ მოამბე, 4, ქუთ.,1995.

სოლომონ მეფე და როსტომ ერისთავი, ისტ. ნარკვევი, თბ., 1936.

ო. სოსელია, კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოში, თბ., 1960.

ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალური ისტორიიდან (სათავადოები), I, თბ., 1973; II, თბ., 1981; III, თბ., 1990.

ო. სოსელია, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური დაშლის ისტორიიდან, მსკი, ნაკვ. 30, თბ., 1954.

ნ. სხირტლაძე, ნ. კლარჯეიშვილი ნ. ქადაგიძე, ხარების ტაძრის ნამდვილი ისტორია, ჟურნ. „მერმისი", 2004 №1.

ნ. ტაბიძე, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე, თბ., 2008.

თ. ტივაძე, საქართველო და რუსეთ-ირანის პოლიტიკური ურთიერთობა XVII ს-ის II ნახევარში, თბ., 1977.

გ. ტყეშელაშვილი, გელათის საგანძური, ქუთ., 2006.

ლ. ტყეშელაშვილი, გელათი, „მეორე იერუსალიმი, სხვა ათინა", ქუთ., 2007.

ლ. ტყეშელაშვილი, საქართველოს მონამე მღვდელმთავარნი დოსითეოსი და ეფთჳმე 1820წ..., თბ., 2005.

თ. ფანჯიკიძე, რელიგიური პროცესები საქართველოში XVI-XX სს. მიჯნაზე, თბ., 2000.

მ. ფირჩხაძე, ქრისტიანობის გავრცელების ისტორია დასავლეთ საქართველოში (I-IX სს), ავტორეფერატი ისტ. მეცნ. კანდ. ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 2002.

მ. ფირჩხაძე, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება დასავლეთ საქართველოში აგათანგელოზის ცნობების მიხედვით, თსუ შრომები, ტ. 338, 2001.

ტ. ფუტკარაძე, ქართველები, ნაწ. I, ქრისტიანობამდელი ეპოქა, ქუთ., 2005.

ქ. ქათამაძე, დავით მიტროპოლიტი, ჟურნ. „განთიადი", 1998, №1-2.

თ. ქართველიშვილი, გურიის საეპისკოპოსოები, თბ., 2006

ქართველ წმინდათა ცხოვრებანი, შეადგინეს_ზ. მაჩიტაძემ, ბ. ბუკიამ და მ. ბედიამ, რედაქტორი ავ. მიქაბერიძე, თბ.-ათენი, 2004. (ტექსტში: მიქაბერიძე 2004).

ქართული ეკლესია და მისი სიძველეები, თბ., 1992.

მ. ქებულაძე, ჯრუჭის მონასტრის სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის, ქუთაისის მუზეუმის მასალები, კრ. XI, ქუთ., 1999.

თ. ქორიძე, აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათოლიკოსები და კათოლიკოს-პატრიარქები, კრებ.: საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. თბ., 2000.

თ. ქორიძე, XI-XVI საუკუნეების აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათოლიკოსთა ქრონოლოგია, კრ.: კლიო, №15, თბ., 2002.

თ. ქორიძე, აფაზეთის (დას. საქართველოს) საკათალიკოსოს საზღვრები XVI-XVIII საუკუნეებში, კრ.: „კლიო", №12, თბ., 2001.

ქუთაისი (ალბომი), შეადგინეს_მ. გულიამ და მ. ჯანჯალიამ, თბ., 2006.

დ. ღამბაშიძე, მიტროპოლიტი დავითი, გაზ. „მწყემსი", 1892 №№2,5,7,11; 1896, №4 და 5.

რ. ყენია, ხახულის ღვთისმშობლის ხატის კარედის მოჭედილობა, თბ., 1972.

მ. შავიანიძე, გზა ღმერთისაკენ, ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაომი შავიანიძე, ქუთ., 2006.

ვ. შამილაძე, მესაქონლეობა სამეგრელოში, კრ.: სამხრეთ-დასავლეთი საქართველოს კულტურა და ყოფა, II, თბ., 1974.

დ. ჩაკვეტაძე, ძეგლი უქიმერიონზე, თბ., 1964.

ვ. ჩაკვეტაძე, ქუთაისის ისტორიიდან, თბ., 1960.

ნ. ჩიხლაძე, ქართული საერო პორტრეტის ისტორიიდან (XVI-XVII სს.), კრ.: შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმის ნარკვევები, თბ., 2005.

ნ. ჩიხლაძე, XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნის იმერეთის სამეფო კარის ისტორიულ პირთა პორტრეტები გელათის მონასტერში, ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის შრომები, კრებული XVI, ქუთ., 2006.

ქ. ჩხატარაიშვილი, ქართული გალობის აღდგენისა და ჩანერის პირველი ცდები XIX საუკუნეში, „განთიადი", 1989, №6.

ქ. ჩხატარაიშვილი, ქართული ეკლესიის ისტორიიდან, კრ.: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, VII, თბ., 1999.

ქ. ჩხატარაიშვილი, ქართული საეკლესიო ორგანიზაციის ისტორიიდან, კრ.: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, VI, თბ., 1990.

ს. ცაიშვილი, ლიტერატურული წერილები, თბ., 1977.

ვ. ცინცაძე, ბაგრატის ტაძარი, თბ., 1964.

ვ. ცინცაძე, ქართული ხუროთმოძღვრების ერთი ეტაპის—X-XI სს. დახასიათებისათვის (ბაგრატის ტაძარი ქუთაისში), გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის XXIX სამეცნიერო სესია, მუშაობის გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბ., 1993.

ბ. ცქიტიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო მოღვაწენი XVII ს.II ნახ. —XIX ს. დამდეგი, თბ., 1980.

ლ. წერეთელი, გელათი—„კარიბჭე სასუფეველისა", გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2007, №2.

ვ. წვერავა, საქართველოს საეგზარქოსოს სამისიონერო მოღვაწეობა XIX საუკუნეში, ქუთ., 2003.

ლ. ჭილაძე, ვ. ჭილაძე, საქართველო-იმერეთის სინოდარული კანტორა, კრ.: საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობისა და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, თბ., 1998.

ზ. ჭიჭინაძე, ნიკოლოზ ბესარიონის ძე ლოლობერიძე და ქართული სტამბა 1872-1913 წწ., თბ., 1919.

ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, თბ., 1906.

ნ. ხაზარაძე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები (მოსხები), თბ., 1984.

შ. ხანთაძე, მარი ბროსე, თბ., 1966.

შ. ხანთაძე, ქართული ისტორიოგრაფია XVIII საუკუნეში, თბ., 1985.

ელ. ხინთიბიძე, ქართველთა სახელწოდებები და მათი ეტიმოლოგია, თბ., 1998.

ბ. ხორავა, ბედიის საეპისკოპოსო, კრ.: საისტორიო ძიებანი, III, თბ., 2000.

თ. ხუსკივაძე, იმერეთის მეფე სოლომონ II, ტფ., 1902.

მ. ხუციშვილი, საქართველოს ეკლესიის სოციალურ-პოლიტიკური პოზიცია XIX-XX საუკუნეებში, თბ., 1987.

ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979; ტ. II, თბ., 1983; ტ. III, თბ., 1982; ტ. IV, თბ., 1996; ტ. V, თბ., 1986; ტ. VI, თბ., 1982; ტ. VII, თბ., 1984; ტ. VIII, თბ., 1977.

ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. IV, თბ., 1948.

ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, V, თბ., 1953.

ივ. ჯავახიშვილი, ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, თბ., 1935.

მ. ჯანაშვილი, საქართველოს საეკლესიო ისტორია, ტფ., 1886.

ნ. ჯანაშია, ისტორიული—წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევები, თბ., 1976.

ს. ჯანაშია, ეგრისის სამეფოს წარმოშობა, შრომები, II, თბ., 1952.

ს. ჯანაშია, შრომები, I თბ., 1949; II, თბ.,1952; III, თბ.,1959.

ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში, თბ., 1984.

ა. ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის წყაროები, პერიოდიზაცია, და საეკლესიო ისტორიოგრაფია, თბ., 2002.

ა. ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წიგ. I, თბ., 2003; წიგნი II, თბ., 2003; წიგ. III, თბ., 2003; წიგ. IV,თბ., 2003.

ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1996; ტ. II, თბ., 1998; ტ. III, თბ., 1999; ტ. IV, თბ., 1999.

ვ. ჯაფარიძე, ვარდციხის ნაქალაქარი, თბ., 1989.

ვ. ჯაფარიძე, ნაქალაქარი ვარდციხის არქეოლოგიური შესწავლისათვის, კრ.: ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, 2, თბ., 1974.

Г. Глиносаров, Очерки из жизни митрополита Давида, "Кавказский календарь" на 1854 г.

Г. Дзидзария, Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия, Сух., 1982.

Н. Ф. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, II, СПб., 1886.

Н. Дурново, Судьба грузинской церкви, М., 1907.

Е(пископ) К (ирион), Краткий очерк истории грузинской церкви и Экзархата за XIX столетие, Тиф. 1901,

С.П. Еремян, Торговые пути Закавказья в эпоху Сасанидов, ВДИ, 1939. №1.

П. Иоселиани, Краткая история грузинской церкви, "Церковные ведомости", 1907, №3.

А. Карташев, Вселенские соборы, Париж, 1963.

В. А. Леквинадзе, Материалы по монументальному строительству в Лазике, სსმმ,XXII-в,1961.

Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и албанов священным Григорием, СПб., 1905.

Н.Б. Махарадзе, Восстание в Имеретии 1819-1820 гг., კრ.: მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. III, თბ., 1942.

Г.А. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тб., 1959.

Георгий Мерчул, Житие св. Григория Хандзтийского, введение, издание, перевод Н. Марра, в кн.: "Тексты и разыскания по армияно-грузинской филологии", кн., VII, СПб., 1911.

Р. С. Меликсашвили, Архитектурный ансамбль Гелати, Тб., 1966.

Д. Мусхелишвили, К вопросу о центре Эгрисского царства, сб.: "Кавказ и Средиземноморье", Тб., 1980.

А. Натроев, Иверский монастырь на Афоне в Турции, на одном из выступов Халкидонского полуострова, тиф., 1910.

А. Натроев, Мцхет и его собор Свстицховели, Тиф, 1900.

В. Потто, Утверждение русского владычсства на Кавказе, т. II, ч. I, Тиф., 1902.

В. Потто, Утверждение русского владычества на Кавказе, т. III, ч. I, Тиф., 1904.

С.Троицкий, О церковной автокефалии, ЖМП, 1850.

А. Цагарели, Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу, СПб, 1912.

შემოკლებათა ახსნა

გეორგიკა—ბიზანტიელ მწერალთა ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ.ტ. I-VIII, ტექსტები თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა.

პალ-პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, XI-XVII სს. ქართული საბუთების მიხედვით, I-II-III.

სკ-პ—საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000.

სინ—საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I-VIII, თბ., 1970-1980.

სის—ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I-IX, თბ., 1964-1978.

სსსცა—საქართველოს სახელმწიფო საისტორიო ცენტრალური არქივი.

ქიმ შრომები—ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის შრომები.

ქრონიკები,—ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, I-II-III, ტფ., 1893, 1897,1967.

ქსცა—ქუთაისის სახელმწიფო ცენტრალური არქივი.

ქსძ—ქართული სამართლის ძეგლები, ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ, I-VIII თბ., 1965-1985.

ქ. ცხ.—ქართლის ცხოვრება, ტექსტები დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვის ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, I-II-IV, თბ., 1955, 1959, 1973.

ძეგლები—ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I,II,III, თბ., 1964, 1967, 1971.

АКТЫ (АКАК)—Акты собранные Кавказской археографической комиссией.

Ж М П — Журнал министерства просвещения.

პირთა სახელების საძიებელი

აბაშიძე გიორგი, (მალაქია) მეფობის უზურპატორი—189, 213.

აბაშიძე გრიგოლ, რენეგატი—233.

აბაშიძე დავით, იმერელი თავადი—226.

აბაშიძე ზაზა, პროფესორი (ისტორიკოსი)—16, 136.

აბაშიძე ზურაბ, იმერელი თავადი—191, 226.

აბაშიძე ივანე, მეფობის კანდიდატი-238, 239, 241, 242.

აბაშიძე ლევან, ალექსანდრე V-ის სიმამრი—191.

აბაშიძე მელქისედეკ, წინამძღვარი გელათში—205.

აბაშიძე სვიმონ, ქუთაისის ბოქაულთუხუცესი—220.

აბაშიძე ქაიხოსრო, მეფობის პრეტენდენტი—224.

აბრაამი, სომეხთა კათალიკოსი (VII ს-ის ღასაწ.)—55.

აბულასან, თბილისის ამირა, მეჭურჭლეთუხუცესი—118, 121.

აბულასან, ქუთათელი, მთავარეპისკოპოსი—118, 123, 124.

აგათანგელოსი, სომეხი ისტორიკოსი—21, 22,23,25,28.

აგათია სქოლასტიკოსი, ბიზანტიელი მწერალი (536-582)—51.

აგიაშვილი პაპუა—შეწყალებული—214.

აგაფონი, რუსი ეპისკოპოსი—391

ადარნასე, აშოტ I კურაპალატის უფრ. ვაჟი—99, 100, 101.

ადარნასე, II კურაპალატი (958-961)—101.

ადარნასე, ერისმთავარი (604-635)—56.

ადარნასე III სუმბატის ძე (961-983)—101.

ავაგ მხარგრძელი, ამირსპასალარი, ათაბაგი—131, 132.

ავალიშვილი გიორგი, მოგზაური—368.

ავალიშვილი ზურაბი, პოლიტოლოგი, სამართალმცოდნე, ისტორიკოსი—387,396, 400, 401, 405.

ავიტაბილე პიეტრო, იტალიელი მისიონერი—6.

აზო (აზონი), იბერიის „მეფე" (პატრონი)—467.

ათანასე, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი (VII ს-ის დასან).—55

ათანასე, ქვაბთახევის არქიმანდრიტი—234.

აიეტი, კოლხეთის ლეგენდარული მეფე—47.

ალექსანდრე I დიდი (1412-1442)—135, 136, 137, 148.

ალექსანდრე II, იმერეთის მეფე (1484-1510)—136, 137, 140, 149, 150.

ალექსანდრე III, იმერეთის მეფე (1639-1660)—173, 174, 175, 177, 179, 183, 209, 210, 362.

ალექსანდრე IV, იმერეთის მეფე (1683-1695)—93,186,190,213.

ალექსანდრე V, იმერეთის მეფე (1720-1752)—53, 191, 195, 200, 215, 219, 226, 337.

ალექსანდრე II, კახეთის მეფე (1574-1605)—149, 175.

ალექსანდრე ბატონიშვილი, ერეკლე II-ის ვაჟი,—238.

ალექსანდრე ბატონიშვილი, სოლომონ I-ის ვაჟი—201, 223.

ალექსანდრე მაკედონელი, მაკედონიისა და საბერძნეთის მეფე (ძვ. წ. 336-323)—467.

ალექსანდრე I, რუსეთის იმპერატორი (1801-1825)—96, 228—231, 241—245.

ალექსანდრე II რუსეთის იმპერატორი (1855-1881)—373.

ალექსანდრე (ოქროპირიძე), სოხუმის ეპისკოპოსი—211, 284, 309.

