სულხან-საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტი

მიხეილ თარხნიშვილი

საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7 საუკუნის დასასრულამდე

გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, გამოკვლევა,
შენიშვნები და საძიებელი დაურთო
ნუგზარ პაპუაშვილმა

გამომცემლობა „უნივერსალი"
თბილისი 2014

UDC (უაკ) 271.22–9 (479.22)
თ–364

პირველად ქვეყნდება ქართველი თეოლოგისა და ისტორიკოსის მღვდელ მიხეილ თარხნიშვილის მონოგრაფია, რომელიც დაიწერა რომში ნახევარი საუკუნის წინათ. ავტორის ბიოგრაფია გამომცემლის მიერ შევსებული და დაზუსტებულია რამდენიმე ახლადგამოვლენილი დოკუმენტის საფუძველზე.

განკუთვნილია როგორც რელიგიისა და ეკლესიის, კერძოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორიის სპეციალისტებისათვის, ისე სტუდენტებისა და მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორები: **ზურაბ კიკნაძე**
ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი
ბუბერტ კაუფჰოლდი
ფილოსოფიისა და კანონიკური სამართლის დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები: **თამარ ჭუმბურიძე**
დოქტორი, პროფესორი
გურამ კუტალაძე
დოქტორი, პროფესორი

გარეკანზე: ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათი მეფე მირიანს გადასცემს სახარებას (სვეტიცხოვლის ფრესკა)

©ნუგზარ პაპუაშვილი
©სულხან–საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტი

ISBN 978-9941-22-235-1

გამოცემის წინასიტყვა

წინამდებარე გამოცემის მიზანია, შესთავაზოს მკითხველთა ფართო წრეს საქართველოს საეკლესიო წარსულის დაუცხრომელი მკვლევრის, ცნობილი ლიტურგისტისა და თეოლიგის, რომის აღმოსავლეთის ეკლესიათა ინსტიტუტის თანამშრომლის, მღვდელ მიხეილ-მიქელ თარხნიშვილის მონოგრაფიის „საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-7 საუკუნის დასასრულამდე“ გაცნობის შესაძლებლობა.

ნაშრომი შექმნილია სამოცი წლის წინათ, თუმცა მისი პუბლიკაცია დღემდე ვერ მოხერხდა. საკმარისია, თვალი გადავავლოთ ტექსტს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ მას მეცნიერული და საგანმანათლებლო მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარგავს. იმის მიუხედავად, რომ საქართველოს ეკლესიის ისტორიის განხრით ბოლო დროს არაერთი პუბლიკაცია განხორციელდა, ამ დარგში აკადემიური ლიტერატურის ნაკლებობა მაინც იგრძნობა. ამიტომ გადავწყვიტეთ დასახელებული ნაშრომის ხელნაწერის გამოსაცემად მომზადება, რაშიც თანადგომა და დახმარება გაგვიწია სულხან-საბა ორბელიანის სასწავლო უნივერსიტეტმა.

ჩვენ მიზნად დავისახეთ აგრეთვე, მოგვეძია დამატებითი მასალები და ცნობები, სპეციალურ ლიტერატურაში უკვე მოძიებულისა და ცნობილის გარდა, მამა მიხეილ თარხნიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ამისათვის უნდა გავყოლოდით მის ნაკვალევს; გავცნობოდით იმ ადგილებსა და გარემოს, რომელშიც სამშობლოსაგან განშორებული მეცნიერი და სასულიერო პირი ცხოვრობდა, სწავლობდა და შრომობდა. გვინდოდა, ამ გზით შეგვეცნო მისი ბიოგრაფია, რამდენადაც ეს შესაძლებელი იქნებოდა.

2012 წლის ზაფხულში, **გერმანიის კათოლიკური ეკლესიის აკადემიური გაცვლის სამსახურის** თანადგომით, შესაძლებლობა მოგვეცა გვემუშავა ამ

ქვეყნის ბიბლიოთეკებში, არქივებსა და სამეცნიერო-კვლევით ცენტრებში; რაც მთავარია, ვწვეოდით სოფელ ეტალის მონასტერს, რომლის სასწავლებელში რამდენიმე თანამემამულესთან ერთად ცოდნას ეუფლებოდა მიხეილ თარხნიშვილი. მუშაობაში დიდსულოვნად აღმოგვიჩინა დახმარება საქართველოს დიდმა მეგობარმა, მიუნხენის ლუდვიგ-მაქსიმილიანის უნივერსიტეტის პროფესორმა **ჰუბერტ კაუფჰოლდმა (Hubert Kaufhold)**. იგი დაგვეხმარა როგორც სათანადო დოკუმენტების მოძიების, ისე ამ წიგნის უცხოენოვანი ნაწილის მოწესრიგების თვალსაზრისით, რის გამოც მას უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ.

გულწრფელ მადლობას მოვახსენებთ აგრეთვე სულხან-საბა ორბელიანის უნივერსიტეტის რექტორს პროფ. **ვაჟა ვარდიძეს** და ყველას, ვინც ამ გამოცემის მომზადების პროცესში სხვადასხვა სახით ხელი გაგვიმართა და დახმარება აღმოგვიჩინა.

ნუგზარ პაპუაშვილი

Vorwort zur Ausgabe

Der Zweck der vorliegenden Ausgabe besteht darin, einem breiteren Leserkreis die Möglichkeit zu geben, die Monographie „Die Geschichte der georgischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 7. Jahrhunderts" kennen zu lernen, die wir dem rastlosen Erforscher der kirchlichen Vergangenheit Georgiens, dem hervorragenden Fachmann für Liturgiewissenschaft und Theologie, dem Mitarbeiter des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom, dem Priester Michael (Michel) Tarchnischvili verdanken.

Die Monographie wurde vor sechzig Jahren verfasst, doch hat sich ihre Publikation bis heute verzögert. Als wir den Text dieses Werkes kennenlernten, kamen wir zu der Überzeugung, dass er auch heute noch von großer wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Bedeutung ist. Ungeachtet dessen, dass in letzter Zeit auf dem Forschungsgebiet der Geschichte der georgisch-orthodoxen Kirche mehrere Publikationen auf georgisch erschienen sind, besteht nach wie vor Mangel an wissenschaftlicher Literatur in diesem Bereich. Deswegen haben wir uns entschlossen, das handschriftliche Manuskript Tarchnischvilis zur Veröffentlichung vorzubereiten, wobei uns die Sulchan-Saba-Orbeliani-Universität unterstützt hat.

Gleichzeitig haben wir uns zum Ziel gesetzt, weitere Materialien und Auskünfte über das Leben und die Verdienste von P. Michael zu finden und zusammenzustellen, zusätzlich zu denen, die bisher in der Fachliteratur schon bekannt waren. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen wir seiner Spur folgen und jene Stätten und Umgebungen kennenlernen, in denen der seiner Heimat ferne Gelehrte und Geistliche lebte, lernte und wirkte. Dadurch wollen wir seinen Lebenslauf bestmöglich nachvollziehen und nachempfinden.

Im Sommer 2012 hatten wir mit Unterstützung des **Katholischen Akademischen Auslandsdienstes** die Möglichkeit, in den Bibliotheken, Archiven

und wissenschaftlichen Zentren Deutschlands zu arbeiten. Für uns war es besonders interessant, das Benediktinerkloster im Dorf Ettal zu besuchen, in dessen geistlichem Gymnasium Michael Tarchnischvili gemeinsam mit mehreren Landsleuten studierte. Während dieser Arbeit hat uns der große Freund Georgiens und Professor der Münchener Universität **Dr. Dr. Hubert Kaufhold** großzügig Hilfe geleistet. Er half uns dabei, die einschlägigen Dokumente zu finden, und auch bei der Bearbeitung und Präzisierung des fremdsprachigen Teils des vorliegenden Buches. Dafür danken wir ihm sehr.

Wir möchten auch dem Rektor der Sulchan-Saba-Orbeliani-Universität, **Prof. Vaja Vardidze,** unseren aufrichtigen Dank aussprechen und ebenso allen, die uns im Verlauf der Arbeit an dieser Ausgabe in unterschiedlicher Weise geholfen und gefördert haben.

Nugzar Papuashvili

სარჩევი

გამოცემის წინასიტყვა 5

Vorwort zur Ausgabe 7

ნუგზარ პაპუაშვილი
მიხეილ თარხნიშვილი და მისი „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“ 17

Nugzar Papuashvili
Michael Tarchnischvili und seine „Geschichte der georgischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 7. Jahrhunderts“ 67

ტექსტის გამოცემისათვის 88

მიხეილ თარხნიშვილი
საქართველოს ეკლესიის ისტორია I-VII საუკუნეებში

შესავალი - ქართველი ერის ვინაობა. მისი წარმართობა 93

A. ქართველი ერის ვინაობა 93

B. ქართული წარმართობა 93
I – მთავარი ღმერთები 94
II – სხვა ‹მნათობთა› ღვთაებანი 98
III – განაყოფიერებისა და შვილიერების ღვთაება 98
IV– შინაური საქონლის, ნადირთა და მონადირეობის ღვთაებანი 98
V – უჩინონი 99
VI – ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაებანი 99
VII – ფშავ-ხევსურეთში ცნობილი ღმერთი **კობალა** 99
VIII – ავსულები 100
IX – მნათობ ღვთაებათა შვიდეული 100
X – წარმართ ქართველთა საიქიო 101

ნაწილი პირველი
კარი პირველი

I – ქრისტიანობის გამოჩენა და დამყარება 104
1. ღმერთი სამება 104
2. საღმთო წერილი 106

3. იესო ქრისტე, მისი ღვაწლი 107
II – ეკლესიის ზრდა 114
1. პირველი ნაყოფი 114
2. მორწმუნეთა პირველი დევნა 115
3. პავლე მოციქული 116
III – წარმართთა მოქცევა 117
1. პეტრეს და პავლეს მოციქულობა 117
2. საეკლესიო კრება იერუსალიმს 118
3. ქრისტიანობის წინსვლა 118
IV – ქრისტიანობის გავრცელების გზები საქართველოსკენ 123
1. ანდრია მოციქული 123
2. რომაელები კოლხიდაში 126
3. რომაელები იბერიაში 128
4. სამიმოსვლო გზები 131
5. კულტურა და წესწყობილება იბერია-კოლხიდაში IV საუკუნემდის ქ.შ. 132
6. შეჯამება 134

კარი მეორე - აღმოსავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება
1. ქრისტიანობა იბერიაში სომხეთის გზით 137
2. საქართველოს მოქცევის ამბავი უცხოელთა წყაროების თანახმად 140
3. ბაკურ მეფე 144
4. ტყვე დედაკაცი 147
5. მოქცევის ამბავი ქართული წყაროების თანახმად 148
6. წმიდა ნინო და მისი ქადაგება 152
7. მოციქულების წარვლენა საბერძნეთს 155
8. ეკლესიის აგება 155
9. მისიონერების მოსვლა 156
10. ქართველთა ნათლისღება 157
11. ჯვარის კულტი საქართველოში 158
12. წმ. ნინოს სამოციქულო მიმოსვლა 166
13. წმ. ნინოს მიცვალება 169
14. ქართველთა მოქცევის დათარიღება 170
15. წმ. ნინოს სახელი 174
16. წმ. ნინოს დახასიათება 175
17. დასავლეთის გეზის აღება 177

18. წმ. ნინო ქართველი ერის ხსოვნაში 178

კარი მესამე

1. სასანიანთა დინასტიის გამარჯვება სპარსეთში 196
2. ქრისტიანობის წარმატება მეფე მირიანის ხელქვეშ. მეფის მიცვალება 198
3. ბაკურ მეფე და იაკობ მთავარეპისკოპოსი..... 200
3. მეფე მირდატი ანუ თრდატი და მთავარეპისკოპოსი იობი 201
5. ორმეფობა იბერიაში: საურმაგი და ვარაზ-ბაკური (ასპა-გური)..... 202
6. ბაკურ II და ელია მთავარეპისკოპოსი..... 204
7. ფარსმან IV მეფე და მთავარეპოსკოპოსი სვიმონი 204
8. ზოგადი დასკვნა 205

კარი მეოთხე

1. 422 წლის ზავი სპარსეთსა და ბიზანტიელთა შორის..... 210
2. მეფე მირდატი და სვიმონ მთავარეპისკოპოსი 210
3. არჩილ მეფე და მთავარეპისკოპოსი იონა.....211
4. მირდატ მეფე 213
5. ცეცხლის მსახურება..... 213
6. საგდუხტ დედოფლის ღვაწლი..... 215

კარი მეხუთე

1. ვახტანგ მეფე 219
2. სარწმუნოებრივი ქარტეხილები IV-V საუკუნეთა მიჯნაზე ... 221
   ა. მანიქეველობა..... 222
   ბ. არიანობა 223
   გ. ნესტორიანობა..... 225
   დ. მონოფიზიტობა 226
3. სარწმუნოებრივ ბრძოლათა ანარეკლი საქართველოში V საუკუნის დამლევამდე 229
   ა. მანიქეველობა იბერიაში..... 230
   ბ. ნესტორიანობა..... 230
4. მთავარეპისკოპოსთა სია..... 233
5. იბერიის იერარქიული წყობილება V საუკუნის დამლევამდე 234
6. იბერიის ეკლესიის კანონიკური წყობილება ვახტანგ მეფემდის 237
7. ვახტანგის ეროვნული პოლიტიკა..... 241
8. კათალიკოსობის დაარსება..... 242

9. როდის დაწესდა კათალიკოსობა? 245
10. კათალიკოსობის დაწესების მნიშვნელობა 246
11. ვინ იყო პეტრე კათალიკოზი? 250
12. ვახტანგის მიერ შექმნილი ეპარქიები 251
13. მონოფიზიტობა იბერიაში 252
14. იბერიის იერარქია VI საუკუნის დამდეგს 256

კარი მეექვსე – დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება
1. ქრისტიანობა შავი ზღვის ნაპირებზე 259
2. წათე პირველის გაქრისტიანება 262
3. აფხაზეთის მოქცევა 263
4. ჭანების მოქცევა 265
5. ქრისტიანობის ღირსება და მნიშვნელობა კოლხიდაში 266
6. იერარქია დასავლეთ საქართველოში 269

კარი მეშვიდე – მართლმადიდებლობის გამარჯვება იბერიაში
1. მეფე დაჩი და კათალიკოსნი სამოელი და პეტრე 275
2. სარწმუნოებრივი ცვლილება იმპერიაში 276
3. გურგენ (ბაკურ) მეფე და კათალიკოზი სამოელ 277
4. მეფობის გაუქმების შედეგები 278
5. ფარსმან V და კათალიკოზნი თავფეჩაგ და ჩირმაგ 279
6. ფარსმან VI და კათალიკოსების სადაურობა 279
7. სამეფოს დასრულება ბაკურ მეფეზე. გურამ დიდი და კათალიკოსნი 280
8. სტეფანოზ I და კათალიკოსი ბართლომე 282
9. ადარნერსე ერისთავი 283
10. მონოფიზიტობის ყოფა იმპერიაში 284
11. სომხეთის ამბები 284
12. ალბანია ანუ რანი 286

კარი მერვე
1. მართლმადიდებლობა ქართველთა შორის VI საუკუნეში ... 288
2. განხეთქილება ქართველთა და სომეხთა შორის VII საუკუნის დამდეგს 289
3. განხეთქილების თარიღი 303
4. მიზეზები მართლმადიდებლობის გამარჯვებისა იბერიაში ... 303
5. პეტრეს საყდარი 308
6. ქართლის საკათალიკოსო VI საუკუნის გასულს 308

7. კირიონ დიდის ღვაწლი. 310

კარი მეცხრე
1. სპარსთა მეფე ხოსრო II-ის პოლიტიკა 312
2. ირაკლი იმპერატორი ქართლსა და სპარსეთში. 312
3. „შჯულის გაწმედა“ 313
4. სომხეთის შემოერთება. 314
5. ქობულ-სტეფანე მთავარი; სამოელ და ევნონ კათალიკოსნი315
6. კათალიკოზთა სია 316

ნაწილი მეორე

კარი პირველი
1. ქართული ლიტერატურის განთიადი 321
2. ქართული საეკლესიო ლიტერატურის გზები VIII საუკუნემდე 326
3. სკოლები საქართველოში 328
4. ვინ შემოიღო ქართული დამწერლობა? 330

კარი მეორე – ქართველთა თვით-შეთხზული ნაწარმოებნი
I ჰაგიოგრაფია. 332
1. იაკობ ცურტაველი. 332
2. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობა 335
3. კოლაელ ძმათა წამება 339
4. ცხოვრება ათცამეტ ასურელ მამათა 341
II სამოძღვრო ლიტერატურა 343
1. მარტვირი მონაზონი. 343
2. კირიონ კათალიკოზი. 343
3. იოანე ბოლნელი. 344
4. წმ. ნინოსადმი მიჩემებული ორი თხზულება 346
III ისტორიული ძეგლები 347
1. გრიგოლ დიაკონი, ისტორიკოსი 347
2. მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე 348
3. ლეონტი მროველი 349

კარი მესამე – თარგმანები
1. ბიბლია. 352
2. აპოკრიფები. 358

3. ეგზეგეტიკა 361
4. დოგმატიკა 364
5. ჰაგიოგრაფია 366
6. ასკეტიკა და მისტიკა 367
7. ჰომილეტიკა 368
8. კანონიკა 371
9. ლიტურგია 372
10. პოეზია 373

კარი მეოთხე - ბერმონაზვნობა
1. ბერმონაზვნობის დასაწყისი 376
2. ბერმონაზვნობა საქართველოში 377
3. ქართველი ბერები სირია-პალესტინაში 378
ა. პეტრე იბერი 378
ბ. V საუკუნის სხვა ქართველთა მონასტრები პალესტინაში 384
4. ბერმონაზვნობა საქართველოში 384
ა. ასურელნი მამანი 385
ბ. სირიელ მამათა მოსვლის ხანა 386
გ. სირიელ მამათა სარწმუნოებრივი აღსარება 387
დ. ბიოგრაფიული ცნობები სირიელ მამათა შესახებ 389
5. ქართველი ბერები უცხოეთში VI-VII საუკუნეებში 393

კარი მეხუთე - ქართული საეკლესიო ხელოვნება

I საეკლესიო ხუროთმოძღვრება 397
1. ბაზილიკური რიგის ეკლესიები 397
ა. სამეკლესიანი ბაზილიკა 398
ბ. სამნავიანი ბაზილიკა 399
2. ჯვარისებური ეკლესია 400
ა. მცხეთის ჯვარის დიდი ეკლესია 401
ბ. მცხეთის ჯვარის მცირე ტაძარი 402

II ქართული მოზაიკა და წვრილი ხელოვნება 403

III საზოგადო დახასიათება
ქართული საეკლესიო ხელოვნებისა 404

კარი მეექვსე - ეკლესიის შინაგანი ცხოვრება საქართველოში 406
1. ეკლესიის საიდუმლონი 406

2. ღვთისმსახურება 406
3. ქართული კალენდარი 407
4. დღესასწაულები 409
5. დიდმარხვა 410
6. მიცვალებულთა დაურვება 410
7. წმიდა ადგილების მოლოცვა 410
8. ეკლესიის შინაგანი წესწყობილება 411
9. ეკლესიის ურთიერთობა სახელმწიფოსთან 412
10. ქართველ წმიდათა სია 412

ბიბლიოგრაფია 417

საძიებელი პირთა, ეთნოსთა და გეოგრაფიულ სახელთა 435



მ. მიხეილ თარხნიშვილი

ნუგზარ პაპუაშვილი

მიხეილ თარხნიშვილი და მისი „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“

„მ. თარხნიშვილი გამგრძელებელია მ. თამარშვილის ტრადიციისა და მეტად ღირსეული გამგრძელებელი, რადგან სათანადო ცოდნასთან ის შეიარაღებულია სათანადოვე თანამედროვე მეცნიერული მეთოდებით. ის უკვე კარგა ხანია მოღვაწეობს ქართული სასულიერო მწერლობის დარგში და აქამდე მან არა ერთი შესანიშნავი მონოგრაფია და გამოკვლევა შესძინა მეცნიერებას. მან გამოაქვეყნა აგრეთვე ზოგიერთი ძველი ქართული ტექსტი და მათ შორის ცნობილი, გრიგოლ ბაკურიანის ტიპიკონი“

[ალექსანდრე მანველიშვილი]
„ერის დიდება“, 1958, №5, გვ. 75

ხსოვნა და სახელი სამშობლოში

მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილის სახელი საქართველოს ფართო საზოგადოებრიობამ პირველად იმ არქეოლოგიური აღმოჩენის შემდეგ შეიტყო, რომელმაც უძველესი ქართული წერილობითი ძეგლი, პალესტინის ქართული მონასტრის იატაკის მოზაიკური წარწერები, გამოავლინა. ეს აღმოჩენა 1952-1953 წლებში განხორციელდა, მაგრამ ინფორმაცია ამის თაობაზე საქართველოს ბეჭდურ სივრცეში მხოლოდ 1956 წელს გამოჩნდა. ესაა პროფ. ალექსანდრე გამყრელიძის მოკლე, მაგრამ შინაარსიანი მიმოხილვა იმ გამოკვლევებისა, რომლებიც დასავლეთ ევროპის სამეცნიერო ორგანოებში ამ აღმოჩენის შესახებ გამოქვეყნდა 1953 და 1955 წლებში. აქ ლაპარაკია არა მარტო პალესტინის ხსენებული წარწერების რაობაზე, არამედ იმაზეც, რომ მათი პირველწამკითხველისა და გამომკვლევის პატივი წილად ხვდა „მ. თარხნიშვილს“ (გამყრელიძე 1956:4), მაგრამ ამ პიროვნების ვინაობის შესახებ იქ მეტი არაფერია ნათქვამი. ამავე წელს გამოეხმაურა პროფ. შალვა ნუცუბიძე საერთაშორისო პოლემიკას იმის თაობაზე, არის თუ არა ექვთიმე მთაწმინდელი „ბალავარიანის“ ბერძნულ ენაზე მთარგმნელი, და აღნიშნა: „დისკუსიაში მონაწილეობს აგრეთვე მკვლევარი მიქელ თარხნიშვილი, რომელმაც ქართულ ძეგლებზე დამყარებით დაბეჭდა ნაშრომი გერმანულ ენაზე“ (ნუცუბიძე 1956:146).

ა. გამყრელიძის არც მომდევნო წელს გამოქვეყნებული მიმოხილვითი სტატია იძლევა ხელშესახებ ინფორმაციას მ. თარხნიშვილის შესახებ გარ-

და იმისა, რომ ეს პიროვნება დასავლეთ ევროპაში მოღვაწეობს და ძველი ქართული კულტურის საკითხებზე გამოკვლევებს აქვეყნებს (გამყრელიძე 1957:153). ერთ-ერთი ასეთი გამოკვლევა ძველი ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფიის განხრით, რომელიც არის გამოხმაურება პავლე ინგოროყვას სქელტანიან წიგნზე „გიორგი მერჩულე" (თბ., 1954), იმხანად კიდეც ითარგმნა საქართველოში და დაისტამბა (თარხნიშვილი 1958).

ალექსანდრე გამყრელიძის პუბლიკაციას მოჰყვა აკაკი შანიძის, ბეჟან გიორგაძის, შალვა ნუცუბიძის, სიმონ ყაუხჩიშვილისა და კორნელი კეკელიძის მოხსენებები, სტატიები თუ ჩანართები (შდრ.: გიორგაძე 1959:35), წაკითხული და დაბეჭდილი 1959-1960 წლებში. აკ. შანიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა ზემოთ ხსენებულ აღმოჩენას „საკვირველი ამბავი", „განსაცვიფრებელი აღმოჩენა" უწოდეს და აღნიშნეს, რომ პალესტინის მოზაიკურ წარწერებს ქართული კულტურის ისტორიისათვის ფასდაუდებელი მნიშვნელობა აქვს; მათი სახით საქმე უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლთან გვაქვს (შანიძე 1959:3-4; ყაუხჩიშვილი 1959:059-062). ითქვა ისიც, რომ პიროვნება, რომელმაც ეს ძეგლი გაშიფრა და გამოიკვლია, არის „რომის ქართველოლოგი" (კ. კეკელიძე)[1] მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილი და რომ ეს პიროვნება წუთისოფლიდან უკვე განსვენებულია (ნუცუბიძე I:8; ნუცუბიძე II:48; კეკელიძე 1960:72).

