

საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის
სახელობის ქართული უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და სამართლის სკოლა

ეკატერინე ფავლენიშვილი

კათოლიკობა საქართველოში

(XIX საუკუნე)

სადოქტორო საგანმანათლებლო პროგრამა

„საქართველოს ისტორია“

სადოქტორო ნაშრომი შესრულებულია ისტორიის დოქტორის

აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

თემის ხელმძღვანელი: სერგო ვარდოსანიძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

თბილისი

2019

შინაარსი

ანოტაცია ქართულად-----	3-5.
ანოტაცია ინგლისურად -----	6-8.
შესავალი -----	9-20.
თავი I. კათოლიკობის ისტორიიდან საქართველოში (XIII – XVIII საუკუნეები) -----	21-36.
თავი II. კათოლიკობა XIX საუკუნის I ნახევრის საქართველოში	
§1. მეფის რუსეთის პოლიტიკა და კათოლიკე მისიონერების მდგომარეობა XIX საუკუნის I ნახევარში -----	37-70.
§2. სამხრეთ - საქართველოს ქართველი კათოლიკეები XIX საუკუნის I ნახევარში -----	71-94.
თავი III. კათოლიკობა XIX საუკუნის II ნახევრის საქართველოში	
§1. მეფის რუსეთის პოლიტიკა ქართველი კათოლიკეების მიმართ -	95-99.
§2. ქართველი კათოლიკეების ბრძოლა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი უფლებების დაცვისათვის -----	100-137.
§3. ქართველი საზოგადოებრიობა და ქართველი კათოლიკენი -----	138-158.
§4. ქართველი კათოლიკეების კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა -----	159-179.
დასკვნა -----	180-187.
დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა -----	188-197.
დანართი (ფოტომასალა) -----	198-207.

ანოტაცია

სადისერტაციო ნაშრომი „კათოლიკობა საქართველოში (XIX საუკუნე)“ გამიზნულია ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად.

კათოლიკური ეკლესიის ისტორია საქართველოში ცხრა საუკუნეს ითვლის. პირველი მისიონერები ჩვენში XIII საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს ჩნდებიან. ამ დროიდან მოყოლებული რომის პაპები მისიას მისიაზე აგზავნიდნენ საქართველოში, რომელთაც ქვეყნის პოლიტიკური ვითარებით ვატიკანის ინფორმირება და ეკლესიათა შერეობის საკითხებზე მუშაობა ევალებოდათ. კათოლიკე მისიონერები საქართველოში აქტიურად მოღვაწეობდნენ და კათოლიკეთა რიცხვიც შესაბამისად იზრდებოდა.

ჩვენამდე მოღწეულია კათოლიკე მისიონერების მიმოწერა რომთან, რითაც საკმაოდ ნათელი წარმოდგენა გვექმნება დასავლეთის ეკლესიის მოღვაწეობის თაობაზე. გარდა ამისა, მართლაც საინტერესოა მისიონერთა თვალთ დახებული და აღწერილი საქართველო. ხშირად მისიონერების ცნობები ნებსით თუ უნებლიედ ნაყალბევია. ნაშრომში შევეცადეთ, მოგვეცა მათ წერილებში მოთხრობილი მოვლენებისა თუ ფაქტების, ქართველთა გაკათოლიკების მიზეზების, კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობის დადებითი და უარყოფითი მხარეების ჩვენეული შეფასება.

ჩვენი საკვლევი ეპოქა (XIX საუკუნე) საინტერესოა იმ თვალსაზრისით, რომ საქართველოს ახალ პოლიტიკურ ძალასთან - რუსეთთან მოუხდა ურთიერთობა, რომელიც თითქოს მოყვრად მოდიოდა, მაგრამ სინამდვილეში მტრად მოგვევლინა. ქვეყანამ დაკარგა პოლიტიკური თავისუფლება, საქართველოს მართლმადიდებელმა სამოციქულო ეკლესიამ კი - მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალია. ნაშრომში არსებული პოლიტიკური ვითარების ფონზე ნაჩვენებია კათოლიკე მისიონერების მოღვაწეობა საქართველოში.

თემის აქტუალობა ისაა, რომ საკუთრივ XIX საუკუნეში კათოლიკური ეკლესიის შესახებ არსებული მასალა აქამდე ერთად თავმოყრილი და გაანალიზებული არ ყოფილა. წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ შევეცადეთ, თავი მოგვეყარა ყველა იმ ინფორმაციისათვის, რაც საკვლევი ეპოქის შესახებ იყო გამოქვეყნებული. გარდა ამისა, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრსა თუ საისტორიო ცენტრალურ

არქივში მოძიებულ წყაროებზე დაყრდნობით ვეცადეთ, გვეჩვენებინა კათოლიკური ეკლესიის საზოგადოებრივი როლი, მისი ქონებრივი მდგომარეობა და ურთიერთობა ქართულ მართლმადიდებლურ და სომხურ მიაფიზიტურ¹ ეკლესიებთან. ვიხელმძღვანელოთ, ასევე, სამცხე-ჯავახეთის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდის მასალებით, რომელთა მოძიება, ობიექტური მიზეზების გამო, ვერ შევძელით (ფონდი დაკეტილი იყო). ეს მასალა მოგვაწოდა ისტორიის დოქტორმა ბ-მა გიორგი მაისურაძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ მას.

ცნობილია, რომ XIX საუკუნეში რუსეთის საიმპერატორო კარზე არსებულმა სომხურმა ლობმა ეჭვქვეშ დააყენა ქართველ კათოლიკეთა არსებობის საკითხი, რამაც დიდი პოლემიკა გამოიწვია. ასევე, დავა იყო გამართული ქართულენოვანი ტიპიკონის თაობაზე. ქართველი მოღვაწენი თავდაუზოგავად იბრძოდნენ ეროვნული თვითშეგნებისა და თავისთავადობის გადასარჩენად. ამ ასპარეზზე გამორჩევით იღვწოდნენ მესხი განმანათლებლები: პეტრე ხარისჭირაშვილი (დანართი 3), ივანე გვარამაძე (დანართი 4), მიხეილ თამარაშვილი (დანართი 1) და სხვ. ნაშრომში შეძლებისდაგვარად წარმოჩენილია ზემოხსენებული პოლემიკაცა და მოღვაწენიც. პოლიტიკური ვითარების გამო, კათოლიკური დიასპორა სამცხე-ჯავახეთში, სხვა რეგიონებთან შედარებით, დიდი იყო, ამიტომ ამ რეგიონში კათოლიკეთა მოღვაწეობას ნაშრომში შედარებით დიდი ადგილი ეთმობა.

ცნობილია, რომ სამცხე-ჯავახეთში სომხები ქართველ კათოლიკეთა მიზანმიმართულ გასომხებას აწარმოებდნენ. ამ პროცესების გაშუქებისას ვეხებით სომხურ-ქართულ ურთიერთობებსაც.

XIX საუკუნის გამორჩეული ქართველი კათოლიკენი ჩვენი ქვეყნის საზღვრებს გარეთაც წარმატებით მოღვაწეობდნენ, მეტადრე მაშინ, როცა თავის სამშობლოში, არსებული მძიმე პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე, სამოღვაწეო ასპარეზი მათ შეზღუდული ჰქონდათ. ქართველი კათოლიკე პატრები: პეტრე ხარისჭირაშვილი,

¹ **მიაფიზიტობა** - (ბერძნ. **μία** — «ერთი, ერთიანი» **φύσις** — «ბუნება») —

ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ქრისტოლოგიური დოქტრინა.

მიაფიზიტობის მიხედვით ქრისტე(ერთი პირი) არის ღმერთკაცი(ერთი ჰიპოსტასი), რომელსაც გააჩნია ერთიანი განკაცებული ღმერთის ბუნება (ორისგან შემდგარი).

მიხეილ თამარაშვილი, ალფონს ხითარიშვილი (დანართი 6), ანდრია წინამძღვრიშვილი (დანართი 5), დონ დიმიტრი თუმანიშვილი და სხვანი მოღვაწეობდნენ თურქეთში (სტამბულის ფერიქიის მონასტერი), საფრანგეთში (მონთობანი), იტალიაში (წმ. ლაზარეს კუნძულზე არსებული სომხური კონგრეგაცია), რუსეთში. მათ, იმავდროულად, მუდმივი კავშირი ჰქონდათ სამშობლოში დარჩენილ კათოლიკურ დიასპორასა და პატრებთან. ამიტომ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი საკვლევი თემა საქართველოს შეეხება, გვერდი ვერ ავუარეთ ქართველ კათოლიკეთა მოღვაწეობას უცხოეთში მდებარე ზემოხსენებულ სამონასტრო-საგანმანათლებლო კერებში და სქემატურად მაინც წარმოვაჩინეთ.

სადოქტორო ნაშრომის მთავარ სიახლეს წარმოადგენს, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით და არსებულ მოსაზრებათა ჯეროვანი გათვალისწინებით, ქართველთა კათოლიკობაზე მიქცევის მიზეზების ახლებურად გააზრებისა და სიღრმისეულად ახსნის ცდა.

სადისერტაციო ნაშრომი მოიცავს, შესავალის გარდა, სამ თავს, რომლებიც, თავის მხრივ, ქვეთავებადაა დაყოფილი. პირველი თავი ეძღვნება საქართველოში შემოსვლის პირველი დღეებიდან XIX საუკუნემდე პერიოდში კათოლიკეთა მოღვაწეობის მცირე ექსკურსს. მეორე თავში განხილულია საკვლევი საუკუნის პირველ ნახევარში კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობა, ხოლო მესამე თავი ეთმობა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მიმდინარე პროცესებს და მათ ფონზე კათოლიკე მისიების მოღვაწეობას.

საკვლევი თემაცა და მის შესახებ არსებული მასალაც იმდენად დიდია, რომ, ბუნებრივია, ნაშრომს ვერც საკითხის სრულფასოვნად ამოწურვის პრეტენზია აქვს და, მით უმეტეს, ვერც უხარვეზობისა. რა თქმა უნდა, მაღლიერებით მივიღებთ ყველა მართებულ შენიშვნას და ნაშრომის გამოცემისა თუ კვლევა-ძიების შემდგომი გაგრძელების შემთხვევაში თითოეულ მათგანს ყურადღებით მოვეკიდებით.

Annotation

Dissertation thesis "Catholicism in Georgia (XIX Century)" is aimed to obtain the academic degree of Doctor of History.

History of the Catholic Church in Georgia counts nine centuries. The first missionaries appeared here at the 13th century. From that time on, the Popes of Rome have sent several missions to Georgia who were in charge of informing the Vatican about the country's political situation and working on the integration of the churches. Catholic missionaries were actively working in Georgia and the number of Catholics was growing.

The correspondence of Roman Catholic missionaries with Rome has reached us, so we have a very clear idea about the work of the west church. In addition, it is really interesting to see and describe Georgia in the eyes of the missionaries. Often the missionaries' data sometimes were false. In the work we tried to assess the positive and negative aspects of the events and facts of their stories, the reasons of Catholicization of Georgians.

The epoch of our study (XIX century) is interesting from the point of view that Georgia had to relate with a new political power - Russia, which seemed to come as a friend, but actually came as an enemy. The country lost its political freedom and the Orthodox Church of Georgia its centuries-old autocephaly. On the background of the political situation the work shows the Catholic missionaries' activity in Georgia.

The theme actuality is that the material about the Catholic Church in the nineteenth century has not been collected together and analyzed so far. In this article, we have tried to collect all the information published about the study era. In addition, based on the sources found in the National Center of Manuscripts of K. Kekelidze or Historical Central Archives, we have shown the social role of the Catholic Church, its property and relations with Georgian Orthodox and Armenian miaphysite churches. We also were guided by the stock materials of the manuscripts found in Ivane Javakhishvili history Museum of Samtskhe-Javakheti, which we could not find for objective reasons (the stock was closed). This material was provided by the doctor of history, Mr. Giorgi Maisuradze, to whom we are grateful very much.

It is known that in the 19th century the Armenian lobby of the Russian Imperial Court questioned the issue of existence of Georgian Catholics, which led to great polemics. Also, the

dispute was about the Georgian language typikon. Georgian scientists fought hard to save national self-consciousness and self-existence. Meskh educators especially fought in this field: Petre Kharistchirashvili (Annex 3), Ivane Gvaramadze (Annex 4), Mikheil Tamarashvili (Annex 1) and others. The above-mentioned polemics and the scientists have been presented in the thesis as far as possible. Due to the political situation, the Catholic Diaspora in Samtskhe-Javakheti was relatively large compared to other regions, that's why the Catholics work in this region is relatively large in the work.

It is known that Armenians in Samtskhe-Javakheti purposefully tried to make the Georgian Catholics into Armenians. While covering these processes, we also search for Armenian-Georgian relations.

The great Georgian Catholics of the 19th century worked successfully also beyond the boundaries of our country, especially when because of the hard political situation in their homeland, they were limited in working area. Georgian catholic priests: Petre Kharistchirashvili, Mikheil Tamarashvili, Alpons Khitarishvili (Annex 6), Andria Tsina mdzgvirishvili (Annex 5), Don Dimitri Tumanishvili and others were working in Turkey (in Istanbul Perioikoi Monastery), in France (in Montauban), in Italy (Armenian congregation on St. Lazarus Island), Russia. They, at the same time, had a constant relationship with the Catholic diaspora and priests in their homeland. So, even though our study topic refers to Georgia, we could not miss the works of the Georgian Catholics in the above mentioned monastic and educational centers located abroad and we have shown them schematically.

The main novelty of the Doctoral thesis is to try to find new explanation and deep understanding of the reasons for turning the Georgians into Catholics, based on the archival materials and taking into account the existing considerations.

The dissertation work includes, except for the introduction, the three chapters divided into subdivisions. The first chapter is dedicated to the small excursion of Catholics activity from the first days of entry into Georgia until the XIX century. In the second chapter, the study examines the situation of the Catholic Church in the first half of the study century, and the third chapter deals with the ongoing processes in the second half of the 19th century and the Catholic missions on their background.

The subject of the study and the material about it is so great that naturally, the work does not have any complaints of complete exhaustion of the issue and also of not having any flaws. Of course, thanks to all the correct remarks, and if we continue publishing and researching, we will carefully consider each of them.

შესავალი

საკვლევი პრობლემის აქტუალობა. სადოქტორო სადისერტაციო თემის „კათოლიკობა საქართველოში (XIX საუკუნე)“ აქტუალობას განაპირობებს რიგი გარემოებებისა: კათოლიკური ეკლესიის როლი და მასშტაბი მსოფლიოში, მისი ხანგრძლივი არსებობა საქართველოში და საკვლევი ეპოქის სოციალური თუ პოლიტიკური თავისებურებანი. ამას ემატება ის არსებითი გარემოება, რომ ჩვენი თანამემამულეების ერთი ნაწილი დღესაც კათოლიკეა და, ვფიქრობთ, საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის წარსულის კვლევის გარეშე სრულფასოვანი ისტორია ვერ შეიქმნება.

ძალიან მნიშვნელოვანია მართლმადიდებელ და კათოლიკე ქართველთა შორის ურთიერთობის ობიექტურად წარმოჩენა. ამის საფუძველი კი არის ფაქტების ზუსტი ცოდნა და მათზე დაყრდნობით ობიექტური ანალიზის ჩატარება. ჩვენ არაფერი გვაქვს გასაყოფი, პირიქით, ერთი გვაქვს სამშობლო და მის საკეთილდღეოდ ერთობლივი მოღვაწეობა გვმართებს. თუ წარსულს სწორად არ შევაფასებთ, უსათუოდ განმეორდება წარსულის შეცდომები და მომავალიც გაურკვეველი გვექნება.

წინამდებარე ნაშრომში ქართველთა გაკათოლიკების მიზეზების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე არსებული თვალსაზრისისაგან განსხვავებული მოსაზრებაა წარმოდგენილი.

XIX საუკუნის დასაწყისიდანვე საქართველომ დაკარგა პოლიტიკური დამოუკიდებლობა, ხოლო 1811 წლიდან - მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალიაც. ასე რომ, მიუხედავად ერთმორწმუნეობისა, რუსეთის იმპერიულმა მარწუხებმა მართლმადიდებლებსაც ისევე მოუჭირა, როგორც კათოლიკეებს. საინტერესოა ასეთ მძიმე დროსა და ვითარებაში როგორი ურთიერთდამოკიდებულება ჰქონდა ქრისტიანობის ამ ორ განშტოებას, რის გადმოცემასაც შეძლებისდაგვარად შევეცადეთ. ასევე, შევეცადეთ, აგვეხსნა კათოლიკურ ეკლესიასთან ქართველი არისტოკრატიის დიდი ნაწილის რეალურად არსებული კეთილგანწყობის მიზეზები.

სადისერტაციო ნაშრომს ინტერესს მატებს ის საარქივო მასალა, რაც კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ მიხეილ თამარაშვილის პირად ფონდსა და საისტორიო ცენტრალურ არქივში მოვიძიეთ. მართალია, ეს მასალა

ქართველ კათოლიკეთა მანკიერ მხარეებს ააშკარავებს, თუმცა ხსენებული საილუსტრაციო მასალა კათოლიკეთა დისკრედიტაციის მიზნით კი არ მოგვყავს, არამედ იმდროინდელი ნამდვილი ვითარების წარმოსაჩენად.

ნაშრომის ქრონოლოგიური ჩარჩო. სადისერტაციო ნაშრომის თემატიკიდან გამომდინარე, ძირითადად ვეხებით XIX საუკუნეს, თუმცა, საკითხის უფრო სრულყოფილად წარმოჩენის მიზნით, პირველი თავი მივუძღვნით კათოლიკეთა მოღვაწეობის ისტორიულ მიმოხილვას XIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან (ანუ მათი დამკვიდრების პირველივე წლებიდან) XIX საუკუნემდე. მეორე თავში ვეხებით კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობას XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, ხოლო XIX საუკუნის მეორე ნახევარში მიმდინარე მოვლენები აღწერილი და გაანალიზებულია ნაშრომის მესამე თავში.

სადისერტაციო თემის შესწავლის მდგომარეობა. სადისერტაციო ნაშრომზე მუშაობისას გავეცანით და ვეყრდნობოდით როგორც საარქივო, ასევე, საკვლევი ეპოქის პერიოდულ ქართულ გამოცემებში გაბნეულ მასალებსა და გამოქვეყნებულ სამეცნიერო ლიტერატურას.

ა) წყაროების მიმოხილვა. სადოქტორო ნაშრომზე მუშაობისას ჩვენთვის უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენდა ცენტრალურ საისტორიო არქივში დაცული დოკუმენტები (ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე №125, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე №126, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე №129, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე №130, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე №131), რომლებშიც ასახულია კათოლიკური ეკლესიის ურთიერთობა მრევლთან, ფინანსური საკითხები, ღვთისმსახურების თავისებურებანი, ტაძრების მშენებლობა და მასთან დაკავშირებული დეტალები, კათოლიკურ სკოლებში არსებული სწავლისა თუ აღზრდის მეთოდები, რაპორტების შინაარსი, ტაძრის წინამძღვართა ბრძანებები, მათი მიმოწერა მაღალიერარქებთან და ა. შ.

აღნიშნული დოკუმენტებიდან საცნაურდება პრელატ² ორლოვსკისთან ქართველ კათოლიკეთა დაპირისპირება, თბილისის კათოლიკური ეკლესიის (დღევანდელი გ.

² კათოლიკური და ანგლიკანური ეკლესიის უმაღლესი სასულიერო პირი (არქიეპისკოპოსი და სხვ.)

აბესაძის ქუჩაზე მდებარე კათოლიკური ეკლესია [დანართი 9]) მრევლის ეთნიკური სურათი და ტაძრის მმართველობის სისტემა, ასევე, მმართველობის არჩევნების წესი. საბუთებში საუბარია ეკლესიასთან არსებული დაწყებითი სამრევლო სკოლის სწავლების მეთოდებისა და საგადასახადო სისტემის, სკოლის პედაგოგთა შერჩევის, მოწაფეთა დასჯისა და წახალისების წესების შესახებ, რაც კათოლიკური ეკლესიის შინაარსის წარმოჩენას უფრო სრულყოფილს ხდის.

მრავალმხრივ საყურადღებოა კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ მიხეილ თამარაშვილის პირად ფონდში არსებული მასალები (№168, №169, №170, №171, №172, №203, №226, №347, №348, №349, №350, №441, №2569). აქ დაცულია მ. თამარაშვილის მიმოწერა ქართველ საზოგადო მოღვაწეებთან, საიდანაც კიდევ უფრო მკაფიოდ ჩანს კათოლიკური ეკლესიისა თუ მისი მრევლის სიკეთენიც და მანკიერებანიც, რამდენადაც ადამიანი პირად მიმოწერაში უფრო გულწრფელი და ემოციურია, ვიდრე აზრის ოფიციალურად გამოხატვაში. თვალშისაცემია ის გარემოება, რომ თამარაშვილს სწერენ სხვადასხვა მონასტრების პატრები შექმნილი პრობლემების შესახებ და სთხოვენ მათ გადაჭრაში დახმარების გაწევას, მაშინ, როდესაც მას არ ევალება ამ საკითხების მოგვარება. აშკარაა, რომ ის, თავისი მაღალი ზნეობისა და დიდი განათლების გამო, ქართველ კათოლიკეებს სულიერ წინამძღვრად მიაჩნიათ. ძალზე შთამბეჭდავია მიხეილ თამარაშვილისა და მისი სულიერი მოძღვრის - ივანე გვარამაძის მიმოწერა. მოძღვარსა და სულიერ შვილს შორის გამუდმებით აღსარების დონის გულწრფელობა მჟღავნდება.

ფასდაუდებელი მასალაა დაცული ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში. ნაშრომში გამოყენებულია, ძირითადად, მიხეილ თამარაშვილისა და ივანე გვარამაძის მიმოწერა სომხურ-ქართული პოლემიკის შესახებ (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1829, №1830, №1962, №1964, №1989, №1995, №1996, №1997, №1999, №2005, №2009, №2011, №1981).

ქართველი მოღვაწენი დიდად იყვნენ დაინტერესებულნი კათოლიკე თანამემამულეთა ბედ-იღბლით და პერიოდული პრესა მუდმივად აშუქებდა მათ წინსვლასა თუ პრობლემებს. ილია ჭავჭავაძის რედაქტორობით გამომავალი გაზეთი „ივერია“ უმნიშვნელო დეტალსაც უყურადღებოდ არ ტოვებდა („ივერია“ №183: 1887, „ივერია“ №104-180-237: 1893, „ივერია“ №226-253: 1897, „ივერია“ №47-82-125-221-233-253:

1898, „ივერია“ №48-49: 1899). ქართველ კათოლიკეთა პრობლემებს ეხმიანებოდნენ გაზეთები: „დროება“ („დროება“ №17-20-72: 1876, „დროება“ №58-№196: 1880, „დროება“ №215: 1882,), „ცნობის ფურცელი“ („ცნობის ფურცელი“ №805-844: 1899). ქართველ კათოლიკეთა არსებობა-არარსებობის საკითხზე წამოჭრილი გახმაურებული პოლემიკა პრესის ფურცლებზე მიმდინარეობდა. ამდენად, პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებული პუბლიკაციები ძვირფასი მასალაა საკითხის სრულყოფილად კვლევისათვის.

ბ) ლიტერატურის მიმოხილვა. საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის არსებობას რვასაუკუნოვანი ისტორია აქვს და, ბუნებრივია, მის შესახებ საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ლიტერატურა არსებობს.

საქართველოს დიდი მოამაგე ზ. ჭიჭინაძე, შეიძლება ითქვას, უყურადღებოდ არ ტოვებდა ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე არცერთ მნიშვნელოვან მოვლენას. ბუნებრივია, იგი ქართველ კათოლიკეთა გულშემატკივარიც იყო და მათი პრობლემების წარმოჩენას არაერთი ნაშრომი მიუძღვნა.

1895 წელს მ. შარაძის სტამბაში დაიბეჭდა ზ. ჭიჭინაძის წიგნი „აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი“, რომელშიც, საკუთრივ პეტრე ხარისჭირაშვილის ღვაწლის გარდა, წარმოჩენილია დასავლელი კათოლიკე პატრების ზრუნვა ქართველების მიმართ. ავტორი, ასევე, ასახავს სამცხე-ჯავახეთში ქართველ მართლმადიდებელთა გაკათოლიკებისა და ქართველ კათოლიკეთა გასომხების მიზანმიმართულ პროცესებს.

1896 წელს გამოიცა ზ. ჭიჭინაძის წიგნი „პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მის დროის ქართველ-კათოლიკენი საქართველოში“. ამ წიგნშიც, როგორც წესი, ზ. ჭიჭინაძე აღფრთოვანებულია ლათინი პატრების ღვაწლით და დიდ ხოტბას ასხმამს მათ. გულისტკივილით აღწერს ანტონ კათალიკოსის გაძევების, მართლმადიდებელთა მიერ ლათინი პატრების შევიწროებისა და რბევის ამბებს. პატრების გაძევების შემდეგ თბილისში ჟამიანობა დაიწყო. გადამდები სენით შეშინებული ქირისუფლები მიცვალებულებს დაუმარხავს ტოვებდნენ და სოფლებში იხიზნებოდნენ. ქუჩები გვამებით აივსო. ზ. ჭიჭინაძე გადმოსცემს იმ ამბებს, თუ როგორ დააბრუნა თბილისში მეფე ერეკლემ ლათინი პატრები, რომელთა სამედიცინო ცოდნამ იხსნა მოსახლეობა ეპიდემიისაგან. პატრებმა იკისრეს გახრწნილი გვამების დასაფლავებაც, რითაც ხალხის თვალში კვლავ პატივისცემა და ნდობა აღიდგინეს. ნაშრომში ვრცლადაა განხილული პატრი ნიკოლას მოღვაწეობა საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის, მისი ფარული

დაპირისპირება რუსეთთან (რასაც მოჰყვა პატრის გაძევება თბილისიდან), პატიმრობა, იმერეთის სამეფოს დაპყრობის შემდეგ კი მისი მოღვაწეობა სამცხეში.

1898 წელს ე. ხელაძის სტამბაში დაიბეჭდა ზ. ჭიჭინაძის ნაშრომი „უმთავრესი მიზეზები საქართველოს მიმართ რომის ყურადღებისა“. წიგნში გადმოცემულია მისიონერთა მოღვაწეობის ავტორისეული ხედვა. იგი ცალსახად დადებითად აფასებს კათოლიკე მისიების მოღვაწეობას საქართველოში და ამის ნათელსაყოფად მოყავს ისტორიული მაგალითები. აღწერს, თუ როგორ თანადგომას უწევდნენ კათოლიკე პატრები ქართველ მეფეებს (სიმონ მეფე, ქეთევან დედოფალი) მუსლიმთა ტყვეობაში ყოფნისას, როგორ უწევდნენ ქართულ კულტურას პროპაგანდას ევროპაში. ავტორი მსჯელობს ქართველთა გასომხების მიზანმიმართულ პოლიტიკაზეც.

1903 წელს გამოიცა ზ. ჭიჭინაძის წიგნი „კათოლიკთა ეკკლესია საქართველოში“. ავტორი აღწერს მის ხელთ არსებულ ცნობებს ქვეყანაში არსებული კათოლიკური ტაძრების, მათი მდგომარეობის, ისტორიის, მათში დაცული სიწმინდე-სიძველეთა და მოღვაწე მღვდლელთა, მრევლის, შემწირველთა შესახებ. იგი ეხება სოფლების ეთნიკურ-რელიგიურ მდგომარეობასა და სამეურნეო საქმიანობასაც. საკუთრივ ტაძრების ისტორიის კვლევის თვალსაზრისით, ნაშრომში ფასდაუდებელი მასალაა მოცემული.

1904 წელს დაისტამბა ზ. ჭიჭინაძის ნაშრომი „ქართველ კათოლიკეთ პატრი მიხეილ თამარაშვილი“, რომლის შევსებული გამოცემაც 1912 წელს თბილისში კვლავ გამოიცა რუბრიკით: ქართველ კათოლიკეთ სამშობლო ქვეყნის მოღვაწენი. ნაშრომებში გადმოცემულია მ. თამარაშვილის ბიოგრაფია და მოღვაწეობა.

1904 წელს გამოვიდა ზ. ჭიჭინაძის კიდევ ერთი ნაშრომი „ქართველთა კათოლიკენი და საქართველოს დაკარგული სოფლები“. ავტორი ეხება ქართველ კათოლიკეთა ყოველდღიური ყოფის სულ წვრილმან დეტალებსაც კი. აღწერილია კათოლიკეთა მძიმე მატერიალური და მორალური ყოფა. ზ. ჭიჭინაძე განსაკუთრებული სიმძაფრით წარმოაჩენს ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობას, რამდენადაც ამ რეგიონში პოლიტიკური ვითარება გაცილებით მძიმე იყო. არზრუმელი სომხების შემოსახლების შემდეგ ქართველთა ყოფა კიდევ უფრო დამძიმდა. ძნელად თუ სადმე შევხვედრივართ ადამიანთა საცხოვრებელი პირობების ასეთ სიდუხჭირეს. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ სამცხე-ჯავახეთის კათოლიკეებს ზ. ჭიჭინაძე

ზნეობრივად გაცილებით მაღლა აყენებს სხვა კუთხის კათოლიკეებზე. ნაშრომში მდიდარი ეთნოლოგიური და ონომასტიკური მასალაა წარმოდგენილი, აღწერილია ქართველ კათოლიკეთა იძულებითი მიგრაციის პროცესები, ასევე, სოფლების მიხედვით მოცემულია ქართველ კათოლიკეთა შესახებ სტატისტიკური მონაცემები და მათი სამეტყველო ენა.

მკვლევარი გადმოგვცემს აჭარის, ლაზეთის, ართვინის, არტაანის, მოზდოკის მხარეებში მცხოვრები ქართველი კათოლიკეების ბედს და მათი კათოლიკობაზე მიქცევის მიზეზებს ხსნის. ასევე, მსჯელობს ქართველთა გასომხების პოლიტიკის შესახებ. მოკლედ რომ ვთქვათ, ზ. ჭიჭინაძის მიერ შეკრებილი ცნობები ფასდაუდებელი მასალაა კათოლიკობის ისტორიით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

1904 წ. დაიბეჭდა ზ. ჭიჭინაძის წიგნი „ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ-ჯავახეთის ცნობები“, რომელშიც ავტორი XVII საუკუნიდან მოყოლებული დეტალურად გადმოგვცემს საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე პატრების შესახებ მის ხელთ არსებულ ბიოგრაფიულ მასალებს. წიგნში არაა დაცული ქრონოლოგია, რის გამოც ავტორი მკითხველს უბოდიშებს. ამის მიზეზს კი იმით ხსნის, რომ როცა რა მასალას მოიპოვებდა, იმავე თანმიმდევრობით ბეჭდავდა. ჩვენი საკვლევი საუკუნის მოღვაწეთაგან აღწერილია პატრების: ანტონ ხუციშვილის, ანტონ აღუშაშვილის, იოანე ლაზარიანის (ლაზარაშვილი), ანტონ თუმანიშვილის, ალფონს ხითარიშვილის, ივანე მამულაშვილის, პეტრე აღუშოვის, იოსებ წალდაძის, სტეფანე გიორგაძის, ივანე ანტონოვის, მიხეილ ვარძელაშვილის ბიოგრაფიები.

1904-1906 წწ. ზემოხსენებული ავტორის კიდევ რამდენიმე წიგნი დაიბეჭდა: „ქართველ კათოლიკეთ არქიმანდრიტი პავლე შაჰყულიანი“, „ქართველი კათოლიკენი ყველა ასპარეზზე და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზე“, „სამცხე-საათაბაგო და ქართველი კათოლიკეები“. ზემოჩამოთვლილ ნაშრომებში ზ. ჭიჭინაძე მსჯელობს ქართველი კათოლიკეების ყოფაზე, ტიპიკონზე, ქართველთა არმენიზაციის მტკივნეულ პროცესზე, წარმოაჩენს კათოლიკე ქართველების ღვაწლს ქვეყნის ერთიანობისათვის.

საკითხის კვლევისთვის ერთ-ერთ ამოსავალ წყაროდ რჩება ცნობილი ქართველი კათოლიკე მოღვაწის - მიხეილ თამარაშვილის მიერ შედგენილი ნაშრომი „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და

განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე,“ რომელიც 1902 წელს დაიბეჭდა (წიგნი რეპრინტული წესით 2011 წელს კვლავ დაიბეჭდა). ესაა ათწლეულების მანძილზე მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის არქივებში მოძიებული ფასდაუდებელი მასალების თავმოყრა და მისეული შეფასება. ნაშრომის დაწერა კონკრეტულმა აუცილებლობამ განაპირობა – მოპაექრე მხარისათვის დაემტკიცებინა ქართველ კათოლიკეთა რეალური არსებობა. სასწოროზე ეროვნული თვითმყოფადობის საკითხი იდო და, შესაძლოა, ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ გულანთებულმა კათოლიკე მღვდელმა რიგ შემთხვევებში სიტუაციების გადაჭარბებული შეფასება მოგვაწოდა (ეს გარემოება სამართლიანად აქვთ აღნიშნული მკვლევრებს – შ. ლომსაძეს, ბ. არველაძეს). მას, რიგ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, ქართველთა გაკათოლიკების მიზეზებიცა და კათოლიკეთა რაოდენობაც არასწორად აქვს წარმოჩენილი. მიუხედავად ამისა, საკითხით დაინტერესებული ვერცერთი მკვლევარი მის ნაშრომს გვერდს ვერ აუვლის და ჩვენც ძირითად სახელმძღვანელოდ ვიყენებით, რამდენადაც მასში მოცემულია კათოლიკე მისიონერთა წერილები დედანის შესატყვისად.

კათოლიკობის ისტორიის კვლევისათვის მნიშვნელოვანი ნაშრომია მ. თამარაშვილის „პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას“. ნაშრომი 1904 წელს გამოიცა (მისი შემოკლებული ვერსია მკვლევარ ბ. არველაძის რედაქტორობით კვლავ დაიბეჭდა 2010 წელს სერიით „მწიგნობრობა ქართული“). ავტორს მიზნად ჰქონდა, ილიას „ქვათა ღაღადივით“ რეზონანსული რამ შეექმნა, რითაც სიცრუის მოქადაგე სომეხ ავტორებს ხმის ამოსაღებ თემას აღარ დაუტოვებდა. უნდა ითქვას, რომ ეს მისია მ. თამარაშვილმა ნამდვილად შეასრულა.

არანაკლებ რეზონანსული იყო მ. თამარაშვილის კიდევ ერთი ნაშრომი „ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე“, რომელიც 1910 წელს ფრანგულად დაისტამბა რომში (ნაშრომის ქართული თარგმანი მცირე შესწორებებით დაიბეჭდა 1995 წელს ზ. ალექსიძისა და ჯ. ოდიშელის რედაქტორობით). ესაა საკითხის ღრმა კვლევა მრავალი მანამდე გამოუქვეყნებელი საბუთისა და რუკების დართვით, გეოგრაფიული, ეთნოგრაფიული, პოლიტიკური მიმოხილვის ფონზე. ეკლესიის ისტორიის საკითხებით დაინტერესებული პირი ამ ნაშრომს გვერდს ვერ აუვლის.

საქართველოში კათოლიკობის ისტორიის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა მესხეთის ისტორიის დიდი მკვლევარი შოთა ლომსაძე, რომელსაც ამ საკითხებზე

რამდენიმე წიგნი აქვს გამოცემული. მის წიგნში „გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან – ახალციხური ქრონიკები“ (1979) მიმოხილულია სხვადასხვა კათოლიკური ორდენის წარმომადგენელთა პირველი ნაბიჯები საქართველოში, სომხურ-ქართული ურთიერთობები, მესხეთში შექმნილი მძიმე პოლიტიკური ვითარება (რაც იქაურ მკვიდრთა კათოლიკურ სარწმუნოებაზე გადასვლას განაპირობებდა), ქართველ კათოლიკეთა კულტურული საქმიანობა უცხოეთში, ქართულენოვანი ტიპიკონის თაობაზე ატეხილი დავა და მრავალი სხვა პრობლემა. ნაშრომს ბოლოს ერთვის ახალციხური ქრონიკები, რომელიც უტყუარ ცნობებს შეიცავს ჩვენი საკვლევი ეპოქის შესახებ. იოანე ხუცესის, სტეფანე ნავროზაშვილისა თუ სტეფანე აბინაშვილის ქრონიკებში აღწერილია მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა ცხოვრება მე-18 საუკუნის 60-იანი წლებიდან მე-19 საუკუნის შუა წლებამდე, სასულიერო პირების მოღვაწეობა, ეკლესიათა ურთიერთობა, ვაჭრობის საკითხები, გლეხთა სოციალური თუ პოლიტიკური მდგომარეობა.

ჩვენს საკვლევ საკითხს კვლავ ნაყოფიერად უტრიალებს მკვლევარი შ. ლომსაძე წიგნში „მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი“, რომელიც 1984 წელს დაისტამბა. ნაშრომში დახასიათებულია მიხეილ თამარაშვილის პიროვნება, მის მიმართ წარმოებული ბრძოლა და გაძევება საქართველოდან, მისი ნაყოფიერი მოღვაწეობა ევროპაში და ურთიერთობა ქართველ კათოლიკეებთან.

შ. ლომსაძის წიგნში „მესხები“ (1997), ასევე, მრავალი მნიშვნელოვანი ცნობა მოგვეპოვება კათოლიკე მრევლის და მისი სულიერი წინამძღვრების შესახებ. აქ ვრცელადაა გადმოცემული კათოლიკე პატრების – ივანე გვარამაძის, პეტრე ხარისჭირაშვილის, პავლე ჭილიმუზაშვილის (შაჰყულიანის), მიხეილ თამარაშვილისა თუ სხვათა ბიოგრაფიული დეტალები და, მასთან ერთად, ამ ეპოქის მესხეთის პოლიტიკური და სოციალური ყოფის სურათიც. საინტერესოდაა აღწერილი რუსეთ-ოსმალეთის იმპერიების ჭიდილში გამოჰყვლილი მესხეთის მძიმე მდგომარეობა და მესხი განმანათლებლების მიერ წარმოებული იდეოლოგიური ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფობის შესანარჩუნებლად.

ფასდაუდებელია ის ამაგი, რაც კათოლიკობის ისტორიისა და, ზოგადად, საქართველოს ისტორიის კვლევას დასდო მკვლევარმა ი. ტაბაღუამ. იგი ხანგრძლივი დროით მოგზაურობდა მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში (საფრანგეთი, იტალია,

ავსტრია, ესპანეთი, პორტუგალია, პოლონეთი, ინგლისი, ფინეთი, ავღანეთი, ალჟირი) და იმ ქვეყნების არქივებსა და წიგნსაცავებში გაბნეულ მასალებს აგროვებდა საქართველოს შესახებ. ეს მასალები 1984-1987 წლებში სამ ტომად გამოიცა სათაურით: „საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში“. I ტომში მოცემული მასალები მოიცავს XIII-XVI საუკუნეებს, II ტომი უფრო ხანმოკლე პერიოდს – 1600-1628 წლებს ეხება და მასში დეტალურადაა გადმოცემული ქეთევან დედოფლის ელჩობა ირანის შაჰის კარზე, მისი მოწამეობრივი აღსასრული შირაზში და ნიკიფორე ირბახის ელჩობა ევროპაში. ამავე ტომში მიმოხილულია თეატინელი მისიონერების ჩამოსვლა საქართველოში. ნაშრომის III ტომში აღწერილია 1628-1633 წლების ისტორიული მოვლენები.

1978 წელს ჟურნალ „მაცნეს“ ენისა და ლიტერატურის სერიის №1-ში გამოქვეყნდა ი. ტაბალუას წერილი „ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში“ (გვ.160-176). აქ განხილულია საფრანგეთის ქ. მონთობანში ქართველთა კულტურული მოღვაწეობა, მოცემულია იქ დაბეჭდილი წიგნების ნუსხა. პუბლიკაციას თან ერთვის აბატ პეტრე ხარისჭირაშვილსა და საფრანგეთის ოფიციალურ პირებს შორის 1885 წელს გამართული მიმოწერა მონთობანის გაუქმებული ქართული კულტურის კერის აღდგენის თაობაზე.

საქართველოს დიპლომატიურ-პოლიტიკური თუ კულტურულ-საგანმანათლებლო ურთიერთობა ვატიკანთან საგანგებოდაა შესწავლილი მკვლევარ მ. პაპაშვილის წიგნში „საქართველო-რომის ურთიერთობა“ (1995). ავტორის სამართლიანი შენიშვნით, „საქართველოს დასავლეთ ევროპის არცერთ ქვეყანასთან არა აქვს ისეთი ხანგრძლივი ურთიერთობის ისტორია, როგორც ვატიკანთან“ (პაპაშვილი 1995: 5). მკვლევარი ამ ორ ქვეყანას შორის ურთიერთობის ძირებს ჩვენში მისიონერთა მასობრივ შემოსვლამდე გაცილებით ადრე – VI საუკუნეში ხედავს და ნაშრომიც საკმაოდ ხანგრძლივ პერიოდს - VI-XX საუკუნეებს ეხება. ჩვენს საკვლევ ეპოქას წიგნში ერთი თავი ეძღვნება, რომელიც ძირითადად მ. თამარაშვილისა და შ. ლომსაძის ნაშრომებს ეყრდნობა და არსებითად იზიარებს მათ მოსაზრებებს.

1997 წელს დაიბეჭდა მკვლევარ გივი როგავას წიგნი „ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (1801-1917 წწ)“, რომელშიც ცალკე თავადაა წარმოდგენილი „კათოლიკობა საქართველოში XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დამდეგს“ (გვ.158-175).

ავტორი მ. თამარაშვილის, ზ. ჭიჭინაძისა და შ. ლომსაძის ზემოხსენებული ნაშრომების გარდა, ეყრდნობა საარქივო და ქართულ პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებულ მასალებს და მოკლე, მაგრამ საკმაოდ ტევად გამოკვლევას გვაწვდის.

1991 წელს თბილისში გამოიცა თამაზ ნატროშვილის წიგნი „მამრიყით მალრიბამდე“, რომელშიც საინტერესოაა გადმოცემული იტალიურ, ფრანგულ, ინგლისურ და სპარსულ წყაროებში დაცული ცნობები საქართველოს შესახებ. ავტორი ძალზე შთამბეჭდავად მოგვითხრობს იტალიელი კათოლიკე მოგზაურის პიეტრო დელა ვალეს ღვაწლსა და დამსახურებას ჩვენი ქვეყნის წინაშე. მიუხედავად იმისა, რომ პიეტრო დელა ვალეს საქართველოში ფეხი არ დაუდგამს, იგი სპარსეთში თავისი მოგზაურობის აღწერისას ფასდაუდებელ ცნობებს აწვდის მთელ მსოფლიოს ქართველებისა და, მათ შორის, ქეთევან დედოფლის შესახებ.

ქართველ კათოლიკეთა ისტორიის კვლევას დიდი ამაგი დასდო თანამედროვეობის მკვლევარმა ნ. ყრუაშვილმა. 2005 წელს თბილისში გამოიცა მისი ნაშრომი „ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში (XIX-XX საუკუნეთა მიჯნა)“, რომელშიც საკითხი განხილულია პერიოდული პრესისა თუ გამოქვეყნებული მასალების მიხედვით. ძირითადად კი ავტორი ეყრდნობა სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში დაცულ მასალებს, რაც ნაშრომს მეტ ინტერესს მატებს. წიგნში გადმოცემულია კათოლიკობის განვლილი გზა საქართველოში, XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე სამცხე-ჯავახეთში ქართველ კათოლიკეთა ბრძოლა ქართველობისათვის და მათი როლი ამ კუთხეში ფართოდ გაშლილ ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში.

2012 წელს ახალციხეში გამოიცა ნ. ყრუაშვილის წიგნი - „მიხეილ თამარაშვილი“. წიგნში სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდსა თუ სტამბულის ფერიქიის კათოლიკეთა მონასტრის ფონდ-საცავში მოძიებული მასალების გაანალიზების საფუძველზე მოცემულია პატრი მიხეილის ცხოვრების ზოგიერთი მომენტი, რითაც, როგორც ავტორი წერს, შეივსო შ. ლომსაძის ნაშრომი „მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი“. ნაშრომში თავმოყრილია უხვი მასალა იმის შესახებ, თუ როგორ მოხდა მ. თამარაშვილის ნეშტის გადმოსვენება სამშობლოში, როგორ პატივს მიაგებდა დიდ მოღვაწეს მშობლიური მხარე, აღწერილია მისადმი მიძღვნილი იუბილეები. ავტორი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ „XIX საუკუნის მეორე

ნახევარში სამცხე-ჯავახეთის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან მოვლენას მესხ განმანათლებელთა მოღვაწეობა წარმოადგენდა“ (ყრუაშვილი 2012: 8). ეს ნაშრომი მნიშვნელოვანი შენაძენია ამ ეპოქის მკვლევართათვის.

კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობას საქართველოში მონოგრაფია უძღვნა პროფესორმა თინა იველაშვილმა. მის ნაშრომში „კათოლიკობა საქართველოში“ (2009) მდიდარი საარქივო მასალისა და არსებული ლიტერატურის ანალიზის საფუძველზე განხილულია საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის შემოსვლის მიზანი და შედეგები. ავტორი ცალსახად მიიჩნევს, რომ კათოლიკე მისიონერები მხოლოდ ერთი მიზნით შემოდიოდნენ – გაევრცელებინათ და დაემკვიდრებინათ კათოლიკური სარწმუნოება და ამ მიზნის განსახორციელებლად ყოველგვარ საშუალებას – საგანმანათლებლოს, ჰუმანიტარულს, სამედიცინოს, მატერიალურს, დიპლომატიურს, სავაჭროს და ა. შ., – იყენებდნენ. რაც შეეხება იმ მოსაზრებას, თითქოს აქ ნოყიერი ნიადაგი იყო ქართველთა კათოლიკობაზე მიქცევისათვის, ავტორი ერთაზროვნად უარყოფს. მონოგრაფია ვრცელ პერიოდს – მისიონერთა მოღვაწეობის მთლიან ეპოქას ეხება და ჩვენი საკვლევი საუკუნე აქ ცალკე არ არის წარმოდგენილი. შეიძლება ითქვას, რომ თ. იველაშვილის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს უმეტეს შემთხვევაში ვეთანხმებით, თუმცა, ჩვენ მისიონერთა მოღვაწეობის დადებით მხარეებსაც ვხედავთ. ავტორი კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობას საქართველოში ცალსახად უარყოფით შეფასებას აძლევს.

ქართული კულტურისა და კათოლიკური განათლების კერის შესახებ მონტობანში (საფრანგეთი) დეტალურად საუბრობს მკვლევარი ა. ნიკოლეიშვილი პუბლიკაციაში „ქართული კულტურისა და განათლების კერა მონტობანში“, რომელიც 2010 წ. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალში დაიბეჭდა.

ამ პერიოდის სამცხე-ჯავახეთში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა და მასში კათოლიკე ქართველი მოღვაწეების როლის შესახებ მსჯელობს მკვლევარი გ. მაისურაძე პუბლიკაციაში „ივანე გვარამაძე და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა სამცხე-ჯავახეთში“ (საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, ევროინტეგრაციული პროცესების შემსწავლელი სამეცნიერო კვლევითი ცენტრი. ივანე გვარამაძის მე-100 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სიმპოზიუმების შრომები. თბილისი 2013. გვ. 30-62).

სხვადასხვა დროს სამეცნიერო კრებულებსა თუ კონფერენციის მასალებში ჩვენი საკვლევი თემის გარშემო პუბლიკაციები აქვთ გამოქვეყნებული მკვლევრებს: ი. მაისურაძეს, თ. იველაშვილს, შ. ფუტყარაძეს, ნ. ყრუაშვილს, ბ. არველაძეს, დ. მერკვილაძეს და სხვ.

ზემოჩამოთვლილი ლიტერატურა და წყაროები ამოსავალი იყო ჩვენთვის საკითხზე მუშაობისას.

თავი I

კათოლიკობის ისტორიიდან საქართველოში

(XIII – XVIII სს)

კათოლიკობის ისტორია საქართველოში XIII საუკუნის I ნახევრიდან იწყება. პირველი მისიონერები, რომლებიც, სავარაუდოდ, 1230 წელს იაკობ როგსანელის მეთაურობით მოვიდნენ საქართველოში, ფრანცისკანელთა წესის მონაზვნები – მინორიტები იყვნენ. მათ შემდგომ, დაახლოებით 1240 წელს, შემოდიან დომინიკანელები³, რომლებმაც თბილისში დააარსეს მონასტერი. ამ დროიდან იწყება ლათინ მისიონერთა მიმოსვლა ჩვენს ქვეყანაში. 1245 წელს პაპმა ინოჩენციო IV-მ აღმოსავლეთის ქვეყნებში და, მათ შორის, საქართველოშიც დიდი რაოდენობით გამოგზავნა მინორიტები. 1258 წელს პაპი ალექსანდრე IV-ის, ხოლო 1278 წელს პაპი ნიკოლოზ III-ის კურთხევით შემოდიან ფრანცისკანელი მონაზვნები. XIV საუკუნიდან ეს პროცესი კიდევ უფრო გაღრმავდა. „კლემენტო მეხუთემ, 1307 წ. ბლომათ გამოგზავნა საქართველოში ფრანჩისკიანებისა და დომინიკიანების წესის მონაზვნები, რომელნიც ცდილობდნენ მთელი საქართველო რომის ეკკლესიისათვის შემოერთებინათ“ (თამარაშვილი 1902: 28). 1318 წელს პაპი იოანე XXII-ის თაოსნობით ზემოხსენებული ორდენის მისიონერები კვლავ მრავლად შემოდიან და აქტიურ მისიონერულ მოღვაწეობას ეწევიან. მისიონერების რაოდენობის ზრდასთან ერთად იზრდება ქართველ კათოლიკეთა რიცხიც. სასურველი შედეგით გახარებულმა რომის პაპმა 1321 წელს მისიონერთა ახალი კონტინგენტი მოავლინა საქართველოში.

1328-29 წლებში, რომის პაპის გადაწყვეტილებით, საეპისკოპოსო კათედრა სმირნიდან (დღევანდელი თურქეთის ქალაქი იზმირი) თბილისში გადმოიტანეს, რისი მიზეზიც ამ ქალაქში ოსმალთა თარეში იყო. პაპი იოანე XXII-ის განმარტებით, თბილისი

³ დომინიკელთა ორდენი (ლათ. Ordo Praedicatorum) — კათოლიკური ორდენი. შეიქმნა წმინდა დომინიკის მიერ XIII საუკუნეში საფრანგეთში. საუკუნეთა განმავლობაში, დომინიკელები კათოლიციზმის პროპაგანდას ეწეოდნენ მთელი მსოფლიოს მასშტაბით.

„საუკეთესო, მეტად შესანიშნავი, ერთი სავსე, მარჯვე და სიმდიდრით უხვი ქალაქია“ (თამარაშვილი 1902: 32). პირველი ეპისკოპოსი თბილისის კათედრაზე დომინიკანელი იოანე ფლორენციელი იყო. ამ პერიოდში კათოლიკობამ განსაკუთრებული გაქანება ჰპოვა სპარსეთში და, კერძოდ, მის ქალაქ სულთანიეში, სადაც 25-მდე კათოლიკური ეკლესია მოქმედებდა. ამიტომ პაპმა თბილისის საეპისკოპოსო დაუქვემდებარა სულთანიეს ეპისკოპოსს (თამარაშვილი 1902: 39).

იოანე ფლორენციელის გარდაცვალების შემდგომ, 1349 წელს თბილისის კათედრაზე დაინიშნა დომინიკანელი ეპისკოპოსი ბერტრანდო კოლეტი, რომელიც 7 წლის შემდეგ, 1356 წელს, გადაიყვანეს სხვა კათედრაზე და მის ნაცვლად ასევე დომინიკანელი ბერტრამო დანიშნეს. XIV-XV სს-ში რომის პაპის ტახტის გარშემო შექმნილ გაუგებრობებში გარკვეულწილად მოექცა საქართველოც. რადგან პაპის ტახტზე ერთსა და იმავე დროს რამდენიმე პაპი იჯდა, ზოგი კანონიერი და ზოგიც ძალისმიერი, თბილისის კათედრაზეც ყველა თავის წარმომადგენელს ნიშნავდა. 1391 წ. ინიშნება დომინიკანელი ლეონარდო ვილაკოელი.

ამრიგად, XV საუკუნემდე საქართველოში მხოლოდ ორი კათოლიკური ორდენი მოღვაწეობდა - ფრანცისკანელებისა და დომინიკანელებისა. XV საუკუნეში თბილისის კათედრაზე მოღვაწე მღვდელმთავართა ვინაობა ზუსტად არ დგინდება, მაგრამ ზოგადი წარმოდგენის შექმნა შესაძლებელია. სავარაუდოა, რომ კათედრა ხელმძღვანელის გარეშე არასოდეს დარჩენილა.

რომის პაპსა და თბილისის კათოლიკურ მმართველობას შორის არსებული მიმოწერის წყალობით ცნობილია, რომ 1424-1425 წლებში გარდაიცვალა აქ მოღვაწე ეპისკოპოსი ვინმე ივანე და ის შეცვალა ივანე სანკტემიქაელელმა. მ. თამარაშვილმა დაადგინა, რომ 1450 წ. თბილისის კათედრის ეპისკოპოსად დაინიშნა დომინიკანელთა ორდენის წევრი ალექსანდრე, ხოლო 1462 წ. ენრიკო მეორე⁴, რომელიც იმავე წელს გარდაიცვალა. მის ნაცვლად განამწესეს ფრანცისკანელთა წესის ენრიკო ვონსტი, რომლის მოღვაწეობა ამ კათედრაზე 1469 წლამდე გაგრძელდა. 1470-1471 წლებში თბილისის კათედრაზე მოღვაწეობდა ავგუსტინელთა ორდენის წევრი ივანე იმაქი. 1493 წელს პაპი ალექსანდრე VI-ის ბრძანებით საქართველოში ეპისკოპოსად დადგინდა

⁴უცნობია, თუ რომელ ორდენს ეკუთვნოდა იგი.

მინორიტების ორდენის წევრი ალბერტო ენჯელი. უნდა აღინიშნოს, რომ დომინიკანელთა შემდეგ ეს პირველი ფრანცისკანელი ეპისკოპოსია. საერთოდ, XV საუკუნის შუა წლებიდან დომინიკანელთა აქტივობა ფრანცისკანელებით იცვლება.

ჩვენამდე მოღწეულია რომის პაპების საუკუნეებს გამოვლილი არაერთი წერილი ქართველი მეფეებისა თუ საქართველოში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერებისადმი, სადაც პაპები ცალსახად და დაჟინებით ითხოვენ საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებას რომის ეკლესიასთან და რომის პაპის უზენაესობის აღიარებას. შ. ლომსაძე საგანგებოდ აღნიშნავს: „რომიდან საქართველოში გამოსაგზავნ მისიონერებს განსაკუთრებულად არჩევდნენ ცოდნით, განათლებით, გამძლეობით, ენების ათვისების უნარით დაჯილდოებულ ხალხს, რომელთაც თავიანთი საქმიანობით შეეძლებოდათ გავლენა მოეხდინათ ერზე და ეკლესიათა შეერთების საქმე მოეახლოვებინათ“ (ლომსაძე 1979: 9).

წმინდა საყდარს რომ მიზნად საქართველოს ეკლესიაზე გავლენის მოპოვება და მისი რომის ეკლესიისადმი დაქვემდებარება ჰქონდა, ეს აზრი ისტორიოგრაფიაში დიდი ხანია, გამოთქმული და დასაბუთებულია. ზოგადად, მას მთელ მსოფლიოში გავლენის მოპოვება სურდა. ამას ცალსახად აღნიშნავს მკვლევარი ქ. პავლიაშვილი: „კათოლიკური მისიების მოღვაწეობა უკავშირდებოდა ევროპის მსოფლიოში კოლონიზატორულ ინტერესებს. უცხო ქვეყნების იდეურ-სარწმუნოებრივი ათვისება მათი პოლიტიკური დაპყრობის მომასწავებელი უნდა ყოფილიყო. ამ უკანასკნელის განხორციელებაში შუამავლის როლს ასრულებდა ვატიკანის ხელისუფლება. უცხო ხალხებში კათოლი^ზმის დანერგვა გააძლიერებდა როგორც ევროპის ქვეყნების პოლიტიკურ-ეკონომიკურ გავლენას, ისე შეუწყობდა ხელს დასავლეთის ეკლესიის ეკონომიკურ სიძლიერეს, ამაღლებდა მის დამცრულ ავტორიტეტს მსოფლიო საქრისტიანო მასშტაბით“ (პავლიაშვილი 2010: 574.). ასე, რომ რუსეთი არ შემცდარა დასკვნის გაკეთებაში, როცა ევროპის ემისრებად მიიჩნია კათოლიკე მისიონერები და XIX საუკუნეში, საქართველოში თავისი ძალაუფლების დამკვიდრებისთანავე, მათი უფლებები შეზღუდა.

XVI საუკუნეში, მომხდურთა შემოსევების გამო, საქართველოს მძიმე ხანა ედგა და, ბუნებრივია, შეფერხდა კულტურული ცხოვრება. პოლიტიკურმა ვითარებამ კათოლიკეთა მოღვაწეობაზეც უარყოფითად იმოქმედა. ოსმალეთის გაძლიერებამ

მისიონერებს ევროპიდან საქართველოსკენ მისასვლელი გზები გადაუკეტა, ამიტომ ამ ეპოქაში კათოლიკეთა მოღვაწეობის შესახებ ნაკლები ცნობები მოგვეპოვება. თვალნათლივ არც ის ჩანს, თუ რომელ ეპისკოპოსს ექვემდებარებიან ჩვენში იმხანად მცხოვრები კათოლიკენი. სამაგიეროდ, პოლიტიკურმა ვითარებამ განაპირობა სომეხ-უნიტორთა დამკვიდრება საქართველოში. სომხებს ოსმალთა იმპერიაში პრივილეგირებული მდგომარეობა ჰქონდათ, რადგან ოსმალთა გაძლიერებას ისინი არ ეწინააღმდეგებოდნენ. ი. გვარამაძე ამ ფაქტს იმით ხსნის, რომ ოსმალთა სიძლიერის ფონზე სომხები მართლმადიდებლობისა და საქართველოს დასასუსტებლად წარმატებით მოქმედებდნენ, თავის მხრივ, ოსმალეთი სომხებს იყენებდა ქართველთა წინააღმდეგ საბრძოლველად (ყრუაშვილი 2005: 25-26).

XVII საუკუნე საქართველოში კვლავ მისიონერთა შემოსვლით იწყება. 1608-1616 წწ. ევროპიდან ჩამოდიან პატრები – გვილელმო პორტუგალიელი, ივანე თადეოზი კარმელიტანი⁵ და პავლე მარია ფაიანცელი.

რომის პაპებისადმი გაგზავნილ მისიონერთა წერილებში გაუთავებელი მტკიცებაა იმისა, თუ როგორი გულმხურვალე თაყვანისმცემელნი არიან ქართველები რომის პაპისა და, ზოგადად, კათოლიკური ეკლესიისა, ამიტომ ძალიან ადვილია ქართველთა მიქცევა ლათინთა სარწმუნოებაზე. მიუხედავად ამისა, იმავე წერილების დაკვირვებით წაკითხვა სრულიად საპირისპირო ვითარებას ცხადყოფს.

1621 წელს, იტალიის ქალაქ ნეაპოლში, დაიბეჭდა პატარა წიგნი სათაურით „გულწრფელი მოხსენება საქართველოს სამეფოების შესახებ პატრი პავლე მარია ფაიანცელი დომინიკიანის მიერ“ (თამარაშვილი 1902: 84). ამ წიგნის ავტორი რომის პაპის ელჩი იყო სპარსეთის შაჰის კარზე და 1616 წელს გზად გამოუვლია საქართველოში. იგი აღწერს აქაურთა გარეგნობას, საქმიანობას, ცხოვრების წესსა და წერს, რომ ძალზე ადვილია ქართველთა მიქცევა კათოლიკობაზე. 1626 წელს დომინიკანელმა პატრმა გრიგოლ ორსინმა რომს საქართველოს შესახებ მოხსენება წარუდგინა, რომელშიც წერს: „მთელ მსოფლიოში, სადაც კი სარწმუნოების გავრცელება საჭიროა, ხსენებული ქართველების ქვეყანა პირველი უნდა იყოს... ქართველი ერი

⁵პიეტრო დელა ვალე ამბობს, რომ შაჰ-აბაზს მეფე თეიმურაზთან, მისი პირველი ცოლის გარდაცვალების გამო, სამძიმრის გადასაცემად გამოუგზავნია (თამარაშვილი 1902: 87)

დიდათ ღირსია სამოციქულო საყდრის მადლისა და წყალობისა... დიდი პატივი აქვს პეტრესი და პავლესი, რომისა და რომის პაპისა“ (თამარაშვილი 1902: 86-87).

მ. თამარაშვილს კათოლიკობისადმი ქართველთა მიდრეკილების დამადასტურებელ საბუთად მოყავს კაპუცინთა⁶ წერილებში დაცული ცნობები სამეფო სახლელთან და მართლმადიდებელ სამღვდელოებასთან მათი მჭიდრო კავშირის შესახებ. თავად ის ფაქტი, რომ მისიონერები ქართველი მეფეების მრჩევლები და მათი ხშირი სტუმრები იყვნენ, მას ეს გარემოება მეფეთა კათოლიკობისაკენ გადახრის დამამტკიცებელ არგუმენტად მიაჩნია (თამარაშვილი 2010: 167). მ. თამარაშვილის ასეთ დასკვნას ჩვენ ვერ დავეთანხმებით, რადგან ზემომოყვანილი ფაქტების უტყუარობა ამის სამტკიცებლად საკმარისად არ მიგვაჩნია. ვინც ქართველის შემწყნარებლურ ბუნებას იცნობს, მას ასეთი თბილი ურთიერთობა სხვა აღმსარებლობის პირთან არ გაუკვირდება. საქართველო მეტწილად მტრების გარემოცვაში იმყოფებოდა და ხშირად ემებდა პოლიტიკურ მოკავშირეებს. კაპუცინები, მათი ევროპული განათლების გამო, მეფეებისათვის დასაფასებელი მრჩევლები იქნებოდნენ. განა ეს ქართველ მეფეთა კათოლიკობისკენ მიდრეკის მამტკიცებელი საბუთია? გარდა ამისა, უსათუოდ უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება: თავად მისიონერები ცდილობდნენ მეტი სიახლოვე ჰქონოდათ მეფეებთან, რათა ამ გზით თავისი დასახული მიზნისთვის ადვილად მიეღწიათ. მათი მიზანი კი საქართველოს ეკლესიის რომის პაპის ტახტისადმი დამორჩილება იყო. აი, ამის უტყუარი დასტურიც: 1625 წელს პიეტრო დე ლა ვალემ პაპ ურბან VIII-ს საქართველოს შესახებ ანგარიში წარუდგინა, სადაც წერს: „ქართველებთან კი ყველაფრის გაკეთებაა შესაძლებელი, რადგან აქვთ სახელმწიფო, ჰყავთ თავისი ერის წარმომადგენელი მეფე, აქვთ სარწმუნოება და მეფე მართავს აღმოსავლური წესის მიხედვით, გაცილებით დესპოტურად და უფლებამოსილებით, ვიდრე ჩვენი, ევროპის მეფეები. ამიტომ თუ მეფის მხრიდან გვექნება მხარდაჭერა, ვიმედოვნებთ დიდ შედეგებს მივაღწევთ ამ ქვეყანაში. ამრიგად, მათი გარდაქმნა

⁶ კაპუცინები (ლათ. Ordo Fratrum Minorum Capucinatorum; შემოკლ. — კაპუცინები) — კათოლიკური ორდენი. შეიქმნა 1525 წელს ფრანცისკანელთა ორდენის განშტოების სახით. 1619 წლიდან დამოუკიდებელი ორდენია.

ადვილია (ხაზგასმა ორივეგან ჩვენია - ე. ფ.), თუ თვითონაც შეეცდებიან მგზნებარედ და თან ჩვენგან გაგზავნილი შესაფერისი ადამიანები გაანათლებენ რომლებიც წავლენ, იცხოვრებენ იქ და მათ ენას შეისწავლიან“ (**თამარაშვილი 1995: 553**).

ქართველი მეფეები იქნებ მართლაც „აღმოსავლურად“, „დესპოტურად“ მართავდნენ ქვეყანას ევროპელ მონარქებთან შედარებით, მაგრამ მისიონერებს ერთი რამ გამორჩათ მხედველობიდან: ქართველი მეფეები (იშვიათი გამონაკლისის გარდა) ხალხისა და ქვეყნის სამსახურში იდგნენ მთელი თავისი ოჯახითა და მონაგარით, ჯარსა თუ ლაშქარს ბრძოლებში თავად მიუძღვოდნენ წინ, მძევლად უშვებდნენ შვილებს მოსისხლე მტრის კარზე და მართლმადიდებელი სარწმუნოების დასაცავად მოწამეობრივად ამთავრებდნენ ამქვეყნიურ ყოფას. ქართველი მეფეებისა და არისტოკრატების ცხოვრება ტანჯვა იყო და არა ფუფუნება. ამიტომ თავად-აზნაურობასა და სამეფო სახლეულებთან ურთიერთობას მისიონერთათვის კათოლიკობის გავრცელების თვალსაზრისით არაფერი მოუტანია. ამ მხრივ მათ იმედი ნამდვილად გაუცრუვდათ.

საქართველოში მისიონერთა შემოსვლის მიზნებზე საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს ვახტანგ მენაბდიშვილი: „მეცამეტე საუკუნის 30-იან წლებამდე კათოლიკე მისიონერები საქართველოში სხვა მიზნით შემოდიან. დარწმუნებული იყვნენ, რომ ქართული ქრისტიანული ეკლესია არის რომის კათოლიკური ეკლესიის პარტნიორი. ამ აზრს ისიც ამტკიცებს, რომ მეცამეტე საუკუნის დასაწყისში, დასავლეთ ევროპელი მწერლები ქართველებს კათოლიკებად იხსენიებენ, ხოლო რომის პაპები კი მაღლიერებით იხსენიებენ საქართველოს მეფეებს რწმენის დაცვისათვის. ამდენად რომის მისიონერების პირველი შემოსვლა საქართველოში ვერ იქნებოდა ქართველი ერის კათოლიკობაზე მოქცევის მიზნით“ (**მენაბდიშვილი 2005: 45**). თუმცა, იმავე ნაშრომში იმასაც ამტკიცებს, რომ „გადაჭარბებული იქნებოდა მტკიცება იმისა, რომ რომის პაპები საქართველოს კულტურის დონის ამაღლებისათვის ზრუნავდნენ და მხოლოდ ამისათვის ირჯებოდნენ. როგორც არ უნდა ვამტკიცოთ, საქართველოს კულტურის სფეროზე რომის კაცების განმანათლებლური საქმიანობის გავლენა, მაინც არ უნდა დავივიწყოთ საქართველოში მათი შემოსვლის მიზეზი, რომელიც საქართველოს კათოლიკურ სარწმუნოებაზე მოქცევას წარმოადგენდა“ (**მენაბდიშვილი 2005: 55**).

რა თქმა უნდა, არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ მისიონერებს მართლა შემოჰქონდათ ევროპული განათლება. „ამერიკის ხსენება საქართველოში ამათ შემოიტანეს და სიმინდის შემოღობის და გავრცელების ცნობაც ამათ შეეხება“, - წერდა ზაქარია ჭიჭინაძე (**ჭიჭინაძე 1904ბ: 38**). ისინი საქართველოს მოსახლეობას სამედიცინო თვალსაზრისითაც დიდ სამსახურს უწევდნენ.

1625 წლამდე საქართველოში ყოფილა კიდევ ერთი დომინიკანელი მისიონერი ანჯელო ჩითადინელი, რომელიც ასევე ამცნობდა რომს, რომ ქართველებს დიდად უყვართ რომის ეკლესიაო (**თამარაშვილი 1902: 87**).

პაპსა და კარდინალებს საქართველოს მიმართ ინტერესი კიდევ უფრო გაუცხოველდათ და მოითათბირეს, საქართველოში გამოეგზავნათ თეატინელთა მისიონის ხუთი მონაზონი. პიეტრო დელა ვალემ პროპაგანდა ფიდეს⁷, ოსმალთა აგრესიის გამო, სიფრთხილე ურჩია. ეს რჩევა მათ გაითვალისწინეს, გამოსაგზავნი მონაზვნები სამამდე შეამცირეს და ასე მოავლინეს. ესენი იყვნენ პატრი ფრანჩისკე აპრილი, პატრი იაკობ სტეფანო და მისიონის წინამძღვარი პატრი პეტრე ავიტაბილე⁸ (**თამარაშვილი 1902: 89-90**). მათ რომიდან წამოიღეს პაპის წერილები მეფე თეიმურაზთან, იმერეთის მეფესთან, დადიანთან და გურიელთან, რომელთაც კათოლიკური ეკლესიის მესვეურნი მისიონის მოღვაწეობის თანადგომას სთხოვდნენ. საქართველოში მოვლენილი პატრები სახელდახელოდ აღიჭურვნენ ყოველგვარი სასულიერო პრივილეგიით, რაც ღვთისმსახურებას გაუადვილებდა მათ.

მისიონერები კონსტანტინოპოლს ოსმალთა აგრესიის გარეშე ვერ გამოსცდნენ და სიკვდილს შემთხვევით გადაურჩნენ. ისინი უკან გააბრუნეს იტალიაში, მაგრამ საკმაოდ მიზანსწრაფულები აღმოჩნდნენ და 1628 წლის დასასრულს სირიის, სპარსეთისა და

⁷ პროპაგანდა ფიდე - ლათ. Sacra Congregatio de propaganda fide – 1623 წელს რომის პაპის, ურბან VII მიერ დაარსებული კათოლიკური სარწმუნოების გავრცელების ორგანიზაცია, რომელმაც 1988 წლამდე იარსება. ამ დროიდან რომის პაპმა იოანე პავლე II-მ მოახდინა კონგრეგაციის რეორგანიზაცია, რის შემდეგაც იგი გადაკეთდა ხალხთა ევანგელიზაციის კონგრეგაციად.

⁸ იგი თავისთავს „დედამიწაზე ქრისტეს ნაცვალს“ უწოდებდა (**ტაბაღუა 1986: 208**).

სომხეთის გავლით მაინც მოვიდნენ საქართველოში. არც ამ მგზავრობას დაჰკლებია ფათერაკები.

მისიონერები გორში დაბინავდნენ და მეფე თეიმურაზს რომის პაპის წერილი გადასცეს. „საქართველო... მალე მოირწყვის დაუშრეტელი წყაროს წყლით, უკეთუ გამოიღო ნაყოფი, რომელსაც ევროპა და რომა მოელის“, – სწერდა პაპი ურბანო მეფე თეიმურაზს (**თამარაშვილი 1902: 90-91**). დასასრულ, პაპი აღფრთოვანებით ეხმაურება ქეთევან დედოფლის წამებას. საინტერესოა, ქვეყანას, რომლის დედოფალიც ქრისტიანული სარწმუნოების დასაცავად ასე საჯაროდ მოწამებრივად აღესრულა, რომელი „წყაროს წყლით“ აკლდა კიდევ „მორწყვა“, კიდევ როგორი ნაყოფი უნდა გამოედო?!

თეატინელი მისიონერები მაშინვე შეუდგნენ ქართული ენის შესწავლას და მათთვის ჩვეულ სამკურნალო საქმიანობას. სპარსთა თარეშის შედეგად გაპარტახებულ და დაქცეულ საქართველოში მკურნალთა რიცხვს ეკლო, სწეულებანი კი გამრავლებულიყო. მკურნალი პატრების მოსვლა მოსახლეობისათვის იმედისმომცემი იყო.

მ. თამარაშვილი აღწერს, თუ როგორი პატივით ეპყრობოდა „კათოლიკობის დიდი გულშემატკივარი“ მეფე თეიმურაზი თეატინელ მისიონერებს. იმასაც თავადვე წერს, რომ თეიმურაზ მეფემ ევროპიდან 1629 წელს დაბრუნებული თავისი ელჩის, ნიკიფორე ირბახისაგან შეიტყო რა, თუ რაოდენი დახმარება აღმოეჩინათ ელჩისთვის ამ ორდენის მონაზვნებს ევროპაში, მაშინვე მოუბოდიშა მისიონერებს: „ვწუხვარ, რომ თქვენი ვინაობა აქამდე არ ვიცოდი და ვერ მოგეპყარით იმ პატივით, როგორისაც ღირსნი იყავითო“ (**თამარაშვილი 1902: 105**). ცუდად, ბუნებრივია, არ მოექცეოდა მეფე მისიონერებს, მაგრამ არც დიდ პატივში ჰყოლია, რადგან საბოდიშოდ ჰქონდა საქმე. უმნიშვნელო დეტალიც კი ვერსად შევნიშნეთ, რომელიც თეიმურაზ მეფის კათოლიკობისადმი მიდრეკილებაზე მიუთითებდა.

აშკარაა, რომ ვატიკანი ქართველ ხალხს ადვილად სამართავად მიიჩნევდა. ბუნებრივია, მეფეებთან მჭიდრო კავშირის დამყარებაზე განსაკუთრებით იზრუნებდნენ მისიონერები. ჩანს, რომ სურვილი ურთიერთობისა ორმხრივი იყო. მისიონერებს სჭირდებოდათ სამეფო სახლეული თავისი მიზნების განსახორციელებლად, ქართველ მეფეებს კი ხელს აძლევდა მისიონერებთან ურთიერთობა ევროპულ ცივილიზაციასთან

უფრო მისაახლოებლად, დიპლომატიური ურთიერთობებისათვისა და სამედიცინო საჭიროებისათვის. აი, კიდევ ერთი დასტური ზემოთქმულისა: მ. თამარაშვილს გამოქვეყნებული აქვს პატრი პეტრე ავიტაბილეს ანგარიში საქართველოში არსებული მდგომარეობის შესახებ, რომელიც 1630 წელს საქართველოდან რომში გაბრუნებულმა წარუდგინა რომის პაპს. წერილში მეფე თეიმურაზ I-ის შესახებ ვრცელი საუბარია. პატრი ავიტაბილე რომის პაპს უმტკიცებს მეფის კათოლიკური სარწმუნოებისადმი მიდრეკილებას: „კათოლიკე სარწმუნოებისადმი თავისი მიდრეკილება იმითი გამოაცხადა (მეფე თეიმურაზ I-მა – ე.ფ.), რომ, როდესაც იქ მყოფმა ბერძნებმა (იგულისხმება მართლმადიდებლები – ე. ფ.) რომაელების სახელი გაიგონეს, დაიწყეს შფოთი და უნდოდან სწრაფად განეძევებინათ მისიონერები მთელი სამეფოდგან, მხნედ დაიფარა პატრები ბერძნებისაგან, ზოგს მათგანს ძრეულ დაემუქრა და ზოგიც დასაჯა; ერთხელ ისე გაცხარდა, რომ ხელი დაიდო ხმალზე და ამოდრობას უპირებდა, თანაც დაიძახა: მირჩევნია თქვენ ყველა აქ მყოფი ბერძნები ამოგწყვიტოთ, ვიდრე ერთი ამ მონაზონთაგანი გავდევნო ჩემი სამეფოდგანო. ბოლოს იმ ბერძნებს მწვალებლები უწოდა“ (თამარაშვილი 1902: 110). ხალხის დამოკიდებულებას კათოლიკე მისიონერებისადმი ეს ამონარიდი ნათლად გვიჩვენებს და ვრცელი კომენტარის გაკეთებას არ უნდა საჭიროებდეს. რაოდენ დიდი უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელთა აგრესია მათ მიმართ, რომ მეფეს ამ მასშტაბის ღონისძიებების გატარება დასჭირდა, ზოგი დასაჯა და დაპირისპირება ხმლის ამოღების მცდელობამდეც კი მივიდა. დაპირისპირების მიზეზი მით უფრო ღრმა გვეჩვენება, რადგან ამგვარ ურჩობას „აღმოსავლელ დესპოტ“ მეფეს უბედავენ საკუთარი სამეფოს მკვიდრნი. ბუნებრივია, ამ აგრესიას მისიონერთა მხრიდან უანგაროდ გაწეული მკურნალობა ვერ გამოიწვევდა. აშკარაა, რომ ხალხს მათი შეფარული მიზნები ჰქონდა ამოცნობილი და შენიღბული სახით მრევლთან ურთიერთობა მზაკვრობად მიაჩნდა.