ალექსი მიხეილისძე, რუსეთის მეფე (1645-1676)—95, 182, 311.

ალექსი, საქართველოს ეგზარქოსი (1901-1905)_316.
ალექსიძე გ., ჟურნალისტი_16.
ალფაიძე (ნარსიხტელა), სოფ. ქვეღობანის მოსახლე_363.
ალფაიძე დავითელა და ლაზარიკა, გელათის ყმა გლეხები_363.
ამბერკი (ავალიანი), წინამძღვარი გელათში_200.
ამბროსი (ხელაია), საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი_13, 95, 241, 280, 365, 394, 396, 400, 407, 415, 417, 423, 426, 434, 436, 437_439 442, 443, 448, 449, 451, 453, 454, 458, 459, 470.
ამირანაშვილი შალვა, აკადემიკოსი_93
ამირეჯიბი სიმონ, ავტოკეფალიის აღდგენის პროგრამის შემდგენი კომისიის წევრი, 416.
ამყოლაძე თემური, ბელეტრისტი, ესეისტი_440.
ანა იოანეს ასული, რუსეთის იმპერატორი (1730-1740)_215.
ანანია (ჯაფარიძე), მიტროპოლიტი, ეკლესიის ისტორიკოსი_5, 11, 20, 21, 28, 29, 38, 53, 58, 67, 68, 70, 109, 110, 144, 309, 394, 407, 410.
ანასტასია ბაგრატ შაროელის ასული_100.
ანასტასი აპოკრიასარი, მაქსიმე აღმსარებლის მონაფე_82,83, 84.
ანდრია პირველწოდებული, ქრისტეს მოციქული_20, 109, 143, 168.
ანდრია, უფის ეპისკოპოსი_401.
ანდრეევსკი, რუსი მაიორი_240.
ანეაიპი ალ პაყყად იბრაპიმ ბენ უსმან ბენ, გელათში დაცული ქ. განძის კარების ოსტატი_383.
ანტონ I (ბაგრატიონი), ქართლის კათალიკოს_პატრიარქი (1744-1788)_3, 193, 195, 216, 217, 219, 229, 231.
ანტონ II (ბაგრატიონი), ქართლის კათალიკოს-პატრიარქი_204, 231, 291, 414.
ანტონი, გელათელი, მთავარეპისკოპოსი, ყოფილი მანყვერელი_161, 163, 164, 167_169, 171, 172, 186, 206, 337.
ანტონ გნოლისთავისძე, მნიგნობართუხუცესი, ჭყონდიდელ-მანყვერელი_116.
ანტონი,ალავერდელი,მთავარეპისკოპოსი_119, 121.
ანტონი(ჟუანიძე)ბედიელი,მიტროპოლიტი_170.
ანტონი_რუსი მიტროპოლიტი_389.
ანტონ სალირისძე, ქუთათელი, მთავარეპისკოპოსი_73, 113, 115_118, 123, 124.
ანტონი, ქუთათელი_73_75, 78, 113, 114, 124.
ანტონი (გიორგაძე), ქუთათელი, მიტროპოლიტი_386, 396_398, 400_402, 404, 407, 419-424, 428, 431, 470, 484.
ანტონი, ჭყონდიდელი, მთავარეპისკოპოსი (XIXს-ის I ნახ.)_268.
ანტონი, ხონელი, არქიეპისკოპოსი_246, 253.
ანთიმოზ-ანტონი(რობაქიძე),არქიმანდრიტი გელათში_351, 360, 422.
ანთიმოზი_იღუმენი გელათში_340.
ანჩაბაძე მანუჩარ, აფხაზი თავადი, 404.
ანჩაბაძე პეტრე, აფხაზი თავადი, 406.
აპოლონიოს როდოსელი, მითოლოგი, პოეტი_46, 47.
არაგვისპირელი შიო, მწერალი, ნოველისტი_396.
არეშიძე დიმიტრი, იეზეკიას ძე, ელჩი რუსეთში_182_184.
არსენი, დემეტრე პირველის მწირველი_144.
არსენ იყალთოელი, თეოლოგი, ფილოსოფოსი, მთარგმნელი_115, 447.
არსენი, კათალიკოსი (860-887)_38.
არსენი,ქუთათელი,მთავარეპისკოპოსი_114, 115, 118, 123, 124.
არსენიშვილი იერონიმე, ავტოკეფალიის აღდგენის პროგრამის ერთ-ერთი შემდგენი_403, 404, 416.
არჩილი, ქართლის მეფე (738-764)_59,84.
არჩილ II, მეფე-პოეტი_93, 95, 179, 211_215, 218.

ასათიანი მ., ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველი—302.
ასლანი, ახალციხის ფაშა—211.
აშოტ I კურაპალატი (787-826)—99.

ბაგრატ I კურაპალატი (830-876)—101.
ბაგრატ II, ქართველთა მეფე—77.
ბაგრატ III, კურაპალატი, გაერთ. საქართველოს პირველი მეფე (978-1014)—36, 50, 69, 70, 72, 74—78, 85, 86, 89, 90, 99, 101, 124—126, 138
ბაგრატ IV კურაპალატი (1027-1072)—36, 94, 96, 102.
ბაგრატ VI (1466-1478)—112, 140—143, 148, 149.
ბაგრატ III, იმერეთის მეფე (1510-1565)—140, 150, 151—159, 162, 163, 164, 168, 170—172, 190, 205, 207, 335—337, 362.
ბაგრატ IV, იმერეთის მეფე (1660-1681)—173, 174, 179, 180—185, 210, 211—213.
ბაგრატ I, აფხაზეთის მეფე (881-893)—40, 41.
ბაგრატ, შაროელი უფლისწული—100.
ბაგრატიონი ვახტანგი, მეფობის კანდიდატი—238.
ბაგრატიონი ნინო, გრიგოლ დადიანის ქვრივი—96.
ბათო, მონგოლთა ყაენი (1227-1255)—132.
ბაიაზიდ I,—ოსმალეთის სულთანი (1389-1402)—148.
ბაკურაძე დიმიტრი, დიაკონი—396.
ბაკური, მარგვისა და თაკვერის ერისთავი—27, 65.
ბალანჩივაძე ნოე, ისტორიკოსი—46.
ბარათაშვილი გერმანე, მღვდელი—418.
ბარათაშვილი თეიმურაზ, ფეოდალი—137.
ბართოლომეი ი., არქეოლოგი, აფხაზური ანბანის შემქმნელი—288.
ბარკალაია ბენედიქტი, ათონში იოანე ღვთისმშობლის სავანის შემქნელი—329.
ბარნოვი ვასილ, ქართ. ისტორიული პროზის კლასიკოსი—396.
ბასილაძე იმერი, მკვლევარი (პედაგოგის ისტორიკოსი)—16.
ბასილ II, ბიზანტიის იმპერატორი (976-1025)—108.
ბასილი ეზოსმოძღვარი, ქართველი მეამტიანე—116, 117, 122.
ბასილიოს III, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი—343.
ბასილი, ქართლის კათალიკოსი—159.
ბასილი სოფენელი—ისტორიკოსი (IX ს-ნე)—31, 49.
ბასილიოსი, ქუთათელი, მთავარეპისკოპოსი—171, 208, 229.
ბატლერი ა., რუსი მკვლევარი—56.
ბახტაძე ვალია, ქუთათელ ბოლშევიკთა ლიდერი—468.
ბაქრაძე დიმიტრი, ისტორიკოსი, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ადიუნქტი, საზოგადო მოღვაწე—4, 6, 178, 187, 193, 254, 376, 380.
ბაქრაძე ვარლამი, სემინარიიდან გარიცხული მოსწავლე—313.
ბაქრაძე იესე—დეკანოზი ქუთაისში—366.
ბახტაძე იოანე, ბერ-დიაკონი გელათში—371.
ბეზბოროდკო, რუსეთის კანცლერი—230.
ბელიავსკი კ. ი., ქუთაისის გუბერნატორი—261.
ბენეშევიჩი ვლადიმირ, პეტერბურგელი პროფესორი—400, 402.
ბერაძე თამაზი, პროფესორი (ისტორიკოსი)—16.
ბერია ლავრენტი, კომუნისტური პარტიისა და საბჭოთა სახელმწიფოს ერთერთი ლიდერი, საბჭოთა კავშირის მარშალი—441.
ბერი ეგნატაშვილი, მემატიანე, „სწავლულ კაცთა“ კომისიის ხელმძღვანელი—8.
ბერიძე ვუკოლ, აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი—330, 470.
ბეროძე ბასილა, ქვითხურო—372.

ბერეკაშვილი ანდრია, ქვის ოსტატი__374.

ბერეკაშვილი ისიდორე, ქვითხუროო__372.

ბერეკაშვილი: ლევან, მიქელა, ივანე, მოსე და დავით, ქვითხუროები, გელათის შეკეთების მონაწილენი__372.

ბერეკაშვილები: ლევან და მოსე (იხ. ზემოთ)__374

ბერეკაშვილები: ფილიპე, იოსებ დ კიკოლა, ქვითხუროები__374

ბერძენიშვილი დავით, პროფესორი (ისტორიკოსი)__7, 154, 155.

ბერძენიშვილი ნიკო, აკადემიკოსი__9, 33__35, 40__43, 46, 67, 71, 72, 76, 78, 100, 104, 105, 112, 118, 124, 125, 145, 146, 147, 176, 178, 193, 211, 237, 367, 368, 378.

ბესარიონი (ერისთავი), აფხაზეთის კათალიკოსი (1742__1769)__196, 198.

ბესარიონი (დადიანი), იმერეთის ეპისკოპოსი__307, 308, 332.

ბესარიონი, ჭყონდიდელი, ეპისკოპოსი__227, 352.

ბიბილური თ., მკვლევარი__30.

ბობრინსკი__რუსი მკვლევარი__379.

ბოლოტოვი ვ., რუსი მკვლევარი__56.

ბოლქვაძე იოთამ, აჯანყებულთა რაზმის მეთაური__242.

ბოცო, სამცხის სპასალარი__117.

ბოჭორიძე გიორგი, ისტორიკოსი, მხარეთმცოდნე__185, 186.

ბროსე მარი ფელისიტე, აკადემიკოსი, ორიენტალისტი__3, 9, 36, 51, 164, 183, 208, 379, 383, 384.

ბუბულაშვილი ელდარ, პროფესორი (ისტორიკოსი)__16.

ბულგაკოვი, რუსეთის ელჩი თურქეთში__224.

ბულია მ,. ალბომ „ქუთაისის" შემდგენი__173.

ბურჭულაძე ნ., მკვლევარი__16.

ბურჯანაძე შოთა, ისტორიკოსი__8, 227.

ბუტკევიჩი__რუსი შოვინისტი__389.

გაბაშვილი ბესარიონი, პოეტი, დიპლომატი__225,226.

გაბაშვილი ზაქარია, ხუცეს-მონაზონი, ბესიკის მამა__198, 217.

გაბრიელი, პროტოსინგელოზი__95.

გაბრიელი (ქიქოძე), იმერეთის ეპისკოპოსი__13,16, 260, 264, 266, 268, 270__282, 284, 308, 314, 320, 325, 329, 332, 347, 348, 359, 364, 374, 375, 379, 381, 384.

გაბრიელი (ტუსკია), გელათის მონასტრის წინამძღვარი__350, 357, 358.

გაბრიელი (ჩაჩანიძე), ქუთათელ-გაენათელი, მიტროპოლიტი__469, 485.

გაბუნია თეოფანე, სასულიერო მისიის ხელმძღვანელი აფხაზეთში__267.

გაბუნია ლია__მკვლევარი__313.

გაგარინი ალექსანდრე ივანეს ძე, ქუთაისის გუბერნატორი (1847-1857)__261, 263.

გამახარია ჯემალი, პროფესორი (ისტორიკოსი)__12, 13, 286, 290, 394, 438.

გამბა ფაკ ფრანსუა, ფრანგი მოგზაური__6, 54, 343, 344. 379, 383.

გაფრინდაშვილი ბესიკი, მკვლევარი__16, 156, 161, 163, 167, 168, 171, 172, 177, 180, 181, 186, 189, 190, 193.

გეგენავა გაბრიელ, (ლევან II დადიანის ელჩი რუსეთში__157.

გედეონი (ლორთქიფანიძე), გაენათელი, ეპისკოპოსი__177, 179-186, 188, 189, 206.

გედეონ (ჩხეტიძე), გაენათელი, ეპისკოპოსი__188-192, 206.

გეიმანივ., გენერალი, სოხუმის სამხედრო განყოფილების უფროსი__284, 288.

გელასი კესარიელი, ბიზანტიელი მწერალი__25.

გელასი კვიზიკელი, ბიზანტიელი მწერალი__26.

გელაშვილი გია, პროფესორი, მთარგმნელი__25.

გელოვანი ნ., პეტერბურგში მცხოვრები ქართველი__400, 401.

გერასიმე, მღვდელ-მონაზონი გელათში__379.

გერასიმე (გერმანოზ) ჩხეტიძე, ქუთათელი, ეპისკოპოსი__207, 208, 229.

გერმანე (გოგოლაშვილი), იმერეთის ეპისკოპოსი_266_270, 332.

გერმანე, ნიკორწმინდელი, მიტროპოლიტი_244.

გერმანე, ქართლის კათალიკოსი (დაახ. 1535-1546)_165.

გერონტი გასვიანი, პროფესორი (ისტორიკოსი)_407.

გიგაური, გ., ბუბლიცისტი_63.

გიორგაძე გ., ბაგრატის ტაძრის გამწმენდი კომისიის წევრი_328.

გიორგაძე გრიგოლ, საქ. დემ. რესპ-ის სამხედრო მინისტრი_421.

გიორგაძე ლუკა, მიტროპოლიტ ანტონ გიორგაძის მამა, მედავითნე_421.

გიორგაძე ნიკოლოზ, მღვდელ-მონაზონი გელათში-351.

გიორგი (ალადაშვილი), იმერეთის ეპისკოპოსი_315, 316, 318-332, 360, 386, 393, 396-398, 403, 311, 415, 422, 435, 470.

გიორგი ანდრიაძეს ძე, თამარ მეფის პირველი ქმარი_117, 124, 128.

გიორგი I (1014-1027)_92, 93, 106, 108.

გიორგი II (1072-1089)_36, 111, 112.

გიორგი III (1156-1184)_105, 111, 112, 114, 115, 127_129, 138, 139.

გიორგი IV ლაშა (1210-1223)_37, 111, 128_130, 132, 138, 139.

გიორგი V ბრწყინვალე (1318-1346)_146.

გიორგი VIII (1446-1466)_140, 141, 142, 148, 149.

გიორგი IX, ქართლის მეფე (1525-1727)_151.

გიორგი XI, ქართლის მეფე (1676-1688; 1703-1709)_212, 218.

ავ-გიორგი, კახეთის მეფე (1511-1513)_151.

გიორგი XII, ქართლ-კახეთის მეფე (1798-1800)_96,97, 272.

გიორგი II, იმერეთის მეფე (1565-1584)_167_170, 185, 335, 337.

გიორგი III, იმერეთის მეფე (1604-1639)_173, 174, 209, 362.

გიორგი VI, იმერეთის მეფე (1703-1720)_190, 337.

გიორგი II, ეგრისის-აფხაზეთის მეფე (929-957)_69, 76, 101, 122.

გიორგი (დადიანი) სამეგრელოს მთავარი (1572-1562)_170.