გიორგი წერეთლის ქართულ, რუსულ და ინგლისურენოვანი მონოგრაფია „უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან", რომელიც 1960 წელს გამოქვეყნდა, მიხეილ თარხნიშვილის სამეცნიერო პროფილისათვის შედარებით მეტ ინფორმაციას შეიცავს. იქ აღნიშნულია: „ბეთლემის

1 საქართველოს სამეცნიერო ლიტერატურაში, როგორც ამის თქმის საშუალებას ჩვენს ხელთ არსებული მასალები გვაძლევს, მ. თარხნიშვილი პირველად კ. კეკელიძემ ახსენა 1951 წელს. აი, რას ვკითხულობთ „ძველი ქართული მწერლობის ისტორიის" 1 ტომის მე-3 გამოცემაში (თბ., 1951): „ვიღაც *მ. თარხნიშვილს* წამოუყენებია თავისებური მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რატომ დაივიწყეს ქართველებმა ნინოს სახელი და მისი როლი გრიგოლ განმანათლებელს დააკისრეს. ამის მიზეზი ვითომ იყო ის გარემოება, რომ ნინო იყო ტყვე ქალი და ქართველების ნაციონალური გრძნობა ვერ ურიგდებოდა მის ასეთ სოციალურ ვინაობასო. იმ დროს ქალი, მამაკაცთან შედარებით, დაბალი კატეგორიის არსებად ითვლებოდა («Byzantinische Zeitschrift», B. IV, 1, Leiptig-Berlin,1940)" (გვ. 497, სქ. 1). მართალია, მოხსენიების ეს ფორმა კორექტული არაა, მაგრამ „თავისებური მოსაზრებით" აკადემიკოსის დაინტერესება აქ მაინც იგრძნობა. და მართლაც: ამავე მონოგრაფიის მომდევნო, 1960 წლის, გამოცემაში კ. კეკელიძემ ეგეთი ავტორი, უკვე განსვენებულ, იმავე კონტექსტში „ვიღაც"-ის გარეშე დაიმოწმა (გვ. 524) და მას ძველი ქართული მწერლობის მკვლევართა შორის საპატიო ადგილი მიუჩინა; აღნიშნა: „მ. თარხნიშვილს მოეპოვება მრავალი ნარკვევი ქართველოლოგიის ცალკეულ საკითხებზე და სოლიდური გამოცემანი..." (გვ. 28).

ქართულ წარწერებს სპეციალური სტატია მიუძღვნა ქართული კულტურისა და მწერლობის გამოჩენილმა მკვლევარმა, განსვენებულმა მეცნიერმა მიქელ თარხნიშვილმა“ (წერეთელი 1960:10). თუმცა დაგვიანებით, მაგრამ ამ გამოკვლევით მაინც მიეცა საშუალება მკითხველებს, რომლებიც რკინის ფარდის აქეთ ცხოვრობდნენ, ზოგიერთი რამ მოესმინათ იმ პროცესების შესახებ, რაც იმხანად ქართველ ემიგრანტთა წრეებში მიმდინარეობდა. კერძოდ: ქართულმა საზოგადოებამ პირველად მოისმინა საამო ამბავი, რომლის თანახმად სირიაში, ქალაქ ანტიოქიის მახლობლად, და ეგვიპტის უდაბნოში, თებეს ნეკროპოლში, ათი წლის წინათ (1949-1950) აღმოჩნდა უძველესი ქართული ეკლესია-მონასტრების ნაშთები; ამ აღმოჩენების ერთ-ერთი პირველი მკვლევარი არის მიქელ (მიხეილ) თარხნიშვილი, რომელმაც თურმე ასეთი დასკვნა წარმოადგინა: თებეს ქართველთა ნაეკლესიარი თარიღდება არა IX-X სს-ით, როგორც ამას ზოგიერთი ევროპელი მეცნიერი ვარაუდობს, არამედ V ს-ით; დიდი ალბათობით იგი პეტრე იბერის მიერ უნდა იყოს აშენებული (წერეთელი 1960: 5, სქ. 2).

კითხულობ დამოწმებულ სტატიებს და ხედავ, თუ რამდენად სიტყვაძუნწები, უფრო სწორად, — შებოჭილები, შეზღუდულები და მორიდებულები არიან ავტორები, როდესაც მიხეილ-მიქელ თარხნიშვილის სახელის ხსენება უწევთ. ბეჟან გიორგაძე, მაგალითად, გადმოსცემს ინფორმაციას, რომ „ვირჯილიო კორბოს მიერ ნაპოვნი მოზაიკური წარწერები... თარიღდება V-VI საუკუნეებით“, მაგრამ არაფერს ამბობს, თუ ვინ ათარიღებს ასე (Гиоргадзе 1958). ასევე მწირი და ფრთხილია ის ინფორმაცია, რომელიც აღნიშნული აღმოჩენის შესახებ მოგვიანებით, 1966 წლიდან, საქართველოს მისწავლე ახალგაზრდობას მიეწოდა: „ყველაზე ძველი წარწერა, რომელიც ჩვენთვის ცნობილია, არის წარწერა ბეთლემის ქართულ მონასტერში (პალესტინა), რომელიც 1953 წელს აღმოაჩინა იტალიელთა არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ ვირგილიო კორბოს მეთაურობით. ეს წარწერა შესრულებულია V საუკუნის 30-იან წლებში“ (გრ. ბარამიძე, გ. ჯაკობია, ქართული ლიტერატურა, IX კლასის სახელმძღვანელო, თბ., 1966, გვ. 12). როგორც ვხედავთ, აქაც არაფერია ნათქვამი, თუ ვინ გაშიფრა და ვინ დაათარიღა ასე ეს წარწერა. მიზეზი ნათელია: საბჭოთა ცენზურა, რომელიც ზღუდავდა უცხოეთში მოღვაწე, განსაკუთრებით პოლიტიკური ემიგრანტი, ქართველების შესახებ დადებითი ინფორმაციის გავრცელებას, მით უმეტეს, თუ ეს მოღვაწე სასულიერო პირი იყო. სახელმწიფო იდეოლოგიის ტოტალიტარიზმის გამო მაშინდელი საქართველოს მოქალაქეებში ბატონობდა შიში, — ზოგჯერ გადაჭარბებული, როგორც დავით წინასწარმეტყველი ამბობს: „მუნ შეეშინა შიში, სადა არა იყო შიში“ (ფს. 13,5).

გადიოდა წლები: დრო იცვლებოდა და შიშიც ნელ-ნელა იძლეოდა;

შესაძლებელი ხდებოდა, დაკმაყოფილებულიყო საზოგადოების ფართო წრის ინტერესი, სკოლის მერხიდან აღძრული, მეტი რამ მოესმინათ და შეეტყოთ იმ პიროვნების ვინაობის შესახებ, გაეგოთ იმ ადამიანის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის დეტალები, რომელმაც უძველესი ქართული წერილობითი ძეგლი, საუკუნეების მანძილზე მიწაში ჩამარხული და თანამედროვე უცხოელი არქეოლოგის მიერ აღმოჩენილი, პირველად წაიკითხა და გამოიკვლია. და მართლაც: მომდევნო წლებში ასეთი ინტერესების დაკმაყოფილება შესაძლებელი გახდა. გასული საუკუნის 60-70-იანი წლებიდან ქართულ სამეცნიერო თუ პოპულარულ ლიტერატურაში მიხეილ თარხნიშვილის მოხსენიება თითქმის ჩვეულებრივი ამბავია. გაირკვა, რომ იგი იყო კათოლიკე სასულიერო პირი (ბერი, მღვდელი) და საკუთარი ქვეყნის დიდი მოამაგე. ვასილ ჩაჩანიძემ, რომლის პირად ნაცნობობაზე მ. თარხნიშვილთან ქვემოთ ვრცლად ვისაუბრებთ, 1966 წელს პირველმა მიაწოდა საბჭოთა საქართველოს მკითხველთა ფართო წრეს მკაფიო ინფორმაცია, რომ იტალიის არქივებში დაცულია მდიდარი მასალა საქართველოს შესახებ და რომ ამ მასალის შესწავლასა და მათ პოპულარიზაციაზე დიდი პატრიოტული შთაგონებით მუშაობდა „ქართული კულტურის მოღვაწე, კათოლიკე ბერი — მიხეილ თარხნიშვილი“; ეს პიროვნება დღეს ცოცხალი აღარაა და „ამ მასალებს ამჟამად შემსწავლელი აღარ ყავს“. ამ პიროვნების გარდაცვალება უდიდესი დანაკლისია აგრეთვე ქართველოლოგიური კვლევა-ძიებისათვის უცხოეთში, რადგან მას ხშირად აკითხავდნენ ქართველებიცა და არაქართველებიც კონსულტაციებისათვის (ჩაჩანიძე 1966:23; Чачанидзе 1968:63-64; ჩაჩანიძე 1974-I:12,26; ჩაჩანიძე 1974-II:30-32; Чачанидзе 1977:14,31. ჩაჩანიძე 1974-I-ში შესულია ბ. გიორგაძის თარგმანი მ. თარხნიშვილის გამოკვლევისა: „ბირ ელ-ყუტის მონასტრის მოზაიკური წარწერები“; რუსული თარგმანი — Чачанидзе 1977:102-112); გამოჩნდა სპეციალური პუბლიკაციები, რომლებიც მისი ცხოვრებისა და შემოქმედების სხვადასხვა მხარეს შეეხება (ხევსურიანი 1973; ხევსურიანი 1980; ჭუმბურიძე 1983; ტაბაღუა 1991; შარაძე 1993), მაგრამ ეს საკმარისი არ იყო.

მიხეილ თარხნიშვილის ცხოვრებისა და მეცნიერული მემკვიდრეობის მონოგრაფიულად შესწავლა დაკავშირებულია თამარ ჭუმბურიძის სახელთან, რომლის კვლევის შედეგები ასახულია მის სადისერტაციო ნაშრომში „მიქელ თარხნიშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა“ (დაცულ იქნა კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტში 1991 წელს). მანვე თარგმნა (გერმანულიდან) და გამოაქვეყნა მისი წერილები საქართველოს საეკლესიო წარსულის შესახებ, დაურთო მათ მიმოხილვა, დააზუსტა და შეავსო იულიუს ასფალგის ქვემოთდამოწმებული ბიბლიოგრაფია (თარხნიშვილი 1989; 1994:9-29, 539-543. ამავე გამოცემაში შესულია მ. თარხნიშვილის ფრან-

გული, იტალიური და ინგლისურენოვანი სტატიების თარგმანებიც; ფრანგულიდან თარგმნა ც. ბიბილეიშვილმა, იტალიურიდან და ინგლისურიდან – მ. ებანოიძემ. ამ გამოცემაში შესული სტატიების ნაწილი კვლავ დაიბეჭდა მრავალტომეულში „მწიგნობრობა ქართული“: ტ. 14, თბ., 2012. 261-501). ბოლო დროს შესაძლებელი გახდა რამდენიმე საარქივო დოკუმენტის მოძიება, რომლებიც მ. მიხეილის ეპისტოლარულ მემკვიდრეობას განეკუთვნება და იერუსალიმის ლექციონარის გამოცემაზე მუშაობის პროცესს უკავშირდება (იმნაიშვილი 2009).

ზემოთქმული ცხადყოფს, რომ პოსტსაბჭოურ საქართველოში მ. მიხეილ თარხნიშვილის მიმართ ინტერესი გაიზარდა; გადაიდგა ნაბიჯები მისი ცხოვრებისა და სამეცნიერო-ლიტერატურული მემკვიდრეობის სრულყოფილად შესწავლის გზაზე. ამის მიუხედავად *სამკალი* (მათე 9,37; ლუკა 10,2) ჯერ კიდევ ბევრია, რის გამოც გადავწყვიტეთ, ჩვენც შეგვეტანა წვლილი ამ საქმეში; გამოსაცემად მოგვემზადებინა და გამოგვეცა მონოგრაფია, რომლიც ხელნაწერის სახით არსებობდა; გავყოლოდით (რამდენადაც მოვახერხებდით) მ. მიხეილის ნაკვალევს და შეგვევსო მისი ბიოგრაფია, თუკი ეს შესაძლებელი იქნებოდა.

ცხოვრება და შემოქმედება

მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილის ბიოგრაფია და ბიბლიოგრაფია პირველად გამოაქვეყნა ქართველოლოგიურმა ჟურნალმა „ბედი ქართლისა“ (Assfalg 1959). მისი ავტორია მიუნხენის უნივერსიტეტის პროფესორი, ქართული კულტურის დიდი მეგობარი და აღნიშნული ჟურნალის სამეცნიერო საბჭოს წევრი, მიხეილ თარხნიშვილის ნამოწაფარი და თანამშრომელი — იულიუს ასფალგი (Julius Assfalg). ესაა ნეკროლოგი, თუმცა იგი იმდენად სრულია, წყაროთმცოდნეობითი და ინფორმაციული ველით მდიდარი, რომ სცილდება ჩვეულებრივი ნეკროლოგის ფარგლებს და დასრულებულ მეცნიერულ ნაშრომად წარმოგვიდგება. აქ დამოწმებული და მოხმობილია ისეთი ფაქტები და მოვლენები, რომლებსაც საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი ფურცლის დაზუსტება და შევსება შეუძლიათ. ამასთანავე: ნაშრომი დაწერილია უაღრესი პატივისცემითა და სიყვარულით მასწავლებლისა და უფროსი კოლეგის მიმართ, რის გამოც იქ მოტანილი ცნობები ნდობას იმსახურებს. მ. თარხნიშვილის შემდგომდროინდელი ბიოგრაფები ძირითადად ამ ნაშრომს ეყრდნობიან. ასე ვიქცევით ჩვენც, თუმცა ვსარგებლობთ სხვა ცნობებითაც, კერძოდ, მ. მიხეილის თანაკლასელის, ბაგრატ ჭონიშვილის, ოჯახში დაცული დოკუმენტებით (იხ. ქვემოთ) და, განსაკუთრებით, იმ მასალით, რომელიც ჩვენ მოვიძიეთ, მეტწილად, J. Assfalg–ის ნეკროლოგში

მითითებული ლიტერატურის მეშვეობით (იხ. ზემოთ, წინასიტყვა). რადგან ეს მასალა შესაბამის ლიტერატურაში გათვალისწინებული არ არის, მათ მიმართ ჩვენ განსაკუთრებით გავამახვილებთ ყურადღებას.

მიხეილ თარხნიშვილი (ბავშვობის სახელი: მახარა) შთამომავლობითა და ოჯახური ტრადიციით მესხეთის ქართველ კათოლიკეთა თემს ეკუთვნოდა. იგი დაიბადა ახალციხეში 1897 წლის 12 იანვარს[1]. მისი მშობლები იყვნენ: სტეფანე და სალომე (ქალიშვილობაში სეფიძე). ისინი მალე სოფელ ხიზაბავრაში დასახლდნენ (ახლანდელი ასპინძის რაიონი) და მიხეილმა სიყრმის წლები იქ გაატარა; წერა-ითხვაც, სავარაუდოდ, იქ შეისწავლა. 1911 წელს სტეფანე თარხნიშვილის ოჯახი გორის მაზრაში, სოფელ სკრაში, გადასახლდა, სადაც მიხეილმა სამ წელიწადს სახალხო სკოლაში ისწავლა და იმდროინდელი გორის კულტურული ცხოვრების გაცნობის შესაძლებლობაც მიეცა.

1913 წელს კონსტანტინოპოლიდან საქართველოში სასულიერო პირები და პედაგოგები ჩამოვიდნენ, რომლებსაც ქართული კულტურის სავანისათვის ცოდნას დაწაფებული კათოლიკე ჭაბუკები უნდა შეერჩიათ. ლაპარაკია ხიხლი ფერი ქოის („ფერიკვეი“-ს) ქართველ კათოლიკეთა მონასტერზე (კონსტანტინოპოლი, სტამბოლი), რომელიც 1859-1861 წლებში დაარსდა ახალციხელი სწავლული მღვდლის, პეტრე ხარისჭირაშვილის, თაოსნობით და რომელიც იმხანად **უმანკო ჩასახვის მსახურთა ორდენს (S.I.C.)** ეკუთვნოდა (ცნობილია „უმანკო ჩასახვის სავანე“-დ). იქვე არსებობდა სასულიერო სასწავლებელი, სტამბა და ბიბლიოთეკა, აგრეთვე სასტუმრო ოთახები მოგზაური თანამემამულეებისათვის, მოსასვენებელი სივრცე ქართული პოლიტიკური და კულტურული ელიტის წარმომადგენლებისათვის, რომლებიც სხვადასხვა გარემოების გამო ამ ქალაქში აღმოჩნდებოდნენ. ასე რომ, *ხიხლი ფერი ქოის* ეს სავანე იმხანად ეროვნული კულტურისა და მეცნიერების მძლავრი კერის ფუნქციას ასრულებდა საზღვარგარეთ (პაპაშვილი 1995: 315-323; შარაძე 1993–წ.3:461-473; ნიკოლეიშვილი 2009; 2010; ფუტკარაძე 2012). მისი მესვეურები დროდადრო ჩამოდიოდნენ საქართველოში უნარიანი ახალგაზრდების შესარჩევად და მათგან სასწავლებლის შესავსებად. 1913 წელს მათ 14 ახალგაზრდა შეურჩევიათ და კონსტანტინოპოლში ჩაუყვანიათ. ამ რიცხვში თექვსმეტი წლის მიხეილ

---

1 არსებობს ისეთი ცნობებიც, რომელთა თანახმად მ. თარხნიშვილი 1899 წლის 11 მარტს სოფ. სკრაში დაიბადა (Assfalg 1959: 60). თუმცა ბაგრატ ჯონიშვილის „ჩემი თავგადასავალი“, რომლის ხელნაწერი ჩვენთვის ამ გამოცემაზე მუშაობის ბოლო დღეებში გახდა ცნობილი (ვრცლად იხ. ქვემოთ), მხარს უჭერს ცნობას მ. თარხნიშვილის 1897 წელს დაბადების შესახებ (რვეულის 76-ე გვ.).



ქართველები ეტალში 1919 წლის 19 ივლისს.

სხედან: ვასილ სადათიერაშვილი, პატრი ბონიფაციუსი, ბაგრატ ჭონიშვილი, კლიმენტი ფალიაშვილი
დგანან: მიხეილ თარხნიშვილი, სიმონ აფრიამაშვილი, პეტრე მაი, სიკო ხოჯევანიშვილი

თარხნიშვილიც ერია (ველიჯანაშვილი 1982: 27)[1].

კონსტანტინოპოლის ქართულ სასულიერო გიმნაზიაში მიხეილმა ოთხი წელიწადი დაყო. იქ მას შესაძლებლობა მიეცა დაუფლებოდა, მშობლიური ლიტერატურისა და ისტორიის გარდა, ღვთისმეტყველების საფუძვლებს და, რაც მთავარია, ლათინურ და ბერძნულ ენებს. რადგან სასწავლებლის წინამძღვრებმა მას ცოდნის გაღრმავების წადილი შენიშნეს, იგი,

1 შესაბამის ლიტერატურაში დასახელებულია ორი მოძღვარი, რომლებსაც მიხეილისათვის რეკომენდაცია უნდა გაეწიათ: 1. ივანე გვარამაძე (Assfalg 1959:56) და 2. დომინიკე მუღაშაშვილი (ველიჯანაშვილი 1982: 27), მაგრამ ისინი 1911-1912 წლებში გარდაიცვალნენ (დომინიკე მუღაშაშვილი-პაწაძის გარდაცვალებაზე: „თემი“, 1911, 14.XI, №45, გვ. 2-3; „შინაური საქმეები“, 1911, 30.X, №35, გვ. 5). ასე რომ, 1913 წელს საქართველოში ჩამოსულ კონსტანტინოპოლელ მამებს მხოლოდ იმ რეკომენდაციებით შეეძლოთ ესარგებლათ (თუკი შეესაბამება სიმართლეს ინფორმაცია ასეთი რეკომენდაციების შესახებ), რომლებიც ამ მამებმა საქართველოში მოღვაწე მოძღვრებისაგან ადრე (1913 წლამდე) მიიღეს, ალბათ, წერილობით.

სხვა შვიდ ახალგაზრდა ქართველთან ერთად, 1917 წლის 12 თებერვალს ზემო ბავარიაში, ეტალის ბენედიქტიანელთა სააბატოში, მიავლინეს. ჩანს, ესაა დღე, როდესაც ქართველთა ჯგუფი კონსტანტინოპოლიდან გავიდა. ირკვევა, ეტალის ერთი საბუთის თანახმად, რომ ამ ჯგუფმა დანიშნულების ადგილს ექვსი დღის შემდეგ მიაღწია (Mitteilungen aus dem Kloster Ettal, No 30, 1917).

ეტალი არის მაღალმთიანი სოფელი, რომლის მშვენებას შუასაუკუნეების სამონასტრო კომპლექსი წარმოადგენს. იქ მოქმედებს სასულიერო გიმნაზია ანუ, შინაარსით, იგივე სემინარია, რომელიც კათოლიკურ სამყაროში თვალსაჩინო ავტორიტეტით სარგებლობს. ეს ადგილი ულამაზესი ბუნების, სუფთა ჰაერის, ბინული წყლების, საამო თაფლისა და მშვიდი გარემოს გამო, რითაც იგი ჩვენს ყინწვისს, რკონს, საფარასა თუ შუამთას მოგვაგონებს, არა მარტო ბერმონაზვნებს იზიდავს, არამედ მოსწავლე ახალგაზრდებსაც. აი, სია იმ ქართველი ახალგაზრდებისა, რომლებმაც ამ სასწავლებლის კარი პირველად აღნიშნული წლის 18 თებერვალს შეაღეს (ეს სია შედგენილია იულიუს ასფალგის მიერ) (Assfalg 1959:60). მისი ქართული შესატყვისის შექმნაში დაგვეხმარა ფოტოსურათი, რომელიც აღმოჩნდა ბაგრატ ჭონიშვილის მემკვიდრეთა ოჯახში (სოფელი სკრა, ახალხიზა) და რომლის უკანა გვერდზე მოცემულია პერსონალიის განმარტება[1].

1. მიხეილ თარხნიშვილი (სკრადან ანუ იგივე ახალხიზიდან; გორი)
2. ბაგრატ ჭონიშვილი (სკრიდან; გორი),
3. კლიმენტი ფალიშვილი (=Clemens Palaschwili) (ქუთაისიდან; დასავლეთ საქართველო)
4. პეტერ მაი (თბილისიდან; წარმოშობით პოლონელი)
5. პეტრე კიკნაძე (უდედან; ადიგენი)
6. სიმონ აფრიამაშვილი (არალიდან; ადიგენი)
7. სიკო ხოჯევანაშვილი (ახალციხიდან ?).
8 ბასილ სადათიერაშვილი (ქუთაისიდან).

ადამიანი, რომლის თანადგომით და რეკომენდაციით ამ ჯგუფმა გერმანიაში ცხოვრებისა და სწავლის საშუალება მოიპოვა, იყო ბენედიქტელთა სამისიონერო კონგრეგაციის წევრი, იმხანად კავკასიაში მივლინებული, მღვდელი ბერნარდ განსი (R. P. Bernard Ganse). იგი იმავე წლის 22 ივლისს

1 ეს და ზოგიერთი სხვა დოკუმენტი აღნიშნული ოჯახიდან ჩვენთვის ხელმისაწვდომი გახდა ამიერკავკასიის ლათინური წესის კათოლიკეთა სამოციქულო ადმინისტრაციის კულტურის კომისიის წევრის ვასილ ბალიაშვილის მეშვეობით. მისივე განმარტებით, ხსენებული ოჯახის უფროსმა, ბ-მა საბა ბაგრატის ძე ჭონიშვილმა, მითითებული დოკუმენტები ამავე კომისიას დიდსულოვნად დაუთმო.

საგანგებოდ ეწვია ეტალს, რათა ქართველი სტუდენტების ცხოვრებისა და სწავლის პირობები შეემოწმებინა (Mitteilungen aus dem Kloster Ettal, No 35, 1917). მოძღვარი, ცხადია, მთლად კმაყოფილი ვერ დარჩებოდა, თუ გავითვალისწინებთ იმდროინდელ ვითარებას, ასახულს ჩვენთვის ცნობილ დოკუმენტებში. მაშინ გერმანიაში ომი და რევოლუცია მძვინვარებდა. ხელისუფლება სარწმუნოებასა და ეკლესიას ავიწროებდა. პოლიცია თავის მოვალეობას ვერ ასრულებდა, რის გამოც ყაჩაღები ხშირად თავს ესხმოდნენ მონასტრებსაც და სასულიერო სასწავლებლებსაც. ეტალის მონასტერი რამდენჯერმე გაიძარცვა და ეკლესიის საკურთხეველი დარბეულ იქნა (გაიტაცეს ძველი და ძვირადღირებული ბარძიმი). ამ სავანეში ჯარისკაცები და ყველა ჯურის გზააბნეულები კითხვისა და ნებართვის გარეშე შედიოდნენ და ღამეებს ათენებდნენ. საყოფაცხოვრებო პირობები დღითიდღე უარესდებოდა და მოსალოდნელმა შედეგმაც არ დააყოვნა: ეტალის სასულიერო სასწავლებელში მალე, 1918 წლის ოქტომბერ-ნოემბერში, გრიპის ეპიდემიამ იფეთქა, რამაც სამი ჭაბუკის სიცოცხლე შეიწირა. მათ შორის აღმოჩნდა 18 წლის უდელი ბიჭი — პეტრე კიკნაძე, რომლის აღსასრულის ამბავი დიდი მგრძნობელობით და თანალმობით აქვს აღწერილი მის თანაკლასელს ბასილ სადათიერაშვილს (Sadathieraschwili 1919: 50-51).