ყოველივე ამის შემდგომ მისიონერთა მტკიცება იმის შესახებ, რომ საქართველოში ადვილად მოსაქცევი ხალხი ცხოვრობდა, ნამდვილად მცდარ შეხედულებად მიგვაჩნია. ზემომოყვანილი ციტატის მიხედვით მეფის გადახრა კათოლიკობისაკენ არ მჟღავნდება. სავსებით ბუნებრივია, გვირგვინოსან მეფეს სტუმრად მოსული მისიონერები დაეცვა დამხვდურთა აგრესიისაგან. სტუმრისადმი ასეთი აგრესია ქართველი კაცის ბუნებისთვის უცხოა. მით უმეტეს, გასაოცარია მისი

გამოვლენა ქრისტეს მოძღვრების მიმდევართაგან, რომლებიც სიმშვიდესა და მიტევებას უნდა ქადაგებდნენ. ჩვენი აზრით, სწორედ ამის გამო უნდა ეწოდებინა მეფეს ხალხის განრისხებული მასისათვის „მწვალებლები“ და არა გაუკუღმართებული სწავლების მნიშვნელობით.

გასათვალისწინებელია ერთი გარემოებაც, რომ წერილი იწერება ქეთევან დედოფლის წამებიდან (1624 წ.) მოკლე ხნის შემდეგ. დედის წამების შესახებ დეტალური ინფორმაცია და მისი წმინდა ნაწილები 1628 წლის მაისში მეფეს პორტუგალიელმა ავგუსტინელმა პატრმა ამბროზიო დუშ ანჟუმმა (პატრის სახელი სხვა ფორმითაც იხმარება: დუშ ანჟუსი) და მისმა მხლებელმა მორჩილმა ძმამ პედრო დუშ სანტოშმა ჩამოუტანეს. დედოფალს სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებში გვერდით ედგნენ და ამხნევებდნენ კათოლიკე პატრები, რომელნიც აღაფრთოვანა ქეთევან დედოფლის წამების ფაქტმა და დიდი სიმპათიით განაწყობის მიმართ. ყოველივე ამის შემდგომ სავსებით ბუნებრივია მეფე თეიმურაზის კეთილგანწყობა კათოლიკე მისიონერებისადმი და ის უხვი საბოძვარიც, რაც მან სტუმრებისათვის გაიღო.

პროპაგანდის არქივში, თამარაშვილის მიერ მოძიებული მასალების მიხედვით, ბევრი რამის გარკვევა შეიძლება. აქ ვხვდებით მისიონერთა მტკიცებას იმის შესახებ, რომ „აღმოსავლეთის ტომთა შორის ქართველები უფრო მიზიდულნი და პატივისმცემელნი არიან რომის ეკლესიისა და მათი შემოერთება ძრიელ ადვილიაო“ (თამარაშვილი 2010: 18). ამ აზრს ცალსახად იმეორებს და ეთანხმება მ. თამარაშვილი და, თავის მხრივ, დასძენს: „რომისა და მისიონერების მოლოდინი არ გაცრუებულა: ყოველს დროს და საქართველოს ყოველს პროვინციაში აღმოჩენილან თვით უმაღლესი ხარისხის პირნი, რომელთაც გულწრფელად მიუღიათ კათოლიკე სარწმუნოება და სიკვდილამდე უცვლელად დაუცვიათ... ხოლო თავად-აზნაურობასა და მდაბიო ხალხში ხომ ურიცხვნი იყვნენ კათოლიკენი“ (თამარაშვილი 2010: 18-19). აქ ავტორი ჩამოთვლის მეფეებს, მთავრებს, მართლმადიდებელ კათალიკოსებს, მღვდელმთავრებს, რომელთაც, მისი თქმით, სიხარულით მიუღიათ კათოლიკური სარწმუნოება. მეორე მხრივ, თავადვე აღწერს მ. თამარაშვილი, თუ დიდი სურვილისა და არაერთი მცდელობის მიუხედავად, როგორ ვერ მოახერხა ერეკლე მეფემ კაპუცინებისათვის დაებრუნებინა მეფე თეიმურაზ II - ის მიერ 1755წ. ჩამორთმეული ეკლესია, რადგან თავადები და სასულიერო პირები ამის წინააღდეგნი იყვნენ. ერეკლემ სპარსეთის მთავრობისაგან ბრძანებაც მიიღო

კაპუცინებისათვის ეკლესიათა (თბილისის ეკლესიის გარდა, გორის ეკლესიასა და მონასტერზეც იყო საუბარი) დაბრუნების თაობაზე, 1763 წელს კრებაც მოიწვია, რომელსაც სასულიერო პირები და მოწინავე ინტელიგენცია ესწრებოდნენ, მაგრამ თხოვნაზე უარი მიიღო. 1783 წელს პატრი ანდრია პალერმელისათვის ერეკლე მეფეს კერძო საუბარში უთქვამს, რომ გულით მწადია ეკლესიათა დაბრუნება, მაგრამ საეკლესიო პირები და თავად-აზნაურობა ამის უფლებას არ მამლევსო (**თამარაშვილი 2010: 126**).

ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: რატომ ვერ ახერხებს საკმაოდ დიდი უფლებების მქონე მეფე საკუთარ სამეფოში ამ აქტის განხორციელებას?! პასუხი ერთია: იმდენად დიდია და აშკარა წინააღმდეგობა მართლმადიდებელ ქართველთა მხრიდან, რომელთაც კარგად აქვთ ამოცნობილი მისიონერთა მიზანი, რომ მეფე მათ აზრს ვერ უგულებელყოფს. მაშ, სად გაქრა კათოლიკური ეკლესიისადმი მიდრეკილების ის დიდი მუხტი, რაც, მისიონერებისა და მიხეილ თამარაშვილის მტკიცებით, ქართველ მართლმადიდებლებში იყო? ვთქვათ, სასულიერო პირების პოზიცია გასაგებია, მაგრამ ერეკლე მეფე ხომ თავად-აზნაურობის მხრიდან ცალსახა წინააღმდეგობაზეც მიუთითებს? ნუთუ სავარაუდებელია, რომ, თუ არისტოკრატია ასეთი წინააღმდეგი იყო კაპუცინთა მოღვაწეობისა (ეკლესია-მონასტრების დაბრუნებაზე უარის თქმა მათ მოღვაწეობაზე უარის თქმასაც გულისხმობს), დაბალი სოციალური ფენა ყოფილიყო მათი მისიების მომხრე? ხომ უბრალო ჭეშმარიტებაა, რომ სამეფო კარი და არისტოკრატია ქმნის ქვეყანაში სულიერ-კულტურულ გარემოს. დაბალი სოციალური ფენა მუდამ ამ ორ ძალას არის მიჩერებული. ქართველ მეფეებსა და თავად-აზნაურობას (მეტადრე სამღვდელოებას) ასე იოლად რომ ეცვალათ რჯული, როგორც მ. თამარაშვილი და მისიონერები გვიმტკიცებენ, მაშ რაღამ შეგვანარჩუნებინა მართლმადიდებლობა დღემდე? გარეშე ძალა რაღაც ფორმით მუდამ ჩვენს წინააღმდეგ იბრძოდა - იყო ეს აშკარა აგრესია თუ ფარული ზრახვები. თუ შინაგანადაც ასე გაორებულნი ვიყავით, თუ ასე ხელალებით ვთმობდით მამა-პაპათა რჯულს, მაშ რაღა ძალის წყალობით შევინარჩუნეთ რწმენა? თუ უბრალო ხალხის ნაწილი კათოლიკობისაკენ კიდევ იხრებოდა, ამისი მიზეზი დაბალი სოციალური ფენის არასაკმარისი ინფორმირებულობა ჩანს მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის არსებული დოგმატური სხვაობების შესახებ. მითუმეტეს, რომ კათოლიკე

მისიონერები ამ საკითხზე აქცენტს შეგნებულად არასოდეს აკეთებდნენ. ამ აზრის დასტურად კაპუცინების არქივში მ. თამარაშვილის მიერ მოძიებულ ერთ ცნობას მოვიყვანთ: „პატრი ბერნარდემ შეადგინა ქართულად კათოლიკე სარწმუნოების შესახებ ერთი წიგნი, რომლის წინასიტყვაობაში ასე სწერს: „ქართველები თუმცა ძრიელ გონიერნი და კაცთ-მოყვარენი არიან, გარნა სულიერ საგნებში კი უსწავლელნი და კათოლიკე სარწმუნოების შესახებ ცრუ აზრები აქვსთ ჩაგონებული და არც უყვარსთ მოსმენა სწავლა-დარიგებისა; უფრო ეხალისებათ ბეჟანიანისა, ბარამიანისა, როსტომიანისა და მათი მსგავსი წიგნების კითხვა. ამისთვის მოთხრობასავით დავსწერე ეს წიგნი, რათა მისი კითხვით ხალისი აღუძრაო“ (თამარაშვილი 2010: 14-15). ამ წერილის მიხედვით, ერთმნიშვნელოვნად ჩანს, რომ არც ისე ადვილია ქართველების მიქცევა ლათინთა მრწამსზე. მიუხედავად რჯულის საკითხებში გაუთვითცნობიერებლობისა, ისინი მამა-პაპის რჯულს ადვილად არ თმობენ. აქვე აშკარად ჩანს, თუ რა ძალისხმევას იჩენდნენ მისიონერები ქართველთა მოსაქცევად. პატრმა ბერნარდემ საინტერესო თხრობის სახე მისცა კატეხიზმოს, რომ მრევლისათვის გასაგებ ენაზე მიეწოდებინა სწავლება. ასეთ მცდელობებს ემატებოდა პოლიტიკური ვითარება და ხალხს მეტი გზა არ რჩებოდა, თუ არა მიღება კათოლიკობისა.

საქართველოში დამკვიდრებულმა თეატინელებმა სამოციქულო საყდრისაგან დამატებით მოითხოვეს მისიონერთა გამოგზავნა, რადგან, მათი თქმით, მრევლის სიმრავლეს ვერ აუდიოდნენ. თხოვნა დაკმაყოფილდა და 1630 წელს ჩვენს ქვეყანაში კიდევ ორი თეატინელი მისიონერი - პატრი იოსებ ჯუდიჩი და პატრი არქანჯელო ლამბერტი ჩამოვიდნენ. 1632 წლის ზაფხულში გორში მოღვაწე თეატინელთა მისიონს კიდევ დაემატნენ პატრები: იერონიმე კარაფა, ქრისტეფორე კასტელი, ჯუსტო პრატო, ანტონ ჯარდინა, სერაფინო ფილენჯიერი და ვინჩენცო კარაფა, ასევე, ორი მორჩილი ძმა - გაითანო ქორლიტო და მათე ფლორენო. მათ, წინამორბედთა მსგავსად, ოსმალთა იმპერიის ტერიტორიაზე მრავალი ხიფათი გამოიარეს და გაჭირვებით მოაღწიეს საქართველოს.

1633 წელს საქართველოში მცხოვრები კათოლიკენი პროპაგანდამ ისპაჰანში მყოფ ლათინ ეპისკოპოსს დაუქვემდებარა (თამარაშვილი 1902: 130).

1634 წელს პატრები - არქანჯელო ლამბერტი და იოსებ ჯუდიჩი სამეგრელოში, დადიანის კარზე გაემგზავრნენ, ხოლო პატრები - ქრისტეფორე კასტელი და ანტონ

ჯარდინა, ასევე, მძა ქლაუდიო - გურიის მთავრის კარზე. მისიონერები დასავლეთ საქართველოში პატივით მიიღეს. გორში მისიონერთა რიცხვი შემცირდა. 1637 წელს პატრმა ავიტაბილემ რომიდან კიდევ ორი მისიონერი – ფრანჩისკე მაჯო და კლემენტე გალანო გამოითხოვა, მაგრამ პოლიტიკური ვითარების გამო ქართლში კათოლიკური მისიების ყოფნა აღარ შეიძლებოდა, რადგან აქ მაჰმადიანი როსტომ ხანი მეფობდა, რომლის ბრძანებით სიკვდილით ისჯებოდა ყველა რჯულშეცვლილი, გარდა მაჰმადის რჯულზე მოქცეულებისა. კათოლიკე მისიონერები იძულებულნი გახდნენ, დასავლეთ-საქართველოსაკენ აეღოთ გეზი, სადაც მშვიდი გარემო ელოდათ.

XVII საუკუნეს მ. თამარაშვილი კათოლიკობისათვის ნაყოფიერ ხანად მიიჩნევს, რადგან, მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესიათა შეერთება ვერ მოხდა, კათოლიკურ სარწმუნოებაზე მიქცევა ხალხისათვის არავის აუკრძალავს. გარდა ამისა, მისიონერებმა ამ საუკუნეში ბევრი რამ დაწერეს და აცნობეს ევროპას ჩვენი ქვეყნის შესახებ **(თამარაშვილი 1902: 299)**. უნდა ითქვას, რომ თეატინელების მოღვაწეობა საქართველოში სამეცნიერო ლიტერატურაში შეფასებულია, როგორც, ყველა სხვა ორდენთან შედარებით, წარმატებული და კულტურული თვალსაზრისით ყველაზე მომგებიანი საქართველოსათვის.

XVIII საუკუნე შედარებით წარუმატებელია მისიონერებისათვის. შექმნილმა მძიმე პოლიტიკურმა ვითარებამ, რა თქმა უნდა, კათოლიკეთა მოღვაწეობაზეც იმოქმედა. ამ დროს ისინი აღარ სწერდნენ პროპაგანდა ფიდეს აღფრთოვანებით სავსე წერილებს საქართველოში არსებული ნოყიერი ნიადაგის თაობაზე, სამაგიეროდ აცნობებდნენ სომეხთაგან შევიწროვებაზე. სომხები ღიად ლანძღავდნენ და სდევნიდნენ კათოლიკე მისიონერებს და რომის პაპს. ერთ ვართაპეტს, სახელად მესროფს, შეუდგენია ვითომ ლოცვის, სინამდვილეში კი კათოლიკეთა სალანძღავი ტექსტი, რომელსაც თბილისის სომხურ ეკლესიებში მრევლის თანდასწრებით ყოველდღე კითხულობდნენ. ამის თაობაზე პატრი რეჯინალდო ლენთინელი 1700 წლის მიწურულს განჯიდან ატყობინებდა ისპაჰანში მყოფ ეპისკოპოსს: „რომ შემეძლოს, ამ მწვალებელს სომხებს არც ერთს იტალიაში დავადგმევინებ ფეხსა“. წერილი ისპაჰანიდან რომშიც გაიგზავნა **(თამარაშვილი 1902: 304)**.

მეფე ვახტანგ VI-ის რუსეთში გადახვეწის შემდეგ, მართლმადიდებელი მრევლი თითქმის უპატრონოდ დარჩა, რადგან სასულიერო პირებიც გაჰყვნენ მეფეს. კათოლიკე

პატრები შეძლებისდაგვარად ეხმარებოდნენ და ანუგეშებდნენ ხალხს, სადაც კი ხელი მიუწვდებოდათ.

ზ. ჭიჭინაძე წერს, რომ „1730 წლებში თფილისში 15-მდე ლათინთ მოძღვარნი სცხოვრებდნენ, ესენი ბევრს გაჭირვებულ კაცს აძლევდნენ შველას და დარიგებას. ნამეტურ ეხმარებოდნენ ექიმობის მხრით და წამლებით. ამ დროის მოძღვართ თფილისში ჰქონდათ კარგი საერო სასწავლებელი, საერო სასწავლებლის გვერდით საექიმო სასწავლებელიც და მასთანვე წამალხანაც“ (ჭიჭინაძე 1896: 4).

სომეხთა მიერ კათოლიკეთა უმოწყალო დევნა კი კვლავინდებურად გრძელდებოდა. 1742 წლით დათარიღებულ წერილებში აღწერილია, თუ რა სისასტიკით უსწორდებოდნენ სომეხი გრიგორიანები კაპუცინებს და მიაღწიეს კიდეც იმას, რომ მისიონმა დატოვა თბილისი და ახალციხეში გადაინაცვლა. თბილისში მათ ეკლესია ჩამოართვეს. სომეხთა ასეთ თავაშვებულობას აძლიერებდა სპარსეთის მხარდაჭერა, ქართველები კი იმდენად შევიწროებულნი იყვნენ, რომ ვეღარ ახერხებდნენ სომეხთა აგრესიის აღაგმვას.

1755 წელს მეფე თეიმურაზ II-მ კაპუცინთა მისიონს 1741 წელს იტალიური არქიტექტურით აშენებული თლილი ქვის გუმბათიანი ეკლესია ჩამოართვა და თბილისიდან დაითხოვა. მეფეს კათოლიკეთა მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება ჰქონდა და სამეფოში მათ მოღვაწეობას ვერ ეგუებოდა. სამაგიეროდ, მისი ვაჟი, მეფე ერეკლე II იყო კათოლიკეთადმი კეთილგანწყობილი. მეფეს ეს სიმპათია ჯერ კიდეც სპარსეთში ყოფნის დროიდან ჰქონდა, სადაც საქართველოში პატრების სასიკეთო მოღვაწეობის ამბებს აცნობებდნენ. გარდა ამისა, კათოლიკე პატრებმა სპარსეთში მყოფი არაერთი გამაჰმადიანებული ქართველი არისტოკრატი დაუბრუნეს ქრისტეს რჯულს და ერეკლე ამ მოვლენების შემსწრე იყო. ამით ჩანს გამოწვეული ის ფაქტი, რომ მეფე სპარსეთშივე დაუახლოვდა ლათინ პატრებს და მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტისას მათთან კონსულტაციაც არაერთხელ ჰქონია. ამის თაობაზე ზ. ჭიჭინაძე წერს თავის წიგნში „პატრი ნიკოლა“ (ჭიჭინაძე 1896: 5). ტახტის მემკვიდრის ეს კეთილგანწყობა დასავლეთს შეუმჩნეველი არ დარჩენია და 1739 წელს საფრანგეთის პერიოდიკაში გამოქვეყნებულ პუბლიკაციებში აღუნიშნავს ეს ფაქტი, რის გამოც რომის ერთგულადაც უღიარებიათ ერეკლე. ასეთი დამოკიდებულება მეფე ერეკლეს სიცოცხლის ბოლომდე გაჰყვა. მეფედ კურთხევის შემდეგ მან კათოლიკეებს თავისი

მამის მიერ ჩამორთმეული პრივილეგიები შეძლებისდაგვარად აღუდგინა და მეგობრული ურთიერთობა გააგრძელა მათთან.

კაპუცინთა მისიონი, როგორც აღინიშნა, 1755 წელს მეფე თეიმურაზმა თბილისიდან დაითხოვა. მეფე თეიმურაზი 1760 წელს რუსეთში გაემგზავრა. იმავე წელს ერეკლე II-მ ახალციხიდან ერთ-ერთი კაპუცინი პატრი - ლეონარდი - კვლავ თბილისში გამოიხმო სამედიცინო საჭიროებისათვის. მეფემ მას მსახურებისათვის სახლი და საცხოვრებელი ბინა მისცა. „ამ კაპუცინმა მრევლს შველა დაუწყო, ერთი მოზრდილი სახლი გადააქცია ეკლესიად, შეუდგა ცხადად წირვა-ლოცვის შესრულებას, ქადაგებას, ჯვრის წერას, ნათლილებას, მიცვალებულ კათოლიკეთა დამარხვას და საზოგადოდ აღსრულებას იმ წესთა, რაც-კი საჭიროა ერთ მრევლიან ეკლესიაში“ (თამარაშვილი 2010: 125). ასე დაბრუნდა კაპუცინთა მისიონი თბილისში. კაპუცინები ეკლესიის დაკარგვას ვერ ეგუებოდნენ და მეფე ერეკლე II-სთან აქტიური მოლაპარაკება ჰქონდათ გამართული. ერეკლეს თითქოს უნდოდა მათი სურვილის ასრულება, მაგრამ საეკლესიო იერარქია და არისტოკრატია ამის უფლებას არ აძლევდა. გიორგი ბატონიშვილი ეკლესიის დაბრუნებას შეუძლებლად თვლიდა, მაგრამ შესაბამისი ღირებულების თანხის ანაზღაურებას ჰპირდებოდა კაპუცინებს. ბოლოს აღარც ეს მოხერხდა, რადგან კაპუცინები ამის წინააღმდეგნი იყვნენ და მხოლოდ ეკლესიის დაბრუნებას მოითხოვდნენ. ამას წერტილი დაუსვა ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევამ, რის გამოც კაპუცინებს არსებული მდგომარეობა სანატრელი გაუხდათ.

1787 წელს გარდაიცვალა საქართველოში მოღვაწე პატრი ანდრია პალერმელი, რომლის ნაცვლად პროპაგანდამ ჯერ კიდევ 1782 წელს საქართველოში მისიონერად უკვე ნამყოფი პატრი ფრანჩისკე ანტონ პადოელი მოავლინა. იგი რომს ამცნობს: „საზოგადოდ ხმა გავრცელდა, რომ რუსეთი შეიქმნა პატრონი ამ სამეფოსი. ჩვენც სხვებსავით იმედი გვაქვს, ვიცხოვროთ უფრო ბედნიერად“ (თამარაშვილი 1902: 483). საინტერესოა, რა აძლევდა ფრანჩისკე პადოელს უკეთ ცხოვრების იმედს, როცა იმავე წერილიდან ირკვევა, რომ მისი საქართველოში ყოფნის დროს ჯერ კიდევ 1782 წელს მოგილოვის არქიეპისკოპოსი ხშირად სთხოვდა კაპუცინებს რომთან შეუთანხმებლად მასთან ჰქონოდათ ურთიერთობა და იგი ეცნოთ თავიანთ უფროსად (თამარაშვილი 1902: 483).

მისიონერებს სისტემატური მიმოწერა ჰქონდათ რომთან. ამ წერილებში ბევრი ძალზე საყურადღებო ცნობა მოგვეპოვება როგორც კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობის, ასევე საქართველოს იმჟამინდელი მდგომარეობის შესახებ.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში კათოლიკე მისიების მოღვაწეობის გზა XIII-XVIII საუკუნეებში ია-ვარდით მოფენილი არ ყოფილა. მათ საკმაოდ რთული და წინააღმდეგობრივი მოღვაწეობა უწევდათ სხვადასხვა მიზეზთა გამო, მაგრამ სირთულეებს თავს ასე თუ ისე მაინც ართმევდნენ. ამგვარი შეჭირვებით მოვიდნენ XIX საუკუნემდე, რომელმაც მათ სხვა სირთულეები შეუქმნა და ახალი გამოწვევების წინაშე დააყენა. ეს სირთულეები კი მეფის რუსეთის ოკუპანტური ზრახვებით და აგრესიული პოლიტიკით იყო გამოწვეული, რამაც, ერთმორწმუნეობის მიუხედავად, ერთგვარად დააზარალა მართლმადიდებლებიც და, რაღა თქმა უნდა, კათოლიკეებიც.

თავი II

კათოლიკობა XIX საუკუნის I ნახევრის საქართველოში

§1. მეფის რუსეთის პოლიტიკა და კათოლიკე მისიონერების

მდგომარეობა XIX საუკუნის I ნახევარში

XVIII საუკუნის ბოლო წლები, კრწანისის ბრძოლის წაგების გამო, უკიდურესად მძიმე იყო საქართველოსთვის. ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტი ფაქტობრივად არსებობის ბოლო წლებს ითვლიდა. გადამწვარი და აოხრებული იყო თბილისი. მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდა არა მარტო ქართველობა, არამედ საქართველოში მცხოვრები სხვა ეთნიკური თუ რელიგიური უმცირესობებიც.

შექმნილი მძიმე პოლიტიკური ვითარებიდან გამოსავალი ქართველმა ხალხმა რუსეთთან კავშირში დაინახა, რაც თითქოს უკეთეს მომავალს უქადდა ქვეყანას. თბილისში რუსეთის ჯარი დაბანაკდა და ქვეყანაში მოჩვენებითმა მშვიდობამ დაისადგურა. დაიმედდნენ საქართველოში მყოფი კათოლიკე მისიონერებიც, რასაც მ. თამარაშვილი საგანგებოდ აღნიშნავს: „რომ ამიერიდგან ვეღარც მტრები ინავარდებდნენ კათოლიკეების წინააღმდეგ და ვეღარც პატრებს დაუშლიდა ვინმე თავიანთ სამსახურის თავისუფლად აღსრულებას“ (თამარაშვილი 1902: 481). მოვლენების შემდგომმა განვითარებამ გვაჩვენა, რომ რუსეთის სამეფოს სულ სხვა დიდმპყრობელური მიზნები ამოძრავებდა კავკასიაში. ნაადრევი გამოდგა კათოლიკე მისიონერების სიხარულიც, რადგან რუსეთი რომთან თანამშრომლობას სულაც არ ესწრაფოდა და კათოლიკეებსაც პროზელიტიზმის უფლება ჩამოართვა.

რუსეთის იმპერატორი ალექსანდრე I-ის 1801 წლის 12 სექტემბერს გამოცემული უმაღლესი მანიფესტი 1802 წლის აპრილში რუსის ჯარის ალყაში მოქცეულ, სიონის საკათედრო ტაძარში შეკრებილ ქართველ თავადაზნაურობას წაუკითხეს და ძალით დააფიცეს რუსეთის ერთგულებაზე. ამ აქტით ქართლ-კახეთის სამეფომ იურიდიულად არსებობა შეწყვიტა. „XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის იმპერიამ ჯერ ქართლ-კახეთისა და დასავლეთ-საქართველოს ანექსია მოახდინა, ხოლო შემდეგ ვითომც საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის ინტერესებისათვის კათალიკოს-პატრიარქი ანტონ II რუსეთში გაიწვია. 1811 წლის 30 ივლისს რუსეთის წმინდა სინოდის მიერ

დამტკიცებული საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის და მართვა-გამგეობის პროექტი მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიის გაუქმებას ნიშნავდა“ (ვარდოსანიძე 2017: 42).

დაახლოებით ათი წელი დასჭირდა რუსეთს, რათა ეკლესიის ავტოკეფალიაც გაეუქმებინა. ამ ხნის მანძილზე ქართლ-კახეთის კათალიკოსმა ანტონ II-მ რამდენჯერმე მიიღო „მოწვევა“ რუსეთიდან, მაგრამ იგი თავაზიანი უარით პასუხობდა. საბოლოოდ მაინც მოუხდა წასვლა. 1811 წელს კათალიკოსი იძულებით გამოემშვიდობა სამწყსოს და რუსეთისაკენ მიმავალ შორ და უსიამოვნო გზას დაადგა. ეს აღმოჩნდა მისი სამუდამო დამშვიდობება სამშობლოსთან და საქართველოს მრავალსაუკუნოვანი სამოციქულო ავტოკეფალური ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვა. ერთმორწმუნე რუსეთმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა და იგი რუსეთის ეკლესიის სინოდს დაუქვემდებარა. ასე გადაიქცა საქართველოს ეკლესია რუსეთის საეგზარქოსოდ.

1801 წლის 12 სექტემბრის მანიფესტის გამოსვლისთანავე რუსულმა მმართველობამ დაიწყო სათანადო ღონისძიებების გატარება საქართველოში სასურველი ეთნიკური სურათის შესაქმნელად. მანიფესტს თან ერთვოდა რესკრიპტი საქართველოს კოლონიზაციის შესახებ, რომელზედაც ისტორიკოსი ლ. ჯანიაშვილი საგანგებო ყურადღებას ამახვილებს: „მასში იმპერატორი ალექსანდრე I საქართველოს მაშინდელ მთავარმართებელს, კნორინგს,⁹ მიუთითებდა, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიექციათ საზღვარგარეთიდან საქართველოში ქრისტიანი კოლონისტების მოზიდვისათვის. ამ მიზნით 1819 წლის 22 დეკემბერს მიიღეს საგანგებო დებულება, რომლითაც საქართველოში გადმოსახლებულ კოლონისტებს მთელი რიგი შეღავათები ენიჭებოდათ. სწორედ ამ შეღავათებით სარგებლობდნენ XIX საუკუნეში რუსეთის რეჟიმის ძალისხმევით გადმოსახლებულ მიგრანტთა ჯგუფები“ (ჯანიაშვილი 2008: 17). ესენი იყვნენ რუსეთის ეკლესიასთან დაპირისპირებული რელიგიური ჯგუფები: გერმანელები, ბერძნები და სომხები.

⁹ კარლ თედორეს ძე კნორინგი (1746-1820) — გენერალ-ლეიტენანტი, საქართველოში რუსეთის ჯარების პირველი მთავარსარდალი და საქართველოს გუბერნიის მმართველი 1801-1802 წლებში.

1820-იანი წლებიდან დაიწყო რუსეთის შიდა გუბერნიებიდან ე.წ. ერეტიკოსების („რასკოლნიკების“) გასახლება განაპირა რეგიონებში. 20-30-იანი წლებიდან ისინი ჩვენს ქვეყანაშიც გადმოასახლეს და კომპაქტურად დააბინავეს. ამ პროცესებმა მკვეთრად შეცვალა საქართველოს იერსახე და ეთნიკური ბალანსი. ასე გაჩნდნენ საქართველოში დუხობორები, მალაქნები, სტაროობრიადცები. სხვა ეროვნების ქრისტიანულ ჯგუფებსაც ასახლებდნენ. 1817 წელს შემოვიდნენ გერმანელი პროტესტანტები, ასახლებდნენ რუსეთის მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ ამბოხებულ ჯგუფებს (დეკაბრისტები, პოლონეთის აჯანყების მონაწილეები). XIX საუკუნის 30-ანი წლებიდან თურქეთში გადავიდა მაჰმადიან ქართველთა ერთი ნაწილი. 70-იან წლებამდე რამდენიმე დიდი აჯანყება მოხდა აფხაზეთში, რომელთა ჩახშობას მოსდევდა აფხაზთა იძულებითი გადასახლება ოსმალეთში. 30-იან წლებში საქართველოში შემოვიდა ბერძენთა დიდი ჯგუფი, რომელიც ძირითადად წალკის რაიონში დასახლდა. XIX საუკუნეში მოხდა ქისტების, ასურელების, ჩეხების, უკრაინელების, ბალტიისპირელების, ბოშების ჩამოსვლა-ჩამოსახლება. მესხეთ-ჯავახეთში მასობრივად ჩამოასახლეს სომხები, რამაც თვალსაჩინოდ შეცვალა საქართველოს ეთნო-ისტორიული სურათი (ჯანიაშვილი 2008: 17-18).

როგორც მოხმობილი მასალა მოწმობს, ეს საუკუნე ეთნიკური თუ რელიგიური ჯგუფების მიგრაციის თვალსაზრისით ძლიერ დატვირთულია. ბუნებრივია, ეს პროცესები ქართველების ცხოვრების ჩვეულ რიტმს ცვლიდა და მრავალი სიახლისა თუ წინააღმდეგობის წინაშე აყენებდა მათ. ასეთ ვითარებაში, როცა ქვეყანას აღარ აქვს სახელმწიფოებრიობა, დაკარგულია მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოუკიდებლობა, ქვეყანაში შემოსულია ახალი ძლიერი ძალა თავისი ექსპანსიური მიზნებით, შემოსახლებულია ათასი ჯურის უცხოტომელი თავისი ტრადიციით, ცხოვრების წესით და რელიგიური მრწამსით, მართლაც ძნელია სირთულეებისათვის თავის გართმევა და თვითმყოფადობის შენარჩუნება. ასეთ პირობებში, შესაძლოა, ქართველები, რომლებიც კათოლიკე მისიონერების გვერდით ცხოვრებას საუკუნეთა მანძილზე შეჩვეულები იყვნენ, მათდამი მართლაც უფრო კეთილგანწყობილნი ყოფილიყვნენ. ამ პერიოდის მისიონერთა წერილებში აღწერილი სურათი ქართველთა მათდამი სიმპათიის თაობაზე, შესაძლოა, სიმართლესაც ასახავდეს. მიუხედავად ამგვარი შეხედულებისა, ეს

არ უნდა განვაზოგადოთ და ყველა ეპოქაზე არ უნდა გავავრცელოთ, რადგან უცილობლად უნდა იყოს გათვალისწინებული ეპოქის მრავალმხრივი სირთულეც.

აღსანიშნავია, რომ სომეხთა მიგრაცია თურქეთიდან საქართველოში მთელი მე-19 საუკუნის მანძილზე მიმდინარეობდა და სომეხთა საერთო რიცხვი ჩვენს ქვეყანაში მკვეთრად გაიზარდა. საუკუნის დასაწყისშივე, 1804 წელს, ციციანოვმა¹⁰ ქვემო ქართლში, სადაც მანამდე 5000-მდე სომეხი ცხოვრობდა, ერევნის სახანოდან 2000 კაცი კიდევ ჩამოასახლა. რუსეთის პოლიტიკის შედეგად ირანიდან და თურქეთიდან დიდი რაოდენობით სომეხთა მიგრაციები ხორციელდებოდა. ირანიდან ძირითადად ქვემო ქართლში ასახლებდნენ, ხოლო თურქეთიდან – სამცხე-ჯავახეთში (**კომახია 2008: 105**).

სპეციალური ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ XIX საუკუნის გარიჟრაჟზე კათოლიკეთა რიცხვი მკვეთრად შემცირდა: „XIX საუკუნის დასაწყისში უცხოელი პატრების ნაკლებობის გამო საქართველოში ორი მოქმედი მისიონილა იყო, მაგრამ იმათაც სრულად აღარ ენდობოდა პროპაგანდა“ (**თამარაშვილი 1995: 707**).

აი, როგორ დაიწყო კაპუცინთათვის XIX საუკუნე: „ოთხი წელიწადია, რაც სპარსელებმა გადასწვეს ერთიან ტფილისი, ცეცხლმა ნაცრად აქცია აგრეთვე ჩვენი ეკლესია და სახლი; ჩვენი კათოლიკეები ზოგი დახოცეს და ზოგიც ტყვედ წაიყვანეს“, – წერდნენ 1800 წელს ისინი რომს (**თამარაშვილი 2010: 129**). ასე, რომ მათ ერეკლე მეფის მიერ ნაბოძები სამლოცველო სახლი და სადგომი ბინაც დაკარგეს და სრულიად უნუგეშო მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ. ახალი სამლოცველოს აშენება გადამწვარ და უსახსროდ დარჩენილ თბილისში ადვილი არ იყო. ამიტომ კაპუცინები დროებით ერთ ნაქირავებ სახლში გაჩერდნენ და სამლოცველოც სახელდახელოდ იქვე მოაწყეს. იმავე 1800 წელს, ოღონდ ცოტა მოგვიანებით, რომს ასევე მოახსენებდნენ ახალ ამბებს, თუ როგორ სავალალო მდგომარეობაში იყვნენ კათოლიკე მისიონერებიც და მათი უსახლკაროდ, მხოლოდ ვალებისამარა დარჩენილი მრევლიც, რომელსაც ეკლესიის ასაშენებლად გროში არ გააჩნდა. აუწყებდნენ, აგრეთვე, რომ ეკლესია დროებით

¹⁰ პავლე დიმიტრის ძე ციციანოვი (ციციშვილი) – (1754-1806) — ქართველი სამხედრო და სახელმწიფო მოღვაწე, საქართველოს მთავარსარდალი 1802–1806 წლებში.

გამართეს ნაქირავებ სახლში, მაგრამ საღვთისმსახუროდ არავითარი ნივთები და შესამოსელი არ გააჩნდათ (**თამარაშვილი 2010: 130**).

კათოლიკე პატრების მიერ რომში გაგზავნილ თითქმის ყველა წერილში ისინი დაჟინებით ითხოვდნენ დახმარებას თბილისსა და გორში ჩამორთმეული ტაძრების დასაბრუნებლად. როგორც ირკვევა, რუსეთის დიდი იმედიც ჰქონდათ. რახან თბილისის ტაძრის დაბრუნებაზეა საუბარი, როგორც ჩანს, კათოლიკეთა ქონება მთლიანად არ დამწვარა, თუმცა სავალალო მდგომარეობაში კი ყოფილა. თითქოს რუსეთის მთავრობას ტაძრების დაბრუნების თაობაზე გადაწყვეტილება კიდევ მიუღია და ამ გადაწყვეტილების შესახებ უცნობებია გენერალ კნორინგისათვის. 1802 წლის დასაწყისში უფროსი პატრის ტონი საკმაოდ იმედიანია. ფრანჩისკე პადოელი წერილში გვახსენებს გავრცელებულ ხმებსაც იმის შესახებ, თითქოს ქართველებს შესაბამისი პირებისათვის ძღვნად მიერთმიათ გარკვეული თანხა, რათა კათოლიკეებისათვის არ დაებრუნებინათ ეკლესიები (**თამარაშვილი 1902: 485**). გავიდა სულ რამდენიმე თვე და იმავე წლის 5 ივლისს რომში მიწერილი წერილიდან ირკვევა, რომ პატრი ფრანჩისკე ტაძრების დაბრუნების საკითხისადმი უიმედოდაა განწყობილი და ამჯერად უკვე ითხოვს თანხას ახალი ტაძრების ასაშენებლად თბილისსა და გორში.

კაპუცინები მიხვდნენ, რომ ძველი ეკლესიის დაბრუნებაზე ფიქრი უკვე ოცნება იყო და გადაწყვიტეს ახალი ეკლესიის აგება, რასაც დიდი მატერიალური სახსრები სჭირდებოდა. „უწყოდეთ კარგად, რომ ეს ჩვენი მისიონი უფრო დიდ გაჭირვებაშია, ვიდრე სხვა ადგილის მისიონები“ – წერდნენ ისინი რომს (**თამარაშვილი 2010: 130**). მართლაც, კათოლიკეებისთვის ეკლესია არავის დაუბრუნებია (თუმცა ახალი ტაძრის აშენებაში რუსეთის მხარემ გარკვეული დახმარება გაიღო, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი). სწორედ ამ დროს შეიტყვეს, რომ ავსტრიის კეისრის ბრძანებით შემოწირულობები გროვდებოდა აღმოსავლეთის მისიების დასახმარებლად. ამ ცნობამ გარკვეული იმედი ჩაუსახა მათ და არც თუ უსაფუძვლოდ: ავსტრიის კეისარმა ფრანჩისკე II-მ კაპუცინთა მისიონს 1282 პიასტრი¹¹ გამოუგზავნა. ტაძრის აშენების საქმე დაიძრა.

¹¹ თუ რა ოდენობის თანხაა დღეს ეს, მრავალგზისი მცდელობის მიუხედავად, ვერ დავადგინეთ. პიასტრის ღირებულების დადგენა უცდია მ. თამარაშვილსაც, რომელიც

1735 წ. რუსეთის მთავრობამ გამოსცა ბრძანება, რომლის ძალითაც იმპერიაში იკრძალებოდა მართლმადიდებლების კათოლიკობაზე მიქცევა. „რუსეთის საბრძანებელში საზოგადო კანონია, რომ თუ ვინმემ მოინდომა ერთის სარწმუნოებიდან მეორე სარწმუნოებაზე გადასვლა, უეჭველად მინისტრს უნდა აცნობოს და მისი თანხმობა უნდა მოიპოვოს“ (თამარაშვილი 2010: 30). კანონსაწინააღმდეგო მოქმედების გამო, 1744 წელს ასტრახანში კაპუცინები კინაღამ სიკვდილით დასაჯეს (თამარაშვილი 2010: 166). საქართველოს რუსეთის მიერ ანექსიის შემდეგ ეს კანონი ამოქმედდა საქართველოს ტერიტორიაზეც. ვინაიდან რუსეთი აღმოსავლეთის მისიონერებს ევროპის ჯაშუშებად მიიჩნევდა, ყველა შესაძლო მეთოდით ავიწროებდა მათ. „მთავარმართებელმა კნორინგმა აკრძალა ევროპიდან კათოლიკე მისიონერთა საქართველოში სამოღვაწეოდ შემოსვლა, ჩამოსულებს გაძევებით ემუქრებოდა. ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებში აღკვეთა ლათინურ ენაზე ღვთისმსახურება და ტიპიკონი. 1844 წელს ოფიციალურად აიკრძალა კათოლიკე მისიონერების საქართველოში მოღვაწეობა იმ შემთხვევაში, თუ ისინი არ შევიდოდნენ მოგილოვის კონსისტორიის ქვეშევრდომობაში“ (ქოქრაშვილი 2007: 146). ეს ულტიმატუმი კათოლიკური მისიის წარმომადგენლებმა არ მიიღეს და საქართველო დატოვეს, მათი მრევლი კი მოგილოვის კონსისტორიას დაექვემდებარა და სომხური ტიპიკონით მსახურებაზე გადავიდა. გააქტიურდა ქართველთა არმენიზაციის პროცესი, რაც განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ რუსეთი კავკასიაში სომხებს მიიჩნევდა თავის ერთგულ დასაყრდენად.

1802 წელს მთავრობამ აკრძალა ახალი მისიონერების შემოყვანაც. მართალია, ეს კანონი კაპუცინთა მოქმედებას ზღუდავდა, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ მთავარმართებელი ციციანოვი, მისიონერთადმი კეთილგანწყობის გამო, როგორც მიხეილ თამარაშვილი მიუთითებს, არასწორ ცნობებს აწვდიდა ცენტრალურ ხელისუფლებას და შეგნებულად მალავდა ქართველთა გაკათოლიკების ფაქტებს.

შენიშვნაში წერს, რომ შეუძლებელი აღმოჩნდა ამის დაზუსტება, ვინაიდან „ამ სახელის ფულებს არც ყოველთვის და არც ყველა სამთავროში ერთი და იგივე ღირებულება ჰქონდათ“ (თამარაშვილი 1902: 100).

მხოლოდ სომეხთა შორის შეჰქონდათ განათლებათ – წერს ციციანოვი (თამარაშვილი 2010: 166-167). რაც შეეხება სომეხთა მიქცევას კათოლიკურ სარწმუნოებაზე, ეს მისიონერებს, სომეხთა სრული ნებაყოფლობის შემთხვევაში, არ ეკრძალებოდათ.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ მ. თამარაშვილი, ციციანოვის ქმედებათა შეფასებისას, ერთგვარად საკუთარ თავს ეწინააღმდეგება. იგი, ერთი მხრივ, მიიჩნევს, რომ ციციანოვის მიერ კათოლიკური ტაძრის ასაშენებლად გაღებული თანხა მისგან კეთილგანწყობის გამოხატულება კი არა, დანგრეული ტაძრის საკომპენსაციო ქმედება იყო, ხოლო, მეორე მხრივ, ამტკიცებს, თითქოს ციციანოვი ქართველთა გაკათოლიკების ფაქტებს, მისიონერთადმი სიმპათიის გამო, უმაღლავდა რუსეთის მთავრობას.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქართლ-კახეთის სამეფოს რუსეთთან შეერთებამდე დიდი ხნით ადრე, გეორგიევსკის ტრაქტატის გაფორმების მეორე წელსვე რუსეთმა ჩვენს ქვეყანაში კათოლიკე მისიონერების შევიწროება დაიწყო. ამგვარი საქციელით ადვილი მისახვედრია, თუ იმთავითვე რა შეფარულ მზაკვრულ მიზნებს ისახავდა რუსეთის იმპერია. მოგილოვის ეპისკოპოსი 1784 წლიდან მოყოლებული საქართველოში მოღვაწე კაპუცინებს რომის გვერდის ავლას და დამორჩილებას სთხოვდა. 1801 წლის შემდგომ ხომ სრულიად გაუსაძლისი გახდა კაპუცინების თბილისსა და გორში მსახურება, რადგან აღმოსავლეთ-საქართველოში რუსეთის პოლიტიკა მთელი სიმძაფრით ამოქმედდა. შედარებით უკეთესი პირობები ჰქონდათ მათ დასავლეთ საქართველოში, სადაც რუსეთის ძალაუფლება მთელი სისავსით ჯერ არ მოქმედებდა. როგორც იმერეთის მეფე სოლომონ II-ის წერილებიდან ირკვევა, მას კარგი დამოკიდებულება უნდა ჰქონოდა კათოლიკე მისიონერთან. მ. თამარაშვილს სიამაყით მოჰყავს თავის ნაშრომში სოლომონ II-ის 1800 წლით დათარიღებული სიგელი, რომლითაც იგი პატრებს უმტკიცებს ეკლესიის ახლომდებარე ადგილს სამუდამო მფლობელობაში. ლუკა ისარლოვი¹² წერს, რომ იმერეთის მეფე სოლომონ II მგზავრობის

¹² ლუკა ისარლიშვილი (ისარლოვი) (1817-1893) - ქართველი პუბლიცისტი, ნიკოლოზ ბარათაშვილის გიმნაზიელი მეგობარი; შემდეგში რუსეთის იმპერიის მოხელე და ქართული პრესის ცენზორი.

დროს არასოდეს იძინებდა, თუ თავთან კათოლიკე ვეზირი წინა დათიაშვილი არ ეჯდა (ისარლოვი 1898: 35).

ფაქტია, რომ ქუთაისში მართლაც ლაღად ცხოვრობდნენ მისიონერები. მათ დედოფალიც დიდად სწყალობდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ კაპუცინებს ღვთისგან დაკისრებულ მისიაზე მეტად ხშირად პირადი კეთილდღეობა ამოძრავებდათ. ეს ცალსახად იკითხება პატრების რომთან მიმოწერაში. კაპუცინები ქართველებს ლათინურ ტიპიკონზე არ აკურთხებდნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ მათში სამომავლო კონკურენტებს ხედავდნენ. საინტერესოა ერთი პოლონეთში მოღვაწე ქართველი დომინიკელი ბერის ონოფრიო ოანჯანოვის წერილი, რომელიც 1803 წლის 28 აპრილს პროპაგანდისადმი გორიდანაა გაგზავნილი. ონოფრიო ოანჯანოვი ფრიად აღშფოთებულია კაპუცინების უხამსი საქციელით. სამშობლოდან 22 წლის განშორების შემდეგ მმა ონოფრიო დედისა და ახლობლების სანახავად საქართველოში დაბრუნდა. მიუხედავად იმისა, რომ იგი უსაქმოდ დროს არ ატარებდა და ბეჯითად ეხმარებოდა პატრებს სხვადასხვა მსახურებაში, მას კონკურენციის შიშით მაინც ვერ გუობდნენ და ყველანაირად ავიწროებდნენ. წერილში მხილებულია იმერეთში მომსახურე კაპუცინი პატრი ნიკოლა რუთინიანელი, რომლის შეუფერებელი საქციელის გამო ხალხი ბრკოლდებოდა სარწმუნოებაში. გარდა ამისა, ონოფრიო წუხს იმის გამოც, რომ „უფროსმა პატრმა, ფრანჩისკე პატოელმა, თვინიერ საჭიროებისა, ქორწინებისათვის ნება მისცა მესამე ხარისხის ნათესავეებს“ (თამარაშვილი 1902: 489).

ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, პატრი ნიკოლა პირველად 1801 წელს, უცნობი მიზეზის გამო, გაუწვევიათ რომში და რამდენიმე თვის შემდეგ უკანვე დაბრუნებულია (ჭიჭინაძე 1896: 49). მ. თამარაშვილის ცნობით კი, პატრი ნიკოლა რუთინიანელის საქართველოდან გაწვევის მიზეზი მისი უხამსი საქციელი იყო. პატრი ნიკოლა ბრძანებებსაც აღარ ემორჩილებოდა და საქმეში პეტერბურგის ჩარევა გახდა საჭირო. ბოლოს, 1803 წლის ზაფხულში ნიკოლამ გადაწყვიტა საფრანგეთში წასვლა და გზად ქუთაისში გაჩერდა¹³. უნდა ითქვას, რომ იგი განსწავლული ექიმი ყოფილა და ამდენად საჭირო პიროვნება ჩვენი ქვეყნისათვის. ქუთაისში მას შეხვდნენ ერეკლე მეფის ძენი - იულონ და ფარნაოზ

ბატონიშვილები, რომლებიც, სამეფოს დაკარგვის გამო, იმერეთის სამეფო კარს იყვნენ შეფარებულნი. პატრ ნიკოლასა და ბატონიშვილებს ძველი, თბილისური ნაცნობობა და კარგი ურთიერთდამოკიდებულება ჰქონდათ. მათ არ ინდომეს პატრი ნიკოლას გაშვება და ამის თაობაზე თხოვნა მისწერეს რომში კარდინალ ბორჯიას. წერილი მრავალმხრივ არის საინტერესო. აქ ჩანს ბატონიშვილების ამაო იმედი ტახტის აღდგენის თაობაზე, სამეფო კარის დამოკიდებულება კათოლიკე მისიონებთან და კათოლიკური ეკლესიის ბედი საქართველოში. ამიტომ ამ წერილიდან ზოგიერთი ამონარიდის მოყვანა საჭიროდ მივიჩნიეთ: „ადრითგანვე მეფენი საქართველოსანი ჟამ ყოველ პატივითა და სიყვარულითა შესაბამითა ბძანებულან საქართველოსა შინა მყოფთა პატრთა ზედა; და უმეტესად მათდა მამა პაპათა ჩვენთა და ჩვენ მამობრივი და მეგობრობითი სიყვარული გვქონია ყოველთა შეძლებითა ჩვენითა ვიდრე აქამომდე, და აწ დროსა ამას მივიღეთ უბედურობა...“ – წერენ ერეკლეს ძენი (**თამარაშვილი 1902: 490**).

მართლაც, ცნობილია ერეკლე II-ის კეთილგანწყობა კათოლიკე მისიონების მიმართ, რაზეც ზემოთაც ვისაუბრეთ. სამეფო კარის ასეთ დამოკიდებულებას, ქართველთა ცნობილი ტოლერანტობის გარდა, საფუძვლად ისიც ედო, რომ კათოლიკე მისიონერებს საქართველოში ევროპული განათლება შემოჰქონდათ. წერილში ბატონიშვილები იმედს გამოთქვამენ, რომ იმავე წლის ბოლომდე თავიანთ სამეფო ტახტს დაუბრუნდებიან: „და როდესაც მოწყალებითა ღვთისათა მივიღებთ კვალად სამეფოსა და სამკვიდროსა მამულსა ჩვენსა საქართველოსა, რაც უწინ პატივი და სიყვარული ჰქონიათ თქვენგან გამოგზავნილთ მოსულთ პატრებს, ერთის წილ ათას იმდენს მიიღებენ პატივსა და სიყვარულსა ჩვენგან“ (**თამარაშვილი 1902: 491**).

პატრ ნიკოლასთან მეგობრობა ჰქონია ქართლ-კახეთის უკანასკნელ მეფეს გიორგი XII-საც. როგორც პლატონ იოსელიანი აღწერს „გიორგი მეფის ცხოვრებაში“, მეფის ძე დავითი რუსეთში ყოფნისას გასცნობია ვოლტერისა და სხვა ევროპელი მოაზროვნეების შეხედულებებს და ათეიზმისაკენ გადახრილა. ამას დიდად დაუმწუხრებია გიორგი მეფე და პატრი ნიკოლასათვის უთხოვია შველა, როგორც სამეფო სახლეულის დიდი თანამდგომისთვის (**ისარლოვი 1898: 21-22**). ამ ისტორიას დაწვრილებით გადმოგვცემს ზ. ჭიჭინაძეც წიგნში „პატრი ნიკოლა“, სადაც

¹³ქუთაისში ქართული სახელმწიფოს საქმეების საკეთებლად პატრი ნიკოლა 1799 წელს

ზეპირგადმოცემაზე დაყრდნობით დიალოგსაც კი აღადგენს მეფე გიორგი XII- სა და პატრი ნიკოლას შორის (**ჭიჭინაძე 1896: 35-36**).

პატრი ნიკოლა რუთინიანელის საქართველოში დარჩენის თხოვნით ფარნაოზ და იულონ ბატონიშვილებზე ადრე კარდინალისათვის წერილი მიუწერია იმერეთის მეფე სოლომონ II-საც. საინტერესოა სოლომონ მეფის კატეგორიული ტონი. უარის შემთხვევაში იგი იმერეთიდან ყველა პატრის გაძევებით იმუქრება. იმერეთი კი იმჟამად შედარებით მშვიდი ადგილი იყო კათოლიკე მისიებისათვის. ბუნებრივია, რომის კათედრას ასეთი საბედისწერო შეცდომა არ მოუვიდოდა, არც სამეფო სახლს გაინაწყენებდა და არც თავის მისიონერებს შეუქმნიდა საფრთხეს. პროპაგანდა უმაღლესი არისტოკრატის სურვილს უყურადღებოდ არასოდეს ტოვებდა და ამჯერადაც სიამოვნებით დააკმაყოფილა ბაგრატიონთა თხოვნა. 1804 წლის 9 ივნისს გამოგზავნილი საპასუხო წერილით კარდინალი ბორჯია სიხარულით თანხმდება პატრი ნიკოლას საქართველოში დარჩენას და, თავის მხრივ, სთხოვს იმერეთის მეფეს, რომ თუ აღმოსავლეთ საქართველოს დამაბუღლ ცხოვრებაში რომელიმე კათოლიკე მისიონერს სირთულეები შეექმნება, მიიღოს და უპატრონოს თავის სამეფოში.

უფროსი პატრი ფრანჩისკე პატოელიც ერთ-ერთ წერილში საუბრობს პატრი ნიკოლას უსაქციელობის გამო. აღწერს აღმოსავლეთ-საქართველოში რუსებისაგან შექმნილ მძიმე ვითარებას, რომ კათოლიკეებს აეკრძალათ სხვა აღმსარებლობის ადამიანების კათოლიკურ სარწმუნოებაზე მიქცევა და საერთოდ აიკრძალა მისიონების შემოსვლა. გაცილებით უკეთესი სიტუაციაა იმერეთში, სადაც თავისუფლად ვმოქმედებთ, მაგრამ ვიდრე პატრი ნიკოლა ქუთაისში იმყოფება, იქ ვერავის გავაგზავნი, რათა მისი შემხედვარე სარწმუნოებას არ განუდგენო (**თამარაშვილი 1902: 493**). თუმცა, რა იყო კონკრეტულად პატრი ნიკოლას უსაქციელობა, არსად ცნაურდება. მას გამორჩეულ პატივს სცემდნენ ქართველი მეფეები. მეფე გიორგი XII კი, რომელიც ცნობილი იყო კათოლიკე პატრების მიმართ ცუდი განწყობით, მეგობრობდა მასთან. ზ. ჭიჭინაძემ 1896 წელს ცალკე ნაშრომი უძღვნა პატრი ნიკოლას მოღვაწეობასა და მის დიდ სამედიცინო განათლებას („პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მის დროის ქართველ-კათოლიკენი საქართველოში“) და არ გვგონია, უსაქციელო და რწმენაში

ხალხის დამაბრკოლებელი პატრი ასეთი პატივის ღირსი გამხდარიყო. პატრი ნიკოლა საქართველოში 30 წელი მოღვაწეობდა და, როგორც ზ. ჭიჭინაძე წერს, მისი აქ ყოფნა ქართველებისთვის „გაკვეთილი“ იყო (ჭიჭინაძე 1896: 37).

პატრი ნიკოლას დევნის მიზეზი სხვა რამ უნდა ყოფილიყო. იგი ღიად გამოხატავდა რუსეთისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ზ. ჭიჭინაძე აღწერს მეფე გიორგი XII-სთან პატრი ნიკოლას საუბარს (გადმოცემით მოსმენილს), სადაც ის ნაპოლეონ ბონაპარტეს უჭერს მხარს და რუსეთთან დაპირისპირებაში გამარჯვებას უსურვებს. პატრი ნიკოლა ერეკლე მეფის მემკვიდრეებს სამეფოს გაძლიერებისა და მუდმივი ჯარის შექმნისაკენ მოუწოდებდა, რათა რუსეთი მათ სამეფოს არ დაპატრონებოდა. ბუნებრივია, ამგვარი დამოკიდებულებისთვის რუსეთი მას ებრძოდა (ჭიჭინაძე 1896: 35-36). პატრი ნიკოლას გარდაცვალება 1815-1817 წლებშია სავარაუდებელი.

თუ გენერალი კნორინგი კრძალავდა კათოლიკე მისიების მოღვაწეობას, მათდამი კეთილგანწყობილი აღმოჩნდა მთავარმართებელი ციციანოვი. მისი მმართველობის პერიოდში კაპუცინებმა შვება იგრძნეს. კათოლიკე მისიებს კვლავ შემოსვლის ნება დაერთოთ და ეკლესიის შენებაც კი დაიწყეს. ასე ჩაეყარა საძირკველი 1805 წელს კაპუცინთა მისიის ხელმძღვანელობით წმიდა მარიამ ღვთისმშობლის ამალგების ეკლესიას (თამარაშვილი 2010: 131).

საინტერესო ფაქტია, რომ ციციანოვს თავად გამოუყვია ეკლესიის მშენებლობისთვის 6000 მანეთი და ეკლესიის გეგმაც თავად დაუხაზავს, რითაც აშკარავდება ციციანოვის კეთილგანწყობა. 1806 წლის 15 ივნისს კაპუცინთა მისიონის უფროსი რომს სწერდა: „ჩვენის ეკლესიის შენება შედგა, რადგან ფული აღარ არის; საქართველოს მთავარმართებელი, რომელიც გვფარველობდა (ხაზგასმა ჩვენი-ე.ფ.), სპარსელებმა ღალატობით მოჰკლეს“ (თამარაშვილი 2010: 131). ლუკა ისარლოვის ცნობით, ციციანოვს პატრებისათვის უთხოვია, ეკლესია ცხინვალშიც აეგოთ და ფინანსურ დახმარებასაც დაჰპირებია, მაგრამ მისი მოულოდნელი გარდაცვალების გამო, ეს გეგმაც ჩაშლილა. ამრიგად, ციციანოვის კეთილგანწყობა (თუ პოლიტიკური საჭიროებით გამოწვეული თანადგომა) მისიონერებისადმი სრულიად ცალსახაა.

ციციანოვის გარდაცვალების შემდეგ, 1806 წელს, თბილისის ეკლესიის დასამთავრებლად საჭირო თანხა კვლავ რომიდან გამოითხოვეს. „მალე მიიღეს 720 პიასტრი ერთი და 200 რომაული სკუდი ერთი“ (თამარაშვილი 2010: 131).

1808 წლისათვის მცირე ზომის ტაძარი საზეიმოდ ეკურთხა.

კედლების მშენებლობის დამთავრებისთანავე მრევლმა ძველი ეკლესიიდან სიწმინდეები გალობით და ლიტანიით გადაასვენა ახალ ეკლესიაში. პროცესიას წინ მიუძღოდნენ რუსის ჯარის მაღალჩინოსნები და მაღალი თანამდებობის საერო მოხელენი, ქართველები და სომხები. მთელი ქალაქი თვალს ადევნებდა მუსიკის თანხლებით მიმავალ სადღესასწაულო პროცესიას. ბოლოს ქართველთა კათალიკოსი ანტონ II ერთ-ერთი მიტროპოლიტის თანხლებით შევიდა ტაძარში, შევიდა, ასევე, სომეხთა ეპისკოპოსიც. ამ ინფორმაციას 1808 წლის 24 იანვარს უფროსი პატრი ფრანჩისკე ანტონ პადოელი სიხარულით აწვდის რომს (თამარაშვილი 1902: 497). ქართლის კათალიკოსის ასეთი საქციელი მის დიდ სულიერებასა და განათლებაზე მიუთითებს, რაც ნამდვილად არ აკლდა ანტონ II-ს. გარდა ამისა, კათალიკოსი ანტონი მეფე ერეკლე II-ის ვაჟი იყო და, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მის სახლელულს კათოლიკე მისიონერებთან მეგობრული დამოკიდებულება ჰქონდა. უფრო გასაკვირია სომეხთა ეპისკოპოსის ქცევა, რადგან სომეხების არაკეთილგანწყობა კათოლიკე მისიონერთა მიმართ ყოველთვის ცხადი იყო. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასეთი ნაბიჯი იმ ეტაპზე დიპლომატიურად მომგებიანი იყო სომეხთათვის.

ეკლესია თავისი საბოლოო სახით ასე მალე არ დასრულებულა და კიდევ წლები დასჭირდა გარე ფასადის მოპირკეთებას, საცხოვრებელი შენობისა და სამრეკლოების აგებას. 1814 წელს ტაძრის ტერიტორიას ლამაზი გალავანიც შემოარტყეს. ეკლესიის ეზოში სკოლაც აშენდა და ამ დროისათვის უკვე ფუნქციონირებდა. ასევე, მოეწყო პატარა ოთახი ავადმყოფებისათვის.

ამ ყველაფერში მთავარი წვლილი კაპუცინთა უფროსმა პატრმა - ფილიპემ შეიტანა. იგი 1815 წლის 23 იანვარს რომს მოახსენებდა არცთუ დიდი, მაგრამ „მეტად შვენიერი“ ტაძრის დასრულებას და წარუდგენდა გარკვეულ ხარჯთაღრიცხვას. პატრი ფილიპე ამ საქმეში გუბერნატორის წვლილსაც მიუთითებდა და მოახსენებდა ზემდგომებს, რომ „სკოლაც ეგრეთვე ავაშენე და გავათავე პატიოსან რუსებში

მოკრეფულის ფულითაო“ (თამარაშვილი 2010: 132-133). ეკლესია ფლობდა ვენახს, ხეხილის ბაღს, დუქანს, საკმაოდ კარგ საცხოვრებელ სახლს.

მოგვიანებით, 1817 წლის 14 მაისს გაგზავნილი წერილით პატრი ფილიპე რომს უფრო დეტალურად აცნობებს თბილისის ტაძრის მშენებლობის ამბებს. წერილი წარმოდგენას გვაძლევს კათოლიკეებისადმი რუსების დამოკიდებულების შესახებ. როგორც პატრი ფილიპე წერს, რუსები ერთობ კეთილგანწყობილნი ყოფილან მისიონერთა მიმართ. ისინი აქტიურად ჩარეულან ტაძრის აშენების საქმეში და პატრი ფილიპესათვის თვით გუბერნატორს უცნობებია რუსეთის ხელისუფლების სურვილი, რომ არაფერი დაეზოგათ და სამაგალითოდ კარგი ეკლესია აეშენებინათ, რომელიც საქართველოში მანამდე არსებულ ყველა ეკლესიაზე უკეთესი იქნებოდა. პატრს უსახსრობა დაუსახელებია მიზეზად, რის გამოც არცთუ გრანდიოზულ მშენებლობას აწარმოებდა. მაშინ გუბერნატორს თანხის აკრეფა და ტაძრის მშენებლობის ფონდის დაარსება უბრძანებია, რაშიც პირველი წვლილი თავად შეუტანია და თანხის პირველი შემწირველიც თვითონ ყოფილა. დასასრულ, ფილიპე ითხოვს, ნება დართოს პროპაგანდამ, რომ წმ. გიორგის დღესასწაული, რომელიც ქართველებისათვის უპირველესი, ხოლო კათოლიკეთათვის მეორეხარისხოვანი დღესასწაულია, მიიღონ უმაღლესი ხარისხის დღესასწაულად და ამით პატივისცემა გამოხატონ საქართველოსადმი. მისასალმებელია მისიონერთა ასეთი მიდგომა ქართველი ხალხის რელიგიური მისწრაფებებისადმი. ასეთი დამოკიდებულებით რომი უსათუოდ ქართველთა დიდ ნდობასა და პატივისცემას დაიმსახურებდა. მაგრამ ცოტა გაუგებარი და ძნელად ასახსნელია რუსების მხრიდან ისეთი ლოიალური დამოკიდებულება კათოლიკური ეკლესიისადმი, როგორსაც პატრი ფილიპე აღწერს. როგორც ცნობილია და ზემოთაც არაერთხელ ვახსენეთ, რუსებმა აუკრძალეს კათოლიკე მისიონერებს საქართველოში შემოსვლა და თავიანთი სარწმუნოების გავრცელება. რუსეთის საქართველოში დამკვიდრების პირველ წლებში კათოლიკე მისიონერები საკმაოდ შევიწროებულად გრძნობდნენ თავს და ამის შესახებ ღიად საუბრობდნენ პროპაგანდისადმი გაგზავნილ წერილებში. როგორც ჩანს, რუსეთის ხელისუფლების მხრიდან მოგვიანებით ასეთი რადიკალური დამოკიდებულება კათოლიკეთადმი ან შეიცვალა, ან ასეთი ნაბიჯი გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით გადაიდგა. ხუთი თვის შემდეგ იგივე პატრი პროპაგანდას რუსეთის მხრიდან ახალი ქველმოქმედების

შესახებ ატყობინებდა. გუბერნატორ პაულიჩის ინიციატივით რუსეთის იმპერატორმა თბილისის, გორისა და ქუთაისის ეკლესიებს სამუდამო პენსიად დაუნიშნა თითოეულს წელიწადში 120 მანეთი.

ასე აშენდა თბილისის ღვთისმშობლის სახელობის კათოლიკური ეკლესია, რომელმაც საბოლოო სახე მოგვიანებით, საუკუნის მეორე ნახევარში მიიღო.

პატრი ფილიპე დაუღალავად მიიწევდა წინ. ამ საქმეების დამთავრების შემდგომ მან კათოლიკეთა სასაფლაოზე (ეს სასაფლაო აღარ არსებობს) დაიწყო პატარა ტაძრის აშენება და სასაფლაოს გალავანიც შემოარტყა. ტაძარი 1824 წელს დასრულდა. პატრი ფილიპე თავისი საქმიანობის შესახებ ეტაპობრივად აცნობებდა რომს.

თბილისში კონსტანტინე ზუბალაშვილის დაკვეთითა და ხელმძღვანელობით, ასევე, აშენდა თავთა მოციქულთა – პეტრესი და პავლეს სახელობის კათოლიკური ტაძარი, რომელიც დღევანდელი ივ. ჯავახიშვილის ქუჩაზე მდებარეობს (დანართი 10). იმხანად კონსტანტინე ზუბალაშვილი თბილისის კათოლიკე მრევლის მამასახლისი იყო. 1891 წელს გაკეთდა გალავანი და კარიბჭე ჯიმშეროვების ოჯახის შეწირულობით.

მართალია, კაპუცინებს გარკვეული თავისუფლება მიეცათ მისიონერების შემოყვანის საქმეში, მაგრამ, ჩანს, ეს პროცესი მაინც შეფერხდა. 1812 წლის სექტემბერში გარდაიცვალა უფროსი პატრი ფრანჩისკე პადოელი. რამდენიმე თვის შემდეგ, 1813 წლის მაისში, საქართველოში მყოფი პატრი ფილიპე ფორანელი რომს სწერს წერილს, რომელშიც კარგად იკითხება კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობა. პატრი ფრანჩისკეს გარდაცვალების შემდეგ საქართველოში სულ ოთხი პატრი დარჩენილა: ესენი იყვნენ წერილის ავტორი პატრი ფილიპე ფორანელი, პატრი მარიო კოლონიელი, საქართველოში პოლონეთიდან დაბრუნებული, ზემოთ დასახელებული, დომინიკელი პატრი ონოფრიო ოანჯანოვი, რომელიც საკუთარი ენთუზიაზმით შველოდა პატრებს და ახალციხეში მსახურობდა 1803 წელს თბილისში ევროპიდან მოსული ექიმი პატრი ივანე კარლო ვივაროელი. პატრი ივანე უფროსი პატრის გარდაცვალების შემდეგ არავითარ იერარქიას აღარ სცნობდა და თვითნებურად მოქმედებდა. მას მიუტოვებია მსახურება ახალციხეში და გურიაში წასულა. ასეთ მძიმე სიტუაციაში აღმოჩნდა მისიონი და წერილის ავტორი ითხოვს ოთხი ან ხუთი პატრის გამოგზავნას, ხოლო თუ ეს ვერ მოხერხდება, უკიდურეს შემთხვევაში ითხოვს რომისაგან ნებართვას, რომ რუსეთიდან მოიწვიონ სასულიერო პირები. თუმცა, როგორც წერილიდან ჩანს, ამის

წინააღმდეგი ყოფილა ქართველი მრევლიც, რადგან ის ევროპელ მისიონერებს მიჩვეული იყო (თამარაშვილი 1902: 499-500).

აქვე დავძენთ, რომ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ამ დროს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია უკვე ჩამორთმეული ჰქონდა და რუსეთში იძულების წესით წასული იყო კათალიკოსი ანტონ II, რომელიც სიცოცხლის ბოლომდე ძალზე მძიმე პირობებში ცხოვრობდა და 1827 წელს ნიჟნი ნოვგოროდში გარდაიცვალა. ამრიგად, ამ დროს კათოლიკურ ეკლესიაზე უფრო მძიმე დღეები ედგა მრავალსაუკუნოვან ქართულ მართლმადიდებელ სამოციქულო ავტოკეფალურ ეკლესიას, რომელსაც ეს დღეები ე.წ. მფარველად მოსულმა ერთმორწმუნე რუსეთის პოლიტიკამ დაუყენა.

1815 წლის 23 იანვარს პატრი ფილიპეს მიერ რომში გაგზავნილ საკმაოდ ვრცელ წერილში, რომელიც ზემოთ უკვე ვახსენეთ, იგი საქართველოში კათოლიკური ეკლესიის მდგომარეობას რეგიონების მიხედვით აღწერს. ამდენად ეს წერილი საკმაოდ მნიშვნელოვან მასალას იძლევა კათოლიკობის ისტორიის კვლევისათვის, რასაც ცხადყოფს შემდეგი ციტატებიც: „აქ ტფილისში ვართ მე და ბატონი ბარლამო განდილი (არზრუმელი პატრი, რომელიც მოკლე ხნით შეჩერებულა თბილისში), ღირსეული მღვდელი და პროპაგანდის მოწაფე. მკვიდრი კათოლიკეები არიან 40 მოსახლე, იქნება კიდევ სხვა თხუთმეტი მოსახლე, რომლებიც, სხვა და სხვა დროს მოვიდნენ ყარსიდან და ახალციხის საფაშოთგან. იმათი რიცხვი ყოველ წლივ მატულობს“. ანდა: „გორში არიან პატრი მარიო კოლონიელი და დომინიკანი პატრი ონოფრიო ტფილელი. იქ 30 მოსახლე კათოლიკეა. ეკლესიის მაგივრად აქვსთ კარგად მოწყობილი სახლი, რომელზედაც მიკრულია რავდენიმე ოთახი, სადაც დღევანდლამდე პატრები სცხოვრობენ. ახლა პატრი მარიამ და პატრი ონოფრიომ თითქმის დაასრულეს ახალი სახლი და ახალი ეკლესიის კედლებიც მიწას ამოაცილეს ერთი კაცის სიმაღლეზე... ქუთაისში დროებით გავგზავნე ერთი ახალციხელი მღვდელი, რომელიც დამითმო პროვიკარმა. იქაური ეკლესია ხისაა, მაგრამ სუფთა და ადამიანს ღვთის სასოებას უნერგავს გულში“ (თამარაშვილი 1902: 502-503).

ქუთაისში ეკლესიას ჰქონია საბაღე ადგილი და ერთი პატარა 7-8 კომლიანი სოფელი საკუთრად, რომელიც იმერეთის მეფე სოლომონს პატრი ნიკოლასათვის უჩუქებია. გორთან ახლოს ყოფილა კიდევ ერთი პატარა სოფელი, სადაც 4 კომლი ყოფილა კათოლიკე. იქ არც ეკლესია ყოფილა და არც პატრი, მაგრამ წელიწადში სამჯერ

იქ ჩადიოდა პატრი და საეკლესიო საიდუმლოებებს ასრულებდა მცირერიცხოვანი მრევლისთვის.

გიულდენშტედტის¹⁴ ცნობით, 1772 წლისათვის ქუთაისში მხოლოდ 50 ოჯახი ცხოვრობდა (ნიკოლეიშვილი 2012: 153). 1779 წელს პატრი ანდრია პალერმელი რომში გაგზავნილ წერილში წერს, რომ აქ ყოფილა „ერთი კათოლიკე ეკლესია თუთხმეტი მოსახლე კათოლიკეთი“ (თამარაშვილი 1902: 394). 7 წლის მანძილზე მოსახლეობის რიცხვი შეიძლება შეიცვალა, მაგრამ მოსალოდნელი არ უნდა იყოს მნიშვნელოვანი ცვლილება. როგორც ავთანდილ და ოთარ ნიკოლეიშვილები შენიშნავენ, 50 ოჯახის ფონზე 14 ოჯახი კათოლიკე მცირე რიცხვი არაა, რასაც ვეთანხმებით (ნიკოლეიშვილი 2012: 156), მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ ქუთაისის მოსახლეობის ეთნიკურ მრავალგვარობას, ვერ ვიმსჯელებთ ქართველ კათოლიკეთა რაოდენობაზე.

XIX საუკუნის 10-იანი წლების ბოლოს ქუთაისში ვითარება შეცვლილი ჩანს. 1818 წელს პატრი ამედე პიემონთელი აქ 800 კათოლიკეს ასახელებს, რომელთაგან 200 თავად მას მოუქცევია „ოფლით, შრომით და ქადაგებით“ (თამარაშვილი 1902: 510). მართალია, ამ დროს იმერეთი უკვე დაპყრობილია რუსეთის მიერ, მაგრამ მისიონერებს აქ ჯერ კიდევ თავისუფალი მოღვაწეობის საშუალება ჰქონდათ. წინააღმდეგ შემთხვევაში 200 კაცის მიქცევას ერთი პატრი ნამდვილად ვერ შეძლებდა. და ეს პროცესი არც ისე იოლი ყოფილა, რა ხან „ოფლი, შრომა და ქადაგება“ დასჭირდა მათ მიქცევას. ამ ამონარიდიდანაც ცხადია, რომ კათოლიკობაზე ხალხის მიქცევა არც ისე იოლი რამ ყოფილა.

1840 წლის 30 აპრილს ქუთაისის კათოლიკური ეკლესიის გამგე, პატრი ქერუბინა სარავეცელი იმერეთისა და გურიის ეპისკოპოსს წერილს უგზავნის, სადაც ქუთაისის კათოლიკე მოსახლეთა რიცხვს 55 ასახელებს, ხოლო იმავე პერიოდის შესახებ გერმანელი მოგზაური მორიც ვაგნერი¹⁵ წერს, რომ ქუთაისსა და მის შემოგარენში 800

¹⁴ იოჰან ანტონ გიულდენშტედტი (1745-1781) – გერმანელი ბუნებისმეტყველი და ექიმი, რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრი. 1771-1772 წლებში საქართველოში სამეცნიერო მივლინებით იყო წარმოგზავნილი.

¹⁵ მორიც ვაგნერი (1813-1887) - გერმანელი ბუნებისმეტყველი და გეოგრაფი. 1843-1846 წლებში კავკასიაში მოგზაურობის შემდეგ დაწერა წიგნები: „კავკასია და კაზაკთა ქვეყანა“

კათოლიკე ცხოვრობდა, უმეტესად - სომხები, თუმცა მათ შორის „ნამდვილი იმერლებიც“ იყვნენო (ნიკოლეიშვილი 2012: 160).

მკვლევართა – ა. და ო. ნიკოლეიშვილების ვარაუდით, „მის (მორიც ვაგნერის - ე. ფ.) მიერ დასახელებული ეს რიცხვი (800 – ე. ფ.), აშკარად არ შეესაბამება რეალობას და ხელოვნურადაა გაზრდილი. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ვაგნერს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით გაცილებით უფრო ნაკლები ინფორმაცია ექნებოდა, ვიდრე ჩვენი ქალაქის (ქუთაისის – ე. ფ.) იმჟამინდელი კათოლიკური ეკლესიის წინამძღვარს, შეიძლება დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ქერუბინა სარავეცელის მიერ მოწოდებული ცნობა უფრო სწორი იქნება“ (ნიკოლეიშვილი 2012: 160-161).

ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით მკვლევარების მიერ გამოთქმულ ამ მოსაზრებას და, ჩვენი მხრივ, დავძენთ, რომ სარავეცელის ცნობაში ეჭვის შეტანის საფუძველი მით უფრო არ გვაქვს. მისიონერები თუ გაზრდიდნენ კათოლიკეთა რიცხვს რომში გაგზავნილ წერილებში, თორემ ხელოვნურად ნამდვილად არ შეამცირებდნენ, ვინაიდან ეს მათ ინტერესში არ შედიოდა.

კათოლიკეთა რაოდენობის ასეთი მერყეობა მართლაც წარმოუდგენელია. თუ 1818 წელს 800 კათოლიკე იყო, 1840 წლისათვის ეს რიცხვი 55-ზე ვერ ჩამოვიდოდა. ამ პერიოდში ქუთაისში რაიმე განსაკუთრებული პოლიტიკური ძვრები არ მომხდარა, მისიონერებიც ძველებურად მოღვაწეობდნენ. ამ პერიოდში შენდება კათოლიკეთა ქვის ეკლესია. რას უნდა გამოეწვია ასეთი მკვეთრი ცვლილება? ჩვენი აზრით, თუ ქერუბინა სარავეცელი სიმართლეს წერს, ორი ვერსია შეიძლება განვიხილოთ: ან თავის დროზე პატრი ამედე პიემონთელი წმინდა საყდრის¹⁶ გულის მოსაგებად გაზვიადებულ რიცხვს

(1847 წ. ორ ტომად) და „მოგზაურობა კოლხეთსა და კავკასიის იქეთა მხარეს მდებარე გერმანულ კოლონიებში“ (1850).

¹⁶ წმინდა საყდარი (ლათ. Sancta Sedes) - კათოლიკური ეკლესიის ეპარქია რომში, რომლის ეპისკოპოსიც არის რომის პაპი. წმინდა ეპარქია არის კათოლიკური ეკლესიის ყველაზე მნიშვნელოვანი ეპარქია და წარმოადგენს მთლიანად კათოლიკურ ეკლესიას და არა ვატიკანის ქალაქ-სახელმწიფოს. წმინდა ეპარქია აღიარებულია როგორც საერთაშორისო სამართლის სუვერენული ერთეული და სხვა სახელმწიფოებს მასთან დიპლომატიური ურთიერთობის ჩამოყალიბება შეუძლიათ. მისი საფუძვლები ადრეული ქრისტიანობის

ასახელებს და მორიც ვაგნერიც მის ცნობას ეყრდნობა, ან პატრი ამედეცა და მოგზაური ვაგნერიც ქუთაისის კათოლიკეებში ქალაქის მოსახლეობის გარდა, თვლიან მისი შემოგარენის მკვიდრთაც, მით უმეტეს, რომ ვაგნერი ცალსახად ახსენებს „შემოგარენსაც“. ხოლო ქერუბინა სარავეცელი საკუთრივ ქალაქის კათოლიკე მოსახლეობის რაოდენობას აკონკრეტებს. ჩვენ უფრო მეორე მოსაზრებას ვემხრობით. სხვაგვარად ძნელია კათოლიკეთა რაოდენობის ასეთი მერყეობის ახსნა.

რაც შეეხება კათოლიკეთა ეთნიკურ შემადგენლობას, მორიც ვაგნერი აქაც ერთმნიშვნელოვნად აკონკრეტებს, რომ კათოლიკენი ძირითადად სომეხი ეროვნებისანი იყვნენ. ასეთი ფაქტები ამყარებს ჩვენს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ქვეყნის ამა თუ იმ რეგიონში დასახელებულ კათოლიკეთა რაოდენობიდან ქართველები უმცირესობაა.

ცნობილია, რომ ახალციხეში კათოლიკეთა შედარებით მრავალრიცხოვანი მრევლი ცხოვრობდა. პატრი ფილიპე 450 მოსახლემდე კათოლიკეს ასახელებს. აქ ჰქონიათ ევროპულად მოწყობილი მონასტერი და ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია, ჰყავდათ სომხური ტიპიკონის მიმდევარი მღვდლები, რომლებიც ორ ეკლესიაში მსახურობდნენ. ეკლესიას და მონასტერს ყურადღებას აქცევდა ერთი მორჩილი ძმა კარლო ვივაროელი. წერილის ავტორი სთხოვს პროპაგანდას, რომ ერთი პატრი მუდმივად განამწესონ ახალციხეში, „რათა ერთობა დაიცვას იქაურ მღვდლებში“ (თამარაშვილი 1902: 504).

პატრი ფილიპეს წერილი მეტად საყურადღებოა კათოლიკობის გავრცელების შესახებ მსჯელობის თვალსაზრისითაც. წერილის ავტორი კიდევ ერთხელ მოახსენებს წმინდა კრებას უკვე ცნობილ ფაქტს იმის შესახებ, რომ „რუსის კანონის ძალით, ქართველს არავის შეუძლია გამოიცვალოს თავისი სარწმუნოება. ამიტომ იმათი გაკათოლიკება აღარ იქმნება“ (თამარაშვილი 1902: 504). შედარებით იოლად ყოფილა საქმე სომხებთან მიმართებაში, რომელთა სრული ნებაყოფლობის შემთხვევაში შეიძლებოდა მათ გაკათოლიკებაზე ფიქრი. აკრძალვა არ შეეხებოდათ წარმართებს,

ხანას უკავშირდება და მსოფლიოს 1,147 მილიარდი კათოლიკე ქრისტიანისათვის მთავარ ეპარქიას წარმოადგენს.

რომელთა მიქცევის და მონათვლის უფლებაც ჰქონდათ კათოლიკე პატრებს. გვინდა საგანგებოდ შევჩერდეთ წერილის ერთ ფრაზაზე, რომელიც ასე იკითხება: „უწყოდეს წმიდა კრებამ, რომ ამ ერში (ქართველ ერში – ე. ფ.) უზომო ღვთიური ნათელი ბრწყინდება, თუმცა (სხვა და სხვა მიზეზების გამო) ვერ შევაგულიანებთ, თავიანთი თავი კათოლიკედ გამოაცხადონ, მაგრამ თითქმის ყველას და, კერძოდ, სამღვდლო პირთ დიდი პატივისცემა აქვსთ კათოლიკე სარწმუნოებისა... პატრებსა და ქართველ სამღვდელოების შუა მუდამ არსებობდა მეგობრობა და ახლა კი უფრო გამტკიცდა ეს მეგობრობა“ (თამარაშვილი 1902: 504).

ისტორიულად ცნობილია კათოლიკური ეკლესიის აქტიურობა საკუთარი სარწმუნოების ფართოდ გავრცელებისათვის. კათოლიკე მისიონერებს საქართველოში ევროპული ცივილიზაცია შემოჰქონდათ, ხსნიდნენ სკოლებს, ავრცელებდნენ ლიტერატურას, ერკვეოდნენ მედიცინასა და ფარმაცოლოგიაში. ყოველივე ეს მიმზიდველი და მეტისმეტად საჭირო იყო ევროპა-აზიის გზაგასაყარზე მოსახლე და გარეშე მტრების თარეშისაგან მუდმივად შეწუხებული ქართველი ხალხისათვის. გარდა ამისა, ქართველები იმთავითვე განთქმული ტოლერანტობით გამოირჩეოდნენ და უთუოდ ესეც იყო განმაპირობებელი იმისა, რომ „პატრებსა და ქართველ სამღვდელოების შუა მუდამ არსებობდა მეგობრობა.“ კათოლიკე მისიონერები საქართველოში უკვე XIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან ჩანან და მას შემდეგ არ შეუწყვეტიათ აქ მოღვაწეობა. მართალია, ქართველთა მცირე ნაწილმა მიიღო მათი სარწმუნოება, მაგრამ ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა მაინც მართლმადიდებლად დარჩა. რუსეთის საქართველოში დამკვიდრების დროისათვის, კათოლიკე მისიონერების მრავალსაუკუნოვანი მოღვაწეობის მიუხედავად, ქართველები მართლმადიდებელი სარწმუნოების აღმსარებლებად რჩებოდნენ და ვერ ვიტყვით, რომ რუსეთმა ითამაშა გადამწყვეტი როლი კათოლიკობის გავრცელების შეფერხებაში. ამასთანავე, მაინც უნდა ითქვას, რომ რუსეთის მიერ პროზელიტიზმის აკრძალვამ ხელ-ფეხი შეუკრა კათოლიკე მისიონერებს და თავიანთი მრწამსის პროპაგანდის უფლება აღარ მისცა, რამაც ალბათ ბევრი ქართველი მართლმადიდებელი იხსნა გაკათოლიკებისაგან. ამ საკითხში რუსეთმა, ნებისთუ უნებლიედ, დადებითი როლი შეასრულა, თუმცა ერთმორწმუნეობას ხელი არ შეუშლია ჩრდილოელი მეზობლისა თუ „მფარველისათვის“ იმაში, რომ ჩვენი მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიისათვის მრავალი

ზიანი მიეყენებინა, რომელთა ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანს და ჩვენი კვლევის თემასაც სცილდება.

სულ სხვაგვარი ურთიერთდამოკიდებულება ჰქონდათ კათოლიკე პატრებსა და სომეხ სამღვდელოებს. ისინი მუდმივად მტრობდნენ ერთმანეთს. სომეხთა ბუნება, როგორც ცნობილია, იოლად ვერ გუობს თავის გვერდით სხვის უპირატესობას.

რუსეთის საქართველოში დამკვიდრებამ მატერიალური თვალსაზრისითაც გააუარესა კათოლიკე მისიონერების მდგომარეობა, რადგან ისინი ძირითადად მკურნალობითა და წამლების გაყიდვით შოულობდნენ სარჩოს. წმიდა კრების მიერ გამოყოფილი ჯამაგირი მათთვის არასაკმარისი იყო. რუსებმა ჩვენს ქვეყანაში ექიმებიც მოიყვანეს და კონკურენცია გაუწიეს კათოლიკეებს. მათი დადგენილების მიხედვით, კათოლიკე პატრებს ეკრძალებოდათ თვითნებურად წამლების დამზადება და ექიმობა. მიუხედავად ამისა, მოსახლეობა ჩვეულებას ვერ ღალატობდა და მისიონერების მეტი ნდობა ჰქონდა, ვიდრე რუსი ექიმებისა. ქართველი თავადები მუდამ სთხოვდნენ მედიცინაში განსწავლულ კათოლიკე მისიონერებს, რომ მათ სახლეულთან ახლოს ყოფილიყვნენ და მატერიალურადაც უზრუნველყოფდნენ. მისიონერებს ევროპული და ქართული ენების გარდა, მოსთხოვეს რუსული და სომხური ენების ცოდნაც. ეს ყველაფერი დიდად ართულებდა კათოლიკე მისიების მოღვაწეობას საქართველოში. ამიტომ მათი დიდი ნაწილი ახალციხის საფაშოშო გადადიოდა, სადაც ჯერ კიდევ არ ვრცელდებოდა რუსეთის ექსპანსია.

საინტერესოდ გვეჩვენა ერთი ახლად მოსული პატრი ჩელესტინეს წერილის შინაარსი, რომელიც 1816 წლის 8 აგვისტოს თბილისიდან რომშია გაგზავნილი და რომლითაც პატრი რომს აცნობებს თავისი მგზავრობის ამბებსა და საქართველოში შექმნილ პირველ შთაბეჭდილებებს. პატრი ჩელესტინე გაცხადებულია იმით, რომ რომის პაპს პიო VII-ს უდიდეს პატივს სცემენ არა მარტო კათოლიკეები, არამედ მართლმადიდებელი ქართველები და სომხებიც. პატრს წამოღებული ჰქონია პაპის ათასი ცალი სურათი, მაგრამ იგი მსურველთა უმნიშვნელო ნაწილსაც ვერ გასწვდაო. გორში ახლად მოსული პატრი მოუნახულებიათ ადგილობრივ მღვდლებსა და არქიეპისკოპოსს. ამ უკანასკნელს პაპის სურათი უთხოვია, მოწიწებით მთხვევია და მისგან ლოცვა-კურთხევის მიღების დიდი სურვილი გამოუხატავს. პატრი ჩელესტინე ადგილობრივ მოსახლეობას ზემოხსენებული ქართველი პატრი ონოფრიოს

თარჯიმნობით ესაუბრებოდა, რომელსაც მისთვის გაუმხელია, რომ „მღვდლებისა და ეპისკოპოსების მომეტებულ ნაწილს შეუწყნარებია ჭეშმარიტი ეკლესია და ნატრობს შეერთებასო“ (თამარაშვილი 1902: 506). პატრი ონოფრიო ოანჯანოვი, რუსეთის იმპერიის სარატოვის პრეფექტურის უფროსი, დეკანოზი და მისიონერი, 1803 წელს დაბრუნდა სამშობლოში და ევროპელი მისიონერების წინააღმდეგობის მიუხედავად სამშობლოში დარჩა სამოღვაწეოდ. პატრი ჩელესტინეს საქართველოში მოსვლის დროისათვის იგი უკვე 13 წელიწადი იმყოფებოდა აქ და წესით კარგად უნდა ყოფილიყო გარკვეული ადგილობრივი მრევლისა თუ სასულიერო პირების სულიერ მდგომარეობაში. ამდენად უცნაურად და შემაშფოთებლად გვეჩვენება მისგან ნათქვამი ზემოციტირებული სიტყვები. ნუთუ ქართველთა უმეტესობას და მეტადრე „მღვდლებისა და ეპისკოპოსების მომეტებულ ნაწილს,“ ასე ადვილად ეთმობოდა საუკუნეებგამოვლილი, მტარვალთა ცეცხლსა და მახვილს სისხლის ფასად გამოგლეჯილი წინაპართა რჯული?! ჩვენი აზრით, ონოფრიო ოანჯანოვის ეს სიტყვები, მისი გულმხურვალებისა და ემოციურობის (რაც არაერთგზის ვლინდება. ცნობილია, რომ მიუხედავად კაპუცინების მის მიმართ გამოკვეთილად მტრული დამოკიდებულებისა, იგი უანგაროდ ემსახურებოდა მრევლს) გამო, თუ სულ ნაყალბევი არა, მეტისმეტად გაზვიადებულია. საქართველოს კათალიკოსი ანტონ II ამ დროს სულ რაღაც ხუთი წლის წასულია საქართველოდან, ცოცხალია და საქართველოში დაბრუნებაზე ოცნებობს. ერეკლეს შვილებს ფარ-ხმალი არ დაუყრიათ, ალექსანდრე ბატონიშვილი აქტიურ ბრძოლას ეწევა ტახტის დასაბრუნებლად, ქართველ სასულიერო თუ საერო პირებს ჯერ ბოლომდე არც კი გაუთავისებიათ ავტოკეფალიის დაკარგვა, რომლისთვის ბრძოლაც არც არასოდეს შეწყვეტილა. ასე უცებ მღვდლებისა თუ ეპისკოპოსების უმეტესი ნაწილის მიერ მრწამსის შეცვალა, ერისა და ეკლესიის მთელი ისტორიის ხუთ წელიწადში დავიწყება ყოვლად შეუძლებელია. მღვდლებისა და ეპისკოპოსების უმეტეს ნაწილს თუ ასეთი მიდგომა ჰქონდა საკითხისადმი, მაშინ მრევლი რამ გადაარჩინა გაკათოლიკებას? შინაგანი რწმენის მოსპობა ძალით და სახელმწიფოში მიღებული კანონებით შეუძლებელია. ეს მარტივი ჭეშმარიტებაა და მარტიროლოგია სხვა არაფერია, თუ არა ზემოთქმულის მუდმივი დასტური. მაშ სად გაქრა მათი კათოლიკური გულმხურვალება შემდგომში? გამოდის, რომ საქართველოს ეკლესიის მაღალიერარქების უმეტესობას არ სცოდნია მართლმადიდებლური

კატეხიზმოც კი, დოგმატურ ღვთისმეტყველებაზე რომ აღარაფერი ვთქვათ. ხოლო ის ფაქტი, რომ გორში ახლადმისული პატრი მოინახულეს ქართველმა სასულიერო პირებმა და პაპის ჯანმრთელობის მდგომარეობა მოიკითხეს, ეს სულაც არ ნიშნავს კათოლიკობისკენ გადახრას. ქართველის ბუნებისათვის ეს ჩვეული პატივის მიგებაა სტუმრისადმი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია და მისი მეთაური, უწმინდესი და უნეტარესი ილია II 1999 წელს პატივით დახვდა საქართველოში რომის პაპს იოანე პავლე მეორეს და საკადრისი მასპინძლობა გაუწია მას. განა ვინმეს აზრად უნდა მოუვიდეს მომავალში, რომ მისი უწმინდესობა, ან რომელიმე სასულიერო პირი, რომის პაპისადმი გამოჩენილი მოწიწებისა და პატივისცემის გამო, კათოლიკობისკენ გადახრაში დაადანაშაულოს? ასეთი ტენდენცია ძალზე საშიშად გვეჩვენება. ასე რომ, ჩვენი აზრით, აჭარბებს ასეთ შეფასებაში პატრი ონოფრიო ტფილელიც, სხვა მისიონერებიც და ხშირად მათ ცნობებზე დაყრდნობით მიხეილ თამარაშვილიც. მის მიერ საკითხების გადაჭარბებულ შეფასებაზე სამართლიანად მიუთითებენ მკვლევრები ბონდო არველაძე და შოთა ლომსაძე. ბონდო არველაძე ერთ-ერთ შენიშვნაში პირდაპირ წერს: „ქართული ეკლესიის რომთან ურთიერთობის საკითხში მ. თამარაშვილი ცოტა აჭარბებს“ (**თამარაშვილი 2010: 20**). შოთა ლომსაძის სამართლიანი შეფასებით, „მის (თამარაშვილის - ე. ფ.) ერთგვარ კონფენსიონალურ ხარკად უნდა იქნას მიჩნეული“ ის გარემოება, რომ მან ქართლ-კახეთის მეფეები, მთავრები, კათალიკოსები, მღვდელმთავრები და თავად-აზნაურობის დიდი ნაწილი კათოლიკობის აღმსარებლებად და განუხრელ დამცველებად გამოაცხადა (**ლომსაძე 1984: 53**). საკვლევი საკითხისადმი თამარაშვილის ასეთ მიდგომას თავისი მიზეზები აქვს. ჩვენი აზრით, ერთი მიზეზი მისი გულმხურვალე მორწმუნეობა იყო და ეს რწმენა სხვებისთვისაც უნდოდა მიეწერა, მეორე მიზეზი უთუოდ ის უნდა ყოფილიყო, რომ მას საგანგებო მიზნად ჰქონდა დასახული მოწინააღმდეგე მხარისათვის ქართველ კათოლიკეთა არსებობა დაემტკიცებინა. ეს ორი გარემოება მეტ-ნაკლებად ტენდენციურს ხდის მას, რაც ადამიანურად სავსებით გასაგებია, მაგრამ მეცნიერული კრიტიკა ასეთ ფსიქოლოგიურ ფაქტორებს არ იწყნარებს.

რაც შეეხება იმ ფაქტს, რომ რომის პაპის ათასი ცალი სურათი მსურველებს არ ეყოთ, ამაზე ჩვენ ასეთი მოსაზრების ვართ: პატრ ჩელესტინეს შეხვედრიან კათოლიკენიც, მართლმადიდებელი ქართველებიც და სომხებიც. ჯერ ერთი ამ დროს

გორში სომხური დიასპირა საკმაოდ დიდია და კათოლიკეებიც საკმაოდ დიდ ნომრით ცხოვრობენ. ვინ რა რაოდენობით იყო წარმოდგენილი პატრის დამხვედურთა შორის, ამის განსაზღვრა ახლა შეუძლებელია. ბუნებრივია, კათოლიკე აღმსარებელთა შორის უკლებლივ ყველა იქნებოდა პაპის სურათის მოპოვების მოსურნე. მართლმადიდებელთა რა ნაწილმა გამოხატა ცნობიერად ეს სურვილი, ამას ახლა მიახლოებითაც ვერავინ იტყვის, არათუ უტყუარად. და თუ მოინდომეს კიდეც პაპის სურათი, ეს აღმსარებლობის საკითხს ნაკლებად ეხება. მით უმეტეს, რომ რიგით მრევლს მართლაც ნაკლებად ექნებოდა დოგმატიკისა და მართლმადიდებლურ-კათოლიკურ სწავლებებს შორის არსებული განსხვავების შესახებ ცოდნა. გვინდა აღვნიშნოთ, რომ დღესაც არაერთგზის შევხვედრივართ პირს, რომელსაც უთქვამს: ქრისტე ერთია, რა მნიშვნელობა აქვს კათოლიკურ ეკლესიაში ილოცვს, სომხურ-გრიგორიანულში თუ მართლმადიდებლურშიო. „კაცი იყავ კაცური და სადაც გინდა, იქ ილოცეს“ ლოგიკას ჩვენ, რა თქმა უნდა, ვერ დავეთანხმებით. ამიტომ მიგვაჩნია, რომ თითოეულ ასეთ დეტალს საკითხის კვლევისას მნიშვნელობა აქვს. საინტერესო ფაქტია, რომ კათოლიკე იონა ნებიერიძე თავის პოეტურ ქმნილებას „ანდერძი იაკობ მამამთავრისა“, რომელშიც ბიბლიური იაკობის ზნეობრივი ცხოვრებაა გადმოცემული, უძღვნის იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძეს (ლომსაძე 1997: 222). მკვლევარი შ. ლომსაძე მიიჩნევს, რომ ეს ფაქტი კათოლიკეებსა და მართლმადიდებლებს შორის კარგ ურთიერთობაზე მეტყველებს. ჩვენ სავსებით ვეთანხმებით მის მოსაზრებას და არამც და არამც არ გვგონია, რომ ავტორი ამ ჟესტით მართლმადიდებლობისაკენ იხრება. ჩვენი თვალსაზრისით, იონა ნებიერიძე, როგორც ქართველი, წმ. გაბრიელ ქიქოძის ღვაწლის მაღლიერია და ასე გამოხატავს მის მიმართ კეთილგანწყობასა და მაღლიერებას.

ამგვარი მსჯელობით ჩვენ არ ვცდილობთ, მართლმადიდებელ ქართველთა შორის კათოლიკობის მიღების მოსურნეთა არსებობა სულ გამოვრიცხოთ. ამჯერად მხოლოდ იმის თქმა გვინდა, რომ რჯულშეცვლილთა რაოდენობის განსაზღვრა შეუძლებელია მშრალი ფაქტებით და რა ალბათობითაც მისიონერები თუ სხვა ავტორები ამტკიცებენ, რომ ქართველთა უმეტესობა რომთან შეერთების მომხრე იყო, იმავე ალბათობით ჩვენც შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ასეთნი ძალზე ცოტანი უნდა ყოფილიყვნენ.

რაც შეეხება ქართველ მართლმადიდებელთა იმ ნაწილს, ვის შესახებაც მისიონერთა ცნობები ნაყალბევი არ არის და ვისაც მართლაც უნდოდა კათოლიკობის მიღება, ჩვენი აზრით, მათ სურვილს შემდეგი მიზეზები უნდა ჰქონოდა: პირველი ის, რომ მრევლი კარგად გათვითცნობიერებული არ იყო მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის არსებულ დოგმატურ სხვაობაში და მისთვის ორივე მიმდინარეობა ქრისტეს რჯული იყო. მეორე ფაქტორი უთუოდ ისიც იყო, რომ ბოლო ორი ათეული წლის განმავლობაში ქართველ ხალხს რუსეთმა იმედები გაუცრუა და მისგან უკვე იმდენი ცუდი ჰქონდა ნანახი და განცდილი, რომ დროებით თავშესაფარს ეძებდა და ასეთ თავშესაფარს, შესაძლოა, რომის მოკავშირეობაში ხედავდა. მეტადრე მაშინ, როცა საუკუნეების განმავლობაში ევროპელი მისიონერებისაგან ცუდი არაფერი ახსოვდა. მისიონერთა მხრიდან უსასყიდლო მსახურებაც უთუოდ იწვევდა ხალხის კეთილგანწყობას. ყოველივე ზემოთქმული საკმარისი საფუძველი უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელ ქართველთა კათოლიკობაზე მოსაქცევად. ამგვარი ვარაუდების დაშვების გარეშე ჩვენთვის აუხსნელია პატრი ჩელესტინეს წერილში მოტანილი ცნობა. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იგი პროპაგანდის გულის მოსაგებად მისთვის სასურველ გადაჭარბებულ ინფორმაციას აწვდის რომს. დოგმატურ საკითხებში განსწავლულ სასულიერო პირთა შორის შესაძლოა კიდევ ყოფილიყვნენ პავლე შაჰყულიანისნაირი (მის შესახებ ქვემოთ ვრცლად ვისაუბრებთ) რენეგატები, რაც, სამწუხაროდ, უცხო არაა ჩვენი ისტორიისათვის, მაგრამ ასეთები ერთეულები იქნებოდნენ და არა „მომეტებული ნაწილი“, როგორც ამას პატრი ჩელესტინე აცხადებს.

1817 წლის 14 მაისითაა დათარიღებული პატრი ფილიპე ფორანელის კიდევ ერთი წერილი პროპაგანდისადმი, რომელშიც ამოვიკითხეთ ერთი მტკივნეული ფრაზა: „ქართველებს და სომხებს ნაკლები გულმხურვალება აქვსთ და ძრიელ ცოტას ზრუნვენ თავიანთი ეკლესიისათვის“ (**თამარაშვილი 1902: 506**). სამწუხაროდ, სიმართლესთან ახლოსაა ეს შეხედულება. არცთუ იშვიათად ქართველები, პირადი კეთილდღეობის სურვილისაგან ძლეულნი, ეკლესიის სამსახურში დგომის მაგივრად ეკლესიას აყენებდნენ საკუთარი ამბიციების სამსახურში. ასეთი გახლდათ თუნდაც ზემოხსენებული პავლე ჭილიმუზაშვილი (შაჰყულიანი) და მისი მსგავსი ღვთისმსახურნი. მიუხედავად ამისა, ასეთი რენეგატების გვერდით საქართველოს მუდამ ჰყავდა გმირები, რომელთაც დაუფიქრებლად შეეძლოთ ყველაზე დიდი

ღირებულება - სიცოცხლე გაეწირათ სამშობლოსათვის. ასე რომ არ ყოფილიყო, დღეს სულ სხვა შედეგი გვექნებოდა და მუდამ მტრის ტყვიისა თუ მცდარი იდეოლოგიის სამიზნედ ქცეული ჩვენი ქვეყანა მოყოლებული ქრისტეს დროიდან დღემდე მოციქულთა სწავლების უწყვეტ ჯაჭვს ცთომილების გარეშე ვერ გაყვებოდა და ჭეშმარიტ მართლმადიდებელ სარწმუნოებას ვერ შეინარჩუნებდა.

1818 წელს პატრი ამედე პიემონთელი კაპუცინი საქართველოში 12 წლის მსახურების შემდეგ, ავადმყოფობის გამო, იტალიაში დაბრუნდა და საქართველოში არსებული მდგომარეობის შესახებ ანგარიში კარდინალებს წერილობით წარუდგინა. წერილში ჩვენთვის საინტერესო ცნობებია გადმოცემული: „თუ ქვემო და თუ ზემო საქართველოს მისიონი მეტად ვრცელია, ვინაიდან ოცდაორ პროვინციას შეიცავს... არსად არის ეგრეთი სამეფო და ეგრეთი ტომი, რომ ისე ადვილად შეუერთდნენ კათოლიკე სარწმუნოებას, როგორც ბერძნის ტიბიკონის მქონე ქართველები არიან. გარნა ის რომისაგან საკმაოდ არ არის გაცნობილი მისიონერების სიცოტავის გამო“ **(თამარაშვილი 1902: 510)**. ისევ ვაწყდებით მისიონერთა მიერ უკვე არაერთგზის ნახსენებ ტენდენციას ქართველთა იოლი გაკათოლიკეების შესახებ, რაც ნაკლებ სარწმუნოდ მიგვაჩნია. ამასთანავე, ვერსად გავექცევით ქართველ კათოლიკეთა არსებობის უტყუარ ფაქტებს. ამის შესახებ თავად ეს კაპუცინიც აღნიშნავს. გორსა და თბილისში ზემოხსენებული ავტორი 3000-მდე კათოლიკეს ასახელებს, ქუთაისში - 800-მდე, რომელთაგან 200 მაინც თავად მოხსენების ავტორის ქადაგების შედეგად მოქცეულა კათოლიკობაზე, ხოლო ახალციხეში - 5000-მდე. მისიონერთა წერილებში თითქმის არსად მითითებული არაა კათოლიკე მრევლის ეთნიკური შემადგენლობა. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტორს, რომ საქართველოში სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფი ყველა დროში კარგად გრძნობდა თავს და ბევრიც ცხოვრობდა, სავარაუდოა, რომ კათოლიკეთა ერთი ნაწილი არაქართველი ყოფილიყო. აქვე კაპუცინი ერთ მეტად საინტერესო რამეს გვამცნობს, რომ მისიონერები მღვდელმსახურებაში არავითარ სასყიდელს არ იღებდნენ, რადგან არ უნდოდათ, დამსგავსებოდნენ ადგილობრივ მღვდლებს, რომლებიც მრევლის მსახურებაში გასამრჯელოს იღებდნენ. როგორც მოხსენების ტექსტიდან ირკვევა, კათოლიკე სასულიერო პირები მხოლოდ ექიმობით შემოსული თანხით ცხოვრობდნენ და არა მარტო ცხოვრობდნენ, არამედ დანაზოგსაც აკეთებდნენ და ამ თანხით ტყვეებს იხსნიდნენ, ასწავლიდნენ კატეხიზმოს. მათგან

განსწავლული ხალხი ადვილად იღებდა ნაქადაგებ სარწმუნოებას და ასე იზრდებოდა რიცხოვრივად კათოლიკე მრევლი. ასეთი ღვაწლი შეჭირვებული ცხოვრების ატანას გულისხმობდა და პატრებიც იტანდნენ ასეთ ყოფას, ამიტომ საქართველოში სამსახური მათთვის ღვაწლად ითვლებოდა.

მიუხედავად იმისა, რომ სასულიერო პირის თავის რჩენის საშუალება მრევლის შემოწირულობებია და მუშაკი ღირსია სასყიდლისა, მრევლის თვალში მისიონერთა უანგარობა ალბათ უფრო მიმზიდველი იქნებოდა და ესეც უნდა ყოფილიყო კათოლიკე მრევლის ზრდის წინაპირობა. კაპუცინი იმის მიზეზად, რომ ქართველთა მასობრივი გაკათოლიკება ვერ მოხდა, ასახელებს მისიონერთა სიმცირეს. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ როცა ქართველები კათოლიკობას ნებაყოფლობით იღებდნენ და არა პოლიტიკური ვითარების გამო, ამის მიზეზი ქართველი მართლმადიდებელი სასულიერო პირების მხრიდან მრევლისადმი მიწოდებული ინფორმაციის სიმწირე იყო. ამისი მიზეზების ძებნა ცალკე თემაა. რა თქმა უნდა, უმნიშვნელოვანესი მიზეზი ისევ პოლიტიკური ვითარებაა. აოხრებულ და სამეფოდაქცეულ ქვეყანას სად ექნებოდა ის ფინანსური შესაძლებლობა, რაც პროპაგანდა ფიდეს გააჩნდა?! იდეოლოგიის გავრცელებას კი დიდი ფინანსები სჭირდება. გარდა ამისა, ქართველი მრევლი, მიზეზთა და მიზეზთა გამო, საკუთარ ქვეყანაში უფლებამოსილი იყო. იმხანად არათუ რიგითი ქართველი იყო დაკნინებული, არამედ სამეფო ოჯახის წარმომადგენლებსაც კი ჩამოართვეს ტახტი, ქონება და რეგალიები. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქართველთა მხრიდან გმირობის ტოლფასი იყო ის, რომ იმ სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებაში მართლაც მასობრივი გაკათოლიკება ვერ მოხდა, მიუხედავად დასავლეთის დიდი ფინანსური და ინტელექტუალური შესაძლებლობებისა, სომეხთა ძლიერი მატერიალური მდგომარეობისა და ინტრიგებისა, რასაც ემატებოდა რუსული მზაკვრული პოლიტიკა, ოსმალთა თარეში და, ვინ უწყის, კიდევ რამდენი რამ. ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს თავისი რელიგიური მრწამსის არჩევანში. მას თავისუფლება თავად უფალმა უბოძა და არავის აქვს ამისი ხელყოფის უფლება. ჩვენ არ ვლაპარაკობთ ისეთ შემთხვევებზე, როცა პიროვნება თავად აკეთებს არჩევანს, თუ რომელი აღმსარებლობა აღიაროს. დასანანი ისაა, რომ მაცხოვრებელი რწმენა იძულების ან ფულადი მანიპულირების მსხვერპლი ხდება. რაც შეეხება ქართველ სასულიერო პირებს, აქ უსათუოდ უნდა განიმარტოს, რომ მათ, შეწირულობების გარდა, არავითარი

მატერიალური შემოსავალი არ ჰქონდათ და იძულებულნი იყვნენ, აეღოთ გასამრჯელო ოჯახის სარჩენად. კათოლიკე მისიონერებს ოჯახები არ ჰყავდათ სარჩენი, გარკვეულ ფინანსურ დახმარებას პროპაგანდისგანაც იღებდნენ. გარდა ამისა, ისინი სამედიცინო განათლებას ფლობდნენ და ეს შემოსავლის გარკვეული წყარო იყო, ამზადებდნენ და ყიდდნენ წამლებს. ამდენად, მისიონერთა და ქართველ მართლმადიდებელ მღვდელთა შესახებ მსჯელობა ერთი და იმავე საზომით არ შეიძლება. და მაინც, უფრო პირნათელნი ვიქნებოდით სამშობლოსა და საკუთარი სულების წინაშე, მხოლოდ მისიონერთა უფასო სამსახურის წილ რომ არ დაგვეთმო ჭეშმარიტი რწმენა.

სათანადო ემპირიული მასალის ანალიზისას თვალშისაცემია ის გარემოება, რომ პატრები რამდენადაც რომში გაგზავნილ წერილებში არაიშვიათად საუბრობენ თავიანთი სარწმუნოებისადმი ქართველთა არამტკიცე დამოკიდებულებაზე, ქართველი სასულიერო პირების ანგარებიან ბუნებაზე, მათ ამბიციურობაზე და ა. შ., იმდენად თავგამოდებით ყვებიან საკუთარ უანგარობასა თუ რომისადმი თავდადებულ ერთგულებაზე და, ბუნებრივია, ერთეული შემთხვევის გარდა, არსად ამხელენ მისიონერთა უსაქციელობის ამბებს. მაგრამ ეს როდი იყო რეალობა?! ზემოთ უკვე ვახსენეთ ეროვნებით ქართველი პატრი ონოფრიო ოანჯანოვი, რომელიც საქართველოში დაბრუნებისთანავე გაოცებული დარჩა კათოლიკე მისიონერთა ერთი ნაწილის უსაქციელობით. კაპუცინები აღაშფოთა იმ ამბავმა, რომ პატრი ონოფრიო საქართველოში გაჩერდა და უკან გაბრუნებას აღარ აპირებდა. მიუხედავად იმისა, რომ პატრი ონოფრიო ოანჯანოვი უქმად არ იყო და დიდ სამსახურსაც უწევდა მისიონერებს, ისინი იმ ზომამდე იყვნენ გაღიზიანებულნი, რომ ამას პირდაპირ გამოხატავდნენ. თამარაშვილი წერს: „კაპუცინების მიმართ სამდურავი უსაფუძვლო როდია. სამწუხაროდ, თვით იმ დროებშიც ბევრნაირად შევნიშნეთ მათი შეუსაბამო მოქცევა. ისინი მუდამ ისე არ იქცეოდნენ, როგორადაც ითხოვდა მათი მოვალეობა. ზოგჯერ ერთმანერთში უთანხმოება ჰქონდათ; ზოგჯერაც თავიანთი ცუდი ყოფაქცევით ერს დაბრკოლებას აძლევდნენ... კაპუცინები საქართველოს შვილებს ლათინის ტიბიკონზედ იმიტომ არ აკურთხებდნენ, რათა შემდგომ მათ გვერდზე არ ამოსდგომოდნენ და როგორმე არ დაეჩრდილათ“ (თამარაშვილი 1902: 489).

ზემოთქმულიდან ხომ სრულიად აშკარაა, რომ კაპუცინები ყოველთვის ქრისტეს მცნებებით არ ხელმძღვანელობდნენ. განა მათ სამისიონერო ინტერესებში არ უნდა

ყოფილიყო ახალი, ადგილობრივი კადრების მომზადება? ასე ხომ უფრო დიდი მასშტაბი მიეცემოდა მათი მისიის მოღვაწეობას. სწორედ ამგვარი ფაქტები გვაძლევს საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ კაპუცინთა წერილებში გამოთქმული აზრი ქართველთა იოლი გაკათოლიკების შესახებ, მცდარი ან გადაჭარბებულია. აშკარაა, რომ ისინი საკუთარი მდგომარეობისათვის უფრო დიდად ზრუნავდნენ, ვიდრე კათოლიკობის პროპაგანდისათვის.

უნდა შევნიშნოთ ერთი რამ, რაც მისიონერთა მიერ რომში გაგზავნილი წერილებიდან აშკარავდება. ესაა ცენტრის გულგრილი დამოკიდებულება მისიონერებისადმი. თითქმის ყოველ ნაბიჯზე ვხვდებით მისიონერთა მხრიდან ჩივილს, რომ რამდენიმე წერილი გაგზავნილი აქვთ რომში და არა თუ პასუხი არ მიუღიათ, ისიც კი არ იციან, მიაღწია თუ არა წერილებმა ადრესატამდე. ხშირია ისეთი შინაარსის ფრაზები, რითაც უმორჩილესად ითხოვენ, არ დაივიწყოს ისინი რომმა, არ მიატოვოს განსაცდელში, უსახსრობაში შემწეობა აღმოუჩინოს, ბედის ანაბარა არ მიატოვოს რთულ პოლიტიკურ ვითარებაში, რომ დიდი ხანია ნივთიერი შეწევნა არ მიუღიათ, რომ სჭირდებათ დამატებითი მღვდლები და თხოვნით ვერაფერს გახდნენ და ა. შ. აი, ზემოთქმულის საილუსტრაციო ერთი ფაქტი: 1787 წელს უფროს პატრად დაინიშნა ფრანჩისკე ანტონ პადოელი. საოცარია, რომ 1800 წლის 4 აგვისტოს გაგზავნილ წერილში (მანამდე არაერთი უპასუხო წერილი აქვს გაგზავნილი) იგი რომს კრწანისის ბრძოლის ამბებს და მის სავალალო შედეგებს უყვება. ეს ნიშნავს, რომ 5 წლის მანძილზე ვატიკანმა ან არ იცოდა ამ ბრძოლის შესახებ, ან იცოდა, მაგრამ ამის თაობაზე უფროსი პატრი ინფორმირებული არ იყო. იგივე პატრი 1802 წლის იანვარში საპასუხო წერილს სწერს რომს, რომელშიც აღნიშნავს, რომ მისი მისიონში მოღვაწეობის მე-15 წელს პირველად მიიღო წერილი. ბუნებრივია, კომუნიკაციის საშუალებები მაშინ არ იყო ისე დახვეწილი, როგორც ეს თანამედროვე ეპოქაშია, მაგრამ 15 წელი რომ ნებისმიერი ეპოქისათვის დიდი დროა, ამას მტკიცება არ სჭირდება. 1802 წელს იმავე პრობლემაზე ჩივის პროპაგანდის მოწაფე და ახალციხის პროვიკარის თანაშემწე სტეფან გურჯიანთი, რომელიც კიდევ ერთხელ მიწერილ წერილში გასული წლების სავალალო მდგომარეობის შესახებ აცნობებს ცენტრს.

სამაგიეროდ, უმაღლეს პასუხობს რომი სამეფო სახლის წერილებს. ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ იმის თაობაზე, რომ 1803 წელს იმერეთის მეფე სოლომონ II-მ და იულონ და

ფარნაოზ ბატონიშვილებმა რომთან შუამდგომლობა გაუწიეს, უსაქციელობისა და დაუმორჩილებლობის გამო, საქართველოდან ევროპაში გაწვეულ პატრ ნიკოლას რუთინიანელს. მიუხედავად იმისა, რომ ვისაც კი ხმა მიუწვდებოდა რომამდე, ყველა ნიკოლას ამაგებდა და მისი დაუმორჩილებლობა იქამდე იყო მისული, რომ მის გასაწვევად პეტერბურგის ჩარევა გახდა საჭირო, რომიდან პასუხებმა არ დააყოვნა. წერილთა ავტორებმა პასუხები ცალ-ცალკე მიიღეს. ვატიკანი მათ თხოვნას უყოყმანოდ თანხმდებოდა და ბედნიერად რაცხდა თავს, რომ სამეფო სახლის სამსახურში დგომის საშუალება მიეცა. გვაქვს საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ არც მისიონერთა წერილები დაიკარგებოდა რომისაკენ მიმავალ გზაზე, მაგრამ პროპაგანდა ფიდე ასე მყისიერად როდი პასუხობდა მათ?! ასეთი მაგალითების მოყვანა კიდევ შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, საკითხზე შეხედულების შესაქმნელად ესეც საკმარისია.

ჩვენ გაზვიადებულად გვეჩვენება მისიონერთა მიერ რომისთვის იმის მტკიცება, თითქოს ქართველობა ადვილად მოსაქცევია კათოლიკობაზე. გაზვიადების მიზეზად სხვადასხვა რამ შეიძლება დასახელდეს. ერთ-ერთი (ამაზე ზევითაც იყო ნათქვამი) თავის კარგად წარმოჩენის მცდელობაა ზემდგომთა წინაშე (**მერკვილაძე 2013: 75-85**), ისეთი კომუნიკაციის პირობებში კი, როგორზეც ზემოთ ვისაუბრეთ, გადაჭარბება და ფაქტების გაზვიადება არც ისე ძნელი იქნებოდა. თუ ისეთი კეთილგანწყობილი იყო ქართველობა კათოლიკეთა მიმართ, როგორც ამას მისიონერთა წერილებში ვკითხულობთ, მაშინ რატომ იმეორებს პატრი ფრანჩისკე გავრცელებულ ხმებს იმის შესახებ, თითქოს „ქართველებს უკვე ინსპექტორისათვის საჩუქრად გაუგზავნიათ ორი ათასი პიასტრი, რათა ეკკლესიები არ დაგვიბრუნოსო. ამისთვის ზოგი შიშობს... გარნა მე მგონია, რომ ვერაფერს გახდნენ“ (**თამარაშვილი 1902: 485**). მართალია თუ არა ქართველთა მიერ ასეთი მოქმედების ჩადენა, ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: პატრი ფრანჩისკე ამ წერილს წერს საქართველოში თავისი მოღვაწეობის მე-15 წელს და, ბუნებრივია, კათოლიკურ მისიებთან ქართველთა დამოკიდებულების შესახებ მან კარგად უნდა იცოდეს. რადგან მას ეს ხმები იმდენად სარწმუნოდ მიაჩნია, რომ თავს მოვალედ რაცხს, ამის თაობაზე აცნობოს პროპაგანდა ფიდე. ჩვენი აზრით, ამას გარკვეული საფუძველი უნდა ჰქონოდა.

1899 წლის ივნისში გაზეთი „ცნობის ფურცელი“ საინტერესო ინფორმაციას აწვდიდა მკითხველს: „1820-იან წლებში რომში, პაპის კარდინალებთან შორის ქართველ

გვარის კარდინალათ იოანე ლეონიძე ყოფილა“. რედაქცია საზოგადოებას ჰპირდებოდა, რომ ამ უცნობი ქართველი კარდინალის ბიოგრაფიას მალე მოიპოვებდა. ეს ცნობა საქართველოში პირველად ქვეყნდებაო,- იქვე იუწყებოდნენ. ანალოგიური რამ გაზეთ „ივერიაშიც“ დაიბეჭდა. თამარაშვილმა რომში შეიტყო ეს ინფორმაცია და მაშინვე „კარდინალების ისტორიებში“ დაიწყო ძებნა, მაგრამ უშედეგოდ (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1995). იოანე ლეონიძის შესახებ წერს გიორგი ლეონიძეც ავტობიოგრაფიაში: „გასული საუკუნის პირველ წლებში რომში ყოფილა კარდინალი ივანე ლეონიძე, როგორც პაპის ტახტის პრეტენდენტი. იგი სხვა კარდინალებს მოუწამლიათ“. მის შესახებ სხვა ცნობებს ვერ მივაკვლიეთ, მაგრამ უკვე ის ფაქტი, რომ იგი პაპის ტახტზე მოიაზრებოდა, მის წარმატებულ კარიერაზე ცხადად მეტყველებს.

XIX საუკუნის 30-იან წლებში დასავლეთ ამიერკავკასიაში იმოგზაურა ფრანგმა არქეოლოგმა და გეოლოგმა ფრედერიკ დიუბუა დე მონპერემ (1798-1850 წწ.). საფრანგეთში დაბრუნების შემდეგ მან გამოაქვეყნა ექვსტომეული „მოგზაურობა კავკასიის ირგვლივ 1839-1843 წწ.“ (ფრანგულიდან თარგმნა ფატი გოკიელმა), რომლის პირველ ტომში ქუთაისში არსებულ ვითარებას ასე აღწერს: „ქუთაისის მოსახლეობა აღემატება 2000 კაცს... არიან სომხები, ებრაელები, ქართველები და რუსები; აგრეთვე – რამდენიმე თურქი და ბერძენი. სომხები თითქმის ყველანი ვაჭრობას ეწევიან... მრავალი დუქანი აქვთ ბაზარზე... ისინი ეკუთვნიან ორგვარ სარწმუნოებას. საუკეთესონი მათ შორის კათოლიკენი არიან და მათი ეკლესია, ყოველთვის სავსე სადღესასწაულო დღეებში, მომსახურებულია მამა-კაპუცინების მიერ“ (დიუბუა დე მონპერე 1971: 29).

1826-1860 წლებში აშენდა ქუთაისში კათოლიკური ქვის ეკლესია. მშენებლობა ისევ ფინანსური პრობლემების გამო გაჭიანურდა. მართალია, ვაგნერის ცნობით, რომის პროპაგანდას 70 000 მანეთი გამოუყვია ტაძრის მშენებლობისათვის, მაგრამ ეს თანხა ნაწილ-ნაწილ მიდიოდა ადრესატამდე, რამაც გააჭიანურა მშენებლობა (ნიკოლეიშვილი ა... 2012: 161.). ტაძარი 1862 წელს ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის სახელზე აკურთხეს.

1810 წელს, როცა რუსეთმა იმერეთი დაიპყრო, მათ იქ კათოლიკური ეკლესიის გვერდით სამრევლო სკოლაც დახვდათ. 1820-იან წლებში ეს სკოლა მოისპო. შემოწირულობების წყალობით ისევ აღორძინდა და ახლა არსებული სკოლა 1850 წ. იქნა

განახლებულიო, – წერდა ზ. ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1904ა: 78). ამ სკოლის შესახებ პეტრე გლინესაროვიც¹⁷ ამახვილებდა ყურადღებას.

მ. თამარაშვილი გვაუწყებს, რომ მდინარე რიონის პირას კაპუცინებს მონასტერი ჰქონიათ, სადაც მუდმივად ორი ბერი იყო – ერთი იტალიელი და ერთიც ქართველი. ამ ცნობას ვაგნერიც ადასტურებს (ნიკოლეიშვილი ა... 2012: 162-163.).

ზ. ჭიჭინაძე ქართველ კათოლიკეთა დიდი ქომაგი იყო. იგი დაუზარელად ეძებდა მასალებს და, როგორც თავად წერდა, უფრო და უფრო მეტ მასალას პოულობდა ქართველ კათოლიკეთა შესახებ. მკვლევარი სისტემატურად აქვეყნებდა პერიოდიკაში კათოლიკური ეკლესიის ისტორიას, კათოლიკე სასულიერო პირების ბიოგრაფიულ მონაცემებს, პუბლიკაციებს სომხური კამპანიის წინააღმდეგ. გორის ქართველ კათოლიკეთა შთამომავლების უმეტესობა დღეს გასომხებულია, – წერს ზ. ჭიჭინაძე, – მათი „უმეტესი ნაწილი 1754 წ. მეფის თეიმურაზის ბრძანებით დევნილ იქმნენ, მიტომ იგინი გრიგორიანობას შეუერთდნენ ჯიბრით. დღევანდელს გორის სომხობაში დიდ-ძალი ქართველის გვარის კათოლიკობაა მოყოლებული“ (ჭიჭინაძე 1898: 3).

1817 წელს გორის ეკლესიის შესახებ ასეთ ცნობას გვაწვდის პატრი ფილიპე ფორანელი: „გორში 40 კათოლიკეთა ოჯახია. უფროსად პატრი მარიო კოლონიელია. აქაც ერთი შვენიერი ეკკლესია შენდება, რომელიც ნახევრამდე გათავებულია. რაც შემძღია, ვეწევი ფულით ამ შენობის ასაშენებლად. ეგრეთვე იქაური კათოლიკები, რომლებიც თბილელეზზე უფრო შემძღენი არიან, და იქაური ძმობაც ეხმარებიან ეკკლესიას; ეგრეთვე ეწევიან ჩვენი მეგობარი ქართველი თავადებიო“ (თამარაშვილი 2010: 175.).

ქართლში კათოლიკობა ყველაზე ადრე გორში აღმოცენდა. აქ კათოლიკენი ჩანან თავიდანვე, როცა სამცხე-საათაბაგოში გაჩნდნენ. გორის გავლენით კათოლიკეთა მცირე რიცხვი ახლო-მახლო სოფლებშიც (ატენი, შინდისი, არაშენდა, ხელთუბანი, ხანდაკი,

¹⁷ გლინესაროვი პეტრე – ქუთაისის სამხედრო-საგუბერნატოროს ვიცე-გუბერნატორი; ცხოვრობდა და მუშაობდა ქუთაისში XIX საუკუნის შუა წლებში. მისი „მოთხრობები ქუთაისის შესახებ“ და „სოლომონ II-ის და მისი დროის მმართველობის შესახებ“ ყოველწლიური ორგანოს – „Кавказский календарь“-ის 1853 და 1859 წლების ტომებში გამოქვეყნდა. რუსულიდან თარგმნა ნოე ბალანჩივაძემ.

მუხრანი, კარალეთი, ტყვიავი, რუისი) გაჩენილა, თუმცა ზ. ჭიჭინაძე წერს, რომ დროთა განმავლობაში გაფანტულან კათოლიკენი გორიდანაც და ამ სოფლებიდანაც, ზოგს კი გვარი გადაუკეთებია. გორში ახლა კანტიკუნტად არიან და ჩამოთვლილ სოფლებში ერთი კაციც აღარ გვხვდებაო (**ჭიჭინაძე 1904ა: 59**). რაც შეეხება ცხინვალს, იქ კათოლიკენი უფრო მეტნი ყოფილან (**ჭიჭინაძე 1904ა: 55**).

ყურადღებას იქცევს ზ. ჭიჭინაძის შეხედულება, რომელიც დაბეჯითებით აღნიშნავს: „კათოლიკობა უფრო ისეთ ოჯახობაში იფინებოდა, რომელნიც უფრო წარმატებით იყვნენ შემოსილნი, ანუ შეძლება და ცხოვრების სახსარი უფრო მეტი ჰქონდათ უმრავლესობასაგანაც თვალთ საჩინოდ განირჩეოდნენ. სწორეთ ამის მიზეზებათ და საფუძვლათაც უნდა ჩაითვალოს ის გარემოება, რომ ყველგან, სადაც კი ასეთი ქართველობა სჩნდებოდა და იგინი სარწმუნოებას იცვლიდნენ, ყველა იგინი სჩნდებოდნენ უფრო მიხვედრილ ხალხად, მათ სრული წარმოდგენა ჰქონდათ არა მარტო თავიანთ შინაურს საქმეებზედ და ცხოვრებაზედ, არამედ საზოგადო კითხვებზედ, **სარწმუნოებრივ კითხვებზედაც** (ხაზგასმა ჩვენია – ე.ფ) და უკეთუ რომ ვსთქვათ საერთოდ ყველაფერზედ, ეს რომ ასე არ ყოფილიყოს, მაშინ უბირი ტეტია კაცი ისეთ ცვლილებას ვერ გაბედავდა, რადგანაც მის გაგებაც არ ექნებოდა“ (**ჭიჭინაძე 1904ა: 55-56**). ცალსახაა, რომ ავტორი კათოლიკობას პროგრესულ რელიგიად თვლის მართლმადიდებლობასთან შედარებით და კათოლიკობის მიღებაც სწორი აზროვნებისა და განათლების შედეგად მიაჩნია, „კათოლიკენი ახალ სარწმუნოების მიღების შემდეგ სხვებთან ბევრათ მაღლა მდგარათ სჩანან“ – წერს იგი (**ჭიჭინაძე 1904ა: 56**), რაშიც პრინციპულად ვერ დავეთანხმებით. კათოლიკეთა პროგრესულობის დასტურად ზ. ჭიჭინაძეს მოყავს ის გარემოება, რომ პირველად მათ შორის გამოჩნდნენ სხვადასხვა ხელობის მცოდნენი – მეწაღენი, კალატოზნი, დურგლები, ოქრომჭედლები, რაც, ჩვენი აზრით, გასაკვირი სულაც არაა. რა თქმა უნდა, დასავლეთიდან შემოსული ხალხი უკეთ ფლობდა სხვადასხვა ხელობას და სამედიცინო საქმეს. ევროპა საქართველოზე ბევრად უკეთ იყო განვითარებული და ბუნებრივია, მათ შორის უწინარეს გამოჩენილიყვნენ ახალი საქმის მცოდნენი. განა ამას არ ამტკიცებს ქართველ მეფე-მთავართა წერილებიც, რითაც ისინი სხვადასხვა საქმის სპეციალისტებს ითხოვდნენ ევროპიდან?! მაგრამ ეს

იმას როდი ნიშნავს, რომ ევროპა კათოლიკობის გამო იყო განსწავლული. აქ ჩვენ პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიძლიერის მიზეზებზე ვერ ვიმსჯელებთ, მაგრამ ფაქტია, რომ ძველი წელთაღრიცხვის ხანაში კაცობრიობის ისტორიას უდიდესი ცივილიზაციები ახსოვს და წარმართული შუმერების, ხეთების თუ ძველი ეგვიპტის განვითარების მიზეზი ქრისტიანობა არ ყოფილა.

თბილისი ოდითგანვე სხვადასხვა კონფესიათა თავმოყრის ადგილი იყო და აქ, ბუნებრივია, იმთავითვე ცხოვრობდნენ კათოლიკეებიც. „თფილისის კათოლიკეთ გლეხნი ყოველთვის მაღლა იდგნენ სხვა სარწმუნოების გლეხებზედ. ცოდნა და გამოცდილებაც მეტი ჰქონდათ, ცხოვრებითაც სჯობდნენ. კათოლიკეთ გლეხებში მოსპობილი იყო ჩხუბი, გმობა და ერთმანერთის მტრობა ისე, როგორც ეს სხვა გლეხებმა იცოდნენ. კათოლიკეთ გლეხნი სამაგალითონი იყვნენ და ყველასაგან მისაბამნი“ – კათოლიკობის აპოლოგეტი ზ. ჭიჭინაძე აქაც იმავე აზრს ჯიუტად მიჰყვება (**ჭიჭინაძე 1904ა: 81**).

ჩვენი საკვლევი საუკუნე, როგორც უკვე ვთქვით, მიგრაციის დიდი პროცესებითაც გამორჩეულია. ძალზე მწელია კათოლიკეთა რაოდენობაზე მიახლოებითი წარმოდგენის შექმნაც კი, არათუ ზუსტი რიცხვის დასახელება. რთულია, ასევე, კათოლიკეთა ეთნიკური შემადგენლობის დადგენა.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან თბილისშიც და რეგიონებშიც სომეხთა მასობრივი ჩამოსახლება ხდებოდა სხვადასხვა მხარიდან. „სომეხთა განსახლების დინამიკაზე შემდეგ მასალას გვაწვდის შოთა ვადაჭკორია: „1804 წელს ერევნის სახანოდან თბილისში სომეხ ჩამოსახლებულთა რიცხვი 2 000 კაცს უდრიდა. 1807-1808 წლებში თბილისის გუბერნიასა და ავლაბარში 338 სომხური ოჯახი (1906 სული) ჩამოსახლეს, ხოლო 1809-1811 წლებში მთავარმართებელ ტორმასოვის დროს, ყარაბაღიდან 428 ოჯახი (2140 სული) ბოლნისში ჩამოსახლეს. 1829 წელს ყარსის, არზრუმის და ბაიაზეთის ვილაიეთებიდან 14 000 ოჯახი“ (**ჩაჩხიანი 2006: 16**).

ბუნებრივია, ასეთ პირობებში გამწვანდება ქვეყანაში არსებული რელიგიური სურათის დადგენა. მით უმეტეს, რომ ჩამოსახლებულ სომეხთა შორის რა ნაწილი იყო კათოლიკე და რა - გრიგორიანი, ესეც გაურკვეველია.

ამრიგად, XIX საუკუნის პირველ ნახევარში საქართველოში საკმაოდ მძიმე პოლიტიკური პროცესები მიმდინარეობდა, რაც უარესობისკენ ცვლიდა ქვეყანაში

არსებულ სოციალურ, რელიგიურ და ეთნიკურ სურათს. კათოლიკეთა რიცხვიც გარკვეულწილად გაიზარდა, რაც დიდწილად სომეხთა მიგრაციას უკავშირდება და არა მისიონერთა საქმიანობას. მისიონერები ცდას არ აკლებდნენ საქმეს, მაგრამ რუსეთი ღიად თუ ფარულად მათ ზრახვებს ეწინააღმდეგებოდა, რადგან ევროპის შპიონებად მიიჩნევდა მათ, ხოლო 1844 წლიდან სულ აკრძალა მისიონერთა მოღვაწეობა. 1846 წლიდან სარატოვის ეპისკოპოსი ადგენდა ჩვენში პატრებს. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, კათოლიკე მისიების მდგომარეობა XIX საუკუნის შუა პერიოდიდან კიდევ უფრო შეიზღუდა.

§2. სამხრეთ-საქართველოს ქართველი კათოლიკეები XIX საუკუნის I ნახევარში

„XVII საუკუნეში სამშობლოს მოწყვეტილი, ერთიანი და ერთმორწმუნე მესხეთი XIX საუკუნეში მრავალი სარწმუნოებითა და უცხო შეხედულებებით გაბრუებული „დაუბრუნდა“ საქართველოს“, – ასეთი ლაკონური და მრავლისმთქმელი ფრაზით აღწერს მესხეთის სურათს შ. ლომსაძე (ლომსაძე 1984: 135).

„კათოლიკობის კვალი სამცხე საათაბაგოს ტერიტორიაზე ჩანს XV ს. მეორე ნახევრიდან“ (ლომსაძე 1979: 13). სავარაუდოდ, ამ ეტაპზე ის თბილისის საეპისკოპოსოს მრევლში შევიდოდა. მისი ნუნცი ლუდოვიკო ბოლონიელი თბილისიდან ღებულობდა მითითებებს. როდესაც ოსმალეთი ყოველმხრივ მოძლიერდა და ბიზანტიის იმპერიაც დაეცა, საქართველოს ევროპისკენ გამსვლელი გზა გადაეკეტა. ოსმალები მხარის პოლიტიკურ დაპყრობას არ სჯერდებოდნენ, ეკონომიკური და სულიერი სადავეების ხელში ჩაგდებას ცდილობდნენ. მესხთა ნაწილი, ვინც ისლამის რჯული აღიარა, „თურქებად“ იწოდებოდა, ხოლო კათოლიკე ქართველები თავს „ფრანგებს“ უწოდებდნენ. ამგვარ ვითარებაში ქართველებად მხოლოდ მართლმადიდებლები მიიჩნეოდნენ. ოსმალთა იმპერიის გაძლიერებამ შედეგად სომეხ-უნიტორთა გააქტიურება გამოიწვია საქართველოში, რადგან „თურქეთი ევროპელებს საქართველოში არ უშვებდა“ (ლომსაძე 1984: 55).

ცნობილია, რომ 1830-იან წლებში, რუსეთ-თურქეთის ზავის შედეგად სამცხე-ჯავახეთი საქართველოს შემოუერთდა. XIX საუკუნეში რუსეთ-თურქეთს შორის არსებული არაერთი დაპირისპირების დროს ამ რეგიონის ქართველ კათოლიკეთა უმრავლესობას რუსეთის მხარე ეჭირა და მათ მიერ მიწოდებული ცნობების შედეგად იყო ის, რომ რუსეთმა საბრძოლო წარმატებებს მიაღწია ახალციხის, აჭარისა თუ არტაანის აღების დროს.

მისიონერები საქართველოში მთავარი სავაჭრო გზით შემოდიოდნენ, რომელიც კონსტანტინოპოლიდან ტრაპიზონის გავლით ჯერ მესხეთში, შემდეგ კი ქართლში გადმოდიოდა. „ეს გზა მდინარე ჭოროხის, ფოცხოვის და მტკვრის ხეობებზედ გადიოდა. სწორედ ამით აიხსნება, რომ კათოლიკობა ჯერ მესხეთში გავრცელდა და შემდეგ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც“ (იზაშვილი 1897: 3).

საქართველოს ეკლესია ეკლესიათა განყოფის საკითხებში აქტიურად არ ჩართულა. მოგვიანებით, როცა XIII საუკუნეში მონღოლთა მიერ გატარებული პოლიტიკის გამო საქართველო ორ ნაწილად გაიყო, სამცხის ათაბაგები ქართველ მეფეებს განუდგნენ, რამაც ამ რეგიონში საქართველოს სხვა ნაწილებისაგან განსხვავებული ვითარება შექმნა. ამ ვითარებით ისარგებლეს კათოლიკე მისიონერებმა და რეგიონში ქადაგება გააძლიერეს. ამან განაპირობა ახალციხის მხარეში კათოლიკობის წარმატებით ფეხმოკიდება (იზაშვილი 1897: 2).

როგორც ვხედავთ, სამხრეთ-საქართველოში კათოლიკობის წარმატებით გავრცელებისათვის ორი საკმაოდ მყარი წინაპირობა არსებობდა: იოლად მისასვლელი გზა და ხელსაყრელი ვითარება ქადაგებისათვის. ეს არგუმენტი კიდევ ერთხელ აქარწყლებს მისიონერთა მტკიცებას იმის შესახებ, თითქოს, საქართველოში მეფეებიდან და სასულიერო პირებიდან დაწყებული, ხალხით დამთავრებული – ყველა კათოლიკობის მიღების მომხრე იყო. თუ ეს ასე იყო, რატომ შეექმნათ მისიონერებს სამცხეში ქადაგებისთვის უკეთესი პირობები და მეტი თავისუფლება ათაბაგთა განდგომის შემდგომ? ეს თავისთავად ნიშნავს იმას, რომ საქართველოს მეფეთაგან მისიონერებს გარკვეული შეზღუდვა ჰქონდათ. თავისუფალმა ქადაგებამ და ოსმალთა მიერ ქართველების მუდმივმა შევიწროებამ შედეგად მოიტანა ქართველთა მასობრივი გაკათოლიკება. აქაური კათოლიკე ქართველი თავის თავს „ფრანგს“ უწოდებდა.

ოსმალთა მტარვალობა დიდხანს გაგრძელდა. XIX საუკუნეში ქართველთა გამაჰმადიანების პოლიტიკა შესუსტდა, მაგრამ 1820-იან წლებამდე გარკვეული ფორმით მაინც გაგრძელდა, მაინც ამაჰმადიანებდნენ ქართველებს და თანამომხმეთა სიძულვილს უნერგავდნენ. „ქართველთა გვარის შთამომავალს ისე არავინ სძულს, როგორც თავისივე ტომის ჩამომავალი ქართველი ქრისტიანი. ქართველს იგი ურჯულოს ეძახის, მურდალსა და სხვა... ასე და ამ გვარად 200 წლის განმავლობაში ნახევარ საქართველოს ერმა ისლამი აღიარა, დაივიწყა თავისი დედა-ენა, ზნე-ჩვეულება, მოსწყდა თავისს მამა-პაპათა ტრადიციებს; ეს კიდევ არაფერი, - იგი დაუძინებელ მტრათაც გარდაიქცა, დღეს მას ქრისტიან ქართველთან საერთო აღარა აქვს-რა, იგი სასტიკი მტერია ქართველისა“ (ჭიჭინაძე 1906: 19-20).

ადვილი წარმოსადგენია, რა საცოდავ დღეში იყვნენ მართლმადიდებელი ქართველები, რომლებსაც არა მარტო უცხოტომელი, თავისი თანამემამულე

მაჰმადიანიც კი ასე მტრულად უყურებდა. ოსმალთა და სომეხთა პოლიტიკა სახეზე იყო. არჩევანი მხოლოდ კათოლიკობასა და მაჰმადიანობას შორის რომ რჩებოდა, ბუნებრივია, ქრისტეს რჯულს ირჩევდნენ. ამით კი კათოლიკე სომხები სარგებლობდნენ და ასომხებდნენ ქართველებს. საყურადღებო ფაქტია, რომ, ფაქტობრივად, ქართველთა დიდმა ნაწილმა ქართველობა დათმო, ოღონდ ქრისტეს რჯულზე უარი არ ეთქვა.

XIX საუკუნის I ნახევარში სამხრეთ-საქართველოში სხვა რეგიონებთან შედარებით უმძიმესი ვითარება შეიქმნა. აქ უსამართლობა ყოველმხრივ ზეიმობდა.

1829 წელს რუსეთის ჯარმა დაიპყრო ახალციხე და რუსული პოლიტიკის აქტიური გატარება დაიწყო. არტანის ოლქის სოფელ ველიდან კათოლიკე ქართველები ჯავახეთის სოფლებში გადმოასახლეს. ისინი 1844 წელს, ბევრი სხვა აქ მცხოვრები ქართველი კათოლიკეს მსგავსად, სომხურენოვან მსახურებაზე გადაიყვანეს, მოგვიანებით კი სომხებად გამოაცხადეს.

პოლიტიკური ვითარების გამო ქართველების დიდი უმრავლესობა მართლმადიდებელი სარწმუნოების შენარჩუნებას ვერ ახერხებდა. ოსმალთა იმპერიის წნეხის სიმძიმით ნაწილი მაჰმადიანობას იღებდა, ხოლო ნაწილი – კათოლიკობას. სომეხთა საყოველთაოდ ცნობილი მოხერხებულობის წყალობით მათ თითქმის ყველა ანგარიშგასაწევ ძალასთან – ოსმალეთის იმპერიასთან, რუსეთთან, რომთან – გარკვეული პრივილეგიები ჰქონდათ მოპოვებული, რაც საშუალებას აძლევდა მათ, ხელ-ფეხგახსნილებს ემოქმედათ ქართველების წინააღმდეგ. რომს სომხურ-კათოლიკურ ეკლესიასთან ურთიერთობის გაფუჭება არ უნდოდა, თურქებს ქართველ კათოლიკეებსაც და მისიონერებსაც სომეხი კათოლიკეები ერჩიათ, მეფის რუსეთი კი ქართველ კათოლიკეებს საერთოდ არ სცნობდა და მათ ყველგან სომხებად მოიხსენიებდა. გამოდის, რომ სომხები ყველგან შეწყნარებულები იყვნენ, ხოლო ქართველები – ყოველთვის და ყველასაგან გაწირულები. ამას შედეგად მოჰყვა ქართველ კათოლიკეთა მასობრივი გასომხების მცდელობა და რიგ შემთხვევებში – წარმატებულიც. ეს პროცესი კი, რა თქმა უნდა, ერთი ხელის მოსმით არ მომხდარა და საკმაოდ ხანგრძლივად მიმდინარეობდა.

სამცხის კათოლიკეთა სომხურ ტიპიკონზე გადასვლას მკვლევარი შ. ლომსაძე ვარაუდობს XVI საუკუნის ბოლოსა და XVII საუკუნის დასაწყისში. ამ დროს ოსმალთა შემოსევების გამო სამცხეში ცხოვრება სრულიად სხვა ყაიდაზე გადავიდა.

მუსულმანებმა არა თუ მხოლოდ შეავიწროვეს კათოლიკე მისიონერები, ერთეულ შემთხვევებში ძალადობით კიდევ გაამაჰმადიანეს. მუსულმანთაგან იდევნებოდნენ ქართველი კათოლიკენი და ევროპელი მისიონერები, ხოლო სომხებზე არავინ ძალადობდა. მისიონერები, ბუნებრივია, აიყარნენ ამ მხარიდან. უმწყემსოდ დარჩენილი ქართველი კათოლიკობა შვებად იღებდა სომხურენოვან ტიპიკონზე გადასვლას და სომეხ-კათოლიკე მღვდელთა მოძღვრობის ქვეშ ყოფნას, ოღონდ გაამაჰმადიანება არავის დაეძალებინა. ასე გადავიდნენ სამცხის ქართველი კათოლიკენი სომხურ ტიპიკონზე, რაც გასომხებისკენ გადადგმული იძულებითი ნაბიჯი იყო. სწორედ ამ გარემოების გამო გაასომხეს ბევრი. XIX საუკუნის ბოლოს ეს პროცესი კიდევ გრძელდებოდა.

ქართველი კათოლიკეების მწყემსმთავრობას კილიკიიდან და ნახჩევნიდან ჩამოსული სომეხი ე.წ. უნიტორი ბერები კისრულობდნენ. „XVIII ს. 60-იან წლებში ამ მხარის კათოლიკეებს ეუფლება ახალციხის სომხური კათოლიკური ეკლესია, ახალციხის პროვიკარი და მათ სომხურენოვან ტიპიკონს უკანონებს“ (ლომსაძე 1979: 47). ნელ-ნელა ქართულ ენაზე მსახურებაც მოუსპეს ქართველ კათოლიკეებს და სომხურენოვანი მსახურება დაუწესეს. ბევრი იბრძოლა ქართველობამ, მაგრამ არჩევანი მხოლოდ მაჰმადიანობასა და სომხური ტიპიკონის კათოლიკობას შორის იყო. ქართველები ისევ ქრისტეს რჯულს ირჩევდნენ, მით უმეტეს, რომ მათ ხსოვნას ჯერ კიდევ ქართული ენის მცოდნე ძველი ლათინი მისიონერები შემორჩენოდა. თანდათანობით სომხდებოდა ქართველობა. რა თქმა უნდა, სომხები, თავის მხრივ, ცდას არ აკლებდნენ ამ საქმეს. ეს პროცესი თავისთავად აისახა ონომასტიკაშიც. სომხურად მონათლულ ბავშვს სახელიც სომხური უნდა რქმეოდა. ასე დაიკარგა ბევრი ქართველის ნამდვილი ვინაობა. „გასომხებული ქართველებით სავსეა თბილისი და სხვა ადგილები“, – წერდა ზ. ჭიჭინაძე (ბლუაშვილი 2008: 70).

საქართველოში დღესაცაა ევროპული გვარები შემორჩენილი, რაც ევროპელი კათოლიკეების მოღვაწეობის შედეგია. „სამეგრელოსა, აფხაზეთსა და გურიაში დღესაც ბევრი იტალიურ გვარს ატარებს. აქამომდე სცხოვრობენ იქ იტალიელთა შთამომავალნი აზნაურნი: ჟორდანია, ჯაკობია, ჟლენტი, ღლონტი, ბარკალაია და სხვ“ (ისარლოვი 1898: 3).

მრავალმხრივი წინააღმდეგობის პირობებში რთული იყო ქართული საქმის კეთება, რადგან პატრიოტ ქართველებს არანაირი გასაქანი არ ეძლეოდათ. სამწუხაროდ,

ხშირად რენეგატი ქართველები სომხებსა თუ თურქებზე ნაკლებად როდი ირჯებოდნენ ქართული საქმის წინააღმდეგ.

იმის გამო, რომ ლათინი პატრები ევროპის სახელმწიფოთა აგენტებად მოიაზრებოდნენ, მათ უკიდურესად ავიწროებდნენ, სომეხ კათოლიკეებს კი, როგორც რუსული ორიენტაციის მატარებლებს, ხელს უწყობდნენ. რუსულმა მხარემ ევროპულ მისიებს სომხები დაუპირისპირა. სომხების პრივილეგიები განსაკუთრებით XIX ს-ის 20-იან წლებში გაძლიერდა. რუსეთის მთავრობა იმის მომხრეც კი იყო, რომ კავკასიის ყველა კათოლიკე სომხურენოვან ტიპიკონზე გადასულიყო ან უკეთეს შემთხვევაში სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოება მიეღო. XVIII ს-ის ბოლოსა და XIX ს-ის დასაწყისში ევროპა-აზიისა თუ ამერიკის ქვეყნებში საკმაოდ ძლიერი სომხური კოლონიები არსებობდა და მათ ხელში იყო მოქცეული ევროპა-აზიისა და, კერძოდ, რუსეთ-აზიის სატრანზიტო ვაჭრობის მნიშვნელოვანი უბნები. ეს ფაქტორი მეფის რუსეთის დიდ ყურადღებას იქცევდა. „ამ კოლონიებთან კავშირის დამყარება მოსახერხებელი ხდებოდა სწორედ სომხური საპატრიარქოს მეშვეობით, რომელიც მსოფლიოს ყველა სომხის სასულიერო ცენტრად ითვლებოდა და ბოლოს ცარიზმის აგენტის როლში გამოდიოდა. ამასთან ერთად ცარიზმი ყოველნაირად ცდილობდა მუსლიმთა გულის მოგებას და მას მთელ რიგ პრივილეგიებს ანიჭებდა. ამ გზით იგი ახლო აღმოსავლეთში პოლიტიკური პოზიციების განმტკიცებას ცდილობდა“ (**ლომსაძე 1979: 63**). ყოველივე ამის გამო სომხური ეკლესია მთელ რიგ პრივილეგიებს იღებდა, ხოლო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია პეტერბურგის სინოდის უბრალო დანამატად იყო ქცეული.

ქართველთა სავალალო მდგომარეობის ნათელი დადასტურებაა ახალციხის პროვიკარის თანაშემწის, მღვდელ სტეფან გურჯიანთის მიერ ერთ-ერთი კარდინალისადმი მიწერილი წერილი, რომელიც 1802 წლის 24 ივნისითაა დათარიღებული (**თამარაშვილი 1902: 485-486**). წერილში საუბარია იმ ბარბაროსულ მოპყრობაზე, რომელსაც ოსმალები აქ მცხოვრებთა მიმართ იჩენდნენ. როგორც ავტორი წერს, ამ პერიოდის ურჯულოებამ გადააჭარბა ყველა დროის სისასტიკეს. მტარვალეებმა ერთიანად მოაოხრეს სამცხე და სულ წაართვეს მოსახლეობას, თუ რამ მატერიალური ქონება გააჩნდა. ესეც არ აკმარეს, დღენიადაგ ამოჟლეტით ემუქრებოდნენ და მიუხედავად ასეთი მძიმე ვითარებისა, ერთ კაცსაც არ უთქვამს უარი ქრისტიანობაზე.

ზ. ჭიჭინაძეს მოჰყავს მესხეთ-ჯავახეთში მცხოვრები ქართველების რელიგიური შემადგენლობის სტატისტიკური მონაცემები. რამდენად სარწმუნოა ეს მონაცემები, ჩვენ ამის სარჩევში ვერ შევალთ (მით უმეტეს, რომ თავად ავტორი სხვადასხვა ადგილას ერთი და იმავე სოფლის შესახებ ზოგჯერ განსხვავებულ სურათს აღწერს), მაგრამ რეალობას მკვეთრად დაცილებული მაინც არ უნდა იყოს.

ახალციხის მაზრის სოფლები: არალი – 100 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე (მისივე სხვა ცნობით, 60 კომლი); ბენარა – 8 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე; ბნელა – 8 კომლი კათოლიკენი და მართლმადიდებლები ქართულად მოლაპარაკე; ბოლაჟური (ბალაჯორი) – 5 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე; ვალე – 200 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე; უდე – 200 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე (ჭიჭინაძე 1904ა: 21-22-23).