გიორგი IV (ლიპარტიანი), სამეგრელოს მთავარი (1701-1714)_188. 189, 212_214, 218.

გრიგოლ (დადიანი), სამეგრელოს მთავარი (1788-1804)_96, 97.

გიორგი (გურიელი), გურიის მთავარი (1664-1684)_210.

გიორგი IV (გურიელი), გურიის მთავარი (1711-1726)_187.

გიორგი მერჩულე, პროზაიკოსი_38, 39, 44, 71, 98, 99, 100.

გიორგი მთაწმინდელი, ღვთისმეტყველი, მწერალი, მთარგმნელი, (1009-1069)_36, 102, 103.

გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი_36, 122.

გიორგი (ბატონიშვილი), ალექსანდრე I-ის ძმა_243.

გიორგი (ბატონიშვილი), ალექსანდრე სოლომონ I-ის ძის უკანონო შვილი_198.

გიორგი, რაჭის ერისთავი_200.

გიორგი ჭყონდიდელი, მწიგნობართუხუცესი (1104-1018)_103, 112, 120, 483.

გიორგი და ანდრია, გელათის დეკანოზის სვიმონის შვილები_186.

გიულდენშტედტი იოჰან ანტონ, გერმანელი მოგზაური, აკადემიკოსი_6, 226, 339.

გლინოსაროვი პეტრე, ქუთაისის ვიცეგუბერნატორი_259.

გოგებაშვილი იაკობ, პედაგოგიკის თეორეტიკოსი, პუბლიცისტი, საზოგადო მოღვაწე_273, 307.

გოგოლაშვილი ბესარიონ, ბლაღოჩინი_266.

გოზალიშვილი გიორგი, პროფესორი (ისტორიკოსი)—16.

გოთუა პართენ, პუბლიცისტი—396, 442.

გოილაძე ვახტანგ, პროფესორი (ისტორიკოსი)—14, 22, 23, 28, 30, 31.

გოლიცინი ა., სინოდის ობერ-პროკურორი, რუსეთის სახალხო განათლების მინისტრი—229, 233.

გოლიცინი გ.ს., კავკასიის მთავარმმართველი (1896-1904)—320.

გორგაძე სერგი, ქართველოლოგი—28, 396, 403.

გორდეევი დიმიტრი, ხელოვნებათმცოდნე—376, 380.

გორჩაკოვი პეტრე, იმერეთის მმართველი, პოლკოვნიკი—243, 250.

გოქსაძე მინაგო, მკვლევარი—140, 339.

გოცირიძე დ., დ. კლდიაშვილის სახლმუზეუმის დირექტორი—73.

გრემელაშვილი ივანე, არქიტექტორი—89.

გრიგოლ II (ლორთქიფანიძე), აფხაზეთის კათალიკოსი (1696-1742)—179, 187, 188, 190, 214, 216.

გრიგოლაშვილი, იღუმენი გელათში—352.

გრიგოლია ნიკოლოზი სოხუმელი მღვდელი—268.

გრიგოლი (დადიანი), სამეგრელოს მთავარი (1788-1804)—201—203.

გრიგოლი, გენათელი, ეპისკოპოსი—177.

გრიგოლი და ვასილი, იღუმენები გელათში—345.

გრიგოლი და ვახტანგი, რაჭის ერისთავის შოშიტას შვილები—192.

გრიგოლი, ლაზიკის პატრიკიოზი და მაგისტროსი (650-668)—83.

გრიგოლ პართელი სომეხთა განმანათლებელი—21-23, 38.

გრიგოლი (ჩიქოვანი), ცაიშელი, ეპისკოპოსი—255, 351.

გრიგოლ ხანძთელი—არქიმანდრიტი, ეკლესიათა მშენებელი—98-101.

გრიგოლი (ცქიტიშვილი), ტაბაკინის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი—226, 239—241.

გრიგორიევი დავით, ერეკლე (ნიკოლოზ) ბატონიშვილის ყმა—184.

გურგენი,—ქართველთა მეფეთ-მეფე (1001-1008)—76, 77, 86.

გუბაზ I, ეგრისის მეფე (V ს-ის 50-60-იანი წწ.)—27.

გუზანი, კლარჯეთისა და შავშეთის პატრონი—117.

გურამბარი, ქუთათელის დამხმარე—73.

გურანდუხტი—დედოფალი, ბაგრატ III-ის დედა—75, 76.

გურიელი გაბრიელ, ქართველი თავადი—329.

გურიელი დიმიტრი, ქართველი თავადი—179.

დადიანი ბეჟან, სამეგრელოს მთავარი (1714-1728)-187,188, 191.

დადიანი ბესარიონ, გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი—358.

დადიანი გიორგი, გრიგოლ სამეგრელოს მთავრის ძმა—203.

დადიანი დავით, ქართველი თავადი—356.

დადიანი ვარდან, მსახურთუხუცესი—117.

დადიანი ნ., მემატიანე, ისტორიკოსი—8, 191.

დადიანი ნიკოლოზ, სამეგრელოს მთავარის ტახტის მემკვიდრე—28.

დადეშქელიანი მურზაყან, სვანეთის მთავარი—263.

დავით III კურაპალატი (978-1001)—76, 77.

დავით IV აღმაშენებელი (1089-1125)—36,37,103, 105, 111, 112, 115, 120, 121, 124,—127, 129, 138, 154, 161, 162, 183,

195, 315, 332, 333, 335, 337—339, 342, 356, 360, 362, 371, 373, 374, 377, 378, 383, 384, 386, 425, 444, 447.

დავით VI ნარინი (1246-1293)—130—135, 139, 146, 205.

დავით VII ულუ (1246-1272)—130, 131, 133, 146.

დავით X, ქართლის მეფე (1505-1525)—150, 151.

დავით IV, იმერეთის მეფე (1784-1789)—200—202, 224, 225, 228.

დავითი, დასახელებულია იმერეთის მეფედ სხვის მაგივრად—96.

დავითი (ბატონიშვილი)—გიორგი XII-ის ვაჟი—96.

დავითაშვილი დავით, საქართველოს ეკლესიის დრ. მმართველობის მდივანი—397.

დავითი (ნემსაძე), აფხაზეთის კათალიკოსი (1678-1696)—177—179, 206.

დავით III მცხეთელი, კათოლიკოსი (1435-1439)—136, 137.

დავით V (დევდარიანი), საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი (1972-1977)—473, 485.

დავითი (წერეთელი), იმერეთის მიტროპოლიტი—37, 228, 244, 246, 251—264, 328, 332.

დავითი მალაქიას ძე, ელჩი რუსეთში—352.

დავითი (მხეიძე), მარგვეთის მთავარი, ნმინდანი—127, 468, 469.

დავით ნიქოზელი მიტროპოლიტი—352.

დავით სოსლანი, თამარ მეფის მეორე ქმარი—139.

დავითი (კაჭახიძე), ქუთათელ-გაენათელი, მიტროპოლიტი—396, 407, 442, 444, 447, 355, 357—359, 470, 484.

დავითი, ცაიშელი, ეპისკოპოსი—177.

დამნაზე ეგრისის მეფე—28.

დარეჯანი, ერეკლე II-ის მეუღლე—201, 202.

დარეჯანი, (ნესტან-დარეჯანი), დედოფალი. თეიმურაზ I-ის ასული—174, 179, 182, 210, 211.

დარეჯანი, მიტროპოლიტ ექვთიმე II-ის ძმისწული—201

დარეჯანი, სოლომონ I-ის ასული—239, 240, 242.

დარუზესი ჟან, ფრანგი ისტორიკოსი—31-33, 50.

დაჩი, ქართლის მეფე (VI ს-ის დასაწ.), ვახტანგ გორგასალის ძე—28.

დგებუაძე მარიამ, ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის დედა—271.

დევიძეგიორგი, გამოჩინებულისეკლესიისათვის შენურული გლეხი—199.

დემეტრე I, საქართველოს მეფე (1125-1156)—111, 114, 333, 334, 383.

დემეტრე II, თავდადებული (1272-1289)—71, 134.

დემეტრე II ეგრის-აფხაზეთის მეფე (825-862)—98, 99.

დიასამიძე ბიჭიკო, პროფესორი (ისტორიკოსი)—10, 22, 23, 34-36, 56, 58.

დიასამიძე შერმაზან, იმერეთის მეფის გიორგი II-ის სიმამრი—169.

დიმიტრი, ლეჩხუმის ერისთავი—182.

დიმიტრი, მოძღვარი-37.

დიმიტრიოსი, კონსტანტინეპოლის პატრიარქი—411.

დიმიტრი (ოსტროვსკი), სოხუმის ეპისკოპოსი-324.

დიუბუა დე მონპერე, მოგზაური—6, 51, 348, 379, 383, 384.

დიხამინჯია ვ., შემფიცველი—177.

დოლაბერიძე ვ., ქუთაისის საკათედრო ტაძრის წინამძღვარი, დეკანოზი.—422, 430.

დოლიძე ისიდორე, აკადემიკოსი—6, 98, 108, 157, 164, 166, 172, 212, 224.

დომენტი—ქართლის კათოლიკოსი (1556-1560)—164.

დომენტი (ჩხეტიძე), გენათელი, ეპისკოპოსი —180, 181, 185, 186, 206.

დონდუა ვარლამ, პროფესორი (ისტორიკოსი)—26.

დოსითეოსი (წერეთელი), ქუთათელი, მიტროპოლიტი—203, 204, 226—228, 232, 239—244, 252, 253, 322, 352, 414, 483.

დურნოვო ნიკოლოზ, პეტერბურგელი პროფესორი—16, 391.

ეგნატე, წმ. მარინეს სამწირველოს წინამღვარი გელათში—352.

ევგალიუსი, ბასიანის ეპისკოპოსი—24.

ევგენი (ბაჟენოვი), საქართველოს ეგზარქოსი (1834-1844)—249, 251, 271.

ევდემონ I (ჩხეტიძე), აფხაზეთის კათალიკოსი—(1557-1578)—153, 155, 161-167, 170, 171, 203, 206, 223, 225, 335, 336.

ევდემონი, მცხეთელი, კათალიკოს-პატრიარქი (1632-1642)—137.

ევდემონი, ნიკორწმინდელი, მიტროპოლიტი, ელჩი რუსეთში—182—184.

ევდემონი, ქუთათელი, ეპისკოპოსი—190, 212, 214, 215, 229.

ევთალიუსი, ეპისკოპოსი—22.

ევსტაფი, ბიჭვინთის მონასტრის მღვდელ-მონაზონი—325.

ეკატერინე II, რუსეთის იმპერატორი (1762-1796)—201, 224, 225.

ელენე, იმერეთის დედოფალი, ბაგრატ III-ის მეუღლე—157, 158, 335, 336.

ელენე, იმერეთის დედოფალი, ბაგრატ IV-ის მეუღლე—94, 96, 106.

ელენე (ემენელას ძის ასული), დავით VI ნარინის მეუღლე—205.

ელენე, დედოფალი, ერეკლე I-ის დედა—184.

ელენე, ვახტანგ გორგასლის მეორე მეუღლე—27.

ელენე, კახეთის მეფის ლევანის დედა—165.

ელიოვი მიხეილ—ბერძენი ოსტატი—265.

ელმინზური, ბიზანტიელი სარდალი—51.

ელჩინი ფედოტ, რუსი დიპლომატი—6,175.

ეპიფანე კვიპროსელი, ბიზანტიელი მოღვაწე—49.

ერისთავები: დავით, იოანე, როსტომ და ოტია, დოსითეოს ქუთათელის შემფიცველები—228.

ერისთავი გიორგი რომანის ძე, ქუთაისის გუბერნატორი—238, 278.

ერისთავი დავითი, ეგზარქოს ვარლამის მამა—231.

ერისთავი ელიზბარ, ქუთაისის მოურავი და ბოქაულთხუცესი—200.

ერისთავი თეოდორე, სქემ-მონაზონი გელათში—351.

ერისთავი იესე, ყულარაღასი—231.

ერეკლე I (ნაზარალი-ხანი), ქართლის მეფე (1688-1703)—180-182, 184.

ერეკლე II, კახეთის (1762 წლიდან—ქართლის მეფე; (1744-1798)—197, 201—204, 217, 221, 223, 224, 231, 253.

ერმოლოვი ა, ჰ., საქართველოს მთავარმმართველი—233, 236, 238—241, 244, 250.

ეფრემი, მაწყვერელი, ეპისკოპოსი (დაახლ. 825-898)—38, 39.

ეფრემ II (სიდამონიძე), საქ-ოს კათალიკოს-პატრიარქი (1960-1972)—463—466, 470, 472, 485.

ექვთიმე I (შარვაშიძე) გაენათელი (ადრე ჯუმათელი), ეპისკოპოსი—192—194, 206.

ექვთიმე II (შარვაშიძე), გაენათელი, მიტროპოლიტი—194, 199, 200—204, 206, 232, 239—245, 252, 253, 343, 344, 351, 363, 370, 414, 483.

ექვთიმე I (საყვარელიძე), აფხაზეთის კათალიკოსი (1572-1616)—170, 183.

ექვთიმე, გორის ეპისკოპოსი—316.

ექვთიმე (წულუკიძე), იმერეთის ეპისკოპოსი—264—266, 332, 346, 355, 371.

ვალერიუსი, რომის იმპერიის აღმ. პროვინციების გამგებელი—24.

ვამეყ III (ლიპარტიანი), სამეგრელოს მთავარი (1658-1662)—178, 179, 210, 211.

ვარამ გაგელი (მხარგრძელი), მსახურთუხუცესი, სპასალარი—131.

ვარდოსანიძე სერგო, პროფესორი (ის-

ტორიკოსი)_10, 12, 407, 421, 448, 449, 451, 452, 455, 457.

ვართაგავა იპოლიტე ლიტერატურათმცოდნე, პუბლიცისტი_396, 407, 442.

ვარლამი (ერისთავი), საქართველოს ეგზარქოსი_331,333.

ვარლამი (მახარაძე), ქუთაისელ-გაენათელი, მიტროპოლიტი_459, 470, 485.

ვასილიევი ვასილ, ქუთაისის გუბერნიის არქიტექტორი_374.

ვაჩნაძე მიხეილ, საზოგადო მოღვაწე_396.

ვახტანგ გორგასალი, ქართლის მეფე (438-491)_27, 28, 51, 59, 65, 66, 80, 101, 230.

ვახტანგ II, აღმ. საქართველოს მეფე (1289-1292)_108, 109, 133, 135.

ვახტანგ V (შაჰნავაზი), ქართლის მეფე (1658-1675)_179, 180, 211.

ვახტანგ VI, ქართლის მეფე (1716-1724)_166, 191.

ვახტანგი, იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის ძმა_150.

ვახუშტი ბატონიშვილი, ისტორიკოსი, გეოგრაფი, კარტოგრაფი_7, 8, 40, 67, 80_82, 93-96, 137, 141, 157, 164, 165, 168, 169, 180, 181, 191, 192, 206, 212, 213, 218, 226, 339, 383, 467.

ველიამინოვი ა.,საქართველოს სამოქალაქო მმართველი_235, 238, 240, 242.

ვერნარდსკი, არქიტექტორი_374.

ვლადიკინა მარია, ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის მეუღლე_272.

ვლადიკინი ნიკოლაი, ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის სიმამრი_272.