აღნიშნულის მიუხედავად, ქართველი ყმაწვილების განსწავლის პროცესი ნაყოფიერად მიმდინარეობდა, რაც მათი ზედამხედველი მღვდლის, ბენედიქტიანელი ბერის, რომიდან მათთვის გამოყოფილისა და წარმოგზავნილის, პროფ. ჰუგო გაისერის (P. Hugo Geisser; 1853-1919) დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს. მანამდე იგი რომში ბერძნული სემინარიის (კოლეგიუმის) რექტორად მსახურობდა; გატაცებული იყო აღმოსავლური (ბერძნულ-ბიზანტიური) ლიტურგიით და ეტრფოდა ბერმონაზვნური ცხოვრების აღმოსავლურ წესს; დიდად აფასებდა ქართულ ქრისტიანულ კულტურას, სწავლობდა ქართულ ენას და არაა გასაკვირი, რომ ქართველი სტუდენტების მიმართ ის განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა. აი, რას გვიამბობს მისი ბიოგრაფი: „ამ საქმეს ის ერთგულად და თავგანწირვით ემსახურებოდა; ისე ევლებოდა მათ [ქართველებს] თავს, როგორც კრუხი წიწილებს, და ქრისტესმიერი სიყვარულის მაგალითს გვიჩვენებდა. ბერძნულის სალექციო კურსით, თავისი გამოკვლევებითა და აღმოსავლეთში მოგზაურობით მ. ჰუგომ აღმოსავლეთის ეკლესიის მიმართ განსაკუთრებული ინტერესი დაადასტურა და ამის თაობაზე ის ხმამაღლა ლაპარაკობდა. გარეგნობითაც ის სრულიად დაემსგავსა აღმოსავლელ ბერს, რაშიც წვლილი, ასევე, მის პატრიარქისებურად მოშვებულ წვერს შეჰქონდა. იგი თითქოს აერთიანებდა აღმოსავლეთსა და დასავლეთს, როდესაც მისი ჯგუფები, სქოლასტები და ქართველები, მათ ხელმძღვანელთან ერთად ბაღში თამაშობდნენ

და დასეირნობდნენ. მ. ჰუგო მეტყველებით და გამომეტყველებით ძველ თებაიდელ მეუდაბნოე მამებს, წმ. ანტონს, წმ. პახომს და მათ თანამოსაგრეებს მოგვაგონებდა. იგი ყოველმხრივ განასახიერებდა ჭეშმარიტ ბერს". ამავე მოგონებიდან ჩანს, რომ მ. ჰუგო ქართველების სალოცავ და სამეცადინო ოთახში (im Museum) დიდხანს რჩებოდა და მათ მამაშვილურად ესაუბრებდა. ის მათ ურჩევდა, ბევრი ეფიქრათ იგავზე უფლისაგან ბოძებული ტალანტის შესახებ (ლუკა 19,11-27)" (Keinz 1919:112-115). ეს სიახლოვე და მზრინველობა 1919 წლის 25 მარტამდე, მამა ჰუგოს გარდაცვალებამდე, გრძელდებოდა.

მაინც რის საფუძველზე შეარჩიეს აღნიშნული პიროვნება, აღმოსავლური წესის კათოლიკე ბერი, კათოლიკე ქართველების აღმზრდელად? მიზეზი აღსაზრდელების საღვთისმსახურო პოზიციასა და იდეალში უნდა ვეძებოთ. გასათვალისწინებელია კონსტანტინოპოლის ქართველ კათოლიკეთა მონასტრის ტიბიკონის საკითხი. საკმარისია, თვალი გადავავლოთ ამ მონასტრის დამაარსებლებისა და მათი მემკვიდრეების პორტრეტებს, რომ დავრწმუნდეთ: ისინი ღმერთს აღმოსავლური, კერძოდ, ბერძნულ-ბიზანტიური ტიპიკონით (წეს-განგებით) ემსახურებოდნენ და შესაბამისად იმოსებოდნენ (უშვებდნენ წვერს და ბერძნულ ანაფორას ატარებდნენ). ისინი XIX ს-ის შუა წლების ქართველ კათოლიკეთა იმ ფრთას ეკუთვნოდნენ, რომლებიც საეკლესიო ცხოვრების რეგლამენტებს ფერარა-ფლორენციის უნიის (1438-1439) პრინციპებზე აფუძნებდნენ. მათ უნდოდათ, რომ ბერძნულ-ბიზანტიური წესის წირვა-ლოცვა, ე. ი. ადგილობრივი საეკლესიო პრაქტიკა, რაც საქართველოში ქართულ-მართლმადიდებლურ ღვთისმსახურებადაა ცნობილი, ქართველ კათოლიკეთა ცხოვრებაშიც ფართოდ გავრცელებულიყო (პაპაშვილი 1995:315-317, 322). ეჭვი არაა, ეტალის ქართველი სტუდენტებიც ამავე პოზიციაზე იდგნენ; ისინი თავიანთ თავს საქართველოს კათოლიკეთა ეკლესიის მომავალ მსახურებად მოიაზრებდნენ და, როგორც ჩანს, ამ ეკლესიაში რეფორმების გატარებისათვის, ლათინური და სომხური ლიტურგიებიდან ბერძნულ ლიტურგიაზე გადასვლისათვის ემზადებოდნენ. ამის გამო მათი ზედამხედველობა და მასწავლებლობა სწორედ აღმოსავლური ლიტურგიების სპეციალისტს შეეფერებოდა. ასეთი სპეციალისტი გახლდათ ჰუგო გაისერი, რომლისთვისაც არც ქართველოლოგიის საკითხები იყო უცხო ხილი და არც ქართული ენა.

ჩვენ ხელთაა პროფ. ჰუგო გაისერის წერილი პროფ. გეორგ გრაფს, რომლის დედანი დაცულია მიუნხენის უნივერსიტეტის პროფესორის, სამართლისა და ფილოლოგიის დოქტორის, ჰუბერტ კაუფჰოლდის ოჯახში (ამ დოკუმენტით სარგებლობის უფლებისათვის ბ-ნ კაუფჰოლდს უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ). წერილი გაგზავნილია ეტალიდან დონაუალ-

ტჰაიმში 1917 წლის 27 ივლისს. მასში ლაპარაკია ბროსეს ქართული ენის გრამატიკაზე, რომლის ეგზემპლარს ავტორი ადრესატს უგზავნის და დასძენს: „მითხრეს, და მეტწილად ეს მეც შევნიშნე, რომ (...) მასში ბევრი უზუსტობა მოიპოვება (...) და, როგორც ამას ჩემი მოწაფეებიც ამბობენ, ბევრიც ფაქტობრივი [შეცდომაა]. აქ 8 ქართველი მოსწავლეა, რომელთა ასაკი 14-იდან 19 წლამდე აღწევს. ისინი აქ ამ წლის 18 თებერვალს ჩამოვიდნენ; ეკუთვნიან კონსტანტინოპოლის ქართულ ეკლესიას, ხოლო მათი აღზრდა ჩვენ მოგვანდეს. მათ, კათოლიკეებს, რუსული კანონების თანახმად თავსმოხვეული აქვთ ნაწილს ლათინური, ნაწილს სომხური წესი. ნაწილი კი სხვა წესს მისდევს ადგილობრივი ვითარების შესაბამისად. ისინი (ხსენებული სტუდენტები, *ნ.პ.*) იცნობენ მათ ადგილობრივ წესს, უყვართ ის და იმედი აქვთ, რომ მას შემდგომში შეითვისებენ“.

ეს დოკუმენტი საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც, ერთი მხრივ, გადმოგვცემს იმ საეკლესიო-ლიტურგიკულ პოზიციას, რომელიც აღნიშნულ ჯგუფს ჰქონდა, და, მეორე მხრივ, რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის იმ ნიუანსს, რომელიც ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიაში ბერძნულ-ბიზანტიური (მართლმადიდებლური) ტიპიკონის შესვლას უშლიდა ხელს. აქვე აღვნიშნავთ, რომ მცდელობა საქართველოში კათოლიკეთა საღვთისმსახურო პრაქტიკის ბერძნულ-ბიზანტიური წესის შესაბამისად მოწყობისა სრულ თანხმობაშია იმ პოზიციასა და პროგრამასთან, რომლის საფუძველზე იმდროინდელი (მე-20 ს-ის პირველი მეოთხედის) ქართველი მართლმადიდებლების თვალსაჩინო ნაწილი რომის კათოლიკურ ეკლესიასთან გაერთიანებაზე ოცნებობდა[1]. ეჭვი არაა, რომ აღნიშნული მოძრაობის თაობაზე ინფორმაცია რომის კურიასაც ჰქონდა. მან გაითვალისწინა ქართველი კათოლიკეებისა და მართლმადიდებლების საკმარისი რაოდენობის მისწრაფებები აღმოსავლური წესის კათოლიკობისადმი (უნიისადმი). გვაქვს საფუძველი, რომ ამ გათვალისწინების შედეგად მივირნიოთ ეტალელი ქართველი ყმაწვილების დამრიგებლად მ. ჰუგო გაისერის შერჩევა და მისი ბავარიის მთებში, ეტალის მონასტერში, გაგზავნა. ამდენად, ეს შერჩევა ბერძნული ტიპიკონის ცოდნამ განაპირობა. სავარაუდოა, რომ სწორედ ამ პიროვნებამ გაუღვივა მიხეილ თარხნიშვილს ინტერესი და სურვილი, რომ ნიჭი და უნარი ქრისტიანული აღმოსავლეთის ლიტურგიებისა და სასულიერო პოეზიის კვლევა-ძიებისათვის მიეძღვნა.

მიხეილ თარხნიშვილმა და მისმა თანამემამულეებმა ეტალში თით-

1 შდრ. ე. ბუბულაშვილი, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადება. ქრისტიანობა საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური გამოკვლევები), თბ., 2000, გვ. 54; მისივე, ქართველ ავტოკეფალისტთა მიმართვა მსოფლიო პატრიარქს. „ლოგოსი“ IV, 2007, გვ. 159.

ქმის სამ წელიწადს ისწავლეს. დროის ამ მონაკვეთში მან იქ სემინარიის ოთხი კურსის გავლა მოასწრო და „ძალიან კარგი“ შეფასება დაიმსახურა. იულიუს ასფალგი აღნიშნავს: „მისი ნიჭი, მონდომება და ყოფაქცევა უმაღლეს შეფასებას იმსახურებდა. მისი წარმატებები სკოლაში განსაკუთრებით იმის გამო იმსახურებდა ქებას, რომ გერმანულიც მისთვის ასევე ახალი ენა იყო“. მან დაძლია ენის პრობლემა და სწავლის გასაგრძელებლად მზად იყო, მაგრამ პოლიტიკურმა კლიმატმა მაშინ მას ამის საშუალება არ მისცა.

1919 წლის აგვისტოში გერმანიისა და საქართველოს მთავრობებს შორის შედგა მოლაპარაკება, რომლის თანახმად გერმანიაში მყოფი საქართველოს მოქალაქეები სამშობლოში უნდა დაბრუნებულიყვნენ. ეტალის ქართველი სტუდენტები ჩავიდნენ ბერლინში, აიღეს ქართული პასპორტები და 1600 ქართველ სამხედრო ტყვესთან და 30-მდე სხვა სამოქალაქო პირთან ერთად სამშობლოში გამოემგზავრნენ. შვედური გემი „Christian Nebe“, რომელიც საქართველოს მთავრობის მიერ იყო დაფრახტული, იმა წლის 3 სექტემბერს ჰამბურგიდან გამოვიდა. სამგზავრო კომიტეტს კონსტანტინე გამსახურდია ხელმძღვანელობდა. მოგზაურობა სავსე იყო ხიფათითაც და საინტერესო ამბებითაც, რაც აღწერილი აქვს ბასილ სადათიერაშვილს (Sadathieraschwili 1925:94-99). ამ დროს მოისმინა მიხეილმა საეკლესიო-მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშები, რომელსაც ქართველი სამხედრო ტყვეების ჯგუფი ასრულებდა და რამაც მას, უნდა ვიფიქროთ, ბიზანტიურ-ქართულ ჰიმნოგრაფიაში პროფესიული მუშაობის დამატებითი სტიმული მისცა. გემმა გაუძლო დიდ ქარიშხალს და, როგორც იქნა, ერთი თვის შემდეგ ფოთის სანაპიროს მიადგა. თანამემამულთა სამშობლოში დაბრუნების აღსანიშნავად ქალაქში გრანდიოზული ზეიმი და სამხედრო აღლუმი გაიმართა, რომლის დასრულების შემდეგ სტუდენტებმა თავთავიანთი სახლებისაკენ გზა მატარებლით განაგრძეს. მიხეილმა სამშობლოში სამი თვე დაყო (მამა უკვე აღარ ჰყავდა); მოგზაურობდა გორს, ქუთაისსა და თბილისს შორის (თითქოს თბილისის კლასიკურ გიმნაზიაშიც შევიდა), მაგრამ სწავლის გასაგრძელებლად სამშობლოში დაბრუნებიდან რამდენიმე თვის შემდეგ, 1919 წლის მიწურულსა თუ 1920 წლის პირველ ნახევარში, მან ისევ კონსტანტინოპოლს მიაშურა[1]. ამის შემდეგ მას სამშობლო აღარ უნახავს.

1 ბ. სადათიერაშვილი წერს: ამ დროს მ. თარხნიშვილი „თავისი პროფესიით კმაყოფილი არ იყო და სხვა პროფესიის არჩევაზე ფიქრობდა, მაგრამ კონსტანტინოპოლის ქართველთა მონასტრის წინამძღვართან [თბილისში] ხანგრძლივი საუბრის შემდეგ მან გააცნობიერა თავისი პროფესიის მნიშვნელობა და 1921 წელს კონსტანტინოპოლის მონასტერს დაუბრუნდა“. ინფორმაციას კონსტანტინოპოლში 1921 წელს დაბრუნების შესახებ ი. ასფალგი სარწმუნოდ არ მიიჩნევს და თვლის, რომ თარხნიშვილი კონსტანტინოპოლში 1919 წლის მიწურულს უნდა დაბრუნებულიყო (Assfalg: შენ. 7).

კონსტანტინოპოლში მ. თარხნიშვილი კაპუცინელთა დაარსებულ წმ. ლუი პერანელის სემინარიაში შევიდა, რომელიც 1923 წელს დაამთავრა. შემდეგ მან ქართულ მონასტერში ფილოსოფიის ერთწლიანი კურსი გაიარა მ. პეტრე ტატალაშვილის ხელმძღვანელობით (1923 წლის სექტემბრიდან 1924 წლის ივლისამდე). 1924 წლის ოქტომბერში ის სამ სხვა სტუდენტთან ერთად, მათ შორის ნ. მარკაროვთან და მ. შიო ბათმანიშვილთან, ჩადის მედლინგში (ვენის მახლობლად), რათა გააგრძელოს ფილოსოფიისა და თეოლოგიის შესწავლა ღვთის სიტყვის საზოგადოების ორდენში, წმ. გაბრიელის დიდ სემინარიაში. სწავლის პროცესი 1928 წლის ზაფხულამდე გაგრძელდა. ამის შემდეგ მას კონსტანტინოპოლში დაბრუნების სურვილი ჰქონდა, მაგრამ სათანადო უფლება ვეღარ მოიპოვა. ამიტომ სემინარიის წინამძღვრებმა ის 1930 წელს რომში გაგზავნეს. იქ იგი ჯერ ბერძნულ კოლეგიუმში ცხოვრობდა, შემდეგ კი სამარადისო აღთქმა დადო და 1931 წლის 6 აგვისტოს გროტაფერატას სააბატოში აღიკვეცა ბერად და მღვდლად ხელდასხმულ იქნა აღმოსავლეთის ეკლესიათა წმიდა კონგრეგაციის ასესორის ისაია პაპადოპულოსის მიერ. ასე რომ, მიხეილ თარხნიშვილის სახით დასავლეთ ევროპის ბერძნულ-ბიზანტიური წესის კათოლიკეთა საზოგადოებას კიდევ ერთი უნიატი მღვდელი შეემატა (თუმცა იგი, საჭიროების შემთხვევაში, ღვთისმსახურებას ლათინური წესის მიხედვითაც ატარებდა, როგორც ამას მისი ჩაცმულობა, ფოტოსურათებზე აღბეჭდილი, გვაუწყებს).

მ. მიხეილი 1930–1933 წლებში აღმოსავლეთის პონტიფექსურ ანუ პაპისეულ ინსტიტუტში სწავლობდა და თანამშრომლობდა რომის სამეცნიერო წრეებთან როგორც კონსულტანტი ქართველოლოგიის საკითხებში. ამ დროს, 1933 წლის 20 აპრილს, არის შედგენილი და საქართველოში პროფ. ლეონ მელიქსედ-ბეგისადმი გამოგზავნილი ის წერილი, რომელიც შეიცავს ინფორმაციას ქართული წიგნის ისტორიიდან და რომელსაც ახლავს ხელმოწერა „მიხეილ პინტო“. ამ დოკუმენტის გამომცემლის, პროფ. ბონდო არველაძის, დაკვირვებით და შეფასებით „წერილი დაწერილია ლამაზი ქართული ასოებით და დარბაისული ქართულით“, ხოლო ავტორი „პინტო“ არის „საზღვარგარეთ მოღვაწე ცნობილი ქართველი მეცნიერი მიქელ თარხნიშვილი“ (არველაძე 2002:203). უნდა ვიფიქროთ, რომ ავტორმა ვინაობა საბჭოთა რეჟიმისათვის თვალის ახვევის მიზნით შენიღბა. ასეა თუ ისე (და ეს საკითხი ძირფესვიან შესწავლას საჭიროებს), ესაა მიხეილ თარხნიშვილის მიერ მშობლიურ ენაზე დაწერილი პირველი ტექსტი, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ. იგი სრულ თანხმობაშია ავტორის წერილობით მეტყველებასთან ქართულ ენაზე და, ამასთანავე, ასაჩინოებს მის პოზიციას, — შეძლებისამებრ გაუმართოს ხელი მამულს და სამამულო მეცნიერებას. ამის დასტურია წერილის ბოლო ფრაზა: „იმედოვნეთ, ბატონო პროფესო-

რო, რომ ჩემს თავს მუდამა ვთვლი თქვენს განკარგულებაში, უკეთუ რამეში გამოგადგებით. პატივისცემით მიხეილ პინტო“.

აღნიშნულ ინსტიტუტში სწავლა მიხეილ თარხნიშვილმა დაამთავრა ლათინურენოვანი დისერტაციის დაცვით თემაზე: „Apostolatus Theatinorum in Georgia saeculo decimo septimo [თეატინელთა მისიონერული მოღვაწეობა საქართველოში მე-17 საუკუნეში]“ (მოკლე მიმოხილვა: ტაბაღუა 1991). დოქტორის ხარისხი მას 1933 წლის 7 დეკემბერს მიანიჭეს, რის შემდეგაც მის მოღვაწეობას როგორც სამეცნიერო, ისე სამოძღვრო (პასტორალურ) ასპარეზზე მეტი მოტივი და სტიმული მიეცა.

1935 წლის 17 ივლისს მ. თარხნიშვილი აღმოსავლეთის ეკლესიის წმ. კონგრეგაციამ საფრანგეთში, ბელგიასა და გერმანიაში მყოფი კათოლიკე ქრთველების სულიერ მოძღვრად დანიშნა. კარდინალ ლუიჯი სინჩერის მიერ შედგენილ საბუთში ვკითხულობთ: „ბიზანტიურ-ქართული წესის მღვდელი მ. თარხნიშვილი, ქართველი, უმანკო ჩასახვის ქართველ მსახურთა კონგრეგაციის წვრი (რომელთა ეკლესია კონსტანტინოპოლშია), პასპორტის უქონლობის გამო იქ ვერ მიდის და გაემგზავრება პარიზში, რათა იქ მცხოვრებ ქართველებს ემსახუროს“ (ტაბაღუა 1991). მ. მიხეილი მართლაც გაემგზავრა საფრანგეთში და ჩავიდა პარიზში, სადაც ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის ბირთვი არსებობდა. სავარაუდოა, რომ მან იქ თანამემამულეთა შორის მისიონერული მოღვაწეობა დაიწყო (ვიცით, რომ მაშინდელი ქართველი პოლიტიკოსი ემიგრანტები დიდწილად ათეისტები და ნიჰილისტები იყვნენ). გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ მას იქ ქართულ-კათოლიკური სამრევლოს დაარსებაც უნდოდა, რაც, სავარაუდოდ, გამოიწვევდა დაპირისპირებას 1927 წელს დაარსებულ ქართულ-მართლმადიდებლურ სამრევლოსთან. ასეთ დაპირისპირებაზე მიგვანიშნებს ამ ეკლესიის წინამძღვარი 1931 წლიდან გრიგოლ ფერაძე (პაპუაშვილი 2006: 59)[1] (მ. გრიგილი, ღვთისმეტყველების დოქტორი და პროფესორი, 1942 წლის 6 დეკემბერს პოლონეთში მოწამებრივად აღესრულა; 1995 წელს

1 გრიგოლ ფერაძე წერს: „ბონში ჩემი დაბრუნების შემდეგ (1929-1930 წწ., ნ. პ.) კონსტანტინოპოლიდან პარიზში ჩავიდა ქართველი მღვდელი — უნიატი (კონსტანტინოპოლში არსებობს უნიატური მიმდინარეობის ქართული მონასტერი). ამიტომ მართლმადიდებლური ეკლესიის დაარსება და მართლმადიდებელი მღვდლის ყოფნა პარიზში აუცილებელი გახდა“. ჩვენ უკვე შევეხეთ ამ საკითხს და ვივარაუდეთ, რომ ავტორი ამ შემთხვევაში რაფიელ ივანიცკი-ინგილოს გულისხმობს (პაპუაშვილი 2006:58-60). ახლა, როდესაც მ. თარხნიშვილის ბიოგრაფიის დეტალებს ვითვალისწინებთ (კონსტანტინოპოლი, უნიატობა, პარიზში ჩასვლა და ქართველთა სულიერი მოძღვრის ოფიციალური სტატუსი), იმის დაშვებისაკენ ვიხრებით, რომ აქ საგულვებელია სწორედ მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილი, — უნიატი მღვდელი.

წმინდანად გამოცხადდა). რაც შეეხება თანამემამულე კათოლიკეებს, მათი რიცხვი საფრანგეთის ქართულ ემიგრაციაში დიდი არ იყო და თანაც, როგორც ჩანს, მის მისიონერობას პარიზის კათოლიკე ეპისკოპოსმაც არ დაუჭირა მხარი. იგი განმარტავს ოფიციალურად, რომ მას არა აქვს საშუალება უცხოელებისათვის (ქართველებისათვის) ახალი მისიონი შექმნას პარიზში (ტაბაღუა 1991). ასეთი მისიონერობა, თუკი მას წარმატება მოჰყვებოდა და თუ გრიგოლ ფერაძის ინფორმაციასაც გავითვალიწინებთ (იხ. ზემოთ, სქოლიო), პარიზის წმ. ნინოს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის უნიატურ-კათოლიკურ ეკლესიად გადაქცევას გამოიწვევდა.

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ მ. მიხეილი პარიზში დიდხანს არ (თუ ვერ) გაჩერდა; იმავე (1935) წელს გადავიდა მიუნხენში და იქ წმ. ანდრიას აღმოსავლურ კოლეგიუმში დაიწყო მუშაობა, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ცნობილი თეოლოგი ქრისტომუს ბაური. იგი შევიდა მეტენის ბენედიქტიანელთა მონასტერში (დეგენდორფი, ქვემო ბავარია), სადაც 1943 წლამდე დარჩა. მის ძირითად მოვალეობას ქართველი კათოლიკეების სულიერ-სარწმუნოებრივი სამსახური შეადგენდა. ის უკავშირდება მიუნხენის ქართველთა სათვისტომოს, უკითხავს თანამემამულეებს სამეცნიერო-საგანმამათლებლო ლექციებს და თანამშრომლობს გაზეთში „კლდე“, რომელიც ბერლინში იბეჭდება (შარაძე 2005:455-467,511-512). ამ დროს მას ხშირად უხდება გადაადგილება დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა მხარეში კათოლიკე ქართველების განსახლების შესაბამისად. მაგრამ რადგან გერმანიაში მაშინ ქართველი მართლმადიდებელი სასულიერო პირი ძნელად სანახავი იყო, სავარაუდოდ მას, სარწმუნოებრივი მიზნით, მართლმადიდებელი ქართველებიც აკითხავდნენ, განსაკუთრებით — მეორე მსოფლიო ომის მონაწილე ქართველი მართლმადიდებლები. ჩვენთვის ცნობილია მისი შეხვედრები გენერალ შალვა მაღლაკელიძესთან, რომელსაც მან პარაკლისი გადაუხადა და რომელმაც ის (მ. მიხეილი) მრავალი წლის შემდეგ, სამშობლოში დაბრუნებულმა, გულთბილად მოიხსენია[1]. მ. მიხეილი

1 აი, ეს მოგონებანი, ჩაწერილი ვ. რცხილაძის მიერ: „ვხვდებოდი მიქელ თარხნიშვილს. პაპმა [მას] ბონის უნივერსიტეტი დაამთავრებინა. ბერი იყო, ბენედიქტინელთა ორდენიდან, პატარა, ჩია კაცი, მაგრამ საქართველოს დიდი პატრიოტი“; „ბერლინიდან დავრეკე ვატიკანში... და მოვითხოვე ბენედიქტინელების ორდენიდან მიქაელ თარხნიშვილი. მიქაელმა ჩემი ხმა რომ გაიგო, გაგიჟდა პირდაპირ: ბიჭო, ღმერთმა შეგიწყალა. აქ ვიცოდით, რომ შენ დაგხვრიტეს. დამხვდა რომის სადგურზე მიქაელი. მივედით ჩემს ძველ სასტუმროში. ჩავედით რესტორანში — დავლიეთ ღვინო. მომდევნო დღეებში გადარჩენის პარაკლისი გადამიხადა მიქაელმა. სხვათა შორის, გუნდს ლოტბარობდა ალექსანდრე საღირაშვილი“ (მაღლაკელიძე 2012: 201,266). აშკარაა, რომ ავტორს, უკვე ხანდაზმულს, მეხსიერება ღალატობს და აქ მისი ყველა სიტყვა სანდო არაა. უფრო სანდო ჩანს

არა მარტო გერმანიაში, არამედ იტალიაშიც ერთადერთი ქართველი სასულიერო პირი იყო, რის გამოც მას საკმაოდ დატვირთული სამოძღვრო პრაქტიკა უნდა ჰქონოდა და ჰქონდა კიდეც. ამის მიუხედავად ის თავისუფალ დროს სამეცნიერო-ლიტერატურულ საქმიანობას უთმობდა; წერდა და აქვეყნებდა გამოკვლევებს სხვადასხვა ორგანოში; სწავლობდა სირიულსა და სომხურს.