ახალქალაქის მაზრის სოფლები: ხიზაბავრა – 220 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე; ვარგავი – 825 კომლი კათოლიკენი და მართლმადიდებლები ქართულად მოლაპარაკე; რაბათი, ახალციხის ძველი ნაწილი, 400 კომლი კათოლიკენი ქართულად მოლაპარაკე, აბასთუმანი – 20 კომლი კათოლიკენი და მართლმადიდებლები ქართულად მოლაპარაკე; კარტიკამი – 150 კომლი კათოლიკენი (ქართული ენა დაკარგულია), ხულგუმო – 25 კომლი კათოლიკენი (ქართული ენა დაკარგულია), ბავრა – 20 კომლი კათოლიკენი (ქართული ენა დაკარგულია), ეშტია – 200 კომლი კათოლიკენი (ქართული ენა დაკარგულია), ტურცხა – 40 კომლი კათოლიკენი (ქართული ენა დაკარგულია) (ჭიჭინაძე 1904ა: 23-24).

პატრი ამედე პიემონთელი 1818 წელს ახალციხეში 5000 ქართველ კათოლიკეს ასახელებს (თამარაშვილი 1902: 511).

ქართველი კათოლიკენი, ასევე, ცხოვრობდნენ ართვინში, არტანუჯში, არტაანში, კლდეში, ვარძიაში, ოცხეში, სათლეში, ოქრო ბაგეთში, კორძულაში, პხიკიურაში, აწყურში. გარდა ამისა, ქართველები სომეხ კათოლიკეებთან შერევით ცხოვრობდნენ სოფ: აბდახევში, სხვილისში, წინუბანში, ნაოხრებში, ჯურგაში, კულალისში, მუსხიში, წყალთბილაში, ალასტანში, ტორიაში, უჯმანაში, ვარევანში (ჭიჭინაძე 1904ა: 92).

განსაკუთრებით დაწვრილებით მიმოიხილავს ზ. ჭიჭინაძე გასომხებულ სოფ. ხიზაბავრას თავისი კლიმატით, მდებარეობით, ქუჩებით, მეურნეობით, ქალების

წითელ-ყვითელი თათრული სამოსით, სიდუხჭირით, მიწურებით, ჭუჭყით, ქართული მოუქნელობით და ა. შ. (ჭიჭინაძე 1904ა: 98-100).

საგანგებო პატივით მოხსენიების ღირსნი არიან პატრები: ივანე გვარამაძე („ვინმე მესხი“) და მიხეილ ვარძელაშვილი, რომელნიც ხიზაბავრელებს ქართველობას შეახსენებდნენ. როცა თავად ხიზაბავრელებმა გაიგეს თავიანთი ქართველობა, გული ეტკინათ, რომ ქართულ ენაზე არ ჰქონდათ მსახურება. მიხეილ ვარძელაშვილმა ევროპაში მოპოვებული თანხით აქაურებს აუშენა ტაძარი და თავისი ქადაგებებით მოუწოდებდა ქართველებს თავიანთ მამა-პაპეულ ეროვნებაზე დასაბრუნებლად.

XIX საუკუნის 10-იან წლებში სოფ. ხიზაბავრაში მსახურობდა კათოლიკე მღვდელი ანტონ ხუციანოი-გოდებაძე, რომელიც 1770 წ. ამავე სოფელში დაიბადა. 1819-1820 წწ-ში უნდა იყოს შედგენილი წერილი, რომელსაც ანტონ ხუციანოი (ხუციშვილი) უგზავნის კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოს ვანჩენციო ქორეზის. წერილში აღწერილია ის მძიმე ამბები, რაც ხიზაბავრას გადახდა თავს და, ამდენად, მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს. „ეს ხიზაბავრა ყველას მოეხსენება, თუ როგორ სამტრო ალაგი არის“, – მოახსენებს მთავარეპისკოპოსს და მუხლობრივ ჩამოთვლის ბოლო დროის საშინელებებს, რაც სოფელს და პირადად მას გადახდა თავზე“ (ლომსაძე 1979: 106), თუ როგორ მიჰყავდათ სოფლიდან ტყვედ ქვრივ-ობლები და ყიდდნენ. ანტონი მტკიცედ აღუდგა წინ უსამართლობას და საკუთარი სიცოცხლის რისკის ფასად მიაღწია იმას, რომ მისი იქ მსახურების პერიოდში ერთი ობოლიც კი ვერ გაიყვანეს ხიზაბავრიდან, პირიქით, მან არაერთი ტყვე გამოისყიდა და დააბრუნა მშობლიურ მხარეში. ასეთი მოღვაწეობის გამო მას სასტიკად სდევნიდნენ. მძიმე ცხოვრებამ მეტისმეტად დააუძლურა ანტონი. „ორმოცდაათი წლის კაცი ოთხმოცი წლისზედ უფრო მოუძლურებული გავხდით“, – წერდა იგი. როგორც ირკვევა, საუკუნის დასაწყისში ამ სოფლის მკვიდრი მოსახლეობის ნაწილი კათოლიკე იყო, ნაწილი – ჯერ ისევ მართლმადიდებელი. ხოლო 30-იან წლებში სოფელი მთლიანად გაკათოლიკდა. ანტონი მრევლის ერთგული მოძღვარი ყოფილა და ღრმა მოხუცებული მშობლიურ სოფელში გარდაცვლილა.

როგორც ზაქარია ჭიჭინაძეს მოხუცებულთა მონათხრობიდან გაუგია, იმ სოფლების კათოლიკენი, რომელთაც მშობლიური ენა აღარ ჰქონდათ, აქ არტაანის ხეობიდან ყოფილან მოსულები. ოსმალთა ზეწოლის შედეგად ენა იქვე დაუკარგავთ.

არტაანის ქართველობამ ბევრი იბრძოლა რჯულისათვის, მაგრამ „ძალა აღმართს ხნავდა“ და ბოლოს მაინც გაათათრეს, რამდენიმე სოფლის გარდა, რომელთაც სისხლის ფასად შეინარჩუნეს რჯული. არტაანის ფაშა გაათათრებული ქართველი ყოფილა, რომელიც ერთხელ ავად გამხდარა და ვერაფერი უშველიათ. მას შეუტყვია, რომ ახალციხის ფაშას კარზე ერთი კათოლიკე მკურნალი პატრი მსახურობდა და ფაშასათვის ეს პატრი უთხოვია. პატრი ჩასულა არტაანში, უმკურნალია წარმატებულად და ახალციხეში დაბრუნება დაუპირებია. არტაანის ფაშას დარჩენა უთხოვია. პატრს აუხსნია, რომ მისი რომისაგან აქ მოვლინების მიზანი კათოლიკური სარწმუნოების ქადაგება იყო და არა მკურნალობა. მაშინ არტაანის ფაშას საქადაგებლად იგი მოურჯულებელ ქრისტიანებთან მიუვლენია. პატრსაც აუხსნია ქართველებისათვის, რომ, სულ ერთი იყო, ოსმალეთში მათ მართლმადიდებლებად არავინ დატოვებდა და მაინც გაამაჰმადიანებდნენ, ხოლო კათოლიკობის მიღების შემთხვევაში ოსმალთა სულთანსა და პროპაგანდას შორის არსებული კავშირების წყალობით ქრისტეს რჯულს შეინარჩუნებდნენ. ქართველებს ჭკვაში დაჯდომიათ ეს წინადადება და მიუღიათ კათოლიკობა (ჭიჭინაძე 1904ა: 26-27-28).

ოსმალთა ბატონობის პერიოდში მესხეთ-ჯავახეთში მისიონერთა მოღვაწეობას მხოლოდ დადებითი შეფასება შეიძლება მიეცეს, რადგან მაჰმადის რჯულის მიღებას ცალსახად ჯობდა კათოლიკობის მიღება. ამ შემთხვევაში მათ ქადაგებას მართლმადიდებლობაზე უპირატესობის მოპოვების მცდელობას ვერ დავარქმევთ. ამ პერიოდში ახალციხის მხარეში ქართველ მართლმადიდებელთა გაკათოლიკებას კარგად ესადაგება ანდაზა: „ურია წყალს მიჰქონდა და გზაც იქით ჰქონდაო“. თავის მხრივ, რა თქმა უნდა, არც მისიონერები აკლებდნენ ცდას ქართველთა გაკათოლიკებას, მაგრამ მათი მოქმედება რელიგიური ზეწოლა არ ყოფილა, ეს იყო ხელსაყრელი ვითარების სათავესოდ გამოყენება. საჭიროების შემთხვევაში ოსმალეთი სარწმუნოებრივი ერთიანობის ნიშნით ქართველთა და რუსთა პოლიტიკურ გაერთიანებას ვარაუდობდა, რაც ძალიან აწუხებდა მას. რუსეთისადმი სიძულვილი ოსმალთა მხრიდან დიდი იყო. ამიტომ ოსმალეთი წმინდა საყდართან ურთიერთობის გაფუჭებას ერიდებოდა. ეს ვითარება კი კათოლიკეთა დანდობას აიძულებდა.

ასეთი ხერხებით ხდებოდა ქართველთა გაკათოლიკება. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გამორჩეულად რთული სიტუაცია იყო და ამ რეგიონში კათოლიკეებიც

მეტნი ცხოვრობდნენ. აქაური ქართველობა იდგა დილემის წინაშე: ისლამი ან კათოლიკობა. პოლიტიკა წყვეტდა, როგორც ყოველთვის. და ამ ვითარების ფონზე რაოდენ დასაფასებელია იმ ქართველების თავგანწირვა, ვინც ასეთ სირთულეებსაც გაართვა თავი და მაინც მართლმადიდებლად დარჩა. ხომ ადვილი წარმოსადგენია, რის ფასად დაუჯდებოდათ ეს იმ პოლიტიკურ ვითარებაში. ქართველი ხალხი რომ ადვილად სამართავი ყოფილიყო, როგორც ამას მისიონერები და ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რატომ გაწირავდნენ თავს ტანჯვისა და ვაებისათვის მართლმადიდებლები?! გადავიდოდნენ მასობრივად კათოლიკობაზე და გამაჰმადიანებასაც თავიდან აიცილებდნენ და აუტკივარ თავსაც არ აიტკიებდნენ, მაგრამ ასე არ მოხდა.

რუსული პოლიტიკის გატარებას მოჰყვა მისიონერთა უფლებების შეზღუდვა და ბოლოს სულ განდევნა ქვეყნიდან. ასევე შავი დღე ედგათ პატრებს ლეკიანობის დროსაც, როცა ისინიც ქართველებთან ერთად იდევნებოდნენ, მათ ლეკები აყაჩაღებდნენ, ართმევდნენ ქონებას. მოკლედ, აღარ ედგომებოდათ საქართველოში. ესეც ოსმალთა დიდი პოლიტიკის ნაწილი იყო.

„ადრე და შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული, XIX საუკუნის 30-იან წლებამდე ჯავახეთის მოსახლეობის 95 პროცენტი ქართველები იყვნენ. დემოგრაფიული ბალანსი დაირღვა ხელოვნურად მას შემდეგ, რაც ერზერუმელი სომხები შემოასახლეს ჯავახეთში“ (არველაძე 2014: 309). ამ შემოსახლების ინიციატორები იყვნენ გენერალი ვასილ ბებუთოვი¹⁸ და არქიეპისკოპოსი კარაპეტ ბაგრატუნი. ბებუთოვი ეროვნებით ზოგან სომხად, ზოგან კი ქართველად იხსენიება. მას რუსის ეპოლეტები ამშვენებდა და ქართული თავადობა ჰქონდა მინიჭებული. ბაგრატუნის ნამდვილი გვარი ერზიკიანი (ზოგი მონაცემით - ელიკიანი) იყო. იგი სპერის სომხურ ეპარქიას წინამძღოლობდა და წარმოშობითაც სპერიდან იყო. სწორედ ბაგრატუნი ხელმძღვანელობდა ერზერუმელი სომხების პირველი ნაკადის შემოსვლას ჯავახეთში. როცა ჯავახეთის მიწისათვის ფეხი დაუდგამს, კვერთხი მიწისათვის სამჯერ დაურტყამს და უთქვამს: „შვილებო, სომხური მიწიდან მშობლიურ სომხურ მიწაზე მოვედითო.“ ახალმოსახლეთა ჯავახეთის მიწაზე

¹⁸ ვასილ ბებუთოვი (ბებუთაშვილი) - 1825-1827 წლებში იმერეთის მმართველი, რუსეთის მეფის ჯარის გენერალი, 1828 წ. პასკევიჩთან ერთად მონაწილეობდა ახალციხის აღებაში.

დასამკვიდრებლად კარაპეტ ბაგრატუნმა დიდად იღვაწა. მოგვიანებით ეჩმიაძინმა იგი საქართველოს სომხური ეპარქიის წინამძღოლად დანიშნა. მან თბილისში გააგრძელა მოღვაწეობა (1836-1837). ბაგრატუნი ხარბი და თაღლითი ყოფილა. მან პასკევიჩს სომეხ მოსახლეთა სახელით თხოვნა წაუყენა. სხვა მოთხოვნათა შორის იყო სამი ასეთი სახის თხოვნა: „ა. შემოსახლებული სომხების სოფლებში (ჯავახეთში) სხვა ეროვნების ხალხს არ უნდა ეცხოვრა (რა თქმა უნდა, პირველ რიგში იგულისხმებოდა ქართველები – ბ.ა); ბ. შემოსახლებულ სომხებს თავიანთი ეროვნული სასამართლო უნდა ჰქონოდათ, სასამართლოში საქმის წარმოება სომხურ ენაზე უნდა ყოფილიყო; გ. შემოსახლებული სომხები დროებით ყოველგვარი გადასახადისაგან უნდა გაეთავისუფლებინათ“ (არველაძე 2014: 309). ეს პუნქტები თხოვნა კი არა, თავხედური პრეტენზიები იყო.

რუსეთი სომხებს აპოლიტიკურ ხალხად თვლიდა და ხელს უწყობდა მათ გამრავლება-განსახლებას ქართველთა ხარჯზე. სომეხთა მხოლოდ ერთი თხოვნა დააკმაყოფილეს - გადასახადებისაგან გაათავისუფლეს. ასე შემოსახლდა საქართველოს ძირძველ მიწებზე 40 000-ზე მეტი სომეხი, რომელთა დასამკვიდრებლად სპეციალური კომიტეტი იყო შექმნილი და ერთი მილიონი მანეთი იყო გამოყოფილი. დამკვიდრდნენ სომხები იძულებით აყრილი ქართველების ნამოსახლარზე და დაიწყეს ქართველთა მიტოვებული ეკლესიების მითვისება (არველაძე 2014: 10). შემოსახლებულმა სომხებმა მოკლე ხანში დიდი პრივილეგიები მოიპოვეს.

პასკევიჩმაც და ბებუთოვმაც ყველაფერი გააკეთეს, რათა სამცხე-ჯავახეთის ძალით გამაჰმადიანებული მოსახლეობა აყრილიყო და სხვაგან ეძებნა თავშესაფარი, რუსეთის იმპერატორმა ჯავახეთის თავად-აზნაურობას მემკვიდრეობით მიღებული მამულები არ დაუმტკიცა და იძულებული გახადა, თურქეთში გადახვეწილიყო. მართლმადიდებელი რუსეთის გაბატონებამ ქართველ სასულიერო პირებს იმედი ჩაუსახა, რომ მაჰმადიან ქართველთა მამა-პაპეულ რჯულზე მოქცევას შეძლებდნენ, მაგრამ რუსეთის მთავრობას ძირძველი მოსახლეობის მოძლიერება ხელს არ აძლევდა მზაკვრული პოლიტიკის გატარებაში და ეს პროცესიც აღკვეთა.

ქართველი კათოლიკენი ქალაქის გარეუბანში, ერთ შემაღლებულ გორაკზე ყოფილან განსახლებულნი, სადაც მხოლოდ ჰაერი იყო კარგი. ეს გარემოება იმის გამო შექმნილა, რომ 1829 წლის შემდეგ, რაც რუსებმა აიღეს ახალციხე, ქალაქი ვაკეზე გააშენეს, ვაჭრობა და წარმოება ქალაქის ამ ნაწილში იყო განვითარებული, ისიც

არზრუმიდან გადმოსახლებული სომხებისათვის, რადგან საუკეთესო ადგილ-
მამულები მათთვის დაურიგებიათ. სადავეები ამ სომხებს იოლად აუღიათ ხელში.
ყველა სავაჭრო თუ საწარმოო ობიექტი, ბაღები, სახნავ-სათესი მიწები, ტყე-ქალები
სომეხთა ხელში ყოფილა მოქცეული. „ერთის სიტყვით დღეს ახალციხის მებატონე
წარმომადგენელად მხოლოდ ეს მოსული სომხები გახლავან..... აქაური ძირეული
ქართველნი კი ახალციხის მაღლა ძველს ქალაქში არიან შეკუნტული, სადაც ჟამთა
ვითარების მეოხებით დაძველებულ და განიერ დაქცეულ ქოხმახების მეტი სხვა
აღარაფერია დაშთენილი“ (ჭიჭინაძე 1904ა: 45). ამ ვითარების გამო ქართველი
კათოლიკენი მასობრივად გადადიოდნენ საცხოვრებლად საქართველოს სხვადასხვა
რეგიონებში. იმერეთში უკვე XVIII ს-დან იწყეს გადასვლა, ხოლო 1827 წლის შემდგომ ამ
პროცესმა უფრო გამოკვეთილი სახე მიიღო. მიდიოდნენ თბილისში, ბათუმში,
ქუთაისში - დიდ ქალაქებში, სადაც მატერიალური ყოფის მოგვარებისათვის უფრო
ხელსაყრელი პირობები იყო. მაგრამ ეს არ იყო საშიში პროცესი, რადგან ახალციხელები
ისევ თავიანთ სამშობლოში სახლდებოდნენ და ისიც დროებით, რადგან ცხოვრების
პირობების გამოსწორებისთანავე ისევ მამაპაპეულ საცხოვრებელს უბრუნდებოდნენ.

საინტერესოა ერთი გარემოება, რომ ზ. ჭიჭინაძე მესხეთ-ჯავახეთის ქართველ
კათოლიკეებს სხვა რეგიონებში მცხოვრებ კათოლიკე ქართველებზე გაცილებით მაღლა
აყენებს ზნეობით. მთელი თვე რომ იცხოვრო აქ, ერთხელ ვერ ნახავ მთვრალ კაცს, ანდა
მრუშობის, დავის, ჩხუბის ფაქტებსო. ისინი მშვიდი, ზნეობრივი და ტრადიციების
დამცველი ხალხი ყოფილა. სანაქებონი ყოფილან ჭირსა თუ ლხინში, მოყვასის
თანამდგომნი და გამტანნი. რასაც ვერ იტყვის იქაურ სომეხთა შესახებ, რომელთა შორის
ჩვეულებრივი ამბავია კონკურენცია, ლოთობა, მრუშობა, დებოში, ქურდობა და ა. შ.
(ჭიჭინაძე 1904ა: 47). სამწუხაროდ, ზნეკეთილი ქართველი კათოლიკენი
ხელმოკლეობისაგან თავს ვერ იხსნიდნენ და შორს იყვნენ იმ ძლიერი მატერიალური
საყრდენისაგან, რასაც საუკუნის წინ მათი გვარი თუ ოჯახები ფლობდა. ასეთ
სავალალო ყოფაში ჩააყენა მშობლიურ მიწა-წყალზე კათოლიკე ქართველობა მესხეთ-
ჯავახეთში მტრებისაგან შექმნილმა ვითარებამ. გასაოცარი იყო ქართველ კათოლიკეთა
ჯოჯოხეთური ყოფა. ისინი მიწაში გამოთხრილ ოთახებში ცხოვრობდნენ, სადაც მარტო
კედლები კი არა, ჭერიც მიწისა იყო. ბუნებრივია, იქ ვერ აღწევდა მზის სხივი და
სიბნელე და სინესტე იყო. ზაფხულშიც კი ისეთი სიცივე ყოფილა (თანაც ცნობილია

აქაური მკაცრი კონტინენტური ჰავა), რომ ღამე კაცი ორ საბანში ძლივს თბებოდა. ოთახები, ბუნებრივია, ბნელი იყო. გადატაკებულ მოსახლეობას ჭრაქის თამამად ანთებაც კი ენატრებოდა. ქუჩები ვიწრო, ოდროჩოლო და ჭუჭყიანი იყო. ეს კიდეც ცოტაა. ყველაზე დიდი სატკივარი უწყლოობა ყოფილა. ორი პატარა წყარო, საიდანაც მაფივით მოდიოდა ჭუჭყიანი წყალი, ზამთრობით იყინებოდა და თითო ლიტრ დასაღვევ წყალში მანეთს იხდიდნენ. ძნელი წარმოსადგენია იმაზე დიდი სიდუხჭირე, რაშიც ახალციხის ძველი ნაწილის მოსახლეობა იყო ჩავარდნილი და ეს მაშინ, როცა გვერდით უცხოტომელნი ლაღად ცხოვრობდნენ. „ძნელად თუ სადმე შევხვედრივართ ადამიანთა საცხოვრებელი პირობების ასეთ სიდუხჭირეს. საცხოვრებელი სახლები კი არა, ფაქტობრივად სოროებიო“, – წერს ზ. ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1904ა: 48.)

მიუხედავად ასეთი სიდუხჭირისა, აქაური ქართველობა ნამდვილი ქართველისა და ქრისტიანის სახეს ინარჩუნებდა და მისთვის უცხო იყო დავა და ქონების გაყოფაზე ფიქრი. საგანგებოდაა აღსანიშნავი აქაურ ქართველ ქალთა კდემამოსილება, ოჯახისადმი ერთგულება, სიმდაბლე, მორჩილება, სიმშვიდე, სიტყვაძუნწობა. ჭირისა და ლხინის აღნიშვნა, ქორწინებისა თუ ნათლობის წესები ძირძველი ქართული ტრადიციის მიხედვით იცოდნენ. ჭამაშიც კი უცნაურად ზომიერნი იყვნენ.

განათლების მხრივაც, შეიძლება ითქვას, მოწინავენი იყვნენ. კათოლიკეთა დიდ ნაწილს სცოდნია წერა-კითხვა, რადგან მრევლის უკეთეს წევრად ის ითვლებოდა, ვინც თავად კითხულობდა ლოცვებს. გოგონებს ქალები სახლში ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, ვაჟები კი ეკლესიის მსახურებისაგან სწავლობდნენ. მოძღვრები საერთოდ დაუზარლად ეხმარებოდნენ მრევლს წერა-კითხვისა თუ სამედიცინო საქმის შესწავლაში. სამედიცინო ლიტერატურის გადაწერაც ხდებოდა და ასე იფინებოდა ხალხში განათლება. ქრისტიანობის გულანთებული მიმდევრები იყვნენ და ამანაც განაპირობა ალბათ, რომ ქალაქის ძველ ნაწილში სამი ეკლესია იყო და მეოთხე – ქალაქთან ძალიან ახლოს, სოფ. ივლიტაში.

ახალციხელი ქართველი კათოლიკეების დიდი დამსახურებაა ქართველი ტყვეების პატრონობა და გაყიდული ქართველების ოსმალთაგან გამოხსნა.

საინტერესოა სამცხეში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გავლენა ონომასტიკაზე. მკვლევარმა შ. ლომსაძემ სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდში მოძიებული მასალების საფუძველზე დაადგინა, რომ XIX ს-ის

შუაწლებში ტიპიკონის თაობაზე ატეხილი კამათის დროს ქართველმა კათოლიკე მოძღვრებმა ეკლესიის წიგნსაცავებში კიდევ შეძლეს მოეძებნათ XVII ს. 20-იან წლებამდე ნაწარმოები ნათლისღების რამდენიმე დავთარი, სადაც გვარებთან ერთად „სახელები კაცისა თუ ქალისა სრულ ქართული“ იყო. „როგორც ჩანს, უნიტორებში ქართული გვარები უხერხულობას იწვევდა, ამიტომ გვარებს ზოგჯერ ბოლოს აკვეცდნენ და მათთვის „შესაწყნარებელ“ ფორმას აძლევდნენ (ხუციშვილი – ხუციანოი...). ხშირი იყო ამა თუ იმ ხელობათა გაგვარების შემთხვევა: მესარკოვი, ქურქჩიბაშოვი... ესეც, რა თქმა უნდა, შესაწყნარებელი იყო. გვარების წარმოების ყველაზე გავრცელებულ ფორმას წარმოადგენდა ე.წ. წარმომავლობითი (თუ ჩამომავლობითი) ფორმა, თუ ვინ ვის მოდგმას ეკუთვნოდა: მეფისათი, თამარათი, კრუხიჭამიათი, შაჰყულათი და ა. შ. ახალციხეში ბოლოდრომდე წმინდად შერჩენილ ქართულ გვართა მატარებლები, ჩვენი ფიქრით, არიან ე. წ. „ნოვო-კათოლიკენი“, რომელნიც კათოლიკობაზე მოიქცნენ XVIII ს. მეორე ნახევრისა და XIX ს. დასაწყისში და გვართა შეცვლა-გადასხვაფერება ვეღარ მოასწრეს: ნებიერიძე, ვარდიძე, გვარამაძე, წინამძღვრიშვილი, თარხნიშვილი, გიორგაძე და ა. შ.“ (ლომსაძე 1979: 49-50).

ზ. ჭიჭინაძეც საუბრობს აქაურთა გვარ-სახელების შესახებ, თუ როგორ ხდებოდა მათი ცვლილება, რომ ჯაყელთა ბატონობის ხანიდან შემოვიდა აქ კათოლიკობა და კათოლიკე პატრები ცვლიდნენ და მათთვის იოლად გამოსათქმელ დაბოლოებებს უკეთებდნენ გვარებს (მაგ. თამარათი), სომეხთა გავლენის მოძლიერების დროიდან კი „იანცი“ დაბოლოება წამოვიდა (ჭიჭინაძე 1904ა: 50-51-52).

ქართული ტიპიკონის მოსპობა, რა თქმა უნდა, ერთი ხელის მოსმით არ მომხდარა. ქართველ კათოლიკე მღვდელთა და რომის წარმომადგენელთა შორის წარმოებული მიმოწერის წყალობით ჩვენ მოგვეპოვება ცნობა, რომ XIX საუკუნის დასაწყისში სამცხეში ქართველ კათოლიკეებს ქართული ტიპიკონი ჰქონდათ. ამ პერიოდში (1798 წლის მიწურულიდან) კონსტანტინოპოლის საეპისკოპოსოს ხელდასხმით ახალციხის პროვიკარად მსახურობდა სომხურ ტიპიკონზე მდგარი პავლე შაჰყულიანი (თამარაშვილი 1902: 473).

დავით შაჰყულიანი, იგივე პავლე ჭილიმუზაშვილი, ახალციხელი ქართველი კათოლიკეა. ჭილიმუზაშვილების ერთი შტო, რომლის წარმომადგენელიც იყო პავლე, შაჰყულიანად იწერებოდა. ეს ადამიანი პოზიციების ცვლასთან ერთად გვარ-სახელსაც

იცვლიდა, ამიტომ იგი ისტორიაში რამდენიმე სახელით არის ცნობილი. „იგი სომხურად იწერებოდა პოდოს შაჰყულიანად თუ შაჰყულიანცად, თურქულად დაუთ შაჰ-სულთანად, ლათინურად – სკიაგლუნტად, რუსულად შაჰყულოვად, ქართულად ადრე ჭილიმუზაშვილად, ბოლოს შაჰყულიანად“ (ლომსაძე 1979: 111). გვარ-სახელთა ასეთი სიმრავლე კარგად აჩენს დროსა და ვითარებასთან მისი მორგების უნარს.

პავლე შაჰყულიანი დაიბადა 1769 წელს ახალციხის რაბათში. იგი დიდად გონიერი და განწავლული პიროვნება იყო, რომელმაც, სამწუხაროდ, თავისი დიდი შესაძლებლობები მხოლოდ პირად წინსვლას მოახმარა. მას განათლება მიუღია ჯერ ახალციხეში, შემდეგ კი კონსტანტინოპოლის სომხურ სასულიერო სასწავლებელში, საიდანაც ვატიკანის შუამდგომლობით სწავლის გასაგრძელებლად გაიგზავნა რომში, პროპაგანდა ფიდეს კოლეგიაში.

ახალციხის მხარეში ქართველ და სომეხ სასულიერო პირთა შორის გაცხარებული დავა იყო ტიპიკონის თაობაზე. სომეხი მოღვაწენი თავიანთი საყოველთაოდ ცნობილი მოხერხებულობის წყალობით, ხშირად ვატიკანის ნდობას იმსახურებდნენ და შემდეგ თვითნებურად მოქმედებდნენ. სომხურენოვანი ტიპიკონი პირველ რიგში ქართველთა გასომხებას ისახავდა მიზნად, რაც, ბუნებრივია, ქართველთა სამართლიან პროტესტს იწვევდა. ამიტომ სომეხები ცდილობდნენ ამ საქმეში შემწედ ისევ ქართველები გამოეყენებინათ, რაც ქართველთა პროტესტს თუ არ გააქრობდა, შეანელებდა მაინც. სამწუხაროდ, ქართველთა შორის ასეთები იძებნებოდნენ. ერთ-ერთი მათგანი პავლე შაჰყულიანიც აღმოჩნდა.

1801 წელს შაჰყულიანი არქიმანდრიტობით დააჯილდოვეს. ეს ენერგიული კაცი ფლობდა ევროპულ თუ აზიურ ენებს, განსწავლული იყო ფილოსოფიაში, ისტორიასა და ლიტერატურაში, იყო დიდი თეოლოგი და მოქადაგე, კარგი მთარგმნელი. ყოველივე ამასთან ერთად, არქიმანდრიტი პავლე გარეგნული სილამაზით და ადამიანებთან ურთიერთობების ნიჭითაც გამორჩეული ყოფილა. ამიტომ მისი სანაცნობო წრე იმჟამინდელი მაღალი საზოგადოება იყო. მას დიდი ნდობა ჰქონია მოპოვებული რომშიც. ეს იმისათვის ესაჭიროებოდა, რომ მთელი საქართველოს კათოლიკეთა მეთაურობის მოპოვება ჰქონდა მიზნად დასახული და არწმუნებდა პროპაგანდას, რომ აქაური ეპისკოპოსი ზუსტად იმ თვისებების მატარებელი უნდა ყოფილიყო, რაც თავად მას ჰქონდა. ვინაიდან სომხურენოვანი მრევლი დიდი იყო და მათთვის ეპისკოპოსის

დანიშვნა უფრო რეალურად მიაჩნდა, ვიდრე ერთი მუჟა ქართველებისთვის, არქიმანდრიტი პავლე პროპაგანდა ფიდესთან იმის გაუთავებელ მტკიცებას მოჰყვამ, რომ ქართული ტიპიკონი და ქართულენოვანი მღვდელი აქ საჭირო აღარ არის, ვინაიდან ქართველებმა უკვე სომხურენოვანი ლოცვა გაითავისესო. მან ქართველ კათოლიკეთა დიდი ნაწილი სომხებად შერაცხა და ახალციხეც სომხეთის ნაწილად გამოაცხადა. 1813-1816 წლებში პროვიკარი პავლე რომთან ამდაგვარ საკითხებზე სისტემატურ მიმოწერას აწარმოებდა. ბუნებრივია, ამ გზაზე შემდგარმა სომეხთა სიმჰათიები მოიპოვა, თუმცა ამის სანაცვლოდ ბევრი ქართველი სასულიერო პირი გადაიკიდა.

1813 წელს შაჰყულიანმა კაპუცინების მისიონის უფროსობაც მოიპოვა ახალციხის მხარეში. საქმე ის იყო, რომ XIX საუკუნის დასაწყისიდანვე კაპუცინების მისამართით სამდურავი გახშირდა და არა უსაფუძვლოდ. ამ მისიონის წარმომადგენლები შეუფერებლად იქცეოდნენ და ხალხის გულისწყრომას იმსახურებდნენ. მათი რიცხვი თანდათან მცირდებოდა და ახალციხეში წარმომადგენელი საერთოდ აღარ ჰყავდათ. ამ სიტუაციით ისარგებლეს ახალციხელმა სომხებმა და დიდძალი საფასურის გადახდით უნდოდათ კაპუცინების ეკლესიის ხელში ჩაგდება. თავის მხრივ, პავლე შაჰყულიანიც იმასვე ცდილობდა და მიაღწია კიდეც საწადელს. იგი საქართველოში შექმნილი სიტუაციის შესახებ სწერდა პროპაგანდა ფიდეს, სადაც ვითარების აღწერის პარალელურად, ფილიპე ფორანელს ყველანაირად ამაგებდა. სამწუხაროდ, ადვილად უჯერებდნენ ინტრიგან შაჰყულიანს, რის შედეგადაც იგი დროებით დაინიშნა კიდეც კაპუცინების მისიონის უფროსად. არქიმანდრიტ პავლეს ერთი ნაბიჯილა აკლდა საოცნებო ეპისკოპოსობამდე, მაგრამ პროპაგანდამ მალე თვალი გაახილა და ეჰვი შეიტანა მისი პიროვნების სიწრფელეში. მას მალევე ჩამოერთვა მისიონის უფროსობა და 1814 წელს ამ თანამდებობაზე დაინიშნა ფილიპე ფორანელი.

ინტრიგების მეშვეობით შაჰყულიანის წინსვლა ადგილობრივი მღვდლების გაღიზიანებას აძლიერებდა. მდგომარეობა იქამდე დაიძაბა, რომ 1826 წლის დასაწყისში კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსმა ვანჩენციო ქორეზიმ პავლე შაჰყულიანს უფლებები ჩამოართვა, მღვდელმსახურება შეუჩერა და კონსტანტინოპოლში დაიბარა, ხოლო მის ნაცვლად ახალციხის პროვიკარად დანიშნა მღვდელი ივანე ლაზარიშვილი (ლაზარიანი). პავლე არ დაემორჩილა ბრძანებას და საქმე რომმა განიხილა. ძალაში დარჩა ვანჩენციო ქორეზის გადაწყვეტილება. პავლე იძულებული გახდა დროებით

დაეტოვებინა სამცხე და თბილისში გადასულიყო, მაგრამ ფარ-ხმალი მაინც არ დაუყრია და სულ რამდენიმე თვეში ახალციხეში კვლავ პროვიკარის თანამდებობაზე დაბრუნდა (ლომსაძე 1979: 116).

ახალციხის საფაშოს რუსეთთან შეერთებისთანავე არქიმანდრიტმა პავლემ კონსტანტინოპოლს ზურგი აქცია და რუსეთის ერთგულების მტკიცებას მოჰყვა. 1839 წელს პავლეს მღვდელმსახურება კვლავ შეუჩერდა, მაგრამ ისევ გაართვა თავი სიტუაციას და პატივი დაიბრუნა. მას გენერალ ვ. ბებუთოვთან, რა თქმა უნდა, აქტიური კავშირები ჰქონდა. მთავრობამ შაჰყულიანის საქმის გამოძიება დაავალა ლუთერან პოლკოვნიკ კოცებუს. კოცებუმ შაჰყულიანი დაადანაშაულა და მისი ეკლესიიდან ჩამოშორება მოითხოვა, მაგრამ პავლემ ინტრიგების მანქანა აამოქმედა, საიმპერატორო კარს კაპუცინთა წინააღმდეგ ცრუ ჩვენებები მისცა. ყველას გასაოცრად საქმე იმით დამთავრდა, რომ, კოცებუს დასკვნის მიუხედავად, პავლეს პრივილეგიები უფრო გაფართოვდა. კაპუცინთა მისია სულ დაითხოვეს ახალციხიდან, ხოლო არქიმანდრიტი პავლე სამწყსოს ერთადერთი მბრძანებელი გახდა. ადვილი წარმოსადგენია, რა სავალალო სულიერ მდგომარეობაში ჩავარდებოდა აქაური ისედაც ყოველმხრივ ნაწამები ქართველი კათოლიკე მრევლი, რომელსაც კარგად მოეხსენებოდა თავიანთი სულიერი მოძღვრის შავი საქმეები. ამ „საქმეთა“ გამო მას მეტსახელად „შავგულიანს“ და „შავსულიანს“ ეძახდნენ.

მ. თამარაშვილს გამოქვეყნებული აქვს პროპაგანდის მიერ პავლე შაჰყულიანისადმი გაგზავნილი ორი წერილი, რომელთაგან პირველი 1802 წლის 14 ივლისით, ხოლო მეორე 1803 წლის 6 აგვისტოთია დათარიღებული. ორივე წერილში საუბარი ეხება სოფ. ველში მოსახლე ქართველ კათოლიკეებს, რომელთა სულიერი მოძღვარი გარდაცვლილა და მოსახლეობა ქართული წირვა-ლოცვის გარეშე დარჩენილა. პროპაგანდა არქიმანდრიტ პავლეს ატყობინებს წმ. კრების გადაწყვეტილებას იმის თაობაზე, რომ ორ ქართველ ახალგაზრდას რომში ასწავლიან პროპაგანდის ხარჯით, რათა ისინი ქართულენოვან მრევლს მოემსახურონ (თამარაშვილი 1902: 486-488).

მართალია, პავლე შაჰყულიანის საპასუხო წერილი დაკარგულია, მაგრამ პროპაგანდის მიერ ხელმეორედ გამოგზავნილი წერილიდან და საქმის ვითარებიდან პავლეს ნამოქმედარი კარგად იკითხება. იგი ამჯერადაც უმტკიცებდა დასავლეთის

მაღალიერარქებს, რომ ქართველი ბიჭების იქ გაგზავნა საჭირო აღარ იყო, რადგან თითქოს ახალციხესა და ველში მცხოვრები ერთი მუჟა ქართულენოვანი კათოლიკენი უკვე შეჩვეოდნენ სომხურ ტიპიკონზე მსახურებას. მოახერხა კიდეც წმ. კრების გადაწყვეტილების წინააღმდეგ წასვლა და რომში არავინ გაუგზავნია. უცნაურია, ქართული საქმისათვის პროპაგანდა ფიდე მეტ გულმოდგინებას იჩენდეს, ვიდრე განათლებული ქართველი მღვდელი. პავლე ყველანაირად ცდილობდა, რომის ეს მოთხოვნა არ შესრულებულიყო, რადგან იმ ყმაწვილებში სამომავლო კონკურენტს ხედავდა. ბოლოს დასავლეთის იერარქების დაჟინებული თხოვნით ორი ბიჭი შეირჩა რომში გასაგზავნად. ისინი კონსტანტინოპოლის გავლით უნდა წასულიყვნენ. ზუსტად არავინ იცის, რა მოხდა, მაგრამ ის ორი ბიჭი კონსტანტინოპოლს აღარ გასცილებია და რომამდე ვერ ჩააღწია. რამდენადაც ცნობილი იყო პროვიკარ პავლეს პოზიცია, ხალხმა ამაშიც მაშინვე მისი ხელი დაინახა. საერთოდ, დიდი თავნება ვინმე ყოფილა არქიმანდრიტი პავლე. იგი თავს თვითნებური მოქმედების უფლებას აძლევდა. 1818 წელს კონსტანტინოპოლის საეპისკოპოსოდან რომს სწერდნენ „შაჰყულიანის ცუდ ამბავს, ყველას ცუდათ ეპყრობა, თავის ამაყოფის გამო ვერავინ შეუფერებია და თავის უფროსად პაპის გარდა სხვა არავის სცნობსო“ (**თამარაშვილი 1902: 513**). მ. თამარაშვილი წერს, რომ ზემოხსენებული ამბის გამო მას პირადად მოუსმენია პავლეს თანამედროვე ხნიერი ახალციხელებისაგან „მისი საყვედური და კიცხვა“ (**თამარაშვილი 1902: 488**).

პავლე შაჰყულიანთან ურთიერთობა მღვდლებს უჭირდათ მისი ახირებულობისა და ამბიციების გამო. უთუოდ ეს უნდა ყოფილიყო მიზეზი იმისა, რომ სათლელში მოღვაწე მღვდლის – სტეფანე გურჯიანთის მოხსენების საფუძველზე კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა სათლელი გამოყო ახალციხის პროვიკარის მმართველობიდან და კონსტანტინოპოლის იურისდიქციას დაუქვემდებარა. რა თქმა უნდა, არქიმანდრიტი პავლესათვის ეს დიდი დარტყმა იქნებოდა. საპასუხო მოქმედებამ არ დააყოვნა. შაჰყულიანმა წერილი მისწერა პროპაგანდას და ჩვეული ინტრიგები დაატრიალა. ამ პერიოდში პროპაგანდა მას ჯერ კიდეც ენდობოდა. წერილმა ის შედეგი გამოიღო, რომ პროპაგანდამ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს ბრძანების გაუქმება დაავალა. მეტი გზა არ იყო. ბრძანება გაუქმდა და სათლელი ისევ ახალციხის პროვიკარის დაქვემდებარებაში დაბრუნდა. ადვილი წარმოსადგენია სათლელში მოღვაწე მღვდლების მდგომარეობა ამ ფაქტის შემდეგ, როცა ახალციხის პროვიკარი და

მათი უშუალო ზემდგომი ისევ პავლე შაჰყულიანი გახდა. ამდენად, სავსებით ბუნებრივია ის უკმაყოფილება, რაც პროპაგანდის ამ გადაწყვეტილებამ იქაურ მღვდელმსახურთა შორის გამოიწვია.

არქიმანდრიტი პავლე კაპუცინებს მუდმივად მტრობდა და დასმენის წერილებს აგზავნიდა რომში, სადაც ტყუილ-მართალი მისი სცენარის მიხედვით ირეოდა ერთმანეთში. მისი ერთ-ერთი სამიზნე და ცრუ დასმენების ობიექტი კაპუცინი მორჩილი ძმა კარლო გამხდარა. საქართველოდან იტალიაში გაბრუნებისას კარლოს თავის გასამართლებელი წერილი დაუწერია პროპაგანდაში წარსადგენად, რომლის სისწორეს ადასტურებს 20 ხელმომწერი – სასულიერონიც და საერო პირებიც. მ. თამარაშვილს აღმოუჩენია პავლე შაჰყულიანის წერილი, სადაც ერთ-ერთ ხელმომწერ მღვდელს ემუქრება: „მონაზონების საქმეში ნუ გაერევი, ნუ უმოწმებ და ხელს ნუ მოუწერ, თვარემ მახეში ჩავარდები“ (**თამარაშვილი 1902: 512**). მის „მახეში“ არაერთი გაბმულა, ვისაც კი წინააღმდეგობა გაუწევია. უცნაურია, როგორ ტყუვდებოდა პროპაგანდა ასე მიაბიჯად ათწლეულების განმავლობაში, როცა საქართველოდან თუ კონსტანტინოპოლიდან პავლე შაჰყულიანის სამხილებელ არაერთ წერილს იღებდა.

1841 წელს რომიდან ინდოეთისაკენ მიმავალმა ეპისკოპოსმა იოსებ-ანტონ ლივორნელმა რამდენიმე დღით საქართველოში გამოიარა. იგი ადრეც ყოფილა საქართველოში და, როგორც ჩანს, აქაური ვითარება კარგად სცოდნია. უკვე ინდოეთის ქალაქ აგრაში ჩასული ეპისკოპოსი იმავე წლის 25 ივლისს წერილს სწერს პროპაგანდა ფიდეს, სადაც სომხური ორიენტაციის მღვდლების მტრობას აღწერს კაპუცინთა მიმართ. მღვდლების ამ კრებულში კი განსაკუთრებულ შფოთისთავებად მოიხსენიებს ორს: პავლე შაჰყულიანსა და მეფისანთს (**თამარაშვილი 1902: 519**).

ერთ-ერთი ქართველი კათოლიკე მღვდელი, რომელსაც დიდი შეხლა-შემოხლა მოუვიდა პავლე ჭილიმუზაშვილთან, პატრიოტი კაცი პეტრე ხარისჭირაშვილი იყო. პეტრე შაჰყულიანის მოწაფე იყო და მასწავლებელს იგი თავისი იდეოლოგიის გამგრძელებლად მიაჩნდა, მაგრამ მოწაფე-მასწავლებელს შორის სკოლის მერხიდანვე დაიწყო კამათი ეროვნულ საკითხებზე, რამაც შემდგომში გამოკვეთილი სახე მიიღო. პეტრე ხარისჭირაშვილი ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწეა იმათ შორის, რომელთა სამაგალითო ცხოვრებამ დაანგრია სტერეოტიპი მართლმადიდებლობისა და ქართველობის იდენტურობის შესახებ. როგორც ზ. ჭიჭინაძე შენიშნავს: „პეტრე

ხარისჭირაშვილზე და ასეთ მოძღვრებზედ ითქმის შემდეგი შენიშვნა ანტონ კათოლიკოსისა: „მოვიცალე სხვათა ყოველთა კეთილთაგან და ვერა მოვიცალე საქართველოს მსახურებისაგან“ (ჭიჭინაძე 1904ა: 74).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის დასაწყისიდანვე ახალციხის მხარეში კათოლიკეთა უფროსობა არქიმანდრიტ პავლე შაჰყულიანს ებარა. 1842 წელს მის თანაშემწედ სამშობლოში ახლადდაბრუნებული და ახლად მღვდლად ნაკურთხი მისივე ყოფილი მოწაფე პეტრე ხარისჭირაშვილი დაინიშნა (ლომსაძე 1984: 152). საგულისხმოა, რომ პეტრეს მღვდლად კურთხევის თარიღად 1848 წელს მიიჩნევენ დ. კოჟორიძე (კოჟორიძე 1986: 167). პეტრე იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ტაძარში მსახურობდა და სკოლის მასწავლებლადაც მუშაობდა. მას განათლება რომის უმაღლეს სასულიერო სასწავლებელში ჰქონდა მიღებული. იგი დიდად განსწავლული იყო და რამდენიმე ევროპულ ენასთან ერთად სუფთად ფლობდა სომხურ და თურქულ ენებს.

შაჰყულიანის მიზანი იყო ახალციხეში საეპისკოპოსოს შექმნა, რის განხორციელებაც მხოლოდ სომხური ტიპიკონის მხარდაჭერით შეიძლებოდა. ამიტომ არქიმანდრიტი პავლე დაუპირისპირდა ქართული ტიპიკონის შემოღებას და კაპუცინების მისიონს. გასომხებული და სამშობლოზე გულარძნილი პავლე თვლიდა, რომ რომელ ენაზეც საეკლესიო მსახურება აღესრულებოდა, მრევლიც იმ ერის წარმომადგენლად უნდა დაწერილიყო, პეტრე კი მუდამ სამშობლოს წინსვლისთვის იღვწოდა და მიიჩნევდა, რომ სომხურენოვან ტიპიკონს არ შეიძლებოდა გავლენა ჰქონოდა მრევლის ნაციონალურობაზე. ამ ნიადაგზე მოწაფე-მასწავლებელს შორის სერიოზული უთანხმოება ჩამოვარდა. დაახლოებით 30 000 ქართველი იდგა გასომხების საშიშროების წინაშე (ლომსაძე 1997: 28.) პეტრეს დიდად აწუხებდა მათი მომავალი. ამ მხარის სასულიერო პირთა უმრავლესობა პავლეს პოზიციებს არ ეთანხმებოდა. მიუხედავად არქიმანდრიტი პავლეს დიდი გავლენისა და მისადმი კათოლიკური ეკლესიის მესვეურთა დიდი ნდობისა, ახალციხეში ორი სრულიად საპირისპირო პოზიციებზე მდგომი ფრთა ჩამოყალიბდა: ერთნი, მცირე ნაწილი, პავლე შაჰყულიანის თანამოაზრენი იყვნენ და ქართველთა გასომხებაზე იყვნენ გამეცადინებულნი, ხოლო მეორენი, პატრიოტი ქართველები, პეტრე ხარისჭირაშვილს ედგნენ მხარში და მიიჩნევდნენ, რომ საეკლესიო მსახურების ენა „ეროზრიობას“ უნდა განესაზღვრა და არა პირიქით. ბუნებრივია, პეტრე ხარისჭირაშვილი შაჰყულიანის ინტრიგების სამიზნედ

იქცა. იგი საბაბს ეძებდა პეტრესთან დასაპირისპირებლად. როგორც სტეფანე ნავროზაშვილის ქრონიკა გვაუწყებს, „შაჰყულიანმა შფოთი მოახდინა ხარისჭირაზედ, სახარება მრუდეთ რათ გიჭირამსო“ (ლომსაძე 1979: 224). მას შემდეგ მათ შორის შფოთი და უსიამოვნება არ განელეზულა.

საოცარია, რომ ისეთ კარგ მოქართულეს, როგორიც პავლე შაჰყულიანი იყო, მტრული დამოკიდებულება ჰქონდა ქართულ ენასთან. მისი ქართული ღრმა და ძარღვიანი ყოფილა. საინტერესოა, რომ მას შეუდგენია ლათინურ-ქართული და სომხურ-ქართული ლექსიკონები, რომელთა დაბეჭდვის ნებართვის მისაღებად 1805-1806 წლებში ციციანოვისათვის უთხოვია ალექსანდრე I-თან შუამდგომლობა, მაგრამ ვერც ნებართვა მიუღია და ის ლექსიკონებიც სამეფო კარიდან ვეღარ დაუბრუნებია. ფრანგი ქართველოლოგი მარი ბროსეც ჩართულა ამ საქმეში, მაგრამ მასაც ვერა გაუწყვია რა. საზოგადოდ, პავლე დიდი მწიგნობარი და მუყაითი კაციც ყოფილა. ერთ წუთს უსაქმოდ არ გაჩერდებოდა. მას 1820 წელს ახალციხეში შეუდგენია 700 გვერდიანი ორიგინალური ნაშრომი „ეკლესიის მოთხრობა“, 1826 წელს კი დაუმთავრებია ეკლესიის ისტორიის შვიდი ტომის თარგმნა დასაწყისიდან შუასაუკუნეებამდე (ლომსაძე 1979: 117-118).

პავლე შაჰყულიანი, ასევე, მიზნად ისახავდა ახალციხეში სომხური სემინარიის შექმნას, რასაც კატეგორიული წინააღმდეგობა გაუწია ეროვნულად მოაზროვნე პეტრე ხარისჭირაშვილმა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ „1840 წლებში სომეხ-კათოლიკეთა ტიბიკონზედ მდგარ მღვდლებმა დაჰგმეს საქვეყნოდ ეკლესიებში ის კათოლიკეები, რომელნიც თავიანთ თავს ქართველად სცნობდნენ. ასეთ წყევა-კრულვის დიდი მორიდება ჰქონდა ქართველ-გვარის კათოლიკეებს, ამათ ეშინოდათ ღვთისა და სარწმუნოებისა, სარწმუნოების შიშით თავიანთ თავს სომეხ-კათოლიკეთ აღიარებდნენ, სომხის შთამომავლად“ – წერს ზ. ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1904b: 55).

იმ ვითარებაში, რომელშიც ქართულენოვან კათოლიკობას საყრდენი არც თურქთა, არც რუსთა და არც თავად ლათინთა შორის არ ჰქონდა, ნამდვილი გმირობა იყო პეტრე ხარისჭირაშვილისა და მის პოზიციაზე მდგომ სხვა კათოლიკე მღვდელთა ბრძოლა ქართული ენისა და ქართველობის დასაცავად. ისინი სომხურ ენაზე წირავდნენ (საეკლესიო სამართლის მიხედვით ქართულად მსახურების უფლება არ ჰქონდათ), მაგრამ ქართულ ენაზე ქადაგებდნენ და ქართველებს მხნეობის შენარჩუნებისა და

თავიანთი წარმომავლობის დაცვისაკენ მოუწოდებდნენ. აბატი პეტრე ქადაგებაში ნამდვილი „ოქროპირი“ ყოფილა, მაგრამ იმდენად დიდი ზეწოლის ქვეშ იყო ქართველი მრევლი, რომ მის ქადაგებებს მაინცდამაინც დიდი შედეგი არ ჰქონდა და უსიამოვნება კი ბევრი ხვდებოდა სომეხთა და გასომხებულთა მხრიდან. მოძღვარი თავისას არ იშლიდა. რა თქმა უნდა, ხარისჭირაშვილი მარტო არ ყოფილა ამ ბრძოლაში. მის გვერდით არაერთი განათლებული და გულანთებული პატრიოტი იდგა. „სახელოვან ქართველ კათოლიკეთ აბატს პეტრე ხარისჭირაშვილს ბევრი პატივის-მცემელი ჰყავდა. პატივს სცემდნენ მას თვით ისეთნი ქართველნიც-კი, რომელთაც ქართველობა სძულდათ, ზოგნი კი დიდადაც ეწინააღმდეგებოდნენ, მაგრამ აბატი ყოველთვის მტკიცე ბურჯად იდგა თვის მიერ არჩეულს გზაზედ, იგი გულს არ იტეხდა და დიდის ჭეშმარიტებით ჰქადაგებდა ქართველ კათოლიკეთა გვაროვნობის ცნობებს“ (ჭიჭინაძე 1905: 62).

პეტრეს პიროვნება პროვიკარს მოსვენებას არ აძლევდა და ყოველ ღონეს ხმარობდა, რათა იგი თავიდან მოეშორებინა. მოახერხა კიდეც ეს. პეტრეს ახალციხეში მღვდელმსახურება აეკრძალა. იგი დადიოდა სოფლიდან სოფლად – ხიზაბავრაში (ასპინძის რაიონი), ვალეში, უდეში და მრევლს ემსახურებოდა. ყველგან დიდ სიყვარულსა და სიკეთეს თესავდა, ყველგან გაჭირვებულისა და სიმართლის ქომაგი იყო და მრევლის სიყვარულსაც იმკიდა. მაგრამ შაჰყულიანის გავლენა დიდი იყო და აქაც სწვდებოდა პეტრეს მისი ინტრიგების ხლართი. მეტი გზა არ იყო, იგი მესხეთს სულ უნდა გასცლოდა. პეტრე იძულებული გახდა, იმერეთში გადასულიყო, ბოლოს კი სულ დაეტოვებინა საქართველო. პეტრე ხარისჭირაშვილი ჯერ კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა, შემდეგ რომში და იქ განაგრძო მოღვაწეობა. არქიმანდრიტი პავლე კი, მიუხედავად შემდგომშიც არაერთი უსიამოვნებისა, ჯიუტად მიიწევდა წინ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პავლე კაპუცინების მისიონის დიდი მტერი იყო. მასა და პატრ ფრანჩისკეს შორის დაპირისპირება ღრმავდებოდა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ, როგორც სტეფანე აბინაშვილის დღიური გვაუწყებს, „პატრმა ფრანჩისკემ 1840 წ. 30 მარიობას კათოლიკეთა ქვემო საყდარში ხმოანი წირვის დროს დიდძალი მრევლის თანდასწრებით შაჰყულიანი შეაჩვენა, როგორც ანტიქრისტე“ (ლომსაძე 1979: 100). მაგრამ შაჰყულიანის ცნობილი ინტრიგების წყალობით მალე პროპაგანდამ იგი

ახალციხის პროვინციის უფროსად ცნო, ხოლო უცხოური მისიები ახალციხეშიც და მის სოფლებშიც გააუქმა.

მიუხედავად მძიმე მდგომარეობისა, მესხეთის ქართველობას ეროვნული ცნობიერება დაკარგული არ ჰქონდა და აუცილებლობად მიიჩნევდა ქართული კულტურის განმტკიცებასა და მის გარშემო გაერთიანებას. ამ საქმის მოთავეებად ქართველი კათოლიკენი გამოვიდნენ. რა თქმა უნდა, კულტურული ცხოვრების წინსვლა ქართული წიგნების ბეჭდვის გარეშე შეუძლებელი იყო. ანტონ ხუციანოის (ხუციშვილის) უმცროსმა ძმამ, კათოლიკე მღვდელმა იოსებ ხუციშვილმა სწორედ საოცრება ჩაიდინა. 1836 წელს მან ლითონის ქართული ასოები ჩამოასხა და სასულიერო თუ საერო წიგნების ბეჭდვა დაიწყო. იოსებ ხუციშვილი XVIII საუკუნის ბოლოს სოფ. ხიზაბავრაში დაიბადა და ივანე გვარამადის მასწავლებელი იყო. ამ სტამბაში დაბეჭდილი ხუთიოდე წიგნი დღესაც შემორჩენილია ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმსა და თბილისის რესპუბლიკურ ბიბლიოთეკაში. „ეს ფაქტი მით უფრო საყურადღებოა, რომ XIX საუკუნის 30-იან წლებში თბილისის უწყებათა ქართული სალიტერატურო ნაწილის გაუქმების შემდეგ ქართულ ენაზე სტამბურის წესით საქართველოში იშვიათად იბეჭდებოდა რაიმე. ამ დროს ხუციშვილის სტამბა ერთადერთი ქართული სტამბა იყო ჩვენში“ (ლომსაძე 1984: 136). იოსებ ხუციშვილს „მესხ ჰუტენბერგს“ უწოდებდნენ. მან სტამბა თავიდან ხიზაბავრაში გამართა, შემდეგ კი ახალციხეში გადაიტანა და 1846 წლამდე, ვიდრე ხელისუფლებამ ოფიციალურად არ აუკრძალა წიგნების ბეჭდვა, რამდენიმე ათეული წიგნი დაბეჭდა (ყრუაშვილი 2009: 469.)

იოსებ ხუციშვილის სტამბა იყო წინაპირობა იმისა, რომ XIX საუკუნის II ნახევარში უცხოეთში მყოფმა ქართველი კათოლიკე მომღვრების ერთმა ნაწილმა კულტურულ საქმიანობას მიჰყო ხელი და წიგნების გამოცემა-თარგმნა დაიწყო. ამ დიდ საქმეს საქართველოდან რომ არ ჰქონოდა მხარდაჭერა, საქმე წინ ვერ წავიდოდა.

კათოლიკე მესხები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ დაწყებითი სკოლების გახსნის საკითხს. XIX საუკუნის 30-იან წლებში ახალციხეში ასეთი სურათი იყო: მოქმედებდა 1832 წელს დაარსებული სომხური შერეული (ანუ ვაჟთა და ქალთა) სკოლა და 1836 წელს დაარსებული ვაჟთა სკოლა.

კათოლიკურ ეკლესიას ჰქონდა პრინციპი, ელიარებიანა მხოლოდ ლათინურენოვანი ღვთისმსახურება. მოგვიანებით დართეს ნება ლათინურიდან

თარგმნილი ბიბლიის გამოყენებისა. ყველა სხვა ენაზე შედგენილ ბიბლიას ისინი უარყოფდნენ, მეტიც, ეგზეგეტიკასაც მხოლოდ ლათინურ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში შემორჩენილი მასალების მიხედვით აღიარებდნენ. ამიტომ ქართველი კათოლიკეებიც მიზანმიმართულად ეწეოდნენ ქართული ბიბლიის შედარება-დაახლოებას ლათინურ ბიბლიასთან, რათა დაემტკიცებინათ რომისათვის ერთგულება და ამით მოეპოვებინათ ქართულენოვანი მსახურების შემოღების უფლება (**ლომსაძე 1997: 220**).

1830-იან წლებში ქართველ კათოლიკეთა წინაშე ქართულენოვანი ლოცვანისა და სხვა საღვთისმსახურო წიგნების ბეჭდვის აუცილებლობა დადგა. პირველი ქართული კათოლიკური ლოცვანი (საუბარია საქართველოში დაბეჭდილ ლოცვანზე. მანამდე რომში იბეჭდებოდა) 1829 წელს თბილისში, სოლომონ დოდაშვილის სტამბაში დაიბეჭდა. მას შემდეგ, 60 წლის მანძილზე, მხოლოდ ხუთჯერ დაიბეჭდა ქართული კათოლიკური საღვთისმსახურო წიგნები.

მ. თამარაშვილი წერს: „1848 წ. რომმა იმპერატორის თანხმობით, კავკასიის სომხის კათოლიკეებიც ჩააბარა სარატოვში მყოფ ტირასპოლის¹⁹ ლათინის ეპისკოპოსს“ (**თამარაშვილი 2010: 26**). მას უნდა დამორჩილებოდნენ საქართველოში მცხოვრები სომხებიც, მაგრამ ეს მათ არ მოეწონათ და საკუთარი უფლებებისათვის ბრძოლა დაიწყეს, კერძოდ, მღვდელმა ალექსანდრე არარატიანმა.

ასე რომ, შეიძლება ითქვას, სამხრეთ-საქართველოს ქართველი კათოლიკობა XIX საუკუნის I ნახევარში სავალალო ვითარებაში იყო. მათ უწევდათ ბრძოლა ეროვნული თვითმყოფლობის შენარჩუნებისათვის, ქართული ტიპიკონის აღდგენისათვის, ქართველთა შორის განათლების გავრცელებისათვის. ყოველივე ამის გამო ქართველი კათოლიკობა მედგარ წინააღმდეგობას აწყდებოდა სომეხთა მხრიდან, რომელთაც ოსმალთა იმპერიაშიც პრივილეგირებული მდგომარეობა ჰქონდათ და რეგიონის რუსეთის შემადგენლობაში შესვლისთანავე ასეთივე პრივილეგიები მოიპოვეს რუსეთის მთავრობასთანაც. ქართველი კათოლიკეების ერთი ნაწილი სომეხთა დიდი

¹⁹ ტირასპოლი — ქალაქი მოლდოვაში, სადაც მდებარეობდა საეპისკოპოსო კათედრა.

მეცადინეობის შედეგად უკვე გასომხებული იყო, ხოლო მეორე ნაწილი იმავე საფრთხის წინაშე იდგა. ქართველები მშობლიურ მიწაზე შემოხიზნული უცხოტომელებისაგან არა მარტო პოლიტიკურად, სოციალურადაც შევიწროებულნი იყვნენ. მათ წინ კიდევ დიდი ბრძოლა ელოდათ თავიანთი წარმომავლობის დასაცავად, რაზეც ქვემოთ ვრცლად ვისაუბრებთ.

თავი III

კათოლიკობა XIX საუკუნის II ნახევრის საქართველოში

§1. მეფის რუსეთის პოლიტიკა ქართველი კათოლიკეების მიმართ

რუსეთი ქვეყნის მართვის თეოკრატიული იდეით ჯერ კიდევ ბიზანტიის იმპერიის დაცემის დროიდან დაინტერესდა. თავის მხრივ, ბიზანტიაც დაინტერესებული იყო იდეოლოგიური მემკვიდრის ბედით და რუსეთს მმართველობის ამ სისტემას აწონებდა. მართალია, თეოკრატიული მმართველობის ბიზანტიისმაგვარი კლასიკური მოდელი რუსეთში ვერ დამკვიდრდა, მაგრამ საერო ხელისუფლება მუდამ ეკლესიის დაქვემდებარებას ცდილობდა. სპეციალურ ლიტერატურაში რუსეთის იმპერიის ამგვარი მისწრაფება მართებულად აღინიშნება: „მსოფლიო ისტორიამ ცალსახად გვაუწყა, რომ თეოკრატიული სახელმწიფო მმართველობის მოდელი სამყაროს დიდი იმპერიებისათვის დამახასიათებელი თვისებაა, რომელთაც მსოფლიოში გაბატონების ამბიცია აწუხებთ; და რაც მნიშვნელოვანია, ისინი ამ მიზნის მიღწევაში ეკლესიას რთავდნენ და მართლმადიდებელი სარწმუნოების საბურველით მთელს მსოფლიოში ძალაუფლების მოპოვებას ლაშობდნენ“ (პავლიაშვილი 2008: 93-94).

რუსეთმა მსოფლიოს „მესამე რომოზაზე“ ამბიცია ამცნო და მართლმადიდებლობის გადამრჩენის როლზე ბიზანტიის ჩანაცვლება გადაწყვიტა. ეს რთული მისაღწევი იყო და მრავალმხრივი რეფორმების გატარებას გულისხმობდა. ერთ-ერთი მესიანიზმის იდეა იყო. უნდა მომზადებულიყო იდეოლოგიური საფუძველი რუსეთის, როგორც მართლმადიდებლობის გადამრჩენის, აღიარებისათვის. რუსეთმა „XV საუკუნის მეორე ნახევარში ბიზანტიის იმპერიის დაცემის და „ოქროს ურდოს“ დაშლისთანავე (1480 წ.) პირველმა შეიმუშავა განსაკუთრებულობის პროექტი. აღნიშნულმა მოვლენამ რუსეთი აქცია პოტენციურად ახალი „უმაღლესი რანგის სახელმწიფოდ“ აღმოსავლეთ ქრისტიანულ სამყაროში, ხოლო მისი ეკლესია „აბსოლუტური იმპერიის“ იდეოლოგიურ საყრდენად“ (პავლიაშვილი 2008: 100).

ყოველივე ზემოთქმული საკვებით საკმარისია იმის ნათელსაყოფად, თუ რა მასშტაბური ამბიციების ქვეყანა მკვიდრდებოდა საქართველოში XIX საუკუნეში და რა

მიზნით. როგორც ცნობილია, პეტრე დიდის მმართველობის დროიდან რუსეთში საპატრიარქო ტახტი გაუქმდა და ეკლესიის მმართველობის ორგანო – წმ. სინოდი – ობერპროკურორს დაექვემდებარა, რომელიც სამხედრო მოხელე იყო. ამ ნაბიჯით რუსეთის მონარქიამ ეკლესია დაიქვემდებარა. რუსეთის ხელისუფალნი საკუთარი ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესიის სუვერენიტეტსაც არას დაგიდევდნენ და რა სათქმელი იყო ამის ფონზე საქართველოს სახელმწიფოებრივი თუ საეკლესიო ინტერესები?!

არანაკლები ამბიციები გააჩნდა დასავლეთის კათოლიკურ ეკლესიასაც, რომელიც ძლიერი და ანგარიშგასაწევი ძალა იყო როგორც პოლიტიკური, ასევე სარწმუნოებრივი კუთხით და საუკუნეების განმავლობაში აქტიური მისიონერული მოღვაწეობა ჰქონდა გაჩაღებული მთელ მსოფლიოში. ეს ორი ძალა საქართველოში ერთმანეთის პირისპირ აღმოჩნდა. პოლიტიკური სადავე რუსეთის ხელში იყო და, ბუნებრივია, კათოლიკურ მისიებს ძველებურად მოღვაწეობის გაგრძელების უფლებას აღარავინ მისცემდა. ამიტომ საუკუნის დასაწყისიდანვე შეიზღუდა მათი საქმიანობა, ბოლოს კი სულ აიკრძალა. მისიონერებს ქადაგება და კათოლიკურად მრევლის მონათვლა ეკრძალებოდა, თუმცა აქაც იყო გარკვეული დიფერენცირება. სომხებს არ ეკრძალებოდა კათოლიკობაზე მიქცევა, თუმცა ამგვარი აკრძალვა ქართველებზე ვრცელდებოდა. ამის მიზეზი კი ის იყო, რომ სომხები წამყვან პოლიტიკურ ძალასთან კათოლიკური პოზიციიდანაც ახერხებდნენ ურთიერთობას, ხოლო რუსეთი კათოლიკე სომხებსაც მიზანმიმართულად იყენებდა ევროპაში თავისი ამბიციების განსახორციელებლად.

რუსეთის მიერ დაწყებული კოლონიზატორული პოლიტიკის განხორციელება XIX საუკუნის II ნახევარშიც გაგრძელდა. ამ ვითარებამ ბევრი მაჰმადიანი ქართველი იძულებული გახადა საქართველოდან აყრილიყო და თურქეთის შიდა პროვინციებში გადასახლებულიყო.

1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შედეგად ბერლინის კონგრესის გადაწყვეტილებით საქართველოს ისტორიული ქართული პროვინციები - ართვინის ოლქი და აჭარა შემოუერთდა. ეს ჩვენი ქართველობისათვის, რა თქმა უნდა, მომგებიანი ვითარება იყო, მაგრამ ამ აქტსაც ახლდა გარკვეული სირთულეები. შემოერთებული ტერიტორიების მოსახლეობას უფლება ეძლეოდა 3 წლის განმავლობაში თურქეთში გადასახლებულიყო, რის შედეგადაც კიდევ უფრო ფართო

მასშტაბი მიიღო ადრევე დაწყებულმა მუჰაჯირობამ. მოსახლეობა მამა-პაპეული მიწებიდან იყრებოდა და ოსმალეთში ბრუნდებოდა. გაურკვეველი იყო მათი ბედი. ბევრი მათგანი გზაშივე გარდაიცვალა ავადმყოფობებით, სიცივითა და შიმშილით. ოსმალთა იმპერიის მხრიდან დაპირებული საცხოვრებელი პირობებით უზრუნველყოფაც არსად ჩანდა. მუჰაჯირებს ყველაზე უვარგის მიწებზე ასახლებდნენ. ძირძველი მიწებიდან აყრილი მოსახლეობა თავის შეცდომას მიხვდა და დაბრუნებაც სცადა, მაგრამ უკვე გვიანი იყო.

სამცხე-ჯავახეთში ვითარება კვლავ რთული რჩებოდა. ეს რეგიონი XIX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოს ერთი დამპყრობლიდან (ოსმალეთი) მეორე დამპყრობლის (რუსეთი) ხელში გადავიდა. ამ პოლიტიკურ სირთულეს ემატებოდა ისიც, რომ დიდი ხნის მანძილზე ორივე ქვეყნის პოლიტიკა რეგიონში ერთდროულად ვრცელდებოდა, რადგან რუსეთმა დაპყრობისთანავე დაიწყო თავისი ზრახვების რეალიზება, ხოლო თურქული მმართველობის სისტემა ერთბაშად ვერ მოიშალა და 60-იან წლებამდე გაგრძელდა, ხოლო „900-იან წლებამდე საგადასახადო სისტემა ხელუხლებელი დარჩა“ (ყრუაშვილი 2005: 41).

ქრისტიანი ქართველები ამ კუთხიდან სხვა კუთხეებში მიდიოდნენ საცხოვრებლად. ყოველივე ამას შედეგად მოჰყვა ის, რომ ქართველები მალე ეროვნულ უმცირესობაში მოექცნენ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სომეხთა მიგრაცია მთელი XIX საუკუნის მანძილზე მიმდინარეობდა. 1877-1889 წლებში თურქეთიდან შემოსახლებული სომეხები ძირითადად შავიზღვისპირა რეგიონებში განლაგდნენ. „XIX საუკუნის 60-იანი წლებისათვის სომეხები თბილისის გუბერნიის 267 დასახლებულ პუნქტში ცხოვრობდნენ. თითქმის ყველა სომხურ სოფელში იყო სომხური ეკლესია, ზოგან კი, მაგ., აგარაკში, ახპატში, სომხური სკოლებიც ჰქონდათ“ (კომახია 2008: 106).

სომეხებს თავი გასჭირვებოდათ, რადგან 1895-96 წლებში თურქეთში მომხდარმა მასობრივმა დევნამ ათობით ათასი სომეხი ლტოლვილად აქცია. მიუხედავად ამისა, სომეხები ასეთი განსაცდელის წლებშიც ახერხებდნენ, ძირგამომთხრელი კამპანია ეწარმოებინათ იმ საქართველოს წინააღმდეგ, რომელმაც ყველაზე მეტი სომეხი ლტოლვილი მიიღო. მ. კომახია ასკვნის: „მთლიანად ამიერკავკასიაში შემოსული 25 000 ლტოლვილიდან 19 000 ქართულ რაიონებში დასახლდა“ (კომახია 2008: 106). აი, ასეთი

ვითარება შეიქმნა საქართველოში და, რა გასაკვირია, თუ საუკუნის მიწურულს სომეხთა მიერ მიზანმიმართული კამპანია გაიშალა ქართველთა წინააღმდეგ. ასე გადაუხადეს სომეხებმა ქართველებს „მადლობა“.

მძიმე მდგომარეობაში იყვნენ ქართველი კათოლიკეები. ისინი ჯერ ოსმალურ-სომხური ინტრიგების სამიზნე იყვნენ, შემდგომ კი – რუსულ-სომხური ინტრიგებისა.

1881 წელს კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველის - კირილე იანოვსკის ბრძანებით ქართულ სკოლებში მშობლიურ ენაზე სწავლა აიკრძალა, რის გამოც ქართველი ერი სავალალო მდგომარეობაში აღმოჩნდა.

რუსეთის ხელისუფლებას ქართველი კათოლიკეების არსებობა ხელს არ აძლევდა და 1886 წლის 27 თებერვლის ბრძანებით ისინი სომეხებად გამოაცხადა. 1886 წელს ჩატარდა მოსახლეობის აღწერა. აღწერისას ეროვნებებად დაყოფას სალაპარაკო ენა დაედო საფუძვლად, რაც, რა თქმა უნდა, დიდი შეცდომა იყო. ამ კუთხის პოლიტიკური ვითარების შედეგად ეთნიკურ ქართველთა დიდი ნაწილი თურქულად საუბრობდა, ნაწილი კი - სომხურად. აღწერის მიხედვით მესხეთ-ჯავახეთის მოსახლეობა 122590 პირს შეადგენდა, საიდანაც ქართველად ჩაიწერა 33001 (**ყრუაშვილი 2005: 45**). სინამდვილეში ქართველი გაცილებით მეტი იყო.

რუსი მოხელეები ხან თუ შეფარვით მოქმედებდნენ ქართველთა წინააღმდეგ, ხან დაუფარავად აცხადებდნენ თავისი მიზანდასახულების შესახებ. ამგვარი პირდაპირობის ნათელსაყოფად ნ. ყრუაშვილი წერს: „ბერი ვოსტორგოვი დაუფარავად აცხადებდა: „ჩვენ ქართველების არც განათლება გვინდა, არც ზნეობრივი ამაღლება, არც ქრისტიანობის აღდგენა. მათ შორის სკოლებს თუ ვაარსებთ, მხოლოდ ერთი მიზნით - ყველანი გავარუსოთ“ (**ყრუაშვილი 2005: 46**).

მართალია, ქართველებმა დიდად გაიხარეს თურქთაგან მითვისებული ტერიტორიების შემოერთებით, მაგრამ, როგორც ქართველს სჩვევია, ფუჭესიტყვაობა მეტი იყო, ვიდრე საქმის კეთება. ივანე გვარამაძე წერდა: „ჩვენი ტკბილი ენა, ტკბილი მოპყრობა ჩვენთანვე დარჩა და იმათ კი ვერც გული მოვუგეთ და ვერცარა რა შევითვისეთ ჩვენ, რადგან ჩვენ სიტყვა საუბარს უკან არავითარი საიმედო კეთილ-მოქმედება არ მოჰყვა!“

სამაგიეროდ ყოველივე ამას მოჰყვა ის, რომ ქართველები – მაჰმადიანებიცა და კათოლიკენიც – იყრებოდნენ თავიანთი მიწა-წყლიდან და კვლავ თურქეთში

ბრუნდებოდნენ. „იმათთან ტყვეობას უფრო სიყვარულით კისრულობენ, ვიდრე ჩვენთან თავისუფლებასა“, - წერდა გვარამაძე (გვარამაძე 1880: 2, ივანე გვარამაძე „დროება“, 1880: №196.). მას საგანგებოდ დაუკითხავს თურქეთისკენ მიმავალი ქართველები, რამ გაიძულათ, გადასახადები ხომ არ გემძიმათო. „ეგენი გარეშე მიზეზები არიან; ჩვენ უფრო მოხელეთ გარყვნილებამ და უსინდისო მოპყრობამ თვალი გაგვიტეხა. სასულიერო პირთა ჩვენთა, ცივად მიღებამ და მისთანა!.. თავიდგანვე ეგრე ცივად, გრილად მოგვეპყრნენ ჩვენ და ჩვენს სამღვდელოთა, რომ სრულიად იმედგარდაწყვეტილები შთავვარდით, შეჩვეული ჭირი ვირჩიეთ შეუჩვეველს ლხინსაო“, - უპასუხია ართვინელ კათოლიკეს „ვინმე მესხისათვის“ (გვარამაძე 1880: 2, ივანე გვარამაძე „დროება“, 1880: №196). მაშასადამე, არც ქართველები ყოფილან სრულიად უბრალონი თანამემამულეთა წინაშე და ვერც მარტო რუსეთის პოლიტიკას დავაბრალებთ ჩვენს იმდროინდელ სავალალო მდგომარეობას.