ვლადიმირი, მოსკოვის მიტროპოლიტი_389.

ვოლსკი, პოლკოვნიკი_334.

ვორონცოვ_დაშკოვი ი.ი., მეფისნაცვალი კავკასიაში (1905-1917)_324-326, 388.

ვორონცოვი მიხეილ, მეფისნაცვალი კავკასიაში (1844-1854)-13, 267, 268, 284.

ვოსტორგოვი, რეაქციონერი დეკანოზი_389, 391, 335, 392.

ზაოზერსკი, მოსკოველი პროფესორი_391.

ზაქარაია პარმენ, ხელოვნების ისტორიკოსი, პროფესორი_334.

ზაქარია, გელათის წმ. გიორგის ეკლესიის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი_354.

ზაქარია ფანასკერტელი (ციციშვილი), ფეოდალი_150, 151.

ზაქარია (ქვარიანი), აფხაზეთის კათალიკოსი (1657-1660)_173_178, 187, 206, 210, 383.

ზაქარია (ჩხეტიძე), ხონელი, მთავარეპისკოპოსი_164, 120, 171.

ზახარევი პავლე, რუსეთის ელჩი ოდიშში_6, 175.

ზენონი (კაკაბაძე), მღვდელ-მონაზონი გელათში_428, 429.

თალაკვაძე ნიკიტა, დეკანოზი_396.

თამარი, ვახტანგ V-ის ძმისწული_211, 400.

თამარი, იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის მეუღლე_180, 181.

თამარი (მონაზვნობაში ქრისტინე), იმერეთის მეფის გიორგი II-ის მეუღლე_169.

თამარი, იმერეთის მეფის გიორგი III-ის მეუღლე_209.

თამარი, მეფეთ მეფე (1184-1210)_17,40 73, 105, 111_113, 115_122, 123, 128, 130, 139, 145, 158, 314, 340, 344.

თაყაიშვილი გაბრიელი, სიგელის მიმღები_187.

თაყაიშვილი ექვთიმე, აკადემიკოსი, წმინდანად შერაცხული_4, 6, 36, 79, 108, 135, 136, 170, 172, 177, 214, 326, 387, 388, 428, 429, 432.

თეოდორე ალექსანდრეს ძე, რუსეთის მეფე (1676-1684)_184.

თეოდორე, გრიგოლ ხანძთელის მონაფე_98.

თეიმურაზი, სოლომონ I-ის ბიძის მამუკას ვაჟი—197, 198, 221.
თეიმურაზი I, მეფე—პოეტი (1606-1648)—173, 179, 182,
თეიმურაზ II, ქართლის მეფე (1744-1762)—217.
თეიმურ ლენგი, შუააზიელი მხედართმთავარი, ემირი (1470-1505)—147, 148, 150.
თეოდორე, კათალიკოს-პატრიარქი (1187-1205)—139.
თეოდორე (ერისთავი), მღვდელ-მონაზონი გელათში—379.
თეოდორე განგრელი—ბიზანტიელი მწერალი—82, 83.
თეოდოსი III, ეგრისი-აფხაზეთის მეფე (975-978)-76.
თეოდოსი მცირე, ბიზანტიის იმპერატორი (400-450)—95.
თეოფანე (გაბუნია)—გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი 347, 357.
თეოფანე ჟამთააღმწერელი, ბიზანტიელი ავტორი (760-718)—36.
თეოფილაქტე (რუსანოვი), საქართველოს ეგზარქოსი—233—236, 239, 241, 244—246, 250, 253, 345.
თეოქტისტე, ბიზანტიელი სარდალი—35, 36.
თინათინი, ლევან კახეთის მეფის მეუღლე—165.
თოდუა მაგალი, აკადემიკოსი—383.
თოლორდავა ფ., არქეოლოგი—45.
თომა, მღვდელი ალბანეთში—21, 22, 24.
თომა, ქრისტეს მოციქული—97, 98.
თორაძე ე., მკვლევარი (ისტორიკოსი)—16.
თორაძე ნ., მკვლევარი (ისტორიკოსი)—16.
თომა, სლავი მოჯანყე—34.
თუმანიშვილი პავლე, ბიზნესმენი, ქველმოქმედი-322.
თრდატ III, სომხეთის მეფე (298-330)—23.
იაკობ აწერელის ძე—მწიგნობარი—139.
იაკობი, დეკანოზი, გელათისათვის შემწირველი—139.
იანოვსკი პ., განათლების სფეროს ხელმძღვანელი—297,302.
იაშვილი მერაბ, რაჭველ აჯანყებულთა გამცემი—243.
იაყუბ, თერბატკანიანთა მბრძანებელი—149, 168.
იევლევი ალექსი, დიაკი, რუსი ელჩი იმერეთში—6, 88, 93—95, 97, 98, 104, 105, 154, 175, 207, 210, 212, 341, 369, 376, 377.
იერენარხე (ობირსბსხუა), მღვდელი ეგრისში—21, 22, 24, 28, 29.
ივანე (მხარგრძელი), ათაბაგი, (ადრე მსახურთუხუცესი)—37, 128, 130.
ივანე, სამცხის ათაბაგი (1391-1444)—136.
ივანიკაშვილი ბეთლემ, შეწირული გლეხი—28.
ილარიონი, გელათის მოძღვართმოძღვარი—140, 157-159, 205.
ილარიონი, უბეჯს მამასახლისი, ბერი—99.
ილია II (შიოლაშვილი), საქ-ოს კათალიკოს-პატრიარქი (1977 წლიდან)—386, 410, 442, 470, 473-480, 483.
ინანიკაშვილი მანოელ, გადამწერი—155, 162.
ინაძე მერი, პროფესორი (ისტორიკოსი)—65.
ინგოროყვა პავლე, ქართველოლოგი, 16, 34, 44, 71, 79, 99, 100, 120, 396.
ინოკენტი, საქართველოს ეგზარქოსი (1909-1913)—324, 325.
იოანე, ანჩელი მთავარეპისკოპოსი—114, 117.
იოანე, გელათის მონასტრის წინამძღვარი—205.
იოანე, (იოსელიანი), გელათის მონასტრის წინამძღვარი—356.
იოანე დამასკელი, ღვთისმეტყველი—162.

იოანე დრასხანაკერტელი, სომხეთის კათალიკოსი-54.

იოანე მალალა, ბიზანტიელი ავტორი (V ს-ნე)—25, 28.

იოანე პეტრინი, ფილოსოფოსი, გელათის აკადემიის მოძღვართმოძღვარი—447.

იოანე, როდოპოლელი, ეპისკოპოსი—50, 74.

იოანე საბანისძე, პროზაიკოსი—66.

იოანე ქსიფილინოსი, ღვთისმეტყველი—381.

იოანე, ხინოწმინდელი, ეპიკოპოსი—352.

იოანე, ჯვრის მონასტრის დეკანოზი—199.

იონა, საქართველოს ეგზარქოსი (1821-1832)—249, 250

იონა (მარგიშვილი), სოხუმის ეპისკოპოსი—417.

იოაკიმე, ცაიშელ—ბედიელი, მთავარეპისკოპოსი—142, 143.

იოვაკიმე, მარიამ ღვთისმშობლის მამა—167.

იოვაკიმე, ნიკორწმინდელი, ეპისკოპოსი—164, 170.

იოვანე (ავალიანი), გორის ეპისკოპოსი—274.

იოვანე, ქუთათელი, მთავარეპიკოპოსი—108, 109, 112, 134, 135.

იოსაფატი, (ერისთავი), გელათის მონასტრის დრ. წინამძღვარი, იღუმენი—357.

იოსები (ბაგრატიონი), იმერეთის კათალიკოსი (1769-1776)—193,200, 206, 222, 337, 362, 363.

იოსები, შემოქმედელი ეპისკოპოსი—187.

იოსები, (ერისთავი), ხონის ეპისკოპოსი—196.

იოსელიანი გიორგი, მემუარისტი—268, 300.

იოსელიანი პლატონ, სიძველთმცოდნე—3, 51, 97, 201, 202, 384.

ისაკაძე როლანდი, არქეოლოგი—46, 47.

ისიდორე (ნიკოლსკი), საქართველოს ეგზარქოსი (1844-1858)—270.

ისმაილ I, სპარსეთის შაჰი (1501-1524)—151.

იუსტინე, ბიზანტიის იმპერატორი (518—527)—28.

იუსტინიანე, ბიზანტიის იმპერატორი (527-565)—311.

კავად I, ირანის შაჰი (488-531)—28.

კაკაბაძე სარგის, პროფესორი (ისტორიკოსი)—4, 6, 36, 98, 136, 157, 163, 396.

კაკაისძე ჭორვილა, თამარის მიერ გელათისათვის შეწირული გლეხი—139.

კალანდარიშვილი გერასიმე, ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ზედამხედველი—300.

კალანდია გიორგი, ისტორიკოსი—14, 96, 97, 136, 170, 177.

კალისტრატე (ცინცაძე), საქ-ოს კათალიკოს-პატრიარქი (1932-1952)—322, 396, 400, 404, 422, 448, 452, 457, 462, 464, 467, 470—472, 484, 485.

კალისტრატე(მარგალიტაშვილი),ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტი—479—485.

კანევსკი გ., ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძის მასწავლებელი—272.

კაპანაძე ილარიონ, კაცხის მონასტრის წინამძღვარი, იღუმენი 416.

კარბელაშვილი ვასილ, მღვდელი—396.

კარბელაშვილი პოლიეევქტოს (ცხვილოელი), მღვდელი, პუბლიცისტი—115, 117, 205, 208, 209, 212, 214, 215, 352, 396.

კარპოვი, ეპისკ. გაბრიელ ქიქოძის ნაშრომის რეცეზენტი—274.

კარტაშევი, რესეთის განათლების მინისტრი—401.

კასტელი დონ ქრისტოფორო, იტალიელი მისიონერი, მხატვარი—6, 176.

კასტორიუსი, კარტოგრაფი (IV ს-ის II ნახ.)—52.

კაცია (დადიანი), სამეგრელოს მთავარი (1758-1788)—198.

კახაბერ კახაბერისძე, მეჭურჭლეთუხუცესი—121.

კედია სპირიდონ, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის ლიდერი—406.

კეზევაძე მერაბ, ისტორიკოსი—11, 14, 205, 265.

კეზელი დავით, ბლაღოჩინი—237, 257.

კეკელია იგორ, მკვლევარი (ისტორიკოსი)—16, 156, 161, 163, 167, 168, 171, 172, 177, 180,182, 186, 189, 190, 193.;

კეკელიძე კორნელი, აკადემიკოსი—7, 16, 29, 34, 35, 115, 119, 162, 164, 380, 396, 400, 429, 430, 465.

კელენჯერიძე მელიტონ, დეკანოზი, ეკლესიის ისტორიკოსი—4, 260, 268, 270, 272, 273, 290, 292, 306, 308, 403, 416.

კერესელიძე ექვთიმე (წმ. ექვთიმე აღმსარებელი), ქართული საგალობლების გადამწერი და გადამრჩენი—321-323, 351.

კერენსკი ა., რუსეთის დრ. მთავრობის მეთაური—402.

კვანტალიანი, საქ-ოს ჩეკას თავმჯდომარე—441.

კვინიხიძე დავით, ელჩი რუსეთში—224, 225,

კჯრილე (ჟუანიძე)—ცაიშელი, ეპისკოპოსი—164, 169-170.

კვიჟინაძე, დიაკონი—268.

კლდიაშვილი იოვანე, სიმონეთის დეკანოზი—171, 187.

კლდიაშვილი მახარა, ნაწყალობები გლეხი—186.

კირონ I (კიროსი), ქართლის კათალიკოსი (599-616)—54, 55, 56.

კირიონ II (საძაგლიშვილი), საქართველო კათალიკოს-პატრიარქი (1917—1918)—4, 11, 13, 94, 270, 280, 290, 310, 316, 317, 324, 382, 389, 390, 392, 394—396, 405, 407, 408, 417, 421, 422, 448.

კირაკოზ განძელი, სომეხი ისტორიკოსი—383.

კოზმანი, ცაგერელი, ეპისკოპოსი—164, 170.

კონდაკოვი ნიკოდიმ, პროფესორი (ხელოვნებათმცოდნე) —4, 376, 379, 380.

კონსტანტინე I დიდი, ბიზანტიის იმპერატორი (306-337)—24, 25, 94.

კონსტანტინე, იმერელი ბატონიშვილი—173.

კონსტანტინე, დასავ. საქართველოს მეფე (1293-1327)—108, 109, 133, 134.

კონსტანტინე, (მხეიძე), მარგვეთის მთავარი, წმინდანად შერაცხული—127, 468, 469.

კონსტანტინე II, ქართლის მეფე (1478-1505)—137, 149.

კონსტანტინე, დასახელებულია იმპერატორ რომან III-ის მაგივრად—96.

კოპალიანი გრიგოლ, ეკვდერის წინამძღვარი გელათში—192.

კორეჭა—ქუთათელი ეპისკოპოსის მსახური—73.

კრასოვი ივანე, თუნუქით გადახურვის ოსტატი—373.

კუდავა ბუბა, პროფოსორი, ისტორიკოსი—14, 15, 31-32, 35, 40,42, 44, 45, 50, 69, 72, 78, 81—84, 101, 105—108, 110, 135.

კუბლუაშვილი ნასყიდა, ახალდაბის მცხოვრები—177.

კურნატოვსკი ივანე, იმერეთის დრ. მმართველი, გენერალი—236, 239, 253.

კუჭაისძე კაცია—მამულის მეპატრონე—180.

კუხიანიძე ბესარიონ—ახალმოწამე—441.

ლაზარე, მღვდელ-მონაზონი—195.

ლამბერტი არქანჯელო, მოგზაური, მისიონერი—6.

ლანჩავა ომარ, პროფესორი (არქეოლოგი)—45-48.

ლეკვეიშვილი სპირიდონ, მღვდელი—403, 412, 415, 416.

ლევანი, კახეთის მეფე (1512-1574)_ 165.

ლევან I (დადიანი), სამეგრელოს მთავარი (1533-1572)_151, 170.

ლევან II (დადიანი), სამეგრელოს მთავარი (1611-1657)_152, 173, 175, 211.

ლევან III (შამადავლე დადიანი)_სამეგრელოს მთავარი (1661-1680)_172, 211, 322

ლევიცკი, შავრაზმელი_320.

ლენინი ვლადიმირ, რუსეთის სახკომსაბჭოს თავ-რე_437, 439.

ლეონ I, აფხაზთა ერისთავი_59, 84.

ლეონ II, ეგრის-აფხაზეთის მეფე (790-798)_32, 80, 84, 101, 125.

ლეონ III, ეგრის-აფხაზეთის მეფე (957-967)_69.

ლეონიდე (ოქროპირიძე), საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი (1918-1921)_308-318, 332, 375, 381, 394, 396_398, 404_408, 422, 427, 432, 434.

ლეონიძე გიორგი, მწერალი, აკადემიკოსი_7.

ლეონტი, კესარიის ეპისკოპოსი_23, 24, 29.

ლეონტი მროველი, მემატიანე (XI ს-ის II ნახ.)_65, 66, 94.

ლეჟავა იოსებ, გაზ. „შინაური საქმეების“ გამომცემელი_317.

ლეჟავა ლომკაც_რაჭველ აჯანყებულთა გამცემი_243.