სამოძღვრო პრაქტიკის პარალელურად თარხნიშვილი განაგრძობდა თანამშრომლობას აღმოსავლურ კოლეგიუმთან მიუნხენში, მაგრამ, როგორც ვატიკანში დაცული დოკუმენტებიდან ჩანს, მას ბაურთან რაღაც მიზეზის გამო უთანხმოება მოუვიდა. ამის დასტურია ბაურის წერილი (გაგზავნილი ვატიკანში), რომელშიც ის მ. მიხეილს განათლებულ, ღვთისმოსავ და გულწრფელ კათოლიკედ მოიხსენიებს, მაგრამ ნერვიულ და „უცნაურ კაცს“ უწოდებს. ამ პრეტენზიებს თარხნიშვილმა კონტრპრეტენზიები დაუპირისპირა და პაპის კურიას შესაფერისი სამსახურის გამოეძებნის თხოვნით მიმართა. ეს მიმართვა რომში 1942 წლის 17 აგვისტოს განუხილავთ და მ. მიხეილისათვის რუსეთში თარჯიმნად წასვლა შეუთავაზებიათ, მაგრამ ეს შეთავაზება უკანვე წაუღიათ. შემდეგ დაუსვამთ საკითხი მისი ირანში გაგზავნის შესახებ იქ მცხოვრები ქართველების სულიერ მოძღვრად, მაგრამ ვერც ამ იდეას შეუსხამს ხორცი მოძღვრის ჯანმრთელობის პრობლე-

ის ეპიზოდი, რომელშიც აღწერილია მისი მომავალი მეუღლის, მარიამ ცოტაძის, იტალიაში გაზრდილი ქალიშვილის, შეხვედრა რომის პაპთან, პიუს XII-სთან (1939-1958). იგი, ამ ამბის თვითმხილველი, წერს: „ვატიკანის ეზოში, უამრავ ხალხში, ჩამოიყვანეს პაპი ტახტრევანით. პანსიონის ქალიშვილებმა დაიჩოქეს. ეს ქალიშვილები სხვადასხვა ეროვნების არიან: ზოგი ბულგარელი, ზოგი ჩინელი. მარიამი რიგით მეექვსეა თუ მეშვიდე დაჩოქილებში. პაპი ყველასთან ჩერდება და მათ სადაურობას ეკითხება. შეჩერდა მარიამთან. იტალიურად შეეკითხა: საიდან ხარო. რომ გაიგო საქართველოდან, წამოიძახა: ახ, ჯორჯიანო, ჯორჯიანო! თქვენ კათოლიკე ხართ? — დიახ! მე ქართველი კათოლიკეები მეგულება ოსმალეთში, თქვა პაპმა, დაახლოებით ოცდაათი ათასიო. არაო, უთხრა მარიამმა, სამასი ათასიაო! ამაზე გაეცინა პაპს... ისე, პაპი სხვებთან არ გაჩერებულა; მხოლოდ მარიამთან გაჩერდა დიდხანს... მეორე შეხვედრა მქონდა პაპთან... აუდენცია სულ 5-6 წუთი გაგრძელდა... მოკლედ, პაპთან ამ შეხვედრისას გავიგე, რომ მან ქართული იცოდა. საუბარი გერმანულად მიმდინარეობდა, მაგრამ მერე გაირკვა, რომ იგი ქართულს სწავლობდა. მან ქართულად წარმოთქვა ერთი ფრაზა: *მე ქართული ვიცი!*“ (იქვე: 204-205). ეს უკანასკნელი ინფორმაცია პაპ პიუს XII-ის ბიოგრაფიის ნიუანსად უნდა ჩაითვალოს. პაპის ინფორმატორად და ქართული ენის მასწავლებლად დიდი ალბათობით მ. მიხეილ თარხნიშვილი უნდა ვიგულვოთ. თუ როდის შედგა ეს შეხვედრები, მითითებულ მემუარში დაკონკრეტებული არაა. ისინი ომის მომდევნო წლებში უნდა შემდგარიყო.

მის გამო. ყველაფრიდან ჩანდა, რომ მ. თარხნიშვილს ვატიკანში შესვლაზე ხელოვნურ ბარიერებს უქმნიდნენ. ბოლოს ამის მიზეზიც გაირკვა: თურმე იქ მას ნაცისტური გერმანიის აგენტად თვლიდნენ, რის გამოც მ. მიხეილი იძულებული გახდა, ოფიციალურად მიემართა კარდინალ ანტონიო არატისათვის, რათა ეჭვები მისი იდეური მრწამსისა და საქმიანობის შესახებ გაექარწყლებინა (ტაბაღუა 1991; ჭუმბურიძე 1994:11). სავარაუდოდ, პაპის კარზე განიხილეს ეს საკითხი და ქართველი ემიგრანტი მღვდლისათვის სასარგებლო დასკვნა გამოიტანეს.

მიხეილ თარხნიშვილს ბედმა მოულოდნელად გაუღიმა. რომის აღმოსავლეთის ეკლესიების კონგრეგაციამ (S. Congregatione Orientale) მიიღო გადაწყვეტილება ქართულენოვანი ლიტურგიკული წიგნების შესწავლისა და გამოცემათა მომზადების შესახებ. ამ საქმისათვის დოქტ. მიხეილ თარხნიშვილზე უკეთესი კანდიდატი დასავლეთ ევროპაში არ მოიძებნებოდა, რის გამოც გადაწყდა, ეს სამუშაო მისთვის ჩაებარებინათ. მ. მიხეილი 1943 წელს ისევ რომში ჩანს და ამის შემდეგ მას იტალიის საზღვარი აღარ გადაულახავს. მოვუსმინოთ იულიუს ასფალგს: „ამის შემდეგ ის რომს მხოლოდ შვებულებაში, ზაფხულის ცხელ დღეებში, ტოვებს. ამ დროს ის სიამოვნებით ესტუმრებოდა ხოლმე მთებს ცხენებით სასეირნოდ, განსაკუთრებით — მერანის ფილიპიუმში და ლენგმოს აუფ რითენის სამრევლოებში (ბოცენის ჩრდილოეთით). აქ ეძებდა ის დასვენებას შეუსვენებელი შრომისაგან. და მართლაც: ეს წლები მის სამეცნიერო მოღვაწეობაში ერთობ ნაყოფიერი აღმოჩნდა, როგორც ამას მისი ნაშრომების ნუსხა გვიჩვენებს, — იმ ნაშრომების, რომლებშიც დედაბოძად ყოველთვის მისი სანუკვარი სამშობლო საქართველო დგას“ (Assfalg 1959: 57-58).

იულიუს ასფალგი, რომელიც ყურადღებას ამახვილებს მ. თარხნიშვილის რომში ცხოვრების პირობების შესახებ, აღნიშნავს: „ცხადია, მისი მოღვაწეობა თავიდან მძვინვარე ომისა და ომის შემდგომი მოვლენების გამო დიდად დაბრკოლდა“ (იქვე). იგი არ განმარტავს, თუ რაში გამოიხატა „დიდად დაბრკოლება“ და კონკრეტულად რამ გამოიწვია ის. ციტირებულ სიტყვებს მეტი სიცხადე რომ მოეფინოს, უნდა გავიხსენოთ ერთი საბედისწერო დრამა, რომელიც მიხეილ თარხნიშვილს, ჩანს, 1943 თუ 1944 წელს გადახდა და რომლის შესახებ ცნობა მკითხველთა საზოგადოებას საქართველოში ვასილ ჩაჩანიძემ მიაწოდა (ჩაჩანიძე 1974-II:32-34). ჩვენც გვქონდა შემთხვევა, ეგევე ამბავი უშუალოდ ბ-ნი ვასილისაგან მოგვესმინა. ვინაიდან ჩვენგან მოსმენილი და მეხსიერებით შემონახული ვარიანტი რამდენადმე ავსებს და აზუსტებს ამავე მემუარის ლიტერატურულ ვარი-

ანტს, მიზანშეწონილად ვთვლით, გავაცნოთ მკითხველთა ფართო წრეს როგორც აღნიშნული ამბის ჩვენგან მოსმენის გარემოება, ისე თავად ეს ამბავი, რომლის ლიტერატურული ვერსიის არსებობა ახლახან, წინამდებარე თემაზე მუშაობის დროს (2013 წლის თებერვალი), გახდა ჩვენთვის ცნობილი.

მე, ამ სტრიქონების ავტორი, და ხელნაწერთა ინსტიტუტის მეცნიერი თანამშრომელი ანა ღამბაშიძე 1980 წლის ზაფხულში სტუმრად ვიმყოფებოდით პატივცემულ მოხუცთან — ვასილ ჩაჩანიძესთან. იგი 1945–1950 წლებში მუშაობდა საბჭოთა კავშირის იტალიურ მისიაში, რის გამოც მას მიხეილ თარხნიშვილის გაცნობისა და მასთან შინაურული საუბრის საშუალება ჰქონდა (შდრ. Чачанидзе 1968: 63-64; ჩაჩანიძე 1974-I: 5,12 ჩაჩანიძე 1974-II: 31-33). მოსმენილი ამბავი, რომლის შინაარსს ქვემოთ გადმოვცემთ, ვ. ჩაჩანიძეს თავად მ. თარხნიშვილისა და მისი ახლობლებისაგან შეუტყვია.

მ. მიხეილი 1943 წელს თურმე რომში ქალაქგარეთ, სოფლურ გარემოში (მთის კალთაზე), ერთ ვილაში დასახლდა. ეს იყო რომელიღაც კათოლიკური მონასტრის სახლი ბაღითურთ, რომელიც ქართველ მეცნიერ ბერს თანამემამულეებისაგან შეწირული სახსრით შეუძენია. ის იქ თურმე ქართული კათოლიკური მონასტრისა და ქართული კულტურის ცენტრის მოწყობას აპირებდა; დიდი გატაცებით უვლიდა ბაღს, რომელიც მშობლიურ ფუძეს აგონებდა. და, აი, ერთ მშვენიერ დღეს მასთან ერთი ქართველი კაცი გამოჩნდა, რომელმაც თქვა, ებრაელი ვარ, გვარად სეფიაშვილი, ტყვეთა ბანაკიდან გამოვიქეცი და თავშესაფარს ვეძებო; ვარ აგრონომი. და თუ შენ ახლა განსაცდელისგან დამიხსნი, ბაღის მოვლასა და გამშვენებაში დაგეხმარებიო. მოძღვარსაც შეუფარებია თანამემამულე და გარეშე თვალისაგან დაცულ ოთახში (ქვედა სართულზე) შეუშვია. გამოხდა ხანი: რამდენიმე კვირა, შეიძლება რამდენიმე თვე ან ერთი წელიწადი. ქართველი ებრაელი შესანიშნავი მებაღე, არაჩვეულებრივად შრომისმოყვარე და დიდი ენერგიის პატრონი აღმოჩნდა, ამასთანავე ქართული პოეზიის ტრფიალი და ქართლის ცხოვრების რიგიანი მცოდნე. მ. მიხეილსაც მეტი რა უნდოდა? სტუმარი და მასპინძელი საღამოობით ჩაის ან ყავას შეექცეოდნენ, ყვებოდნენ ლექსებს და საქართველოზე მუსაიფობდნენ. დრო ტკბილად გადიოდა ომის ქარცეცხლისა და ჭირვარამის მიუხედავად. მაგრამ მოულოდნელად გამოჩნდა პოლიციის დიდი რაზმი, რომელმაც ალყა შემოარტყა აღნიშნულ სახლსა და ეზოს. გაირკვა: იმ ვითომ ტყვედ ნამყოფ კაცს თავის ოთახში რადიოსადგური მოუწყვია და საბჭოთა საქართველოში იტალიის მაშინდელი მთავრობის საწინააღმდეგო ინფორმაციებს გზავნიდა. ის, ვასილ ჩაჩანიძის ინფორმაციით, ჩრდილოეთ იტალიიდან იყო

შემოსული და მუსოლინის მთავრობის სასარგებლოდ მუშაობდა. ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ ჯაშუში სპეცრაზმელებს ხელიდან გაუსხლტა (ხვრელის მეშვეობით, რომელიც მას მალულად გაუკეთებია ბაღში დღედაღამ ფუსფუსის დროს) და მათ ხელში მისი მწყალობელი კაცი, მ. მიხეილი, შერჩათ. მას ბორკილები დაადეს და კარცერში ჩააგდეს. ციხე, რომელსაც ეს კარცერი ეკუთვნოდა, სისასტიკით თურმე იტალიის ყველა ციხეს აღემატებოდა. დაიწყო დაკითხვების მთელი სერია, რომელსაც ახლდა წამება, შენც აგენტი ხომ არა ხარო. დახვრეტა გარდაუვალი იყო, მაგრამ ამ დროს საქმეში რომის პაპი პიუს XII ჩაერთო (თარხნიშვილი მისი მრჩევლის მოვალეობას ასრულებდა; ისინი ერთმანეთს ბერლინიდან იცნობდნენ, 1940 წლიდან, როდესაც მისი უსამღვდელოესობა ამ ქალაქის ეპისკოპოსად მსახურობდა). იგი მივიდა იტალიის მთავრობაში, რომელიც იმ დროს კათოლიკური ეკლესიის მიმართ შედარებით ლოიალურად იყო განწყობილი და ამაში მსოფლიოს დარწმუნებას ცდილობდა. პაპი თავმდებად დაუდგა ეჭვმიტანილს და მისი საქმის ვატიკანის სასამართლოსათვის გადაცემა ითხოვა. თხოვნა დაკმაყოფილდა. მ. მიხეილი საეკლესიო სასამართლომ გაასამართლა და სალხინებელად წოდებულ ციხეში გაგზავნა, რადგან მას აღსარებაში (თუ დაკითხვაში) რაღაც ისეთი უთქვამს, რომელიც როგორც რჯულის, ისე სახელმწიფო კანონის შესაბამისად მკაცრ სასჯელს და ხანგრძლივ ეპიტიმიას (იგივე უზიარებლობას) იმსახურებდა. ამის გამო მ. მიხეილს ისეთ სენაკში მიუსაჯეს ჯდომა, სადაც არც მზის და არც ელექტრონის სხივი არ შედიოდა; იდგა ნესტი და უჰაერობა. კაცი იქ ვერც დაწვებოდა და ვერც გაიმართებოდა; დღეში ერთხელ ცოტაოდენ პურსა და წყალს თუ მიაწოდებდნენ. მხოლოდ პაპს ჰქონდა შენდობისა და შეწყალების უფლება. ლაპარაკია *შეკვრისა და გახსნის* იმ უფლებაზე, რომელიც ქრისტემ პეტრეს და მის თანამოსაყდრეებს მიანიჭა (მათე 16,19), და მრავალვნებული ქართველი კათოლიკე მღვდელი და უკვე საკმაოდ ცნობილი მეცნიერი მკვლევარი სასჯელისაგან ამ უფლების წყალობით და პაპის, პიუს XII-ის, მოწყალებით გათავისუფლდა.

ვ. ჩაჩანიძის გამოკვლევა (ჩაჩანიძე 1974-II), რომელშიც ამ ტრაგიკული ისტორიის წერილობითი ვარიანტია მოცემული, მიხეილ თარხნიშვილის რომში ცხოვრებისა და მოღვაწეობის თვალსაზრისით სხვა საინტერესო ინფორმაციებსაც შეიცავს. იქ დაზუსტებულია, რომ სამხრეთ იტალიის (რომის) მაშინდელი ხელისუფლება მას ფაშისტების აგენტობას სწამებდა (გავიხსენოთ ზემოთ ნათქვამი: ეს აზრი ვატიკანის წრეებშიც ტრიალებდა, რაც მის იტალიაში დაბრუნებას აფერხებდა).

ქართული კულტურის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ცნობას, რომლის თანახმად მიხეილ თარხნიშვილს კავშირი ჰქონდა დადიან-

ების შთამომავალ მიურატებთან, რომელთა „ოჯახის ქონების მეურვეობა“ დიმიტრი ყიფიანის შვილიშვილს — ბარბალე (ვარო) ნიკოლოზის ასულ ყიფიანს ჰქონდა მინდობილი. ვ. ჩაჩანიძის თანახმად, ამ ოჯახს ბრიუსელში მ. თარხნიშვილი 1940 წელს სწვევია. ბარბარე ყიფიანმა მას გადასცა თანხა რომში (ომებისაგან დაცულ ქალაქში საერთაშორისო ხელშეკრულებით) „ქართული კათოლიკური მონასტრის“ დაარსებისათვის, რომელშიც მუზეუმიც განთავსდებოდა. მ. თარხნიშვილს მიუღია აგრეთვე სალომე დადიანი-მიურატის ოჯახის არქივი, რომელშიც თურმე ხელოვნების არა ერთი და ორი ნიმუში ინახებოდა, მათ შორის — ნიკოლოზ ბარათაშვილის ავთენტური პორტრეტი, რომლის პოვნა დღემდე ქართული ლიტერატურის მკვლევრების ოცნებად რჩება. ვ. ჩაჩანიძე იხსენებს მ. მიხეილის სიტყვებს: „როგორც ვიცი, ჩვენც გვაქვს მონასტრის ფონდებში ნიკოლოზ ბარათაშვილის ნამდვილი პორტრეტი, სალომე დადიან-მიურატების ოჯახში ნაქონი, ძველი ფოტოგრაფიული წესით დამზადებული; სურათი პოეტის გარდაცვალებამდე ორი-სამი წლით ადრე უნდა იყოს გადაღებული. ახლა ის ძვირფას ნივთებთან და წერილებთან ერთად ვატიკანში გვაქვს“ (ჩაჩანიძე 1974–II:35). ამ სიტყვებიდან და ვ. ჩაჩანიძის ამავე პუბლიკაციის სხვა ადგილიდანაც ირკვევა, რომ „ქართული მონასტრის“ საარქივო მასალები, მეტი უსაფრთხოების მიზნით, მ. თარხნიშვილს ვატიკანში გადაუტანია, რაც მათი მოძიების საიმედო პერსპექტივებს შლის. რაც შეეხება თავად „ქართულ მონასტერს“ ანუ სახლს, რომელიც ქართული კულტურის კერად იყო გათვალისწინებული და რომლის ზუსტი მისამართი ხსენებულ პუბლიკაციაში მოცემულია, ჩვენთვის უკვე ცნობილია შემდეგი: იტალიის მთავრობას მისი კონფისკაცია მოუხდენია; შენობის ნაწილი „ვიღაც ფარმაცევტს“ ხუთი წლით უქირავებია, ხოლო საეკლესიო დოკუმენტები, რაც კი თვალში მოხვედრიათ, ვატიკანში გადაუტანიათ. ნიკოლოზ ბარათაშვილის პორტრეტი, სავარაუდოდ, დღესაც იქ ინახება (არქივში) და მისი მოძიება ქართული კულტურის გადაუდებელი ამოცანაა[1].

1 თუ რის გამო დაინტერესდა აღნიშნული ფარმაცევტი „ქართული სახლით“, მ. თარხნიშვილს ვ. ჩაჩანიძისათვის ასეთი, იტალიაში საკმაოდ პოპულარული, ლეგენდა უამბია: როდესაც ჯუზეპე გარიბალდი დაიჭრა, დოსტაქრებმა მისი განკურნება ვერ შეძლეს. „ამ დროს ერთ იტალიელს მოაგონდა უებარი მალამოებით ცნობილი ქართველი მკურნალი თურმანიძე. მაშინვე გამოითხოვეს იგი საქართველოდან თავისი წამლებითურთ. მკურნალს ავადმყოფი მძიმე მდგომარეობაში დახვდა: ფეხი ლპობამდე იყო მისული. იგი [თურმანიძე] გულმოდგინედ შეუდგა მკურნალობას ქართული წამლებით. ცოტა ხანში გარიბალდი მთლად განიკურნა. მოსაკვეთი ფეხი გაცოცხლდა... გარიბალდიმ მკურნალი ხალხს წარუდგინა. ტრიალ მინდორზე გაუშვა უბელო ცხენი, გამოეკიდა, დაეწია, მოახტა და კვლავამხედრებულმა ხალხს ჩამოუარა... დამსწრეთა გაოგნებას და სიხარულს საზღ-

ცხადია, ვ. ჩაჩანიძის ყველა ინფორმაციას კრიტიკული ანალიზის გარეშე ვერ ვირწმუნებთ. მით უმეტეს, რომ ი. ასფალგი, რომლის ნარკვევი წყაროების სიმდიდრით გამოირჩევა, არაფერს ამბობს არც აღნიშნული რელიგიურ-კულტურული ცენტრისა და არც ამ ცენტრთან დაკავშირებული ამბების შესახებ. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში ამ საგანზე ის შეგნებულად დუმს. თუმცა მისი ინფორმაცია, რომლის თანახმად მ. მიხეილი 1946 წელს ბინის პრობლემის წინაშე დგას, გვაფიქრებინებს, რომ ის სწორედ ამ დროს (შეიძლება ერთი წლით ადრეც) გამოვიდა საპყრობილედან და ბინის ძებნა დაიწყო.

იმის თაობაზე, რომ მ. მიხეილს პატიმრობაში არც თუ მცირე დრო გაუტარებია და რომ ამის გამო მისი სამეცნიერო მოღვაწეობა მართლაც „დიდად დაბრკოლდა“, მიგვანიშნებს მისივე ბიბლიოგრაფია. ჩვენ ვხედავთ, რომ 1943-იდან 1947 წლამდე მიხეილ თარხნიშვილს არც ერთი პუბლიკაცია არ განუხორციელებია (შდრ. ჭუმბურიძე 1994:540), რაც ამ პერიოდში მისთვის თავისუფლების აღკვეთით უნდა აიხსნას. ამაზე მიგვანიშნებს, ასევე, მისი პირადი წერილი ი. ასფალგს, რომელშიც ვკითხულობთ: „ჩემი ადრინდელი ნაწერებიდან მე აღარაფერი შემომრჩა, რადგან ომის დროს 1944-45 წლებში ყველა ჩემი წიგნი და წერილი დავკარგე[1]. აქ, დიდი ალბათობით, ავტორის დაპატიმრება და ქონების განუკითხავი კონფისკაცია იგულისხმება. გავითვალისწინოთ აგრეთვე ბიოგრაფიული მონაცემები, რომელთა თანახმად მისი ჯანმრთელობა სწორედ 1945 წლიდან შეირყა (ჭუმბურიძე 1994:11) და აღდგენაც ვერ მოხერხდა. ეჭვი არაა, რომ ციხის სასტიკმა საკანმა მძიმე კვალი დატოვა მის სხეულშიც და სულშიც. 1950 წელს მას კვლავ შესთავაზეს ირანში წასვლა და იქ ქართველთა შორის მუშაობა, რაზეც უარი თქვა და ერთ-ერთ მიზეზად ის გარემოება დაასახელა, რომ მას უკვე აღარ შეუძლია საჯაროდ ხანგრძლივი გამოსვლა, რადგან 10-15 წუთში თავის ტკი-

ვარი არ ჰქონდა. მკურნალი ხელში აიტაცეს და ისე ჩამოატარეს ხალხის წინ. დიდძალი საჩუქრებით გამოისტუმრეს სამშობლოში. ამ დროიდან იტალიელ ხალხში არის რწმენა, რომ ქართული წამალი სასწაულებრივია, ქართველი მკურნალი — სასწაულმოქმედი. ამიტომ მათში დარჩა ტრადიცია, თუ ქართველ ექიმს შეხვდებოდნენ, სამოსლის კალთას აუკრეფდნენ და ზედ ეამბორებოდნენ. ღარიბმა იტალიელმა ფარმაცევტმა იცოდა ქართული მალამოს სასწაულებრიობის ამბავი, იქირავა ქართული მონასტერი და ხმა დაარხია, თითქოს იქ ქართული რეცეპტურით მზადდებოდა წამალი, დიდძალი მუშტარი მიიზიდა და მალეც გამდიდრდა“ (ჩაჩანიძე 1974-II:34-35).

1 ეს დოკუმენტი დაცულია ხელნაწერ კრებულში, რომელიც მოიცავს მ. თარხნიშვილისა და ი. ასფალგის მიმოწერას; ინახებოდა ი. ასფალგის ოჯახში (ზემო ბავარია). მასალას ამჟამად დოქტ. თამარ ჭუმბურიძე ამუშავებს.

ვილები ეწყება (ტაბაღუა 1991).

ზემოთქმულის მიუხედავად, მიხეილ თარხნიშვილის შემოქმედებითი ცხოვრება პატიმრობის შემდეგ კიდევ უფრო გააქტიურდა. იგი ქედს არ უხრიდა არც ავადმყოფობას და არც სხვა პრობლემებს პირად თუ საზოგადო ასპარეზზე; მუშაობდა რომის აღმოსავლეთის ეკლესიათა პაპისეულ ინსტიტუტში, რუსიკუმში, როგორც აღმოსავლური ლიტურგიების სპეციალისტი; წერდა და აქვეყნებდა გამოკვლევებს საერთაშორისო აკადემიურ კრებულებსა და ჟურნალებში ქართულ, გერმანულ, ფრანგულ, ინგლისურ და იტალიურ ენებზე; თანამშრომლობდა როგორც ქართულ ემიგრანტულ, ისე დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო-კულტურულ და საგანმანათლებლო ცენტრებთან. და ყველაფერი ეს უკურნებელი სენის მძვინვარების პირობებში ხდებოდა. 1953 წელს მას ყელის არეში ავთვისებიანი სიმსივნე აღმოაჩნდა და აუტანელი ტკივილებიც დაეწყო. ამის მიუხედავად მისი შრომების უმრავლესობა ამ ავადმყოფობისა და სიკვდილთან ბრძოლის პერიოდზე მოდის.