§2. ქართველი კათოლიკეების ბრძოლა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი უფლებების დაცვისათვის

XIX საუკუნის II ნახევარში ჩვენს ქვეყანაში მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდა იმ თვალსაზრისით, რომ რუსეთის მხრიდან ყოველგვარი სასიკეთო ცვლილების იმედი საბოლოოდ გადაეწურა ერთდროს რუსეთზე მოიმედე ქართველობას. ამგვარი იმედგაცრუების თაობაზე სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს ს. ვარდოსანიძე: „ქართული ეროვნული ცნობიერება ცარიზმის რუსიფიკატორული კოლონიური პოლიტიკის წყალობით იმდენად დაქვეითებული იყო, რომ ქართველი ხალხის დიდი ნაწილი ღრმა პესიმიზმს მოეცვა, ნაწილი კი საკუთარი ეროვნული კულტურისა და ისტორიისადმი ნიჰილისტურად იყო განწყობილი. ასეთ ვითარებაში სამშობლო ქვეყნის ისტორიისა და კულტურისადმი სამსახური გმირობის ტოლფასი იყო, იგი მრავალი დაბრკოლებისა და უსიამოვნების გადალახვას მოითხოვდა“ (ვარდოსანიძე 1993: 3).

ამგვარ გაუსაძლის მდგომარეობას ემატებოდა ქართველ კათოლიკეთა არმენიზაციის მიზანმიმართული პროცესი და, ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა ვითარებაში უხდებოდათ ქართველ კათოლიკეებს ეროვნულ-სარწმუნოებრივი უფლებების დაცვისათვის ბრძოლა.

XIX საუკუნის II ნახევარში სამცხე-ჯავახეთში ჯერ ოსმალეთის, შემდეგ კი რუსეთის პოლიტიკის შედეგად მკვიდრი მოსახლეობა მნიშვნელოვნად შემცირდა. რეგიონში სხვადასხვა ეროვნების კოლონისტები ჩამოასახლეს. ეს მხარე რთული იყო რელიგიური თვალსაზრისითაც – მოსახლეობის ნაწილი მართლმადიდებელი იყო, ნაწილი – მაჰმადიანი, ნაწილი – კათოლიკე. ეროვნული იდეებისათვის ილია ჭავჭავაძისა და ქართველ სამოციანელთა ბრძოლას შეუერთდა სამცხე-ჯავახეთის ეროვნულ მოღვაწეთა ფრთაც. კათოლიკე ქართველობა გასომხების საფრთხის წინაშე იდგა.

გააქტიურდა ქართველ კათოლიკეთა მოთხოვნა საეკლესიო მსახურების მშობლიურ ენაზე ჩატარების შესახებ. ამ საკითხის მოსაგვარებლად ქართველი კათოლიკენი მიმართავდნენ პროპაგანდა ფიდესაც და რუსეთის მთავრობასაც. მართალია, მიზანს ვერ მიაღწიეს, მაგრამ ამ ბრძოლამ ბევრი ქართველის ეროვნული ცნობიერება გააღვიძა და იხსნა გასომხებისაგან. მიუხედავად ამისა, საბოლოოდ აქაური

კათოლიკეების დიდი ნაწილი მაინც ვერ გადაურჩა ამ საბედისწერო ნაბიჯის გადადგმას.

სამცხე-ჯავახეთის ინტელიგენციამ ბრძოლის ასპარეზად ეროვნული მოღვაწეობა აირჩია და არა პოლიტიკური სარბიელი. პოლიტიკურ კონფრონტაციას არავითარი აზრი არ ჰქონდა, რადგან ძალა აღმართს ხნავდა. მტერი დიდი და ძლიერი იყო, ხოლო სამცხე-ჯავახეთი დასუსტებული და ძლეული. ერთადერთი გამოსავალი ასეთ ვითარებაში მოსახლეობის ეროვნული ცნობიერების ამაღლება იყო.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედში ქართველთა და სომეხთა შორის დიდი პოლემიკა ატყდა ქართველ კათოლიკეთა არსებობა-არარსებობის საკითხზე. სომეხთა ბრძოლის ტაქტიკა გამჟღავნებული იყო, ვინაიდან ყველა ქართველ კათოლიკეს სომხად აცხადებდნენ. ქართველთა შორისაც აღმოჩნდნენ ამ იდეოლოგიის მომხრენი, თუმცა ასეთნი ერთეულები იყვნენ. საქმეს ისიც ართულებდა, რომ ხშირი იყო შერეული ქორწინებები: მავანს დედა ყავდა სომეხი, მამა კი – ქართველი, მაგრამ დედის შეგონებით სომხურ პოლიტიკას ატარებდა. სომეხი მწერლები ამტკიცებდნენ, რომ ქართველებმა ლათინი მისიონერები არ მიიღეს, რადგან ისინი ქართველებით მკაცრად არ მარხულობდნენო. ეს ერთ-ერთი უსუსური არგუმენტი იყო. სომხებისთვის მეცნიერულად დასაბუთებულ ფაქტებს პაექრობისას, როგორც წესი, არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა. მიხეილ თამარაშვილი გაკვირვებული იყო იმით, რომ სომხები აღნიშნულ საკითხზე მეცნიერულ პოლემიკას კი არ აწარმოებდნენ (საამისოდ მათ არგუმენტები არ გააჩნდათ), არამედ სურვილის კვალდაკვალ ახირებულ აზრებს გაუთავებლად იმეორებდნენ. ყველაზე დიდი „მეცნიერული დასაბუთება“ მათთვის იყო უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებში დაცული ზოგიერთი ცნობა. ჩვენ ამ მოგზაურთა ჩანაწერებს საგანგებოდ არ ჩავძიებთ და ვერ ვიტყვით, არის თუ არა ასეთი ჩანაწერები მათ დღიურებში (ან თუ არის, იმავე კონტექსტითაა, რა კონტექსტითაც ეს სომხებს მოყავთ), მაგრამ ასეც რომ იყოს, სომხებს, მოგზაურთა ჩანაწერების გარდა, სხვა არაფერი გააჩნდათ ტენდენციური მოსაზრების დასამტკიცებად. მოგზაურები ხანმოკლე დროით ჩერდებოდნენ საქართველოში და მათი ცნობების უტყუარ საბუთად გამოყენება მხოლოდ სომხების სასარგებლოდ არსებული არგუმენტების სიმწირეს უნდა მივაწეროთ. გარდა ამისა, სომეხთა ბუნებისათვის უცხო არაა, მათ თავის დროზეც მოესყიდათ მოგზაურები, ან მათთან ურთიერთობის მეტი ინიციატივა გამოეჩინათ და

მიეწოდებინათ თავიანთ სასარგებლოდ შეთხზული ცნობები. მითუმეტეს, რომ მოგზაურები სომეხთა მეგზურობას და ინფორმატორობას თავად გვაუწყებენ. რას ეტყოდნენ სომეხები ქართველების შესახებ კარგს ევროპელ მოგზაურებს, როცა თავად ქართველებს უმტკიცებდნენ, სომეხები ხართ და არა ქართველებიო?! ერთი რამ ცხადი და აშკარა იყო: პოლიტიკური ვითარებისა და სომეხთა მოხერხებულობის წყალობით სომხური ენა და სომხურენოვანი ტიპიკონი არასოდეს იკრძალებოდა. საინტერესოა, რა უნდა გამხდარიყო ასეთ სიტუაციაში სომეხ კათოლიკეთა ქართულენოვან ტიპიკონზე გადასვლის მიზეზი?!

სომეხთა ინტრიგები საუკუნოებით გრძელდებოდა. 1755 წელს სომეხმა კათოლიკე მღვდლებმა ახალციხისა და თბილისის პატრებს კონსტანტინოპოლის ვიკართან უჩივლეს, სამოციქულოსა და სახარებას მრევლს ქართულად უკითხავენ და ქართულად აგალობებენო. ეს საჩივარი რომში განიხილეს და წმინდა ოფიციოს 1757 წლის 27 იანვრის კრების გადაწყვეტილებით ქართველებს მშობლიურ ენაზე სამოციქულოსა და სახარების კითხვის უფლება ოფიციალურად მისცეს. რა თქმა უნდა, ასეთი გადაწყვეტილებით უკმაყოფილონი დარჩნენ სომეხები. მათ 1784 წელს ახალი საჩივარი გაგზავნეს რომში, მაგრამ ამჯერადაც 1757 წლის კრების გადაწყვეტილება შეახსენეს სომეხებს (ყრუაშვილი 2005: 27).

ქართულ-სომხურ ე.წ. კონფლიქტში, რა თქმა უნდა, აქტიურად ჩაერთო საქართველოში გამომავალი სომხურენოვანი გაზეთი „მშაკი“, რომელიც მტკნარ სიცრუეს ავრცელებდა. გაზეთ „მშაკში“ გამოქვეყნებული პუბლიკაციების საპასუხო წერილში – „სომხური გაზეთები და ქართველი კათოლიკეები“ – „ტფილელი კათოლიკე“ წერდა: „ისინი (სომეხები-ე.ფ.) ასხვაფერებენ და აზვიადებენ მრევლში მომხდარ ყოველ წვრილმან შემთხვევას, უბრალო საქმეზე ბევრს ლაპარაკს სტეხენ, მაშინ - როდესაც თვით მრევლში არავითარი ლაპარაკი, არავითარი განხეთქილება არ არის. უფრო ცუდი ის არის, რომ ისტორიულ ფაქტებს სცვლიან, სიცრუეს იგონებენ და სამ არშინიან წერილებში აჭიანურებენ“ („ივერია“ 1887: №183, 1). გაზეთი „მშაკი“ გამოგონილ ისტორიებს ბეჭდავდა. საქმეს ორი გარემოება ართულებდა: ერთი, რომ ქართველ კათოლიკეებს სომხური ენა არ ესმოდათ და არც იცოდნენ, რას ბეჭდავდა სომხური გაზეთი მათ შესახებ და მეორე – სირთულე სომეხთა მსჯელობის სრული ალოგიკურობა იყო. „სომხური გაზეთები, რომელთაც გრიგორიანნი ჰბეჭდავენ და რომელთაც არ იციან

არც მდებარეობა იმ ადგილებისა, სადაც რომის თუ სომხის სარწმუნოების კათოლიკენი სცხოვრობენ და არც მათი ისტორია, ამახინჯებენ ისტორიულ ფაქტებს... სომხური გაზეთები არამც თუ ისტორიის წინაშე სცოდამენ, არამედ ლოლიკასაც კი ჰღალატობენ“ (ისარლოვი 1898: 4-5).

სომხურ პერიოდიკას თვალს ადევნებდა ქართული ინტელიგენცია და სათანადო პასუხებს სცემდა წამოჭრილ კითხვებს. ხალხი გაოცებულიაო – წერს ტფილელი კათოლიკე – „საიღამ იბადება გაზეთში მრევლის შფოთის და განხეთქილების ამბებით“ („ივერია“ 1887: №183, 2). აქვეა ასეთი ცნობა, რომ იმ დროს თბილისის პეტრე-პავლეს ეკლესიაში სომეხი მღვდელი მსახურობდა, „ღვთის-მშობლის ეკლესიაში-კი (შუა-ბაზართან) აისორისა თუ ქალდეისა“.

„საქართველოში, კავკასიის სხვა ნაწილებთან შედარებით, იპოვება საკმაოდ დიდი რიცხვი კათოლიკეთა, რომელთა ერთს ნაწილს ლათინის რიგის წირვა-ლოცვა აქვს და სხვანი-კი სომხურის რიგის წირვა-ლოცვას მისდევენ. ამ გვარად თფილისსა, გორსა, ქუთაისსა და ერთს ნაწილად ახალციხეში ლათინის, ანუ, როგორც უწოდებენ, რომის კათოლიკის რიგისანი არიან; ახალციხის, ახალქალაქის, ბათუმისა და ართვინის მაზრებში-კი არიან სომეხ-კათოლიკის რიგისანი (ტიპიკონისანი)“ („ივერია“ 1887: №183, 1).

იმ დროს, როცა წერილი იწერებოდა, ახალციხის და ახალქალაქის კათოლიკეებს ჯერ ისევ კარგად ახსოვდათ წინაპართა მონაყოლი, თუ როგორ გახდნენ ისინი იძულებულნი, ქართულენოვანი ტიპიკონი დაეტოვებინათ, რადგან ოსმალებს ისინიც მართლმადიდებლებად მიაჩნდათ და სდევნიდნენ. ამიტომ სომეხ-კათოლიკეთა ტიპიკონი უნდა მიეღოთ.

ლაზისტანის კუთხის ჩხალის ხეობის ქართველნი, ოსმალთაგან შევიწროების გამო, იძულებულნი გახდნენ მაჰმადიანობის თავიდან აცილების მიზნით გაკათოლიკებულიყვნენ. პატრები ვატიკანის თანადგომას დაპირდნენ და, მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთსა და ვატიკანს შორის არსებული შეთანხმებით კათოლიკეთა დევნა აკრძალული იყო, ჩხალელებს მაინც მოუწიათ შევიწროება, რადგან ოსმალები ჩანაფიქრს მიუხვდნენ. მათ იცოდნენ, რომ ადრე ეს ქართველობა მართლმადიდებლობას აღიარებდა. ამიტომ იმდენად შეავიწროვეს, რომ კომპაქტურად დასახლებული ქართველები გაიფანტნენ ართვინში, სტამბოლში, არზრუმსა და ტრაპიზონში. შედეგიც

ლოგიკური და თურქ-სომეხთა სასურველი მიიღეს – დაფანტულ-დაქსაქსულებმა მალე დაკარგეს ეროვნულობა. აღსანიშნავია, რომ ართვინელი კათოლიკე ქართველები მთლიანად გასომხდნენ. ერთ კათოლიკე ართვინელ სომეხს, რომელიც ზაქარია ჭიჭინაძეს შემთხვევით შეხვედრია აჭარაში, გაუმხელია მისთვის თავისი ქართული წარმომავლობის შესახებ. თავადვე გამოუთქვამს გაკვირვება იმის გამო, რომ მათ კვალიც კი არაფერზე ეტყობოდათ ქართველობის, ენაც, გვარების შესახებ მეხსიერებაც კი დაკარგული ჰქონდათ. უცნაურია, ასე პირწმინდად გასომხება, მაგრამ ოსმალთა პოლიტიკა და სომეხთა ნაჩვევი ძალისხმევა ამას ზედმიწევნით ზუსტად ასრულებდა. XVIII საუკუნეში ჯერ კიდევ ბევრი ქართველი კათოლიკე ლოცვებს ქართულად კითხულობდა. მიუხედავად ამისა, დროთა ვითარებაში ეს ლოცვანებიც გაცვდა, ახალს აღარავინ ბეჭდავდა, რადგან ქართულ წერა-კითხვას არ ასწავლიდნენ, სამაგიეროდ, მასობრივად შემოდიოდა სტამბულიდან სომხური ლოცვანები. თავად ქართველებიც სომხურს, ლათინურთან შედარებით, უფრო იოლად სწავლობდნენ და თანდათანობით სომხდებოდნენ.

XIX საუკუნის ართვინელ ქართველ კათოლიკეებს ბევრი ქართული წეს-ჩვეულება და ქართული ლოცვანებიც კიდევ ჰქონიათ შემორჩენილი.

საინტერესო ფაქტია, რომ სომხურად მოლაპარაკე ქართველებს უამრავი სიტყვა (მცენარეების, საოჯახო ავეჯის, პირუტყვის და სხვ. აღმნიშვნელი) ისევ ქართული ჰქონიათ მეტყველებაშიც, ზოგჯერ მთელ წინადადებებსაც ქართულად ამბობდნენ. მათ ქართველობას ისიც მეტყველებს, რომ მათ არ სძულთ ქართველები ისე, როგორც სომეხ-გრიგორიანებსო, - წერს ზ. ჭიჭინაძე (**ჭიჭინაძე 1904b: 35-43**).

უცნაური სამეტყველო ენა ჰქონდათ ართვინელ გასომხებულ ქართველ კათოლიკეებს. წინადადებაში მეტ ქართულ სიტყვას ამბობდნენ, ვიდრე სომხურს. აი, ართვინში გაგონილი წინადადებები: „ბიძის გოგოი მზითვები ბერელისენ“, „ვაზის ფოთოლი საბძელი ტანელისენ“. წინადადებებში თითო სომხური სიტყვაა მხოლოდ. „ძალიან იშვიათია, რომ სომეხ-კათოლიკეთ წინადადება წარმოსთქვან და ერთი ქართული სიტყვა მაინც არ დაატანონ“ (**იზაშვილი 1898: 18**).

ენობრივი თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ზ. ჭიჭინაძის დაკვირვება: „მთელის ართვინის სომეხ კათოლიკენი შთამომავლობით ქართველნი არიან, მათში ქართული ენა ძირიანად შეირყა 1780 წლებში, შემდეგ 1800 წლებამდე ყველგან

ამოვარდა, დიდმა, პატარამ ყველამ დაივიწყეს, მხოლოდ შიგა და შიგ მრავლად მაინც დარჩა ქართული სიტყვები... ამათში ქართული წერა-კითხვაც არსებობდა, სიმღერები, ხატობა, ღამის-თევა, ჭიდაობა, ფერხული, თამაში და მრავალიც სხვა და სხვა წეს-ჩვეულებანი. თამარ მეფის და ერეკლე მეფის ამბებიც მრავლად იცოდნენ“ (**ჭიჭინაძე 1904ბ: 37-38**).

პატრ პეტრე აღუშოვს ზ. ჭიჭინაძისათვის მოუყოლია ართვინელი კათოლიკეების გასომხების ამბავი და თან დაუყოლებია: „შიძლეობდა ეს გარემოება ქართველ კათოლიკეთ არ მოსვლოდათ, რომ მათ ერთგული პატრონი და ქართული წიგნები ჰქონიოთო“ (**ჭიჭინაძე 1904ბ: 39**). სამწუხაროდ, მარად გვაკლდა ქართველებს „ერთგული პატრონი“ და არც თავად ვიყავით საკუთარი თავის პატრონნი.

ანალოგიურად დაუკარგავთ დედაენა შავშეთის ქართველ კათოლიკეთაც.

ასეთივე სიტუაცია სუფევდა აჭარის მოსახლეობაშიც, რომელსაც გამუდმებით აწუხებდნენ ოსმალები რჯულის შეცვლის მოთხოვნით და ქართველებიც კათოლიკე პატრებს თანხმობას უცხადებდნენ ლათინთა სარწმუნოებაზე გადასვლაზე. კერძოდ, ერთ დღეს მაჭახელას ხეობის 3 სოფელს უთქვამს თანხმობა კათოლიკობაზე (**ჭიჭინაძე 1904ბ: 35-43**).

არაქელ სარუხანიანი – სომეხთა ერთ-ერთი წამყვანი იდეოლოგი – გვაუწყებს, რომ ახალციხეში, ართვინსა და მის გარშემო მცხოვრებ სომეხ-კათოლიკეთა მღვდლების კურთხევა ხდებოდა რომში, სტამბოლში, სალმასთში (სომხეთი), მერდინში (ოსმალეთი), სადაც სომეხ-კათოლიკეთა ეპისკოპოსები იმყოფებოდნენ. ასე იყო 1830 წ. 30 ივლისამდე ანუ კონსტანტინოპოლში სომეხ-კათოლიკეთა ავტონომიური საპატრიარქოს დაარსებამდე. ამ დროიდან ოსმალეთის სხვადასხვა პროვინციებში და, მათ შორის, ართვინშიც ეპისკოპოსები დანიშნეს უფროსებად. ახალციხე ამ დროს ოსმალეთში აღარ იყო (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №171**).

„ტფილელი კათოლიკე“ საინტერესო ცნობას იძლევა თბილისის კათოლიკეთა ეთნიკური სიჭრელის შესახებ: „ტფილისში ამ ჟამად მეტად აჭრელებულ ეროვნებას წარმოადგენს აქაური კათოლიკობა. რომელის თესლის კაცი გინდა, ამათში არ იპოვო, თუ ევროპიელი და თუ აზიელი: ქართველი, სომეხი, აისორი, არაბი, ჩერქეზი, ოსი, ფრანგი, იტალიელი, ნემეცი, პოლშელი, ჩეხი, ვენგერი, ხორვატი...“ რიცხოვრებამ

ევროპელები და აზიელები თანაბრად ცხოვრობენ, თუმცა აზიელები უფრო მკვიდრი მოსახლეობააო („ივერია“ 1887: №183, 2).

საინტერესო ფაქტია, რომ ქართველების გვერდით სომეხთა უსამართლობის წინააღმდეგ სხვა ეთნიკური ჯგუფის წარმომადგენლებიც ილაშქრებდნენ. გაზეთ „ივერიის“ 1898 წლის 14 ივნისის №125 -ში გამოქვეყნებულია პეტერბურგში გამომავალ პოლონურ გაზეთ „Krai“-ში (№17) ქართველ კათოლიკეთა პოზიციის დასაცავად გამოქვეყნებული სტატიის - „კათოლიკობა საქართველოში“ - თარგმანი. წერილის ავტორია პოლონელი „კსენდზი“ იულიან დობკევიჩი. როგორც თავად ავტორი წერს, წერილი მტკიცებაა ქართველ კათოლიკეთა არსებობისა და სომეხი უნიატების „გაუნათლებლობისა და უვიცობისა“ („ივერია“ 1898: №125, 3). წერილი ნათლად გამოხატავს იმ დროის ვითარებას და ქართველ კათოლიკეთა სომეხებისადმი დამოკიდებულებას. ავტორი ქართველი არაა, ამიტომ ტენდენციურობას ვერ დავწამებთ. როგორც წერილის ტონიდან ჩანს, იგი მეტისმეტად აღუშფოთებია სომეხთა უსამართლობას. ოთხი წლის წინ (ე.ი. 1894 წელს – ე.ფ.) – წერს დობკევიჩი – პეტერბურგის კათოლიკეთა კოლეგიის სარატოვის კონსისტორიის საშუალებით გამოვიდა ბრძანება, „რომლის ძალითაც აღიკრძალა დამატებული წირვა ქართულ ენაზედ საქართველოს საკათოლიკო ეკკლესიებში. განზრახულიც იყო საქართველოს კათოლიკეთა ეკკლესიები გარდაეცათ სომეხ-უნიატებისათვის. ამან ძალიან ატკინა გული ქართველ კათოლიკეებს. ქადაგება და დამატებული ქართული წირვა მოისპო. ტფილისის ძველ ქართულ საკათოლიკო ტაძარში დღეს ქართველები იძულებულნი არიან ლოცვები პოლონურ ენაზედ იგალობონ. ხოლო სოფლებში, სომხურ ლიტურდიის შემდეგ ღვდლები-უნიატები იძულებულნი არიან უკითხონ ხალხს ლოცვები თათრულად (ოსმალურად) და არამცა და არამც სომხურად. ასე დიდია სიძულვილი ხალხისა სომხურ უნიის მიმართ“ („ივერია“ 1898: №125, 3).

უნდა ითქვას, რომ სომეხები რომის დადგენილებებს ხშირად არაფრად აგდებდნენ და მათ წინააღმდეგ თავიანთი სურვილის მიხედვით მოქმედებდნენ. მიუხედავად ამისა, ხშირად მაინც წყალობის თვალით უყურებდნენ სომეხებს მისიონერები. ეს, შესაძლოა, სომეხთა ცნობილი ინტრიგების შიშითაც იყო განპირობებული. XVIII საუკუნის ბოლოს ქართულ სოფ. ველში რამდენიმე სომხის ოჯახი ყოფილა და მხოლოდ მათთვის კაპუცინ პატრს სომეხი მღვდელი მოუწვევია (ქართველი ხომ ოცნებასაც ვერ

გაბედავდა ასეთ ფუფუნებაზე). მალე ამ ახლადმოწვეულ სომეხს კაპუცინისათვის მტრობა და დასმენა დაუწყია, რასაც შესწირვია კიდევ ამ ევროპელი პატრის ველში მსახურება (თამარაშვილი 2010: 186). მიუხედავად სომეხთა მხრიდან არაერთი ასეთი აშკარა თუ დაფარული მტრობისა, ვატიკანი კიდევ მათ უწევდა ანგარიშს. როგორც ჩანს, ევროპელები გვიან სწვდებოდნენ სომხური ინტრიგების ხლართის სიღრმეს.

სავალალო მდგომარეობაში იყო ჩავარდნილი ქართველი კათოლიკობა, რომელსაც ათწლეულების მანძილზე მშობლიურ ენაზე მსახურების მოსმენის საშუალება არ ჰქონდა. ერთი უცხოეთში მცხოვრები ქართველი კათოლიკე, რომელიც 1898 წელს სამშობლოში დაბრუნდა, გაზეთ „ივერიას“ გულისტკივილით სავსე წერილს სწერს. ავტორი კათოლიკურ ტაძარში წასულა ლოცვის – „ჯვრის გზა“ – მოსასმენად, რომელიც დიდმარხვის პერიოდში პარასკევობით ყველასათვის მშობლიურ ენაზე სრულდებოდა, რადგან განსაკუთრებული სინანულისა და სასოების მომგვრელი ლოცვა ყოფილა. „ქართველ კათოლიკეს“ (იგი ასე აწერს ხელს წერილს) ლოცვა ფრანგულ ენაზე დახვედრია. „სწორედ შეგეცოდებოდათ, რომ დაგენახათ ამ დროს ქართველები, რომელნიც წიგნში იყურებოდნენ და ისე კითხულობდნენ იმ სიტყვებს, რომელსაც მღვდელი ფრანგულს ენაზედ ამბობდა. გავიგე, რომ ქართულს ენაზედ ლოცვის შესრულება დაშლილიაო, ნეტა, თუ სხვას არ უშლიან, ჩვენ რაღად გვიშლიან?!“ – კითხულობს ავტორი („ივერია“ 1898: №47, 4).

აღსანიშნავია, რომ იმდროინდელი ქართული პრესა მაქსიმალურ ყურადღებას აქცევდა კათოლიკე ქართველების პრობლემებს. გაზეთები – „ივერია“, „დროება“, „ცნობის ფურცელი“, რაღა თქმა უნდა, ქართულ-სომხურ პოლემიკაშიც აქტიურად ჩაერთვნენ. 1876 წლის 18 თებერვლის გაზ. „დროების“ №17-ში დაიბეჭდა ახალციხიდან გამოგზავნილი კორესპონდენცია, რომელიც რედაქციას ატყობინებდა, რომ ერთი იქაური ტერტერა ყოველგვარი ძალისხმევით ქართველ კათოლიკეთა გასომხებას ცდილობდა. იმავე წლის 25 თებერვლის №20-ში „დროების“ რედაქცია ეხმაურებოდა ამ ფაქტს და კიდევ ერთხელ მოუწოდებდა ქართველობას, ნაციონალობა და სარწმუნოება ერთმანეთში არ აერია – აღმსარებლობა შეიძლება შეიცვალოს, მაგრამ წარმომავლობას ვერასოდეს შეიცვლი. სომხის ტერტერას კი მოუწოდებდნენ, რომ სხვა ეთნოსის გადმობირებით საკუთარი ხალხის გამრავლების ფიქრზე ხელი აეღო, ვინაიდან „ძვირად ვაფასებთ ჩვენ კათოლიკე ქართველებს, რადგან ამ ჟამად იმათში უფრო მომეტებულს

ქართველობას, ქართულს გრძნობასა და თავის სამშობლო ქვეყნის სიყვარულს ვხედავთ, ვიდრემ ბევრს ნამდვილ ქართველებში...” (**„დროება“ 1876: №20, 1**). ეს სიტყვები მრავალმხრივ არის საინტერესო. ცხადია, ეროვნულად მოაზროვნე ქართველობა დიდ თანადგომას უცხადებდა კათოლიკე თანამემამულეებს და დედაქალაქიდან ამხნევებდა. კათოლიკე ქართველები ამ დროს ქართველობის შესანარჩუნებლად გაორმაგებულ ბრძოლას აწარმოებდნენ. მტრის პირისპირ დგომამ მათში ეროვნული გრძნობები და ბრძოლის უნარი კიდევ უფრო გააღვივა. რედაქცია ერთგვარი წახალისების პოლიტიკას მიმართავს ამ სიტყვებით. კათოლიკე მესხებს არავინ უკარგავს ღვაწლს ერის წინაშე, მაგრამ განა იმ დროს მართლმადიდებელ ქართველებში მოღვაწეთა ასეთი დეფიციტი იყო? იმჟამად ხომ ილია ჭავჭავაძე და სამოციანელთა მთელი თაობა უკვე გამოსულია ეროვნულ სარბიელზე, მაგრამ „დროების“ რედაქცია და მისი მესვეურნი კათოლიკეებში მეტ ეროვნულ გრძნობას ხედავენ. ეს სწორი პოლიტიკა იყო, რადგანაც ეროვნულად მოაზროვნე საზოგადოებას ეთნიკური ქართველები სარწმუნოებრივად არასოდეს დაუყვია.

სომხები, როგორც უკვე აღინიშნა, სომხურ ტიპიკონზე მდგომი ქართველი კათოლიკეების ეთნიკურ სომხობას ამტკიცებდნენ. მათი უმართებულო არგუმენტაციით, ტიპიკონის ენას უნდა განესაზღვრა ეროვნული კუთვნილება. ცალკეულ შემთხვევებში მათ მიზანს მიაღწიეს და ქართველ კათოლიკეთა სომხურ წარმომავლობაში გარკვეული ოფიციალური წრეები დააჯერეს. პ. იზაშვილი წერს: „რუსეთის საზოგადოებაში უკვე გავრცელდა ის აზრი, რომ ქართველი-კათოლიკენი სულ არ არსებობენ და რომ თუ კავკასიის ძველი მცხოვრებელი ვინმე კათოლიკეა, ის უეჭველად სომეხი უნდა იყოს“ (**იზაშვილი 1898: 3**.)

ერთ-ერთი თავგამოდებული სომეხი „მებრძოლი“ არაქელ სარუხანიანი პეტრე ხარისჭირაშვილის სომხობის მტკიცების საბუთად ასახელებს 1843 წლის 9 სექტემბრით დათარიღებულ წერილს, რომელიც სომხურადაა დაწერილი „წიგნიერად“ და რომელსაც 16 სომხის-კათოლიკე მღვდელი აწერს ხელს, მათ შორის „ტერ პეტროს ხარისჩარიანი“. წერილში ასეთი ფრაზას ვაწყდებით: „ჩვენ ვართ სომხის კათოლიკენი“ (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №169**). არაქელ სარუხანიანმა ეს „სომხის-კათოლიკენი“ სათავისოდ მიატრიალა და პეტრე ხარისჭირაშვილს სომხობა დასწამა. მას თითქოს უნდა სცოდნოდა, რომ შინაარსით ეს წერილი სომხურ ტიპიკონზე მომსახურე

მღვდლების საჩივარი იყო და არა ეთნიკური სომხებისა (თუმცა იქ ეთნიკური სომხებიც აწერდნენ ხელს). ა. სარუხანიანის წერილში ვკითხულობთ: „ეს ის პეტროს ხარისჩარიანია, რომელმანც კონსტანტიპოლის (სტილი დაცულია – ე.ფ.) ფერიქოვის უბანში დაამყარა ერთი მონასტერი, როგორათაც ქართველი კათოლიკების ცენტრი და ან რომელიც ეკუთვნის ქართულ კათოლიკების სამღვდელოების და მოღოზნების გასამზადებლად. მგონია ამისი განმარტება მომეტებულია. გარნა თუ რაოდნათ ეგ მონასტერი ნამდვილი ქართული კათოლიკეა, მაგის შესახებ უკვე დაწვრილებით დაგვიწერია, როგორათაც თვალთ მხილული ნაცნობი, „მშაკში“ (1897 წლის №148)“ **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №169).**

გაზეთ „მშაკის“ ზემოხსენებულ ნომერში კი სარუხანი პეტრე ხარისჩირაშვილის სომხურ ორიენტაციაზე მსჯელობდა და წერდა: „მიცვალელებული დამფუძნებელი (ფერიქოის მონასტრისა – ე. ფ.) ნატრობდა, რომ თავისი მონასტერი სრულიად დაექვემდებარებინა კონსტანტინეპოლის სომხის კათოლიკე სასულიერო მმართველობისათვის, მაგრამ ეს ბოლონდელი ნატვრა, ანუ უნადვლელობით, ანუ სხვა რაიმე მიზეზით ვერ მიიღო ან იმ დროს მხოლოდ იგი შევიდა ლათინის ვიქარიის უფლების ქვეშ“ **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №170).** როგორც მსჯელობიდან ირკვევა, კონსტანტინოპოლის ქართული მონასტერიც უცებ გაასომხურა სარუხანიანმა (იგი ხელს ხან სარუხანით აწერდა, ხან სარუხანიანით).

საინტერესო დეტალია, რომ როგორც თავად სარუხანი წერს, სომხები ცხოვრობენ მრავალ ქვეყანაში, მშობლიური ენა დაკარგული აქვთ და შესაბამისი ქვეყნის ენაზე საუბრობენ, მაგრამ თავიანთ სომხურ წარმომავლობას არ უარყოფენო. აქვე, აშიაზე მ. თამარაშვილის ხელით მიწერილია: „რისთვის არის რომ ის სხვა ენაზედ მოლაპარაკე სომხები არავინ თაკილობს თავიანთ სომხობის ჩამომავლობას და მარტო ამას საქართველოში უარს ჰყოფენ? ესეც ცხადათ ამტკიცებს ზემოთ დამყარებულს პრინციპსა, რომ ისინი სომხები არიან და არა ესენი“ **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №170).** მართლაც ამდენ ტყუილ-მართალში თავად სომეხი ავტორები იბნეოდნენ და ხშირად ქართველთა სასარგებლოდ მსჯელობდნენ.

ქართველები სომეხთა გაქართველებას ნამდვილად არ შეეცდებოდნენ. ცნობილია, რომ გაქართველებული სომხები, ქართველების უარყოფითი დამოკიდებულების გამო, თავიანთ ნამდვილ წარმომავლობას მალავენ. ბუნებრივია,

დაისმის კითხვა: მოკლე ხანში ისე ღრმად რამ გააქართველა სომხები, რომ ერთიანად ყველას დავიწყებია წარმომავლობა, ენა, წინაპარი?!

სომხებმა ათასი ინტრიგით ისიც კი მოახერხეს, რომ ქართველ კათოლიკეებს სომხურენოვანი მსახურება დაუწესეს, ბოლოს ეს არგუმენტი ისევ თავის სასარგებლოდ გამოიყენეს და დაიწყეს დავა – თუ ქართველები არიან, მაშინ ქართულ ენაზე რატომ არ ლოცულობენო.

გაზეთ „მშაკის“ ცილისწამებებს აქტიურად პასუხობდა ქართველი კათოლიკე პ. იზაშვილი გაზეთ „კავკაზის“ №284, №285, №286 ფურცლებზე. ეს სტატია იმდენად მნიშვნელოვნად მიუჩნევია გაზეთ „ივერიის“ რედაქციას, რომ სიტყვასიტყვით უთარგმნია.

პ. იზაშვილს სრულიად მარტივი და მტკიცე საბუთები მოჰყავს, რომელზეც ვერავინ შეედავებოდა. ერთი ის, რომ თავის დროზე ეს ტერმინები - რომის-კათოლიკე, სომეხ-კათოლიკე, ქართველ-კათოლიკე – გაჩნდა სხვადასხვაენოვანი ტიპიკონის აღსანიშნავად. სომეხ-კათოლიკე ეროვნებით თუ სომეხს ნიშნავს, მაშინ ამ ლოგიკით, ვისაც რომის-კათოლიკედ მოვიხსენიებთ – იტალიელები, ფრანგები, პოლონელები და ა.შ. – ყველა რომაელი გამოდისო.

პ. იზაშვილის მიერ მეორე ლოგიკურ არგუმენტად მოშველიებული იყო მრავალი შემთხვევა, როცა ღვიძლი ძმებიდან ერთი სომეხ-კათოლიკედ ფიქსირდებოდა, მეორე კი – რომის-კათოლიკედ იმის გამო, რომ ერთი მონათლა სომხურენოვანმა პატრმა, ხოლო მეორე – ლათინურენოვანმა. მონათლულნი შესაბამისი ტიპიკონების დავთრებში გაატარეს. განსაცვიფრებელია სომეხთა ბრიყვული საქციელი, როცა ერთ ძმას სომხად აცხადებდნენ, ხოლო მეორის ქართველობა ისედაც ცხადი იყო („ივერია“ 1897: №226, 2). გარდა ამისა, გვარამაძეების გვარის წარმომადგენელთა ნაწილი მართლმადიდებელია და მათ ქართველობას არავინ უარყოფდა, ხოლო ნაწილი - კათოლიკე და სომხებად რაცხავდნენ. ასეთ უაზრობებს ამტკიცებდნენ სომხები, რაც პასუხის ღირსადაც არ ღირდა, მაგრამ მათი სამოქმედო არეალი დიდი იყო და თუ არა ქართველების თავდაუზოგავი წინააღმდეგობა, ისინი კონსტანტინოპოლსა თუ რომს ადვილად დააჯერებდნენ ამისთანა აბსურდს.

პოლემიკაში აქტიურად იყო ჩართული და, შეიძლება ითქვას, მესხეთიდან ამ დავას ხელმძღვანელობდა „ვინმე მესხი“ (ივანე გვარამაძე). იგი სომეხთა ყოველ

უსაბუთო მტკიცებას გაზეთ „დროების“ ფურცლებიდან არგუმენტირებულად უარყოფდა.

ზ. ჭიჭინაძე ამჯერადაც კვალში ედგა ქართველ კათოლიკეთა პრობლემას. მან 1898 წელს მაქსიმე შარადის სტამბაში ცალკე წიგნებად დაბეჭდა პ. იზაშვილის წერილი „ქართველ კათოლიკეთა შესახებ“ და ლუკა ისარლოვის „კათოლიკენი საქართველოში“.

„რა მიგვიგავს სომხებს? – კითხულობდა ქართველი კათოლიკე ია. დათებაშვილი, – ან რა გვცხია იმათი? ტუჩი, თუ ცხვირი? ზნე, თუ ჩვეულება? ენა, თუ წესი?“ (**„ივერია“ 1897: №253, 3**). ასიმილაცია ბუნებრივი პროცესი იყო კოლონიალიზმის ეპოქაში და ამაში გასაკვირიც არაფერია, მაგრამ ერთ ერს მეორისათვის ემტკიცებინოს, შენ მაგ ეროვნების არ ხარ და საკუთარი წარმომავლობა არ იციო, მართლაც გასაოცარია. სომხებმა სომხებად გამოაცხადეს მეცენატი ქართველი კათოლიკეები – ზუბალაშვილები. ეს ცნობა სომხებმა გაზეთებში გამოაქვეყნეს. რომში მყოფი თამარაშვილი ამ ამბავმა ძლიერ შეაწუხა. 1899 წლის 9 სექტემბერს იგი სტეფანე ზუბალაშვილს რომიდან წერილს სწერს, სომეხთა თქმით, თითქოს „კავკაზიის არქეოლოგიურ აქტებიდან მტკიცდება“ თქვენი სომხობა, მე თქვენ ქართველებად გიცნობთ და იქნებ გამაგებინოთ თქვენი წინაპრების ისტორია, რათა სომხებს ჯეროვანი პასუხი გავცეო (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №226**). აღსანიშნავია, რომ სომხურ-კათოლიკურ ეკლესიას ერთხანს თამარაშვილების გასომხებაც უცდია და „საეკლესიო წიგნებში ისინი ბაინდუროვებად მოუხსენებია“, მაგრამ მათ დიდი წინააღმდეგობა გაუწევიათ და კვლავ თამარაშვილობას დაბრუნებიან (**ლომსაძე 1984: 9**).

აი, რას წერდა თავად „ივერიის“ რედაქტორი ილია ჭავჭავაძე: „ერთი არასასიამოვნო თვისება დაეკვება აქაურს სომხის ლიტერატურას და ლიტერატორებსა, თუ ყველას არა, უფროს-ერთს მაინცა. საცა-კი შემთხვევა ეძლევათ ქართველი ახსენონ, ისე ვერ მოურჩებიან, რომ ქართველი და ქართველობა არ გაჰკინწლონ ცოტად თუ ბევრად“ (**ჭავჭავაძე 1986: 160**).

უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად სომხების ქართველებისადმი დაუნდობელი დამოკიდებულებისა, ქართველები მხოლოდ თავდაცვის პოლიტიკას მიმართავდნენ და არა საპასუხო თავდასხმისას. არაერთგზის შევხვედრივართ ქართველთა ცალსახა პოზიციას, რომ სომხებთან თანხმობა და ძმური დამოკიდებულება ჰქონოდათ. იმ გაუთავებელ ბრძოლაში, რომელსაც სომხები ქართველების წინააღმდეგ აწარმოებდნენ,

ადვილი არ იყო ასეთი მიდგომა, მაგრამ ქართველი ხალხის, შესაძლოა, ყველაზე დიდი ღირსება სწორედ ესაა – სიკეთე, შემწყნარებლობა, ტოლერანტობა და ბოროტების წილ სიკეთის მიგება. ერთი შეხედვით, ამ კეთილზნობით თითქოს ბევრჯერ წაგვიგია, მაგრამ მაინც დაუჯერებელია, რომ სიკეთემ ვინმე დააზარალოს. მიხეილ თამარაშვილი, რომელიც ფაქტობრივად სომხების მიერ წარმოებული ყალბი იდეოლოგიის წინააღმდეგ ბრძოლის აუცილებლობამ გადახვეწა უცხოეთში, სადაც დაასრულა კიდეც სიცოცხლე, ოსმალთა იმპერიაში სომეხთა წინააღმდეგ წარმოებული კამპანიის დროსაც კი ერთაზროვნად გამოვიდა სომეხთა დასაცავად და საჯაროდ არაერთხელ დააფიქსირა თავისი აზრი. მას შეეძლო სომეხებში დადებითი მხარის შემჩნევა: „იმედი მაქვს მღ. სარქის ტერ აბრამიანთან (კავკასიის სომეხ-კათოლიკეთა სასულიერო საქმეების თავმჯდომარე – ე.ფ.) კაი განწყობილობა გექმნებათ. რადგან, როგორც ვიცი კაი პატიოსანი მღვდელია“ – სწერს იგი გვარამაძეს 1907 წლის დასაწყისში (**ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1962**). ამასთანავე, მოგვიანებით მან ტერ-აბრამიანის შესახებ აზრი შეიცვალა. სარქის ტერ-აბრამიანი რომში ათასგვარ სიცრუეს ავრცელებდა: „ახლა ეპისკოპოსი აქ უჩივის. მეც მომწერა რომ მალე აქ მოსწერს ახალციხელების შესახებ და, ეგრეთვე წინააღმდეგ ტერ-აბრამიანისა“ – სწერს მიხეილი „ვინმე მესხს“.

არაქელ სარუხანიანი ენერგიულად ამტკიცებდა გაზეთ „მშაკის“ ფურცლებიდან, რომ ქართველებში მხოლოდ „საცალკეო პირნი“ კათოლიკდებოდნენო. სულხან-საბა ორბელიანს მოიხსენებს როგორც „საცალკეო პირს, რომელმაც მიიღო კათოლიკობა“ (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №170**). ავტორი აქტიურად იშველიებს უცხოელ მოგზაურთა ჩანაწერებს. საინტერესოა, რომ მას მოჰყავს მოგზაურ გამბა-კავალერის²⁰ (მას საქართველოში 1819 წელს უმოგზაურია) ცნობა იმის შესახებ, რომ თურმე გორში მხოლოდ კათოლიკე სომეხებს უცხოვრიათ. ამ საკითხზე სერიოზული სჯა-ბაასის გამართვა ზედმეტობად მიგვაჩნია, რადგან სამეცნიერო ლიტერატურაში მკვლევართა მიერ კარგად არის გაშუქებული სომეხ ავტორთა მზაკვრობანი. ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ პატრი ჩელესტინეს წერილი რომისადმი, რომელიც 1816 წელსაა

²⁰ გამბა - საფრანგეთის მეფის კონსული თბილისში. XIX საუკუნის 20-იან წლებში საფრანგეთის მთავრობის დავალებით ორჯერ იმოგზაურა დასავლეთ საქართველოში.

გაგზავნილი და რომელშიც იგი აღწერს გორში რამდენიმე დღიან სტუმრობას. მასთან მოსანახულებლად და რომის პაპის მოსაკითხად მისულან ქართველი მართლმადიდებელი მღვდლები და არქიეპისკოპოსი. თუ ქართველები არ ცხოვრობდნენ გორში, ვისთვის იყვნენ გორში ეს სასულიერო პირები? პატრმა ჩელესტინემ რამდენიმე დღეში გაიგო, რომ იქ ქართველები ცხოვრობდნენ. გამოდის, რომ იქაური ქართველობა აყრილა და 3 წელიწადში აღარავინ დარჩენილა.

საინტერესოა ერთი გარემოება: სომხები ამტკიცებდნენ, რომ ქართველი კათოლიკე პლანეტაზე არ არსებულა, მისიონერები კი ვატიკანს აურაცხელი ქართული სამწყსოს შესახებ სისტემატურად ატყობინებდნენ. მისიონერთა გვერდით სომეხნიც დიდად მიღებულნი იყვნენ პროპაგანდაში. არსად ჩანს, რომ პროპაგანდა ფიდეს გამოკვეთილად შეეტანოს ეჭვი რომელიმე ინფორმატორის სიმართლეში. არადა, ურთიერთგამომრიცხავი იყო მათი მტკიცებანი.

ბუნებრივია, ასეთი გახმაურებული პოლემიკა ილია ჭავჭავაძის ყურადღების მიღმა ვერ დარჩებოდა. 1899 წელს დაიბეჭდა მისი გახმაურებული და ყოველ დროში აქტუალური პუბლიცისტური წერილი „ქვათა ღაღადი“. ილიამ დასაწყისშივე გამიჯნა ის „ერთი გვარი გუნდი სომხებისა და იმ გუნდის მწიგნობარ-მეცნიერნი“, რომლებიც ქართველებს ათასგვარ ცილს სწამებდნენ სომეხთა მთელი ერისაგან, მისი ჯანსაღად მოაზროვნე ნაწილისაგან (**ჭავჭავაძე 1984: 716.**). აი, რას წერს სომხების შესახებ ილია ჭავჭავაძე: „სიტყვითა და კალმით ქვეყანას ეფიცებიან, ვითომც კავკასიის ქედს აქეთ ტიგრისა და ეფრატის სათავეებამდე, თითქმის შავის ზღვიდამ კასპიის ზღვამდე, ეგრეთწოდებული არმენია (ვითომც სომხეთი) ყოფილა ათადამ-ბაბადამ დღევანდლამდე, და თუ სადმე ვიღაც „ვრაცები“ ყრილან – ერთი ათიოდე ბოსლის ადგილი თუ სჭერიათ და ისიც თითქმის სომეხთა მოწყალებით“ (**ჭავჭავაძე 1984: 715.**)

სომეხთა პოლიტიკის წინააღმდეგ ბრძოლის მეთაურობა საქართველოში ვითარებამ ივანე გვარამაძეს დააკისრა. საქართველოში ი. გვარამაძე იბრძოდა, კონსტანტინოპოლში – პეტრე ხარისჭირაშვილი, ევროპაში – მიხეილ თამარაშვილი. რა თქმა უნდა, მათ მხარდამხარ ბევრი ეროვნულად მოაზროვნე ქართველი იდგა – მართლმადიდებელიცა და კათოლიკეც. ეს ბრძოლა XX საუკუნეშიც გაგრძელდა და ამ ასპარეზზე იბრძოდა ივანე გვარამაძის ვაჟი ქრისტესია გვარამაძეც.

სომხების ერთ-ერთი სამიზნე თბილისის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის კათოლიკეთა ეკლესიაც გახდა (დღევანდელი გ. აბესაძის ქუჩაზე). მათ ტაძრის მითვისება განიზრახეს და იმის მტკიცებას მოჰყვნენ, რომ ქართველებმა სომხური კვალი და წარწერები მოსპეს და ეკლესია ერთიან გადასახვაფერესო. მაშასადამე, სომხები ქართველებს მათთვის ნაცნობი მეთოდებით ეკლესიის მითვისებაში ადანაშაულებდნენ. მათ გაუთავებელი მტკიცება დაიწყეს, „ლათინის მღვდლებმა არ დასტოვეს სომხის კათოლიკების ეკლესია ესე და არ წავიდნენ თავიანთ კუკიის ეკლესიაშიო“ (თამარაშვილი 2010: 123).

მთავრობის ყველა ოფიციალურ საბუთში ეს ეკლესია რომის კათოლიკეთა ეკლესიად იხსენიება და არსად სომხური ეკლესიის ხსენება არაა, რადგან სომხებს მასთან შეხება არასდროს ჰქონიათ. საცნაურია, რომ აკადემიკოსი მარი ბროსე გაოცებული იყო სომეხთა ასეთი საქციელით (თამარაშვილი 2010: 138-139).

„ამას წინად მთავრობის ბრძანებით რომაელ კათოლიკეთა შუა ბაზრის ეკკლესია გადაეცა სომეხ კათოლიკეთ და იმყოფება სომეხთა კონსისტორიის უწყებაში. ხოლო, როგორც ნამდვილად ვიცით, ეს ეკკლესია აუშენებიათ თავიანთვის ქართველ კათოლიკეთ 1814 წელს. 1829 წელს-კი, ესე იგი 15 წლის შემდეგ გადმოვიდნენ საქართველოში სომეხ-კათოლიკენი. ზემოხსენებულ მიზეზის გამო, ქართველ კათოლიკეთ მიუმართავთ მთავრობისათვის და უთხოვნიათ, ჩვენი ეკკლესია დაგვიბრუნეთო, თუ არა და იძულებულ ვიქმნებით მართლმადიდებელთა ეკკლესიაში ვიაროთო“ („ივერია“ 1893: №180, 2).

სინამდვილეში კი ამ ეკლესიის აშენება, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, XIX საუკუნის დასაწყისში მთავარმართებელი ციციანოვის ნებართვითა და გეგმით დაიწყო. საუკუნის შუა წლებისათვის ტაძარი მრევლს უკვე ვეღარ იტევდა და ზუბალაშვილების შემწეობით, ხელახლა აიგო გოთური არქიტექტურის ელემენტებით შემკული ახალი ვრცელი ტაძარი, რომელიც დღესაც ამშვენებს დედაქალაქს. თავდაპირველად ეკლესიას სულ სხვა სახე ჰქონდა.

საზღვარგარეთიდან ჩამოიტანეს შესანიშნავი საეკლესიო ორღანი – იმხანად ერთადერთი მთელ კავკასიაში – და იტალიელ მხატვართა მონუმენტური ფერწერული ტილოები, მათ შორის წმ. მარიამის ზეცად ამაღლების კომპოზიცია, რომელიც სპეციალურად ტაძრის საკურთხევისათვის შესრულდა. ტაძრის თანამედროვე

არქიტექტურით გადაკეთება მოხდა დონ დიმიტრი თუმანიშვილის წინამძღვრობის პერიოდში 1884 წელს²¹ (თამარაშვილი 2010: 133).

1888-89 წლებში მარიამ ღვთისმშობლის ტაძრის მოძღვარი მიხეილ თამარაშვილი იყო. იგი გვაუწყებს: „1853 წ. ნოემბრის 12-ს, 9170 ნომრით სათანადო მთავრობამ ღირსად სცნო და დაამტკიცა რომის კათოლიკის სკოლა ესე თავისი პროგრამით“. პროგრამის მიხედვით რუსული ენა ყველა მოსწავლისათვის სავალდებულო იყო. ქართული ენა თბილისის მკვიდრთ უნდა ესწავლათ, პოლონელებს, ფრანგებს და გერმანელებს დედაენის შესწავლის უფლება ეძლეოდათ, ხოლო სომხები საერთოდ არ იყვნენ მოსხენიებულნი ბრძანებაში (თამარაშვილი 2010: 123).

ზ. ჭიჭინაძე ვრცლად მსჯელობს თბილისის კათოლიკური სკოლის შესახებ, რომელიც მისი მტკიცებით 1624 წლიდან 1890 წლამდე არსებულა. იშვიათად მცირე ხნით კიდევ დაკეტილა მუსულმანთა თავდასხმების დროს. ავტორი საუბრობს სკოლის დიდ მნიშვნელობაზე, რომელმაც ბევრი განათლებული ადამიანი გამოზარდა. პატრ დიმიტრი თუმანიშვილს შენობაც გადაუკეთებია და სკოლის შინაარსობრივი მხარეც გაუმჯობესებია, ორკლასიან სასწავლებლად გადაუკეთებია და მასწავლებლებიც უფრო კვალიფიციური მოუწვევია. ახლავს – წერს ზ. ჭიჭინაძე – კათოლიკენი აღარც სწავლობენ და სკოლა კი აგრძელებს მოღვაწეობასო (ჭიჭინაძე 1904b: 75-76-77).

კავკასიის რომის კათოლიკეთა ვიზიტატორმა ორლოვსკიმ მოხსენება წარუდგინა მთავარმართებელს, რომელშიც წერდა, რომ 1836 წელს თბილისში რომის-კათოლიკე იყო 57 კაცი, ხოლო სომხის-კათოლიკე – 623 კაცი. ბოლო ხანებში აქაური ეკლესიის მმართველობა ლათინური ტიპიკონის სომეხმა მღვდლებმა ჩაიგდეს ხელში, ხოლო ამ ეკლესიის კუთვნილი ფინანსები 1849 წელს სომეხი ქვრივი ქალის – ლალიკა არსიკ ბასტამიანცის მიერ შეწირული ბადის მონაგებიაო. ეკლესიის ბადის ლალიკა ბასტამიანცის კუთვნილებად გამოცხადება თავიდან ბოლომდე სომეხთა ფანტაზიით შეთხზული იყო. ეს ბადი, როგორც პატრი ფილიპე ფორანელის წერილიდან ირკვევა, უყიდიათ მის წინამორბედ წინამძღვრებს 200 სკუდად. სხვათა შორის, ეს ეკლესია

²¹ მოგვიანებით, უკვე XX საუკუნის დასაწყისში, მეცენატ სტეფანე ზუბალაშვილის ფინანსური შემწეობით ტაძარი კვლავ შეკეთდა. ამ საქმეს იმდროინდელი წინამძღვარი პატრი პავლე ყალაიჯიშვილი განაგებდა.

ფინანსურად უზრუნველყოფილი ყოფილა მას შემდეგაც, რაც სპარსელებმა ააოხრეს თბილისი. მის მფლობელობაში ყოფილა 9 დუქანი და საკმაო ოდენობის თანხა თავისი მონაგებით.

სომხები ქართველ კათოლიკე მღვდლებს ადანაშაულებდნენ იმაში, თითქოს კაპუცინთა წასვლის შემდგომ მათ ლათინურ ტიპიკონზე გადაიყვანეს სომეხი კათოლიკენი, რამაც თითქოს გამოიწვია სომეხ-კათოლიკეთა შეერთება სომეხ-გრიგორიანებთან. სინამდვილეში ქართველმა პატრებმა ევროპელთა მსახურების ხაზი უცვლელად გააგრძელეს. ბუნებრივია, ისინი თვითნებურად ვერ შეცვლიდნენ ტიპიკონის ენას. ამას რომის დასტური სჭირდებოდა. კათოლიკე მრევლისთვის – ქართველი იყო ის თუ სომეხი – კაპუცინთა წასვლით და ქართველი პატრების მოსვლით არაფერი შეცვლილა, ისინი მანამდეც და მის შემდგომაც ლათინური წესით მსახურობდნენ. ესეც სომეხთა მორიგი გამონაგონი იყო, რათა თბილისის კათოლიკური ეკლესიის სომხური წარმომავლობა დაემტკიცებინათ როგორმე. კათოლიკე სომხები ქართველი პატრების გამოჩენამდეც გადადიოდნენ სომხურ-გრიგორიანულ წესზე. ვინაიდან ამას მასობრივი ხასიათი ჰქონდა, ხოლო რუსეთის მთავრობის კანონი ამას ერთგვარად ეწინააღმდეგებოდა, ყოველთა სომეხთა კათოლიკოსმა ნერსეს აშტარაკეცმა 1852 წლის 30 ივნისს ვორონცოვის შუამდგომლობით იმპერატორისაგან სომეხ-კათოლიკეთა გრიგორიანობაზე გადასვლის ოფიციალური ნებართვა მოიპოვა. აი, ამ მასშტაბის პროცესი იყო ეს, რასაც სომხები ქართველი კათოლიკე პატრების უსამართლო საქციელს მიაწერდნენ (**თამარაშვილი 2010: 225**).

თავის მხრივ, მ. თამარაშვილი კათოლიკე სომხებს ლათინთა ეკლესიის ორგულობაში ადანაშაულებს, რადგან მისი გვერდის ავლით ცდილობდნენ სომხები სხვადასხვა პრივილეგიის მოპოვებას. ეს კი საეკლესიო სამართლის ნორმების დარღვევაა. ასეთი „მორწმუნეები“ არსით სწორედ მტრები არიან რომის სარწმუნოებისაო. მას მოყავს არაერთი მაგალითი, როგორ ინტრიგებს ხლართავენ სომხები, როგორ მოუწოდებენ მრევლს, რომ არ დაემორჩილონ ლათინ პატრებს. ეკლესია ხომ იმას ნიშნავსო, – წერს პატრი მ. თამარაშვილი, – რომ ერთი აღმსარებლობის ხალხი, მიუხედავად ეროვნებისა, ერთად უნდა ლოცულობდეს და რას ვხედავთ სომხების კათოლიკურ ეკლესიასთან მიმართებაშიო?! (**თამარაშვილი 2010: 30**).

თბილისის კათოლიკური კათედრალი, სომეხთა გააფთრებული მცდელობის მიუხედავად, ქართველ კათოლიკეებს რომ დარჩათ, ეს მ. თამარაშვილის რომში მოღვაწეობის შედეგიც იყო. ივანე გვარამაძემ იტალიაში წასულ შეგირდს უმოქმედოება უსაყვედურა რა, მიხეილმა თავი იმართლა და მასწავლებელს მოსწერა: „ხომ მოგეხსენებათ, რომ მთავრობამ ბევრჯელ დაახელმეორა გარდაწყვეტილი ბრძანება თბილისის ეკლესიის ჩამორთმევის. რისგან არის რომ მთავრობამ ეს თავის ბრძანება ვერ შეასრულა და ეგ ეკლესია ვერ ჩამოართვა?... თუ დღეს ეგ ეკლესია ქართველებს ისევ ხელში აქვს, იცოდეთ კარგად რომისგან არის. რადგან მთავრობა ვერ ჰხედავს ჩამორთმევას იმიტომ რომ, რომი უშლის... გარდა ამისა – ამ ბოლო ხანებში კარდინალი იქამდინ დავიყოლიე რომ შემომპირდა თქმით ვეცდებიო რომ თბილისში სომხებმა სხვა თავიანთთვის ეკლესია გაიშენონო და ქართველებს მოშორდნენ და თავი დაანებონო“ (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1829).

სომხურ გაზეთ „მშაკში“ ორი სახელით ქვეყნდებოდა წერილები: „სომხის კათოლიკე“ და არაქელ სარუხანი (სარუხანიანი).

„სომხის კათოლიკე“ წერდა, კაპუცინების წასვლის შემდგომ, 1844 წლიდან თბილისის კათოლიკეთა მწყემსვა ვენეციაში ნაკურთხმა სომხის მღვდლებმა დაიწყესო. მ. თამარაშვილს მოყავს ცნობები, რა ხდებოდა 1844 წლიდან. კაპუცინთა წასვლის შემდგომ თბილისში, გორსა და ქუთაისში დარჩა ლათინური წესის ერთადერთი მღვდელი დონ ანტონ გლაზაშვილი, ქუთაისის მცხოვრები. იგი დაუღალავად დადიოდა ერთი ქალაქიდან მეორეში და მსახურობდა, მაგრამ ასე გაგრძელება შეუძლებელი იყო და მთავრობამ მოგილევს ლათინის არქიეპისკოპოსს დაავალა, თბილისში ორი ახალგაზრდა პოლონელი მღვდლის გაგზავნა. მათ ქართული ენა უნდა შეესწავლათ. „ეს განკარგულება ტფილისისა და იმერეთის მთავრობამ, 27 აპრილს 1846 წ. 3318 ნომრით აუწყა რომის კათოლიკეთა იმ დროის ზედამხედველს დონ ანტონ გლაზაშვილს“ (თამარაშვილი 2010: 117-118). მალევე ზედიზედ მოვიდნენ პატრები: სებასტიანოვიჩი, პ. ბერჟანსკი, პ. პოდოლიჩიცი, პ. სტარევიჩი, პრელატი ორლოვსკი და პ. ბოოსი. ამას მოყვა ქართველ მღვდელთა მსახურება: დონ იოსებ ხანუმაშვილი, დონ დიმიტრი თუმანიშვილი, დონ მიქელ ანტონიშვილი, პატრი ალფონს ხითარიშვილი, პატრი პავლე ყალაიჯიშვილი. სანამ ასპარეზზე ქართველი მღვდლები გამოჩნდებოდნენ, პოლონელ მღვდლებს, ქართული ენის უცოდინარობის გამო, ახალციხიდან დროებით მოყავდათ

მღვდლები, მაგრამ მათ მხოლოდ აღსარების მიღების უფლება ჰქონდათ და არანაირი სხვა მსახურებისა. ასე დროებით მოწვეული მღვდლები იყვნენ იოსებ გალუსტოვი, პეტრე აღუშოვი, იაკობ მურადოვი, პავლე ლაზაროვი, პეტრე მჭედლოვი (**თამარაშვილი 2010: 118-119**). „ბოლო კი პრელატი არლოვსკის მცბიერობით იქმნა მეორე ვიქარნათ დანიშნული მხიტარისტი პატრი ზაქარია გურგენოვი, რომელიც იქმნა ტფილისიდან დათხოვნილი მრევლისგანა, მისივე სიზარმაცისათვის,“ – წერს თამარაშვილი (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №169**). სომხებს წესად ჰქონდათ, თავიანთი ცუდი არასოდეს ეხსენებინათ, თითქოს ისტორიაც ხელს დააფარებდა და ვერავინ გაიგებდა მათ სიავეს.

როგორც ჩანს, თბილისის რომის-კათოლიკეთა ეკლესიის გულშემატკივარი იყო გენერალ-ადიუტანტი ბარონი ლეონტი პავლეს ძე ნიკოლაი. 1868 წლის 21 მარტს შედგენილი წერილიდან ირკვევა, რომ მას თბილისის მიძინების სახელობის კათოლიკეთა ეკლესიის წიგნსაცავისათვის შეუწირავს 42 თხზულება 72 ტომად. აქვეა დაცული ამ წიგნების ნუსხაც (**სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 131. ფ. 11-12-16**).

1865 წლის 5 ივლისს სარატოვის ეპისკოპოსი წერილს სწერს თბილისის რომის კათოლიკეთა ეკლესიის ხელმძღვანელს, მის მაღალადმატებულებას, გენერალ-ადიუტანტსა და კავალერს ლეონტი პავლეს ძე ნიკოლაის, სადაც საუბარია სომეხ მღვდელზე, ზაქარია კურკენიანზე. სარატოვის ეპისკოპოსი მას ახასიათებს, როგორც ნიჭიერ, განათლებულ ადამიანს, სომხურის გარდა, ფრანგული და იტალიური ენების მცოდნეს, რომელსაც უმაღლესი სასულიერო განათლება მიუღია ვენეციის მხითარისტების სომხურ უმაღლეს სასწავლებელში. როგორც ეპისკოპოსის წერილიდან ჩანს, იმავე წლის 24 მაისს მას მიუღია ნიკოლაის წერილი, სადაც მოთხოვნილი იყო თბილისის რომის კათოლიკეთა ეკლესიის უწესობანი. სარატოვის ეპისკოპოსი მადლობას მოახსენებს მას საქმის კურსში ჩაყენებისათვის და სთავაზობს თავის კანდიდატურებს მაღალ სასულიერო მმართველობაში. ეს კანდიდატურები მას შეურჩევია შინაგან საქმეთა მინისტრის დავალებით, მაგრამ ცვლილებათა განხორციელების შესახებ თანხმობა მინისტრისაგან ჯერჯერობით არ ჰქონია. ამიტომ ბარონ ლეონტი ნიკოლაის ეძლევა მითითება, იმჟამად მოქმედი ვიზიტატორი, პრელატი ორლოვსკი დარჩეს თანამდებობაზე, თბილისის ტაძრის კეთილმოწყვედ დაინიშნოს ბერდიანსკოეს რომაულ-კათოლიკური საკათედრო ტაძრის მღვდელი ანტონი რაიუნცი, რომელიც ფლობს გერმანულ, ფრანგულ და იტალიურ ენებს, ამასთან,

პიროვნულად ყველა იმ თვისების მატარებელია, რაც ამ თანამდებობის ადამიანს უნდა ჰქონდეს, ვიკარნად დარჩეს ამჟამად მოქმედი ზაქარია კურკენიანი. ლ. ნიკოლაის სარატოვის ეპისკოპოსისათვის თბილისის ეკლესიის მღვდლად შეუთავაზებია არაზოვის (არაზაშვილის) კანდიდატურა, რაზეც სარატოვის ეპისკოპოსი წინააღმდეგია. იგი წერს, რომ არაზოვმა, ქართული ენის გარდა, არცერთი ენა საფუძვლიანად არ იცის და სხვა მხრივაც, არ ჰგონია, რომ მისი კანდიდატურა მისაღები იყოს თბილისის ეკლესიის მრევლისთვის. კურკენიანი კი, რომელიც მრავალმხრივ არაზოვზე უნარიანია, სწორედ მისაღები კანდიდატურაა ამ საქმისათვის. ნიკოლაის მიუწერია, რომ ქუთაისის სამრევლო სასწავლებელი არაზოვის დაარსებული იყო. ამაზე ეპისკოპოსი პასუხობს, თქვენ ეს ინფორმაცია არასწორად გაქვთ, რადგან ეს სასწავლებელი მაშინდელი მღვდლის გლახოვის (დონ ანტონ გლაზაშვილი - ე.ფ.) დაარსებულია მაშინდელი იმავე ეკლესიის ვიკარის მღვდელ კრინიცკის თანადგომით. როგორც ეპისკოპოსი წერს, არაზოვი ერთი წლის დაბრუნებული ყოფილა სარატოვიდან ქუთაისში (ე.ი. 1864 წელს - ე.ფ.) და ასე მოკლე დროში ის ვერ მოახერხებდა სასწავლებელი დღევანდელ წარმატებულ დონეზე აყვანას (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 130. ფ.52-55.).

მორიგი გამონაგონით „სომხის კათოლიკემ“ 1663 წელს თბილისში კაპუცინების მიერ დაარსებული კათოლიკური სკოლა სომხურ სემინარიად მონათლა. აღსანიშნავია, რომ მიხეილ თამარაშვილი მსჯელობის დროს იმ ფაქტებსა და საბუთებსაც უთითებს, რომლებიც სომხების დადებით მხარეებზე მეტყველებს. ეს მის ნაშრომებს კიდევ უფრო დიდ სამეცნიერო ღირებულებასა და სანდოობას სძენს.

სომხებს რომ კაცმა უსმინოსო – წერდა მ. თამარაშვილი – „უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ლათინის პატრები (იგულისხმება ლათინურ ტიპიკონზე მომსახურე ქართველი პატრები - ე. ფ.), თვით უკანასკნელ სომხის უმეცარ გლეხებზე, რომელთაც იციან თავიანთი ვინაობა, უფრო უმეცარნი ყოფილან, რადგან დავიწყებით, ანუ არ იციან თავიანთი სომხის ჩამომავლობა“ (თამარაშვილი 2010: 121). ანდა: „საკვირველი არის და უცნაურიც, რომ ესა თუ ის ადამიანი დარწმუნებით, დაბეჯითებით ამბობდეს, მე ამ ეროვნებას ვეკუთვნიო, და სხვები კი გაიძახოდნენ, არა, შენ მაგ ეროვნებისა არა ხარო“ – დაეჭვებით წერს მ. თამარაშვილი (იზაშვილი 1898: 17).

სომეხთა სამიზნე არა მარტო ქართველი კათოლიკეები, არამედ დასავლეთიდან მოსული მისიონერებიც იყვნენ, რომელნიც არაერთხელ ჩაუყენებია სომხურ ინტრიგებს

გაუსადღოს მდგომარეობაში. მისიები პროპაგანდა ფიდეს ატყობინებდნენ ამ ვითარებას. საოცარია, რატომ არ ატარებდა რადიკალურ ღონისძიებებს კათოლიკური ცენტრი და რატომ აძლევდა ამდენ უფლებას სომხებს?!

ერთ წერილში, რომელსაც 1718 წელს საქართველოში ნამსახურები კაპუცინი ანჯელო პოპიელი თავრიზიდან ტოსკანში (ასეთ ფორმას ხმარობს თამარაშვილი) ზემდგომ იერარქს სწერს, სომეხთა საშინელი ნამოქმედარია აღწერილი: როგორ დაუნგრის და დაუწვეს გავეშებულმა სომხებმა კაპუცინებს მონასტერი და ტაძარი, როგორ დაუღლეწეს ტრაპეზი და „წმიდა ზიარების კოლოფი“, როგორ დაღლეწეს ჯვრები, ხატები, როგორ შეურაცხყვეს მიცვალებული აკლდამაში და ა. შ. **(თამარაშვილი 2010: 63)**. მათი მხრიდან ასეთი დამოკიდებულება შემდგომაც არ განელეზულა. მაგრამ, მიუხედავად ამ ყველაფრისა, პროპაგანდა ფიდე ან მეფის რუსეთის მთავრობა სომხებს კი არ სჯიდა, პირიქით, გარკვეულ პრივილეგიებსაც კი ანიჭებდა. აი, ასეთ ძალასთან, ასეთ „ქრისტიანებთან“ ჰქონდა საქმე ქართველ კათოლიკობას და თუ რა ძალისხმევას, ცოდნასა და სიფრთხილეს მოითხოვდა მათთან წინააღმდეგობა, ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს.

პატრი მიხეილ თამარაშვილი, სომეხთა ინტრიგების გამო, მძიმე დღეში ჩავარდა. როგორც მის მიერ დონ ივანე ანტონოვისადმი მიწერილ წერილში იკვეთება, ორლოვსკი ავიწროებდა და „დანოსებს“ აძლევდა მთავრობას. ამან შედეგად მოიტანა ის, რომ 1889 წელს თამარაშვილს ჩამოართვეს მღვდელმსახურების უფლება, როგორც უცხოეთში ნაკურთხ მღვდელს და მოსთხოვეს ახალციხეში საცხოვრებლად წასვლა. მან ბევრი იბრძოლა, საჩივრებიც დაწერა, მაგრამ ბრძანება ვერავინ შეცვალა, რადგან „გლავნი უპრავლენიიდგან“ მოდიოდა. ბოლოს თავად ორლოვსკის შეხვდა. დიალოგმა მწვავე ხასიათი მიიღო, შელაპარაკდნენ კიდევ, ბოლოს კი ისევ დაზავდნენ და ორლოვსკი თითქოს დახმარებასაც დაპირდა. მაგრამ ფაქტია, რომ დაპირება დაპირებად დარჩა. ესეც ფანდი იყო, მიხეილ თამარაშვილს არავითარი დახმარება არ გაეწია **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №203)**.

მიხეილ თამარაშვილის განდევნის შემდეგ ორლოვსკიმ წესად შემოიღო, რომ მიძინების ტაძარში ეწირათ არაქართული ტიპიკონის მღვდლებსაც.

კათოლიკე მრევლი დიდად დაამწუხრა თამარაშვილის ასე შევიწროების ამბავმა. მათ პატრი მიხეილის პატრიოტული შინაარსის ქადაგებებით მცირე ხნით მომავლის

იმედი ჩაესახათ. მ. თამარაშვილი მძიმე მატერიალურ მდგომარეობაშიც აღმოჩნდა, რაც მისი წერილითვე თვალნათლივ მჟღავნდება: „ჩემი დიდი გაჭირვება ეს არის რომ მთავრობამ ამიკრძალა წირვის თქმა, და ეკლესიაში წირვას აღარ ვამბობ და ამას იქით აღარც საშუალო მაქვს რომ თავი დავიღწინო, ჩემი ნათესავებიც ძრიელ გლახაკნი არიან და არასფერი შემწეობის მოცემა შეუძლიათ ჩემთვის“, - წერს პატრი მიხეილი დონ ივანე ანტონოვს და სთხოვს შუამავლობას ეპისკოპოსთან, რათა წირვის უფლება მისცენ სახლში (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №203).

ახალციხეში თამარაშვილი ათი თვე ცხოვრობდა და მუდმივად პოლიციის კონტროლის ქვეშ იყო. ასე ცხოვრება შეუძლებელი იყო და იგი იძულებული გახდა საქართველოდან წასულიყო. მის წასვლას მოჰყვა სომეხთა გაძლიერებული კამპანია თბილისის კათოლიკური ტაძრის მისათვისებლად. ბუნებრივია, მიხეილ თამარაშვილი ის ძალა იყო, რომელიც ადვილად გასცემდა კვალიფიციურ პასუხს სომეხთა ცილისწამებებს. ამიტომ სომეხებმა ყველა ღონე იხმარეს მის მოსაშორებლად. სიამოვნებით აღვნიშნავთ, რომ ახალციხეში მისი იძულებითი გადასახლების პერიოდში მისთვის ფინანსური დახმარება აღმოუჩენია სტეფანე ზუბალაშვილის დედას. ეს ქველმოქმედი ქალბატონი თბილისში მსახურების დროსაც არაერთგზის შესწევია თამარაშვილს (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №226).

1889 წლის ბოლოს დევნილი მიხეილი კონსტანტინოპოლში ჩავიდა და 1890 წლის ზაფხულში რომში გაემგზავრა სასწავლებლად ისე, რომ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის არაფერი უკითხავს. სასულიერო პირის ასეთი თვითნებობა სწორი არაა და ამ საქციელით სამართლიანად განაწყენდა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი. მათ ურთიერთობა იმ ზომამდე დაეძაბათ, რომ ეპისკოპოსმა ფერიქოს მონასტრის ძმებს მიხეილ თამარაშვილთან ყოველგვარი ურთიერთობა აუკრძალა და რამდენჯერმე მიმართა წმინდა საყდარს აკადემიიდან მისი გარიცხვის თხოვნით, მაგრამ არაფერი გამოვიდა. მიხეილმა 1894 წელს წარმატებით დაამთავრა აკადემია და ღვთისმეტყველების დოქტორის ხარისხიც მიიღო.

ზემოთ უკვე ვახსენეთ მ. თამარაშვილის მოსაზრება იმის თაობაზე, თითქოს ციციანოვი კაპუცინებს ხელს აფარებდა და არასწორ ცნობებს აძლევდა რუსეთის ხელისუფლებას ქართველთა გაკათოლიკების შესახებ. ჩვენ თამარაშვილს ამ ვარაუდში ვერ დავეთანხმებით. ვფიქრობთ, რომ მართლაც სომეხები უფრო იოლად იღებდნენ სხვა

(ამ შემთხვევაში კათოლიკობას) სარწმუნოებას. თავად მ. თამარაშვილი წერს, ევროპაში კათოლიკობას იღებდნენ სომხები, რომს ერთგულებას უმტკიცებდნენ და როგორც კი სომხეთში ბრუნდებოდნენ, კვლავ სომეხ-გრიგორიანობას უბრუნდებოდნენ და კათოლიკობის ყველაზე დიდ მტრებად გამოდიოდნენო. ასე რომ, ციციანოვის ცნობა, ვფიქრობთ, ახლოსაა სიმართლესთან. შესაძლოა, კაპუცინთა მისიონისადმი სიმპათიის გამო იგი მართლაც მალავდა ქართველთა გაკათოლიკების ერთეულ შემთხვევებს, მაგრამ ამას რომ მასიური ხასიათი ჰქონოდა, ვფიქრობთ, ამის დაფარვას ციციანოვი ვერ შეძლებდა. ბოლოს და ბოლოს, ხომ შეიძლება რუსეთის ხელისუფლებას გაკონტროლების სხვა მექანიზმიც ჰქონოდა?! გარდა ამისა, კაპუცინებიც, რომლებმაც კარგად იცოდნენ რუსეთის კანონების სიმკაცრე და ასტრახანის ინციდენტი (ზემოთ ამაზე უკვე ვისაუბრეთ), ვფიქრობთ, ვერ გაბედავდნენ რუსეთის მთავრობის წინააღმდეგ სვლას. დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ XIX საუკუნეში ქართველთა გაკათოლიკების მასობრივი პროცესი არ უნდა ვივარაუდოთ.