ლვოვი გ., რუსეთის დრ. მთავრობის მეთაური_395.

ლვოვი, რუსეთის სინოდის ობერ-პროკურორი_401.

ლიპარიტ II, (ბაღვაში) მოჯანყე ფეოდალი_111, 112.

ლიპარიტ II (დადიანი) სამეგრელოს მთავარი (1482-1512)_137.

ლიცინიუსი რომაელი მოხელე_24.

ლომინაძე ბაბილინა, გელათის მეცნ. აკადემიის აკადემიკოსი_4, 16, 141, 154, 155, 163, 172, 173, 175, 180, 184_186, 191, 195, 227, 339.

ლომოური ნოდარ, პროფესორი (ისტორიკოსი)_16, 27, 28-30, 50.

ლორანი ვინსენ, ფრანგი პროფესორი_50, 74.

ლორთქიფანიძე ბეჟან_არჩილ II-ის მოკავშირე_212.

ლორთქიფანიძე გრიგოლ, იღუმენი გელათში_351, 352.

ლორთქიფანიძე მარიამი_აკადემიკოსი_34, 60, 128, 132.

ლორთქიფანიძე მერაბ, ტყვეების გამყიდველი_223.

ლორთქიფანიძე ოთარ, აკადემიკოსი_45, 46.

ლორთქიფანიძე ქექაოზ, მიტროპოლიტ გედეონის მამა_184.

ლოსაბერიძე გრიგოლი, იღუმენ ვასილის შვილი_351.

ლოსაბერიძე დავით, მღვდელი_351.

ლოსაბერიძე ვასილ, გელათის მაცხოვრის სამწირველოს წინამძღვარი, იღუმენი_351.

ლუარსაბ I, ქართლის მეფე (1527-1556)_151, 152, 165.

მაკარი, წინამძღვარი გელათში_159, 206.

მაკარი, ანტიოქიის პატრიარქი_6.

მაკარი, ვანის უდაბნოს წინამძღვარი_264.

მალაქია I (აბაშიძე) აფხაზეთის კათალიკოსი (1519-XVI ს-ის 40-იანი წწ.)_157_160, 207, 376.

მალაქია II (გურიელი), აფხაზეთის კათალიკოსი (1616-1639)_175.

მალაქია, ქართლის კათალიკოსი (დაახლ. 1532-1534)_164_166, 178.

მამია IV (გურიელი), გურიის მთავარი (წყვეტილებით_1726-1776)_191, 193.

მამია V (გურიელი), გურიის მთავარი (1809-1826)_271.

მამუკა ბატონიშვილი, იმერეთის მეფის ალექსანდრე III-ის ძმა_173, 174, 209.

მამუკა ბატონიშვილი, იმერეთის მეფის ალექსანდრე V-ის ძმა_127, 191

მამუკა, ლევან II დადიანის ვაჟი_174.

მამულია გურამ—პროფესორი, ისტორიკოსი—16.
მარიამი, რაჭის ერისთავის შოშიტას მეუღლე—192.
მარკოვა ვალენტინა, პროფესორი, ისტორიკოსი—6.
მარკოზი (მალიკაშვილი), გაენათელი, ეპისკოპოსი—186, 187, 206.
მარი ნიკოლოზ, აკადემიკოსი—21, 22, 28, 30, 35, 39, 60, 67, 297, 317.
მანასე, გელათის აკადემიის მოძღვარ-თმოძღვარი—159, 205, 206.
მანოელ (ჩხეტიძე), ნიკორწმინდელი, ეპისკოპოსი—138.
მანუელ, ქუთათელი, მიტროპოლიტი—135, 136.
მანჯგალაძე, გამორჩენებულის ეკლესიის მღვდელი—259.
მანჯგალაძე ვლადიმერ, სოფ. სვირის აღმასკომის თავ-რე—440-441.
მარტინე, რომის პაპი—83.
მასხარაშვილი აბესალომ, მისი მამული უწყალობეს კათალიკოს ზაქარია ქვარიანს—174.
მაქსიმე (აბაშიძე), აფხაზეთის კათალიკოსი (1724-1795)—220-223, 225—229, 240, 270, 323, 325.
მაქსიმე I (მაჭუტაძე), აფხაზეთის კათალიკოსი (1639-1657)—175, 376.
მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. მამა—86.
მაქსიმე (იაშვილი), ქუთათელი, მთავარეპისკოპოსი—214, 215, 229.
მაქსიმე ცაიშელი, მიტროპოლიტი—177.
მაქსიმე, ჯუმათელი, ეპისკოპოსი—193, 352.
მაღლაკელიძე ბარნაბა, მილიციელი—441.
მაღლაკელიძე ვლადიმერ, სოფ. როდინოულის მცხოვრები—440.
მაჭავარიანი დ., ბლაღოჩინი (აფხაზეთში)—285.
მაჭავარიანი სპირიდონ, თარჯიმანი—263.
მაჭარაშვილი ვლადიმერ, მღვდელი, პუბლიცისტი—403, 404, 413, 414.
მახარაძე ნიკოლოზ, პროფესორი, ისტორიკოსი—156, 234, 235, 247.
მახარაძე ფილიპე, საქ. სსრ უმაღლესი საბჭოს თავ-რე, 451, 460.
მახვილაძე გიორგი, გელათის ყმაგლეხი—262, 263.
მგალობლიშვილი სოფრომ, მწერალი—396, 407.
მზეჭაბუკი, სამცხის ათაბაგი (1500-1515)—150, 206.
მელიქიშვილი, გიორგი, აკადემიკოსი—64, 66, 77, 88.
მელიქიშვილი დამანა, პროფესორი, ენათმეცნიერი—441.
მელქისედეკი (საყვარელიძე)—გაენათის ეპისკოპოსი—157, 160, 161, 167, 171, 206.
მელქისედეკი III (ფხალაძე), საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი (1952-1960)—452, 464, 467, 470, 472.
მენაბდე ლევან, პროფესორი, ლიტერატურათმცოდნე—4, 16, 120, 156.
მენანდრე—ბიზანტიელი ისტორიკოსი—27.
მესტუმრე ჯიქური, მედროვე—132.
მესხია შოთა, მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი—8.
მესხი გრიგოლი, ბლაღოჩინი, ქუთაისიდან—259.
მეტრეველი ელენე, აკადემიკოსი—4, 6, 71, 113, 118, 119, 121—123, 135, 215, 216.
მეტრეველი როინ, აკადემიკოსი—12.
მეფისაშვილი რუსუდან, პროფესორი, ხელოვნებათმცოდნე—339.
მითაიშვილი ნ., მკვლევარი—45
მითრიდატე VI ევპატორი, პონტის მეფე (ძვ. წ. 121-63)—63.
მილანი სიზარ, პროფესორი, მთარგმნელი—293.
მირი, ერისმთავარ სტეფანოზ III-ის ძე—84.
მირიანი, ქართლის მეფე (IV ს-ის I ნახ.)—25.

მიქაელ მირიანის ძე, კათალიკოს-პატრიარქი (1178-1187)—116, 117.

მიქელაძე დავით—მდივანბეგი—239, 240.

მიქელაძე თეიმურაზ, პროფესორი, ისტორიკოსი—64.

მიქიაშვილი დიდიმ, მემუარისტი—260.

მიხაელი, იერუსალიმ-ანტიოქიის პატრიარქი—142—144.

მიხეილ ბატონიშვილი—გიორგი XII-ის ვაჟი—272.

მიხეილ ნიკოლოზის ძე, კავკასიის მეფისნაცვალი—279, 285.

მოვსეს კალაკანტვაცი (დასლურანცი), სომეხი ისტორიკოსი—20, 39.

მოლჩანოვი ნ., პროფესორი—189.

მორჩაძე ნიკოლოზ, მარტომყოფელი ბერი გელათში—352, 384.

მოსე ელივარდელი, სომეხთა კათალიკოსი (VI ს-ის II ნახ.)—54.

მოსე, საქართველოს ეგზარქოსი (1832-1834)—384.

მოსე, ბიბლიური წინასწარმეტყველი—295.

მუვიე ჟიულ, ფრანგი მეცნიერი—96, 97.

მურავიოვი ა. ნ., მოგზაური—285, 384.

მურვან ყრუ, არაბი სარდალი—14, 75, 84.

მუსა, არზრუმის ფაშა—151, 152.

მუსხელიშვილი დავით, აკადემიკოსი—57, 65, 70, 80, 89.

მუხრანსკი გიორგი, რენეგატი—297.

მუჰამედი, ალაპის წინასწარმეტყველი—197.

მჭედლიძე გიორგი, პროფესორი, ისტორიკოსი—121, 327.

მჭედლიძე სიმონ, გაზ. „შინაური საქმეების“ რედაქტორი, მღვდელი, ახალმოწამე—317, 329, 357, 441.

ნადირაძე ზურაბ, ისტორიკოსი—80.

ნადირაძე ქეთევან, მკვლევარი—16, 165.

ნადირი, ირანის შაჰი (1736-1747)—231.

ნაზარი (ლეჟავა), ქუთათელი, მიტროპოლიტი—415, 423, 427, 432, 236, 438, 442, 447, 450, 484.

ნაომი (შავიანიძე), ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტი—469-472, 485.

ნაპოლეონ I (ბონაპარტე)—საფრანგეთის იმპერატორი—203.

ნატროშვილი ანტონი (ნატროევი), ეკლესიის ისტორიკოსი—89, 241, 396.

ნერონი—რომის იმპერატორი (ძვ. წ. 54-65)—241.

ნესტორი (ყუბანეიშვილი), ეპისკოპოსი—396, 403, 416, 418, 422, 424, 427, 430, 442, 445.

ნიზამი განჯელი, სპარსულენოვანი პოეტი—147.

ნიკანდრო, თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორი, არქიმანდრიტი—216.

ნიკოლაძე ევსევი, სიძველეთმცოდნე—4.

ნიკოლაძე იერეთეოზ, მღვდელი, ახალმოწამე—441.

ნიკოლაძე ნიკო, საზოგადო მოღვაწე, პუბლიცისტი—270, 275, 293.

ნიკოლეიშვილი ავთანდილ—პროფესორი (ლიტერატურათმცოდნე),—16, 294, 298.

ნიკიფორე (კანდელაკი)—გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი—359, 360.

ნიკიფორე, იმერეთის ეპისკოპოსი (დროებით)— 251, 255, 338.

ნიკიფორე, მღვდელ-მონაზონი გელათში—351.

ნიკიფორე, გორის ეპისკოპოსი—371.

ნიკოლოზ გულაბერისძე, კათალიკოს-პატრიარქი (XII ს-ის 50-იანი წწ—1178)—116—123.

ნიკოლოზი, აფხაზეთის კათალიკოსი (XIII ს-ის ბოლო)—135.

ნიკოლოზი, ქართლის კათალიკოსი (დაახლ. 1542-1547)—164.

ნიკოლოზი (ლორთქიფანიძე), გელათელი, ეპისკოპოსი_186, 187_190, 206, 214.

ნიკოლოზი (მახარაძე), ქუთაის-გაენათის ეპისკოპოსი_473, 485.

ნიკოლოზი, ქუთათელი, მთავარეპისკოპოსი_114, 115, 124.

ნიკოლოზი (სალუქვაძე), აჭის მონასტრის წინამძღვარი_378.

ნიკოლოზი (ნამორაძე), გელათის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი_300, 360, 369, 423, 424, 428, 429.

ნიკოლოზ (ნიჟარაძე), ჯრუჭის მონასტრის წინამძღვარი_255, 358.

ნიკოლოზ (ჩხეიძე) გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი_248, 249, 270, 353-355, 366, 370.

ნიკოლოზი, გელათის მონასტრის დრ. წინამძღვარი, მღვდელ-მონაზონი_355-356.

ნიკოლოზ, გელათის წმ. მარინეს სამწირველოს წინამძღვარი_352.

ნიკოლოზი, ვლადიმირის არქიეპისკოპოსი_389.

ნიკოლოზ I, რუსეთის იმპერატორი (1825-1855)_140, 251, 262, 371.

ნიკოლოზ II, რუსეთის იმპერატორი (1894-1917)_316, 355, 388, 395.

ნიკოლოზი, საქ-ოს ეგზარქოსი (1905-1906)_389.

ნიკოლოზი და სერაპიონი, ჯრუჭის მონასტრის მღვდელ-მონაზვნები_264.

ნიკოლოზი, პიროვნების დადგენა არ ხერხდება_187.

ნიკონი, საქართველოს ეგზარქოსი (1906-1909)_391, 394.

ნინო, ქართლის განმანათლებელი, მოციქულთა სნორი, წმინდანი_26, 47, 54, 143.

ნიშნიანიძე იესე, გელათის მონასტრის ყმა-გლეხი_362.

ნომე, პატრიკოზი_28.

ობოლაძე გიორგი, ხრესილის მცხოვრები_177.

ობოლაძეები: გიორგი, ზაზუტა, ზაქარია, კაცია და ქროსტეშია_177.

ომერ ფაშა, ოსმალთა სარდალი_262, 285.

ონიფანტე (ნადირაძე), გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი_358, 381.

ორბელიანი სულხან-საბა, პროზაიკოსი, ლექსიკოგრაფი_3, 117.

ორჯონიკიძე სერგო, რკპ(ბ) კავკასიის სამხარეო კომიტეტის მდივანი_436.

ოსმანი_ემირი, თურქთა სახელმწიფოს დამაარსებელი_147.

ოსტერმანი, რუსეთის კაბინეტ-მინისტრი_215, 216.

ოსტროუმოვი, პროფესორი_389.

ოსტროუხოვი, ოკრუგის უფროსი, მაიორი_236.

ოტია დადიანი_სამეგრელოს მთავარი_187.

პაველე ათონის (ივერთა) მონასტრის წინამძღვარი_118, 123, 124.

პაველე, ალეპოელი, ეპისკოპოსი_6.

პაველე (ლებედევი), საქ-ოს ეგზარქოსი (1882-1887)_289.

პაველე, მტბევარი, ეპისკოპოსი (ანდეძის შემკვეთი)_114, 115.

პაველე, ქუთათელი, ეპისკოპოსი_123, 124.

პაველე, ქრისტეს მოციქული_143.

პაველიაშვილი ქეთევან, ისტორიკოსი_11, 16.

პავლინსკი გენადი, სოხუმის, ეპისკოპოსი_290.

პაიჭაძე გიორგი, პროფესორი, ისტორიკოსი_183.

პალადი (რაევი), საქართველოს ეგზარქოსი (1887-1891)_309.

პაპუაშვილი ნუგზარ, პროფესორი, ისტორიკოსი_16

პატარიძე ნიკოლოზ, გელათის სოხასტრის მოურავი_200.

პერევალენკო ვ., მოგზაური_384.

პეტრე, სებასტიის ეპისკოპოსი_23.

პიროსი (ოქროპირიძე), ალავერდის ეპისკოპოსი—396, 397, 407.

პლატონი (როჟდენსტვენსკი), საქართველოს ეგზარქოსი (1915-1917) 330, 331, 386, 387, 435.

პლოენი—ფრანგი მკვლევარი—182.

პობედონოსცევი კ., სინოდის ობერ-პროკურორი—301, 320.

პოტიომკინი გრიგორი, რუსეთის სამხედრო კოლეგიის პრეზიდენტი—225, 226.

პოტიომკინი პავლე, კავკასიის ხაზის სარდალი—205.