მიხეილ თარხნიშვილის ცხოვრების ბოლო მონაკვეთის შესახებ ცნობილია შემდეგი (ისევ ასფალგის მეშვეობით): „მ. მიხეილს დღეში ორჯერ უხდებოდა მისვლა პაპისეულ კოლეგიუმ რუსიკუმის სატრაპეზოში... მას შესთავაზეს წმ. იოანე დამასკელის ინსტიტუტში გადასულიყო, რაც მან 1951 წელს სისრულეში მოიყვანა. იგი იქ გარდაიცვალა. ამ სახლში მიეცა მას წყნარად მუშაობის შესაძლებლობა და მართლაც: მისი შრომების უდიდესი და უმნიშვნელოვანესი ნაწილი შექმნილია აქ მისთვის ამ ბედნიერ დროს. მისი შრომა მით უფრო დაიმსახურებს დაფასებას, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მას სუსტი ჯანმრთელობა ჰქონდა: თირკმელში კენჭების, ღვიძლის პრობლემებისა და სუნთქვის ორგანოთა დასნეულების მიუხედავად ის დაუღალავად მუშაობდა. 1953 წლის აგვისტოში, ბოძენში ყოფნის დროს, პირში უკურნებელი წყლულის გაჩენის გამო მას პირველად დასჭირდა დასხივება, მომდევნო თვეში კი, იმავე ბოძენში, მან მარჯვენა გლანდის ოპერაციაც ჩაიტარა. სადღაც 1956 წლის ბოლოს მას ყელის არეში ტკივილები დაეწყო. 1957 წელს მან გადაწყვიტა, რომ საზაფხულო არდადეგების დროს მერანში ერთ განთქმულ ქირურგთან მისულიყო. უკანასკნელმა მას სასწრაფო ოპერაციის გაკეთება ურჩია. ოპერაციის სირთულის გამო მან სხვა სპეციალისტს მიაკითხა და რენტგენოგრამა გააკეთებინა. შემაშფოთებელი თითქოს არაფერი გამოჩნდა. ოპერაცია გაუკეთებელი დარჩა. 1958 წლის იანვარში მ. მიხეილს ყლაპვა გაუჭირდა. მას... რადგან წყლულის სირთულე ოპერაციის საშუალებას აღარ იძლეოდა, თებერვლის შუა რიცხვებში... კობალტის დასხივება დაუწყეს. პირველად მდგომარეობა საგრძნობლად გა-

უმჯობესდა და მ. მიხეილს მუშაობის გაგრძელების სრული იმედი ჩაესახა“.

ამ დროსაა დაწერილი პირადი წერილი გივი კობახიძეს (შარაძე 1993:269-270), რომელშიც ავტორის მხნე და ენერგიული სილუეტი მოჩანს; შენარჩუნებული აქვს საღი მეხსიერება; არის კითხვისა და წერის ხალისზე; შეფასების, დაფასებისა და კრიტიკის განწყობაზე. გივი კობახიძე, „ამერიკის ხმის“ ქართული რედაქციის მთავარი რედაქტორი და ქართული პოლიტიკური ემიგრაციის თვალსაჩინო მოღვაწე, ამერიკაში ქართულ ჟურნალებსაც გამოსცემდა: „კრებული“ და „ჩვენი გზა“. „კრებულის“ პირველ ნომერში (ნიუ იორკი, 1957) გამოქვეყნებულია ანონიმური ესკიზი „მიქელ თარხნიშვილის ღვაწლი“ (გვ. 223-224), რომლის ავტორია, სავარაუდოდ, თავად რედაქტორი — გივი კობახიძე. მასში ნათქვამია: „მეცნიერმა მღვდელმა, მამა მიქელ თარხნიშვილმა კარგა ხანია მიიქცია ყურადღება დასავლეთის ქართველოლოგთა. მის კალამს ეკუთვნის რამდენიმე საყურადღებო შრომა ქართული ეკლესიისა და საეკლესიო ლიტერატურის დარგში. იგი ძლიერ ფხიზლად ადევნებს თვალყურს დასავლეთის მეცნიერთა მუშაობას საქართველოს ისტორიისა და კულტურის შესწავლის სფეროში და მყისვე ეხმაურება ყველაფერს, რაც კი მშობელი ქვეყნის ირგვლივ იწერება. ქართველ ემიგრანტთა შორის ასეთი ერთგული, ნიჭიერი და კარგად მომზადებული დამცველი ქართული კულტურისა თითზე ჩამოსათვლელია... იგი ჩაება მეცნიერულ კამათში ცნობილ გერმანელ მეცნიერთან — პროფ. ფ. დოელგერთან...“. აი, ამ გამოცემის, „კრებულის“, ეგზემპლარი გაუგზავნა რედაქტორმა მ. თარხნიშვილს და პასუხიც მიიღო.

ეს, ალბათ, მ. თარხნიშვილის ერთ-ერთი უკანასკნელი წერილია თანამემამულე მეგობრის მიმართ და ამის გამოც გვმართებს, ყურადღებით წავიკითხოთ და მოვისმინოთ იგი:

„ბატონო კობახიძე,

მივიღე თქვენი „კრებულის“ სამი ცალი. დიდად გმადლობთ. კრებული დიდად საყურადღებო წერილებს შეიცავს და თავიდან ბოლომდის სიამოვნებით იკითხება. გ. გამყრელიძე არა თუ კაი პოეტია, არამედ კარგი შემფასებელიც ყოფილა ნაწერებისა, რაც ბუნებრივია. ფრიად დამაინტერესა ასევე გრ. დიასამიძის (რომელსაც ბერლინიდან ვიცნობ) მოგონებათა მწკრივმა, რაკი მეც გორელი ვარ, ასე თუ ისე, სკრიდან. მართლაც რომ საოცარი და საკვირველია „აკაკის მოგზაურობა რაჭა-ლეჩხუმში“, მშვენიერ პოეზიას წაადგავს, კითხულობ და ვერ ძღები მისი კითხვით. სასიამოვნოა ასევე ბ. ლანგის ნაწერთა გარჩევაც, მით უმეტეს, რომ მისი გახსენება მიზეზი გამხდარა ჩემი ღვაწლის გახსენებისაც. ერთი სიტყვით, სხვა ნაწერებთან ერთად, თქვენი ახალი კრებული ყოველი ქების ღირსია, თუმცა-კი არც ეგ არის

მოკლებული შიგ შერეულ ფანტასტიურსაც. ღმერთმა გიშველოსთ ასეთი საქმის წამოწყებისათვის და ხელი მოგიმართოსთ მის გასაგრძელებლად, უმჯობესის გზით წასაყვანად!
თქვენი პატივისმცემელი და მადლიერი
მ. მ. თარხნიშვილი
რომი, 24.IV.58“

1958 წლის ზაფხულში მ. თარხნიშვილის ჯანმრთელობა ისევ გართულდა. სექტემბერში მას გასტროტომი ჩაუდგეს, რათა კვება ზონდის საშუალებით მაინც შეძლებოდა. ამ დროს უნდა მიეწერა მას კალისტრატე სალიასათვის ის წერილი, რომელშიც უთქვამს, მე დიდი დღე აღარ მიწერიაო და დაუყოლებია: „კალე, შენ უნდა იცოცხლო, ჩემზე მეტი იცოცხლო, იცოცხლო“ (რობაქიძე 2012:364).

ამასობაში კიბო ისე გავრცელდა, რომ სისხლი მოიწამლა. მამა მიხეილ-მიქელ თარხნიშვილი წუთისოფელს 1958 წლის 15 ოქტომბერს 14 საათსა და 25 წუთზე გამოეთხოვა. სასთუმალთან რამდენიმე მეგობარი იმყოფებოდა, მათ შორის: ვატიკანის ბიბლიოთეკის ვიცეპრეფექტი — მაღალღირსი ვან ლანჩოტი, რომელიც მისი განუყრელი მეგობარი იყო, ასევე: მისი უსამღვდელოესობა, მაღალღირსი მეუფე კარდინალი იუჯენ ტისერანი, რომელსაც მის მეცნიერად მომზადებაში დიდი წვლილი მიუძღვის (Assfalg 1959:58).

ქართველი მეცნიერი მღვდელი რომის ცენტრალურ სასაფლაოზე, ვატიკანში მოღვაწე უცხოელ მამათა საერთო აკლდამაში დაკრძალეს.

მღვდელი მიხეილ-მიქელ თარხნიშვილი 61 წლის ასაკში გარდაიცვალა. ეს ის ასაკია, როდესაც მეცნიერის უნარი, ცოდნა და გამოცდილება ფრთებს სრულყოფილად შლის და სიმწიფის მწვერვალისაკენ უკანასკნელ ნაბიჯს დგამს. მას ბედმა სწორედ ამ დროს უმუხთლა; სიკვდილმა სწორედ ამ დროს გააგდებინა კალამი ხელიდან. ვეცნობით მისი შემოქმედებითი ცხოვრების დეტალებს და გაკვირვებული ვრჩებით, რადგან ვხედავთ, რომ აკადემიური ნაშრომების მეტი ნაწილი მან სასიკვდილო სარეცელზე მიჯაჭვულმა დაწერა. ბუნებრივია, რომ ასეთი ადამიანის გარდაცვალებამ მწუხარება და გლოვა გამოიწვია როგორც თანამემამულეთა შორის, ისე დასავლეთ ევროპისა და ამერიკის საეკლესიო და სამეცნიერო წრეებში.

მიხეილ თარხნიშვილი ემიგრანტ ქართველთა სამეცნიერო ჟურნალის „ბედი ქართლისა“ ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური თანამშრომელი გახლდათ დაარსების პირველივე დღიდან და ბუნებრივია, რომ ამ ფაქტს ყველაზე მგრძნობიარედ და ფართოდ ეს ორგანო გამოეხმაურა. 1958 წლის გამოცემა (No 30-31, Paris 1958) მიცვალებულის შავ არშიაშემოვლებული

სურათით ეხსნება. არის წარწერა: Le R. P. Michel Tarchnichvili (1897-1958). იქვეა სამგლოვიარო განცხადებები და ნეკროლოგები:

1) Gérard Garitte, † Michel Tarchnichvili...ქრისტე, შეიწყალე მიქაელ, მონაჲ შენი (გვ. 5)

2) David M. Lang, Father Michael Tarchnishvili (გვ. 6)

3) Alexander Nikuradse, † Pater Michael Tarchnischwili (გვ. 6)

4) Nino Salia, † Père Michel Tarchnichvili (გვ. 7-8)

5) სამგლოვიარო განცხადება ფრანგულად, რომელსაც ხელს აწერენ: Prof. Dr. M. Tseretheli, Prof. Dr. I. Nikuradse, Prof. Dr. M. Achmeteli, Prof. Dr. Al. Nikuradse, Prof. Dr. M. Mouskhely.

6) ცნობა სამძიმრის დეპეშების შესახებ, რომლებიც რედაქციამ მიიღო.

7) ცნობა იმის შესახებ, რომ 1958 წ. 2 ნოემბერს პარიზის წმიდა ნინოს ეკლესიაში მ. მიხეილის სულის საოხად გადახდილ იქნა წირვა და პანაშვიდი მ. ილია მელიას მიერ; გალობდა გუნდი მ. გ. ბოლქვაძის ხელმძღვანელობით.

ყველა სიტყვა და განცხადება, „ბედი ქართლისა"-ში დაბეჭდილი, არის სამძიმარი ერთმანეთის მიმართ და ცრემლი იმის გამო, რომ დავკარგეთ ადამიანი, რომელიც მთელი არსებით მშობელი ქვეყნის საკურთხეველს ემსახურებოდა. ამ სიტყვებში მოცემულია განსვენებულის ამქვეყნიური ცხოვრების შეფასება და დაფასება, რაც ზოგ შემთხვევაში მემუარულ ელემენტებსა და ბიოგრაფიაზე მინიშნებას შეიცავს. ამ მხრივ გამოირჩევა ფიზიკისა და მათემატიკის დოქტორის, პროფესორ ალექსანდრე ნიკურაძის სიტყვა, რომელიც ჩვენ ასე ვთარგმნეთ: „სულისშემძვრელი ცნობა მოვიდა რომიდან მიუნხენში: მამა მიხეილ თარხნიშვილი გარდაიცვალა. 20-იანი წლების მიუნხენში მასთან ერთად გატარებული ჟამი ცხოველმყოფელ მოგონებებს აღმიძრავს. მამა მიხეილი გერმანიაში ახალგაზრდა ქართველი სტუდენტების სწორედ იმ ჯგუფს ეკუთვნოდა, რომელმაც შეძლო, ხორცი შეესხა სურვილისათვის, ყველა უნარი და მიდრეკილება მეცნიერებისათვის მიეძღვნა და მის სამსახურში ჩაეყენებინა. მამა მიხეილმა სიჭაბუკის ასაკშივე შიყვარა საქართველოს ისტორია. ამ დარგში კვლევა-ძიება მას ყოველთვის ენატრებოდა. მისი კეთილშობილი მისწრაფება, — ახალი წყაროების მოძიება, ძველის დღის სინათლეზე გამოტანა და მისი სიღრმის განხილვა, ქართველოლოგიურ მეცნიერებათა გამდიდრებისათვის ზრუნვა, — წარმატებით დაგვირგვინდა მნიშვნელოვანი სამეცნიერო შრომების სახით. მამა მიხეილი მეცნიერებაში გაფურჩქვნის ზედა საფეხურზე გარ-

დაიცვალა. რამდენი ღირებული შედეგი დააკლდა ქართველოლოგიურ მეცნიერებას მამა მიხეილის გარდაცვალებით?! რაოდენ დიდია ხარვეზი, რომელიც დასავლეთის ქართველოლოგიაში მისი გარდაცვალების შედეგად წარმოიქმნა?! ღრმა მწუხარებით ქედს ვიდრეკთ შენი სამარის წინაშე, დაუვიწყარო ღრმადპატივცემულო ძვირფასო მამა მიხეილ“.

იულიუს ასფალგი, რომლის ნეკროლოგი ამავე ჟურნალის მომდევნო ნომერშია წარმოდგენილი და რომელიც ზემოთ არაერთგზის მოვიხმეთ, თავისი მასწავლებლისა და თანამშრომლის ხსოვნას ამ სიტყვებით მიაგებს პატივს: „მ. მიხეილის სიკვდილი, როგორც ამას ჟ. გარიტი აღნიშნავს თავის გულთბილ ნეკროლოგში (Le Muséon 71, 1958:397-399), ქართული მეცნიერებისათვის დასავლეთში არის დიდი და აუნაზღაურებელი დანაკლისი, რადგან მ. მიხეილი მთელ დასავლეთში საქართველოს ისტორიისა და ენათმეცნიერების კორიფედ იყო აღიარებული. ქართული ენის ბუნებრივად ცოდნასთან ერთად მას ჰქონდა საფუძვლიანი მეცნიერული განათლება ქრისტიანული აღმოსავლეთისა და ბიზანტინისტიკის განხრით. იგი, ამასთანავე, გარდა ქართულისა, თავისუფლად წერდა და ლაპარაკობდა გერმანულად, ფრანგულად, იტალიურად, რუსულად და ლათინურად. გარდა ბერძნულისა, მას შეეძლო მუშაობის პროცესში ესარგებლა ასევე სომხურით და სირიულით. თავის ცოდნას ის უზიარებდა არა მარტო სპეციალისტთა სამყაროს მრავალრიცხოვანი სტატიებითა და წიგნებით, არამედ, ამის გარდა, დაუზარებლად და ამომწურავად გადასცემდა ინფორმაციას ყველას, ვინც მას კონსულტაციისათვის უშუალოდ მიაკითხავდა; მზად იყო, ეშოვა მათთვის ძნელად მისაწვდომი ლიტერატურა, დაემზადებინა ქსეროასლები და ასეთი გულწრფელობით აღმოეჩინა დახმარება. თუკი ვინმე ქართველოლოგიაში მუშაობას დააპირებდა, შეეძლო, მისი უანგარო დახმარების იმედზე ყოფილიყო. ყველა, ვისაც ბედმა გაუღიმა, მას პირადად შეხვდა და დაუახლოვდა, გულის სიღრმიდან ვერ ამოშლის მის მიმართ მადლიერების გრძნობას“.

მიხეილ თარხნიშვილის გარდაცვალებას ამა თუ იმ ფორმით თითქმის ყველა ქართველოლოგი გამოეხმაურა. მათ შორისაა ბელგიელი აკადემიკოსი ჟერარ გარიტი, რომელიც აღნიშნავდა: მ. მიხეილ თარხნიშვილი „მთელი დახავლეთისათვის ქართული ისტორიისა და ფილოლოგიის მასწავლებელი იყო... არ არსებობს საქართველოს ისტორიის, მისი ენის, ლიტერატურისა და ლიტურგიკის სფერო, მათი მიმართება მეზობელი ქვეყნების ლიტერატურასა და ეკლესიასთან, რომელშიც მას თავისი მნიშვნელოვანი წვლილი არ შეეტანოს. მან პირველმა დაანახა დასავლელ მკვლევარებს ქართული ლიტერატურის ნაკლებად ცნობილი საგანძური“. მეორე ორი-

ენტალისტი და ქართველოლოგი დევიდ ლანგი მიხეილ თარხნიშვილის წვლილს ადარებდა მიხეილ თამარაშვილის ამაგს და დაასკვნიდა, რომ სწორედ ამ ორი მეცნიერის დაუღალავმა მოღვაწეობამ შექმნა პირობა ევროპაში ქართული კულტურის კვლევისათვის და გააადვილა საქართველოს ისტორიული წარსულის შესწავლა (ჯუმბურიძე 1994:9, 11–12; შარაძე 1993:340).

კიდევ ბევრი გულშიჩამწვდომი სიტყვა წარმოითქვა და დაიწერა, მაგრამ ვერაფერი შეედრება ეპიტაფიას, რომელიც ჩვენი თანამემამულე მეცნიერის, მამა მიხეილ-მიქელ თარხნიშვილის საფლავის ქვას ამკობს:

Vir religiosus fidelitate conspicuus. Sarcerdos modestia et pietate insignis. In labore diligens et assiduus. Ingenium acre scientiamque profundam ad suae dilectae Georgianae ecclesiae exaltationem imprimis consecraverat. Post longum e patria cruciata exilium tandem in veram feliciter pervenit patriam.

[კაცი რელიგიური ერთგულებით სახელგანთქმული, მორჩილებითა და ღვთისმოსაობით შემკული, შრომაში მუყაითი და სანიმუშო, რომელმაც თავისი ნათელი გონება და ღრმა ცოდნა უპირველეს ყოვლსა თავისი ძვირფასი საქართველოს ეკლესიის განდიდებას შესწირა, ტანჯული სამშობლოსაგან ხანგრძლივი განშორების შემდეგ ბოლოსდაბოლოს ბედნიერად დაბრუნდა ჭეშმარიტ სამშობლოში].

მემკვიდრეობა

ინტერესთა სამყარო. სამეცნიერო წრეებში მიხეილ თარხნიშვილი ცნობილია როგორც აღმოსავლური ლიტურგიების სპეციალისტი. იგი მუშაობდა ისეთი ავტორიტეტის მქონე გამომცემლობაში, როგორიცაა Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium [ქრისტიანული აღმოსავლეთის თხზულებათა კოროუსი], რომელიც ვატიკანის მეცნიერებათა აკადემიაში არსებობდა და რომელშიც მ. მიხეილ თარხნიშვილი ქართულ სექტორს ხელმძღვანელობდა.

მიხეილ თარხნიშვილის დაინტერესება ღვთისმოსაობის ბერძნულ-ბიზანტიური წესებით მისსავე სარწმუნოებრივ სულისკვეთებას უნდა განესაზღვრა. უკვე აღვნიშნეთ, რომ საღვთისმსახურო იდეალით იგი აღნიშნული სტილის ანუ ტიპიკონის კათოლიკე იყო, აღზრდილი ამავე ტიპიკონის მონასტერსა და სასწავლებელში (კონსტანტინოპოლი), განსწავლული იმ

პროფესორის მიერ, რომელიც არა მარტო აღმოსავლურ ლიტურგიკულ მწერლობასა და ტრადიციას იკვლებდა პროფესიულად, არამედ ამ ტრადიციას კიდეც ეტრფოდა და კიდეც მისდევდა. ლაპარაკია მღვდელმონაზონ ჰუგო გაისერზე, რომლის შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ. ეჭვი არაა, რომ მისმა სამოძღვრო და საღვთისმსახურო პრაქტიკამ ეტალის მონასტერსა და სასწავლებელში ქართველი შეგირდების სულიერ ცხოვრებასა და ინტერესთა სამყაროს ფორმირებაზე დამატებითი ზეგავლენა მოახდინა.

ჩვენ ვხედავთ, რომ მიხეილ თარხნიშვილი პროფესორისა და მოძღვრის, მ. ჰუგო გაისერის, კვალს გაჰყვა: იგი თავს აღმოსავლეთის კათოლიკედ თვლიდა. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ მისი სამეცნიერო მოღვაწეობა აღმოსავლეთის საღვთისმეტყველო და საღვთისმსახურო სისტემების კვლევით დაიწყო. ამის დასტურია მისი ადრეული ნაშრომები, რომლებიც დასავლეთ ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო გამოცემებში დაიბეჭდა: „ქრისტიანული მშვიდობის იდეა ბიზანტიურ ლიტურგიაში“, „ბიზანტიური ლიტურგიის ერთიანობა და ხალხთან კავშირი“ და „ბიზანტიური ლიტურგია, როგორც ერთიანობისა და კავშირის განხორციელება დოგმაში“ და სხვა, რომელთა მიმოხილვა მოცემულია თამარ ჭუმბურიძის ზემოთ დამოწმებულ საკვალიფიკაციო ნაშრომში. იქ ყურადღება იმაზეცაა გამახვილებული, თუ რა ხიბლავს და იზიდავს ავტორს ღვთისმსახურების აღმოსავლურ ტრადიციაში, კერძოდ კი იოანე ოქროპირისა და ბასილი დიდის ჟამისწირვებში. ესაა ერთიანობისა და ჰარმონიულობისაკენ სწრაფვა, ღმერთსა და ადამიანს შორის ერთიანობისა და კავშირის განახლების განცდა, რაც ცნობილია განღმრთობის, თეოზისის სახელით. იგი აღიარებს ამ ტრადიციის სიძველეს და მის გავლენას დასავლურ (რომაულ) საეკლესიო პრაქტიკაზე. მკვლევარი თვლის, რომ უმთავრეს ქრისტიანულ სათნოებებს — მორჩილებას, ლოცვას, მარხვას და სინანულის — აღმოსავლურ ასკეტიზმში უფრო მასშტაბური ადგილი ჰქონდა და აქვს განკუთვნილი, ვიდრე დასავლურში.

იმის მიუხედავად, რომ მ. თარხნიშვილის სამეცნიერო-ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ზოგადლიტურგიკულ და ეკლესიოლოგიური შინაარსის გამოკვლევებს თვალსაჩინო ადგილი უკავიათ, მთლიანობაში ის მაინც მშობელი ქვეყნის ისტორიისა და ლიტერატურის სპეციალისტად წარმოგვიდგება. თანამემამულე ქართველები და დასავლეთ ევროპელი მეცნიერები მას იცნობდნენ ქართული სასულიერო მწერლობის უბადლო მცოდნედ და ამ დარგის პროფესიონალ მკვლევრად. მისი სამეცნიერო პროფილი ზუსტადაა ჩამოყალიბებული „ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“ (ტ. 4, გვ. 590): მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილი — ფილოლოგი; ძველი ქართული, ქრისტიანული აღმოსავლეთისა და ბიზანტიურ ლიტერატუ-

რათა საკითხების მკვლევარი (იოსებ მეგრელიძე). თუმცა ეს მონახაზი არ იქნება ზუსტი და სრული, თუკი არ გავითვალისწინებთ მის პირველხარისხოვან ნაშრომებს საქართველოს საეკლესიო ისტორიის განხრით და არ ვაღიარებთ, რომ ის არის არა მარტო ფილოლოგი, არამედ ეკლესიის ისტორიის სპეციალისტიც.

ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური ძიებანი. მიხეილ თარხნიშვილის ვიწრო სპეციალობა არის ქართულენოვანი ლიტურგიკული ტრქსტების შესწავლა და გამოცემა კრიტიკული აპარატით, ვრცელი გამოკვლევებითა და ლათინური თარგმანებით. იგი გაეცნო შესაბამისი შინაარსის ძველ ხელნაწერებს, როგორც დედნებს (რაზეც კი ხელი მიუწვდებოდა), ისე ასლებს, და მოამზადა გამოცემები ზემოაღნიშნული პრინციპების შესაბამისად. ამ გამოცემებიდან აღსანიშნავია: 1. იაკობ და პეტრე მოციქულების, იოანე ოქროპირისა და ბასილი დიდის ჟამისწირვები (ლიტურგიები), რისთვისაც, ცნობილი და შესწავლილი ხელნაწერების გარდა, გამოიყენა გრაცის უნივერსიტეტსა და ვატიკანის ბიბლიოთეკაში დაცული დედნები და ეს დედნები (ხელნაწერები, ვერსიები) მან სამეცნიერო ბრუნვაში პირველად შემოიყვანა 2. „ქართველთა პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის“ ანუ, იგივე, გრიგოლ ბაკურიანის ძის ტიპიკონის ქართული ვარიანტი, რომელიც შემონახულია ორი ნუსხით. ძველი ნუსხა დაცულია კუნძულ ხიოსზე, მაგრამ რადგან მასზე გამომცემელს ხელი არ მიუწვდა, იძულებული გახდა გვიანდელით, სოფიის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერით, ესარგებლა 3. იერუსალიმის კანონი ანუ იერუსალიმის ლექციონარი, რომლის წყაროდ მ. თარხნიშვილმა გამოიყენა როგორც გამოქვეყნებული ვერსიები, ისე გამოუქვეყნებელი: პარიზული და სინური ხელნაწერები. ეს შრომა მან სიცოცხლის უკანასკნელ დღეებში, სასიკვდილო სარეცელს მიჯაჭვულმა, დაასრულა (გამოიცა 1959-1960 წლებში რ. დრაგესა და ჟ. გარიტის ზრუნვითა და მეთვალყურეობით). ლ. ხევსურიანის შევასებით, „ახალმა მასალამ (პარიზულმა და სინურმა ხელნაწერებმა, ნ. პ.) შესაძლებელი გახადა ძეგლის თითქმის სრული სახით აღდგენა. მ. თარხნიშვილმა გამოცემას ლათინური თარგმანი დაურთო, რითაც ქართული ძეგლი ხელმისაწვდომი გახდა მეცნიერთა ფართო წრეებისათვის. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ადრებიზანტიური ლიტურგიკის სფეროში მომუშავე ვერცერთი მეცნიერი დღეს გვერდს ვერ უვლის ქართულ ლექციონარს“ (ხევსურიანი 1980:205) 4. სიწმინდის განახლების წესი ანუ ბარძიმის კურთხევის რიტუალი, რომლის ქართულ თარგმანს მან პირველმა მიაქცია ყურადღება და გამოაქვეყნა (თარხნიშვილი 1994:265-272).

ძველი ქართული მწერლობის ძეგლთა თარხნიშვილისეული პუბლიკაციები, განსაკუთრებით იერუსალიმის ლექციონარის გამოცემა, იმ მხრი-

ვაც იქცევს ყურადღებას, რომ სარგებლობს საქართველოში დაცული დედნების მონაცემებით, და ზოგჯერ ისეთი მონაცემებით, რაც უცხოეთში მოღვაწე კაცისათვის ხელმისაწვდომი არ უნდა ყოფილიყო. იძულებული ვართ დავუშვათ, რომ გამომცემელს ისეთ პიროვნებასთან ჰქონდა კონტაქტი, რომელიც საბჭოთა საზღვარზე, რაღაც საგანგებო სტატუსის დახმარებით, ასე თუ ისე იოლად გადადიოდა და გადმოდიოდა და რომელიც ფოტოპირებისა თუ მიკროფირების გადატანას შეძლებდა. ეს პიროვნება ხსენებული ვასილ ჩაჩანიძე უნდა იყოს, მით უმეტეს, რომ მან ჩვენთან პირად საუბარში (ის. ზემ.) აღნიშნა, მიხეილ თარხნიშვილთან მე საქმიანი კონტაქტებიც მქონდაო.

შეიძლება ითქვას, რომ არ დარჩენილა ძველი ქართული სასულიერო ლიტერატურის არც ერთი აქტუალური პრობლემა, მ. თარხნიშვილი რომ არ გამოხმაურებოდეს. ესენია: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-სა და ქართლის ცხოვრების დათარიღება; ლეონტი მროველისა თუ იოანე ბოლნელის ბიოგრაფიის საკითხები; წმინდა ნინოს პიროვნება და მისი მისია; გრიგოლ ხანძთელი და ქართული სასულიერო პოეზიის ისტორია; იოანე, თორნიკე და ექვთიმე მთაწმინდელების ბიგრაფიათა ეპიზოდები; ვინ თარგმნა ბალავარის რომანი („ბალავარიანი") ბერძნულად: ექვთიმე მთაწმინდელმა თუ იოანე დამასკელმა? დისპუტი ამ საკითხზე ცნობილ ბიზანტინისტ ფრანც დოელგერთან და სხვებთან, რომელთა ძირითადი მიზანი არის ქართული სასულიერო მწერლობის მონაცემების სანდოობისა და პრესტიჟის დადასტურება უცხოელთა თვალში.

საქართველოს კულტურული წარსულის საერთაშორისო ასპარეზზე წარმოჩენის თვალსაზრისით ყველაზე მასშტაბურ და სერიოზულ ნაშრომად უნდა ჩაითვალოს (და ითვლება კიდეც) ქართული სასულიერო ლიტერატურის ისტორიის კურსი, — 524 გვერდიანი წიგნი გერმანულ ენაზე: Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze. Bearbeitet von P. M. Tarchnisvili in Verbindung mit Dr. Julius Assfalg [ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ისტორია კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორიის პირველი ტომის საფუძველზე. გადამუშავებული მ. მ. თარხნიშვილის მიერ დოქტ. იულიუს ასფალგთან თანამშრომლობით] Città del Vaticano 1955. ამდენად: ესაა აკად. კორნელი კეკელიძის ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის პირველი ტომის (სასულიერო მწერლობის) საფუძველზე დაწერილი წიგნი, რომელიც ნაწილობრივ თარგმანია და ნაწილობრივ ორიგინალური, შევსებული ახალი წყაროებით და ასლებური მიდგომებით ამა თუ იმ საკითხზე, უპირატესად მკითხველთა იმ წრისათვის განკუთვნილი, ვისთვისაც ქართულენოვანი ლიტერატურა ხელმისაწვდომი არაა. ამ ნაშ-

რომის ხასიათის, მიზან-დასახულობისა და მნიშვნელობაში გარკვევისათვის საკმარისია (და უფრო საინტერესოც), რომ თავად კ. კეკელიძეს მოვუსმინოთ: „შრომა მისალმების ღირსია, რადგანაც ის, ნაწილობრივ მაინც, ავსებს საზღვარგარეთელი მეცნიერების შეუწყნარებელ ხარვეზს ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის ხაზით. ეს შრომა არის ოდნავ შემოკლებული თარგმანი აკად. *კ. კეკელიძის* პირველი ტომისა; მთარგმნელს ალაგ-ალაგ მოაქვს ამა თუ იმ საკითხის გამო თავისი მოსაზრებანი, რომელნიც უმეტეს შემთხვევაში არ შეიძლება გამართლებულ იქნეს. როგორც უნდა იყოს, ეს შრომა მისცემს მკითხველს ზოგად წარმოდგენას ძველი ქართული ლიტერატურის დარგში, ხოლო მკვლევარს შეუქმნის ბაზას შემდგომი მუშაობისათვის. დასაფასებელია, რომ ავტორი ამა თუ იმ საკითხის განხილვისას აპარატში უჩვენებს საზღვარგარეთულ სამეცნიერო ლიტერატურას, რომელიც ჩვენთვის ყოველთვის ხელმისაწვდომი არაა“ (კეკელიძე 1980: 28-29). ამ ნაშრომმა ქართული სასულიერო მწერლობის, ზოგადად, ქართული კულტურის საზღვარგარეთ პოპულარიზაციის თვალსაზრისით უდიდესი როლი შეასრულა და დღესაც ასრულებს; იგი არის გზამკვლევი მათთვის, ვინც ქართული სასულიერო მწერლობისა და საქართველოს ეკლესიის ისტორიის განხრით ინტერესს ამჟღავნებს და მუშაობას აპირებს. იულიუს ასფალგის თქმით, „მარტო კ. კეკელიძის ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ისტორიის გადამუშავებაც საკმარისია იმისათვის, რომ მას [მ. თარხნიშვილს] საპატიო ადგილი განეკუთვნოს ქართულ მეცნიერებაში“ (Assfalg 1959:59).

პალეოგრაფიული ძიებანი. მ. თარხნიშვილმა სიტყვა ქართული ხელნაწერების აღწერისა და ამოკითხვის თვალსაზრისითაც თქვა. ამის დასტურია ვატიკანის ბიბლიოთეკების ქართული ხელნაწერი და ძველნაბეჭდი წიგნების მისეული აღწერილობა და პეტრიწონის ღვთისმშობლის ხატის წარწერათა გაშიფრვა (გამოკვლევათა ხელახალი პუბლიკაცია: თარხნიშვილი 1994), რამაც ქართველოლოგიის ამ უბანს ბევრი სიახლე და სიცხადე შესძინა. თუმცა ყელაზე დიდი სიახლე, რამაც მის სახელს საყოველთაო აღიარება და დიდება მოუპოვა, არის ქართული დამწერლობის უძველესი ნიმუშის წაკითხვა და გამოკვლევა. ეს ნიმუში არის ნაწილი ასევე უძველესი ქართული მონასტრისა, რომელიც პალესტინაში იერუსალიმის მახლობლად მდებარეობდა და რომლის ნაშთები იტალიელმა არქეოლოგმა ბერმა ვირჯილიო კორბომ 1952 წელს აღმოაჩინა. ირკვევა, რომ მ. თარხნიშვილის როლი მარტო ამ ნაშთთა წარწერების გაშიფრვით არ ამოიწურება. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ კორბოსეული ექსპედიციის დაგეგმის პროცესში მას გარკვეული წვლილი მიუძღვის. ვინაიდან ამ დეტალს ქართული კულტურის ისტორიაში დღემდე სათანადო ყურადღება არ მიქცევია, მიზან-

შეწონილად ვთვლით, ის შედარებით ვრცლად მიმოვიხილოთ.

ინფორმაცია, რომლის შესახებ ყურადღებას ვამახვილებთ, მკითხველთა ფართო წრეს ვასილ ჩაჩანიძემ მიაწოდა, მაგრამ ამ ინფორმაციის წყარო თავად მიხეილ თარხნიშვილია (ჩაჩანიძე 1974:26). სწორედ მისი წყალობითაა ცნობილი, რომ ამ აღმოჩენის სათავეებთან იერუსალიმის კათოლიკეთა პატრიარქი ალბერტო ფორი დგას. პატრიარქობამდე, 1946 წლამდე, იგი რომის აღმოსავლეთის ეკლესიათა ინსტიტუტის დირექტორად მუშაობდა. ამ დროს ის დაინტერესდა ჯვაროსანი რაინდების ცნობით საქართველოს დიდბუნებოვანი და ძლევამოსილი მეფის, თამარის, იერუსალიმში გადასვენებისა და იქ დამარხვის შესახებ. მან, ჩანს, მ. თარხნიშვილის კონსულტაციითა და მინიშნებით, ვატიკანის არქივში საკუთარი თვალით ნახა და გაეცნო ერთი ჯვაროსანი რაინდის წერილს, 1120 წლის ახლო ხანს დაწერილს. მისი შინაარსი ასეთია: ქართველმა ლაშქარმა გამარჯვება გამარჯვებაზე მოიპოვა; გამოიარა მთელი წინა აზია, აიღო სამასი ციხე-სიმაგრე და ცხრა დიდი ქალაქი. ამ ლაშქრის სარდალია მეფეთმეფე თამარის ვაჟი, გასაოცარი ჭაბუკი, რომელიც ახლა ჩვენკენ მოემართება. იგი ასრულებს გარდაცვლილი დედის სანუკვარ სურვილს; განზრახული აქვს, ურჯულოთაგან დაიხსნას იერუსალიმი და, აჰა, ძლევამოსილი ნაბიჯებით მოიწევს ჩვენკენ. თან მოაქვს თავისი გვირგვინოსანი დედის მიწიერი ნეშთიც, რათა წმიდა მიწაზე მიუჩინოს საუკუნო განსასვენებელი.

პატრიარქმა ალბერტო ფორიმ, როგორც ჩანს, ირწმუნა ეს უწყება და იმოდენა მნიშვნელობა მიანიჭა მას, რომ ამ მიმართულებით სერიოზული კვლევითი სამუშაოს ჩატარება დაგეგმა. მან იტალიიდან გამოიწვია ახალგაზრდა, მაგრამ უკვე მაღალი კვალფიკაციის არქეოლოგი, მღვდელმონაზონი ვირჯილიო კორბო და დაავალა, გათხრები იორდანეს უდაბნოს იმ ტერიტორიაზე ეწარმოებინა, სადაც (მისი ინტუიციით) ქართველთა სამონასტრო კომპლექსის ნაშთთა არსებობა ივარაუდებობდა. იგი ფიქრობდა, წმინდა დედოფლის ცხედარს თანამემაულე ბერები განსასვენებელს თავიანთ სავანეში მიუჩენდნენო. მუშაობა დიდი გულმოდგინებით წარიმართა. მართალია, წმინდა მეფის საფლავი არ გამოვლინდა (ვერ დადასტურდა), მაგრამ იქ არანაკლები მნიშვნელობის ძეგლი აღმოჩნდა. ვასილ ჩაჩანიძის თქმით (რაც მ. თარხნიშვილის ნაამბობს ემყარება), „ალბერტო ფორის ვარაუდი სწორი და ზუსტი გამოდგა (ქართული მონასტრის ნაკვალევთან დაკავშირებით, ნ.პ.). არქეოლოგიური გათხრების შედეგად უკვე 1948 წელს აღმოჩნდა ბირ ელ-ყუტის მიდამოებში ქართული მონასტრის არსებობის ნიშნები, ხოლო შემდგომმა დეტალურმა გათხრებმა 1952 წ. დღის სინათლეზე გამოიტანა უმნიშვნელოვანესი ქართული ტაძარი, პეტრე იბერიელის მიერ V საუკუნეში აგებული მონასტერი ქართული კულტურის უძვირფასესი

ექსპონატებით“ (ჩაჩანიძე 1974:31). ამ ექსპონატთა შორის პირველ ადგილზე დგას იატაკის ოთხი მოზაიკური წარწერა, რომელთა ამოკითხვა ვირჯილიო კორბომ მიხეილ თარხნიშვილს მიანდო.

1952 წლის დეკემბერში, როდესაც პალესტინაში ქართული მოზაიკური წარწერები გამოვლინდა, მიხეილ თარხნიშვილს ჯანმრთელობა უკვე სერიოზულად შერყეული ჰქონდა და მალე საბედისწერო დიაგნოზიც დაისვა. ამის მიუხედავად მან ხალისით მიიღო ვირჯილიო კორბოს წინადადება და აღნიშნული ძეგლი იმ ფოტომასალის მიხედვით შეისწავლა, რომელიც მას იერუსალიმიდან 1953 წლის მარტში გაუგზავნეს. როგორც ჩანს, მეცნიერმა სწრაფად გაართვა თავი ერთობ რთულ ამოცანას და გამოკვლევის შედეგები იმავე წლის ივნისში უკვე სოლიდური ნაშრომის სახით წარმოადგინა. პირველი სტატია იტალიურად დაიწერა და იმავე წლის ივნის-ივლისში ორჯერ გამოქვეყნდა რომსა და მილანში. მეორე სტატია, რომელიც ავტორმა ქართულად დაწერა, გამოქვეყნდა 1954 წელს ქართულ–ფრანგულ სამეცნიერო ჟურნალში „ბედი ქართლისა“ (№16) სათაურით: „ახლად აღმოჩენილი ქართველთა მონასტერი ბეთლემში“ (მეორე პუბლიკაცია: თარხნიშვილი 1994). თანამემამულეებისათვის განკუთვნილი პუბლიკაცია იწყება მილოცვით: „უკანასკნელი წლები ნაყოფიერ ხანად უნდა ითქვას ქართული კულტურის კერისათვის უცხოეთში. ახლად ნაწარმოებმა გათხრებმა მზეზე გამოიტანეს საუკუნეთა მტვერ ქვეშ დამარხული ქართველთა მონასტრები ქ. ანტიოქიის სანახებში და ეგვიპტის უდაბნოს მამათა სამყოფში. ეს აღმოჩენა უკვე გავაცანით ქართულ საზოგადოებას გადმოხვეწილობაში მაინც. ამ მონაპოვარს დაემატა ახალი ალბათ უფრო მნიშვნელოვანი აღმოჩენა დაბა ბეთლემს, სადაც ქრისტე იშვა: **ქართული მონასტერი და ეკლესია წმიდა თეოდორესი“**. სტატიაში წარმოჩენილია ვირჯილიო კორბოს ღვაწლი და მოყვანილია მისი სიტყვები ქართულად, რითაც მ. მიხეილი შესანიშნავ მთარგმნელად გამოიყურება. გვმართებს აქვე შევნიშნოთ: რომ არა მ. მიხეილის წვლილი, არც აღმოჩენილი ეკლესია-მონასტრის სახელობა და არც მის გარშემო არსებული სხვა პირველხარისხოვანი ამბები გვეცოდინებოდა. ასეთი ინფორმაციები მოცემულია იატაკის იმ ოთხ მოზაიკურ წარწერაში, რომლებიც ხუცური ასომთავრულით არიან შესრულებული და რომელთა ამოკითხვის სირთულეს ქართველმა მეცნიერმა ბერმა სრულყოფილად გაართვა თავი. ამით მან ქართული ეპიგრაფიკისა და პალეოგრაფიის ბრწყინვალე ცოდნა დაადასტურა. დაადასტურა აგრეთვე აკადემიური სიფრთხილე და კოლეგიურობის კულტურაც: მან, როგორც თავად აღნიშნავს, მუშაობის პროცესში თვისტომი ემიგრანტი პროფესორი მიხაკო წერეთელი ჩართო და გამოკვლევის შედეგები მას გამოქვეყნებამდე გააცნო. რომ არა შესაშური პროფესიული ალღო, ასეთი თავისებური რელიეფის წარწერე-

ბის ასეთი სიზუსტითა და სისწორით ამოკითხვა და ისიც მხოლოდ ფოტოსურათების მეშვეობით შეუძლებელი იქნებოდა. აღმოჩნდა, რომ ოთხიდან ყველაზე კარგად მეოთხე სადგომის წარწერაა შემონახული. იგი, ამასთანავე, ხორცსავსე და მრავლისმეტყველია. მკვლევარი მას ასე კითხულობს: „შეწევნითა ქრისტჱსითა და მეოხებითა წმიდისა თეოდორეჲსითა შეიწყალენ ანტონი აბაჲ და იოსია მომსხმელი ამის სეფისაჲ და მამა-დედაჲ იოსიაჲსი. ამენ!“. გამოკვლევის ძირითადი დასკვნები ასეთია: „წმ. თეოდორეს მონასტერი უძველესი ქართული სავანეა უცხოეთში, რომლის ადგილ-მდებარეობა და ნანგრევები ჩვენამდის შენახულა; მისი წარწერანიც ქართული დამწერლობის უძველეს ნეშთად უნდა ჩაითვალოს სამშობლოს გარეთ; ეს წარწერა უძველესი ქრისტიანული წარწერა ყოფილა მთელს პალესტინაში; დიდია ასევე ამ წარწერათა პირველ-ყოფილი რაოდენობა, რასაც ტოლი არა ჰყავს სირია-პალესტინაში; ეს წარწერები მნიშვნელოვანია აგრეთვე ქართული სახელთმცოდნეობისათვის, ენათმეცნიერებისათვის და ლექსიკისათვის, რომელსაც ავსებს ახალი სახელებით და სიტყვებით... ეს წარწერანი გვატყობინებენ, რომ უცხო ცის ქვეშ მყოფი ქართველები იმ თავითვე ცდილან მაღლა დაეჭირათ ეროვნული დროშა, მყარი ძეგლი აეგოთ მისთვის და ქართულით და ქართველობით დაედასტურებინათ მათი ვინაობა-მეობა სხვა მოდგმის ხალხთა შორის... მაშინდელ ქართველებში მძლავრად გაღვიძებული ყოფილა ისტორიულ ამბავთა აღნუსხვის და მომავალი თაობასათვის შეძლებისამებრ ხანგრძლივ შენახვის სურვილი მათი კედლებზე თუ იატაკზე ამოჭრით“.

ამდენად, მიხეილ თარხნიშვილს წილად ხვდა მსოფლიოში ერთ-ერთი უძველესი მონასტრის კვალის გამოვლენისა და შესწავლის სათავეებთან დგომის ბედნიერება. მისმა ნაღვაწმა სათავე დაუდო ამ ძეგლის და, განსაკუთრებით, მისი წარწერების გაღრმავებულ შესწავლას, რაც სამშობლოში, საქართველოში, გაგრძელდა და გაღრმავდა. აკად. გიორგი წერეთელმა ასე შეაფასა მ. თარხნიშვილის პალეოგრაფიული ნაშრომი: „უნდა ითქვას, რომ, ჩვენი აზრით, წარწერები წაკითხულია მ. თარხნიშვილის მიერ აბსოლუტურად სწორად და ზუსტად, და თითქმის არ არის არც ერთი ასო, რომლის წაკითხვა შესწორებას საჭიროებდეს. სწორია აგრეთვე თარგმანი და ტექსტის ინტერპრეტაცია. დაზუსტებას მოითხოვს მხოლოდ ზოგიერთი სიტყვის, კერძოდ საკუთარი სახელის ახსნა და იდენტიფიკაცია“ (ვრცლად: პაპუაშვილი 2010:83-91).

ისტორიოგრაფიული ძიებანი. მიხეილ თარხნიშვილი მეცნიერებაში საქართველოს საეკლესიო საკითხებზე ორიენტირებულ ისტორიკოსად შემოვიდა და ამ დარგში მუშაობა მას არც მას შემდეგ შეუწყვეტია, როდესაც პროფესიონალ ლიტურგისტად ჩამოყალიბდა. გავიხსენოთ, რომ მისი

საკვალიფიკაციო ნაშრომი საქართველოს ისტორიას განეკუთვნება: „თეატინელთა მისიონერული მოღვაწეობა საქართველოში მე-17 საუკუნეში“, რომელიც 1933 წელს რომში დაიბეჭდა. ეს მისი რიგით მეორე პუბლიკაციაა (პირველი იხ. ქვემოთ). მასში წარმოდგენილია ბევრი საარქივო მასალა, რომლებიც ავტორმა მოიპოვა და გაშიფრა. მათგან ყურადღებას იქცევს თეიმურაზ I-ისა და კათალიკოს ზაქარიას წერილები პაპ ურბან VIII-სადმი და ამავე პაპის ლოცვა-კურთხევით მოწვეული კარდინალთა კრების აქტი, რომელშიც საქართველოს პრობლემებზეა ლაპარაკი (შედარებით ვრცელი მიმოხილვა — ტაბაღუა 1991; ჭუმბურიძე 1994:14).

მ. თარხნიშვილის პირველი პუბლიკაცია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის განახლებული ავტოკეფალიის პრობლემებს ეხება. მან რუსულიდან ფრანგულად თარგმნა კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდეს ეპისტოლე მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქ ტიქონს: Послание Святейшего Леонида, Католикоса-Патриарха всея Грузий, Патриарху Московскому и всея Русси, Тифлис, 1920. ესაა ერთობ საყურადღებო დოკუმენტი როგორც ეკლესიური, ისე მეცნიერული თვალსაზრისით, რის გამოც მან და მისმა თანამემამულე ემიგრანტების წრემ გადაწყვიტეს, ფრანგულენოვანი მკითხველების ფართო წრისათვის გაეცნოთ იგი თანმხლები წერილით, რომელშიც გადმოცემულია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ძირითადი საკითხები და იმ დროს ამ ეკლესიის წინაშე მდგომი პრობლემები. ქართული ემიგრაციის მიზანი იყო, დახმარებოდნენ მშობლიურ ეკლესიას საერთაშორისო ასპარეზზე სიმართლის გატანაში, რასაც მაშინ ამ საეკლესიო ორგანიზაციისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს პუბლიკაცია 1932 წელს განხორციელდა. ამ დროს მ. თარხნიშვილი ჯერ კიდევ რომშია და, როგორც ვხედავთ, ჩართულია თანამემამულეთა ეროვნულ-გამათავისუფლებელ ბრძოლაში; ემსახურება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ინტერესებს, თუმცა თავად გულმხურვალე კათოლიკეა (პუბლიკაციის მიმოხილვა და ბიბლიოგრაფიული მითითება — ჭუმბურიძე 1994:13-14,539).

მიხეილ თარხნიშვილი აქტიურად თანამშრომლობდა სხვადასხვა ენციკლოპედიებში და ამზადებდა სტატიებს საქართველოს შესახებ. მათში შეჯამებულია საქართველოს როგორც საეკლესიო, ისე სამოქალაქო ისტორიის საკვანძო საკითხები და გადმოცემულია ისე, როგორც ამას საზღვარგარეთის უცხოენოვანი მკითხველების ცოდნის ველი და ინტერესთა სამყარო მოითხოვდა. ამის გამოც ის საკითხებს ფართო პროფილით იკვლევდა. სხვანაირად რომ ვთქვათ, საქართველოს საეკლესიო წარსული და საეკლესიო მწერლობა მის მიერ განხილულია მეზობელი ქვეყნებისა და ხალხების ანალოგიურ სფეროებთან კავშირში. ეს ბუნებრივია. გავითვა-

ლისწინოთ, რომ მ. თარხნიშვილი ძირითადად საერთაშორისო ასპარეზზე მოღვაწეობდა და მშობლიური კულტურისა და ტრადიციის ამავე ასპარეზზე გატანას ისახავდა მიზნად. მას სურდა, და ეს პირველ რიგში მისი ქვეყნისა და ხალხის სურვილი იყო, რომ საქართველო უცხოელების თვალში ისეთ ქვეყნად წარმოეჩინა, რომელიც მსოფლიო პროცესებისაგან იზოლირებულად კი არ ცხოვრობდა, არამედ აქტიურად იყო ჩართული მსოფლიო პროცესებში და ამ პროცესების წარმართვაშიც ასევე აქტიურად მონაწილეობდა. ასე შეჰქონდა მას წვლილი ქრისტიანულ ცივილიზაციაში და ამ მისიის შესრულება დღესაც ძალუძს.