მ. თამარაშვილს ქართველთა კათოლიკობისკენ მიდრეკილების საბუთად მოყავს კაპუცინთა წერილებში დაცული ცნობები მათი სამეფო სახლეულთან, მართლმადიდებელ სამღვდელოებასთან მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობების შესახებ. იგი წერს, რომ ისინი იყვნენ მეფის მრჩეველები, ხშირად სტუმრობდნენ მეფეს სახლში, მათთან განათლებას იღებდნენ ქართველები და ა. შ. ამის უარყოფა კი არაფრით არ შეიძლება (**თამარაშვილი 2010: 167**). ასეთი ფაქტებით თამარაშვილი ამტკიცებდა მეფეთა მიდრეკილებას კათოლიკობისაკენ.

რაც შეეხება ქართველ მართლმადიდებელ სამღვდელოებასთან კაპუცინების მჭიდრო კავშირს, ესეც სრულიად ბუნებრივი რამაა ქართველისათვის. კაპუცინები რომ ამას საგანგებოდ აღნიშნავდნენ, ეს გასაკვირი არაა, რადგან ალბათ არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ მათ ასეთი ტოლერანტული გარემო, სავარაუდოდ, არცერთ სხვა ქვეყანაში არ დახვდებოდათ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთგზისაა გამოთქმული აზრი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ტოლერანტობის შესახებ კათოლიკობის მიმართ (**პაპაშვილი 2013: 100-106**). ჩვენი შეხედულებით, ეს არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს შემწყნარებლობას კათოლიკობის დოგმატური საკითხების მიმართ. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ კათოლიკე მისიონერებს ქართველ მართლმადიდებელთა კათოლიკურ სარწმუნოებაზე მიქცევისას მათგან ესოდენი დიდი ძალისხმევა და ხშირ

შემთხვევაში მოტყუებაც კი არ დასჭირდებოდა (მ. თამარაშვილს მოყავს ცნობა მშობლების ნებართვის გარეშე ავადმყოფ ჩვილთა მონათვლის შესახებ). ის გარემოება, რომ საქართველო რომის სახით დასავლეთში საიმედო პოლიტიკურ დასაყრდენს ხედავდა, არავისთვის სიახლე არაა და დასაბუთებულია ისტორიკოსთა მიერ. ამ გარემოების გარდა, ქართველები ბუნებითაც რჯულმემწყნარებლები არიან და ეს სავსებით საკმარისი პირობა იყო იმისათვის, რომ მისიონერებს თავი კარგად ეგრძნოთ ჩვენს ქვეყანაში. ამავე აზრს გამოთქვამს მ. პაპაშვილიც (**პაპაშვილი 2013: 100-106**). ამასთანავე, ბოლომდე ვერ დავეთანხმებით ავტორს იმ საკითხში, რომ „ისინი (კათოლიკე მისიონერები-ე. ფ.) ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას არ დაპირისპირებიან“ (**პაპაშვილი 2013: 104**). ამჯერად ეს საკითხი ჩვენი მსჯელობის საგანს არ წარმოადგენს და მას მეტად არ ჩავუღრმავდებით, მაგრამ ერთს ვიტყვით, რომ თუნდაც მხოლოდ ავადმყოფ ჩვილთა მოტყუებით, მშობლების ნებართვის გარეშე, მონათვლის ფაქტები მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ფარული წინააღმდეგობაა მხოლოდ და სხვა არაფერი, თუმცა აშკარად, შესაძლოა, არც დაპირისპირებიან. კათოლიკე მისიონერები საკმაოდ ტაქტიანად მოქმედებდნენ და ისინი აშკარა კონფლიქტში არც შევიდოდნენ მართლმადიდებლობასთან, ვინაიდან კარგად მოეხსენებოდათ, რამდენად წამგებიანი შეიძლებოდა ყოფილიყო ასეთი ნაბიჯი მათი საბოლოო მიზნისათვის. მართალია, მ. პაპაშვილის მოხმობილი პუბლიკაცია ჩვენს საკვლევ ეპოქას არ ეხება, მაგრამ ერთ საკითხზე მაინც შევჩერდებით. ხსენებული ავტორი წერს: „საკუთრივ კათოლიკობას საქართველოში სრულიად მისაღები პოლიტიკური და რელიგიური ნიადაგი ჰქონდა“ (**პაპაშვილი 2013: 104**). „პოლიტიკური ნიადაგი“ გასაგებია, მაგრამ რას ნიშნავს „რელიგიური ნიადაგი“? თუ მათ ნოყიერი რელიგიური ნიადაგი ჰქონდათ, მაშინ რა საჭირო იყო მოტყუებით ნათლობები და პაპების გაუთავებელი წერილები ქართველი მეფეებისა თუ პატრიარქების მიმართ, რომელთა შინაარსიც თითქმის ერთი და იგივეა: თხოვნა კათოლიკურ რწმენაზე მათი და შემდგომ მათი სამწყსოს მიქცევისა. ამიტომ ვერც ამ ნაწილში დავეთანხმებით ბ-ნ მ. პაპაშვილს და ვერც მის იმ აზრს გავიზიარებთ, რომ „კათოლიკობას არასოდეს უცდია, რომ საქართველოსთვის თავისი კონფესია მოეხვია თავზე“ (**პაპაშვილი 2013: 105**). კათოლიკობა ამას ცდილობდა და ცდილობდა დღენიადაგ. აი, რას წერს ე. მამისთვალიშვილი ქეთევან დედოფლის წმ. ნაწილების ჩამოსვენებასთან

დაკავშირებით: „ქეთევან დედოფლის საფლავს, რომელიც ერთ ღრმა ორმოს წარმოადგენდა, მიაგნო პორტუგალიელმა ბერმა ამბროსიო დუშ ანჟუსმა, ნეშტი ამოიღო და თავიანთ ეკლესიაში გადაიტანა. ავგუსტინელ მისიონერთა პრეფექტმა ამბროსიოს ურჩია ნეშტი საქართველოში თეიმურაზ I-თან წაეღო. მისი აზრით, თუ ამ მომენტს მოხერხებულად გამოიყენებდნენ, შეძლებდნენ ავგუსტინელთა მისიონის დაარსებას საქართველოში“ (**მამისთვალში 1994: 305-306**). ცხადია, არც ამ აქტის დროს იყვნენ მისიონერები სავსებით უანგარონი და მათ კიდევ განუცხადეს მეფეს გაწეული სამსახურის წილ ადგილის მიღების სურვილი, სადაც თავიანთ ეკლესიას ააშენებდნენ. ეს „ანგარება“ სრულებითაც არ აკნინებს მათ სამსახურს ქეთევან დედოფლისადმი, რისთვისაც მადლიერია ქართველი ერი, მაგრამ, სამართლიანობა მოითხოვს, ითქვას, რომ ეს ვითარება ავგუსტინელებმა წარმატებულად გამოიყენეს.

სომხებს, რა თქმა უნდა, მხედველობიდან არ გამორჩენიათ მ. თამარაშვილის ევროპაში გამგზავრების მიზანი და საპასუხო ქმედება არ დააყოვნეს. მათ თამარაშვილის საწინააღმდეგო საბუთების მოსაპოვებლად ევროპაში ხალხი გაგზავნეს. ერთ-ერთი მხითარისტი მღვდელი, ვინც 1897 წელს საგანგებოდ ამ მიზნით ჩავიდა რომში, კაპუცინების არქივში თბილისის ეკლესიის შესახებ ცნობების ძებნის დროს თავად მ. თამარაშვილს გადაეყარა. შ. ლომსაძე ვარაუდობდა, რომ ეს ადამიანი წმ. ლაზარეს მხითარისტთა ძმობაში მოღვაწე გაბრიელ ტერ-ნაჰაპეტიანი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მ. თამარაშვილი ამ ამბის აღწერისას სომეხი მკვლევრის ვინაობას არ აკონკრეტებს, ხოლო ნაჰაპეტიანის შესახებ იქვე გვაუწყებს, რომ იგი 1903 წელს ამ მიზნით რომში ჩასულა (**თამარაშვილი 2010: 206**). ასე რომ, შ. ლომსაძის მოსაზრება არ დასტურდება.

როგორც 1899 წელს მ. თამარაშვილი წერდა, ზემოხსენებულმა მხითარისტმა მღვდელმა გაბრიელ ტერ-ნაჰაპეტიანმა კონსტანტინოპოლის სომეხთა პატრიარქ ჰაზარიანს მისწერა, რომ თამარაშვილი რომში სომეხების საწინააღმდეგო მასალებს ეძებდა და ჰაზარიანმაც 1898 წელს რომში მყოფ ყველა სომეხ მღვდელს ლოცვა-კურთხევა მისცა, რომ ქართველ კათოლიკეთა საწინააღმდეგო საბუთები მოეძებნათ და შეეკრიბათ (**ლომსაძე 1984: 68**). საოცარი ოპტიმიზმია, როცა თავიანთი გამონაგონის დასტურად საბუთების პოვნის იმედი ჰქონდათ სომეხებს. რა თქმა უნდა, ასეთი საბუთები არ არსებობდა, თუ არ ჩავთვლით თავის დროზე ასევე სომეხთა მიერ

ნაყალბევი ინფორმაციების წყალობით მოგზაურთა ჩანაწერებში დაცულ ზოგიერთ ცნობას. თამარაშვილი ამხელს სომეხ ავტორებს ფრანგი მოგზაურის - შარდენის ჩანაწერების გაყალბებაში²² (თამარაშვილი 2010: 32). ნიშანდობლივია ერთი გარემოებაც: თუ რომელიმე მოგზაურს მართლაც ჰქონდა რაიმე ცნობა, სომეხებს ისიც გაყალბებულად, თავიანთი სურვილის შესაბამის კონტექსტში მოჰყავდათ.

პატრი მიხეილი თავიდან დიდ წინააღმდეგობებს წააწყდა რომში. საქართველო ევროპას დიდად არ აინტერესებდა და ევროპელები მძიმედ ირჯებოდნენ საჩვენო საქმისათვის. გარდა ამისა, მ. თამარაშვილი მარტო იყო, სომეხებს კი დიდი წარმომადგენლობა ჰყავდათ ევროპაში. კონსტანტინოპოლში სომეხთა პატრიარქი და ეპისკოპოსები ისხდნენ, ვენეციაში (წმ. ლაზარეს კუნძულზე) კონგრეგაცია ჰქონდათ. „აქ თუ აზარიანს და თუ სხვა სომეხებს, ისე გაუთქვეფიათ ამათ ყურში და რომ ბევრისთვის დაუჯერებიათ საქართველოში კათოლიკეები სულ სომეხები არიანო და ყველა ეკლესიები მათიაო“, – 1898 წლის 7 ივნისს რომიდან სწერს მ. თამარაშვილი ივ. გვარამაძეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1989, 1).

რომიდან სასიკეთო ხმა კარგა ხანს არ ისმოდა, ამიტომ ზოგიერთმა თამარაშვილი უმოქმედობაშიც დაადანაშაულა. მათ შორის, მისი მასწავლებელი ივ. გვარამაძე გულდაწყვეტილი საყვედურობდა მიხეილს, ჩვენთვის ალბათ იმიტომ ვერ ირჯებით, რომ ვერანაირ ფინანსურ დახმარებას ვერ გიწევთო. „არა, საყვარელო მამაო, ამას ნურასდროს ნუ იფიქრამთ ჩემზედ – პასუხობდა მოწაფე მასწავლებელს – მე აქ შემწეობის მოსაშოვნელად არ მოვსულვარ. მე რაც შემიძლია და ხელიდგან გამომივა ვშრომობ“ (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1995, 1).

მართლაც დაუღალავად შრომობდა თამარაშვილი და ეს შედეგმა გამოაჩინა. შორიდან არ ჩანდა საკითხის სირთულე. ვინც ევროპას იცნობდა, მ. თამარაშვილის დაყოვნება არ გაკვირვებია, შორიდანაც გრძნობდნენ მის მძიმე მდგომარეობას და მოთმინებით ელოდნენ შედეგს. მ. თამარაშვილის წინაშე ორი მნიშვნელოვანი საკითხი იდგა: 1) თბილისის მიძინების სახელობის კათოლიკური ეკლესიის შენარჩუნება ქართველებისათვის და მასში ქართულენოვანი მსახურების გაგრძელება; 2) ახალციხეში 2-3 საუკუნის წინ მოშლილი ქართულენოვანი ტიპიკონის აღდგენა. სომეხთა

²² უფრო ადრე, 1899 წელს, ილია ჭავჭავაძემ გააკრიტიკა სომეხი მეცნიერი გ. ა. ეზოვი

გააფთრებული წინააღმდეგობის გამო, ორივე საკითხი რთული იყო. კონსტანტინოპოლის პატრიარქი დიდ ღვაწში იყო, რათა თბილისში თუ საეპისკოპოსოს ვერ გახსნიდა, არქიმანდრიტის დასმის უფლება მაინც მოეპოვებინა. „თითქმის გადაწყვეტილია, რომ სომეხებს საქართველოში ჰყავდეს არხიმანდრიტი. ამაზე სომეხების პატრიარქმა თავის ეპისკოპოზებით, ბევრი ეცადა და აბა მე რას გავაწყობდი მის წინააღმდეგ“, – სწერს თამარაშვილი „ვინმე მესხს“ 1903 წელს რომიდან (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 2009).

თამარაშვილი თავის მასწავლებელს საკითხის სირთულეს უხსნიდა და მოთმინებისაკენ მოუწოდებდა. ახალციხეში ტიპიკონის ენის შეცვლა პატრი მიხეილის მცდელობაზე არ იყო დამოკიდებული. სომეხთა წინააღმდეგობის გარდა, საკითხის საჩვენოდ გადაწყვეტას ართულებდა 1894 წელს გამოცემული რომის პაპის დეკრეტი, რომლის ძალითაც აღმოსავლეთის ეკლესიის წარმომადგენლებს ეკრძალებოდათ ლათინურ ტიპიკონზე გადასვლა.

სომეხთა წისქვილზე ერთმა გარემოებამაც დაასხა წყალი. ეს იყო 1895-1896 წლებში ოსმალთა იმპერიაში მიმდინარე კამპანია სომეხთა წინააღმდეგ, რის შედეგადაც, სხვადასხვა შეფასებით, დაიხოცა 100-დან 200- ათასამდე სომეხი. ევროპა თანაგრძნობას უცხადებდა სომეხებს ამ ტრაგედიის გამო და ცდილობდა, გვერდით დადგომოდა მათ ფინანსურად თუ იდეოლოგიურად. „ახლა სომეხებს სხვა ნაირი თვალთ უყურებენ შემდგომ მათი გაწყვეტის სათათრეთში. დიდათ სწყალობენ და ბევრი ფული მოუკრიფეს ყველგან მათ შესაწევნელად. ახლა ამათზედ წინააღმდეგათ არ ილაპარაკებენ“, – სწერს მ. თამარაშვილი ივ. გვარამაძეს 1898 წელს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 1989, 2). მიუხედავად ასეთი ვითარებისა, ოპტიმიზმი ნამდვილად ეტყობა მის წერილებს.

მ. თამარაშვილი კოლოსალურ შრომას ეწეოდა, რადგან არ არსებობდა საძიებელი კატალოგები. არაიშვიათად ათობით ტომის გადაფურცვლა უხდებოდა, რომ რაიმე საჭირო მასალა მოეპოვებინა. ამასთან, მას ჰქონია გაკრული ხელით ნაწერი დოკუმენტების ამოკითხვის საოცარი უნარი (ჭიჭინაძე 1912: 12). არაქელ სარუხანიანი ირონიით მოიხსენიებდა მიხეილ თამარაშვილს და მის მოღვაწეობას: „ეს მძებნელი მღვდელი ორი წლის განმავლობაში სძებნის რომში კავკაზიის შესახებ საისტორიო

საგნებსა, რათა რომ იქ მაინც შეიძლოს პოვნა ერთი რომელიმე საფუძვლიანი საბუთისა „ქართველ კათოლიკეების“ საქმის გამო. მაგრამ, როგორც ჩვენ გვატყობინებენ ნამდვილი წყაროებიდან, „ერთს მაგ საბუთების მცოდნე პირსა გამოუცხადებია უკვე მისთვის, რომ ეგ საბუთები უფრო სომეხ-კათოლიკეთათვის სასარგებლო ნივთებს შეიცემენ ვიდრე ლათინის წესის ქართველებისა“ (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №169). სომეხთა „ნამდვილი წყაროების“ სინამდვილე საყოველთაოდაა ცნობილი და სიტყვის გაგრძელება არ ღირს. ა. სარუხანს, როგორც ჩანს, თამარაშვილის მუშაობისა და მისი შედეგების შესახებ ინფორმატორიც ისეთივე „პირუთვნელი სიმართლის“ მთქმელი ჰყავდა, როგორიც თავად იყო. მიხეილის გვერდით იდგნენ და სისტემატურად უგზავნიდნენ სომხურ პუბლიკაციებსა და მათ თარგმანებს თ. სახოკია, ზ. ჭიჭინაძე, ივ. გვარამაძე. ბუნებრივია, მარტო მ. თამარაშვილი ვერას გახდებოდა და ისიც სამშობლოდან ასე შორსმყოფი. განსაკუთრებული სიახლოვე ჰქონდა ივანე გვარამაძესთან. წერილებში სწერს თითოეულ წვრილმანს, სათითაოდ ჩამოუთვლის ახლად აღმოჩენილი დოკუმენტების სიას და მათ მოკლე ანოტაციებს. სთხოვს, რომში გაუგზავნოს ისეთი მნიშვნელოვანი მასალები საქართველოს ისტორიიდან, რომლის მოძიება და ანალიზი მხოლოდ დიდი მეცნიერის გონებას შეუძლია. საქართველოდან ასეთი თანადგომა რომ არა, მ. თამარაშვილი ამ მასშტაბის სამუშაოს ვერ გასწვდებოდა. ამ მხრივ, შეიძლება პირობითად ითქვას, რომ ივ. გვარამაძე მ. თამარაშვილის ნაშრომების თანაავტორი იყო.

აღსანიშნავია, რომ 1898 წელს მიხეილს რომში შეხვდა პეტერბურგში მოღვაწე ქართველი მეცნიერი ალექსანდრე ცაგარელი, რომელმაც XIX საუკუნის ბოლო ათწლეულში სამჯერ იმოგზაურა იტალიაში ქართულ სიძველეთა მოსაძიებლად. ალ. ცაგარელმა დიდად გაიხარა მ. თამარაშვილის შემართებით და, თავის მხრივ, შეაგულიანა, რომ თავი არ დაეზოგა ამ საქმის ბოლოში გასატანად (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 1989, 3). ასეთი მომენტები მიხეილს სტიმულს აძლევდა.

თვალშისაცემია მ. თამარაშვილისა და თედო სახოკიას მეგობრობა და შესაშური თანამშრომლობა. მ. თამარაშვილი თავის ქართულს დიდად ვერ ენდობოდა და თ. სახოკიას იხმარებდა. 1901 წელს სახოკია მიხეილის ნაშრომის – „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“ – ენობრივი მხარის შესასწორებლად პარიზიდან რომში საგანგებოდ ჩავიდა რამდენიმე დღით (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1999). მაგრამ ეს იყო

ერთეული შემთხვევები წლების განმავლობაში. სინამდვილეში მ. თამარაშვილი ძლიერ განიცდიდა მარტოობას, რომ საქართველოდან თანამდგომი ბევრი არავინ ჰყავდა, წლობით არ წერდნენ წერილებს, არ ატყობინებდნენ მის საქმიანობასთან პირდაპირ კავშირში მყოფ უმნიშვნელოვანეს ამბებსაც კი. სამაგიეროდ ბევრი ჰყავდა ხელისშემშლელი იმ პირთა შორისაც კი, ვისაც წესით სხვებზე მეტად უნდა გახარებოდა მისი საქმის წინსვლა. ესენი ქართველი კათოლიკე სასულიერო პირები იყვნენ. მკვლევარი გამორჩევით ემდუროდა პატრებს – დომინიკე მულაშაშვილსა და ალფონს ხითარიშვილს: „ეს ბატონი კი (პატრი ალფონსი – ე. ფ.) ყველა საშუალებას ხმარობს ამისთანა საქმის („ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“ გამოცემის – ე. ფ.) დაშლას. ამ ნაირ მის მტრულ მოქცევამ კარგად დამიპრკოლა საქმე, თვარემ აქამდინ დავასრულემდინ“ – შესჩიოდა მოწაფე „ვინმე მესხს“ (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1999).

დიდი წვალეებისა და შრომის შედეგად საქმე კეთილად დასრულდა. 1902 წელს დაიბეჭდა პატრი მიხეილ თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე.“ ეს ნაშრომი თამარაშვილის მართლაც მუხლჩაუხრელი გარჯის „გვირგვინი“ იყო და, რომ იტყვიან, სულზე მოუსწრო ყოველმხრივ შევიწროებულ კათოლიკობას. გასაოცარია, რომ ქართველი კათოლიკე მღვდლები ერთსულოვნად არ იდგნენ მის გვერდით ამ დიდი საქმის კეთებისას. 1902 წლის 27 დეკემბერს პატრი მიხეილი თავის მასწავლებელს, ივანე გვარამაძეს რომიდან სწერს, რომ მას წარმოუდგენელი სიძნელეები გადაუღახავს ამ წიგნის გამოცემისას. „ყველაზე უდიდესი სიძნელე აღმომიჩინა მაგ ბ. პ. ალფონსმა (პატრი ალფონს ხითარიშვილი – ე. ფ.), ყველა გზით ეცადა, წარმოიდგინეთ, თვით სულიერ ძალასაც მიმართა, რათა ეს წიგნი დამეტოვა და აქედან წავეყვანე... მეორე, არა ნაკლები, გულსაკლავი სიძნელე გახლავს მაგ ბატონ დომინიკესაგან (პატრი დომინიკე მულაშაშვილი-პაწაძე - ე. ფ.).“ მ. თამარაშვილს პატრი დომინიკესათვის უთხოვია წიგნის გამოსაცემად საჭირო თანხის მოძიებაში დახმარებოდა და ქართველ კათოლიკეთაგან შეწირულობები აეგროვებინა. „რა ფული ხელში ჩაიგდო, თვითონ გაბატონდა... ახლა წარმოიდგინეთ ჩემი სიმწუხრე, ამისთანებისაგან რა იმედი უნდა ჰქონდეს კაცს“, – სწერს მიხეილი ივ. გვარამაძეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. № 2005, 1-2).

კათოლიკობის ისტორიის ავტორმა იცოდა, რომ მის ევროპაში მოღვაწეობას სომხები ფხიზლად ადევნებდნენ თვალყურს და რომ ამ წიგნის დაბეჭდვა მათთვის დარტყმა იქნებოდა. ამიტომ იგი შემოტევისათვის მზად იყო და ივანე გვარამაძეს სთხოვდა, რომ თვალყური ედევნებინა სომხური გაზეთებისათვის და მისი წიგნის შესახებ გამოქვეყნებული ნებისმიერი შინაარსის პუბლიკაცია სასწრაფოდ გაეგზავნა, რათა ახალ ნაშრომში ჯეროვანი პასუხი გაეცა მოსალოდნელი ცილისწამებებისათვის (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2005, 3). საერთოდაც, მიხეილ თამარაშვილს ყველაზე მეტად ივანე გვარამაძის თანადგომის იმედი ჰქონდა საზოგადო საქმის კეთებისასაც და მისი პირადი პრობლემების მოგვარებაშიც. ეს ერთმნიშვნელოვნად ჩანს მათი მიმოწერიდან. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს გვარამაძე ასაკოვანი კაცი იყო, იგი ახალგაზრდებს შემართებით კიდევ ბევრად სჯობდა.

1876 წლის 26 ივლისს სომეხ კათოლიკეთა მმართველობამ კავკასიის მეფისნაცვლის თანაშემწეს – გენერალ-ადიუტანტ სვიატოპოლ-მირსკის მოხსენება წარუდგინა, რომელშიც ატყობინებდა, რომ მთავრობის განკარგულების მიუხედავად, ისინი კვლავ ტირასპოლის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდნენ. მმართველობას არქივში აღმოუჩენია 1856 წლის 10 აგვისტოთი დათარიღებული (ანუ 20 წლის წინანდელი) წერილის ასლი, რომელსაც კავკასიის კომიტეტის თავმჯდომარე შინაგან საქმეთა მინისტრს სწერდა და 1858 წლის 7 ივნისს კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიის მიერ კათოლიკეთა მმართველობისადმი გაგზავნილი წერილი. წერილებში მითითებული იყო 1856 წელს გამოცემული ხელმწიფის ბრძანება („უქაზი“), რომელიც მმართველობას ნებას რთავდა ნებისმიერი საქმის თაობაზე მიემართა კავკასიის ნამესტნიკისათვის ტირასპოლის ეპისკოპოსის გვერდის ავლით. 20 წლის მანძილზე ეს ბრძანება არ სრულდებოდა ტირასპოლის ეპისკოპოსთა შიშით, რადგან ისინი მუქარით სავსე წერილებს აგზავნიდნენ. პავლე შაჰყულიანის გარდაცვალებამდე (ანუ 1854 წლამდე) საქმის წარმოება ადგილობრივ სომეხ კათოლიკეებს შეეძლოთ. შემდგომ სადავე ტირასპოლის ლათინმა ეპისკოპოსებმა ჩაიგდეს ხელში. ვითარების აღწერის შემდეგ, სომეხ-კათოლიკეთა მმართველობა ეკითხება გენერალ-ადიუტანტს, აქვთ თუ არა მათ დამოუკიდებლად მოქმედების უფლება, კავკასიის ნამესტნიკისათვის შეტყობინების გარეშე უნდა შეასრულონ თუ არა ტირასპოლის ეპისკოპოსის მითითებები (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №168).

აქვეა იმპერატორ ალექსანდრე III-ის 1886 წლის 16 იანვრის უმაღლესი ბრძანება სომეხ-კათოლიკეთა მმართველობის მოწესრიგების შესახებ. როგორც ჩანს, ბრძანება მ. თამარაშვილის თარგმანი უნდა იყოს, ან გადმოწერილი მაინც, რადგან მისი ხელითაა ნაწერი. ბრძანება ითვალისწინებდა შემდეგს: 1. ნება მიეცეს სომეხ კათოლიკეებს აირჩიონ სამი წევრი ახალციხის სასულიერო მმართველობაში; 2. საზღვარგარეთ განათლებამიღებულ სომეხ-კათოლიკე მღვდლებს აეკრძალოთ თანამდებობაზე დანიშვნა; 3. მღვდლების მოსამზადებლად დაარსდეს სასულიერო სასწავლებელი, რომლის პროგრამა სამოქალაქო სასწავლებლის პროგრამის იდენტური იქნება, „მხოლოდ ერთის საღვთის მეტყველო კლასით“, 4. ეპისკოპოსი ზაქარიანი (დაბა ართვინის ეპისკოპოსი - ე. ფ.), როგორც არა დამტკიცებული ამ თანამდებობაზე, გადადგეს პოსტიდან და დასახლდეს ქ. ოდესაში ან გუბერნიის სხვა ქალაქში, რომელსაც შინაგან საქმეთა მინისტრი აურჩევს; 5. ყარსის ობლასტისა და ბათუმის ოკრუგის სომეხი კათოლიკენი დაექვემდებარონ ახალციხის სომეხთ კათოლიკე სასულიერო მმართველობას, რომელიც, თავის მხრივ, ტირასპოლის სასულიერო მმართველობას დაემორჩილება; 6. თუ რა ხარისხით იქნებოდა დამოკიდებული ტირასპოლის ეპისკოპოსზე ახალციხის მმართველობა, უნდა განესაზღვრა შინაგან საქმეთა მინისტრს კავკასიაში სამოქალაქო ნაწილის უმაღლეს მმართველთან შეთანხმებით. ამასთან, გაცხადებულია „მისი იმპერატორობითი უდიდებულესობის“ ბრძანება, „არ მოეშვას ხმარება ქართულის ენისა, როგორც სომეხთ კათოლიკეთ აგრეთვე რომის კათოლიკეთ მრევლებში კავკაზიაში, და საზოგადოთ განყოფა, განწილება, ეკლესიურ მმართველობაში (საგნებში) სომეხთ კათოლიკეთა, ქართველად და სომხად“. ბოლოს კი მითითებულია, რომ ზაქარიანს უფლება ეძლევა თავად დაასახელოს სასურველი საცხოვრებელი ადგილი კავკასიის ფარგლებს გარეთ (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №168**).

როგორც ჩანს, ეპისკოპოსი ზაქარიანი ან ამ ბრძანებას არ დაემორჩილა და არ მიატოვა ართვინი, ან რაღაც მეცადინეობით მოგვიანებით კვლავ აღიდგინა თავი ამ კათედრაზე, რადგან, როგორც სარუხანი წერს, ეპისკოპოსი ზაქარიანი ართვინის კათედრაზე აღესრულა (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №172**).

ქართულ-სომხურ პოლემიკაში ჩაერთო მოსკოვში მოღვაწე ქართველი მეცნიერი ალექსანდრე ხახანაშვილი და პასუხი გასცა სარუხანიანის ცილისწამებებს. მ.

თამარაშვილი ალ. ხახანაშვილის სტატიებს რომში გაეცნო და მის პოზიციაში სომეხთა თანადგომა დაინახა. „პროფესორ ხახანაშვილის სტატიები ბევრნაირად წინააღმდეგია ჩვენი ისტორიის. ჩემს პასუხში საჭიროა, რომ იმის წინააღმდეგაც ვილაპარაკო. ვგონებ ამ პირს თქვენ იცნობთ. მაშ მაცნობეთ ცოტა რამე მასზედ. ეს სომეხია თუ ქართველი? რა აზრისა არის ჩვენი საქართველოს ისტორიის შესახებ? ქართველ მწერლობას მასზე რა აზრი აქვს?“ – 1899 წლის 9 იანვარს რომიდან სწერდა მ. თამარაშვილი ივ. გვარამაძეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1830.)

მ. თამარაშვილის ასეთი შეფასება ნაჩქარევი იყო. ალ. ხახანაშვილს სომხური პოზიცია კი არ ეკავა, იგი ნამდვილი მეცნიერი იყო და მსჯელობდა მხოლოდ დასაბუთებული არგუმენტებით, ზედმეტი ემოციური ტონის გარეშე. ცხელ გულზე ნაწერი ქართულ-სომხური პუბლიკაციების ფონზე ასეთმა უემოციობამ, როგორც ჩანს, ალ. ხახანაშვილის წერილს ეშხი დაუკარგა. მოგვიანებით პატრმა მიხეილმა ალ. ხახანაშვილზე აზრი შეიცვალა. 1900 წლის ივლისში, სომეხთა წერილების საპასუხო საბუთების საძიებლად ალექსანდრე ხახანაშვილი რომში ჩავიდა. მან საგანგებოდ მოინახულა მიხეილ თამარაშვილი. ქართველმა მოღვაწეებმა დიდად გაიხარეს უცხო მიწაზე შეხვედრით, ერთმანეთს გაუზიარეს თავიანთი სამეცნიერო მიღწევები, ერთად გადაათვალიერეს მ. თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“. ალ. ხახანაშვილი აღფრთოვანებული იყო ასეთი მასშტაბის ნაშრომის ხილვით, სამომავლო ბრძოლისთვის აგულიანებდა მიხეილს და, თავის მხრივ, ყოველგვარ დახმარებს აღუთქვამდა. მ. თამარაშვილს ალ. ხახანაშვილისათვის მიუცია თავის მიერ მოძიებული სომეხთა საწინააღმდეგო საბუთები (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1996, 1.).

სარუხანიანი „პეტერბურგის უწყებანის“ 1900 წ. №156-ში გაეპასუხა ა. ხახანაშვილს. ამ წერილის თედო სახოკიასეული თარგმანი ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში მ. თამარაშვილის პირად ფონდში ინახება. არაქელ სარუხანიანს მონაცემები მოყავს 1873 წ. რომში გამოცემული წიგნიდან. როგორც ავტორი წერს, ეს წიგნი დაეყრდნო ვატიკანისა და კაპუცინთა ორდენის არქივებში შემონახულ მისიონერთა წერილებსა და მოხსენებებს. რამდენად სანდოა ამ წიგნის არსებობა ან იქიდან მოყვანილი ციტატის სისწორე, ჩვენ ეს არ გამოგვიძევია, მაგრამ სიმართლეს გავს და, ამდენად, შესაძლოა, სარუხანი მართლაც სწორად წერს. აი, ერთ-ერთი ცნობა ამ წიგნიდან: კაპუცინი დიონისი წერსო, რომ სომხებს და კაპუცინებს ცუდი ურთიერთობა

ჰქონდათ ერთმანეთთან და სომხებმა არაერთგზის ვნებაც მიაყენეს კაპუცინებს, ამიტომ მოიხსენიებს პატრი დიონისი სომხებს ცუდად, ხოლო ქართველების შესახებ აი, რას წერსო: „რაიც შეეხება ქართველებს, ისინი ბერძნის სარწმუნოებას აღიარებენ და თავის დამცირებად მიაჩნიათ სომხებთან ერთად ერთისა და იმავე სარწმუნოებისა იყვნენ“. მსჯელობა გრძელდება კვლავ პატრი დიონისის მიერ მოყვანილი ცნობებით, რომელიც გვაუწყებს, რომ ყოველდღიურად კათოლიკურ ეკლესიას ახალი მრევლი უერთდება, უფრო სომხები, ვიდრე ქართველებიო (**ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №171**). პატრი დიონისის სიტყვები სავსებით სიმართლეა. ქართველები საუკუნეების განმავლობაში სომხურ ეკლესიას უყურებდნენ, როგორც ერეტიკულს, რადგან სომხები მონოფიზიტები არიან და მონოფიზიტობა - როგორც ერესი - 451 წელს ქალკედონის IV მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაგმო და აღიარა ქრისტეში ღვთაებრივისა და ადამიანურის განუყოფლობა – დიოფიზიტობა. ქართველებმა ქალკედონის კრების გადაწყვეტილება მიიღეს და დიოფიზიტობას, ანუ ე. წ. ქალკედონიტობას მიემხრნენ. ამით ისინი კატეგორიულად გაემიჯნენ მონოფიზიტურ ეკლესიას. ამის გამო ქართველი მართლმადიდებლები მართლაც სირცხვილად მიიჩნევდნენ სომეხთა სარწმუნოების მიმდევრობას. ჩვენი აზრით, ამ განწყობას გამოხატავს პატრი დიონისი.

რაც შეეხება ინ ცნობას, რომ ყოველდღიურად კათოლიკურ ეკლესიას უფრო მეტი სომეხი უერთდებოდა, ვიდრე ქართველი, ესეც სიმართლედ მიგვაჩნია და ამ პუნქტში, შესაძლოა, არაქელ სარუხანიანი უფრო სიმართლეს ამბობს, ვიდრე მ. თამარაშვილი. ა. სარუხანიანი და სომეხი ავტორები გასაკრიტიკებლები არიან იმაში, რომ ისინი მთლიანად უარყოფდნენ ქართველ კათოლიკეთა არსებობას და არა იმ ნაწილში, სადაც ამტკიცებდნენ, რომ ქართველები ნაკლებად იღებდნენ კათოლიკობას, ვიდრე სომხები – ეს აზრი სიმართლეს შეეფერება და გასაზიარებელია.

ჩვენი ვარაუდით, გაკათოლიკებული სომხებისთვის მისიონერებთან უერთიერთობა ახალი ცხოვრების ასპარეზი და ევროპისაკენ გაჭრილი გზა იყო. ამიტომ გადადიოდნენ ასე მასობრივად სომხები კათოლიკობაზე. ჩვენს მოსაზრებას ამყარებს მ. თამარაშვილის ცნობა იმის თაობაზე, რომ ევროპიდან სამშობლოში დაბრუნებული სომხები კვლავ სომხურ-გრიგორიანულ რწმენას უბრუნდებოდნენ და იწყებდნენ კათოლიკობის ლანძღვას. ეს იმიტომ ხდებოდა, რომ სომხეთში კათოლიკე სომეხი ისეთი პატივით არ იყო მიღებული, როგორც ევროპაში. თუ ვინმე გვეტყვის, რომ

გაკათოლიკებული ნაწილი სომხებისა მონოფიზიტობას შეგნებულად უარყოფდა და გადადიოდა დიოფიზიტობაზე, მაშინ ვუპასუხებთ კითხვითვე: რატომ მართლმადიდებლობაზე არ გადავიდნენ ისინი მანამდე ან მას შემდეგ²³?

1880-იანი წლებიდან ქართველ კათოლიკეთა მდგომარეობა კიდევ უფრო გაუარესდა, ვინაიდან „1886, 1891 და 1893 რუსეთის მთავრობის ბრძანებით კავკასიის კათოლიკურ ეკლესიებში აიკრძალა წირვა-ლოცვის ქართულად ჩატარება“ (მაისურაძე 2013: 51).

მესხებს არასოდეს შეუწყვეტიათ ტიპიკონის აღდგენისათვის ბრძოლა და ვითარების შესაბამისად მოქმედებდნენ. 1883 წელს მათ ტირასპოლის ეპისკოპოს ფრანჩისკო ცოტმანს ლათინური რიტის მიღების თხოვნით დეპუტაცია გაუგზავნეს, თუმცა საწადელს ვერ მიაღწიეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. 1997: 1). ქართულენოვანი ტიპიკონის აღდგენაზე ოცნებაც კი ზედმეტი იყო. მაშინ სცადეს ლათინურ ენაზე მსახურების უფლება მოეპოვებინათ, ოღონდ კი სომხური მსახურება არ მიეღოთ. ქართველი კათოლიკეები ითხოვდნენ, რომ სარატოვიდან თბილისში გადმოეტანათ საეპისკოპოსო კათედრა. ამ მოთხოვნით უმაღლესი მთავრობის სახელზე გაგზავნილ წერილს 18 ათასი კათოლიკე აწერდა ხელს, როგორც სომხები, ისე ქართველები („დროება“, 1880: №58).

1886 წლის 27 თებერვალს გამოვიდა უმაღლესი ბრძანება კათოლიკურ ეკლესიებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ. ბრძანების №6 მუხლი ასე ჟღერდა: „Воспретить употребление грузинского языка в Армяно-католических церквах при Богослужении и в латинских приходах на Кавказе“ (ლომსაძე 1884: 23). გამოდიოდა, რომ მსახურება სომხურ ენაზე უნდა შესრულებულიყო. მიუხედავად იმისა, რომ კონგრეგაციის მიერ ქართული ენა არც მანამდე იყო შეწყნარებული, ეს მაინც ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, რადგან ოფიციალური ნაწილის შემდეგ მრევლიც და მოძღვარიც ქართულად გალობდნენ და წირვის შემდეგ სახარებას მღვდელი ქართულად კითხულობდა. ახლა კი ამ ბრძანებით ქართული ენის სრულ გაქრობას ითხოვდნენ.

ახალციხეში ტიპიკონის თაობაზე დიდი დავა ატყდა. რა თქმა უნდა, მეფის რუსეთი ამ კონფლიქტს ხელოვნურ პროვოცირებას უკეთებდა. ქართველ კათოლიკეთა

²³ ერთეული შემთხვევები, შესაძლოა, კიდევ იყო მართლმადიდებლობაზე სომეხთა

გულისწყრომა კიდევ უფრო გაღრმავდა. ბრძოლა თანდათან მწვავედებოდა და დამაბულ ხასიათს იღებდა. სამცხე-ჯავახეთის ქართველი მოსახლეობა ადრიდანვე სომხურ ტიპიკონზე იყო, მაგრამ სამშობლოსთან შეერთების შემდეგ სხვა იმედები ჩაესახა და, ბუნებრივია, ეკლესიაშიც მშობლიური ენის შემოღება უნდოდა. ახლა კი სულ სხვა რეალობის წინაშე დადგა.

ქართველი მრევლი და სასულიერო პირები წინ აღუდგნენ ბრძანების შესრულებას. ივანე გვარამაძე ბრძანებას არ დაემორჩილა და ქართულად წირვა გააგრძელა, მაგრამ აიძულეს, ამ სიჯიუტეზე ხელი აეღო. იმისათვის, რომ სომხურენოვანი მსახურება როგორმე თავიდან აეცილებინა, ბრძანება თავისებურად მოთარგმნა. იგი ეკლესიასთან არსებულ სკოლაში გაკვეთილებს ქართულად ატარებდა, ხოლო წირვა-ლოცვას – თურქულად. თავს კი ასე იმართლებდა, ბრძანებაში მხოლოდ ქართული ენის აკრძალვაა და მეტი მითითება არ არისო. მაგრამ ძალა აღმართს ხნავს და ამხელა იმპერიას ვინ გაუმკლავდებოდა?!

იოანე ანტონოვმა ივ. გვარამაძეს სარატოვიდან გამოუგზავნა ვატიკანიდან სპეციალურად ჩამოტანილი ბრძანების ასლი, რომლითაც ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა დასაშვებად მიიჩნეოდა, მაგრამ მტერი ფხიზლად იყო. მათ გვერდით იდგა კავკასიის მოქრთამული ადგილობრივი მთავრობა, რომელსაც მათთვის სასურველი დადგენილებები გამოჰქონდა და ბრძანება ბრძანებაზე მოდიოდა.

ღვთისმსახურებაში ქართული ენის აკრძალვას დაემატა ისიც, რომ ყველა სკოლაში სწავლება რუსულ ენაზე შემოიღეს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა იანოვსკიმ 1881წ. ქართული ენის წინააღმდეგ მიმართული შემზარავი რეფორმა გაატარა. მოსახლეობა ძლიერ გულგატეხილი იყო. რუსული პოლიტიკა ქართულ ეროვნულ პოლიტიკასთან თანხვედრაში არასოდეს მოდიოდა. ამჯერადაც ქართულ ენას ყველა ერთად ებრძოდა: სომეხი, რუსი და არც ლათინები იდებდნენ თავს ქართველ კათოლიკეთ დასაცავად.

ენის დასაცავად მთელი შეგნებული ქართველობა ფეხზე დადგა. რეფორმას დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს ქართველმა საერო თუ სასულიერო მოღვაწეებმა ილიას წინამძღოლობით. იანოვსკის რეფორმა ახალციხის მხარეშიც გატარდა. 1886-1889

წლებში ახალციხის მხარის მოსახლეობის სტატისტიკური აღწერის დავთრები მეფის მოხელეების მიერ რუსულ, სომხურ და თურქულ ენებზეა შედგენილი.

გაზეთ „დროების“ კორესპონდენტი გულისტკივილით აღნიშნავდა, ახალციხის სკოლებში ქართულ ანბანს თვალითაც არ ანახვებენო. სხვა კორესპონდენტი დაუფარავად წერდა: „ამ რამდენიმე წლის წინათ ხიზაბავრელებმა ქვის ეკლესია ააშენეს და ზედ წარწერა გაუკეთეს ლათინურად და ქართულად. ვიღაცამ შეატყობინა მინისტრს, ხიზაბავრელები ქართველობას ჩემულობენ და საყდარზე ქართული წარწერა გაუკეთესო. ფიცხელი ბრძანება მოვიდა პეტერბურგიდან, წაშალეთ ქართული წარწერაო. მეტი რა ჩარა იყო, წარწერა კირით გაგლისეს“ (კოჟორიძე 1986: 26).

მოგვიანებით ქართველ კათოლიკეთა ბედი უარესობისკენ შეიცვალა. 90-იანი წლების შუახანებიდან მათ აიძულებდნენ მეტრიკაში სომეხ კათოლიკეებად ჩაწერილიყვნენ (მაისურაძე 2013: 52). ასე გასომხდა ქართველ კათოლიკეთა კიდევ ერთი ნაწილი.

1887 წელს გაზეთი „ივერია“ წერდა: კათოლიკეთა „ერთს ნაწილს ლათინის რიგის წირვა-ლოცვა აქვს და სხვანი-კი სომხურის რიგის წირვა-ლოცვას მისდევენ. ამ გვარად თფილისსა, გორსა, ქუთაისსა და ერთს ნაწილად ახალციხეში ლათინის, ანუ, როგორც უწოდებენ, რომის კათოლიკის რიგისანი არიან; ახალციხის, ახალქალაქის, ბათუმისა და ართვინის მაზრებში-კი არიან სომეხ-კათოლიკის რიგისანი (ტიბიკონისანი)“ („ივერია“, 1887, 4 სექტემბერი, №183. 1).

უცნაური და გულსატკენია, რომ საკუთარ სამშობლოში ქართველებს მშობლიურ ენაზე ლოცვა ეკრძალებოდათ და იძულებულნი იყვნენ, შემოხიზნული უცხოტომელების ენაზე ელოცათ.

არამართლმადიდებელ ქართველებს გულს სტკენდა და კიდევ უფრო აუცხოებდა ქართველობასთან ის გარემოება, რომ მართლმადიდებლობა და ქართველობა იდენტურ ცნებებად აღიქმებოდა. მას შემდეგ, რაც პოლიტიკური ვითარება ისე წარიმართა, რომ ქართველთა ნაწილი მტრის ზეწოლით გამაჰმადიანდა, ხოლო ნაწილი – გაკათოლიკდა, ამ ფრაზის ხმარებისას სიფრთხილე და სათანადო განმარტება იყო საჭირო. როგორც მკვლევარი შ. ლომსაძე მიუთითებს, იმ ვითარებას, რომ ქართველი კათოლიკენი „ფრანგებად“ იწოდებოდნენ, ხოლო ქართველი მაჰმადიანები – „თათრებად“, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამაც შეუწყო ხელი, რადგან

მართლმადიდებლობასა და ქართველობას თანაბარი მნიშვნელობის ცნებებად განიხილავდა (**ლომსაძე 1984: 131**). ჩვენ შ. ლომსაძის ამ აზრს სავსებით ვეთანხმებით. რთული პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას და მოწინავე ინტელიგენციას არამართლმადიდებელი ქართველების ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების მიზნით საკითხის ასეთ ჭრილში დანახვა უნდა შეეცვალოს, როგორც ეს XIX საუკუნის სამოციანელთა თაობამ და შორსმჭვრეტელმა ქართველმა საეკლესიო მოღვაწეებმა გააკეთეს.

XIX საუკუნის ბოლოს მხითარისტი ტერ-ნაჰაპეტიანი წმ. ლაზარეს კონგრეგაციიდან თბილისში ჩამოვიდა სომხური საქმის საკეთებლად. ამკარაა, რომ იგი საგანგებო მიზნების ასასრულებლად გამოგზავნეს. როგორც ჩანს, სომეხ მოღვაწეს სათანადო განათლებაც ჰქონდა და შემართებაც ქართველთა წინააღმდეგ საბრძოლველად. იგი კათოლიკეთა მონასტრის რიგით მღვდლად დაინიშნა. მალე მის ინტრიგებსა და უგვანო საქციელს მოჰყვა დაპირისპირება სხვა მღვდლებთან, ასევე, თბილისში სტუმრად მყოფ კაპუცინ პატრ ევგენიოსთან. ისეთი აურზაური ატყდა, რომ ამბავმა სარატოვამდე ჩააღწია. სარატოვში მყოფი იოანე ანტონოვი ახალციხეში იწერებოდა: „ამბოვენ ქალაქში იმ ტერტერას (ტერ-ნაჰაპეტიანს – ე.ფ.) რაღაც უწესობები დაუწყვიანო, ქართველი კათოლიკეები ძლიერ აღელვებულები არიანო“ (**ლომსაძე 1984: 68**). ნაჰაპეტიანი, შექმნილი ვითარების გამო, თბილისში დიდხანს აღარ დარჩენილა და წმ. ლაზარეს კუნძულზე დაბრუნდა. როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, 1903 წელს ნაჰაპეტიანი რომში ჩავიდა მასალების მოსაპოვებლად. რა თქმა უნდა, ამოდ. „მოულოდნელად ის ბოროტი სული, გაბრიელ ნაჰაპეტიანი, აქ (რომში – ე. ფ.) მოვიდა“, – სწერდა მ. თამარაშვილი ივ. გვარამაძეს იმავე წლის ივნისში (**ს.ჯ.ი.მ.ხ.გ. №2009**). მ. თამარაშვილი ვარაუდობდა, რომ გაზეთ „მშაკში“ ატეხილი პოლემიკა „სომხის კათოლიკეს“ ფსევდონიმით, თუ გაბრიელ ტერ-ნაჰაპეტიანის წამოწყებული არა, მისგან პროვოცირებული მაინც უსათუოდ უნდა ყოფილიყო. პატრი მიხეილი შარლატანს უწოდებდა ნაჰაპეტიანს (**ლომსაძე 1984: 68.**).

ქართული ენის გადარჩენისთვის ბრძოლა დიდხანს, XX საუკუნეშიც გაგრძელდა. ბრძოლამ გვიან, მაგრამ შედეგი მაინც გამოიღო. 1904 წელს ახალციხის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიებში ქართული ენა აღდგა. ივანე გვარამაძე სიხარულით წერდა: „გადავარჩინეთ სამშობლო ენა საუკუნოთ გაუქმებისაგანო“ (**კოჟორიძე 1986: 28**).

1897 წ. გამოცხადდა უმაღლესი ბრძანება კავკასიის სომეხ-კათოლიკეთა სასულიერო მართვა-გამგეობის შესახებ, რომლითაც სარატოვის რომის კათოლიკეთა ეპისკოპოსის იურისდიქცია იქნა აღიარებული. თბილისში დაწესდა „სომეხ-კათოლიკეთა სასულიერო მართვა-გამგეობა“ ერთი თავმჯდომარისა და ორი წევრისაგან, თბილისში უნდა დაარსებულიყო სომეხ-კათოლიკეთა სასულიერო სასწავლებელი, თბილისის მიძინების ეკლესია ბარდებოდა ახალ სასულიერო გამგეობაში, როგორც სამრევლო ეკლესია (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №172).

§3. ქართველი საზოგადოებრიობა და ქართველი კათოლიკენი

ქართველი საზოგადოებრიობა და ქართველი კათოლიკენი საერთო-ეროვნული მიზნისთვის მხარდამხარ იბრძოდნენ. მას, ვინც მესხეთ-ჯავახეთის ისტორიულ ვითარებას იცნობდა, კარგად მოეხსენებოდა აქაურ ქართველთა გამაჰმადიანებისა თუ გაკათოლიკებისა და, ამის კვალდაკვალ, გათურქებისა და გასომხების მიზეზები. ამიტომ სამშობლოს ღალატში მესხებს არავინ სდებდა ბრალს. პირიქით, განსაკუთრებით ნატანჯ ხალხად მიიჩნევდნენ და თანაგრძნობით ეკიდებოდნენ. ამიტომ სარწმუნოებრივ სხვადასხვაობას არ შეუშლია ხელი ეროვნულად მოაზროვნე ქართველებისათვის, ერთად მდგარიყვნენ ბრძოლის ველზე.

ეროვნული თვითმყოფადობისათვის ბრძოლამ აქტიური ხასიათი XIX საუკუნის მე-2 ნახევარში მიიღო. ქართველი სამოციანელები მესხეთ-ჯავახეთის ქართველობას განსაკუთრებით ედგნენ გვერდით და ქართველობის შესანარჩუნებლად სიმტკიცისაკენ მოუწოდებდნენ. ამ პერიოდის ქართული პრესა გაჯერებულია სამცხის პრობლემებით. შეიძლება ითქვას, მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი არაფერი ხდებოდა სამხრეთ-საქართველოში, რომ პერიოდიკაში გამოხმაურება არ მოჰყოლოდა. რედაქციებთან თავად მესხებიც აქტიურად თანამშრომლობდნენ და სისტემატურად აწვდიდნენ კორესპონდენციებს.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის კათოლიკე მოღვაწეთა შორის აქტიურად ჩანს პატრი ანდრია წინამძღვრიშვილი, რომლის შესახებ გამოქვეყნებულ ლიტერატურაში მხოლოდ მის დადებით მხარეებზე მსჯელობას შევხვედრივართ. საპირისპიროს მეტყველებს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში, მიხეილ თამარაშვილის პირად ფონდში დაცული ზოგიერთი მასალა.

1897 წლის 19 ოქტომბერს დომინიკე მულაშაშვილი მონთობანიდან (საფრანგეთი) რომში წერილს უგზავნის მიხეილ თამარაშვილს. ვრცელი წერილი მთლიანად პატრი ანდრია წინამძღვრიშვილის უკეთური საქმეების მხილებას ეძღვნება. როგორც ირკვევა, მ. თამარაშვილი მონთობანის ძმობის დიდი შემწე და გულშემატკივარი იყო, რადგან წერილი ასეთი ფრაზით იწყება: „ფრიად საყვარელო მამაო მივიღეთ თქვენი გამოგზავნილი წერილები დიდად მადლობელსა ვართ თქვენი ეგოდენი ჩვენთვის შრომისათვის და დარიგებისათვის“ (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №2569). როგორც

ირკვევა, მონასტრის კეთილმოწყესე პოტიეს მრავალგზისი მკაცრი მითითების მიუხედავად, ანდრია წინამძღვრიშვილი მას არ ემორჩილებოდა და თავნებობდა, თუმცა თვალთმაქცურად მის წინ იჩოქებდა და ხელ-ფეხის დაკოცვით შენდობას ითხოვდა. მონასტრის ძმებს კეთილმოწყესისათვის პატრი ანდრიას შესახებ ვრცელი საჩივარი წარუდგენიათ. ასევე, მის უკეთურ საქმეთა შესახებ სხვებსაც მოუხსენებიათ პოტიესათვის: „თქვენი სახლის კაი სახელი არ გაუვა პ. ანდრიას მაგ გვარი ყოფაქცევისაგანაო... ის კი ვიცი რომ ერთ დიდ დაბრკოლებას ჩაიდენს პ. ანდრია და მაშინ აქაური ეპისკოპოზი ვალდებული გახდება რომ შეუბრალეblივ დაითხოვოსო“ (ციტატების სტილი აქაც და სხვაგანაც ზუსტადაა დაცული – ე. ფ.) (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №2569).

პატრი ანდრია წინამძღვრიშვილის უსაქციელობის შესახებ იმავე წელს მ. თამარაშვილისათვის წერილი მიუწერია იერონიმე მულალაშვილსაც (არ ჩანს, საიდანაა მიწერილი წერილი). როგორც წერილიდან ირკვევა, „მონტობანში მოღვაწე ქართველთა შორის დაწყებული ინტრიგები. ანდრია და ლუიჯი²⁴ ერთად არიან შეკრული და ჩვენ თითქმის არ გველაპარაკებიან, – სწერდა იერონიმე მულალაშვილი მ. თამარაშვილს“ (ტაბაღუა 1978: 168).

მონტობანთან ახლოს, მოისაკში მდებარეობდა ქართველ კათოლიკე დედათა მონასტერი. მონასტრის წინამძღვარს პატრ ანდრიასთან ფრთხილი დამოკიდებულება ჰქონია მისი ცნობილი უსაქციელობის გამო და ყველანაირად ცდილობდა, მონასტრის დებთან მისი სიახლოვე არ დაეშვა, მასთან აღსარების თქმის უფლებასაც კი არ აძლევდა დებს. მონტობანელ მამებსაც უთხოვიათ კეთილმოწყესე პოტიესათვის, რათა პატრი ანდრიასათვის დედათა მონასტრის წევრებისაგან აღსარების მიღება აეკრძალა.

პატრი ანდრია ქეიფისა და სმის მოყვარული ყოფილა. ჩუმად იპარებოდა მონასტრიდან წვეულებებზე და მთვრალი ბრუნდებოდა. ძმები ცდილობდნენ, მონასტრის ფული ანდრია წინამძღვრიშვილის ხელში არ მოხვედრილიყო. ბუნებრივია, მონასტრის ძმობასთან მას გართულებული ურთიერთობა ექნებოდა, რადგან მათგან შეგონების მოსმენა არ სურდა. კეთილმოწყესე პოტიეს ანდრია წინამძღვრიშვილის გაკონტროლება დაუვალებია დომინიკე მულაშვილისათვის. როგორც პატრი

²⁴ ძმობის სომეხი წევრი ლუიჯი არზრუმელი.

დომინიკე წერს, ანდრია თავს შორს იჭერდა მონასტრის მშობისაგან და საერთოდ არ ელაპარაკებოდა მათ.

ზემოთქმული იმას არ ნიშნავს, რომ ანდრია წინამძღვრიშვილის პიროვნება ცალსახად უარყოფითად შევაფასოთ. იგი მონთობანში დაარსებული ქართული მონასტრის მთავარ მოძღვრად აირჩიეს. შეუძლებელია, ქართველ კათოლიკეებს ევროპაში დაარსებულ ამ კერაში მეთაურობა უღირსი მოძღვრისათვის ჩაებარებინათ. როგორც მკვლევარი მურმან პაპაშვილი აღნიშნავს: „ეს (ანდრია წინამძღვრიშვილი – ე.ფ.) იყო მეტად ერთგული და საქმიანი ადამიანი. მისი თაოსნობით პარიზიდან საბეჭდი მანქანა ჩამოიტანეს და მონთობანში წიგნების ბეჭდვა დაიწყო“ (**პაპაშვილი 1995: 318**). ხოლო თუ რა სამსახური გაუწია ამ სტამბამ ეროვნული თვითშეგნების წინსვლას, საყოველთაოდაა ცნობილი. ასევე, დადებითად აფასებს პატრი ანდრია წინამძღვრიშვილის ცხოვრებას მკვლევარი შ. ლომსაძეც. როგორც ჩანს, იმ ეტაპზე, როცა დომინიკე მულაშაშვილი დასახელებულ წერილს წერდა, ანდრია წინამძღვრიშვილის ცხოვრებაში გარკვეული სულიერი (შესაძლოა, ხანმოკლეც) ჩავარდნა იყო. ქრისტიანობა დაცემულთა კვლავ წამოდგომის რელიგიაა და არაა გამართლებული, ასეთი „ჩავარდნებით“ საბოლოო დასკვნის გაკეთება ამა თუ იმ პიროვნებისა თუ მონასტრის შესახებ.

წერილი დიდად საინტერესოდ გვეჩვენა უფრო იმ თვალსაზრისით, რომ მასში კარგად ჩანს ქართველი კათოლიკე პატრების, მონთობანის მონასტრის მშობისა და მოისაკის დედათა მონასტრის ცხოვრების ზოგადი სურათი, თუ როგორ ზრუნავენ ისინი მონასტრების სულიერი ცხოვრებისა და წინსვლისათვის, რამდენად მიუღებელია მათთვის უზნეობა. ასევე, წერილი მეტყველებს იმაზე, თუ როგორი ავტორიტეტი ჰქონდა პატრ მიხეილ თამარაშვილს ქართველ კათოლიკეთა შორის, როგორ ზრუნავდა ის სხვა ქვეყნიდან თანამოძმეებზე. მასთან წერილობითი და სულიერი კავშირი ჰქონდა მოისაკის დედათა მონასტრის წინამძღვარსაც. მიხეილ თამარაშვილს იმხელა წონა ჰქონდა კათოლიკე მრევლისა თუ მღვდელმსახურთა თვალში, რომ მას სწერენ წერილებს ყოველი მხრიდან და ყოველგარ პრობლემაზე, მიუხედავად იმისა, რომ პირადად მ. თამარაშვილს არ ეხება ბევრი რამ. სწერენ მონთობანიდან, კონსტანტინოპოლის ქართული სავანიდან, საქართველოდან და სულ უმნიშვნელო

წვრილმანსაც აცნობებენ. სთხოვენ ჩავიდეს და მოაწესრიგოს სულიერი ცხოვრება და ურთიერთობები მონასტრის წევრებს შორის.

იმ დროს, როცა დომინიკე მულაშაშვილის ზემომოხმობილი წერილი იწერებოდა, უკეთესი სულიერი მდგომარეობა არც კონსტანტინოპოლის ფერიქოის მონასტერში იყო.

1896 წლის 18 ივლისს კონსტანტინოპოლის ფერიქოის მონასტერში მყოფი მიხეილ თამარაშვილი ახალციხეში წერილს სწერს „ვინმე მესხს“ და მონასტრისა და მისი წინამძღვრის - პატრი სტეფანე გიორგიძის სულიერი მდგომარეობის შესახებ სავალალო ამბებს უყვება. ივანე გვარამაძე, შეიძლება ითქვას, იმდროინდელი კათოლიკური ცხოვრების სულიერ-იდეოლოგიური წინამძღვარი და ნამდვილი ჭირისუფალი იყო. ამიტომაცაა, რომ პატრი მიხეილი წერილის დასაწყისში წერს, ვერ ვბედავდი ამისთანა ამბების მოწერას, რადგან ვიცი, დიდად დაგამწუხრებთო. ვრცელი წერილი თავიდან ბოლომდე პატრი სტეფანე გიორგიძის უსაქციელობას, ამპარტავნებასა და ამის გამო მონასტერში შექმნილ სავალალო მდგომარეობას ეხება. პატრი მიხეილი რომიდან ფერიქოის მონასტერში პატრი სტეფანეს დაჟინებული თხოვნით დაბრუნდა. მონასტრის წინამძღვარს თითქმის ყველა გარშემომყოფთან ურთიერთობა არეული ჰქონდა. მიხეილს გეგმაში მონასტრის წინსვლისთვის ღვწა ჰქონდა და პატრი სტეფანეც ასეთსავე ცხოვრებას ჰპირდებოდა შორიდან, მაგრამ ადგილზე მას სრულიად სხვა ვითარება დახვდა. შენიშვნებზე პატრი სტეფანე აგრესიულად პასუხობდა და, მიუხედავად იმისა, რომ მ. თამარაშვილი სტეფანე გიორგიძეს ყოველმხრივ მხარში ედგა, საქმე იქამდე მივიდა, რომ მონასტრის წინამძღვარმა განაცხადა, ან პატრი მიხეილი უნდა იყოს აქ და ან მეო. „საყვარელო მამაო, ჩვენდა დიდ სამწუხაროთ, ჩვენი სახლი (ფერიქოის კათოლიკური მონასტერი – ე. ფ.) უკანასკნელს მდგომარეობაში არის... თუ ღმერთი ერთ რიგის გარეთ მიიღამს წყალობას ხომ კარგი, თუ არა, ჩვენი საბრალო სახლი გათავებულია“ – სწერს მიხეილი ივ. გვარამაძეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. 1981: 3.). მ. თამარაშვილი იძულებული გახდა, კონსტანტინოპოლიდან კვლავ რომში დაბრუნებულიყო, სადაც მას უამრავი საქმე ელოდა.

ფერიქოის მონასტერში ვითარება შემდგომშიც არ შეცვლილა. 1897 წლის შემოდგომაზე გრიგოლ ათითოვი მონასტრიდან რამდენიმე წერილს უგზავნის რომში მყოფ მიხეილ თამარაშვილს და მონასტრის ავ-კარგზე უყვება.

ერთ-ერთი წერილი 1897 წლის 28 სექტემბრითაა დათარიღებული. წერილიდან ჩანს, რომ მიხეილი იმავე წლის ივნის-ივლისში წასულა კონსტანტინოპოლიდან რომში სამი თვით, მაგრამ უფრო დიდხანს დარჩენილა. გრიგოლი უკმაყოფილოა ფერიქოის მონასტერში არასწორი სულიერი ცხოვრების გამო და უჩივის პატრ სტეფანესა და პატრ ალექსანდრეს (გვარებს არ ასახელებს, მაგრამ პატრი სტეფანე ზემოხსენებული სტეფანე გიორგიძეა), რომ თავისთვის კარგი საქმელი აქვთ ჩუმადო, ბოლოკი და სალათა დაათესინეს და გვიბრძანეს, ხელი არავინ ვახლოთ, რადგან მხოლოდ მათიაო. ზეთი და ძმარი ცალკე აქვთ და ჩვენ 10 წლის წინ მონასტრისთვის ნაყიდ ზეთს გვაჭმევენ, რომ ახადო თავი ჭურჭელს, გული აგერევა სუნისგანო. როგორც წერილის შინაარსიდან ჩანს, მ. თამარაშვილი ან დაპირდა გრიგოლ ათითოვს ამ საკითხების შესახებ ვატიკანის მაღალი იერარქია ჩაეყენებინა საქმის კურსში, ან კიდევ აღასრულა ასეთი რამ, რადგან გრიგოლი ასეთ რამეს სწერს: „შენ რომაში კარდინლებთან და პაპთან კი არა მამა ღმერთთანაც რომ ახვიდე ეს (პატრი სტეფანე – ე. ფ) თავისას შვრება“ (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №347). პატრი სტეფანე სხვების დასამომდღვრად თურმე ძალას არ იშურებდა და ისეთი მკაცრიც იყო ზოგჯერ, რომ მაგიდას მუშტს ურტყამდა. ხოლო თვითონ თავი უმანკო ადამიანად მოჰქონდა. სახარების მორალი თავის თავისთვის არ ჰგონიაო, – წერს ათითოვი (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №347; №348).

როგორც პატრი იოანე ანტონოვის მიერ 1897 წლის 11 მარტს სარატოვიდან მ. თამარაშვილისადმი მიწერილი წერილიდან ირკვევა, პატრ მიხეილსა და სტეფანე გიორგიძეს შორის ხმამაღალი შეხლა-შემოხლა მომხდარა, თუმცა მალევე დაზავებულან. ამ ამბით ძლიერ შეწუხებულია დონ იოანე ანტონოვი. იგი წერს, რომ ეს არაა კარგი ამბავი, რადგან მტერი ბევრი ყავს მონასტრის ძმობას და მონასტრის ძმობისთვისაც მძიმე განსაცდელი იქნება ეს დაპირისპირება. საინტერესო და მრავლისმთქმელია სიტყვები, რითაც იოანე ანტონოვი არიგებს მ. თამარაშვილს: „მივარდი იესოსა ყ-დ წმ. საიდუმლოში მყოფსა, იქ დაღვარე მწარე ცრემლი და მერე ყური დაუგდე რაც გითხრას აუსრულე. არავითარი მსხვერპლი არ დაზოგო. რაც მოითხოვოს იესომ თქვენი გულიდან ის აუსრულე. კიდევაც რომ უმფროსმა არ დაიჯეროს თქვენი ნამდვილი გულის ლაპარაკი, თქვენ ნუ შესწუხდებით. უმფროსსაც ეტყვის იესო ქრისტე თავის ვალსა და ბედნიერი იგი ვინც შეგონებას იესოსი ისმენს“ (ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი,

№441). ეს სიტყვები წარმოდგენას გვიქმნის დონ იოანე ანტონოვის პიროვნების სიდიდის შესახებ.

გრიგოლ ათითოვი მ. თამარაშვილს სთხოვს, ჩავიდეს და მათ მხარდამხარ იბრძოლოს საქმის გამოსასწორებლად: „საუბედუროდ სხვა კაციც არა გვყავს მომავალისათვის, შენს პირს გვარიდებ და შორიდან გვისეირებ“ **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №350).** როგორც წერილებიდან ჩანს, ფერიქოის ქართველ ძმებს დიდი იმედი ჰქონდათ პატრი მიხეილის.

გრიგოლ ათითოვი მიხეილ თამარაშვილს სასიხარულო ამბავსაც სწერს, რომ მონასტერში მისულა მამა ბენედიქტე (გ. ათითოვი გვარს არ უთითებს. ჩვენი ვარაუდით, ეს პატრი ბენედიქტე ბარკალაია უნდა იყოს), ღვთისმშობიში და თავმდაბალი ადამიანი, რომლის მისვლამ იმედი ჩაუსახა მონასტრის ძმობას. იწვევს, დაბრუნდი და შენც გვერდით დაგვიდექი, თორემ მამა ბენედიქტეც დაილლება მარტო და მიგვატოვებსო **(ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №349).**

მიხეილ თამარაშვილის მიერ ივანე გვარამადისადმი გაგზავნილი მრავალი წერილიდან კიდევ ბევრ მოვლენასა თუ პიროვნებაზე შეიძლება მსჯელობა. პირად ურთიერთობებში იგი სუფთა და მართალია. გამორჩეულად გულწრფელია ივანე გვარამაძესთან. მას თავისი ოჯახის შესახებ საჩოთირო დეტალებზეც სრულიად ღიად ელაპარაკება. წერილებიდან რჩება შთაბეჭდილება, რომ ივ. გვარამაძეს სულის ყველაზე იდუმალ მხარესაც არ უმაღავდა.

1904 წელს მ. თამარაშვილი გულდაწყვეტილი შესჩივის თავის მასწავლებელს პატრი დომინიკე მულაშაშვილი-პაწაძის უკეთურებას. მას ჯერ მ. თამარაშვილის წიგნის გამოსაცემად ქართველ კათოლიკეთა შორის აკრეფილი თანხა მიუთვსებია, მერე კი მას ჰქონია ჩაბარებული უკვე გამოცემული წიგნების განკარგვა. მიხეილი ამ საქმეშიც დიდად ემდუროდა. პატრი დომინიკე მ. თამარაშვილის წერილებს არ პასუხობდა და პატრი მიხეილიც ერთთავად გაურკვევლობაში იყო. ეს დომინიკე სულაც არ ჰგავს იმ ადამიანს, რომელიც წლების წინ მიხეილ თამარაშვილს შესჩივის ყოველგვარ გასაჭირს და დახმარებას სთხოვს მას. როგორც ჩანს, ვითარება შეიცვალა. „პ. დომინიკე მონთობანში წასვლის უწინ, სტამბოლში ლაზარისტებთან საუკეთესო სკოლაში იყო ხუთი ექვსი წელიწადი... ერთ წელიწადსაც ჩემთან სწავლობდა სახვთის მეტყველოს. მე-კი იმაში ვერა ვითარი წინწარმატება ვერ შევნიშნე. დარჩა ისე გაუალი, როგორც ახლად

ჩამოსული იყო ხიზაბავრიდამ. ახლა ტფილისში, ისე ჰგავს ბევრი სხვადასხვა სათნოება შეუძენია, და იმიტომ ჩვენისთანებს აღარ კადრულობს“ – სწერს მ. თამარაშვილი ივ. გვარამაძეს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2011: 2-3).

როგორც ზემომოხმობილი მასალა გვაუწყებს, კათოლიკე პატრების ერთი ნაწილი საკმაოდ მძიმე სულიერ მდგომარეობაში ყოფილა, თუმცა ვერ ვიტყვით, რომ მათ ქართული საქმისათვის არაფერი უკეთებიათ. ბუნებრივია, ასეთი დაქსაქსულობით და სხვადასხვა ფლანგზე დგომით საქმე წინ ძნელად მიდიოდა. მათ რომ უფრო მეტი ერთიანობა და საერთო საქმისადმი თავდადება გამოეჩინათ, სომეხთა ინტრიგების ხლართი ასე ღრმად ვერ წავიდოდა. სამწუხაროდ, დაქსაქსულობა და არაერთსულოვნება ჩვენთვის დამახასიათებელი უარყოფითი თვისებაა. სამაგიეროდ, მართლაც ერთ მუშტად შეკრულნი იყვნენ სომეხები და უგამონაკლისოდ ყველა – ერიც და ბერიც – ერთად ხლართავდა ინტრიგების ქსელს. მათ რეალურ წინააღმდეგობას ძირითადად მაინც უწევდნენ ივანე გვარამაძე, პეტრე ხარისჭირაშვილი, მიხეილ თამარაშვილი და მათი იდეოლოგიის მიმდევარი ის მოღვაწენი, ვისაც, შეიძლება ითქვას, სულიერ ცხოვრებაში ჩავარდნებისთვის მოცლაც კი არ ჰქონდა.

ჩვენ შევეხეთ ზოგიერთი კათოლიკე პატრის უარყოფით თვისებებს. საერთოდ შორს ვართ იმ აზრისაგან, რომ ადამიანები არიან უკიდურესად კარგები, ან უკიდურესად ცუდები. როგორც ცნობილია, ნებისმიერ ადამიანში არის შუქ-ჩრდილების მონაცვლეობა და ავ-კარგის ჭიდილი. არსებობს სულიერი ჩავარდნის და ზეაღსვლის ეტაპებიც. ქრისტიანის ცხოვრება იმითაა საინტერესო, რომ ნების სიძლიერემ უნდა გადაწყვიტოს, ადამიანი საკუთარ თავში საბოლოოდ კეთილს ამძლავრებს თუ ბოროტს. ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მიხედვით, ცხოვრება რთულად მისაღწევი იმიტომაა, რომ ადამიანი ცოდვისაკენ არის მიდრეკილი და მრავალს არ ყოფნის ძალა ამ ქვენა გრძნობების დასაძლევად. სანამ ადამიანს პირში სული უდგას, ვერავინ დადებს თავს იმაზე, რომ მასში ბოროტი აღარ იმძლავრებს, რადგან სადაც მეტია სიწმინდე, იქ მეტად იბრძვის კაცთა მოდგმის მტერი და ამის საპირწონედ, „სადა-იგი განმრავლდა ცოდვაჲ, მუნ უფროჲსად გარდაემატა მადლი“ (რომ. 5,20). ეს ვრცელი ექსკურსი იმიტომ გავაკეთეთ, რომ ვინმემ ზემოთქმული კათოლიკეთადმი მტრულ დამოკიდებულებაში არ ჩაგვითვალოს.

XIX საუკუნეში ბათუმში მცირე კათოლიკური მრევლი არსებობდა, რომელსაც ოცნებად ჰქონდა ქვითკირის ტაძრის აშენება. საუკუნის მიწურულს ეს ოცნება ახდა და 1897 წელს ტაძრის მშენებლობა დაიწყო. გაზ. „ივერია“, რომელიც ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას ეხმიანებოდა, 1898 წლის 18 აპრილს ამ ღირსშესანიშნავ ფაქტსაც გამოეხმაურა. რედაქცია საგანგებოდ აღნიშნავდა 3-4 წლის წინ ბათუმის კათოლიკეთა წინამძღოლად დანიშნული პატრის – ანსელმო მღებრიშვილის ღვაწლს, რომლის ძალისხმევით ჯერ ხის ეკლესია აგებულა დროებითი მსახურებისათვის, ხოლო ახლა ქვითკირის ტაძრის სამირკველი კურთხეულა. პატრი ანსელმო პირობას აძლევს მრევლსო – წერს რედაქცია – რომ სათანადო უწყებიდან პერიოდულად ქართული წირვა-ლოცვის ჩატარების უფლებასაც გამოითხოვსო („ივერია“ 1898, 18 აპრილი, №82.3).

1902 წელს სტეფანე ზუბალაშვილის ფინანსური შემწეობით ტაძარი დასრულდა. მისი კურთხევისათვის (1904 წ.) ს. ზუბალაშვილმა მოიწვია სარატოვის კათოლიკეთა ეპისკოპოსი ბარონ დე როპი. საუკუნუნახევრის მანძილზე ეს იყო კათოლიკეთა ეპისკოპოსის პირველი ვიზიტი საქართველოში.

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ქუთაისის კათოლიკური დიასპორის მდგომარეობის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის 1882 წლის 15 ოქტომბრის გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე გამოქვეყნებული წერილი „ჩვენი ქართველი კათოლიკენი“. წერილი პეტერბურგიდანაა გამოგზავნილი და ხელს აწერს ვინმე პ.მ. ავტორი ან ქუთაისელია, ან ახლო შეხება აქვს ქუთაისთან, რადგან წერს, ქუთაისელი კათოლიკეების მიხედვით ვიმსჯელებო. იგი მკაცრად აკრიტიკებს ქუთაისის კათოლიკურ სასწავლებელს, სადაც 60-მდე სტუდენტი ქალ-ვაჟი ყოფილა.

როგორც წერილიდან ირკვევა, კათოლიკე პატრები შერეულ ქორწინებებს მართლმადიდებლებთან კატეგორიულად კრძალავდნენ, რასაც ავტორი შეცდომად მიიჩნევს. კათოლიკე პატრების ფანატიკურმა ქადაგებამ, ქართული ენის გარდა, ყველაფერი ქართული დაავიწყა კათოლიკეებსო. ეს პატრები რომ ცნობიერებით ქართველები იყვნენ, მრევლიც და სასწავლებლის მოწაფეებიც მოიგებდნენო. ავტორი მიიჩნევს, რომ, თუ არა სასწავლებელში სწავლების დაბალი დონე, იქ სასწავლებლად შვილებს მართლმადიდებლებიც შეიყვანდნენო. ეს კი ორივე მიმართულების ქრისტიანებს გააერთიანებდა და საერთო ქართული საქმე წინ წაიწევდაო. „მაგრამ ამაებს ვერ ვხედავთ ჩვენში. იეზუიტურმა ქადაგებამ ცუდი შედეგი იქონია და დაგვანაწილა.