პოტო ვ. ა., პროფესორი, ისტორიკოსი—248.

პროკოფი კესარიელი—ბიზანტიელი ისტორიკოსი—25, 46, 49, 51, 64, 66.

პროტასოვი ნ., რუსეთის სინოდის ობერ-პროკურორი—284.

ჟვანია ზვიადი, მკვლევარი, დეკანოზი—12, 456, 473.

ჟამთააღმწერელი, მემატიანე—37, 38.

ჟორდანია თედო, ისტორიკოსი, ფილოლოგი, პედაგოგი—6, 35, 119-121, 135-139, 141, 155-157, 159, 165, 170, 172, 180, 205, 208, 209, 248, 380, 382.

ჟორდანია ნოე, საქ-ოს დემოკრატიული რეს-კის დროებითი მთავრობის თავმჯდომარე—427, 432.

ჟორჟოლიანი მ., მკვლევარი—46.

ჟურული გიორგი, პუბლიცისტი—406.

რატი (ბაღვაში), ერისთავთერისთავი—77.

რატიშვილი ივანე საკათალიკოზო საბჭოს წევრი—442..

რაფიელი, მონაზონი, ,,პალიასტომის ხატის რესტავრატორი—104..

რედიგერი, მიტროპოლიტ ანტონ გიორგაძის სიძე—421.

რეხვიაშვილი მიხეილ, ისტორიკოსი—182, 189, 195.

რიჰარდი, არქიტექტორი—261, 262, 371, 372.

როგავა რ., ისტორიკოსი—16.

რომან III, ბიზანტიის იმპერატორი (1028-1034)—96.

რომანოვი მიხეილ, დიდი მთავარი—373.

რომანოზი(პეტრიაშვილი),ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტი, 472, 473, 485.

როსტომი (გურიელი), გურიის მთავარი (1534-1566) —151-152.

როსტომი, იმერეთის მეფე (1590-1604)—172, 173.

როსტომი, რაჭის ერისთავი—197, 198,

როსტომი, ქართლის მეფე (1633-1658)—173.

რუდაკოვი ალექსანდრე, ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძის ნაშრომის გამომცემელი—274.

რუსუდანი,თამარისასული,საქართველოს მეფე (1223-1245)—37, 130—132.

რუსუდანი, გიორგი III-ის და—116.

რუსუდანი, იმერეთის მეფის გიორგი II-ის მეუღლე—169, 389.

სააკაძე გიორგი, დიდი მოურავი, მხედართმთავარი—180.

სააკაძე იორამ, გიორგი სააკაძის ვაჟი—180.

საბინინი მიხეილ, სიძველეთმცოდნე, გამომცემელი—4.

სალუქვაძე თაყა, აჭის მონასტრის წინამძღვარი—178.

სამნაღირ, შიდა ეგრისის და სუანეთის ერისთავი—27, 65.

სამოელი I, ქუთაელი, მთავარეპისკოპოსი—72, 73. 113, 115, 124.

სანდუნ მანკაბერდელი, მედროვე—132, 134.

სეევრინი ნ., ხელოვნებათმცოდნე—88.

სელიმი, ტრაპიზონის ფაშა—150, 206, 337.

სერაპიონ (ახლედიანი), გელათის მონასტრის წინამძღვარი., არქიმანდრიტი—340, 348, 359, 382, 379, 385.

სერგი, კონსტანტინეპოლის პატრი-

არქი (VII ს-ის I მეოთხ.)_56.
სერგი I, რუსეთის პატრიარქი_409.
სერგი II, რუსეთის პატრიარქი_463
სერგი, სოხუმის ეპისკოპოსი_399.
სვანიძე ისიდორე, დიაკონი, პატიმარი_441.
სვანიძე მიხეილ, პროფესორი, ისტორიკოსი_150.
სვიატოპოლკ-მირსკი დიმიტრი, ქუთაისის გუბერნატორი_282
სვიმონ II (ჩხეტიძე) აფხაზეთის კათალიკოსი (1660-1679)_37, 177, 179, 209_212, 214, 229.
სვიმეონი (ქელიძე), ქუთათელ-გაენათელი, მიტროპოლიტი_404, 442, 457, 458, 470, 484.
სვიმონი (ბატონიშვილი), გენათელი, მთავარეპისკოპოსი_172, 173, 187, 206.
სვიმონი, გელათელი მღვდელი, მგალობელი_384.
სვიმონი, დეკანოზი_186, 187.
სვიმონი, ვანის მონასტრის იღუმენი_355.
სვიმონი, მაწყვერელი, ეპისკოპოსი_136.
სვიმონი (ჩხეტიძე), ქუთათელი, მიტროპოლიტი_164, 167, 171, 208, 209, 229.
სვიმონი, ჭყონდიდელ-მწიგნობარ-თუხუცესი (1118-1135)_120, 121.
სილიბისტრო პალიასტომის ტაძრის მოძღვარი_104-106.
სილოგავა ვალერი, პროფესორი, ისტორიკოსი_72-74, 86, 91, 113_115, 117, 118, 123, 124.
სიმეონი, ჯრუჭის მონასტრის წინამძღვარი_352.
სიმონ I_ქართლის მეფე (წყვეტილებით 1559_1600)_165.
სიმონ კანანელი, ქრისტეს მოციქული_287.
სიმონი _გელათის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი_346.
სიმონი (დოლაბერიძე), ცაიშელი, ეპისკოპოსი_187.
სიმონი, მღვიმევის მონასტრის წინამძღვარი_264.
სიმონი (საყვარელიძე), მთავარეპისკოპოსი (კათედრა უცნობია)_188.
სიმონოვიჩი ფეოდორ, გენერალი_203, 232, 245.
სისოევი, გენერალი_227, 238.
სოკოლოვი ივანე_პეტერბურგელი პროფესორი_391.
სოლომონ I, იმერეთის მეფე (1752_1784)_187, 194-196, 198_203, 213, 219_224, 226, 227, 239, 240, 337, 338, 342, 352, 370, 371, 384, 483.
სოლომონ II, იმერეთის მეფე (1789-1810)_53, 87, 201, 204, 223, 224, 229, 232, 233, 244, 245, 337, 342, 352, 353, 362.
სოსელია ოლღა, პროფესორი, ისტორიკოსი _212, 214, 215, 226, 253, 255.
სოფრონი, ეგრის-აფხაზეთის ეპისკოპოსი_21, 22, 24.
სოფრონი, იღუმენი გელათში_351.
სოფრონიოსი, იმერეთის არქიეპისკოპოსი, 243_251, 253, 255, 264, 265, 232, 253_256, 366, 370, 375, 376.
სუბუდაი, მონგოლთა სარდალი_129, 130.
სულა კალმახელი, დიდებული აზნაური_112.
სულეიმანი, ოსმალეთის სულთანი (1520_1566)_151.
სურგულაძე მ., მკვლევარი_172.
სურგულაძე ქეთევანი, მკვლევარი_108.
სტალინი იოსებ, სკკპ ც.კ.ახ გენერალური მდივანი, გენელარალისიმუსი, 409, 410, 436, 462, 463.
სტეფანე, რუსი ეპისკოპოსი_389.
სტეფანოზ II, ერისმთავარი (652-670)_48, 55, 70. 83.
სტეფანოზ III, ერისმთავარი (710-738)_84.
სტრაბონი, ბერძენი გეოგრაფი, ისტორიკოსი_63.

სტრატოფილე, ბიჭვინთის ეპისკოპოსი—21, 24, 29, 30.
სტრუიცკი, ქუთათური ქველმოქმედი—304.
სხირტლაძე—რაჭის ბლაღოჩინი—292.

ტარასი, მღვდელმთავარი კახეთში—329.
ტარასი, ეპისკოპოსი, სიონის წინამძღვარი—460.
ტივაძე თამარი, პროფესორი, ისტორიკოსი—182.
ტიმოთე (გაბაშვილი), ქუთათელ, მიტროპოლიტი—6, 215, 219, 229.
ტიხონი, რუსეთის პატრიარქი—462.
ტოლოჩანოვი ნიკიფორე, სტოლნიკი, დიპლომატი—6, 93, 154, 163, 174, 175, 210, 212, 341, 369, 376, 377, 383.
ტოლსტოი დიმიტრი, რუსეთის შინაგან საქმეთა მინისტრი—301.
ტორმასოვი ფეოდორ, გენერალი—204, 245, 254.
ტოტლებენი ჰენრიხ, რუსეთის გენერალი—93, 218, 221.
ტუსკია იოსებ, მამია IV გურიელის კარის წინამძღვარი—193.
ტყემალაძე მარკოზ, დეკანოზი—452.
ტყეშელაშვილი გივი, ისტორიკოსი—16, 323.
ტყეშელაშვილი ლევან—ისტორიკოსი—16, 202, 228, 241.

უვაროვა პრასკოვია, არქეოლოგი—6, 379.
უკლებები: ბასილა და სვიმონი, ქვითხუროები—379.
უსლარი პ., აფხაზური ანბანის შემქმნელი—288.
უსპენსკი ფეოდორ, აკადემიკოსი—36.

ფადლი ას-სეიიდ, განძის ამირა—383.
ფალავანდიშვილი ვასილ, ქუთაისის სამაზრო ერობის წარმომადგენელი—429.
ფანჩულიძე ბართლომე, შენირულების მიმღები გელათში—140.
ფანჩულიძე იაკობ, მწიგნობარი 14.
ფანჩულიძე იობ, გელათის მთავარანგელოზის ეკლესიის რესტავრატორი—140, 159.
ფანჩულიძე იოსებ—მისი პარტნიორი—140.
ფარნავაზი, ქართლის მეფე (დაახლ. 303-238)—47, 64-67.
ფეოდორი, სვირის (რუსეთში) მონასტრის არქიმანდრიტი—241.
ფილიპე, დრანდელი, მიტროპოლიტი—164—170.
ფირდოუსი, სპარსული პოეზიის კლასიკოსი—147.
ფირჩხაძე მ., ისტორიკოსი—16.
ფლაბიანე, საქართველოს ეგზარქოსი—389, 391.
ფლავიოსი იოსებ, ებრაელი ისტორიკოსი—156.
ფოცხვერაშვილი კოტე, კომპოზიტორი—322.
ფრენი ქრისტიან, ორიენტალისტი—379, 383.
ფუტკარაძე ტარიელ, პროფესორი (ფილოლოგი)—59—62, 65, 66, 68.

ქავთარაძე ტბელი—დიდებული აზნაური—76.
ქავთარაძე სიმონ, ჯრუჭის მონასტრის არქიმანდრიტი—252.
ქავთარია გრანი, პროფესორი, ისტორიკოსი—172, 467.
ქათამაძე ქეთევან, ისტორიის მასწავლებელი—16, 260.
ქაიხოსრო I, გურიელი, მთავარი (1640-1659)—178.
ქაიხოსრო გურიელი, მამია V-ის რეგენტი—242.
ქაიხოსრო III, სამცხის ათაბაგი (1545-1573)—151, 168, 169.
ქართველიშვილი თეა, ისტორიკოსი—14, 16, 187, 193.
ქეთევანი, იმერეთის მეფის ბაგრატ IV-ის მეუღლე—182, 211.
ქიქოძე მაქსიმე, ეპისკოპოსის გაბრიელის მამა—271.

ქობინაშვილი იოანე, გადამწერი—162.
ქორიძე, გამოჩინებულის წმ. გიორგის ეკლესიის მღვდელი—259.
ქორიძე თამარ, ისტორიკოსი—12, 16, 152, 154,156, 161, 173, 195.
ქორიძე ფილიმონ, ფოლკლორისტი, მუსიკოსი—299, 300, 321.
ქრიზოსტომოსი—ბერძენი მიტროპოლიტი—411.
ქრისტეფორე, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე—98
ქრისტეფორე III (ციცქიშვილი), საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი (1927-1932)—396, 442, 443, 450, 453, 455—460, 463, 464.
ქსიფილინოსი იოანე, ღვთისმეტყველი—162.
ქუჯი, ეგრისის ერისთავი (ძვ. წ. ა. IV ს-ის I ნახ)—62, 65.

ლამბაშიძე დავით, დეკანოზი, გაზეთ „მწყემსის" გამომცემელი—16, 255, 259, 260, 263, 299, 457.
ლანდურიძეები: ნასყიდა და სასარყალა, სავანის კარის ღვთისმშობლისათვის შეწირული გლეხები—208.
ლოლობერიძე სოფრონ, გელათის წმ. მარინეს სამნირველოს წინამძღვარი—352.

ყაზბეგი გიორგი, გენერალი—396.
ყაუხჩიშვილი თინათინ, აკადემიკოსი—154.
ყაუხჩიშვილი სიმონ, აკადემიკოსი—6, 28, 32—34, 49, 51, 65, 204.
ყვარყვარე II, სამცხის ათაბაგი, (1451-1498)—141, 142, 144, 149.
ყვარყვარე III, სამცხის ათაბაგი (1515-1535)—151.
ყიფიანი ბეჟან, „საფიცრის წიგნის" მიმცემი—184, 188.
ყიფშიძე გრიგოლ, საზოგადო მოღვაწე—396.
ყიფშიძე დავით, პატრიოტ რაზმელთა მეთაური—405.
ყუთლუარსლანი—მეჭურჭლეთუხუცესი—121, 122.

შავიანიძე შალვა, დისიდენტი—470.
შალიკაშვილი ოთარ, ფეოდალი—151, 152.
შამადავლე, დადიან-გურიელი, ერისთავთერისთავი—142, 143.
შანიძე აკაკი, აკადემიკოსი—60,61, 465.
შანშე (მხარგრძელი), მანდატურთუხუცესი—131.
შარაძე მაქსიმე, სტამბის მეპატრონე—299, 300, 321.
შარდენი ჟან, მოგზაური—6, 180, 181.
შარვაშიძე გიორგი, პოეტი, პუბლიცისტი—282, 390.
შარვაშიძე მიხეილ, აფხაზეთის მთავარი (1811-1866)—267, 269, 282, 284.
შარვაშიძე ქრისტეფორე, ექვთიმე II გენათელის მამა—194, 199.
შარვაშიძე ყვაპუ, აფხაზეთის მთავრის ზეგნაყის შვილი—178.
შარტავა ჟიული—აფხაზეთის მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარე—482.
შაშიაშვილი თეიმურაზ, ქ. ქუთაისის მერი—482.
შეთატმახაშვილი ნასყიდა, სავანის კარის ღვთისმშობლისათვის შეწირული გლეხი—208.
შეფანი სიმონ, ავტოკეფალიის აქტივისტი—416.
შიო (ავალიშვილი), ქუთაის-გაენათის მიტროპოლიტი—473, 485.
შიო, სქემ-მონაზონი გელათში—351.
შოთა რუსთაველი, პოეტი, მეჭურჭლეთუხუცესი—119, 121—123.
შოშიტა, რაჭის ერისთავი, 188, 190—192.
შუშანია ონოფრე, მღვდელ-მონაზონი—404.

ჩაკვეტაძე დავით, მკვლევარი—92.
ჩარკვიანი კანდიდ, საქ. კპ. ცკ-ას პირველი მდივანი—460.