აღნიშნული მიზნით, მოტივითა და სულისკვეთებითაა შექმნილი მ. თარხნიშვილის სხვა პუბლიკაციები საქართველოს წარსულზე. მათში განხილულია ისეთი პრობლემატური საკითხები, როგორიცაა: ქართლის მოქცევის გარემოებანი და წმ. ნინოს პიროვნება (მიაგეს კი ქართველებმა განმანათლებელს სათანადო პატივი?!), კათალიკოსობა და ავტოკეფალია (ერთბაშად და ერთჯერადი აქტით მოიპოვა საქართველოს ეკლესიამ ავტოკეფალია თუ ეტაპობრივად?), ეკლესიისა და სამეფო ხელისუფლების ურთიერთობა საქართველოში ისტორიის ამა თუ იმ ეტაპზე, ქართული ბერმონაზვნობის თავისებურება, მისიონერების მოღვაწეობა საქართველოში და ქვეყნის კულტურული რენესანსი. აღარაფერს ვამბობთ იმ არქეოლოგიურ აღმოჩენებზე, რომლებიც ანტიოქიაში, პალესტინასა და ეგვიპტეში განხორციელდა; რომლებშიც ქართველთა ეკლესია-მონასტრების ნაშთები გამოვლინდა და რომელთა შესახებ გზადაგზა უკვე ვილაპარაკეთ.

ამ და ბევრ სხვა თემაზე იპოვის დაინტერესებული მკითხველი სასურველ მასალასაც და კვალიფიციურ ანალიზსაც, თუკი მ. მიხეილ თარხნიშვილის მრავალრიცხოვან პუბლიკაციებს გაეცნობა. იმისათვის, რომ თანამედროვე საქართველოს მკითხველებს ამ გზაზე ენობრივი თუ სხვა სახის დაბრკოლებათა გადალახვა გაუადვილდეთ, მომზადდა და გამოიცა მისი რჩეული შრომების კრებული ქართულ ენაზე (თარხნიშვილი 1994). წინამდებარე პუბლიკაციაც ამავე მიზანს ემსახურება.

„საქართველოს ეკლესიის ისტორია“

ცნობა იმის შესახებ, რომ მიხეილ თარხნიშვილს გამოუქვეყნებელი დარჩა ორი ნაშრომი — „საქართველოს ეკლესიის ისტორია დასაბამიდან მე-8 საუკუნემდე“ და ქართულ-ფრანგული ლექსიკონი, შედგენილი ჩუბინაშვილის საფუძველზე — მეცნიერთა ფართო წრეს იულიუს ასფალგმა მიაწოდა. მანვე აღნიშნა: პირველი თხზულება დაწერილია ქართულად და დაახლოებით 1100 გვერდს მოიცავს; დათარიღებულია 1951 წლით; ავტო-

რი მის გერმანულად გადამუშავებას და გამოქვეყნებას აპირებდა (Assfalg 1959:59).

საზოგადოებამ კარგა ხანს არაფერი იცოდა, თუ სად ინახებოდა აღნიშნული მონოგრაფიის დედანი (შდრ. შარაძე 1990). მეტიც: არ არსებობდა ინფორმაცია, იყო თუ არა შემორჩენილი მიხეილ თარხნიშვილის პირადი საარქივო ფონდი. საბედნიეროდ გაირკვა (1989 წელს), რომ ასეთი ფონდი არსებობს და დაცულია რომში (ტაბაღუა 1990; 1991). დღეს იგი, ვატიკანის ფონდების უმრავლესობის მსგავსად, დაინტერესებული პირებისათვის ხელმისაწვდომია, თუმცა მისი აღწერილობა ჯერჯერობით გამოქვეყნებული არაა. ზოგადად, პროფ. ილია ტაბაღუას მითითებული პუბლიკაციებითა და სხვათა ზეპირი გადმოცემით ვიცით, რომ იქ მდიდარი და მრავალფეროვანი მასალა მოიპოვება.

რაც შეეხება ჩვენთვის ამჟამად საყურადღებო ხელნაწერს, იგი დაცულია არა რომში, არამედ საქართველოში, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის (ყოფილი კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტის) მზარდ (Q) ფონდში 1486-ე ნომრად და მარკირებულია შესაბამისად: Q 1486. კატალოგში აღნიშნულია (დავთრის 27-ე გადაშლა): „ინსტიტუტს გადმოსცა ნ. სალიამ 23.VII.79“. შენიშვნის გრაფაში არის მინაწერი უბრალო ფანქრით, შესრულებული ინსტიტუტის თანამშრომლის ხელით: „1 ფ. აკლია — ზ. გამსახურდია[მ] შენიშნა 25.X-1982 წ. საძიებელი აკლია 25.X.1982“. ხელნაწერის პირველ (სატიტულო) გვერდზე მოცემულია სათაურის ორი ვარიანტი: (1) ავტორის ხელით — M. Tarchnišvili, Storia della Chiesa Georgiana I-VII sec. Romae 1951 (in lingua georgiana) და (2) სავარაუდოდ ნინო სალიას ხელით — „მ. მიხეილ თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ისტორია I-VII საუკ. რომი 1951 წ. — კ. სალიას არქივი“. იქვეა ექსლიბრისის ანაბეჭდი: Bibliothèque NINO SALIA PARIS.

ტექსტი დაწერილია შავი მელნით, ფურცლებზე (20X14,5); აუკინძავი; უყდო. ფურცლები მოთავსებულია ორ რიგად წითელი ფერის საქაღალდეში, რომელსაც ასევე ნინო სალიას ექსლიბრისი, ოღონდ სხვა ვარიანტი, უზის. იქვეა წარწერა (ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომლის): „არ გაიცემა“. ხელნაწერი არის ავტოგრაფი; დაწერილი პირველ გვერდზე — r-ზე (იშვიათ შემთხვევაში v-ზე, ძირითადად დამატება-ჩანართები). მეტი ნაწილი გადათეთრებულია და კარგად იკითხება. ფურცლების რაოდენობა 1100-ს აჭარბებს. შემადგენლობა: ბიბლიოგრაფია — 01-051b გვერდი; სარჩევი — 051c-071; შესავალი — 1-34; ძირითადი ნაწილი — 35-1022 (პაგინაცია ავტორისეულია). შიგადაშიგ, როგორც ვხედავთ, გვხვდება ფურცლები რამდენიმე ვარიანტით. ასე რომ, ფურცლების საერთო რაოდენობა 1100-ს ბევრად აღემატება და 1200-ს უახლოვდება.

ცხადია შემდეგი: ხელნაწერი Q 1486 1979 წლამდე ინახებოდა ცნობილი ქართველოლოგის, ჟურნალ „ბედი ქართლისას“ გამომცელისა და რედაქტორის კალისტრატე (კალე) სალიას (1901–1986) პირად არქივში. თუ როდის და რა გზით აღმოჩნდა ეს დოკუმენტი ამ არქივში (პარიზში), ცნობილი არაა. იულიუს ასფალგი არაფერს ამბობს, თუ სად იყო დაცული ხელნაწერი მაშინ (1958–1959 წწ-ში) და ნახა თუ არა ის მან უშუალოდ. ფაქტია ის, რომ ეს ხელნაწერი კ. სალიას მეუღლემ, ნინო ქურციკაშვილმა-სალიამ (1899–?), 1979 წლის 23 ივლისს ხელნაწერთა ინსტიტუტს გადასცა (გამოუგზავნა, ალბათ, თავისი ოჯახის უმდიდრეს ბიბლიოთეკასთან ერთად). იქ მას გაეცნო ზვიად გამსახურდია, რომელმაც 1982 წლის 25 ოქტომბერს სეიფის მცველსა თუ არქივარიუსს რამდენიმე შენიშვნა მიაწოდა. მას ყურადღება მიუქცევია იმ მითითებისათვის, რაც მოცემულია სარჩევის დასაწყისში და დასასრულს, 051c და 071-ე გვერდებზე: „წინასიტყვაობა“ და „საძიებელი“. აქედან ჩანს, რომ ავტორს (მ. თარხნიშვილს) ჩაფიქრებული ჰქონდა მონოგრაფიის დასახელებული კომპონენტებით შევსება, რასაც ალბათ განახორციელებდა კიდეც, როდესაც ტექსტის სასტამბოდ მომზადებას შეუდგებოდნენ: წიგნი დაიწყებოდა წინასიტყვაობით და დამთავრდებოდა პირთა, ეთნონიმთა და გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლებით. ზვიად გამსახურდიას მინაწერი შეიძლება გავიგოთ როგორც რეკომენდაცია, გნებავთ შეხსენება მათთვის, ვინც ამ ხელნაწერის გამოცემას დააპირებს: წინასიტყვის და საძიებლის გაკეთება არ დაგავიწყდეთ!

ტექსტი დათარიღებულია 1951 წლის 30 ივლისით, თუმცა, ცხადია, ის წლების განმავლობაში მუშავდებოდა. 1949 წელს, მაგალითად, მზად ყოფილა პარაგრაფი „წმ. ნინო ქართველი ერის ხსოვნაში“, რასაც ადასტურებს ავტორი, როდესაც ამბობს: „იგივე ამბავი უფრო ვრცლად გაშლილია ჩვენს ქართულ ეკლესიის ისტორიაში, რაც ჯერეთ დაუსრულებელია“ („ბედი ქართლისა“, 1949, №6, გვ. 26). მართალია, 1951 წლის 30 ივლისს გამოკვლევას წერტილი დაესვა, მაგრამ ავტორი მას, როგორც ტექსტზე დაკვირვება გვიჩვენებს, გზადაგზა (თუმცა არა ხშირად) უბრუნდებოდა, მეტწილად ლიტერატურის შევსებითა და აქა-იქ ზოგიერთი ჩასწორების შეტანით.

თარხნიშვილი-ასფალგის მიმოწერა, რომელიც უკვე დავიმოწმეთ, ამ გამოკვლევის მიზანდასახულობისა და მისი პუბლიკაციის ისტორიის თაობაზე რამდენიმე საყურადღებო დეტალს შეიცავს. ი. ასფალგი, რომელიც, როგორც ჩანს, ფლობდა ინფორმაციას აღნიშნული სამუშაოს შესახებ, 1951 წლის 22 დეკემბერს ავტორს ეკითხება (ბავარიიდან რომში): „თქვენი ძველი ქართული ეკლესიის ისტორიის საქმე როგორაა? რომელ ენაზე დაწე-

რეთ და რამდენ ტომად გაქვთ გათვალისწინებული? უკვე იპოვეთ გამომცემელი?“. პასუხი იმა წლის 31 დეკემბრით დათარიღებულ წერილში ასეთია: „ჩემი ძველი ქართული ეკლესიის ისტორიის პირველი ტომი (I-VIII სს.) უკვე მზადაა. ჯერ არ ვიცი, შემდეგ ტომებსაც მოვამზადებ თუ არა, რადგან აქ, უცხოეთში, არა მაქვს საკმარისად ბოლო დროს [საქართველოში] გამოცემული ლიტერატურა. მინდა, რაც შეიძლება სწრაფად დაიბეჭდოს ეს პირველი ტომი, მაგრამ შესაფერისი გამომცემელი ჯერ ვერ ვიპოვე. ნაშრომი ქართველებისთვისაა განსაზღვრული და ამიტომ ქართულ ენაზეა დაწერილი. ის მოიცავს 1100 გვერდს (მცირე ფორმატით, დაახლ. 25X15 სმ.). იმედია ვინმე გამოჩნდება, ვინც ამ ნაშრომს გამოსცემს“. ირკვევა, რომ ი. ასფალგი დაინტერესდა ამ იდეით, მაგრამ შედეგს ვერ მიაღწია; გერმანელი გამომცემლები ნაშრომის მხოლოდ გერმანულენოვანი ვარიანტის გამოცემაზე თანხმდებოდნენ. აი, სიტყვები ასფალგის წერილიდან თარხნიშვილს (15.10.1953): „მიუნსტერში პროფ. თომას ომმა, მისიათა ისტორიის მკვლევარმა, პროფ. გრაფი, პროფ. მოლიტორი და მე ნაშუადღევს ყავაზე დაგვპატიჟა და საუბარი ჩამოვარდა თქვენს საქართველოს ეკლესიის ისტორიაზე, რომელიც პირველ შვიდ საუკუნეს მოიცავს. პროფ. ომმა გვითხრა, რომ სიამოვნებით შეიტანდა თავის მისიათა მეცნიერულ კვლევაში ამ ნაშრომის გერმანულ თარგმანს და შეუძლია სახსრებიც მოიძიოს დაბეჭდვისათვის, მაგრამ, რა თქმა უნდა, მხოლოდ გერმანული რედაქციისათვის, ქართულისთვის _ არა. ამრიგად მინდა გკითხოთ, ხომ არ გენდომებათ, ეს ნაშრომი გერმანულად გადაამუშაოთ (მე სიამოვნებით დაგეხმარებით ამაში). დოქტორი მოლიტორი ამასთან დაკავშირებით ახლო მომავალში მოგწერთ, რადგან პროფ. ომმა მას შესთავაზა, როგორც ყველაზე უფროსს, ამის გარკვევა“. უნდა ვიფიქროთ, რომ მოლაპარაკება იმავე 1953 წელს შედგა და ავტორმა ნაშრომის გადამუშავებისა და გერმანული ვარიანტის შექმნის თაობაზე გადაწყვეტილება მიიღო, რასაც ცხადყოფს ასფალგის ცნობა ამავე საკითხზე (Assfalg 1959:59). თუმცა ფაქტია, რომ ამ გეგმის განხორციელება ვერ მოხერხდა. გავითვალისწინოთ, რომ უკურნებელი სენის დიაგნოზი თარხნიშვილს სწორედ 1953 წელს დაუსვეს, რამაც მას მუშაობაში ხელი შეუშალა, თუმცა მოახერხა, რომ მონოგრაფიის ცალკეული საკითხები და თემები სტატიების სახით დასავლეთ ევროპის რამდენიმე ენაზე გამოექვეყნებინა.

დაისმის კითხვა: როდის გადაიგზავნა ხელნაწერი პარიზში და რა გზით აღმოჩნდა ის სალიების ოჯახში? სავარაუდოდ ავტორმა თვითონ გაუგზავნა ნინოსა და კალისტრატეს, რომლებთანაც მეგობრობა და სამეცნიერო-საგამომცემლო მიზნები აკავშირებდა, როგორც ეს ნინო სალიას ზემოთ დამოწმებული წერილიდანაც ჩანს გრიგოლ რობაქიძისადმი. ეს უნდა მომხდარიყო 1953 წლის შემდეგ, როდესაც (როგორც ვნახეთ) ავტორს ევრო-

პელი კოლეგებისაგან დახმარების იმედი გადაეწურა. ხელნაერის სალიებთან გადაგზავნის მიზანი ნათელია: ტექსტის გაცნობა და, გადაწყვეტილების მიღების შემთხვევაში, პუბლიკაციის მომზადება, რაც, უნდა ვიფიქროთ, ვერ მოხერხდა ობიექტური მიზეზების (იმდროინდელი ქართული ემიგრაციის სიღარიბის) გამო. ამ იდეამ ვერც სამშობლოში, საქართველოში შეისხა ხორცი, თუმცა, როგორც ჩვენთვისაა ცნობილი, ეს საკითხი ხელნაწერთა ინსტიტუტში განიხილებოდა; ტექსტი გამოსაცემად ამავე ინსტიტუტის უფროს მეცნიერს, თამილა მგალობლიშვილს, უნდა მოემზადებინა, მაგრამ ახალ პირობებში სხვადასხვა ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზების გამო აღნიშნულმა იდეამ, ისე როგორც ხელნაწერთა ინსტიტუტის ბევრმა სხვა იდეამ და წამოწყებამ, ხორცი ვერ შეისხა და პერსპექტივაც გაურკვეველია.

მონოგრაფიის შინაარსი მიმოხილული აქვს თამარ ჭუმბურიძეს პირველ (საკანდიდატო) სადისერტაციო ნაშრომში (გვ. 58-62). მკვლევარი აღწერს ნაშრომის სტრუქტურას და მიუთითებს მეცნიერულ ღირსებებზე: წყაროებისა და ფაქტობრივი მასალის სიუხვეზე და იმ რამდენიმე სიახლეზე, რაც ავტორს შესაბამის დისციპლინაში შემოაქვს. ესენია: ყურადღების გამახვილება აბო ტფილელის ცხოვრების იმ ეპიზოდზე, რომელშიც ლაპარაკია ქრისტიანობის ასაკზე ქართლში და რომლიდანაც გამომდინარეობს დაშვება იმისა, რომ ეს სარწმუნოება ამ მხარეში თურმე მე-3 საუკუნეში შევიდა; კონსტანტაცია ფაქტისა, რომ მე-4 საუკუნის პირველ ნახევარში სომხეთი მთლიანად (კერძოდ მის მიერ ოკუპირებული ქართლის ნაწილი, გუგარეთი) გაქრისტიანებული არ იყო, რის გამოც საეჭვოა, რომ მას მეზობელი ქვეყნების გაქრისტიანება მოეხერხებინა; პოლემიკა ი. ჯავახიშვილთან და კ. კეკელიძესთან, თუ ვინ იყო ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე: მირიანი თუ ბაკური? ანდა როდის გაქრისტინდა ქართლი: 337 წლამდე თუ შემდეგ? იქვე მითითებულია კიდევ რამდენიმე სხვა სიახლე და გამოტანილია დასკვნა: „მ. თარხნიშვილის წვლილი ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლის საქმეში ფრიად თვალსაჩინო და დასაფასებელია“.

აღნიშნული ნაშრომის ამომწურავად და კრიტიკულად განხილვა წინამდებარე გამოკვლევის ფარგლებს შორდება. შევეხებით რამდენიმე პრობლემურ და კონცეპტუალურ საკითხს, რაც მოცემული დარგის განვითარებაში ამ ნაშრომის როლსა და დამსახურებას, ჩვენი აზრით, შედარებით უკეთ წარმოაჩენს.

პირველი პრობლემა, რომელიც ამ შემთხვევაში წამოიჭრება, შეეხება ნაშრომის დასათაურებას. ავტორს მოცემული არა აქვს სათაური ქართულ (ე. ი. ტექსტის) ენაზე. ვარიანტი, სატიტულო გვერდზე წარმოდგენილი, — „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“ ეკუთვნის არა ავტორს, არამედ მისი ავტოგრაფული ხელნაწერის შემნახველსა და, როგორც ჩანს, პირველ-

მკითხველსა და პირველშემფასებელს (იხ. ზემოთ). ავტოგრაფული სათაურია „Storia della Chiesa Georgiana“, რაც ასე ითარგმნება: „ქართული ეკლესიის ისტორია“. წარმოიქმნება დილემა, რომელი ვარიანტი დავტოვოთ: „ქართული“ თუ „საქართველო“, ე. ი. ავტორისეული, მაგრამ არა ტექსტის ენაზე შეთხზული, თუ ამ ტექსტის პირველი შემფასებლისეული, რომელიც უკვე შევიდა სამეცნიერო მიმოქცევაში და აისახა სპეციალურ ლიტერატურაში (ჯუმბურიძე 1994:17). ამ შემთხვევაში ვიხელმძღვანელეთ ტექსტის შინაარსიდან ამოსვლის პრინციპით და უპირატესობა მივანიჭეთ ვარიანტს „საქართველო“, მით უმეტეს, რომ ფორმა „საქართველოს ეკლესია“ ტექსტშიც დასტურდება (ხელნაწ. გვ. 418).

საკმარისია, თვალი გადავავლოთ ნაწარმოებს, რათა დავრწმუნდეთ, რომ მისი კვლევის საგანი არის არა მარტო ქართულენოვანი, ე.ი. ქართული ეკლესია, არამედ ის ეკლესიაც, რომელიც მოცემულ პერიოდში (I-VIII) არც ენობრივი თვალსაზრისით იყო ქართული და არც ნაციონალურით, მაგრამ არსებობდა იმ ტერიტორიებზე, რომელზეც ქართველური და ქართველთა მონათესავე ტომები მკვიდრობდნენ და რომელიც შემდეგ გაერთიანებული საქართველოს შემადგენლობაში შევიდა. ამდენად, ავტორი კვლევის ობიექტს მოიაზრებს ფართო პროფილით: არა ეთნოლინგვისტურად, არამედ ტერიტორიულად და სახელმწიფოებრივად. ამიტომაა, რომ ის კვლევას იწყებს არა იმ ეპოქიდან, როდესაც ქართლის სამეფოში ადგილობრივი საეკლესიო იერარქია ჩამოყალიბდა, არამედ მოციქულთა პერიოდიდან, თუმცა თვლის, რომ მოციქულები ქართლის სამეფოში (აღმოსავლეთ საქართველოში) არ მოსულან; მათი სამოღვაწეო ველი დასავლეთ საქართველოთი შემოიფარგლა. ამის მიუხედავად ამ მხარეში ქრისტეს ეკლესიის დასაბამიერი ხანა, მისი აზრით, საქართველოს ეკლესიის განუყოფელი ნაწილია. ესაა იმის მიზეზი და საფუძველი, რომ კვლევის ორბიტაში ექცევა ძველი აფხაზეთისა და ლაზეთის (ტრაპიზონისა და ჭანეთის) ეკლესიები, იერარქიითა და ენით ბერძნული წარმონაქმნები (§ ქრისტიანობის წინსვლა). ავტორი ტრაპიზონსა და ბიჭვინთას „ქართულ ქალაქებად“ მოიხსენიებს და მათი ეპისკოპოსების მონაწილეობას პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე საქართველოს ეკლესიის კურსში განსახილველ საკითხად მიიჩნევს.

ამ მიმართულებით ყურადღების გამახვილება ერთგვარი გამოძახილი უნდა იყოს იმ სამხედრო გეოპოლიტიკური პროგრამისა, რომელიც სწორედ 1945-1953 წწ-ში სტალინის მთავრობას ჰქონდა და რომელიც ისტორიული საქართველოს სამხრეთი პროვინციების, მათ შორის ტრაპიზონის, საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკასთან შეერთებას ითვალისწინებდა. საქართველოში დაიწერა და გამოქვეყნდა მაღალი რეპუტაციის მქონე ისტორიკოსების, სიმონ ჯანაშიასა და ნიკო ბერძენიშვილის, საქართველოს

კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის, აჭარის ყადის რასიხ ბერიძისა და სხვათა წერილები, რომლებშიც დასაბუთებულია აღნიშნული პროვინციების საქართველოს საზღვრებში მოქცევის კანონზომიერება'. ამ იდეამ ქართული ემიგრაციაც აღაფრთოვანა, რისი ერთ-ერთი დადასტურებაა საქვეყნოდ ცნობილი ასირიოლოგის მოხაკო წერეთლის სიტყვები სტატიაში „Eine kleine Bemerkung zur Frage der Vorfahren der Georgier [ერთი პატარა შენიშვნა ქართველთა წინაპრების საკითხზე]" („ბედი ქართლისა", 1957, №23, გვ. 42): „ქართველების პრეტენზიები თურქეთის საზღვრებში მოქცეული მათი ქვეყნის ნაწილის მიმართ სავსებით სამართლიანია". ეჭვი არაა, რომ მ. თარხნიშვილიც ამავე აზრს და იდეას ავითარებდა.

ქრისტეს სარწმუნოების ისტორია საქართველოში, ისე როგორც ნებისმიერ სხვა ქვეყანაში, ბუნებრივად წამოჭრის კითხვას, თუ რა დახვდა ამ სარწმუნოებას ადგილზე. დღის წესრიგში დგება ქართველთა წარმართობის რეკონსტრუქციის საკითხი, რის გამოც ამ პრობლემის გაშუქებას წინამდებარე ნაშრომში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს. ავტორი თვლის, ივანე ჯავახიშვილისა და მისი სკოლის მსგავსად, რომ ამ ამოცანის შესრულებაში გარკვეული როლი ენიჭება ფოლკლორს. თემაზე „ქართველ წარმართთა საიქიო" მისი ყურადღება მიიქცია ერთმა ხალხურმა ლექსმა, რომელიც მან კრებულში „ძველ საქართველო" მოიძია. აქ მართლაც არის წარმოსახული საიქიოს სურათი, რაც ჩვენს ავტორს ასეთი ანალიზის შემოთავაზების საშუალებას აძლევს: „ქართველთა საიქიოს წარმოდგენაში ჩვენ ვამჩნევთ სხვადასხვა სარწმუნოების გამოძახილს: სულის სასწორზე აწონვა ეგვიპტურია. ზოროასტრის სარწმუნოებაში ცნობილია ჯოჯოხეთზე გადებული ხიდი და სულის აწონვა ამ ხიდის თავზე. ხოლო ძნელია თქმა, თუ პირველად სად წარმოიშვა ეს რწმენა... მაგრამ სრულიად ქართული წარმოშობისა იმყოფება *მდულარე კუპრის ტბა*, როგორც ჯოჯოხეთი, და *ედემის ბაღი*, ვით ნეტართა სამყოფი სამოთხე-სასუფეველი, რაც ადვილად გვაგონებს ბერძენ-რომაელთა ელიზიონს". როგორც ვხედავთ, წინაქრისტიანული ქართული სარწმუნოება და კულტურა მ. თარხნიშვილს ადგილობრივი სუბსტრატის მეზობელ ხალხებთან და კულტურებთან კონტაქტისა და დიალოგის პროდუქტად წარმოესახება. ამასთანავე ის გვთავაზობს დასკვნას ქართველური ტომების თავდაპირველი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის შესახებ: „მთელს ქართულ მოდგმას უხსოვარი დროიდან თავი

1 ნ. პაპუაშვილი, კ. მ. ცინცაძის ცხოვრება და მეცნიერული მემკვიდრეობა. მრავალთავი XIII, თბ., 1986, გვ. 105; ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან (საბჭოთა კავშირის ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთისადმი 1945-1953 წლებში), მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთო ჯ. სამუშიამ, თბ., 2003, გვ. 23-45.