ნაციონალურ საფუძველზე სწავლის დამყარების მაგიერ, ისინი გონებას უზმოვნ მოზარდე ყმაწვილობას; ტვინის განვითარების მაგიერ აგონებენ მას ბრმა მორჩილებას რომის ეკლესიისადმი...” (გაზ. „დროება“, 1882, №215 .1). ავტორი აკრიტიკებს არა მხოლოდ შინაარსობრივ, მეთოდოლოგიურ მიდგომებსაც: „ათასი განათლება რომ მიიღონ კლერიკალობის უხამსი ბეჭედი მაინც ასვიათ ტვინზე. ეს არის მიზეზი, რომ ჩვენი კათოლიკეთ ახალგაზდები საოცარ გულ-გრილობას იჩენენ ეროვნულს საქმეებში. მათი ახალ-გაზდები საშუალ და მაღალ სასწავლებლებსაც ათავებენ; მაგრამ მათი ცოდნა ქართულში „წმინდაო ბონიფაცი, შემეწყალეს“ იქით აღარ წასულა; თუმც არ შეიძლება არ სთქვას კაცმა, რომ ისეთებიც არიან, რომელთაც მართლა რომ სანატრელად შეუსწავლიათ ქართული ენა, ისტორია და ლიტერატურა, მაგრამ უმეტესობა მაინც თავიდანვე ცუდს სწავლის საფუძველზე სდგას “ (გაზ. „დროება“, 1882, №215. 2). სასწავლებლის მოსწავლე ქალიშვილების შესახებ კი წერს, რომ მათ „ხავერდისყდიანი ლოცვანის“ გარდა, ხელში წიგნი არ სჭერიათ, თითქოს ცოდვად მიაჩნიათო. ბოლოს კი დაასკვნის, ასეთი ვიწრო ჩარჩოებითა და რელიგიური ფანატიზმით აღზრდა ქართველ კათოლიკეებს შორს ვერ წაიყვანს, ეს კიდევ უფრო გააუცხოვებს ერთმანეთისაგან ერთი ერის ორ შვილს. ამის აცილებას კი ყოველი ღონით უნდა ვცდილობდეთო (გაზ. „დროება“, 1882, №215. 2). წერილში არ ჩანს ავტორის აღმსარებლობა, თუმცა ნებისმიერ შემთხვევაში იგი რელიგიაზე მაღლა ქართველობას აყენებს, რადგან უშვებს შერეულ ქორწინებას და ერთ სკოლაში მართლმადიდებელთა და კათოლიკეთა ერთად სწავლის შესაძლებლობას.

საინტერესოა, რომ იმ დროს, როცა ქუთაისის კათოლიკეებზე ეს წერილი იწერებოდა, კონსტანტინოპოლის ფერიქიოს სავანე, პირიქით, სრულიად ღია იყო ყველა აღმსარებლობის ქართველისათვის. მესხი განმანათლებლები იმთავითვე ქართველთა ერთობისათვის იბრძოდნენ მათი რელიგიური მრწამსის მიუხედავად. ერთი სიტყვით, შეიძლება ითქვას, კათოლიკეთა ასეთ კარჩაკეტილობას პირველად აქ შევხვდით.

ძალზე საინტერესოა უცხოელ მოგზაურთა თვალით დანახული იმერეთი.

მოგზაური კორნელი ბოროზდინი (1828-1896)²⁵, რომელმაც 1854-1861 წლებში სამეგრელოსა და სვანეთში იმოგზაურა, თავის მოგონებებში²⁶ წერს: „დაბაში სამ სხვადასხვა ეროვნებას მოუყრია თავი. ესენი არიან: იმერლები – ქართველთა ტომის ერთ-ერთი შტო – ძირითადი მოსახლენი არიან; სომეხ-კათოლიკენი და ებრაელნი – წამოსულნი არიან თავიანთ სამშობლოდან, როცა ისტორიულ წარსულში მათს ქვეყნებს მტერი არბევდა ხოლმე. თითოეული ამ ეროვნებათაგანი განსაკუთრებულ უბანში დასახლებულა. თუმცა სომეხებს და ებრაელებს მხარი-მხარს ყოფნა და ვაჭრობა უხდებათ, მაინც ეს მოსულები ერთი-მეორეში მორიგებულან და საერთოდ თავიანთის ექსპლოატაციის მსხვერპლად იმერლები გაუხდიათ“ (ბოროზდინი 1971: 35).

იმ მოკლე დროშიც კი, რა დროითაც მოგზაურები ჩერდებოდნენ ხოლმე ერთ ადგილას, ბოროზდინს კარგად ამოუცვნია საქმის ვითარება. ასე ექცეოდნენ ქართველ ხალხს საქართველოს თავშემოფარებული ხიზნები.

„ქუთაისში სამიოდე სკოლაა: სასულიერო სასწავლებელი, გიმნაზია, წმ. ნინოს თავშესაფარი... ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელი დაარსდა 1821 წელს, ხოლო 1850 წელს საგუბერნიო გიმნაზია – კეთილშობილთა პანსიონით 20 აღსაზრდელისათვის... წმ. ნინოს თავშესაფარი დაარსდა 1848 წელს“ (ბოროზდინი 1971: 37).

მოგზაური კ. ბოროზდინი გაუოცებია იმერელთა რელიგიურ შემწყნარებლობასა და უცხოელებისადმი ფანატიზმის უქონლობას, რომ, თავიანთი რწმენის სიმტკიცის მიუხედავად, მათ არასოდეს უდევნიათ სხვა რწმენისანი. პირიქით, XVII საუკუნის დასაწყისში თეატინელთა ორდენის კათოლიკე ბერებისათვის ქუთაისში დასახლებისა და ხალხში კათოლიკობის ქადაგების უფლება მიუციათ.

სხვა მოგზაურის, პ. გლინესაროვის აღწერით, ქალაქის (ქუთაისის) გარეუბანში, ხშირი ტყით გარშემორტყმულ ადგილას მდებარეობდა კათოლიკური ეკლესია, მაგრამ, ადგილის მიუვალობისა და ყაჩაღთა თავდასხმების საშიშროების გამო, ტაძარი უფრო უსაფრთხო ადგილას გადაუტანიათ, სადაც რამდენიმე კათოლიკურ ოჯახსაც უცხოვრია (გლინესაროვი 1971: 38).

²⁵ რუსეთის მეფის წარმოგზავნილი მოგზაური XIX საუკუნეში საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში, დატოვა მნიშვნელოვანი ცნობები საქართველოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წყობის შესახებ.

²⁶ თარგმანი თედო სახოკიასი

აი, კიდევ ერთი მოგზაურის – მიხეილ სელეზნიოვის აღწერა: „აქ არის სამი ტაძარი: რუსული, იმერული და სომხურ-კათოლიკური“ (**სელეზნიოვი 1971: 42**).

ქუთაისში მნიშვნელოვანი სავაჭრო ობიექტები კათოლიკეთა ხელში იყო მოქცეული. ბუნებრივია, მატერიალურად ისინი ძლიერები იქნებოდნენ. ალბათ ესეც იყო ერთი მიზეზი მართლმადიდებელ ქართველთა გაკათოლიკებისა. ვისთვისაც გამდიდრება მიზანი იყო და ნელთბილი დამოკიდებულება ჰქონდა სარწმუნოების მიმართ, ის, ბუნებრივია, იოლად შეიცვლიდა რჯულს.

პ. მ. ლიტვინოვი წერს: „ქუთაისი – სამეფოს დედაქალაქი და სავაჭრო ცენტრი შეიცავს ვაჭრების ასამდე სახლს: ყველანი კათოლიკეები არიან. ვაჭრები ცდილობენ დაიცვან ღარიბული გარეგნობა, რადგან ყველა თავადს უფლება აქვს დროებით ან სამუდამოთ მიითვისოს ის, რაც მოეწონება... ხალხის ჩაგვრამ უმაღლეს საფეხურს მიაღწია, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ ისე ძლიერი არ არის, როგორც დადიანის სამფლობელოში“ (**ლიტვინოვი 1971: 26**).

თუ XIX საუკუნის 30-იანი წლების მოგზაურები (ფრიდრიხ ბოდენშტედტი, დიუბუა დე მონპერე) წერენ, რომ ქუთაისის მოსახლეობა 2-3 ათას კაცამდეა, საუკუნის ბოლოს ეს რიცხვი საგრძნობლადაა გაზრდილი და 1890 წელს ემინ ლევიეს²⁷ მონაცემით, 13-14 ათასია (**ლევიე 1971: 45**).

ქუთაისში მუდმივი მღვდელმსახურნი ვერ მკვიდრდებოდნენ და დროებით ახალციხიდან ჩასული პატრები სწევდნენ მსახურებას.

აი, როგორ ხსნის პატრი ანდრია პალერმელი ამ ფაქტს: „აქ (ქუთაისში – ე.ფ.) კაპუცინები თუ სამუდამოდ ვერ დამყარდნენ, მისი მიზეზია ცვალებადობა იმერთა, რომელთაც განყრილ ბერძენთა ტიპიკონი აქვსთ და რომლებიც ხან ეხვეწებიან, რომ მათთან მივიდნენ, და ხან კი ისტუმრებენ, მაგრამ პატივითა. ორჯელ ვიყავი იქ და ყველაფერი ვსცანით“ (**ნიკოლეიშვილი 2012: 156**). ამონარიდი ამყარებს ჩვენს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ უბრალო ხალხი ბოლომდე გარკვეული არ

²⁷ იტალიელი ბოტანიკოსი, 1890 წელს კავკასიაში მყოფი სამეცნიერო ექსპედიციის წევრი.

იყო დიდი სქიზმის²⁸ სიღრმეებში და მართლმადიდებლურ და კათოლიკურ მიმდინარეობათა შორის არსებით სხვაობას ვერ ხედავდა. მისიონერები, რა თქმა უნდა, ამ სიღრმეებს ხალხს არ აცნობდნენ და ეუბნებოდნენ, რომ ქრისტიანობა ერთი რელიგია იყო. სწორედ ეს იყო მიზეზი იმისა, რომ მისიონერებს „ხან ეხვეწებოდნენ“, „ხან კი ისტუმრებდნენ“ და არა იმერთა ცვალებადი ბუნება, როგორც ამას პატრი ანდრია მიიჩნევს. შესაძლოა, იმერლების დაუდევარი ბუნება და სწრაფი რეაგირების უნარი ვინმეს შინაგან გაუწონასწორებლობაში ერეოდა, მაგრამ ეს ასე არ იყო. მათი რწმენის სიმტკიცეზე კ. ბოროზდინი პირდაპირ მიუთითებს. იმერლები გაწონასწორებული და მტკიცე ხალხი იყო სარწმუნოებაშიც და ეროვნულ ცნობიერებაშიც.

სამედიცინო მომსახურება რომ მისიონერთა მხრიდან ერთგვარი ნილაბი იყო და არა რეალური მიზანი, ამის თაობაზე ზემოთაც აღინიშნა. აი, ამის კიდევ ერთი დასტური: „ქუთაისში კათოლიკე მისიონერთა დასამკვიდრებლად მყარი საფუძვლის შესაქმნელად პატრი ანდრია რომს სთხოვდა, კაფუციანები **სამედიცინო დახმარების გაწევის მიზნით** (ხაზგასმა ჩვენია – ე. ფ.) უფრო ხშირად წასულიყვნენ იმერთა მეფესთან, „რადგან მისი მომადლიერება დიდად გამოადგებოდათ“ (ნიკოლეიშვილი 2012: 156).

იმერთა მეფე სოლომონს რომ კათოლიკობისადმი მიდრეკილება ჰქონოდა, ასეთი ღონისძიებების გატარება არ დასჭირდებოდათ მისიონერებს. თუმცა, ამ „ღონისძიებების“ მიუხედავად, პატრი ანდრია დიდი იმედით არაა განწყობილი სოლომონ მეფის გულმოწყალებისადმი, რადგან იმავე წერილში ასეთ რამეს წერს: „სოლომონმა ვგონებ, ახლა გონიაში დააყენოს ორი პატრი, გარნა ჩვეულების დაგვარ, ბევრ ხანს არ გასტანოს მისმა სიკეთემ; მაინც არა უშავს რა, ისევ დაბრუნდებიან ახალციხეს; ხოლო შემდგომ, როდესაც დასჭირდებათ ექიმები, კვალად მოუწოდებენ, როგორათაც აქამდე შვრებოდნენ“ (თამარაშვილი 2011: 395.).

მისიონერთა წერილების კითხვისას რჩება შთაბეჭდილება, რომ, მიუხედავად წმინდა საყდრის პოლიტიკურ-მატერიალური სიძლიერისა და ძლიერი იდეოლოგიური სადავეებისა, მათი მთავარი იარაღი მაინც ექიმობა იყო. ამ საბაზით მოდიოდნენ და

²⁸ დიდი სქიზმა - დასავლეთის და აღმოსავლეთის ეკლესიათა საბოლოო განყოფა 1054 წელს.

ავრცელებდნენ კათოლიკობას. ერთმნიშვნელოვნად გვინდა ვთქვათ, რომ თუ იმხანად საქართველოში განათლება მაღალ დონეზე იდგებოდა და საკუთარი ექიმებიც გვეყოლებოდა, კათოლიკე მისიები კიდევ უფრო ამაოდ დაშვრებოდნენ თავიანთი აღმსარებლობის პროპაგანდის საქმეში და იმდენი კათოლიკეც არ გვეყოლებოდა, რაც გვყავდა.

აი, ზემოთქმულის კიდევ ერთი მტკიცებულება: 1779 წელს რომში გაგზავნილ წერილში პატრი ანდრია ზემდგომებს იმერეთის სამეფოს მდგომარეობას მოახსენებს. კერძოდ, გონიოში (ბათუმის ოლქი) ერთი სუსტი მისიონი არსებობდა და არცერთი მუდმივი მკვიდრი კათოლიკე არ ყოფილა. პატრი ანდრია ლაკონიურად აღწერს: „ხოლო კათოლიკე ვაჭარი სომხები მიდი-მოდიან, მის ახლოს არიან განყრილნი ბერძნის ტიბიკონის რავდენიძე ბატონები, რომელთა შორის რავდენიძე კათოლიკეც მოიპოვება. იმათ სულიერ შემწეობას აძლევენ ახალციხეში მყოფი მისიონერი კაფუცინები, რომელნიც წამლობის მიზეზით მიდი-მოდიან, როგორათაც მოითხოვს გარემოება“ (თამარაშვილი 2011: 394).

1876 წელს გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე აკაკი წერეთელმა საინტერესო წერილი გამოაქვეყნა. წერილში აღნიშნულია, რომ გასულ საუკუნეში საქართველოში მისიონერებად დომინიკანელი პატრები მოვიდნენ. ისინი საშინელ დღეში აღმოჩნდნენ, რადგან ქართველებში რელიგიური გრძნობები ფანატიზმამდე იყო მისული. ისინი, (ქართველები) რუსისა და ბერძნის (ანუ მართლმადიდებელთა – ე.ფ.) გარდა, ყველას „ჯოჯოხეთის შვილებად ჰხდოდა და მათთან არა თუ საქმეს არ დაიჭერდა, მათი ლხინიც ჭირათ მიჩნდათ. ფრანგებს, სომხებს და ლოტრანგებს ისე უყურებდა, როგორც თათრებს ანუ ურიებს. მკითხველი თვითონვე იგულისხმებს, რომ ამისთანა ხალხში და ამგვარ დროს ჩამოსულ მისიონერებს ხეირი არა დაეყრებოდათ რა. და მართლაც, ხალხი დიდის ზიზღით დაუხვდა მათ“ (წერეთელი 1876: წერეთელი აკაკი, „დროება“ 1876: №72.1).

ვრცელი ციტატის მოტანა საჭიროდ იმიტომ მივიჩნიეთ, რომ მასში ერთგვარი პასუხია მოცემული (და მით უფრო სანდოა, რამდენადაც აკაკის ეკუთვნის) იმ კითხვაზე, თუ რამდენად მართალია მისიონერთა წერილებში გამოთქმული აზრი საქართველოში კათოლიკობისათვის ნოყიერი ნიადაგის არსებობის შესახებ. საუკუნეების განმავლობაში მისიონერები ვატიკანს ატყობინებდნენ, რომ აქ მხოლოდ

მისიონერთა ნეკლებობაა, თორემ ხალხი ერთიან მზადაა კათოლიკობის მისაღებადო. თუ ეს მართლაც ასე იყო, სად ან რა მიზეზით გაქრა მისიონერებისადმი ასეთი კეთილგანწყობა? რატომ დახვდა ხალხი მათ ზიზღით? ამ დროს ხომ კათოლიკობას ჩვენში უკვე მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა. ქართველი ხალხი არც ისეთი უმეცარი იყო, რომ ამდენი საუკუნის განმავლობაში მისიონერთა ნამდვილი მიზანი ვერ ამოეცნო. აკ. წერეთელი მრავალმნიშვნელოვნად შენიშნავს: „მაგრამ ჰკვიან მისიონერებს გული არ გასტეხიათ. გამოიჩინეს დიდი მოთმინება და მაღალი სულ-გრძელება. ნელ-ნელა შეისწავლეს ქართული ენა და ისე შეეპარნენ ხალხს, როგორც ბანგი“ (**წერეთელი 1876: წერეთელი აკაკი, „დროება“ 1876: №72.1**).

აკაკი წერეთელს ხომ გონებაშეზღუდულობასა და რელიგიურ ფანატიზმს ვერ დავწამებთ?! როგორც იგი წერს, მისიონერებმა თავიდანვე როდი განაცხადეს მიზანი. არც ქადაგება დაუწყიათ. მიზნის მისაღწევად ქვედა საფეხური ხალხის გულის მოგება იყო. ამას კი უსასყიდლო მკურნალობით იმსახურებდნენ. ჩვენ არ გვინდა დავუკარგოთ მისიონერებს სიკეთე, რაც ქართველი ხალხის ჯანმრთელობისათვის უკეთესიათ, მაგრამ შეფარული მოქმედებების გარეშე, ღია სვლებით გაცილებით უფრო პატივდებულნი იქნებოდნენ ხალხის თვალში.

განსაკუთრებით მიმზიდველი ხალხისათვის იყო უსასყიდლო სამსახური მისიონერთა მხრიდან. მათ შეადგინეს კარაბადინები, შემოიტანეს უცხოეთიდან სამკურნალო მცენარეების თესვები, ადგილობრივი მცენარეები სამედიცინო საჭიროების მიხედვით შეისწავლეს, თავს არ ზოგავდნენ. ხალხის სიყვარულმაც არ დააყოვნა. მართლაც ბევრს მიუღია კათოლიკობა. როგორც აკაკი წერს: „თუ დროზედ არ მოესწრო მეფის განკარგულებას, რომლის ძალითაც ისინი გაიდევნენ ჩვენი ქვეყნიდამ, დღეს, უთუოდ, სულ სხვაგვარად იქნებოდა ჩვენი საქმე...“ (**წერეთელი 1876: წერეთელი აკაკი, „დროება“ 1876: №72.1**).

ეს სიტყვები მისიონერებისადმი უკვე ხალხის აშკარა კეთილგანწყობაზე მიუთითებს. რუსეთმა, რომელიც საკუთარი პოლიტიკის გატარებაზე ფიქრობდა და ქართველთა ბედი სულაც არ ადარდებდა, ამ ბრძანებით უნებლიედ ქართველთა წისქვილზე დაასხა წყალი და მას უნდა ვუმაღლოდეთ, რომ კიდევ უფრო მეტი მართლმადიდებელი ვერ გადაიბირეს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ადამიანი თავისუფალია რელიგიურ არჩევანში და ნებისმიერს ჰქონდა უფლება, თავისი შეხედულებისამებრ შეეცვალა რწმენა, მაგრამ აქაური „ნოყიერი ნიადაგის“ შესახებ ცნობები მაშინ იქნებოდა ნამდვილი, მისიონერებს მოსვლისთანავე რომ გაეთქვათ მიზანი, ღიად დაეწყოთ ქადაგება და არა შეპარულად, აკაკის რომ დავესესხოთ – „ბანგივით“. ასეთი შეფარული სვლების შემდეგაც კი ახალციხეში ათობით სოფელი მართლმადიდებლად დარჩა.

ჩვენ კი ვიტყვით: ოსმალთა იმპერიის პოლიტიკის, სომეხთა მზაკვრობების, მისიონერთა შეფარული სვლების შემდეგაც კი მესხეთში გადარჩენილი მართლმადიდებელი მოსახლეობის რაოდენობა გვაფიქრებინებს, რომ ეს მხარე იქნებ ყველა სხვა მხარეზე მტკიცედაც კი იდგა წინაპართა რჯულზე, რადგან სამი ამხელა ძალის ერთობლივი შემოტევითაც კი სრულად ვერ მოსპეს მართლმადიდებლობა.

სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს, რომ კათოლიკე მისიონერებს მკვიდრი მოსახლეობის მკურნალობაში მართლაც დიდი დამსახურება ჰქონდათ. ეს ქართველი ხალხისათვის მნიშვნელოვანი დახმარება იყო. ამ ფაქტზე აკაკი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას: „ისინი (დომინიკანელები – ე.ფ.) ცოტა ხანს იყვნენ აქ, მაგრამ დიდი კვალი დასტოვეს ჩვენში, და დღესაც მათი თესლი უნამყოფოდ არ რჩება, განსაკუთრებით საექიმოში“ (**წერეთელი 1876: წერეთელი აკაკი, „დროება“ 1876: №72.1**).

ამრიგად, არც იმდენად ცოტა ქართველს მიუღია კათოლიკობა, რომ მათ ანგარიში არ გასწოდათ და საკუთარი ეკლესიები თუ მღვდლები არ ყოლოდათ (ჩვენი აზრით, ერთი ადამიანიც რომ იყოს ამა თუ იმ აღმსარებლობის მიმდევარი, მასაც უნდა ჰქონდეს ლოცვისა და რელიგიური რიტუალების შესრულების შესაძლებლობა) და არც იმდენად ბევრი გაკათოლიკებულა, როგორც ამას მისიონერები, მიხეილ თამარაშვილი და მათზე დაყრდნობით ზოგიერთი მკვლევარი მიუთითებს. აღარაფერს ვამბობთ სომხების მიერ აბსურდის მტკიცების თაობაზე, თითქოს არცერთ ქართველს არ მიეღოს კათოლიკობა. ფაქტობრივი მტკიცებულებები კიდევ რომ არ გვქონდეს, მაინც უნდა გვევარაუდა, რომ კათოლიკე მისიები ექვსი საუკუნის განმავლობაში უნაყოფოდ არ იშრომებდნენ და მოსახლეობის გარკვეულ ნაწილს მოაქცევდნენ. ზ. ჭიჭინაძე წერს: „ქართველთა კათოლიკეთა რიცხვი ძველად იქამდე ყოფილა გამრავლებული, რომ მათს რიცხვს თვით შუა გულს ქართლის ქალაქებს გარდა კავკასს, მოზდოკს და ყიზლარშიაც კი უჩენია თავი“ (**ჭიჭინაძე 1904b: 40**). სამწუხაროდ, აქაც დაუკარგავთ ქართველობა და სომხურად

და რუსულად ალაპარაკებულან. „მართალია მოზდოკის კათოლიკეთა მცირედ იციან ქართული ენა, ესეც უნდა მივაწეროთ ჩვენი ქართველ კაცის გულგრილობას... ჩვენ, ქართველნი არა თუ ვცდილობთ ჩვენ გვარ-ტომნი განვამრავლოთ და უკეთუ საითმე კიდეთი ქვეყანისათა ჰგებენ სამკალობა აღმოუჩინოთ და შევკრიბოთ ერთად, არამედ ჩვენის უზრუნველობით რაიც-კი შუა თვით საქართველოში ქართველ-კათოლიკენი მოიპოვებიან, იმათაც კი სხვა და სხვა გვაროვნობას ვაკუთვნებთ..... რა დაამავეს ერთ მუჭა ქართველთ კათოლიკეთა, რომ ხან სომხებათ და ხან ფრანგებათ უწოდებენ?“ – გულისტკივილით აღნიშნავს ავტორი (**ჭიჭინაძე 1904ბ: 43**).

როგორც გაზეთი „ივერია“ აცნობებდა მკითხველს, 1893 წლისათვის რომის სასულიერო სასწავლებელში ოთხი ქართველი კათოლიკე სწავლობდა, რომლებიც თბილისიდან რომში წიგნების გაგზავნას ითხოვდნენ (**„ივერია“ 1893, 22 მაისი, №104. 1**).

საქართველოს საისტორიო ცენტრალურ არქივში დაცულია თბილისის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის რომის-კათოლიკეთა ეკლესიის მზრუნველობის („პაპეჩიტელსტვა“) საბუთი, რომელიც 1853 წლის 14 თებერვალსაა შედგენილი. აი, რას გვაუწყებს ეს დოკუმენტი ტაძრის მრევლის შესახებ: „თბილისის ეკლესიის მრევლი სამ ნაწილად იყოფა. კერძოდ: ა). თბილისში მუდმივად მცხოვრები ქართველები და სომხები, რომლებიც მისდევენ რომის-კათოლიკობას, ბ). პოლონეთის სამეფოს დასავლეთ გუბერნიების მკვიდრნი, რომელნიც თბილისში სახელმწიფო სამსახურებში მსახურობენ, გ). თბილისში დროებით მცხოვრები უცხოელი ვაჭრები. შესაბამისად, მმართველობა შედგება თითოეული მათგანიდან ამორჩეული თითო (სულ სამი) წევრისაგან, რომლებიც არჩეულნი არიან სამი წლის ვადით“ (აქაც და სხვაგანაც სცხსა მასალების თარგმანი რუსულიდან ჩვენია - ე. ფ.) (**სცხსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 125, ფ. 3**).

ამ მონაცემების საფუძველზე სავსებით თამამად შეიძლება ითქვას, რომ თბილისის შუა ბაზრის (დღეს გ. აბესაძის ქუჩაზე მდებარე კათოლიკური ტაძარი) ეკლესია, რომელიც ქართველ კათოლიკეთა ძალისხმევით აშენდა წინა საუკუნის დასაწყისში, საუკუნის შუა პერიოდში მრევლის ეთნიკური შემადგენლობის მხრივ მრავალფეროვანია. ძნელია მსჯელობა იმის შესახებ, თუ რომელი ეროვნება რა რაოდენობით იქნებოდა წარმოდგენილი, მაგრამ ცალსახად შეიძლება ითქვას, რომ

ტაძრის მრევლის რაოდენობა ქართველ კათოლიკეთა რაოდენობის შესახებ სავარაუდო სურათსაც ვერ მოგვცემს.

ჩვენი ვარაუდით, ქართველი კათოლიკენი უმცირესობაში უნდა ყოფილიყვნენ, რის საფუძველსაც გვაძლევს ის გარემოება, რომ ქართველ კათოლიკეებს ცალკე ჯგუფი არ აქვთ და ისინი სომეხ კათოლიკეებთან ერთად ირჩევენ წარმომადგენელს. თუ გავითვალისწინებთ იმ ვითარებასაც, რომ ტაძარი მდებარეობს საქართველოს დედაქალაქში და ქართველ კათოლიკეთა აშენებულია, წესით ქართველი კათოლიკეები ცალკე ჯგუფის სახით უნდა ყოფილიყვნენ წარმოდგენილნი ტაძრის მრევლში. რადგან ეს ასე არ არის, ვვარაუდობთ, რომ მათი რიცხვი საკმაოდ მცირეა. საინტერესოა, სომეხები და ქართველები როგორ ახერხებდნენ ერთი წარმომადგენლის, როცა მათ შორის მეტწილად ქიშპი თუ არა, კინკლაობა მაინც იყო.

რა ვითარება წყვეტდა წარმომადგენლის ეთნიკურ ვინაობას (ქართველი იქნებოდა თუ სომეხი), ამის დადგენა გაძნელებულია. შესაძლოა, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ამომრჩეველთა ეთნიკურ შემადგენლობას ან შესარჩევი კანდიდატურის პიროვნულ ღირსებებს ენიჭებოდა. ვერც საბჭოს წევრთა ეთნიკურ შემადგენლობას წავაწყდით სადმე.

ეკლესიის მმართველობის არჩევის წესი კი ასეთი იყო: სამწლიანი ვადის ამოწურვის შემდეგ, დეკემბრის თვის პირველ კვირას, ღვთისმსახურების შემდეგ ცხადდებოდა ეკლესიის სამეურვეო საბჭოს არჩევნები, რომელიც მომდევნო კვირას იმართებოდა. ასე რომ, მრევლს დაფიქრებისათვის ერთი კვირა ეძლეოდა. მომდევნო კვირის მსახურებაზე, მწუხრის ლოცვის შემდეგ ხდებოდა არჩევა და არჩევნების აქტი წერილობითაც ფორმდებოდა, რომელზეც ხელს აწერდნენ ამომრჩეველები (მრევლის სამივე ნაწილი ცალ-ცალკე). საბუთი ბოლოს კეთილმოწყისის ხელმოწერით დასტურდებოდა. ეს უკანასკნელი აქტებს წარუდგენდა საეკლესიო საბჭოს, რომელიც ამტკიცებდა ახლადარჩეულ სამ წევრს და, თავის მხრივ, ნიშნავდა მეოთხეს.

თუ არჩევისას აზრთა სხვადასხვაობა იჩენდა თავს და ერთ კანდიდატზე ვერ თანხმდებოდნენ, მაშინ კეთილმოწყესე მეორე კანდიდატსაც სთავაზობდა მრევლს. თუ ორი კანდიდატიდანაც ვერ მოხდებოდა არჩევა, მაშინ კეთილმოწყესე თავის მიერ არჩეულ კანდიდატს ასახელებდა, რომელიც ზნეობრივადაც გამორჩეული პირი უნდა ყოფილიყო და შესაბამისი სასულიერო განათლებაც უნდა ჰქონოდა.

სამეურვეო (სამეთვალყურეო) საბჭოს რომელიმე წევრის გარდაცვალების ან თბილისიდან სამუდამოდ წასვლის შემთხვევაში, მის ადგილას, არჩევნების წესდების შესაბამისად, დაუყოვნებლივ ირჩევდნენ ახალ წევრს.

საბჭოს წევრებსა და კეთილმოწესეს შორის შეთანხმების საფუძველზე საბჭოს წევრთაგან ერთ-ერთს ეკისრებოდა ხაზინადარის მოვალეობა. მას უნდა ეკონტროლებინა საეკლესიო შემოსავალ-გასავლები. საეკლესიო ფინანსები და დოკუმენტაცია ინახებოდა სპეციალურ ყუთში, რომლის გასაღები ხაზინადარს ებარა, ხოლო ბეჭედი – კეთილმოწესეს (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 125, ფ. 3-4).

თბილისის კათოლიკურ ტაძართან ფუნქციონირებდა პირველდაწყებითი სამრევლო სკოლა (ამის თაობაზე ზემოთ იყო ნათქვამი) მხოლოდ მრევლის წარმომადგენელთა შვილებისათვის. 1853 წელს შედგენილი ჩანაწერის მიხედვით, სკოლას პანსიონერები არ ჰყოლია. მიიღებოდნენ შვიდიდან თერთმეტ წლამდე ასაკის ბავშვები განურჩევლად მდგომარეობისა, ეროვნებისა და სქესისა (თუმცა ვაჟებს და გოგონებს ცალ-ცალკე ოთახებში უტარდებოდათ გაკვეთილები). სასწავლო კურსი იწყებოდა 1 იანვარს, ხოლო საზაფხულო არდადეგები 1 ივლისიდან 1 სექტემბრამდე ცხადდებოდა. მშობლებს სურვილის მიხედვით არდადეგების პერიოდშიც შეეძლოთ სკოლაში შვილების გაგზავნა, მაგრამ ამ პერიოდში მხოლოდ გავლილი სასწავლო კურსის გამეორება ხდებოდა. სკოლას აფინანსებდა ნაწილობრივ ეკლესია და ნაწილობრივ კავკასიის სასწავლო ოლქის ზედამხედველის მიერ გამოყოფილი თანხა. ამას გარდა, მოწაფეთა მშობლები თვითონვე ერთ მანეთს იხდიდნენ წინსწრებით, ხოლო ხელმოკლე ოჯახის შვილები ამ თითო მანეთისაგანაც თავისუფლდებოდნენ. საჭირო ავეჯით, დაფებით, გეოგრაფიული რუკებით და სწავლისათვის საჭირო სხვა აუცილებელი ნივთებით – კალმებით, მელნით, ქაღალდით და ა. შ. მოწაფეები სკოლის ხარჯზე მარაგდებოდნენ (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 126, ფ. 1-2).

სწავლა ლანკასტერის სისტემის მიხედვით ხდებოდა. სამრევლო სკოლის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ პედაგოგთა შერჩევა ხდებოდა საკმაოდ დაკვირვებულად, დიდი სიფრთხილით და კავკასიის სასწავლო ოლქის წესდების მოთხოვნების გათვალისწინებით. მასწავლებლები მხოლოდ კათოლიკური აღმსარებლობისანი უნდა ყოფილიყვნენ, გიმნაზიის განათლებით, ხოლო საღვთო რჯულს უსათუოდ პატრი ასწავლიდა. მასწავლებელთა კანდიდატურებს საეკლესიო

საბჭო წარუდგენდა კავკასიის სასწავლო ოლქის ზედამხედველს, რომელსაც ჰქონდა მათი დამტკიცების უფლებამოსილება. გოგონებს გაკვეთილებს მხოლოდ ქალები უტარებდნენ. ვაჟების კლასებში წესრიგსა და სისუფთავეზე კონტროლი ევალებოდა სამრევლო სკოლის არჩეულ პედაგოგს, ხოლო გოგონებთან – ქალთა სამეთვალყურეო კომიტეტის მიერ არჩეულ ქალს, რომელსაც უფლება არ ჰქონდა გოგონების მარტო დატოვებისა. მას თვალი უნდა ედევნებინა გოგონების საქციელის, სწავლისა და ხელსაქმისთვის (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 126, ფ. 3.).

სკოლის არსებობის მიზანი მოწაფეთა სრულფასოვანი აღზრდა, მათი ზნეობრივი დახვეწა და სწავლაში წარმატება იყო. ამ მიზნის მისაღწევად ეკლესიას კლასების მეთვალყურეთათვის სასწავლებელთან ახლოს საცხოვრებელი ფართი ჰქონდა გამოყოფილი. სწავლა ორსაფეხურიანი იყო და თითოეულ საფეხურზე ორი – გოგონათა და ვაჟთა – კლასი იყო. პირველ საფეხურზე სწავლობდნენ ის მოწაფეები, ვისაც მანამდე არავითარი ცოდნა არ ჰქონდა მიღებული, ხოლო მეორეზე – ისინი, ვინც პირველ საფეხურზე გათვლილ პროგრამას მეტ-ნაკლებად ფლობდნენ.

პირველ კლასში ისწავლებოდა საღვთო რჯული, ლოცვები, კატეხიზმო, რუსული წერა-კითხვა, ქართული წერა-კითხვა. პოლონელი, ფრანგი და გერმანელი ეროვნების ბავშვებისათვის წერა-კითხვა მშობლიურ ენაზე ისწავლებოდა. ასევე, პირველი საფეხურის პროგრამით გათვალისწინებული იყო მარტივი არითმეტიკა. გოგონებისათვის ზემოჩამოთვლილ საგნებს ემატებოდა ჭრა-კერვა და სხვადასხვაგვარი ხელსაქმე.

მეორე კლასელთათვის, პირველი კლასის საგნების გართულებული პროგრამის გარდა, ემატებოდა მოკლე საღვთო ისტორია, თარგმნა, რუსული ენის გრამატიკა, კარნახით წერა, სუფთა წერა და მსოფლიო გეოგრაფიის ზოგადი კურსი (განსაკუთრებით ევროპა-აზიის გეოგრაფია). მეორეკლასელი გოგონებისათვის ხელსაქმეც რთულდებოდა – ჭრა-კერვის გარდა, ასწავლიდნენ ქსოვას, ქარგვასა და თეთრეულის დაუთოებასაც კი (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 126, ფ. 4).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, 1853 წლის 14 თებერვლით დათარიღებულ საბუთში თბილისის კათოლიკური ტაძრის მრევლად მოიხსენებიან თბილისში მუდმივად მცხოვრები სომხებიც. გვაქვს სრული საფუძველი, ვივარაუდოთ, რომ სკოლაში სომეხი ეროვნების ბავშვებიც სწავლობდნენ. მიუხედავად ამისა, სასკოლო პროგრამით

გათვალისწინებული საგნების ნუსხაში სომხური ენის ხსენებაც არაა. მიუხედავად ამისა, ამ გარემოებას ხელი არ შეუშლია სომეხთათვის, მოგვიანებით წამოწყებული ე. წ. ქართულ-სომხური პოლემიკის დროს, ამ სასწავლებლის სომხური წარმომავლობა ემტკიცებინათ.

მოწაფე, რომელიც ვერ ძლევდა პროგრამას, სასწავლებლიდან ირიცხებოდა. დღის განრიგი ორ ეტაპად იყოფოდა – დილის 8 საათიდან 11 საათამდე და ნაშუადღევს 2 საათიდან საღამოს 5 საათამდე. გაკვეთილის დაწყებისა და დამთავრებისას ერთ-ერთი მოწაფე ხმამაღლა კითხულობდა ლოცვას. ყოველ დილით მოწაფეები სწავლის დაწყებამდე ნახევარი საათით ადრე იკრიბებოდნენ სკოლაში და მასწავლებლისა და ზედამხედველის თანხლებით მიდიოდნენ ტაძარში ცისკრის ლოცვების მოსასმენად, ხოლო კვირაობით და სადღესასწაულო დღეებში ასევე მოწესრიგებული უფროსების თანხლებით ერთად მიდიოდნენ ღვთისმსახურებაზე. ივნისის თვეში ტარდებოდა შუალედური გამოცდები, ხოლო დეკემბერში – კომისიის თანდასწრებით გამოსაშვები გამოცდები (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 126, ფ. 5).

ყოველივე ზემოთქმული საკმაოდ კარგად წარმოაჩენს სასწავლებელს და ამ სკოლის არსებობა თბილისის კათოლიკეთა უთუოდ დიდი მიღწევაა. ჩვენი შეფასებით, არის ერთი გარემოება, რომელიც მნიშვნელოვნად აფერმკრთალებს ამ „მიღწევას“. ეს გახლავთ სასწავლებლის წესდებით გათვალისწინებული მოწაფეთა დასჯის მეთოდები, რომელსაც გულგრილად ვერ ავუარეთ გვერდი. მოგვყავს სასწავლებლის წესდების მე-18 პუნქტი, რომელიც გვაუწყებს: „სიზარმაცის, საქმისადმი უდიერი დამოკიდებულებისა და უსაქციელობის შემთხვევაში დაშვებულია დასჯის შემდეგი ფორმები: დამატებითი გაკვეთილის მომზადება, მუხლებზე დაყენება, კარცერში გამოკეტვა და, უკიდურეს შემთხვევაში, ცემა („наказание телесное“), რომელიც დაშვებულია მხოლოდ ზედამხედველის თანხმობით“ (სცსსა, ფონდი 1645, ანაწერი 1, საქმე 126, ფ. 5).

ჩვენ ამჯერად არ ვხელმძღვანელობთ ფსიქოლოგიისა თუ პედაგოგიკის თანამედროვე დასკვნებით, რომლებიც ცალსახად კრძალავს მოზარდის ძალისმიერი მეთოდებით დასჯას. მაშინაც სკოლის წესდების დამდგენთათვის (როგორც ქრისტიანული სასწავლებლის მესვეურთათვის) უპირველესი საზრუნავი სახარებისეული სწავლების პრაქტიკულ ცხოვრებაში გატარება უნდა ყოფილიყო.

საინტერესოა, როგორ უნდა მიაღწიო წარმატებას მოწაფესთან, რომელსაც თეორიულად ასწავლი საღვთო რჯულს, ამბიონიდან უქადაგებ სახარებას, საიდანაც მხოლოდ სიმშვიდე, მიტევება და სიყვარული ისმის და პრაქტიკულად კი ოფიციალურად გაქვს შემუშავებული სადისტური მეთოდები?! ეს სასწავლებელი ცარიზმის რეაქციის პერიოდის გიმნაზიას უფრო გვაგონებს, ვიდრე ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში არსებულ სასწავლებელს.

ჩამორჩენილი და უსაქციელო მოწაფეების სახელებს შავ დაფაზე წერდნენ. ვისი სახელიც სამი თვის განმავლობაში მუდმივად ეწერა შავ დაფაზე, სასწავლებლიდან ირიცხებოდა. ეს სავსებით საკმარის სასჯელად მიგვაჩნია.

კათოლიკური ეკლესიის ცენტრი ევროპა იყო. ამ ეკლესიის წიაღში არსებულ სკოლას თითქოს ცივილიზებული ევროპის მიღწევებით უნდა ეხელმძღვანელა და ცოტათი მაინც უნდა გასცდენოდა მეფის რუსეთის განათლების სისტემაში დამკვიდრებულ პროვინციალურ რეაქციულ მეთოდებს, მაგრამ, საუბედუროდ, პოლიტიკურ სადავეებს მეტი ძალა აქვს, ვიდრე რელიგიურს.

სასწავლებელში წარჩინებულ მოწაფეთა წახალისების მეთოდებიც არსებობდა. მათი სახელები ოქროს დაფაზე ეწერა. ასევე, არსებობდა ოქროს წიგნი, რომელიც მუდმივად ინახებოდა სასწავლებელში და სადაც იწერებოდა ასეთთა სახელები, საკლასო ოთახში კი წარჩინებულნი საპატიო სკამებს იკავებდნენ.

1852 წელს თბილისის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძრის წინამძღვრად დაინიშნა პრელატი ორლოვსკი, რომელიც ქართველთადმი მტრული დამოკიდებულებით იყო ცნობილი. ორლოვსკიმ ეკლესიის იერსახის შეცვლა დაგეგმა, მაგრამ ქართველი კათოლიკე მრევლი ეჭვის თვალით უყურებდა ამ კაცის საქციელს და მთავრობაში უჩივლა მას ამის გამო. მრევლის ეს თხოვნა მთავრობამ გაითვალისწინა და 1860 წლის 20 მაისს №3428 ბრძანებით ეკლესიის მსახურებს აეკრძალათ ეკლესიის გადაკეთება (თამარაშვილი 2010: 133).

§4. ქართველი კათოლიკეების კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა

არქიმანდრიტ დავით შაჰყულიანსა და პეტრე ხარისჭირაშვილს შორის დავა იმით დასრულდა, რომ ახალციხეში აბატი პეტრეს ადგილი აღარ იყო. იგი პავლეს გავლენებს ვერ მოერეოდა და იძულებული იყო, გადასულიყო დასავლეთ-საქართველოში. ქუთაისში მღვდელი პეტრე ხარისჭირაშვილი დიდი სიყვარულით მიიღეს და დონ ანტონ გლახაშვილის თანაშემწე მღვდლად დანიშნეს. მამა პეტრემ კათოლიკე მოღვაწეთა ერთ ჯგუფთან ერთად (ივანე მამულაშვილი, იოსებ ხუციშვილი, იაკობ ფეიქრიშვილი, გრიგოლ აკოფაშვილი და სხვ.) მთარგმნელობითი მუშაობა გაშალა. ისინი თარგმნიდნენ ლათინურიდან, ფრანგულიდან, იტალიურიდან და სომხურიდან, მაგრამ გამოცემას ვერ ახერხებდნენ, რადგან არ ჰქონდათ სტამბა. 1854 წელს ქუთაისში ჩავიდა ივანე გვარამაძე, რომელიც ახალციხეში პავლე შაჰყულიანის სომხური ორიენტაციის სკოლაში სწავლობდა. მას პეტრე ხარისჭირაშვილთან სრულიად განსხვავებული მდგომარეობა დახვდა: პეტრეს მთავრობის საწინააღმდეგო პოლიტიკა ეკავა და ქართული ტიპიკონის შემოღებაზე ოცნებობდა.

ქუთაისში მსახურების პერიოდში პეტრე ხარისჭირაშვილი დაუკავშირდა მდიდარ კათოლიკე ქართველს, იაკობ ზუბალაშვილს, გარკვევით აუხსნა ქართველ კათოლიკეთა მძიმე მდგომარეობა და ანტონ ხუციშვილთან ერთად დაარწმუნა იგი, რომ აუცილებელი იყო მატერიალური სახსრების გამონახვა ქართველთა რელიგიური ცენტრის დასაარსებლად საზღვრებს გარეთ, რათა მეტი თავისუფლება და ქართული საქმის კეთების მეტი შესაძლებლობა ჰქონოდათ.

1854 წელს ახალციხეში გარდაიცვალა არქიმანდრიტი პავლე შაჰყულიანი. მას უმდიდრესი ბიბლიოთეკა და ძვირფასეულობა დარჩა. განსვენებულის ანდერძის მიხედვით ბიბლიოთეკა რჩებოდა იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიასთან თავის მიერ დაარსებულ სასწავლებელს, რომელმაც 1851 წელს დაიწყო ფუნქციონირება. სასწავლებელი 20 ოთახისაგან შედგებოდა და გათვლილი იყო ყოველწლიურად 60-მდე სომხურენოვანი კათოლიკე ბავშვის აღსაზრდელად. ხოლო ძვირფასეულობა, ანდერძის მიხედვით, უნდა გაყიდულიყო და მისი სულის საოხად შესწირვოდა ეკლესიას.

პეტრე ხარისჭირაშვილმა, მიუხედავად მათ შორის არსებული უკიდურესად მძიმე დაპირისპირებისა, დიდად განიცადა პავლე შაჰყულიანის გარდაცვალება.

მიუხედავად იმისა, რომ პეტრე ხარისჭირაშვილი, პავლეს ინტრიგების გამო, იყო გადახვეწილი მშობლიური კუთხიდან, იგი თურმე ადგილს ვერ პოულობდა, როცა თავისი მასწავლებლის გარდაცვალების ამბავი შეიტყო. ამავე დროს მას, რა თქმა უნდა, მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა ბედიც აწუხებდა, ამიტომ 1855 წელს იგი ქუთაისიდან კვლავ ახალციხეს დაბრუნდა, მაგრამ აქ მას გაცილებით უარესი მდგომარეობა დახვდა, ვიდრე დატოვა. ყველგან სომხურენოვანი მღვდლები მსახურობდნენ, რომელთაც ახლოსაც არ გაიკარეს იგი. საქართველოში პეტრე ხარისჭირაშვილს აღარ ედგომებოდა.

მიზნის მისაღწევად კიდევ დიდი ბრძოლა იყო საჭირო. პეტრე მიხვდა, რომ ქართველ კათოლიკეთა პრობლემის მოსაგვარებლად საქართველოში მოღვაწეობა არ კმაროდა და გადაწყვიტა, აღნიშნული საკითხით ევროპა დაეინტერესებინა. გ. მაისურაძე ამ საკითხზე საგანგებოდ ჩერდება: „ამ საკითხზე მან რომის პაპს ვრცელი მოხსენება წარუდგინა, ესპანეთში იქადაგა ქართველთა „ქართველობა“ და ევროპის პრესაშიც არა ერთგან გამოაქვეყნა საპროტესტო წერილები, დააარსა სასულიერო კულტურული ცენტრები, რომელთა საქმიანობაში მან ფართოდ ჩააბა სამცხე-ჯავახეთის პატრიოტულად განწყობილი კათოლიკე მღვდელ-მოძღვარნი და სამოქალაქო პირნი“ (მაისურაძე 1968: 36).

აბატმა პეტრემ „ძლიერთა ამა სოფლისათა“ წინააღმდეგ რომ ვერაფერი გააწყო, იძულებით დატოვა სამშობლო და ევროპის გზას დაადგა. მან ევროპაში გამოსაცემად თან წაიღო ქართული ნაშრომები, რაზეც ხელი მიუწვდა.

1856 წელს (შ. ლომსაძის ცნობით, 1855 წელს) პეტრე ხარისჭირაშვილი იტალიაში, წმ. ლაზარეს კუნძულზე, სომეხ მხითარისტთა კონგრეგაციაში მიემგზავრება და იქ იწყებს მოღვაწეობას. აქ მან 1858-59 წწ-ში გამოსცა წიგნები: „ისტორია გინა მოთხრობა საღმრთო წერილისა ძველისა და ახლის აღთქმათა, თარგმნილი ქართულს ხმასა ზედა წიგნთ საბეჭდავსა შინა წმინდა ლაზარეს მონასტრისასა,“ „წმინდანების ცხოვრება,“ „იგავნი იეზუბოს ფილოსოფოზისანი“ (ლომსაძე 1979: 70). ამავე პერიოდში, 1857 წელს მოულოცია მას იერუსალიმი, როგორც ამას მღებრიშვილების ქრონიკა გვაცნობებს (ლომსაძე 1979: 245).

წიგნების უდიდესი ნაწილი, რომელიც პ. ხარისჭირაშვილის რედაქტორობითა და მისივე დაფინანსებით ქვეყნდებოდა, საქართველოში შემოდიოდა და ძირითადად კათოლიკე მრევლში ვრცელდებოდა.

პეტრე ხარისჭირაშვილს დიდი მიზნები ჰქონდა. კონსტანტინოპოლის გარეუბანში, ფერიქოიში (ქართულად „ფერიათა სოფელი“) უნდოდა დაეარსებინა კათოლიკური ეკლესია ქართულენოვანი ტიპიკონით და ქართული სტამბა, აეშენებინა საცხოვრებელი ბინები. ეს უდიდესი პროექტი იყო და დიდ მატერიალურ სახსრებს საჭიროებდა. მიზნის განსახორციელებლად პეტრე რამდენჯერმე ჩავიდა რომში, ვატიკანს ვრცელი და დასაბუთებული მოხსენება წარუდგინა. პროექტმა გაიმარჯვა კიდეც, მაგრამ მარტო რომის დასტური საქმეს ვერ შველოდა, რადგან საჭირო ფინანსები არ ჰქონდათ. პეტრემ იმდენი მოახერხა, რომ ფერიქოის ლათინთა მონასტერში ქართველთა მშობისათვის გამოიყო დროებითი სამყოფელი და ქართულ ენაზე მსახურება დაიწყო. როცა ქართულ ენაზე პირველად შესრულებულა გალობა, მშობის ყველა წევრს ცრემლი მორევია, მათ პეტრე ხარისჭირაშვილის წინ დაუჩოქიათ და უფლისათვის შეუვედრებიათ მამა პეტრეს ჯანმრთელობა (ლომსაძე 1979: 72).

ზუბალაშვილების ფინანსური შეწევნითა და ევროპის ქვეყნებში შეკრებილი შეწირულობებით 1859 წელს (ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, 1861 წელს) პეტრე ხარისჭირაშვილმა და მისმა თანამოაზრეებმა კონსტანტინოპოლში ქართული კათოლიკური ცენტრი დააარსეს. აშენდა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარი, გაიხსნა წმ. იოსების სახელობის ქართველ კათოლიკეთა მონასტერი. 1870 წელს აბატმა პეტრემ აქვე დააარსა სტამბა, სადაც წიგნები ქართულ და ფრანგულ ენებზე იბეჭდებოდა, დაარსდა ქართული სკოლა. მშობას ჰქონდა მდიდარი ბიბლიოთეკა. ახლად დაარსებული სკოლის „პირველი მოსწავლენი იყვნენ სტამბულის ბაზარზე გასაყიდად გაყვანილი გურული ბავშვები და ახალციხიდან სპეციალურად ჩამოყვანილი ყმაწვილები. იმისათვის, რომ ამ სასწავლებელს, სადაც ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა სწავლა, ოფიციალური სახე ჰქონოდა, ხარისჭირაშვილმა შეუდგინა სპეციალური დებულება, რომელიც დიდი ბრძოლის შემდეგ 1864 წელს ქ. რომში დაამტკიცებინა კარდინალებს“ (ლომსაძე 1984: 166).

თავიდან სკოლა ორწლიან სწავლებაზე გაითვალა, შემდეგ სამწლიანად გადაკეთდა, რითაც საფუძველი ეყრებოდა სასულიერო სემინარიის გახსნას. ამასთანავე, მამა პეტრე თავდაუზოგავად იბრძოდა ტყვეთა სყიდვის სამარცხვინო საქმის ასაკრძალად.

საინტერესო ფაქტია, რომ ფერიქოის ქართულ სკოლას ბევრი მაჰმადიანი ქართველი აკითხავდა. ისინი ესწრებოდნენ გაკვეთილებს, სარგებლობდნენ სკოლის ქართული სახელმძღვანელოებით, ქართულ ქადაგებებსაც ესწრებოდნენ. მამა პეტრეს მიზანი იყო ქართველ მაჰმადიანთა კვლავ მამაპაპეულ რჯულზე მოქცევა და ამისათვის ძალისხმევას არ იშურებდა: „მას ისტორიკოს დ. ბაქრაძისათვის მოხუცებულობაში უთქვამს: „მივდივარ და საფლავში თან მიმყვება ქართველი მაჰმადიანების დარდიო“ (კოჟორიძე 1986: 169).

არამარტო ეთნიკურ ქართველებს, ფერიქოის სავანე „ლურდის ღვთისმშობლის უმანკო ჩასახების ძეგლის მრავალნაირი სასწაულების“ ხილვის მსურველ ყველა ეთნოსის წარმომადგენელს სიხარულით მასპინძლობდა: ბერძნებს, სლავებს, სომხებს, ებრაელებს და სხვ. ივანე გვარამაძე მონასტრის ასეთ დიდ სახელს პეტრე ხარისჭირაშვილის მოღვაწეობის ჯილდოდ მიიჩნევდა (გვარამაძე 1899: 3, გვარამაძე ივანე, „ცნობის ფურცელი“, 1899, 27 აპრილი. №805).

შეიძლება ითქვას, რომ კონსტანტინოპოლის ქართველთა მონასტერმა თავი მოუყარა არა მარტო სხვადასხვა აღმსარებლობის ქართველებს, არამედ ეროვნებათა ერთგვარი დამაკავშირებლის ფუნქციაც იტვირთა. ამას ერთხმად აღნიშნავდნენ მკვლევრები – ი. გვარამაძე, შ. ლომსაძე, ზ. ჭიჭინაძე და სხვ.

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ფერიქოის მონასტერს რამდენჯერმე ეწვია ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძე. ამ პერიოდში ამ სავანეში მოღვაწეობდა მიხეილ თამარაშვილიც. იგი გვარამაძეს სწერს, რომ, ერთ-ერთი ვიზიტის დროს, 1888 წელს, დ. ბაქრაძეს დეტალურად დაუთვალიერებია მონასტრის ბიბლიოთეკა, გასცნობია როგორც ქართულ, ასევე ფრანგულ გამოცემებს. მიხეილს სტუმრისათვის უჩუქებია პარიზიდან ჩამოტანილი ქართულ ხელნაწერთა გზამკვლევი, რითაც დიდად გაუხარებია ისტორიკოსი (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ., N1964: 3.).

ბუნებრივია, ძმობას მატერიალური საყრდენი სჭირდებოდა და ამ მიზნით პეტრე ხარისჭირაშვილმა დააარსა სავაჭრო დაწესებულება – ქარვასლა, რომლის შემოსავალიც ძმობის არსებობასა და ბევრ საქველმოქმედო საქმეს უზრუნველყოფდა. მონასტერი მატერიალურად საკმაოდ მოძლიერდა და სწორედ ამ კონგრეგაციის ინტელექტუალურ და მატერიალურ რესურსებს დაემყარა შემდგომში საფრანგეთში დაარსებული ქართული კულტურისა და რელიგიის ცენტრი.

გამჭრიახი გონების მღვდელმა პეტრემ ლათინურ საეკლესიო წრეებში პროპაგანდა ფართოდ გაშალა და დაუმტკიცა რომს, რომ ქართული ტიპიკონის შემოღება აუცილებელი იყო. იგი მიზანმიმართულად მიიწევდა წინ, მაგრამ ფხიზლად იყვნენ სომეხთა ეკლესიის გუშაგებიც და მათი დასმენით საქმე ისევ ფერხდებოდა (ლომსაძე 1979: 69).

მამა პეტრეს მხარდამხარ ქართული საქმისათვის არაერთი პატრიოტი კათოლიკე იბრძოდა: „მიზეზი აბატის განსაცვიფრებელის სიმტკიცისა, მხნეობისა და იმ საოცარის გვართ მოყვარეობისა, რომელსაც იგი იჩენდა, ასე რომ მან ქართული სტამბებიც - კი დაარსა: მონთობანს (საფრანგეთშია), ვენეციასა და კონსტანტინეპოლს, ის იყო, რომ იმას გარს ეხვივნენ ქართველთა საუკეთესო მამულიშვილნი, ამხნევებდნენ და მხარს უჭერდნენ“ – სამართლიანად აღნიშნავს ზ. ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე 1904ა: 60-61).

ქართველ კათოლიკე მამებს კონსტანტინოპოლში ოთხი სკოლა დაუარსებიათ: „პერას პაპა-ქეფრუის წმ. იოსების სკოლა, რომელიც გაიხსნა 1875 წელს; შემდეგ, სკუტარის სკოლა; შემდეგ, ფერი-ყოის სკოლა და ბოლოს, დარდანელის სკოლა, რომელთა შედეგები ყველა წარმატებებს აჭარბებს“, – წერს თავად პეტრე ხარისჭირაშვილი (ტაბაღა 1978: 172).

მართლაც, მამა პეტრეს რჩევით ქართული წიგნების გამოცემის საქმეს აქტიურად ემსახურებოდნენ ივანე გვარამაძე („ვინმე მესხი“), ივანე მამულაშვილი, ანდრია წინამძღვრიშვილი, სტეფანე გიორგაძე და სხვები. ისინი ფრანგული, ბერძნული, ლათინური, სომხური ენებიდან თარგმნიდნენ წიგნებს, ადგენდნენ სასკოლო სახელმძღვანელოებს. პეტრე ხარისჭირაშვილი დიდ ყურადღებას აქცევდა ენის სიწმინდეს. სამშობლოდან მომორებულიებს კარგად ესმოდათ, რომ კომპეტენცია აკლდათ ენის ცოდნაში: „პ. ხარისჭირაშვილი ახალციხეში ივ. გვარამაძეს წერდა, რომ დახმარება გაგვიწიეთ ფრანგულიდან და ბერძნულიდან ქართულ ენაზე თარგმნილი წიგნების ენობრივად გამართვა-გასწორებაშიო“ (კოჟორიძე 1986: 168).

ფერიქოის ქართული სავანის წინამძღვრები იყვნენ პეტრე ხარიჩარიანთი (ხარისჭირაშვილი) (1889-1892), სტეფანე გიორგიძე (1892-1898), ალფონს ხითარიშვილი (1898-1905) (ტაბაღა 1978: 161).

უცხოეთში არსებული ცენტრებიდან აღსანიშნავია კონსტანტინოპოლში მოქმედი სავანე: „სტამბოლის ქართველთა სავანის დაუვიწყარ ღვაწლზე მიგვითითებს, აგრეთვე,

ქართული ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენელი გივი ზალდასტანიშვილი. 1970 წელს იგი ამერიკიდან სტამბოლში სპეციალურად ჩავიდა და მონასტრის საქმიანობას გაეცნო. ნიუ-იორკში გამომავალ ქართულ გაზეთში „ქართული აზრი“ იგი წერდა: „ისტამბულის მონასტერს – ჩვენი კულტურის სავანეს – საქართველოს მარადიულობისათვის ბრძოლაში დიდი მონაწილეობა მიუღია... თურქეთში ამგვარი ცენტრის არსებობას ჩვენი ერისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს და სხვა ცენტრებთან შედარებით, უპირატესობა მიეკუთვნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ თურქეთის მოსახლეობის ერთი ნაწილი ქართული წარმოშობისაა“ (ფუტყარაძე 2009: 75).

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში უცხოეთში გადახვეწილი ქართველი კათოლიკე მოძღვარნი მეტად ნაყოფიერ კულტურულ-საგანმანათლებლო მუშაობას ეწეოდნენ. პეტრე ხარისჭირაშვილი, შეიძლება ითქვას, მათი წინამძღოლი იყო ამ დიდ საქმეში. კონსტანტინეპოლის სავანის გარდა, მის სახელთანაა დაკავშირებული ვენეციის (იტალია) და მონთობანის (საფრანგეთი) საგამომცემლო კერების დაარსება, სადაც მრავალი ქართული წიგნი დაიბეჭდა.

მონთობანის საგანმანათლებლო კერა პეტრე ხარისჭირაშვილმა დააარსა 1872-1875 წლებში. მისი ისტორიის კვლევით არაერთი მკვლევარი დაინტერესებულა: ზ. ჭიჭინაძე, ი. ტაბაღუა, შ. ლომსაძე და სხვ. ეს ქართული სავანე XIX საუკუნის მე-2 ნახევრიდან XX საუკუნის დასაწყისამდე ფუნქციონირებდა.

მკვლევარი ი. ტაბაღუა მიიჩნევს, რომ მონთობანის ქართული კულტურის კერა XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს დაარსდა. იგი წერს: „XIX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს ქ. მონთობანში ეგალიტეს ქუჩაზე კონსტანტინოპოლში არსებული უმანკო ჩასახვის კონგრეგაციის წარმომადგენელ ქართველებს ერთი პატარა სახლი შეუძენიათ და იქ ქართული სავანე დაუარსებიათ“ (ტაბაღუა 1978:162). მაგრამ ეს სავანე მალე იურიდიულად გაუქმდა. ამის მიზეზი კი იყო 1880 წლის 29 მარტს საფრანგეთში გამოქვეყნებული დეკრეტი, რომლის მიხედვითაც ქვეყნის ტერიტორიაზე მოქმედი ყველა რელიგიური გაერთიანება და კონგრეგაცია უქმდებოდა, თუ სამი თვის ვადაში შესაბამის დოკუმენტაციას არ წარადგენდა მთავრობასთან. დოკუმენტაციაში კი იგულისხმებოდა წინამძღვრის ვინაობა, მისი რეზიდენციის ადგილსამყოფელი, კონგრეგაციის არსებობის აუცილებლობის დამადასტურებელი საბუთი. ნებართვის თხოვნას თან უნდა დართოდა კონგრეგაციის წევრთა სია მათი ეროვნების

მითითებით, კონგრეგაციის შემოსავლის წყარო და მისი წესდება ეპისკოპოსის დასტურით. ეს ცნობები ი. ტაბაღუას ფრანგმა ქართველოლოგმა ბერნარ უტიემ მიაწოდა (**ტაბაღუა 1978:164**). სავარაუდოდ, ქართველებმა ეს მოთხოვნები ვერ შეასრულეს და კონგრეგაცია გაუქმდა.

პეტრე ხარისჭირაშვილმა 1885 წლის 8 მაისს კონსტანტინოპოლიდან წერილი მისწერა საფრანგეთის საგარეო საქმეთა მინისტრს – მარკიზ დე ნოაის, სადაც სთხოვდა მონთობანის ქართული კერის აღდგენის ნებართვას, რათა ქართველ ახალგაზრდებს საფრანგეთში სრულფასოვანი სწავლის საშუალება ჰქონოდათ. როგორც ჩანს, ეს თხოვნა დაუკმაყოფილეს და კონგრეგაცია კვლავ აღდგა.

2008 წელს მკვლევარმა ავთანდილ ნიკოლეიშვილმა მონთობანის მუნიციპალური არქივების დირექტორის – პასკალ ლერუას მიერ მოწოდებული საარქივო მასალების საფუძველზე ზოგიერთი დეტალი კიდევ დააზუსტა. პასკალ ლერუას ა. ნიკოლეიშვილისათვის გამოუგზავნია მონთობანში დაბეჭდილი წიგნების ნუსხა, რომელიც ორ გვერდს შეადგენს. ამ წიგნების დიდი ნაწილი ახლა მხოლოდ მონთობანის მუნიციპალურ ბიბლიოთეკაში ინახება.

პასკალ ლერუას თავადაც გამოუკვლევია ქართული სავანის ისტორია და ზოგიერთი ახალი დეტალი აღმოუჩენია. მისი მტკიცებით, XIX საუკუნის 60-იან წლებში (როგორც ვარაუდობს, 1863 წელს) მონთობანში, კათოლიკური სასაფლაოს (დღევანდელი თანასწორობის) ქუჩაზე, პეტრე ხარისჭირაშვილს „უბიწოდ ჩასახვის დათა“ სახელით ცნობილი დედათა კონგრეგაცია დაუარსებია. მიუხედავად იმისა, რომ ფრანგული საზოგადოება პ. ხარისჭირაშვილის გვარს დამახინჯებულად – კარისშიარანტის ფორმით მოიხსენიებდა, პ. ლერუა ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ეს პიროვნება ქართველი იყო და მისი ნამდვილი გვარი ხარისჭირაშვილი გახლდათ.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, პ. ლერუა იქვე იმასაც აღნიშნავს, რომ „მამა კარისჭირაშვილის მიერ კიდევ ერთი კონგრეგაცია იქნა დაარსებული. ეს იყო ტერიტიუალური (ლათინური, სომხური და ქართული რიტუალები!) კონგრეგაცია, სადაც მიზნად იყო ჩადებული დაპირისპირების მოსპობა სამ რიტუალს შორის“ (**ნიკოლეიშვილი 2010: 51**). აი, მაგალითი იმისა, თუ როგორი სიკეთით პასუხობდნენ ქართველები სომხებს მათი მტრობის წილ. პეტრე ხარისჭირაშვილი გაბოროტებული კი არ ებრძოდა სომხურ ინტრიგებს, სიყვარულით ცდილობდა მშვიდობიანი

ურთიერთდამოკიდებულების შექმნას. სომხურ ტიპიკონს საქართველოში არავინ ავიწროებდა, ქართველები მხოლოდ საკუთარის დაცვას ცდილობდნენ. გამოდის, რომ აქამდე ქართულ ისტორიოგრაფიაში ცნობილი მონთობანის მამათა სავანის გახსნამდე, იქ არსებობდა 10 წლით ადრე დაარსებული დედათა სავანე, ოლონდ, როგორც ამას პ. ლერუა აცნობებს ა. ნიკოლეიშვილს, დედათა სავანე არსებობდა არა მონთობანში, არამედ მისგან 30 კმ-ის მოშორებით, პატარა ქალაქ მოისაკში (ნიკოლეიშვილი 2010: 52-53).

საინტერესოა მონთობანის მამათა სავანის შემდგომი ბედი, კერძოდ, მისი დახურვის მიზეზი და თარიღი. პასკალ ლერუას კვლევის შედეგად დაუდგენია, რომ მამათა სავანემ 1903-1906 წწ-მდე იარსება და დაიხურა საფრანგეთის ხელისუფლების მიერ მიღებული დადგენილების საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც „ქვეყანაში ფუნქციონირების უფლება ეძლეოდათ მხოლოდ სათანადო დოკუმენტების წარდგენის საფუძველზე ხელისუფლების მიერ ნებადართულ კონგრეგაციებს“. ვინაიდან ასეთი საბუთი ქართველ მამებს არ გააჩნდათ, მათ უფლებამოსილება შეუჩერდათ (ნიკოლეიშვილი 2010: 54).

მონთობანში დაბეჭდილი წიგნებიდან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ქართული ენის გრამატიკის სახელმძღვანელო იყო, რომლის ავტორიც პეტრე ხარისჭირაშვილი უნდა იყოს. თავად გრამატიკის გამოცემაში ავტორი დასახელებული არაა, მაგრამ ზ. ჭიჭინაძე თავის შრომაში „აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი“ მას გრამატიკის ავტორად მოიხსენიებს (ჭიჭინაძე 1895: 72).

პეტრე ხარისჭირაშვილის ავტორობას მეცნიერულად ამტკიცებს დ. ჩხუბიანიშვილიც: „წიგნების გამოცემა მონთობანში 80-იანი წლების ახლოს დაუწყიათ. ძირითადად ბეჭდავდნენ ლექსიკონებსა და სახელმძღვანელოებს სასოფლო სკოლებისათვის. როგორც ჩანს, „მოკლე ქართული გრამატიკა“ ერთ-ერთი პირველი წიგნი იყო, რომელიც ამ სტამბაში დაიბეჭდა (მისი გამოქვეყნების თარიღია 1877 წელი), ამასვე მოწმობს ის საპროგრამო წერილი, რომელიც წინ უძღვის გრამატიკას“ (ჩხუბიანიშვილი 1966: 182).

მონთობანელ გამომცემელთა ერთგვარი საპროგრამო წერილია „სიტყვა წამკითხველისადმი,“ რომელიც გრამატიკის გამოცემას უძღვის წინ და რომელშიც ახსნილია ის გარემოებანი, რამაც წიგნების ბეჭდვის აუცილებლობა განაპირობა. მიზანი

საკმაოდ პრაგმატულია. სოფლელ ბავშვებს, რომელთაც სწავლისათვის დიდი დრო არ აქვთ და იძულებულნი არიან სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოები მშობლებთან ერთად შეასრულონ, უნდა მიაწოდონ რაც შეიძლება მოკლე და მარტივად ასათვისებელი სახელმძღვანელოები (**ჩხუბიანიშვილი 1966: 185**). აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ აქ დაბეჭდილი წიგნები ან ძალიან იაფია ან უფასო, რათა ყველა ხელმოკლე ოჯახისათვის ხელმისაწვდომი იყოს. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ორს: „წვრილი ყმაწვილებისათვის რამდენიმე საჭირო გაკვეთილი. მუქთად“; „ყოველდღივ სათქმელი ლოცვების ფურცლები. მუქთად“. წიგნები სხვადასხვა შინაარსისაა და არც ერთს არ აწერია ავტორისა თუ შემდგენელის გვარი (**ტაბაღუა 1978: 163-164**).

გამომცემლები წინასიტყვაობაში მიუთითებდნენ, რომ ბავშვისთვის ზნეობისა და სკოლამდელი განათლების მიმწოდებლები მშობლები უნდა იყვნენ და ეს სახელმძღვანელოები მშობლებს არანაკლებად დაეხმარება, რადგან ბავშვს რომ ასწავლონ, ჯერ თავად უნდა მიიღონ განათლებაო. მონთობანელი ავტორები თეოლოგიურ-ფილოსოფიური და ზნეობრივი ხასიათის წიგნების პროპაგანდასაც ეწევიან.

კონსტანტინოპოლისა და მონთობანის გამომცემლობებმა დიდი ამაგი დასდეს ლექსიკონების გამოცემის საქმეს. მონთობანში დაიბეჭდა ფრანგულ-ქართული და ლათინურ-ქართული ლექსიკონები. გამომცემლებს მიზნად დაუსახავთ დიდი ქართული ლექსიკონის გამოცემა და მზადაც ჰქონიათ ხელნაწერი, მაგრამ გამოცემის ნებართვა ვერ მიუღიათ და საქმეც შეჩერებულა. პეტრე ხარისჭირაშვილმა ჰონორარებიც დააწესა. მთარგმნელები თუ ორიგინალური ნაშრომების ავტორები ე. წ. „შეთხზვისა და თარგმნის ხარჯს“ იღებდნენ. სტამბების შემოსავალი გაყიდული წიგნებიდან შემოსული თანხა იყო, ამიტომ დასაბეჭდი წიგნის შერჩევა დიდი გულმოდგინებით ხდებოდა. გამომცემელთა შრომის ნაყოფიერების დასტურად კმარა აღნიშვნა იმ ფაქტისა, რომ მათ 1877-1881 წლებში 25 წიგნი გამოსცეს და გაავრცელეს საქართველოში (**ლომსაძე 1984: 165**).

აბატი პეტრეს აღზრდილნი და მის მიერ დაარსებულ სასულიერო სასწავლებლებში განსწავლულნი იყვნენ ქართული საქმის ერთგული მამები: პატრი პავლე ყალაიჯოვი, პატრი ივანე გიორგაძე, პატრი სტეფანე გიორგაძე, პატრი ანდრია ჩილაშვილი, პატრი ათანასე ნასყიდოვი, პატრი იოსებ წალდაძოვი (წალდაძე) და

სხვები. როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე შენიშნავს, „ასეთ მოძღვართა შეინახეს ქართული ენა ჯავახეთში, თორემ ესენი რომ არ ყოფილიყვნენ, ქართული ენა იქაც ისევე ამოვარდებოდა, როგორც ეს ართვინს და მის თემში მოხდა“ (ჭიჭინაძე 1904ა: 60).

ღვაწლმოსილი მოხუცი მამა პეტრე ხარისჭირაშვილი სიცოცხლის ბოლომდე კონსტანტინოპოლის სავანეში ცხოვრობდა და იქვე აღესრულა 1892 წელს (ზოგი ინფორმაციით, 1890 წელს). დასაფლავებულია ეკლესიის შიგნით, კარიბჭესთან, თავის მიერვე დაარსებულ მონასტერში. „მის საფლავს აწერია: „საფლავსა ამისა მდებარეა პეტრე ხარიჭარიანთი დამფუძნელი ქართველთა კათოლიკე სავან მონათა და მხევალთა უმანკო ჩასახებისათა“ (ტაბაღუა 1978: 161). ქართველობისა და სარწმუნოებისათვის ფრიად დამაშვრალი მოხუცის დიდი სურვილი ყოფილა სამშობლოს მიწაში ეპოვა განსასვენებელი, მაგრამ მისი ეს სანუკვარი ოცნება დღემდე აუხდენელია.

ბუნებრივია, ქართველ კათოლიკე მოძღვრებს მრევლთან მშობლიურ ენაზე ურთიერთობა და ქართულენოვანი საღვთისმსახურო ლიტერატურა სჭირდებოდათ და, რამდენადაც სიტუაცია აძლევდათ ხელს, იღვწოდნენ ამ ასპარეზზე. 1864 წელს თბილისში ახალციხელ აფთიაქარ იოანე მაისურაძეს კათოლიკური ლოცვანი დაუსტამბავს, 1873 წელს პატრი ალფონს ხითარიშვილის მიერ ლათინურიდან ქართულად ნათარგმნი „ვნების კვირა“ დაბეჭდილა. ამ ასპარეზზე აქტიურობდა პატრი ივანე მამულაშვილი. მართალია, იგი სომხურ ტიპიკონზე იდგა და ტერ-ოჰანეზ მამულოვად იხსენიებდნენ, მაგრამ მას ქართველობა არასოდეს დავიწყებია. განათლება კონსტანტინოპოლსა და ვენეციაში ჰქონდა მიღებული. ზ. ჭიჭინაძე წერდა, რომ „1870 წლებში, თითქმის ამან ჩაჰყარა ქართველ კათოლიკეთა შორის ქართულს ენაზედ წიგნების თარგმნისა და ბეჭდვის საძირკველი“. ივანე მამულაშვილი გარდაიცვალა 1884 წელს მოხუცებული. მას უთარგმნია სომეხი მხითარისტი არქიმანდრიტის იოანე ზურაბიანის ნაშრომი „ისტორია, გინა მოთხრობა ძველისა და ახლისა აღთქმისა“, რომელიც 1858 წელს დაბეჭდილა ვენეციაში, წმ. ლაზარეს მონასტრის წიგნსაცავში. 1859 წელს იმავე სტამბაში დაბეჭდილა სომეხი არქიმანდრიტის – ლუკა ინჯიჯიანის (მკვლევარი ბონდო არველაძე ინჭიჭიანის ფორმას ხმარობს – ე. ფ.) ნაშრომის – „წმინდანების ცხოვრება“ – ივანე მამულაშვილისეული ქართული თარგმანი. ივ. მამულაშვილს სხვა თარგმანებიც ჰქონია, მაგრამ, უსახსრობის გამო, ვერ გამოცემულა

და გაბნეულა ვენეციაში, კონსტანტინოპოლსა თუ ახალციხეში („ივერია“ 1898 წ. 31 ოქტომბერი, №233. 3-4).

XIX საუკუნის 80-იან წლებში ქუთაისში მოღვაწეობდა ახალგაზრდა მღვდელი იოსებ წალდაძოვი (წალდაძე), რომელიც წარმოშობით იმერელი იყო. მიუხედავად ახალგაზრდა ასაკისა, იოსებ წალდაძე მრავალი ენის მცოდნე და დიდად განათლებული კაცი ყოფილა, ამასთანავე დიდი პატრიოტიც. დიდი გულისტკივილით ამბობდა, ქართველ კათოლიკეებს გვაროვნობას დაავიწყებენო. პატრი იოსები საქართველოში დაბრუნებამდე საფრანგეთის ქ. მონთობანში ქართველ კათოლიკეთა სავანეში მოღვაწეობდა და საკმაოდ წარმატებით ეწეოდა მთარგმნელობით საქმიანობას. მან მონთობანში დააარსა სტამბა (ლითოგრაფია) და პირველად ამ სტამბაში დაბეჭდა ქართული გალობის ნოტები. 1877 წ. აქვე დაბეჭდა თავის მიერ ფრანგულიდან ქართულად ნათარგმნი „შემოკლებული რიტორიკა“, ხოლო 1878 წ. – „ფილოსოფია“ („ივერია“, 1898, 15 ოქტომბერი, №221. 3-4).