ჩერენცოვი ნ., ხელოვნებათმცოდნე_ 93.
ჩერქეზიშვილი ა., პეტერბურგში მცხოვრები ქართველი_400.
ჩიგოგიძე დავით, იღუმენი გელათში_ 352.
ჩილაევი (ჭილაშვილი) ი., სინოდის კანტორის პროკურორი_234.
ჩინგიზხანი, მონღოლთა ყაენი (1206_ 1227)_129, 130.
ჩიქოვანი გაბრიელ, მიენერება გენათელობა_187.
ჩიქოვანი გიორგი (ლიპარტიანი), სამეგრელოს მთავრის რეგენტი (1611-1616)_93.
ჩიჩერინი გიორგი, რუსეთის საგარეო საქმეთა სახალხო კომისარი_438.
ჩიჩუა კაცია, ტყვის გამყიდველი_ 223.
ჩიჯავაძე გ., პეტერბურგში მცხოვრები ქართველი_400.
ჩუბინიძე მათე, მიტროპოლიტ ნაზარის მასპინძელი სოფ. როდინოულში_ 440, 441.
ჩხაიძე დომენტი, საქართველოს ეკლესიის დროებითი სამმართველოს იმერეთის განყოფილების მდივანი_403, 413.
ჩხარტიშვილი ქველი, პროფესორი, ისტორიკოსი_16, 189.
ჩხეიძე გრიგოლ, აზნაური_239.
ჩხეიძე კარლო, დამფუძნებელი კრების თავ-რე_402, 404.
ჩხეიძე პაპუნა, რაჭის ერისთავ შოშიტას ვაჟი_191.
ჩხეიძე სეხნია, სახლთუხუცესი_179, 209, 213, 218.
ჩხეიძე შოშიტა, რაჭის ერისთავი_191.
ჩხენკელი აკაკი, სოციალ-დემოკრატთა ლიდერი_405.
ჩხოტუა რაფიელ, აფხაზთა წარმომადგენელი დამფუძნებელ საეკლესიო კრებაზე_406.

Ცაგარელი ალექსანდრე, პროფესორი ქართველოლოგი, _317, 389, 391.
ცინცაძე იაკობ (ია ეკალაძე), მწერალი, რედაქტორი, გამომცემელი_312.
ცინცაძე იასე, პროფესორი, ისტორიკოსი_230.
ცინცაძე ვახტანგი, პროფესორი, ხელოვნებათმცოდნე_16, 91, 339.
ციცქიშვილი დავით, ფეოდალი_137.
ციხისჯვარელი ივანე, დიდებული აზნაური_117.

ძიძარია გიორგი, პროფესორი, ისტორიკოსი_286.

წათე I, ეგრისის მეფე (VI ს-ის 20-იანი წწ.)_25, 28.
წერეთლები: ბეჟან, ვახუშტი, გიორგი და ქველი, ეპისკოპოს დოსითეოსის ძმები_226.
წერეთელი აკაკი, პოეტი, მწერალი, პუბლიცისტი, საზოგადო მოღვაწე_ 213.
წერეთელი ბეჟან ბეჟანის ძე, სვირის მოურავი, ეპისკოპოს დოსითეოსის ძმის წული_226, 239, 241.
წერეთელი გიორგი, აკადემიკოსი_ 383.
წერეთელი გიორგი, მწერალი, პუბლიცისტი, საზოგადო მოღვაწე_185, 379.
წერეთელი გრიგოლი, რაჭის მღვდელბლაღოჩინი_257.
წერეთელი გრიგოლ ზურაბის ძე, მეფობის კანდიდატი_238, 254.
წერეთელი ვასილი, საზოგადო მოღვაწე, პუბლიცისტი_416, 450.
წერეთელი ზურაბი, სახლთუხუცესი, რენეგატი (1747-1823)_224, 225, 228, 237, 238, 244, 246, 251_254.
წერეთელი იოსები, მღვდელი_403, 418.
წერეთელი ირაკლი, სოციალ-დემოკრატთა ლიდერი_400, 402, 404.
წერეთელი ლ., მკვლევარი_156.
წერეთელი ნესტორ, ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობის წინამძღოლი_ 326.
წერეთელი ნიკოლოზი, ეპისკოპოს დოსითეოსის მამა, მეაბჯრეთუხუცესი_226, 251.

წერეთელი ოქროპირ, საჩხერის ბლაღოჩინი—259, 264.
წერეთელი პაპუნა II, იმერელი თავადი—226.
წერეთელი სიმონ, მიტროპოლიტ დავით წერეთლის უფროსი ძმა—264.
წერეთელი ქაიხოსრო, ზურაბ წერეთლის მამა—226, 252.
წერეთელი ქველი II, იმერელი თავადი—226.
წვერავა ვლადიმერ, ისტორიკოსი—16.
წიტაიშვილი ზურაბ, ტყიბულის მუზეუმის დირექტორი—186.
წულუკიძე ბერი, ბატონიშვილ ალექსანდრე სოლომონის ძის სიმამრი—223.
წულუკიძე ექვთიმე, გორის ეპისკოპოსი—255.
წულუკიძე სეხნია, პატიმარი—240.
წულუკიძე სვიმონ, გელათის მონასტრის წინამძღვარი, არქიმანდრიტი—356, 373.

ჭავჭავაძე ილია, პოეტი, პუბლიცისტი, პროზაიკოსი, საზოგადო მოღვაწე—260, 295, 299, 310, 321, 387, 388, 389, 393.
ჭილაძე ა., მკვლევარი—16.
ჭილაძე ლ., მკვლევარი—16.
ჭირაქაძე აფთონ, გელათის მცხოვრები—427.
ჭირაქაძე სერაპიონ, მასწავლებელი გელათში—385.
ჭიჭინაძე მანაველ, გელათისათვის შენირული გლეხი—173.
ჭიჭინაძე ზაქარია, სიძველეთმცოდნე, პუბლიცისტი, გამომცემელი—309, 332, 430, 431, 448.
ჭუჭუნაშვილი ვახტანგ, გამოცხადებული იყო იმერეთის მეფედ —210, 211.
ჭყონია ა., მკვლევარი—45.

ხანთაძე შოთა, პროფესორი, ისტორიკოსი—8.
ხარლამოვი, „ოზაკომის“ თავ-რე—398.
ხახანაშვილი ალექსანდრე, ქართველოლოგი, პროფესორი—167, 299, 387, 391.
ხელაშვილი იონა, მოკალმასე ბერი—226, 241.
ხელაძე გიორგი, ქუთაისის სასულიერო სასწავლებლის ყოფილი ზედამხედველი—300.
ხორავა ბ., მკვლევარი. 16, 135.
ხოსრო II, ირანის შაჰი (591-628)—55.
ხოხიაშვილები: ხოსიკა და მისი ძმა ივანიკა, სოფ. ქველობნის მცხოვრები აზნაურები—363.
ხუნდაძე რაჟდენ, ფოკლორისტი, გალობის მასწავლებელი—321, 330.
ხუსკივაძე თეოფილე, საზოგადო მოღვაწე—450.
ხუტლუბულა, მედროვე—134.
ხუციბერიძე ხარიტონ, როსტომა ჩხიკვაძე, მინის ჩასმის ოსტატები—373.
ხუციშვილი მ., მკვლევარი—16.

ჯავახიშვილი ივანე, აკადემიკოსი—3—5, 8, 9, 22, 25, 36, 55, 65—67, 76, 90, 108, 120, 121, 137, 141—143, 150, 166, 387, 396, 400, 466.
ჯალალ ად-დინი, ხვარაზმელი დამპყრობელი—129, 130, 131, 147.
ჯანაშვილი მოსე, სიძველეთმცოდნე, ეკლესიის ისტორიკოსი—4.
ჯანაშია ნიკო, აკადემიკოს ს. ჯანაშიას მამა—282, 288.
ჯანაშია სიმონ, აკადემიკოსი—25, 288.
ჯანჯალია მ., ალბომ „ქუთაისის“ შემდგენი—173.
ჯაფარიძეები: დავით და სიმონ, არქიეპისკოპოსები—210, 212.
ჯაფარიძე ვახტანგი, არქეოლოგი—53.
ჯაფარიძე მარიამ, მიტროპოლიტ დავით წერეთლის ბებია—252.
ჯაფარიძე ტრიფონ, საზოგადო მოღვაწე, ქიმ-ის დირექტორი—403, 406, 416, 429, 445, 446, 469.
ჯაყელები: ბოცო და მემნა, თბილისის დამცველები—130.

ჯაჯანიძე გერმანე, მღვდელი, ახალმოწამე—441.
ჯებე, მონღოლთა სარდალი—129, 130.
ჯიშკარიანი პლატონ, მედავითნე—318.
ჯიქია ლონდა, ისტორიკოსი—45.
ჯოლია ნახუ, შუამავალი—177.
ჯოხტაბერიძე გიორგი, გელათის სოხასტრის მომხატველი—340.
ჯუანშერი, მემატიანე—5, 6, 27, 66, 84, 125,.
ჯუდიჩე ჯუზეპე მილანელი, მოგზაური—6.
ჰასანი, ახალციხის ფაშა—193.
ჰელანიკე მიტინელელი, ბერძენი ავტორი—63.
ჰერაკლე, ბიზანტიის იმპერატორი (610-641)—54—57, 94, 95.
ჰეროდოტე, ბერძენი ისტორიკოსი—63, 64.
ჰომეროსი, პოეტი—47.
ჰინორიუსი, რომის პაპი (VII ს-ის I მეოთხედი)—56.

ილუსტრაციების სია

1. ბაგრატის ტაძარი, ხედი სამხრეთიდან.
2. ბაგრატის ტაძარი (აღდგენის პროექტი ივ. გრემელაშვილისა).
3. გელათის სამონასტრო კომპლექსი.
4. დავით აღმაშენებელი (გელათის ფრესკა).
5. გელათის წმ. გიორგის ეკლესია.
6. თამარ მეფე (ვარძიის ფრესკა).
7. დავით ნარინი (გელათის ფრესკა).
8. იმერეთის მეფე ბაგრატ III (გელათის ფრესკა).
9. აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსი ევდემონ ჩხეტიძე (გელათის ფრესკა).
10. „____“ ზაქარია ქვარიანი (გელათის ფრესკა).
11. ქუთაისის ალექსანდრე ნეველის საკათედრო ტაძარი.
12. ანტონ I,__ კათალიკოს-პატრიარქი.
13. ქუთაისის ღვთისმშობლის ხარების ტაძარი.
14. იმერეთის ეპისკოპოსი წმინდა გაბრიელი (ქიქოძე).
15. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ილია II.
16. ქუთაისის წმინდა პეტრე-პავლეს საკათედრო ტაძარი.

იმერეთში მოქმედი ეკლესია-მონასტრები

ეპარქიებისა და რაიონების მიხედვით

I. ქუთაის-გაენათის ეპარქია

I. 1. ქალაქი ქუთაისი

1. პეტრე-პავლეს საკათედრო ტაძარი.
2. ხარების ტაძარი.
3. ღვთისმშობლის მიძინების (ბაგრატის) ტაძარი.
4. წმინდა გიორგის (ზედა) ეკლესია.
5. წმინდა გიორგის (ქვედა) ეკლესია.
6. საფიჩხიის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
7. საფიჩხიის სასაფლაოს წმინდა სამების ეკლესია.
8. მწვანეყვავილას მთავარანგელოზის ეკლესია.
9. მწვანეყვავოლას პანთეონის ეკლესია.
10. წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის ეკლესია.
11. წმინდა პანტელეიმონის ეკლესია.
12. პალიასტომის ღვთისმშობლის ეკლესია.
13. წმინდა გიორგის ეკლესია.
14. ღმრთისმშობლის ტაძრად მიყვანების ეკლესი.
15. წმინდა ქეთევანის ეკლესია.
16. ცოტნე აღმსარებელის ეკლესია.
17. წმინდა ნინოს ეკლესია.
18. ახალმოწამეთა ეკლესია.
19. წმინდა გიორგის ეკლესია.
20. სულიწმინდის მოფენის ეკლესია.
21. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია.
22. ღმრთისმშობლის მიძინების ეკლესია.

23. ივერიის ღმრთისმშობლის ხატის ეკლესია.
24. წმინდა თეკლას მონასტერი.
25. მთავარანგელოზის ეკლესია.
26. წმინდა გიორგის ეკლესია.
27. წმინდა ილარიონ ქართველის ეკლესია.
28. წმინდა დოსითეოსის ეკლესია.
29. წმინდა გიორგის ეკლესია.
30. წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია.
31. მთავარანგელოზის ეკლესია.
32. მთავარანგელოზის ეკლესია.
33. ლაზარეს აღდგინების ეკლესია.
34. წმინდა დავით და კონსტანტინე ეკლესია.
35. წმინდა თამარ მეფის ეკლესია.
36. წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია.

I.2. ტყიბულის რაიონი

37. გელათის ღმრთისმშობლის შობის მონასტერი.
38. მოწამეთის წმინდა დავით და კონსტანტინეს მონასტერი.

I.3. წყალტუბოს რაიონი

39. ბანოჯის წმინდა ბარბარეს ეკლესია.
40. ბანოჯის წმინდა გიორგის ეკლესია.
41. გეგუთიის წმინდა გიორგის ეკლესია.
42. გეგუთის კოლონია,წმინდა ნინოს ეკლესია.
43. გვიშტიბის წმინდა გიორგის ეკლესია.
44. დერჩის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი.
45. დღნორისის წმინდა გიორგის ეკლესია.
46. ზარათის წმინდა გიორგის ეკლესია.
47. ზარათის წმინდა კვირიკესა და ივლიტეს ეკლესია.
48. მაღლაკის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
49. მესხეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
50. მესხეთის წმინდა სამების ეკლესია.
51. მუხიანის კვირაცხოვლების ეკლესია.

52. ნამოხვანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
53. ოფურჩხეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
54. პატრიკეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
55. ჟონეთიის მაცხოვრის ფერისცვალების ეკლესია.
56. რიონის მაცხოვრის ეკლესია.
57. რიონის წმინდა გიორგის მონასტერი.
58. საჩხეურის აღდგომის ეკლესია.
59. სორმონის სამების მონასტერი.
60. ფარცხანაყანევის წმინდა გიორგის ეკლესია.
61. ფარცხანაყანევის წმინდა გიორგის ეკლესია.
62. ფარცხანაყანევის წმინდა გიორგის ეკლესია.
63. ფარცხანაყანევის მეორე უბნის წმინდა გიორგის ეკლესია.
64. ქვიტირის კვირაცხოვლობის ეკლესია.
65. ქვიტირის წმინდა გიორგის ეკლესია.
66. ქვიტირის წმინდა კვიპრიანეს ეკლესია.
67. ყუმისთავის წმინდა გიორგის ეკლესია.
68. ჩუნეშის წმინდა გიორგის ეკლესია.
69. ხომულის ამაღლების ეკლესია.

II. ვანი-ბაღდათის ეპარქია

II. 1. ბაღდათის რაიონი

1. ბაღდათის წმინდა გიორგის ეკლესია.
2. ბაღდათის წმინდა თამარ მეფის დედათა მონასტერი.
3. დიდველის წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ეკლესია.
4. ვარციხის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია.
5. ზედა დიმის წმინდა გიორგის ეკლესია.
6. ზედა ზეგანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
7. ობჩის წმინდა გიორგის მამათა მონასტერი.
8. ობჩის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესია.
9. როკითის მაცხოვრის ფერიცვალების ეკლესია.
10. როხის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესია.