პატრი იოსებ წალდაძე დიდად თანამდგომი და გულითადი ადამიანი ყოფილა. უცხო ენებზეც ისეთივე მქვერმეტყველებით ქადაგებდა, როგორც ქართულად. 1883 წელს იგი სრულიად ახალგაზრდა – 27 წლის – გარდაიცვალა. ბუნებრივია, ასეთი ახალგაზრდა, ენერგიული და განათლებული მოღვაწის დაკარგვა კათოლიკური ეკლესიისათვის დიდი დარტყმა იქნებოდა.

დიდი ყურადღება ექცეოდა დაწყებითი სკოლების დაარსებას.

30-იან წლებში ახალციხეში ორი დაწყებითი სკოლა არსებობდა. მოგვიანებით, 1869 წელს დაარსდა ქალთა სომხური სკოლა. სომხურ სასულიერო სკოლებს, რომლებშიც 50-იან წლებში 125 მოსწავლე სწავლობდა, უშუალოდ ერმიადინის სინოდი ხელმძღვანელობდა. 1851 წელს დაარსდა რაბათის ქართველ და სომეხ კათოლიკე ვაჟთა სასულიერო სკოლა, სადაც 1888 წლისათვის 60-მდე მოწაფე სწავლობდა. სკოლები არსებობდა წმ. მარინეს და წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ქართულ კათოლიკურ ეკლესიებთან. იოანე ნათლისმცემლის ტაძართან მოქმედი საეკლესიო სკოლა 1857 წელს ივანე გვარამაძემ დააარსა და წლების მანძილზე თავადვე ხელმძღვანელობდა. 1881 წელს ივანე გვარამაძის წამოწყებით დაარსდა, ასევე, სოფელ ხიზაბავრის ერთკლასიანი დაწყებითი სკოლა. კათოლიკე ახალგაზრდების უმეტესობა, ვისაც სწავლის გაგრძელება საქართველოს ფარგლებს გარეთ სურდა, ძირითადად,

რომში მიემგზავრებოდა. „1860-70-იან წლებში ქართველი მღვდლების: ივ. გვარამაძის, მ. ასლანოვის და ალ. მეფისაშვილის მეცადინეობით 25-მდე დაწყებითი სასოფლო სკოლა დაარსდა“ (კოჭორიძე 1986: 36). ალ. მეფისაშვილი სახელმძღვანელოებს ხშირად საკუთარი ფულით ყიდულობდა და ბავშვებს ურიგებდა. ივ. გვარამაძე, ასლანოვი და ალ. მეფისაშვილი სავალდებულო დაწყებითი სკოლების დაარსებასა და ქართული ენის სწავლებას მოითხოვდნენ. ასე თავგამოდებით იბრძოდნენ მესხი კათოლიკე მოძღვრები ეროვნული იდეოლოგიის გასაღვივებლად და მათი ბრძოლის შედეგია ის, რომ, მიუხედავად იმ მძიმე პოლიტიკურ-რელიგიური პერიპეტიებისა, რაც ამ რეგიონში ხდებოდა, დღეს მესხეთი საქართველოს სრულფასოვანი კუთხეა.

ზ. ჭიჭინაძე საგანგებოდ საუბრობს ახალციხის კათოლიკური სკოლის შესახებ, რომლის ისტორიაც, მისი აზრით, უფრო დიდი და საინტერესოა, ვიდრე თბილისის სკოლისა. თუკი ახალციხეში ვინმე პატრი გამოზრდილა, სულ ამ სკოლის მოწაფენი იყვნენ. თბილისისა და გორის სასწავლებლებიდან თითქმის ჩამოსათვლელ პირებს უსწავლიათ რომში, ხოლო ახალციხიდან სისტემატურად იგზავნებოდნენ და ბევრი დიდი მოღვაწეც გამოსულა. მაგ: შაჰყულიანი, პ. ხარისჭირაშვილი, ივ. გვარამაძე, ანტონ ხუციშვილი და სხვ. ახლა ეს სკოლა სავალალო მდგომარეობაშია და მისი აღდგენისათვის დიდად იღვწის ივ. გვარამაძე და იქნებ კიდევ დააყენოს სკოლა ფეხზეო, – წერს ავტორი (ჭიჭინაძე 1904ბ: 78-79-80).

შაჰყულიანს სდომებია ამ სკოლის გადაკეთება სასულიერო სემინარიად. მთავრობისთვისაც მიუმართავს თხოვნით, მაგრამ ხელის შემშლელნიც აღმოჩენილან და ვერ მოხერხებულა ეს საქმე. სკოლა საკმაოდ კარგ განათლებას იძლეოდა. არაერთი ღირსეული მღვდელი ყოფილა, რომელსაც ამ სასწავლებლის გარდა არსად მიეღო განათლება. აქ ქართულ და სომხურ ენებზე იყო სწავლა. იმხანად, როცა ზ. ჭიჭინაძე ამ სკოლის თაობაზე წერდა, ერთი მასწავლებელი და რამდენიმე მოწაფელა ყოფილა შემორჩენილი (ჭიჭინაძე 1904ბ: 80).

მესხეთმა ბევრი დიდი მოღვაწე გამოუზარდა სამშობლოს. მათ შორის საგანგებოდ უნდა დავასახელოთ კათოლიკე მღვდლები: ივანე გვარამაძე („ვინმე მესხი“) და მისი შეგირდი – მიხეილ თამარაშვილი (როგორც თვითონ წერდა მესხეთში მიღებული გვარების წარმოების წესის მიხედვით – თამარათი). ასეთმა მოღვაწეებმა

განსაზღვრეს იმ ეპოქის მესხეთის კულტურული პორტრეტი და ხალხში ეროვნული ცნობიერების გაღვივებით გასომხებას გადაარჩინეს ბევრი ქართველი.

ივანე გვარამაძე 1831 წელს დაიბადა. იგი ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწეა, რომელმაც მთელი ცხოვრება განათლების წინსვლას შეაღწია. ხსნიდა სკოლებს, თავად ამეცადინებდა მოწაფეებს. „ვინმე მესხი“ საჯარო მაღლობას უხდიდა ყველას, ვინც სკოლას რაიმე ფორმით დახმარებას გაუწევდა. აი, ერთი მაგალითი: „უმორჩილესად გთხოვთ ნება მიბოძოთ თქვენის პატივცემულის გაზეთის საშუალებით დიდი მაღლობა გამოვუცხადო ბ-ნ იაკობ პეტრეს ძე ისარლოვს, რომელმაც ჩემდა მონდობილს ახალციხის წმიდა იოანე ნათლის-მცემლის ეკლესიის სამრევლო სასწავლებელს შესწირა 10 მანეთი; ბ-ნ სებასტიანე პეტრეს ძე ნებიეროვს, რომელმაც ერთის წლით ჟურნალი „ჯეჯილი“ დაუკვეთა მოწაფეებს“ – სწერდა ივ. გვარამაძე რედაქციას (გვარამაძე 1895: 4. გვარამაძე ივანე, „ივერია“ 1895, N86.).

რამდენად დიდია ივ. გვარამაძის ეროვნული ცნობიერება იქიდანაც საცნაურდება, რომ იგი მართლმადიდებელ ეკლესიას მოუწოდებს, გააძლიეროს განათლების სფეროში მოღვაწეობა, სკოლების გახსნა, რათა პატრიოტული სული ამაღლდეს ხალხში (მაისურაძე 2013: 37). ბუნებრივია, მართლმადიდებელ ეკლესიას მეტი სადავე ჰქონდა, ვიდრე კათოლიკურს. ასევე, „სინანულს გამოთქვამდა ქართველი პატრიოტი სასულიერო პირების დევნის გამო (ეპისკოპოსების – კირიონისა [25, №1238] და ლეონიდეს შევიწროების გამო [25, №1234]). იგი განიცდიდა საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობის გაუქმებას, ქართული სასულიერო მწიგნობრობის, ქართული ტრადიციული საეკლესიო მსახურების, გალობის დაკარგვას, ქართული სასულიერო სასწავლებლების დახურვას, სასულიერო სასწავლებლებში მშობლიური ენის დევნას [3,27; 10, № 229; 14, №109]“ (მაისურაძე 2013: 50).

აი, რამდენად მაღლა იდგა XIX საუკუნეში ეროვნული ცნობიერება რელიგიურთან შედარებით, რამაც გადაარჩინა კიდევ ჩვენი ქვეყანა. 1877 წელს ილია ჭავჭავაძე ოსმალეთში მცხოვრებ მაჰმადიან თანამემამულეებს ასეთი სიტყვებით ეგებებოდა: „არ გვაშინებს ჩვენ ის გარემოება, რომ ჩვენ ძმებს, ოსმალთს საქართველოში მცხოვრებთა, დღეს მაჰმადიანის სარწმუნოება უჭირავთ, ოღონდ მოვიდეს კვლავ ის ბედნიერი დღე, რომ ჩვენ ერთმანეთს კიდევ შევუერთდეთ, ერთმანეთი ვიძმოთ, და

ქართველი, ჩვენდა სასიქადულოდ, კვლავ დაუმტკიცებს ქვეყანასა, რომ იგი არ ერჩის ადამიანის სინიდისს, და დიდის ხნის განშორებულს ძმას ძმურადვე მიიყრდენს თვალში სიხარულის ცრემლ-მორეული ქართველი“ (ჭავჭავაძე 1984: 551-552). საუკუნენახევარი გავიდა ამ ამბებიდან და, სამწუხაროდ, ამ თვალსაზრისით დღეს საქართველო წინსვლის ნაცვლად უკუსვლის გზას ადგას.

ივ. გვარამაძე იბრძოდა ქართულ ენაზე სწავლებისათვის, სასკოლო ბიბლიოთეკების გახსნისათვის, თუმცა დიდი შედეგი არ მოყოლია ამას. სახალხო ბიბლიოთეკების გახსნაში დიდ მონაწილეობას იღებდნენ ივანეც და მისი ვაჟი ქრისტესიაც (მაისურაძე 2013: 43).

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მესხეთ-ჯავახეთში კათოლიკური ტაძრების აქტიური შენება-რესტავრაცია მიმდინარეობდა.

1843 წელს ახალქალაქის სოფ. კარტიკაშში ძველი, დანგრეული ტაძრის ადგილას აშენდა ახალი ტაძარი „ღვთისმშობლის“ სახელზე. 1856 წელს აიგო ახალქალაქის სოფ. ხულგუმოში წმ. სტეფანეს სახელობის ეკლესია, ხოლო 1887 წელს ახალქალაქის სოფ. ბავრაში შეკეთდა XVII ს-ის წმ. ჯვრის ეკლესია (ყრუაშვილი 2005: 40).

სოფელ ხიზაბავრაში მოღვაწეობდა პატრი მიხეილ ვარძელაშვილი (ვარძიელი), რომელმაც ამ სოფელში ააშენა „იესოს გულის“ სახელობის ეკლესია (დანართი 8). მამა მიხეილმა ეკლესიის აშენებისა და ასაშენებლად საჭირო ფულის შესაგროვებლად ნებართვა სარატოვის ეპისკოპოს ანტონ ცერის შუამდგომლობით გამოითხოვა სამინისტროსაგან. იგი ნათხოვარი ტანსაცმლით გაემგზავრა რუსეთში ფულის საშოვნელად და 30 000 მანეთი შეაგროვა. 1896 წელს დაიწყო ტაძრის მშენებლობა და 1898 წელს დამთავრდა. 1901 წელს მიხეილ ვარძელაშვილმა ხიზაბავრაში სკოლაც გახსნა. ერთი სოფლისათვის ორი ასეთი მასშტაბის მოვლენა მართლაც დიდი საქმე იყო იმ ეპოქაში. პატრი მიხეილის ღვაწლს მოწინავე ქართველი ინტელიგენცია სიამოვნებით აღნიშნავდა (ჭიჭინაძე 1898: 77; გაზ. „ივერია“ 1898: 3. №253).

მ. თამარაშვილის სამეცნიერო მიღწევებისა და მოღვაწეობის შესახებ ზემოთაც ვისაუბრეთ, ამიტომ აქ ამ საკითხზე მოკლედ შევჩერდებით.

მ. თამარაშვილი 1858 წელს დაიბადა. მამამ სწავლის მისაღებად იგი ახალციხის იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიასთან არსებულ ივანე გვარამაძის სამრევლო სკოლაში მიაბარა. ივ. გვარამაძეს, რა თქმა უნდა, მხედველობიდან არ გამორჩენია მოწაფის ნიჭი

და სიბეჯითე, ამიტომ ყველა ღონე იხმარა მისი პიროვნების ჩამოყალიბებისა და მასში ეროვნული ცნობიერების ამაღლებისათვის. მისივე დაჟინებული მოთხოვნით 1878 წელს მიხეილი კონსტანტინოპოლის ქართულ მონასტერში წავიდა სწავლის გასაგრძელებლად. ივანე გვარამაძემ მიხეილს პეტრე ხარისჭირაშვილთან წერილი გაატანა, რომელშიც რეკომენდაციას უწევდა ახალგაზრდა ყმაწვილს. პეტრე ხარისჭირაშვილმა მიხეილი ეკლესიის ხარჯით ჩარიცხა სასწავლებელში. აქ სხვა საგნებთან ერთად უცხო ენებიც სათანადოდ ისწავლებოდა და მიხეილმაც კარგი განათლება მიიღო. აქედან იგი ორ სხვა წარჩინებულ მოწაფესთან ერთად სწავლის გასაგრძელებლად სამი წლით ესპანეთში გაემგზავრა. შემდგომ კონსტანტინოპოლის ფერიქიის მონასტრის ხარჯით სწავლა პარიზში განაგრძო. ერთი სიტყვით, შეიძლება ითქვას, რომ უფროსი თაობის მოღვაწეებმა დიდი წვლილი და ფინანსური სახსრებიც გაიღეს მიხეილ თამარაშვილის პიროვნების ჩამოყალიბებისა და განათლების მიღების საქმეში. მანაც არ დააყოვნა სამშობლოს სამსახურში ჩადგომა და ივანე გვარამაძემ, რომელიც ახალგაზრდა მ. თამარაშვილის გარდაცვალებასაც მოესწრო, სრულად ნახა თავისი ღვაწლის დადებითი შედეგი. 1879 წელს წასული მ. თამარაშვილი საქართველოში 1888 წელს დაბრუნდა და თბილისის მიძინების ტაძარში დაინიშნა მღვდლად, მაგრამ მოკლე ხანში იგი სომხური ინტრიგების ხლართს შეეწირა და ისევ ემიგრაციაში მოუხდა წასვლა, საიდანაც ცოცხალი ვეღარც დაბრუნდა.

როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ, სომხურენოვანი გაზეთი „მშაკი“ ქართველ კათოლიკეთა წინააღმდეგ მიმართული კამპანიის ძირითადი იდეოლოგიი იყო. 1902 წელს იტალიურ ენაზე დაიბეჭდა ტერ-გაბრიელ ნაჰაპეტიანის ნაშრომი „სომხის კათოლიკეები საქართველოში და საკითხი კათოლიკე სომეხთა და ქართველთა შორის“. ნაშრომი თავიდან ბოლომდე სიყალბეზე იყო აგებული (**თამარაშვილი 2010: 538**). ეს გახდა ბოლო წვეთი, რომელმაც მიხეილ თამარაშვილის მოთმინების ფიალა აავსო და იგი იძულებული გახდა პასუხი გაეცა „მშაკში“ გამოქვეყნებული არაერთი ცილისწამებისათვის. ასე შეიქმნა მისი კიდევ ერთი დიდად მნიშვნელოვანი ნაშრომი – „პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას“, რომელიც 1904 წელს გამოქვეყნდა. როგორც თავად ავტორი ნაშრომის წინასიტყვაობაში ამბობს, მას მიზნად არ აქვს დასახული სომეხ მწერლებთან პოლემიკა, „გარნა უპასუხოდ არ გვინდა დავტოვოთ ეგოდენი უსაფუძვლო და ცრუ აზრები, რომელიც კადნიერად

გამოაქვეყნეს ქართველ კათოლიკეების წინააღმდეგ სომხურ გაზეთში „მშაკში“ 1897 და 1898 წლებში“ (თამარაშვილი 2010: 8). ამ პერიოდში მ. თამარაშვილი კათოლიკობის ისტორიაზე მუშაობდა და აქტიურად ადევნებდა თვალყურს სომეხთა ცილისწამებებს. მისი მუშაობის სამომავლო გეგმაც თავად სიტუაციამ განაპირობა: „ჩემი მეორე წიგნი იქმნება სომეხების საპასუხოდ. ამაში უნდა მოვიყვანო რაც სომეხებს უწერიათ ჩვენს წინააღმდეგ და მათი გამტყუნება და მათი მოჩვენებული კათოლიკობა“ – სწერს მ. თამარაშვილი ივანე გვარამაძეს რომიდან ახალციხეში 1902 წლის 27 დეკემბერს (ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2005).

მ. თამარაშვილის „ისტორია კათოლიკობისას“ დიდი რეზონანსი მოჰყვა. ქართველი ინტელიგენცია ერთხმად აღიარებდა, რომ ეს ნაშრომი დიდი მონაპოვარი იყო ქვეყნისათვის. სომეხები ჩუმად იყვნენ, ვინაიდან ამ წიგნის საწინააღმდეგო არავითარი არგუმენტი არ გააჩნდათ. გაბრიელ ტერ-ნაჰაპეტიანი რომში თავგამოდებული ეძებდა ქართველთა საწინააღმდეგო მასალებს. თამარაშვილს მეორე ნაშრომი – „პასუხად სომხის მწერლებს“ – გამოსაცემად მზად ჰქონდა და დარწმუნებული იყო, რომ ნაჰაპეტიანი ვერაფერს გააწყობდა, მაგრამ ცოტა ხნით მაინც შეაჩერა წიგნის გამოცემა, რათა შესაძლო ცილისწამებებზე პასუხიც ამ ახალ წიგნში მოექცია. 1904 წელს პეტრე მირიანაშვილის²⁹ დიდი შემწეობით წიგნი დაიბეჭდა. აღნიშნული ნაშრომით მ. თამარაშვილმა ვრცლად და მეცნიერულად დაასაბუთა სომეხთა უსაფუძვლო მტკიცება ქართველ კათოლიკეთა სომხური წარმომავლობის შესახებ და პასუხი გასცა სომეხ მწერალთა კიდევ არაერთ ცილისწამებას.

მ. თამარაშვილს მოყავს ისტორიული საბუთები, პაპების წერილები ქართველი მეფეებისა და მისიონერებისადმი, სადაც ავტორები საგანგებოდ უთითებენ ქართველებსა და საქართველოზე, ანუ იმ ხალხზე, ვისი ენაც უნდა ესწავლათ მისიონერებს. ამტკიცებს, რომ მისიონერები სწავლობდნენ ქართულს, ამ ენაზე წერდნენ, თარგმნიდნენ და რომ ეს ყველაფერი შემონახულია, რომ ქართულად რომში გამოიცემოდა წიგნები, ლოცვანები, კათოლიკური კატეხიზმო და ეს ყველაფერი კი

²⁹ პეტრე მირიანაშვილი (1860 – 1944) - ქართველი ლიტერატორი, პუბლიცისტი, მთარგმნელი-პოლიგლოტი, ლიბრეტისტი.

მხოლოდ ქართველებს სჭირდებოდათ. ყოველივე ამის მტკიცება ქართველ კათოლიკეთა არსებობის დასადასტურებლად დასჭირდა მ. თამარაშვილს. როგორც თავად ამბობდა, ნაშრომზე მუშაობისას ილიას „ქვათა ღაღადი“ წინ ედო და სამუშაო სტიმულს აძლევდა.

სომხურ მხარეს ამ წიგნის საწინააღმდეგო არავითარი არგუმენტი არ გააჩნდა, ამიტომ მის შესახებ არც ავი უთქვამთ და არც კარგი. ცოტა ხნით გაჩუმდნენ, ხოლო 4 წლის შემდეგ კვლავ ჩვეული ალოგიკური მსჯელობით განაახლეს ბრძოლა. 1908 წელს სარუხანმა „Тифлиские листок“-ის №275 - ში კვლავ ძველი თემების მტკიცება განაახლა.

1911 წელს მ. თამარაშვილი ტრაგიკულად დაიღუპა იტალიის ზღვისპირა ქალაქ ჩივიტავეკიასთან ახლოს მდებარე საკურორტო სოფ. სანტა-მარინელას სანაპიროზე. მან საკუთარი სიცოცხლის ფასად იხსნა სხვისი სიცოცხლე.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ზ. ჭიჭინაძის მოღვაწეობა კათოლიკეთა ისტორიის შეკრების საქმეში. „კარგა ხანია მას შემდეგ, რაც ქართველ კათოლიკეების შესახებ ისტორიულს ცნობებს ვაგროვებ. არა მცირედი ისტორიული ცნობა შევკრიბე ამ გვარად“ – წერდა იგი 1893 წლის ნოემბერში (ჭიჭინაძე 1893: „ივერია“, 1893, 4 ნოემბერი, №237. 2). ეს გადაუჭარბებელი სიმართლე იყო. დღესაც კი საკითხით დაინტერესებული პირისათვის ერთ-ერთი საყრდენია ზ. ჭიჭინაძის მიერ მოძიებული და გაანალიზებული მასალები.

ზ. ჭიჭინაძეს შეუტყვია, რომ ახალციხეში, მღებრიშვილების ოჯახში ინახებოდა მე-18 საუკუნეში რომის პაპის მიერ მოწერილი და ქართულად თარგმნილი ბარათები ქართველი კათოლიკეების შესახებ. ეს წერილები მღებრიშვილების ოჯახიდან წერა-კითხვის სამმართველოსათვის გადასაცემად წაუღია ახალციხის მკვიდრს – ნიკო ასათიანს. ასევე, ზ. ჭიჭინაძეს ჰქონია ცნობა იმის შესახებ, რომ მამა ბენედიქტე ბარკალაიას თბილისში შეუძენია წიგნები, რომლებიც ათონის მთაზე წაუღია. ამ წიგნებს შორის ყოფილა ერთი წიგნი – „მე მხოლოდ სულიერი“, რომელშიც გადმოცემული ყოფილა სულხან-საბა ორბელიანის ცნობები რომის პატრების შესახებ. რა თქმა უნდა, ზ. ჭიჭინაძე ასეთი ფასდაუდებელი მასალის მოპოვებისთვის იბრძოლებდა. იგი თხოვნით მიმართავდა ნიკო ასათიანსა და მამა ბენედიქტე ბარკალაიას, რომ ზემოხსენებული მასალა მიეწოდებინათ გარკვეული დროით. აქვე მიმართავდა მკითხველს, რომ, თუ

ვინმეს რაიმე ინფორმაცია ჰქონდა ნიკიფორე ირბახისა და რომში პირველი ქართული სტამბის დამაარსებლების, საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში (გურია, აჭარა, სამეგრელო) ნამსახურები კათოლიკე პატრების, თბილისში ქართველ კათოლიკეთა სკოლის დაარსების შესახებ, მიეწოდებინათ მისთვის. პირობას დებდა, რომ მასალა მოკლე დროში მფლობელს დაუბრუნდებოდა (**ჭიჭინაძე 1893: „ივერია“, 1893, 4 ნოემბერი, №237. 3).**

1899 წლის მარტში გაზეთი „ივერია“ იუწყებოდა ახალციხეში პატრი პეტრე აღუშოვის გარდაცვალებას. იგი ღრმად მოხუცებული ყოფილა. „საქართველოს ერის ისტორიის და მწიგნობრობის კარგად მცოდნე და დიდი მოსარჩლე ქართველი კათოლიკეების გვაროვნობისა“, – ასე აფასებდა რედაქცია პატრი პეტრეს ღვაწლს. იგი ადრე სომხურ ტიპიკონზე მდგარა, მაგრამ მოგვიანებით ლათინურ რიტზე გადასულა (**„ივერია“ 1899: 5 მარტი, №48. 2).**

1899 წლის მარტში გაზეთ „ივერიის“ რედაქციამ ბათუმიდან წერილი მიიღო. ავტორი იტყობინებოდა, რომ ვინმე ლევან ლუკას ძე მჭედლიშვილს ახალციხიდან ბათუმში ჩაუტანია ერთი ქართული ხელნაწერი რვეული, სადაც მრავალი საყურადღებო ცნობა ყოფილა დაცული ქართველ კათოლიკეთა გვაროვნობის შესახებ. ეს ცნობები შეუგროვებია ახალციხელ კათოლიკე დედებაშვილს, რომელიც 1876 წელს აჭარაში მოგზაურობის დროს მეგზურობას უწევდა დიმიტრი ბაქრაძეს. ეს პიროვნება დ. ბაქრაძეს თავის მოგზაურობის დღიურებშიც მოუხსენიებია. როგორც წერილი იუწყებოდა, ხელნაწერი ქართველ კათოლიკე პ. იზაშვილთან ინახებოდა (**„ივერია“, 1899, 6 მარტი, №49. 2).** რა ბედი ეწია ამ რვეულს, ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ, რამდენადაც ის პ. იზაშვილთან მოხვედრილა, უნდა ვივარაუდოთ, რომ სათანადო ადგილი მიეჩინებოდა.

ზემოხსენებული დედებაშვილი ახალციხელი კათოლიკე იყო, რომელიც ბათუმში გადასულა საცხოვრებლად. დიდი მწიგნობარი კაცი ყოფილა და ოსმალეთის ისტორიული ქართული ტერიტორიებიც სულ დეტალურად სცოდნია. იგი ისტორიკოს დ. ბაქრაძეს ოსმალეთში საიდუმლო მოგზაურობის დროსაც ხლებია და მეგზურობა გაუწევია. მისი ვაჟი, ფერდინანდ დედებაშვილი, ვაჭარი და მამასავით დიდი მწიგნობარი ყოფილა. არ მოიძებნებოდა ქართულ ენაზე წიგნი და გაზეთი, რომ მას წაკითხული არ ჰქონოდაო – იუწყებოდა გაზეთი „ივერია“ 1895 წელს მის ნეკროლოგში.

ფ. დედებაშვილს დიდი ამაგი გაუწევია საქართველოს ისტორიის შესწავლისათვის. ერთხანს ირანში უცხოვრია და იქიდან უგზავნია ცნობები საქართველოს შესახებ. ყოფილა დიდი ქველმოქმედიც („ივერია“ 1895: N86. 1-2).

მ. პაპაშვილი გამოთქვამს აზრს, რომ საქართველოში მისიონერები პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იყვნენ და თითქოს ამის მიზეზი იყო ნოყიერი ნიადაგი და ქართველ საერო თუ სასულიერო ხელისუფალთა მხრიდან კათოლიკობის პატივისცემა და პაპის პრიმატის აღიარება (პაპაშვილი, 2013: 105), რაც უთუოდ გადაჭარბებულად გვეჩვენება. კათოლიკე მისიონერები (ერთეული შემთხვევების გარდა) მართლაც არ ყოფილან შევიწროებულნი საქართველოში, მაგრამ ამის მიზეზი გახლდათ ქართველთა ცნობილი ტოლერანტობა და პოლიტიკური კავშირის ძიება ევროპასთან. არა მარტო კათოლიკე მისიონერებს, დაჩაგრულად თავი საქართველოში არც ებრაელ რაბინებს უგრძნიათ მიუხედავად მსოფლიოში ებრაელთა მიმართ საყოველთაო სიძულვილისა და განა შესაძლებელია ეს საქართველოში არსებულ იუდაიზმისათვის ნოყიერ რელიგიურ ნიადაგს მივაწეროთ? იმავეს თქმა შეგვიძლია ისლამის რელიგიური იერარქების მიმართაც.

ტოლერანტობა, ზოგადად, იმდენად იშვიათი მოვლენა იყო იმ დროში და თანაც აღმოსავლეთის ქვეყანაში, რომ მისიონერები ამას კათოლიკობისადმი სიმპათიად აღიქვამდნენ და ქართველის ბუნების ტოლერანტობას ძნელად მიაწერდნენ. ამაში მისიონერები, ჩვენი აზრით, არ აჭარბებენ. თავის მხრივ, ისინი სიმართლეს ამბობენ, მაგრამ სწორ ანალიზს ვერ უკეთებენ ვითარებას. საკითხის არსის წვდომისათვის საქართველოს მთელი ისტორიისა და ქართველი კაცის სულიერი წყობის ცოდნა იყო საჭირო, რაც დროებით საქადაგებლად მოსულ მისიონერს ვერ ექნებოდა და არც მოეთხოვებოდა.

ხომ ცნობილია, რომ სომხები – არა მხოლოდ სომეხ-მიაფიზიტები, არამედ კათოლიკე სომხებიც – მტრობდნენ მისიონერებს. თუ ქართველთა მხრიდან მათდამი კეთილგანწყობა სარწმუნოებრივი კუთხით არის განსახილველი, მაშინ კათოლიკე სომხების მხრიდან მისიონერებისადმი მტრული დამოკიდებულება რას უნდა მივაწეროთ? მათ შორის ხომ ერთმორწმუნეობა იყო? აი, რა მიუწერიათ ერთხელ კაპუცინებს რომში: „სომხების ეპისკოპოსები თავიანთ სამღვდელთა კურთხვის დროს (საუბარია კათოლიკეებზე – ე.ფ.), მათ ავალეხენ და ფიცს ადებინებენ, რომ მტერნი

იყვნენ ლათინის ეკლესიისა; ეს ახალი მღვდლები თავიანთ ეკლესიაში პირს გააღებენ თუ არა, სულ ჩვენს წინააღმდეგს ქადაგებენო“ (თამარაშვილი 2010: 168).

აშკარაა, რომ აქ მისიონერთადმი დამოკიდებულებას ერის ფსიქოლოგიურ-სულიერი წყობა განსაზღვრავს და არა სარწმუნოებრივი საკითხი. სომხები ქართველი კათოლიკეების მიმართაც მტრულად იყვნენ განწყობილნი და მართლმადიდებლების მიმართაც, რადგან აქ ზოგადსომხური თვისება – საკუთარი ერის პრივილეგირებულად წარმოჩენის სურვილი და პირველობის დაუოკებელი ჟინი – წყვეტდა ურთიერთობას. ქართველები კი აშკარა ძირგამომთხრელი პოლიტიკითა და განდიდების მანიით შეპყრობილ სომხობასაც კი არ პასუხობდნენ აგრესიული ფორმით და რა მოსაზრებით იქნებოდნენ ცუდად განწყობილნი მისიონერებისადმი? დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ ეს კეთილგანწყობა მისიონერების მიმართ ქართველი კაცის სულიერ ღირსებას უნდა მივაწეროთ და არა სარწმუნოებრივ მერყეობას. კატეგორიულად ვერ დავეთანხმებით მიხეილ თამარაშვილის იმ მოსაზრებას, რომ ქართველი მეფეები, არისტოკრატია, სამღვდელოება და უბრალო ხალხი მასობრივად იყო მიდრეკილი კათოლიკობისაკენ. ამ კუთხით საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს მკვლევარი ელდარ მამისტვალიშვილი: „ქართველი მართლმადიდებლები პირველად კი ეტანებოდნენ კათოლიკურ ეკლესიებს, მაგრამ, როგორც ჩანს, ეს ინტერესი უცხო სანახაობით იყო გამოწვეული. ქართველებს მისიონერთა არც საერო და არც საეკლესიო ცხოვრება არ ეპიტნავებოდათ“ (მამისტვალიშვილი 1994: 336).

თამარაშვილის აზრით, ქართველებმა რომ კაპუცინებთან განათლების მიღება დაიწყეს, ესეც ერთგვარი დასტურია კათოლიკეთადმი სარწმუნოებრივი სიმპათიისა. ვერც ამაში დავეთანხმებით მკვლევარს. არავინ ცდილობს იმის უარყოფას, რომ მისიონერები ევროპულად განსწავლული ხალხი იყო და ეს მიმზიდველი იყო ქართველისათვის, რომელსაც დიდი კულტურული წარსული და განათლებისადმი მუდმივი ლტოლვა ჰქონდა. ბიზანტიის დაცემის შემდეგ საქართველო ყოველმხრივ ვაკუუმში მოექცა. ოსმალეთსა და სპარსეთს ჩვენში მხოლოდ ცეცხლი და მახვილი შემოჰქონდათ და არა განათლება. მისიონერები, ამ მხრივ, ერთადერთი ნათელი წერტილი იყო ქართველი ინტელიგენციისათვის. მოგვიანებით, XIX საუკუნეში, ცივილიზაციისა და განათლების გზა რუსეთმაც გახსნა და ქართული ინტელიგენცია ისევე დაეწაფა რუსეთში განათლების მიღებას, როგორც მისიონერებთან. აქ

სარწმუნოებრივი საკითხი სავსებით გამოსარიცხია. ეს მხოლოდ ქართველი კაცის განათლებისადმი სწრაფვაზე მიუთითებს, რასაც თავად მისიონერებიც აღნიშნავდნენ: „ქართველი ხალხი ყველა აღმოსავლეთის ტომებზე უფრო განათლებული, უფრო განვითარებული, უფრო პატიოსანია და დიდი ნიჭიცა აქვს“ – წერდა კაპუცინი პატრი ბერნარდო-მარია მილანელი XVII საუკუნეში. ჩვენ იმას არ ვამტკიცებთ, რომ მისიონერთა მოღვაწეობა საქართველოში მხოლოდ ნეგატიური კუთხითაა განსახილველი, მას დადებითი მხარეებიც ბევრი ჰქონდა და ამის უარყოფა ისტორიული სინამდვილის გაყალბებაა.

დასკვნა

საქართველოში კათოლიკური კონფესია XIII საუკუნიდან დღემდე არსებობს და საკმაოდ აქტიურ მოღვაწეობას ეწევა. ამ ხნის განმავლობაში საკითხის გარშემო მრავალ მეცნიერს უმუშავია და მრავალგვარი აზრია გამოთქმული. ერთნი მხოლოდ დადებით შედეგებს ხედავენ კათოლიკე მისიების მოღვაწეობაში, მეორენი – ცალსახად უარყოფითს. უფრო იშვიათად შევხვედრივართ შუალედურ პოზიციას, სადაც მისიების მოღვაწეობის ორივე მხარე იქნებოდა დანახული.

მრავალსაუკუნოვანმა ძალისხმევამ, რა თქმა უნდა, გამოიღო ის შედეგი, რომ ტრადიციული მართლმადიდებლობის გვერდით გაჩნდა კათოლიკე ქართველობაც. როგორც მრავალეროვნულ ქვეყანაში, საქართველოში, ეს კონფესია ეთნიკური მრავალფეროვნებით იყო წარმოდგენილი. კათოლიკური ეკლესიის მრევლში იყვნენ ქართველები, სომხები, რუსები, გერმანელები, ჩეხები, პოლონელები, ფრანგები.

ვფიქრობთ, რომ კათოლიკური ეკლესიის მოღვაწეობას საქართველოში დადებითი მხარეებიც ჰქონდა და უარყოფითიც.

მიამიტობა იქნება იმის მტკიცება, რომ მისიონერთა ჩვენში შემოსვლა-მოღვაწეობის მიზანი ქართველთა სულიერ ამაღლებაზე ფიქრი იყო. რა თქმა უნდა, წმინდა საყდარი თავისი გავლენების არეალის გაფართოებას ცდილობდა მთელ მსოფლიოში და, მათ შორის, საქართველოშიც. ამას კი უფრო პოლიტიკური მიზნები განაპირობებდა, ვიდრე სულიერ-სარწმუნოებრივი, რაც რომის პაპების მიერ ქართველი მეფეებისა და არისტოკრატიისადმი მიწერილი წერილებიდან ერთმნიშვნელოვნად საცნაურდება.

ჩვენი ქვეყნისათვის ევროპასთან ურთიერთობა ნამდვილად წინგადადგმული ნაბიჯი იყო. მისიონერები ევროპულ ცივილიზაციას ნაზიარები ხალხი იყო და ფლობდა მნიშვნელოვან სადავეს – მედიცინისა და ფარმაცოლოგიის სფეროში განათლებას. სამედიცინო მომსახურება დიდად ესაჭიროებოდა ქართველ ერს და ამ მხრივ ფასდაუდებელი სამსახური გაგვიწიეს კათოლიკე მისიონერებმა. ამის გამო მაღლიერიც იყო ქართველობა და მათ ცხოვრების სახსარსაც არავინ ამაღლიდა. უხვად ჰქონდათ წყალობა მეფეებისაგან თუ სხვათაგან, რითიც საუკუნეების განმავლობაში შეძლეს კიდევ თავის რჩენა საქართველოში.

საქართველოში კათოლიკობის აღმსარებელთა ზრდის მიზეზი უთუოდ ისიც უნდა ყოფილიყო, რომ ისლამური ქვეყნების სამიზნედ ქცეული და ხახადაბჩენილ სახელმწიფოებთან ომებით გადაღლილი ჩვენი ქვეყანა დასავლეთთან პოლიტიკურ კავშირზე ამყარებდა იმედს. ქართველთა გაკათოლიკების პროცესიც, პოლიტიკური ვითარების შესაბამისად, ხან სუსტდებოდა, ხან ძლიერდებოდა. მისიონერთა პოპულარობას ხალხში ისიც განაპირობებდა, რომ ისინი განსწავლულნი იყვნენ საერო დისციპლინებშიც, ეკონომიკაში, მრეწველობაში, სამართალსა და გეოგრაფიაში და თავის დაარსებულ სასწავლებლებში ქართველ ახალგაზრდობას ევროპის უახლესი მიღწევების შესახებ ინფორმაციას აწვდიდნენ. ბუნებრივია, ხალხის თვალში მისიონერები ცივილიზაციის შემოტანასთანაც ასოცირდებოდნენ. ყოველივე ეს კათოლიკე მისიონერებს საქართველოს მოსახლეობის კეთილგანწყობას ადვილად მოაპოვებინებდა.

ევროპელმა მისიონერებმა საქართველოს იმ თვალსაზრისითაც მოუტანეს სარგებელი, რომ მათი მეშვეობით ევროპა უკეთ ეცნობოდა ჩვენს ქვეყანას და მის მოსახლეობას. ეს ღვაწლი ძირითადად თეათინელ მისიონერებს ეკუთვნით (თამარაშვილი 1902: 559). თეათინელთა მისიას, ზოგადად, ყველა სხვა მისიებზე დიდი ღვაწლი მიუძღვის საქართველოს წინაშე. ისინი აქტიურად ეწეოდნენ ქართული კულტურის განვითარებასა და მის პოპულარიზაციას უცხოეთში, ეხმარებოდნენ ქართველებს, მკურნალობდნენ, წერდნენ, ხატავდნენ, ხსნიდნენ სკოლებს, ბევრი რამ გააკეთეს ცენტრალიზებული სახელმწიფოს შესაქმნელად. ბუნებრივია, მათ საქართველოში ცივილიზაციის უკანასკნელი მიღწევების შესახებ ინფორმაცია შემოჰქონდათ და თავინთ მიერ დაარსებულ სკოლებში ასწავლიდნენ ქართველ შეგირდებს. ხაზგასმით გვინდა მივუთითოთ, რომ ქართველი ხალხის მისიონერებისადმი სიმპათიის ერთ-ერთი მიზეზი (და იქნებ ყველაზე დიდი მიზეზიც) ეს იყო.

ევროპელ მისიონერებს არც ის ღირსება უნდა დაეკარგოთ, რომ მრევლს უსასყიდლოდ ემსახურებოდნენ, მაგრამ აქვე უნდა გავიმეოროთ ერთგზის უკვე ნათქვამი, რომ ამ კუთხით მისიონერებისა და მართლმადიდებელი სასულიერო პირების შეფასება ერთი საზომით ამ გამოდგება, რადგან ქართველ მართლმადიდებელ სასულიერო პირებს ღვთისმსახურების გარდა, სხვა შემოსავალი არ ჰქონდათ და

უსასყიდლოდ ვერც შეძლებდნენ სამსახურს. მისიონერებისათვის ეს ქართველთა გულებზე გამავალი გზა იყო და, ხშირ შემთხვევაში, საკმაოდ წარმატებულიც. ისინი უანგარობას ეწეოდნენ საბოლოოდ ყველაზე დიდი ანგარებისთვის – ქართველთა კათოლიკობაზე მოსაქცევად.

ქრისტიანობის საბოლოო მიზანი სულიერი სიცოცხლის მოპოვებაა ხორცის შეჭირვების და დათრგუნვის გზით. ამიტომ ხორციელი მკურნალობის ხარჯზე მაცხოვრებელი რჯულის დათმობინება, ჩვენი აზრით, მისიონერთა მხრიდან დიდ სულიერებად ვერ ჩაითვლება. როცა მაცხოვარმა კაცობრიობას მოყვასის სიყვარული უქადაგა, მოყვასში მას არ უგულისხმია თანაადმსარებელი. თუ მისიონერებს ქართველი ხალხის სამსახური უნდოდათ, ეს კათოლიკობაზე მიქცევის სანაცვლოდ არ უნდა გაეკეთებინათ. რა თქმა უნდა, მისიონერებისა და წმინდა საყდრის მიზანი ეკლესიათა შეერთება იყო და არა ქართველი ხალხის კეთილდღეობა.

ცნობილია ქართველი სამეფო ოჯახების მიმოწერა რომის პაპებთან, სადაც საუკუნეების განმავლობაში თითქმის ერთი ხაზი იკვეთება: რომი ცდილობს საქართველოს ეკლესიის შეერთებას და ამის სანაცვლოდ პირდება სხვადასხვა სახის დახმარებას, ხოლო სამეფო ოჯახი არ გამორიცხავს ეკლესიათა შეერთების საკითხს, ოღონდ მხოლოდ სამხედრო დახმარების ფასად და ამ შემთხვევაშიც დიდ სიფრთხილეს იჩენს. შესაძლოა, მეფეების მხრიდან ასეთი პასუხები ტაქტიკური სვლაც იყო, რათა რომი არ გაენაწყენებინათ. კათოლიკე მისიონერთა საქართველოში მოღვაწეობის მანძილზე საქართველო არასოდეს ყოფილა მტრებისაგან მოსვენებული. ამ პერიოდში მრავალი ძლიერი მტერი უტევდა საქართველოს, რომელმაც მრავალგზის მოაოხრა ქვეყანა. სავსებით ბუნებრივია, რომ ასეთ ვითარებაში საქართველო შესაძლო სამხედრო პარტნიორს ვერ გაანაწყენებდა. მეტადრე მაშინ, როცა წმინდა საყდრს დიდი გავლენა ჰქონდა მსოფლიოში და, შესაძლოა, დიპლომატიური დახმარებაც გაეწია. ამიტომ ქართველი მეფეები ქართველთა გაკათოლიკებაზე თვალს შეგნებულადაც დახუჭავდნენ. შესაძლოა, მათმა ასეთმა დამოკიდებულებამ მისცა საფუძველი მისიონერებს (და მათ ცნობებზე დაყრდნობით – მ. თამარაშვილსაც) ეფიქრათ, რომ ყველა ქართველი, მეფე თეიმურაზ II-ის გარდა, მათ თანაუგრძნობდა (**თამარაშვილი 1902: 559**). თეიმურაზ II კი მხოლოდ იმიტომ გადაურჩა კათოლიკეთა შემწყნარებლის

იარლიყს, რომ აშკარად დაუპირისპირდა მისიონერებს და თავისი სამეფოდან კიდეც გააძევა ისინი.

ჩვენ ვერ დავეთანხმებით მ. თამარაშვილის ამგვარ დასკვნას: „თუ ქართველების მომეტებულმა ნაწილმა არ მიიღო კათოლიკობა, ამის მიზეზი ის კი არ იყო, რომ ქართველი ერი ვითომც მტერი ყოფილიყოს კათოლიკე სარწმუნოებისა, ან მისდამი მიდრეკილება არა ჰქონოდა, არა... ეს უნდა მივაწეროთ საქართველოს სხვა და სხვა გარემოებას, რომელიც ხელს არ უწყობდა, ეგრეთვე უნდა დავაბრალოთ მისიონერების უხეირობასაც, რადგან ისინი არ ეცადნენ და ანუ ვერ შეიძლეს, აღმოეფხვრათ ქართველების გულში, რაც კი ბერძნებმა შურით ჩაუნერგეს მათ კათოლიკე სარწმუნოების წინააღმდეგი. ეგრეთვე ვერც ჩაახვდინეს, რაოდენათაც საჭირო იყო, კათოლიკობისადმი უკვე მიდრეკილი ქართველი ერი, რომ კათოლიკე სარწმუნოებას და მართ-მადიდებელი სარწმუნოებას შუა არაფერი არსებითი დოგმატიკური განსხვავება იყო; ვერც მოახერხეს ემოქმედათ მათზე წმიდა გიორგი მთაწმინდელის მაგალითით, რომელიც კათოლიკე სარწმუნოებას ისე შეუცვლელად აღიარებდა, როგორათაც დაუცავს საქართველოს ეკკლესიას. კაპუცინებს საკმაო ნიჭი რომ ჰქონოდათ, უეჭველად, თუ ერთიან საქართველოს არა, მის უმეტეს ნაწილს მაინც მიაღებინებდნენ კათოლიკობას“ (თამარაშვილი 1902: 560).

ვრცელი ამონარიდი იმისთვის მოვიხმეთ, რომ მის პუნქტებზე პასუხის გაცემა, ფაქტობრივად ჩვენი ნაშრომის შემაჯამებელი დასკვნაა.

კათოლიკე სარწმუნოების „მტერი“ ქართველი ერი მართლაც არ ყოფილა. იგი არც სხვა აღმსარებლობის მტერი ყოფილა არასოდეს. მიუხედავად იმ მასშტაბური ზიანისა, რაც ისლამურმა სამყარომ საქართველოს მიაყენა, განა ახსოვს ვინმეს, ქართველებს მხოლოდ მაჰმადიანობის ნიშნით ედევნოთ ვინმე?! ებრაელებმა ათეულობით საუკუნის განმავლობაში არაერთი დევნილება განიცადეს მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში და საქართველოს ისტორიას არცერთი ებრაელის დევნა არ დაუფიქსირებია თანაცხოვრების თითქმის 26 საუკუნის განმავლობაში. ტომეულები არ ეყოფა სომეხთა მხრიდან საქართველოსადმი მიყენებული ზიანისა და მტრობის ფაქტების აღწერას, მაგრამ რომელი სომეხი იდევნებოდა საქართველოში ამ უკეთურებისთვის?! ქართველის შემწყნარებლურ ბუნებას ცხადყოფს საქართველოში რეალურად არსებული მრავალკონფესიურობა და მრავალეთნიკურობა. შეიძლება ითქვას, ქართველი ერის

სულს პირდაპირ მოერგო მაცხოვრის სიტყვები: „გიყუარდეთ მტერნი თქუენნი“ (მათ. 5:44). ეს ჩვენ დიდად საამაყო თვისებად მიგვაჩნია. ოპონენტებმა ეგებ გვითხრან, რა მიზეზით უნდა ყოფილიყო ქართველი ერი მართლმადიდებულობასთან ყველაზე ახლომდგომი კონფესიის – კათოლიკობის მტერი? მით უმეტეს, რომ მისგან მხოლოდ კარგის გახსენება შეეძლო. რა თქმა უნდა, არასოდეს ყოფილა მტერი, პირიქით, კეთილგანწყობილიც იყო, მაგრამ ეს არასგზით არ ნიშნავს მისდამი სულიერ მიდრეკილებას, როგორც ამას მ. თამარაშვილი მიიჩნევს.

მ. თამარაშვილს ვერც მისიონერების უხეირობასა და ნაკლებ მოცადეობაში დავეთანხმებით. კათოლიკე მისიები საქართველოში საუკუნოვან მოღვაწეობდნენ და რომელი ერთი იყო უხეირო და ნაკლებ მოცადი?! თანაც, რამდენადაც ცნობილია, აქ გამოსაგზავნ მისიონერებს სწორედ საგანგებოდ არჩევდნენ ნიჭით, გამძლეობით და მოცადობით. ერთეულნი იქნებ იყვნენ კიდევ უნიათონი, მაგრამ ისინი მისიონერთა მოღვაწეობის საბოლოო შედეგს ვერ განსაზღვრავდნენ.

ჩვენი აზრით, პირიქით იყო, მისიონერები ბეჯითად იღვწოდნენ ქართველთა კათოლიკობაზე მისაქცევად. ყოვლად გაუმართლებელ მეთოდსაც მიმართავდნენ და მძიმე ცოდვას ჩადიოდნენ, როდესაც მოტყუებით ნათლავდნენ ავადმყოფ ბავშვებს. სპეციალურ ლიტერატურაში მოყვანილი ფაქტებიც ექვშეუვალად ცხადყოფს ამ მოვლენებს: „მისიონერებს თავიანთ წერილებში ბევრი მაგალითი მოჰყავთ ზოგიერთი პირების მონათვლისა, რომ პირველად თურმე არ თანხმდებოდნენ. ყველას მოყვანას არ გამოვყვებით. მხოლოდ მოვიხსენიებთ, რომ მარტო პატრმა ქრისტეფორე კასტელიმ ათიათას კაცზედ მეტი მონათლა. ამას მოწმობს, სხვათა შორის, მისი ცხოვრების დამწერიც. როცა მშობლების წინააღმდეგობის შიში ჰქონდათ, მაშინ მისიონერები ექიმობას მოიმიზეზებდნენ და ბავშვებს საიდუმლოდ ნათლავდნენ. ასე რომ ნათლილების ნაკურთხ წყალს ბავშვების წამალს უწოდებდა ხალხი, რადგან ბევრ გზის მომხდარა, რომ ბავშვები ნათლილებით ზოგიერთის სწეულებისაგანაც განკურნებულან. ხოლო როდესაც რაიმე წინააღმდეგობის შიში არ იყო, მაშინ მათ ცხადად ნათლავდნენ ეკლესიაში დიდის გამოჩვენებით“ – წერს თავად მ. თამარაშვილი (თამარაშვილი 1902: 183-184). ყოველივე ამის შემდგომ მათ „უხეირობაზე“ საუბარი („უხეირობას“ ამ შემთხვევაში ავტორი ხმარობს მოუხერხებლობის, უნიათობის მნიშვნელობით) დაუმსახურებელ ბრალდებად მიგვაჩნია.

უნდა ითქვას ისიც, რომ მისიონერთა (ვგულისხმობთ იმ ნაწილს, ვინც მოტყუებით ნათლავდა ან იბირებდა ხალხს) მხრიდან საეკლესიო სიწმინდეებისადმი და ნათლისღების საიდუმლოსადმი ასეთი მიდგომა (ნაკურთხი წყლის სამკურნალო წამლად გასაღება და მისთ.) სარწმუნოების მიმართ ერთგვარ ნელთბილ დამოკიდებულებად გვეჩვენება. რჩება შთაბეჭდილება, რომ მათ მიზანი იყო მხოლოდ კათოლიკეთა რიცხოვრივი ზრდა და ამით მაღალიერარქთა წინაშე თავის მოწონება და არა სარწმუნოების ღრმა და ნატიფი მხარისადმი მოწიწებული დამოკიდებულება.

მ. თამარაშვილი ქართველთა მასობრივი გაკათოლიკების ხელისშემშლელად კიდევ ასახელებს მტრების (განსაკუთრებით ოსმალთა) შემოსევებს. ეს ფაქტორი, რა თქმა უნდა, იმოქმედებდა კათოლიკე მისიების მოღვაწეობაზეც, მაგრამ განა მართლმადიდებლობა საქართველოში კიდევ უფრო მრავალი საუკუნის განმავლობაში არ იყო იმავე მტრების სამიზნე? განა ერთი და ორი შემთხვევა ახსოვს საქართველოს ისტორიას, საკუთრივ მართლმადიდებლობის გამო რომ აწამებდნენ ქართველებს?! კათოლიკეებს ხომ იმდენი დევნა-შევიწროება არ შეხვედრიათ, რაც მართლმადიდებლებს?! ევროპა და კათოლიკური ეკლესიის სიძლიერე მაინც ანგარიშგასაწევი ძალა იყო აღმოსავლეთისათვის. როცა ქეთევან დედოფალს ირანში, მართლმადიდებლობის დაცვის გამო, აწამებდნენ, იქვე, ირანში, კათოლიკური მისიები თავისუფლად მოქმედებდნენ. მათ უნდა ვუმაღლოდეთ კიდევ ქეთევან დედოფლის წმ. ნაწილების შემონახვას. ასე რომ, ვერც ამ ნაწილში დავეთანხმებით მიხეილ თამარაშვილს.

მ. თამარაშვილი თვლის, რომ მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის არსებითი დოგმატური სხვაობა არ არსებობს. საკითხის საღვთისმეტყველო მხარეს ამჯერად არ განვიხილავთ, მაგრამ მაინც ვიტყვით, რომ მ. თამარაშვილს უმაღლესი სასულიერო განათლება ჰქონდა მიღებული და მისთვის უცხო არ უნდა ყოფილიყო, რომ ამ ორ მიმდინარეობას შორის არცთუ მცირე დოგმატური სხვაობა არსებობს. თუ არსებითი სხვაობა არაფერია, მაშ რატომ უნდა გადასულიყვნენ მართლმადიდებლები კათოლიკობაზე და არა პირიქით?! მართლმადიდებლებმა ხომ ის მცირედი ცთომილებებიც არ დაუშვეს?! მით უმეტეს, რომ კათოლიკეები ყველა მართლმადიდებლურ დოგმატს აღიარებენ, ხოლო მართლმადიდებლები ბევრ კათოლიკურ სწავლებას ეწინააღმდეგებიან. თავად მ. თამარაშვილს არაერთი

უსიამოვნება და დევნილება შეხვდა თავისი აღმსარებლობისა და იმდროინდელი რუსული მიზნების შეუთავსებლობის გამო. მაშ რატომ მან არ დათმო კათოლიკობა და არ გადმოვიდა მართლმადიდებლობაზე? ასეთი ნაბიჯით ხომ ექსორიობას აიცილებდა თავიდან და სამშობლოში შემდგომად მსახურებას?!

მ. თამარაშვილის მხრიდან ასეთი ტენდენციური მიდგომა კიდევ ერთხელ ამტკიცებს ჩვენს მოსაზრებას, რომ მრევლი არ იყო სათანადოდ ინფორმირებული ქრისტიანობის ამ ორ მიმდინარეობას შორის არსებული დოგმატური სხვაობების თაობაზე. როცა უმაღლესი სასულიერო განათლების მქონე კათოლიკე პატრი ასე მიიჩნევს, რა უნდა ვიფიქროთ უბირ ხალხზე, რომელმაც გვარიანად წერა-კითხვაც კი არ იცოდა და ლუკმა პურის გულისათვის დღენიადგ მიწას ჩასჩერებოდა.

უცნაურია, რომ მართლმადიდებელთა კათოლიკობაზე მიქცევისას, კათოლიკეები თითქოს დიდ სხვაობას ვერ ხედავდნენ ორ მიმდინარეობას შორის, ხოლო თეიმურაზ I-ის მიერ ელჩად მივლინებულ და რომში ჩასულ ნიკიფორე ირბახს არც კი მოუსმინეს, ვიდრე კათოლიკური სარწმუნოება არ აღიარა (**იველაშვილი 2009: 45**). ასეთი ტენდენციური იყო წმინდა საყდარი საქართველოსთან მიმართებაში.

მ. თამარაშვილი თვლის, რომ გიორგი მთაწმინდელის ცნობილი პასუხი ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინე დუკას კითხვაზე მისიონერებმა სათანადოდ ვერ ამუშავეს. როცა წმ. გიორგი მთაწმინდელმა ეს პასუხი გასცა, მაშინ მართლაც არ იყო კათოლიკობასა და მართლმადიდებლობას შორის ასე ღრმად წასული სხვაობა. გიორგი მთაწმინდელსა და მიხეილ თამარაშვილს 7-8 საუკუნე აშორებთ ერთმანეთისაგან და ამ ხნის მანძილზე კათოლიკურმა ეკლესიამ გარკვეული გზა განვლო. საინტერესოა, რას უპასუხებდა იმავე კითხვაზე წმ. მამა, მას რომ მიხეილ თამარაშვილის ეპოქაში ეცხოვრა?!

გვინდა ზედაპირულად შევეხოთ ქართველ კათოლიკეთა (ანდა ამ სარწმუნოებაზე მიქცევის მსურველთა) რაოდენობის საკითხსაც. მისიონერები ვითარებას ერთთავად აზვიადებენ ამ კუთხით. უნდა აღინიშნოს ერთი გარემოება: ევროპელი პატრები შეფასებას აკეთებდნენ იმ უშუალო გარემოცვის მიხედვით, რომელთანაც უშუალო შეხება ჰქონდათ. მაშინ არ არსებობდა ოფიციალური სტატისტიკა და კომუნიკაციის ისეთი საშუალებები, რომ ზუსტი ანალიზი გაკეთებულიყო. სავარაუდოდ, მისიონერთა გარშემო თავს მოიყრიდა მართლაც მათი

კონფესიით დაინტერესებული ხალხი. მისიონერებიც მის შესახებ აწვდიან ინფორმაციას რომს. შესაძლოა, ისინი, თავის მხრივ, გულწრფელნიც არიან. ერის ის უდიდესი ნაწილი კი, ვინც მამა-პაპათა რჯულზე მტკიცედ იდგა და მისიონერთა რეალურ მიზანსაც აცნობიერებდა, მათ ახლოსაც არ გაეკარებოდა და მათ ქადაგებასაც არ მოისმენდა. ასეთთა რაოდენობის შესახებ პატრებს ვერც ექნებოდათ ინფორმაცია. ამიტომ, კიდევ ერთხელ ხაზგასმით ვამბობთ, რომ ძალზე პირობითად (გაზვიადებულადაც კი) მიგვაჩნია მისიონერთა წერილებში მოხსენიებული კათოლიკობის მიღების მსურველთა ან უკვე გაკათოლიკებულთა რაოდენობა.

დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ პრინციპულად არ ვეთანხმებით აზრს ქართველების იოლი რჯულმონაცვლეობის შესახებ. ქართველთა მხრიდან მასობრივად (და არა ერთეულ შემთხვევებში) რჯულის შეცვლა ყოველთვის (და არა თითქმის ყოველთვის) გამოუვალი მდგომარეობის შედეგი იყო. პოლიტიკური ზეწოლის შედეგად რჯულშეცვლილ ქართველებს წინაპართა რჯულის ღალატში ვერ დავდებთ ბრალს, თუმცა, ვინც ზეწოლის მიუხედავად შეინარჩუნა მართლმადიდებლობა, გმირობის ტოლფასია და უფლისა თუ სამშობლოს წინაშე გაცილებით პირნათელნი არიან.

ქართველი კათოლიკეების ღვაწლი ერისა და ქვეყნის წინაშე მართლაც განუზომელია.

I. გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

ა) საარქივო დოკუმენტები და მასალა

1. სცსსა, საქმე №125: საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1645, ანაწერი 1.
2. სცსსა, საქმე №126: საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1645, ანაწერი 1.
3. სცსსა, საქმე №130: საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1645, ანაწერი 1.
4. სცსსა, საქმე №131: საისტორიო ცენტრალური არქივი, ფონდი 1645, ანაწერი 1.
5. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №168: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი, საქმე №168.
6. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №169: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №169.
7. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №170: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №170.
8. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №171: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №171.
9. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №172: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №172.
10. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №203: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №203.

11. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №226: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №226.
12. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №347: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №347.
13. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №348: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №348.
14. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №349: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №349.
15. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №350: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი, №350.
16. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №441: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №441.
17. ხეც, მ. თამარაშვილის ფონდი, №2569: კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, მიხეილ თამარაშვილის პირადი ფონდი №2569.
18. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1829: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1829.
19. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1830: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1830.
20. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1962: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1962.
21. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1989: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1989.

22. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1964: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1964.
23. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1996: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1996.
24. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1981: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1981.
25. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2011: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №2011.
26. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1995: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, №1995.
27. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1997: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1997.
28. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №1999: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №1999.
29. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2005: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №2005.
30. ს.ჯ.ი.მ.ხ.ფ. №2009: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი №2009.

ბ) პერიოდიკა

31. გაზეთი „დროება“, 1876, 18 თებერვალი. №17.
32. გაზეთი „დროება“, 1876, 25 თებერვალი. №20.
33. გაზეთი „დროება“, 1876, 14 ივლისი, №72. გვ.
34. გაზეთი „დროება“, 1880, 15 მარტი, №58.
35. გაზეთი „დროება“, 1880, 17 სექტემბერი, №196.
36. გაზეთი „დროება“, 1882, 15 ოქტომბერი, №215.
37. გაზეთი „ივერია“, 1887, 4 სექტემბერი, №183.
38. გაზეთი „ივერია“, 1893, 22 მაისი, №104.
39. გაზეთი „ივერია“, 1893, 22 აგვისტო, №180.

40. გაზეთი „ივერია“, 1893, 4 ნოემბერი, №237.
41. გაზეთი „ივერია“, 1897, 1 ნოემბერი, №226.
42. გაზეთი „ივერია“, 1897, 6 დეკემბერი, №253.
43. გაზეთი „ივერია“, 1898, 4 მარტი, №47.
44. გაზეთი „ივერია“, 1898, 18 აპრილი, №82.
45. გაზეთი „ივერია“, 1898, №86.
46. გაზეთი „ივერია“, 1898, 14 ივნისი, №125.
47. გაზეთი „ივერია“, 1898, 15 ოქტომბერი, №221.
48. გაზეთი „ივერია“, 1898 წ. 31 ოქტომბერი, №233.
49. გაზეთი „ივერია“ 1898. №253.
50. გაზეთი „ივერია“, 1899, 5 მარტი, №48.
51. გაზეთი „ივერია“, 1899, 6 მარტი, №49.
52. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 1899, 27 აპრილი, №805.
53. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 1899, 17 ივნისი, №844.
54. „განსაკუთრებული ჟურნალი“, 2017, მაისი, №3(17).

გ) წიგნები

55. **არველაძე 2014:** არველაძე ბონდო, სომეხთა შემოსახლება ჯავახეთში 1829-1830 წლებში, კრებული - „დავიცვათ ქართული ეკლესიები, ვიცოდეთ ჩვენი ქვეყნის ნამდვილი ისტორია“. თბილისი 2014 .
56. **ბლუაშვილი 2008:** ბლუაშვილი უჩა, მესხეთის სახელოვანი შვილები, თბილისი, 2008.
57. **ბოროზდინი 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.
58. **გლინესაროვი 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული

ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.

- 59. დიუბუა დე მონპერე 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.
- 60. ვარდოსანიძე 1993:** ვარდოსანიძე სერგო, კირიონ II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი (1917-1918), 1993.
- 61. ვარდოსანიძე 2017:** ვარდოსანიძე სერგო, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, „განსაკუთრებული ჟურნალი“, 2017, №3(17).
- 62. თამარაშვილი 1902:** თამარაშვილი მიხეილ, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე.“ ტფილისი. 1902.
- 63. თამარაშვილი 2010:** თამარაშვილი მიხეილ, პასუხად სომხის მწერლებს, რომელნიც უარჰყოფენ ქართველ კათოლიკობას, „მწიგნობრობა ქართული“, ტომი VIII, თბილისი, 2010.
- 64. თამარაშვილი 1995:** თამარაშვილი მიხეილ, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი, 1995.
- 65. იველაშვილი 2005:** იველაშვილი თინა, დასავლეთ საქართველოში კათოლიკობის გავრცელების საკითხისათვის, საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების 2000 წელი, სამეცნიერო კონფერენცია, 2005 წლის 2-4 ნოემბერი, მოხსენებების კრებული, თბილისი, 2005. „მართლმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები“.
- 66. იველაშვილი 2009:** იველაშვილი თინა, კათოლიკობა საქართველოში, თბილისი, 2009.
- 67. იზაშვილი 1897:** იზაშვილი პ, გაზ. „ივერია“, 1897, 1 ნოემბერი, N226.

68. **იზაშვილი 1898:** იზაშვილი პ, ქართველ-კათოლიკეთა შესახებ, ტფილისი, 1898.
69. **ისარლოვი 1898:** ისარლოვი ლუკა, კათოლიკენი საქართველოში, ტფილისი, 1898.
70. **კომახია 2008:** კომახია მამუკა, ეთნოსები საქართველოში, თბილისი, 2008. გამოსაცემად მოამზადა საქართველოს სახალხო დამცველთან არსებულმა ტოლერანტობის ცენტრმა
71. **კოჟორიძე 1986:** კოჟორიძე დავით, განათლება და კულტურა სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი, 1986.
72. **ლევით 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.
73. **ლიტვინოვი 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.
74. **ლომსაძე 1979:** ლომსაძე შოთა, გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან. ახალციხური ქრონიკები. თბილისი, 1979.
75. **ლომსაძე 1984:** ლომსაძე შოთა, მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბილისი, 1984.
76. **ლომსაძე 1997:** ლომსაძე შოთა, მესხები, თბილისი, 1997.
77. **მათ, 5,44:** სახარება მათესი
78. **მაისურაძე 2013:** მაისურაძე გიორგი, ივანე გვარამაძე და ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა სამცხე-ჯავახეთში, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, ევროინტეგრაციული პროცესების შემსწავლელი სამეცნიერო კვლევითი ცენტრი. ივანე გვარამაძის მე-100 წლისთავისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო სიმპოზიუმების შრომები. თბილისი 2013.

- 79. მაისურაძე 1986:** მაისურაძე ილია, სახალხო განათლების ქართველი მოღვაწეები და სახალხო მასწავლებლები, კრებული მესამე, თბილისი, 1968.
- 80. მამისტვალიშვილი 1994:** მამისტვალიშვილი ელდარ, გორის ისტორია, I (1801 წლამდე), თბილისი, 1994.
- 81. მენაბდიშვილი 2005:** მენაბდიშვილი ვახტანგ, კათოლიკობა საქართველოში, ქუთაისი, 2005.
- 82. მერკვილაძე 2013:** მერკვილაძე დავით, თეატინელი მისიონერები საქართველოში და პროზელიტიზმის ერთი გახმაურებული ამბავი, კრებული; ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში; ისტორია და თანამედროვეობა (გვ.75-850). (2013 წლის რეგიონალური კონფერენციის მოხსენებათა ტექსტები). თბილისი 2013. ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, ეთნოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი.
- 83. ნიკოლეიშვილი 2010:** ნიკოლეიშვილი ავთანდილ, ქართული კულტურისა და განათლების კერა მონტობანში, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 2010, 1-2 9იანვარი-თებერვალი.
- 84. ნიკოლეიშვილი ა,...2012:** ნიკოლეიშვილი ავთანდილ, ნიკოლეიშვილი ოთარ - ევროპელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (XV-XIX საუკუნეები), ქუთაისი, 2012.
- 85. პავლიაშვილი 2008:** პავლიაშვილი ქეთევან, საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია კავკასიაში, გამომცემლობა თბილისი, 2008.
- 86. პავლიაშვილი 2010:** პავლიაშვილი ქეთევან, ქრისტიანობის ისტორია, თბილისი, 2010.
- 87. პაპაშვილი 1995:** პაპაშვილი მურმან, საქართველო-რომის ურთიერთობა, თბილისი, 1995

- 88. პაპაშვილი 2013:** პაპაშვილი მურმან, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ტოლერანტობა კათოლიკობის მიმართ (XIII-XV საუკუნეები); კრებული: ეთნიკური და რელიგიურ-კონფესიური ურთიერთობები საქართველოში: ისტორია და თანამედროვეობა (გვ. 100-106).
- 89. რომ,5,20:** რომაელთა მიმართ ეპისტოლე
- 90. სელეზნიოვი 1971:** „რუსი და უცხოელი ავტორები ქუთაისის შესახებ (უძველეს დროიდან – ჩვენს დღეებამდე)“, ციტირებული ბიბლიოგრაფიული საძიებელი. შემდგენლები: ნ. ახვლედიანი და ნ. ტრაპაიძე. ქუთაისი, 1971.
- 91. ტაბალუა 1978:** ტაბალუა ილია, ქართული კულტურის კერები საფრანგეთში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, ჟურნალი „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №1. თბილისი, 1978.
- 92. ტაბალუა 1986:** ტაბალუა ილია, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, ტ. II. თბილისი, 1986.
- 93. ფუტკარაძე 2009:** ფუტკარაძე შუმანა, „პატარა ქართული ანბანის“ - ენისა და ავტორის ვინაობისათვის, აკადემიკოს სერგი ჯიქიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილ რესპუბლიკურ სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009, გვ. 73-81.
- 94. ქოქრაშვილი 2007:** ქოქრაშვილი ხათუნა, რუსეთის რელიგიური პოლიტიკის ისტორიიდან საქართველოში (XIX ს-ის I ნახევარი). „საქართველოში რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის ისტორიის ნარკვევები“, რედ. ა. დაუშვილი, თბილისი, 2007.
- 95. ყრუაშვილი 2005:** ყრუაშვილი ნატო, ქართველი კათოლიკეები სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი 2005.
- 96. ყრუაშვილი 2009:** ყრუაშვილი ნატო, სტამბები სამცხე-ჯავახეთში (1829-1921წწ.), აკადემიკოს სერგი ჯიქიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილ რესპუბლიკურ სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები, ახალციხის

სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009, გვ. 469-471.

97. **ყრუაშვილი 2012:** ყრუაშვილი ნატო, მიხეილ თამარაშვილი, ახალციხე, 2012.
98. **ჩაჩხიანი 2006:** ჩაჩხიანი არჩილ , ბრძოლა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობისათვის 1918-1919 წლებში (სომხეთ-საქართველოს ომი); დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა აკადემიური სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, 2006 წ.
99. **ჭავჭავაძე 1984:** ჭავჭავაძე ილია, თბზულებანი, თბილისი, 1984. „ოსმალის საქართველო“, გვ. 551-5520..
100. **ჭავჭავაძე 1986:** ჭავჭავაძე ილია, რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტომი III. თბილისი, 1986. „გაბრიელ სუნდუკიანცის „პეპო“ და სომხის ლიტერატორები“
101. **ჭიჭინაძე 1895:** ჭიჭინაძე ზაქარია, აბატი პეტრე ხარისჭირაშვილი, თბილისი, 1895.
102. **ჭიჭინაძე 1896:** ჭიჭინაძე ზაქარია, პატრი ნიკოლა როგორც ექიმი და მის დროის ქართველ-კათოლიკენი საქართველოში, თბილისი, 1896.
103. **ჭიჭინაძე 1898:** ჭიჭინაძე ზაქარია, გაზ. „ივერია“, 1898, 3 ოქტომბერი, N211. გვ 30.
104. **ჭიჭინაძე 1904ა:** ჭიჭინაძე ზაქარია, ქართველთ კათოლიკენი და საქართველოს დაკარგული სოფლები, თბილისი, 1904.
105. **ჭიჭინაძე 1904ბ:** ჭიჭინაძე ზაქარია, ქართველ კათოლიკეთ მოღვაწენი და მესხეთ-ჯავახეთის ცნობები, თბილისი, 1904.
106. **ჭიჭინაძე 1905:** ქართველი კათოლიკენი ყველა ასპარეზზე და ზოგი რამ წერილები დასავლეთ საქართველოზე, თბილისი, 1905.
107. **ჭიჭინაძე 1906:** ჭიჭინაძე ზაქარია, სამცხე-საათაბაგო და ქართველი კათოლიკეები, თბილისი, 1906.
108. **ჯანიაშვილი 2008:** ჯანიაშვილი ლავრენტი, ეთნოსები საქართველოში, თბილისი, 2008. გამოსაცემად მოამზადა

საქართველოს სახალხო დამცველთან არსებულმა ტოლერანტობის
ცენტრმა

109. <http://www.geocities.ws/komblege/leonidze-autobiography.htm>.

დანართი №1.



პატრი მიხეილ თამარაშვილი

დანართი №2.



სოფ. არაღის კათოლიკური ეკლესია



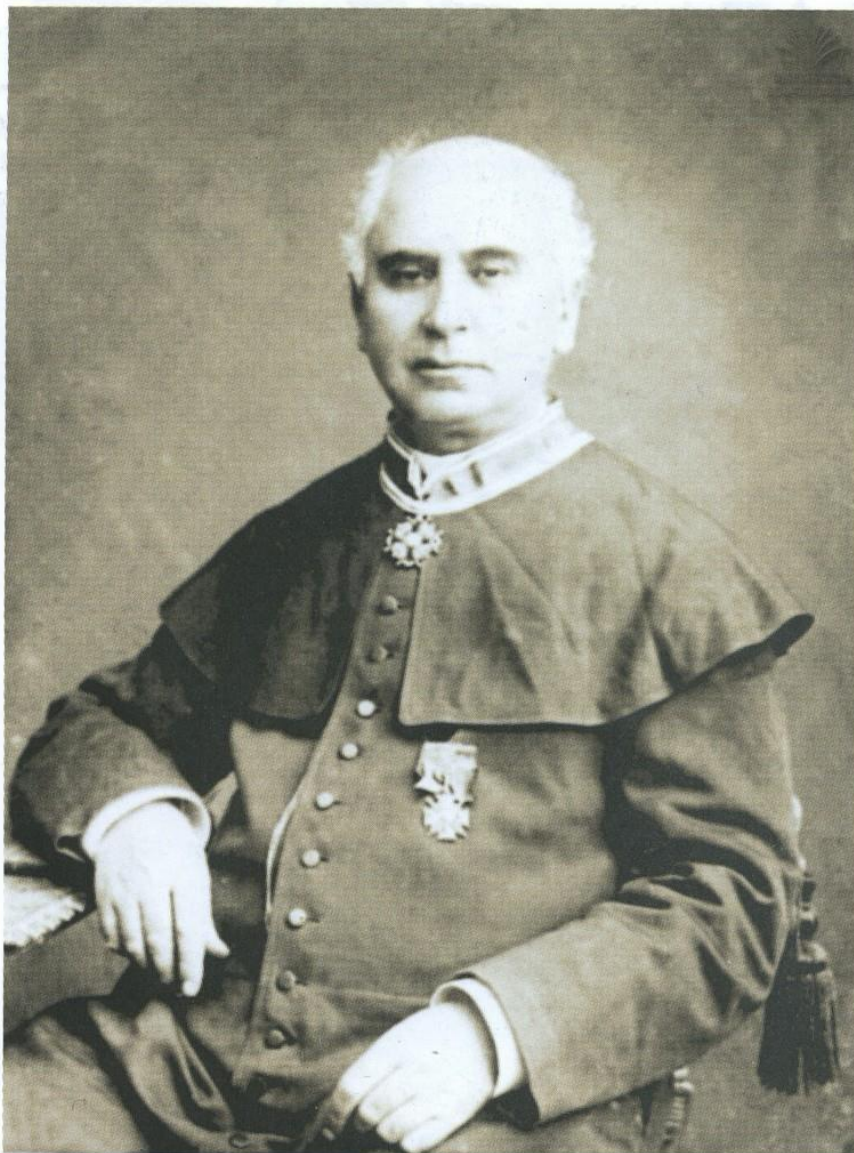
პატრი პეტრე ხარისჭირაშვილი



პატრი ივანე გვარამაძე („ვინმე მესხი“)



V.მღვდლები: იოსებ მერაბიშვილი და
ანდრია წინამძღვრიშვილი



XV. სტამბოლის ქართველთა საგანის ერთ-ერთი წინამძღვარი ალფონს ხითარიშვილი

პატრი ალფონს ხითარიშვილი



სოფ. უდეს კათოლიკური ტაძარი

დანართი №8.



სოფ. ხიზაბავრის კათოლიკური ეკლესია



გ. აბესაძის ქუჩაზე მდებარე

თბილისის ღვთისმშობლის სახ. კათოლიკური ტაძარი

დანართი №10.



ივ. ჯავახიშვილის ქუჩაზე მდებარე

თბილისის პეტრე-პავლეს სახ.კათოლიკური ტაძარი