11. ფერსათის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის ეკლესია.
12. ზედა დიმის წმინდა გიორგის ეკლესია.
13. ქვედა დიმის მთავარანგელოზთა—მიქაელისა და გაბრიელის ეკლესია
14. წითელხევის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ტაძრად მიყვანების ეკლესია.
15. ხანის წმინდა 12 მოციქულთა ეკლესია.

II.2. ვანის რაიონი

16. ამაღლების მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
17. ბზვანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
18. ვანის ყოველთა ქართველთა წმინდანთა ეკლესია.
19. ზეინდრის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესია.
20. ისრითის წმინდა გიორგის ეკლესია.
21. მთისძირის წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის ეკლესია.
22. ტობანიერის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესია.
23. ქედის წმინდა გიორგის ეკლესია.
24. ქვედა გორას წმინდა გიორგის ეკლესია.
25. შუამთის ნათლისღების ეკლესია.

III. თერჯოლა-ტყიბულის ეპარქია

III.1. თერჯოლის რაიონი

1. ახალთერჯოლის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
2. ბარდუბნის წმინდა დავით და კონსტანტინეს ეკლესია.
3. გოდოდნის მაცხოვრის ეკლესია.
4. გოდოგნის მთავარანგელოზის ეკლესია.
5. ეწერის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ეკლესია.
6. ზედა სიმონეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
7. თერჯოლის წმინდა გიორგის ეკლესია.
8. ნავენახევის წმინდა გიორგის ეკლესია.

9. სიქთარვის მაცხოვრის ფერიცვალების ეკლესია.
10. ქვედა სიმონეთის კონსტანტინე კახის დედათა მონასტერი.
11. ღვანკითის ღვთისმშობლის შობის ეკლესია.
12. ჩხარის წმინდა გიორგის ეკლესია.
13. ძევრის წმინდა გიორგისა და მთავარანგელოზ იეგუდიელის ეკლესია.
14. ჭოგნარის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.

III.2. ტყიბულის რაიონი

15. გურნის წმინდა გიორგის ეკლესია.
16. კურსების კვირაცხოვლობის ეკლესია.
17. კურსების ქაშვეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
18. მუხურის წმინდა გიორგის მონასტერი.
19. ნაბოსლევის წმინდა გიორგის ეკლესია.
20. ორპირის წმინდა თამარ მეფისა და მენელსაცხებლე დედების დედათა მონასტერი.
21. ტყიბულის წმინდა გიორგის ეკლესია.
22. ცუცხვათის წმინდა გიორგის ეკლესია.
23. ძუყნურის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
24. ჭყეპის მაცხოვრის ეკლესია.
25. ჯვარისის წმინდა გიორგის მონასტერი.

IV. მარგვეთის და უბისის ეპარქია

IV.1. ზესტაფონის რაიონი

1. არგვეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
2. ბოსლევის წმინდა გიორგის ეკლესია.
3. დილიკოურის ღვთიმშობლის მიძინების ეკლესია.
4. ზედა საქარის მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
5. ზესტაფონის წმინდა იოანე ნათლისმცემლის საკათედრო ტაძარი.
6. ზესტაფონის წმინდა გიორგის ეკლესია.

7. ზესტაფონის წმინდა ნინოს ეკლესია.
8. ზოვრეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
9. თვრინის წმინდა ჯვართამაღლების ეკლესია.
10. ილემის წმინდა გიორგის ეკლესია.
11. კლდეეთის წმინდა ჯვრის ეკლესია.
12. კვალითის წმინდა გიორგის ეკლესია.
13. როდინოულის წმინდა მაცხოვრის ამაღლების ეკლესია.
14. სანახშირის წმინდა დავით აღმაშენებლის ეკლესია.
15. საღვინის წმინდა გიორგის ეკლესია.
16. ტაბაკინის წმინდა გიორგის მამათა მონასტერი.
17. ტაბაკინის 12 მოციქულის ეკლესია.
18. ქვედა საზანოს წმინდა მთავარანგელოზთა ეკლესია.
19. ქვედა საზანოს წმინდა გიორგის ეკლესია.
20. ქვედა საქარის წმინდა ბგიორგის ეკლესია.
21. შროშის წმინდა სამების ეკლესია.
22. ძლოუნდარეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
23. ჭალატყის ჯვარცმის ეკლესია.
24. წევის წმინდა გიორგის ეკლესი.

IV.2. ხარაგაულის რაიონი

25. ბაზალეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
26. ბორითის წმინდა გიორგის ეკლესია.
27. დაბა ხარაგაულის წმინდა ანდრია მოციქულის სამლოცველო.
28. ვანის ღმრთისმშობლის ეკლესია.
29. ვარძიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ეკლესია.
30. ვახანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
31. თეთრაწყაროს ფერისცვალების ეკლესია.
32. ლაშეს კვირაცხოვლების ეკლესია.
33. ლაშეს წმინდა გიორგის ეკლესია.
34. ლელვანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
35. მაქათუბნის წმინდა გიორგის ეკლესია.
36. მოლითის წმინდა გიორგის ეკლესია.

37. მოლითის წმინდა სამების ეკლესია.
38. ნადაბურის წმინდა თეოდორე ტირონის ეკლესია.
39. ნებოძირის წმინდა გიორგის ეკლესია.
40. ნუნისის ღმრთისმშობლის შობის მამათა მონასტერი.
41. სარგვეშის წმინდა გიორგის ეკლესია.
42. უბისის წმინდა გიორგის მამათა მონასტერი.
43. ფარცხნალის წმინდა კვირიკესა და ივლიტეს ეკლესია.
44. ქვების წმინდა გიორგის ეკლესია.
45. ღორეშის წმინდა გიორგის ეკლესია.
46. ნიფის წმინდა გიორგის ეკლესია.
47. ხიდრის წმინდა გიორგის ეკლესია.

V. ჭიათურა-საჩხერის ეპარქია

V.1. საჩხერის რაიონი

1. გორიჯვრის წმმინდა გიორგის მონასტერი.
2. კორბოულის წმინდა გიორგის ეკლესია.
3. კორბოულის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესია.
4. საირხის წმინდა ნიკოლოზის ტაძარი.
5. სავანის წმინდა გიორგის ტაძარი.
6. საჩხერის წმინდა ნინოს საკათედრო ტაძარი.
7. სხვიტორის მაცხოვრის ეკლესია.
8. ჭორვილის 13 ასურელი მამის მონასტერი.

V.2. ჭიათურის რაიონი

9. ზოდის წმინდა გიორგის ეკლესია.
10. ითხვისის წმინდა იოვანე ნათლიმცემლის ეკლესია.
11. კაცხის მაცხოვრის შობის ტაძარი.
12. კაცხის წმინდა გიორგის ეკლესია.
13. მღვიმევის ღვთისმშობლის დედათა მონასტერი.
14. ნაგუთის სამლოცველო სახლი.

15. ნავარძეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
16. რგანის წმინდა გიორგის ეკლესია.
17. საკურწის წმინდა გიორგის ეკლესია.

VI. ხონი-სამტრედიის ეპარქია

VI. 1. სამტრედიის რაიონი

1. ბაშის ღმრთისმშობლის მიძინების ტაძარი.
2. ბაშის წმინდა ნიკოლოზის ტაძარი.
3. ბერძნისწყლის წმინდა ილია წინასწარმეტყველის ტაძარი.
4. გამოჩინებულის მონასტერი.
5. დიდი ჯიხაიშის ყაზბეგის უბნის წმინდა მთავარანგელოზების ტაძარი.
6. დიდი ჯიხაიშის წმინდა ანდრია პირველწოდებულის ტაძარი.
7. ვაზისუბნის ღმრთისმშობლის შობის ტაძარი.
8. ზემო გომის წმინდა ნინოს ტაძარი.
9. იანეთის წმინდა გიორგის ტაძარი.
10. იანეთის წმინდა გიორგის ეკლესია.
11. კულაშის ჯვარცმის ეკლესია.
12. კულაშის ჯვართამაღლების ტაძარი.
13. კულაშის წმინდა მიტროპოლიტ ნაზარის ტაძარი.
14. ნიგორზღვის წმინდა გიორგის ტაძარი.
15. ნოლის წმინდა გიორგის ტაძარი.
16. ნოღის წმინდა გიორგის ტაძარი.
17. სამტრედიის წმინდა ანდრია პირველწოდებულის დედათა მონასტერი.
18. სამტერდიის მაცხოვრის შობის ტაძარი.
19. სამტრედიის მაცხოვრის ფერიცვალებიოს ტაძარი.
20. ღანირის წმინდა გიორგის ეკლესია.
21. ჭაგანის ღმრთისმშობლის შობის ტაძარი.
22. ჭაგანის მთავარანგელოზთა ტაძარი.
23. ხუნჯულაურის მაცხოვრის შობის ტაძარი.

VI.2. ხონის რაიონი

24. ახალშენის წმინდა კვირიკეს და ივლიტეს ტაძარი.
25. გვიშტიბის წმინდა გიორგის ეკლესია.
26. გორდის წმინდა გიორგის ტაძარი.
27. დედალაურის (მეურნეობის) ღმრთისმშობლის შობის ტაძარი.
28. ივანდიდის წმინდა გიორგის ეკლესია.
29. კუხის წმინდა გიორგის დედათა მონასტერი.
30. მათხოჯის წმინდა ნინოს დედათა მონასტერი.
31. მათხოჯის წმინდა ბასილი დიდის ტაძარი.
32. ნახახულევის წმინდა ბარბარეს ეკლესია.
33 პატარა ჯიხაიშის წმინდა გიორგის ეკლესია.
34. სუხჩის ღმრთისმშობლის ტაძრად მიყვანების ტაძარი.
35. სუხჩის წმინდა ნიკოლოზის ტაძარი.
36. უძლოურის მაცხოვრის ამაღლების მონასტერი.
37. ქუტირის წმინდა გიორგის ტაძარი.
38. ქუტირის წმინდა პანტელეიმონის ტაძარი.
39. ხონის წმინდა გიორგის ტაძარი.
40. ხონის წმინდა საბა გამწმენდელის დედათა მონასტერი.

დეკემბერი, 2008 წელი



სარჩევი

წინაბჭე ----------3

თავი პირველი

რელიგიურ-იერარქიული ვითარება რეგიონში

ეპარქიის დაარსების წინ----------19

I.1. ეგრისში ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიის საწყისი

ეპიზოდები----------19

I.2. საეკლესიო ცხოვრება IV-IX საუკუნეებში----------31

I. 3. როდოპოლისის საეპისკოპოსოს ისტორიის ზოგიერთი საკითხი და ეგრისში ქართული ენის გავრცელების

პრობლემა----------45

თავი მეორე

ქუთაისის საეპისკოპოსო ერთიანი ფეოდალური

მონარქიის დროს----------69

II. 1. დაარსებიდან მონღოლთა შემოსვლამდე----------69

II. 2. ქუთაისის ეპარქია XIII საუკუნის II მეოთხედიდან XV საუკუნის დასასრულამდე----------124

თავი მესამე

ქუთაისისა და გაენათის ეპარქიები

XVI-XVIII საუკუნეებში----------145

III.1. პოლიტიკური და საეკლესიო ვითარება დასავლეთ საქართველოში XV საუკუნის 70-იანი წლებიდან XVI საუკუნის

შუახანებამდე----------145

III. 2. გელათის ეპისკოპოსები და მათი მოღვაწეობა

1529-1811 წლებში----------156

III. 3. ქუთათელი ეპისკოპოსები და მათი მოღვაწეობა

XVI-XVIII საუკუნეებში----------206

თავი მეოთხე

იმერეთის საეპისკოპოსო 1811-1917 წწ----------230

IV. 1. საეგზარქოსოს შექმნა და საეკლესიო

რეფორმა იმერეთში----------230

IV.2. იმერეთის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი და მოღვაწეობა 1820-1917 წლებში----------243

IV. 3. გელათის მონასტერი 1820-1917 წწ----------332

(ავტორი, მერაბ კეზევაძე)

თავი მეხუთე

ქუთაის-გაენათის ეპარქია 1917-2006 წწ----------386

V.1. რამდენიმე ეპიზოდი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის

აღდგენის ისტორიიდან----------387

V. 2. ქუთაისისა და გაენათის ეპარქიები 1917-1921 წლებში----------411

V. 3. ქუთაის-გაენათის ეპარქია 1921-1943 წწ----------433

V. 4. ქუთაის-გაენათის ეპარქია 1944-2006 წლებში----------461

ანოტაცია (ინგლისურ ენაზე)----------486

ანოტაცია (რუსულ ენაზე)----------505

გამოყენებული ლიტერატურა----------525

შემოკლებათა ახსნა----------539

პირთა საძიებელი----------540

ილუსტრაციების სია----------563

დანართი_იმერეთის მხარის მოქმედი ეკლესიები----------564

გიორგი მჭედლიძე



დაიბადა 1928 წელს, ბაღდათის რაიონის სოფ. ობჩაში. იქვე მიიღო საშუალო განათლება. 1948 წელს წარჩინებით დაამთავრა ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის ფაკულტეტი. 1950-1952 წლებში მსახურობდა არმიაში. 1952 წლიდან მუშაობს ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში (წინათ ქპი). 1964 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია, 1994 წელს მოიპოვა ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი. 1954-1967 წწ. იყო ქპი-ს დაუსწრებელი და საღამოს სწავლების პრორექტორი. 1972-1978-სა და 1998-2006 წწ. იქვე განაგებდა საქართველოს ისტორიის კათედრას. 1964 წლიდან დოცენტია, 1995 წლიდან — პროფესორი. 1998 წელს აირჩიეს გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსად.

ოთხმოცდაათზე მეტი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა და თორმეტი მონოგრაფიის ავტორია.

არის ღირსების ორდენისა და მთავრობის სხვა ჯილდოების კავალერი.

მერაბ კეზევაძე



დაიბადა 1958 წელს, ტყიბულის რაიონის სოფ. გელათში. 1981 წელს წარჩინებით დაამთავრა ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორია-ფილოლოგიის ფაკულტეტი. არის ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი (აკადემიური დოქტორი).

1977 წლიდან ასწავლიდა ისტორიას გელათის საშუალო სკოლასა და ქუთაისის სხვადასხვა სასწავლო დაწესებულებებში. სამეცნიერო-პედაგოგიურ მოღვაწეობას ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ეწევა 1991 წლიდან. მისი კვლევის სფეროა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, გენეალოგიის, კულტურის ისტორიის საკითხები. არის 100-ზე მეტი სამეცნიერო-პუბლიცისტური სტატიისა და 8 წიგნის ავტორი. 1992 წლიდან ქუთაისის ცენტრალური არქივის დირექტორია. დაჯილდოვებულია ღირსების ორდენითა და მედლით.

ჰყავს მეუღლე და სამი შვილი.

გამომცელობის რედაქტორი თემურ ამყოლაძე
მხატვრული რედაქტორი ლევან ჩიხლაძე
ოპერატორი ხათუნა სანდუხაძე
კორექტორი ლია შერგელაშვილი

გადაეცა ნარმოებას 10. 02.2008,
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 21.05.2008,
პირობითი ნაბეჭდი თაბახი 36,
ტირაჟი 300, შეკვეთა №426
ფასი სახელშეკრულებო

ქუთაისის შპს „ხომლი ენ"-ის სტამბა
ქ. ქუთაისი, ილია ჭავჭავაძის გამზ. 33