ერთ ერად უგრძნია და ერთი ზოგადი ცხოვრებით უცხოვრია“. ეს თეორიაც გარკვეულწილად, ასევე, მაშინდელი საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის გამოძახილი ჩანს.

აღნიშნული იდეოლოგიის ანუ, რომ დავაკონკრეტოთ, საბჭოთა-ათეისტურ გარემოში მოქმედი თეორიის გამოძახილად, ალბათ, ვერ ჩაითვლება საქართველოს გაქრისტიანების პოლიტიკური შეფასება, რომელსაც ავტორი გვთავაზობს. მისი (და არა მხოლოდ მისი) მსჯელობით, საქართველოს სრულმასშტაბიანი მოქცევა არის ამ ქვეყნის პოლიტიკური და კულტურული ელიტის რომაული ანუ, იგივე, დასავლური ორიენტაციის ნაყოფი. ეს გზა და ამ გზის შედეგი მიხეილ თარხნიშვილს ასე აქვს გააზრებული და ჩამოყალიბებული: „პირველი საუკუნიდან IV საუკუნემდის მთელი საქართველო რომაელთა ხელისუფლებას განიცდიდა. ეს გავლენა აისახებოდა უფრო მეგობრული ურთიერთობით, ვიდრე ბატონყმური დამოკიდებულებით. ამიტომ საქართველოსა და რომს შორის მჭიდრო და თითქმის შეუნელებელი კავშირი სუფევდა... რომაელებთან კავშირი საზიანო არ ყოფილა ქართველი ერისათვის. ამ განწყობილებას არც მისი ფიზიკური მეობა შეულახავს და არც მისი სულიერი ყოფა. პირიქით, რომთან ურთიერთობამ იბერიას სამარადისოდ ახადა ის სულიერი და ზნეობრივი ბორკილი, აღმოსავლეთმა რომ მას დაადო... შუახლებამ დასავლეთთან ქართველი ერის კულტურაც უფრო აამაღლა, გასწმიდა, გაახალისა... შეიძლება ამ გავლენის წყალობით აიხსნას ის მოვლენა, რომ, ქართული მატეანის გადმოცემით, რევ მართალმა აღმოჰკვეთა იბერიაში ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა, რაც სტრაბონის მოწმობით ალბანიაში მძვინვარებდა და არც იბერიაში იყო სრულიად უცხო ხილი და ამბავი... იბერიამ უმტკივნეულოდ უარყო თავისი სარწმუნოებრივი წარსული და უდრტვინველად შეიტკბო და შეიუღლა ახალი მოძღვრება, რომელსაც საფუძვლად ედო ღვთისა და მოყვასის სიყვარული, მაშვრალთა და ტვირთმძიმეთა შეწყნარება და კაცთა შორის მშვიდობის, სათნოების და თანასწორობის დამყარება“. ესაა პასუხი კითხვაზე, რომელიც დაისმის დღეს და, სავარაუდოდ, დაისმოდა მაშინაც, როდესაც ციტირებული სტრიქონები იწერებოდა: რა იგულისხმება, როდესაც ვამბობთ: დიდიხანია, საქართველომ დასავლური, ევროპული კურსი აიღო! ეს ჩვენი წინაპრების არჩევანია! ამ არჩევანის უარყოფა ჩვენი ისტორიის უარყოფაა! როდის მოხდა ეს, რა გარემოში, რომელ წინაპრებზეა აქ ლაპარაკი და რა არის მათი არჩევანის, ამ კურსის შინაარსი?

ყველა დეტალის აღნუსხვა, რომელიც აღბეჭდილია სიახლით, ფასეულია მეცნიერებისათვის და საყურადღებოა იდეოლოგიური თვალსაზრისითაც, შორს წაგვიყვანს; ეს ამ ნაშრომის მონოგრაფიულად შესწავლის დროს მოხდება (მომავალში). მკვლევარი და დაინტერესებული მკითხვე-

ლი აქ თითქმის ნებისმიერ მონაკვეთში იპოვის მისთვის სასურველ და საინტერესო დეტალს როგორც ფაქტოლოგიის, ისე ანალიზის და კონცეპტის მხრივ.

რაც შეეხება ავტორის ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მრწამსს, რამდენადაც ამის გამჟღავნებას აკადემიური სტილი და ფორმატი იძლევა, იგი არის ისეთი, როგორიც ქრისტიანი მწერლისა და მეცნიერისაგან, მით უფრო სასულიერო პირისაგან არის მოსალოდნელი. ამის ერთ-ერთი ნიშანია თხზულების ის ადგილი, სადაც ლაპარაკია სვიმეონ მესვეტისა და მისი დედის, მართას, შესახებ. იქ აღწერილია ქართველების მისვლა სვიმეონთან, — მსოფლიოს უდიდეს წმინდანთან და ბერმონაზვნობის ბურჯთან. ამ ეპიზოდს ახლავს ხილვა და გამოცხადება იმის დასტურად, რომ ამ ხალხს სულიწმიდა მფარველობს და თანამიუძღვის. აქ მკვლევარი წარმოთქვამს სიტყვებს, რომლებშიც მისი სულისკვეთება იკითხება: „ამ ხილვისა და ხილულის მიხედვით მთელი ქართველობა ჯვარის მტვირთველ ერად არის წარმოდგენილი. მას ჰფარავს და წინაუძღვის თვითონ სულიწმიდა“ (§ ჯვარის კულტი საქართველოში).

როდესაც მონოგრაფიის სამეცნიერო აპარატსა და ბიბლიოგრაფიას ვეცნობით, გაკვირვებული ვრჩებით: როგორ შეძლო უცხოეთში მცხოვრებმა კაცმა, რკინის ფარდის მიღმა მყოფმა, საბჭოთა საქართველოში გამოცემული ლიტერატურის ასე უხვად მოძიება და გამოყენება. არადა ვხედავთ, რომ ის შესანიშნავად ერკვევა იმ კვლევით საქმიანობაში, რაც სამშობლოში მიმდინარეობს; სრულყოფილად ფლობს არა მარტო უცხოენოვან, არამედ ქართულენოვან წყაროებს, რაც საზღვარგარეთ ერთობ ძნელადმისაწვდომი უნდა ყოფილიყო; სარგებლობს როგორც გამოქვეყნებული მასალით, ისე ხელნაწერებით. ვინც ყურადღებით წაიკითხავს პარაგრაფებს ქართულ-სომხური საეკლესიო ურთიერთობების შესახებ, ნახავს, თუ რამდენად მდიდარია ეს მონაკვეთი ფაქტობრივი მასალითა და ანალიზით. მოცემულ თემაზე სომხური წერილობითი ძეგლები, კერძოდ „ეპისტოლეთა წიგნი“, ასეთი სიღრმით და მასშტაბით პირველად მან წარმოაჩინა და განიხილა ქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში (აქ საყურადღებოა მოაზრება „ლაზარე ფოლდბილის“ „ლაზარე ბოდბელად“ მიჩნევის შესახებ). ამ ისტორიოგრაფიაში მას ბერძნულენოვანი საეკლესიო ლიტერატურიდან ისეთი ტექსტებიც შემოაქვს, რისთვისაც მანამდე სათანადო ყურადღება არ მიუქცევიათ. ასეთია, მაგალითად, ანტიარიანული „საზღვარი და ძეგლი მართლისა სარწმუნოებისა“, რომელიც მან თარგმნა. მან შეისწავლა ვატიკანის ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერი წიგნების

კოლექცია, რომელშიც რამდენიმე პირველხარისხოვანი საღვთისმეტყველო თხზულების ძველი ქართული თარგმანი დაადასტურა. მათ შორისაა ერთი ანტინესტორიანული ტრაქტატი, რომელიც სამეცნიერო ბრუნვაში წინამდებარე პუბლიკაციით შემოდის (I, V: გ). შეგვიძლია კიდევ არა ერთი და ორი სხვა მეცნიერული სიახლე დავასახელოთ, მაგრამ ეს, ვიმეორებთ, შორს წაგვიყვანს.

მივადექით საკითხს ნაშრომის ხასიათისა და მიზანდასახულობის შესახებ. ჩვენ წინაა სამეცნიერო დისციპლინარული კურსის, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, პირველი ნაწილი. ამდენად, მას სახელმძღვანელოს ფუნქციაც აქვს და, შესაბამისად, ის კომპილაციური ხასიათისაა. აქ საქმე გვაქვს იმ კვლევითი სამუშაოს შეჯამებასთან, ე. ი. ყოველივე იმის კომპენდიუმთან, რაც ამ მიმართულებით მეცნიერთა თაობებს შეუქმნიათ და დაუწერიათ. ესაა ზღვა მასალა, დაწერილი ქართულ და ბევრ სხვა ენაზე, რის გამოც ამ მასალის აბსოლუტური სიზუსტით და სისავსით თუნდაც აღნუსხვისა და, მითუმეტეს, თავმოყრის პრეტებზია ვერც ერთ მონოგრაფიას ვერ ექნება. ამ შემთხვევაში სახეზეა დიდი რუდუნებით და კეთილსინდისიერებით შესრულებული სამუშაო, რომელიც მეტ ნაწილში აკადემიურად კვლევითი ხასიათისაა. ეს ნიშნავს: სამუშაო, რომლის ბაზაზე აღმოცენებულ წიგნს ამჯერად მკითხველთა ფართო წრეს ვთავაზობთ, კომპილაციის მიუხედავად, გაჯერებულია კვლევა-ძიებითი მომენტებით და ინდივიდუალური კონცეპტებით; ამა თუ იმ საგნის გარშემო საკუთარი თვალთახედვის შემუშავებით და ჩამოყალიბებით. ამასთანავე: მონოგრაფია დაწერილია ისე, ისეთი ენობრივი ქსოვილითა და ფორმით, რომ მის მკითხველად და მომხმარებლად საზოგადოების ფართო წრე მოიაზრება. ამაზე მეტყველებს, სხვათა შორის, ძველი ქართული ლიტერატურიდან, კერძოდ კი საღვთო წერილის ძველი ქართული თარგმანიდან, ციტატების გამარტივებული ფორმით მოტანა, რაც გამოიხატება ხმარებიდან გამოსული ასო-ნიშნების იშვიათად გამოყენებაში, აგრეთვე ძველი გახმოვანებისა და ორთოგრაფიის ახლით შეცვლაში: მამაო ჩუენო — მამაო ჩვენო, რქუა — რქვა, ცეცხლებრ შემწუელი — ცეცხლებრ შემწველი და მისთ.

მონოგრაფია დაწერილია შესანიშნავი ქართულით, რაც ავტორის მიმართ განსაკუთრებული პატივისცემით განგვაწყობს. გავითვალისწინოთ, რომ მან უმაღლესი განათლება საქართველოს საზღვრებს გარეთ შეიძინა და მისი, როგორც მეცნიერის, ენობრივი ფორმირება არაქართულ გარემოში მოხდა. ამის მიუხედავად ვხედავთ, რომ მას კარგად შეუთვისებია თანამედროვე ქართული სალიტერატურო ენა. მისი წერითი მეტყველება, რო-

მელშიც გამოკრთის როგორც მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეებისეული სალიტერატურო ქართულის, ისე მისი მშობლიური დიალექტების (მესხურისა და ქართლურის) კვალი, შესაძლებელია სპეციალური გამოკვლევის საგნადაც იქცეს. აქ მკითხველების ყურადღებას ისეთ შესიტყვებებსა და წინადადებებზე გავამახვილებთ, რომლებშიც ავტორის ინდივიდუალური ხელწერა და ნატიფი ლინგვისტური გემოვნება იგრძნობა: „მას მემატიანემ დუმილის ზეწარი გადააფარა“, „...რამაც უფრო ჩააქვითკირა ძველი მეგობრული ურთიერთობა მათ შორის“, „ვით დედაკაცს მას მეტი არ შეეძლო და ესეც კმაროდა“, „მჭიშნეთ შეტკეცილია“, „ის-ის იყო ფეხს იდგამდა და ახალნერგად იფურჩქნებოდა ჯვარცმულის სარწმუნოება“, „წმ. ჯვრის სახე საჯაროდ და საქვეყნოდ დასწერა თავის საყდრების მჭევრ ტანზედ“, „ასეთი დუმილი ჰფარავს წმ. ნინოს შუშანიკის მარტვილობიდან გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებამდე“, „...ადრინდელი ფრესკები და მოზაიკები ერთხელაც არ აფერადებენ ნინოს მიმზიდველ პიროვნებას. იგივე სიჩუმე ჰფლობს ქართულ ფოლკლორს“, „...რომელმაც მისი გულის სიღრმიდან ასე უშურველად აღმოთქვა ეს ფერადოვანი ლეგენდა“, „მხოლოდ ნელნელა და თანდათანობით შედგომიან ისინი [სირიელი მამები], ადგილობრივ მოთხოვნილებათა შეწონვით, ქრისტეს მოძღვრების ქადაგებას და წარმართობის დაბრძოლებას“ და სხვა.

რაც შეეხება პრაქტიკულ მიზანს და დანიშნულებას, ეს წიგნი ავტორს, სავარაუდოდ, გათვალისწინებული ჰქონდა სახელმძღვანელოდ იმ სასულიერო სასწავლებლისათვის, რომლის დაარსებას ის გეგმავდა თანამემამულეების, განსაკუთრებით კი დადიანთა შთამომავლების, თანადგომითა და მატერიალური დახმარებით. ეს იდეა ჩაისახა გასული საუკუნის 40-იანი წლების პირველ ნახევარში და ალბათ შეისხამდა კიდეც ხორცს, რომ არა ტრაგიკული და საბედისწერო ამბავი, რომლის შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეგევე იდეა ასე თუ ისე ამ ამბის შემდეგაც ცოცხლობდა; ქართული კათოლიკური სასწავლებლის, სულაც სემინარიის, რომში გახსნის იმედი მთლად გადაწურული არ იყო, რაც მის მომავალ მოძღვარს გაათკეცებული მუშაობაკენ იწვევდა. სახელმძღვანელოდ გამოყენების მიზანს უნდა განეპირობებინა ნაშრომის სტილი და თემატიკა: ყურადღების ზოგად საკითხებზე გამახვილება და ნაშრომში იმ პარაგრაფების გაჩენა, რაც უფრო თეოლოგიისა და ეკლესიოლოგიის დარგს განეკუთვნება, ვიდრე საკუთრივ საქართველოს საეკლესიო ისტორიას. ესენია: ქრისტიანობის გამოჩენა და გავრცელება, საკვანძო საკითხები ეკლესიის ზოგადი ცხოვრებიდან, ერესები და სექტები, რელიგიათმცოდნეობითი წიაღსვლები და სხვა, რაც ნაშრომს სახელმძღვანელოს პროფილსაც ანიჭებს.

გავითვალისწინოთ, რომ ნაშრომის შექმნიდან ნახევარ საუკუნეზე მეტი გვაშორებს. ამასობაში მეცნიერებამ, მათ შორის საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცალკეული საკითხების კვლევამ წინ წაიწია და დღეს ამ დარგის გაღრმავებული კვლევისათვის ნიადაგი უკეთაა დამუშავებული, ვიდრე მაშინ და ისიც უცხოობაში, გადახვეწილობაში. ამიტომ მოსალოდნელია (და ბუნებრივიც იქნება), რომ მიხეილ თარხნიშვილის იმდროინდელი კვლევის შედეგების ნაწილმა მეცნიერების თანამედროვე დონის შესაბამისად რევიზია და დაზუსტება მოითხოვოს. ამის მიუხედავად ვერავინ უარყოფს იმ პოზიტივის მასშტაბს, რაც ამ ნაშრომის ყოველ მონაკვეთში ჩანს. შეგვიძლია მკაფიოდ და დაბეჯითებით ვთქვათ: მ. მიხეილ თარხნიშვილის ამ ნაშრომს არა მარტო დისციპლინის კვლევის ისტორიაში შეტანილი წვლილის წარმოჩენისათვის აქვს მნიშვნელობა, არამედ ამავე დისციპლინის, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, განვითარებისთვისაც; კვლევის ამ მიმართულებაში ახალი და მყარი პერსპექტივების გაშლისთვისაც. ეს შრომა ძვირფასია როგორც სამეცნიერო, ისე საგანმანათლებლო თვალსაზრისით. შესაბამისად: მისი გამოცემა სასურველია როგორც აკადემიური, ისე პრაქტიკული მიზნით: ამ წიგნს დღესაც, დღევანდელ საქართველოშიც, შეუძლია სახელმძღვანელოს ფუნქციის შესრულება.

ლიტერტურა

არველაძე 2002: ბ. არველაძე, ლეონ მელიქსეთ-ბეგი, თბ., 2002

გამყრელიძე 1956: ალ. გამყრელიძე, უძველესი ქართული წარწერების აღმოჩენა პალესტინაში. „ლიტერატურული გაზეთი“, 1956, 15.VI, №24

გამყრელიძე 1956: ალ. გამყრელიძე, ძველი ქართული მწერლობის შესწავლა უცხოეთში. „ცისკარი“, 1957, №2. 152-154

გიორგაძე 1958: ბ. გიორგაძე, პალესტინაში აღმოჩენილი ქართული კულტურის IV-V სს. ძეგლის შესახებ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1959, №12. 33-38

ველიჯანაშვილი 1982: მ. ველიჯანაშვილი, ხიზაბავრის განთიადი, თბ., 1982

თარხნიშვილი 1958: მიხ. თარხნიშვილი, ქართული სასულიერო პოეზია და მისი ურთიერთობა ბიზანტიურ პოეზიასთან (გერმანულიდან თარგმნა ს. ყაუხჩიშვილმა). „მნათობი“. 1858, №1. 132-143

თარხნიშვილი 1989: მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის წარმოშობა და განვითარება (გერმანულიდან თარგმნა თ. ჭუმბურიძემ). „მნათობი“, 1989, №11. 157-166

თარხნიშვილი 1994: მ. თარხნიშვილი, წერილები, თბ., 1994

იმნაიშვილი 2009: ვ. იმნაიშვილი, მიქელ თარხნიშვილის უცნობი წერილები. სამეცნიერო პარადიგმები (კრებული ეძღვნება პროფესორ ნათელა ვაჩნაძეს), თბ., 2009. 644-653

კეკელიძე 1960: კ. კეკელიძე, უძველესი ქართული მონასტერი იერუსალიმის მახლობლად და მისი მოზაიკური წარწერა. მისივე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბ., 1960. 72-80

მაღლაკელიძე 2012: შ. მაღლაკელიძე, მოგონებები, მასალები გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ვ. რცხილაძემ, თბ., 2012

ნიკოლეიშვილი 2009; 2010: ა. ნიკოლეიშვილი, სტამბოლის ქართული სავანე. მისივე, ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009. 5-128; მისივე, თურქული დღიურები, ქუთაისი, 2010. 7-138

ნუცუბიძე 1956: ქართული ლიტერატურისა და კულტურის საკითხები თანამედროვე დასავლურ მეცნიერებაში. „მნათობი“, 1956, №3. 144-154

ნუცუბიძე I: შ. ნუცუბიძე, იერუსალიმის ახალი გათხრების ზოგიერთი საკითხი. „დროშა“, 1959, №2. 6-8

ნუცუბიძე II: შ. ნუცუბიძე, პალესტინის ახალი გათხრები და ქართული კულტურის საკითხები. „მნათობი“, 1959, №1. 148-156

პაპაშვილი 1995: მ. პაპაშვილი, საქართველო–რომის ურთიერთობა VI–XX სს, თბ.,1995

პაპუაშვილი 2006: ნ. პაპუაშვილი. გრიგოლ ფერაძე სარწმუნოებისა და მოქალაქეობის შესახებ, თბ., 2006

პაპუაშვილი 2010: ნ. პაპუაშვილი, რელიგიათა და კულტურათა დიალოგი წარსულსა და აწმყოში: უძველესი ქართული წარწერები და ეკუმენური თანამშრომლობა. — „სოლიდარობა", 2010, №6. 80-92

რობაქიძე 2012: გრ. რობაქიძე, პირადი მიმოწერა, შეადგინა, წინასიტყვაობა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ე. ქავთარაძემ, თბ., 2012

რცხილაძე 1994: ვ. რცხილაძე, ქართველები გერმანული დროშის ქვეშ მეორე მსოფლიო ომში, თბ., 1994

ტაბაღუა 1990: ი. ტაბაღუა, იტალიის არქივებში მასალები საქართველოს შესახებ. „თბილისი", 1990, 2.II, №28

ტაბაღუა 1991: ი. ტაბაღუა, „უცნაური კაცი" (მიხეილ თარხნიშვილის მოღვაწეობა უცხოეთში). „თბილისი", 1991, 11.II, №26

ფუტკარაძე 2012: შ. ფუტკარაძე, სტამბოლის ქართული სავანე, თბ., 2012

შანიძე 1959: აკ. შანიძე, ძველი ქართული ნაწერები ქვაზე, ეტრატზე, ჭილზე. „დილა", 1958, №1. 2-6

შარაძე 1990: გ. შარაძე, მიქელ თარხნიშვილი. „სახალხო განათლება", 1990, 3.I, №1. 8-9

შარაძე 1993: გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ, წ. 2, თბ., 1993; წ. 3, თბ., 1993. 338-350

შარაძე 2005: გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. VI, თბ., 2005

ჩაჩანიძე 1966: ვ. ჩაჩანიძე, იტალიაში ომის დროს.. „საქართველოს ბუნება", 1966, №9

ჩაჩანიძე 1974-I: ვ. ჩაჩანიძე, პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის არქეოლოგიური გათხრები იერუსალიმში, თბ., 1974

ჩაჩანიძე 1974-II: ვ. ჩაჩანიძე, ნიკოლოზ ბარათაშვილის სურათი რომის ქართულ კათოლიკურ მონასტერში. მისივე, ნიკოლოზ ბარათაშვილის პორტრეტის გარშემო, თბ., 1974

ყაუხჩიშვილი 1959: ს. ყაუხჩიშვილი, ქართლის ცხოვრების ცნობები ბეთლემის შესახებ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959. 058-062

წერეთელი 1960: გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960

ჭუმბურიძე 1983: თ ჭუმბურიძე, ღირსეული მამულიშვილი. „სიტერატურული საქართველო“, 1983, 9.XII, №50

ჭუმბურიძე 1994: თ. ჭუმბურიძე, მიქელ თარხნიშვილის ცხოვრება და მოღვაწეობა. მ. თარხნიშვილი, წერილები, თბ., 1994. 9-29

ჭუმბურიძე 2012: თ. ჭუმბურიძე, მიქელ თარხნიშვილი. მწიგნობრობა ქართული 14, თბ., 2012. 511-521

ხევსურიანი 1973: ლ. ხევსურიანი, ახალი შრომა ქართულ ლექციონარის საგალობლებზე. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1973, №2. 183-190

ხევსურიანი 1980: ლ. ხევსურიანი, მიხეილ თარხნიშვილი (გარდაცვალების 20 წლისთავის გამო). მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი) VII, თბ., 1980. 203-206

Assfalg 1959: P. Michael Tarchnischvili: 12.1.1897 – 15.10.1958 von Julius Assfalg. „ბედი ქართლისა. Bedi Kartlisa. Revue de Kartvelologie“, 1959, №32-33. 56-64

Keinz 1919: P. St. Keinz, Erinnerungen an P. Hugo Gaisser. Ettaler Mandl, Jahrgang VI, Nr. 4, Juli 1919

Garitte 1958: G. Garitte, Michel Tarchnisvili (1897-1958). Le Muséon 71, 1958. 397-399

Sadathieraschwili 1919: B. Sadathieraschwili, Peter Kiknadze †. Ettaler Mandl, Jahrg. VI, Januar 1919, №2 (ქართული თარგმანი, ჩვენ მიერ შესრულებული, იხ. გაზეთში „საბა“: 2012, №10. 14-15)

Sadathieraschwili 1925: B. Sadathieraschwili, Kurzer Bericht über die georgischen Altettaler-Studenten. Ettaler Mandl, 1925, Jahrg. 12, №3

Гиоргадзе 1958: Б. Гиоргадзе, Грузинский монастырь V-VI веков. „Заря Востока“, 1958, 12. XII, №287

Чачанидзе 1968: В. Чачанидзе, Об одном портрете великог поэта. „Литературная Грузия“, 1968, №8

Чачанидзе 1977: В. И. Чачанидзе, Петр Ивер и археологические раскопки грузинского монастыря в Иерусалиме, Тбилиси, 1977

ხელნაწერები:

ბაგრატ ჯონიშვილი, ჩემი თავგადასავალი
Briefwechsel zwischen M. Tarchnischvili und J. Assfalg

Nugzar Papuashvili

Michael Tarchnischvili und seine „Geschichte der georgischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 7. Jahrhunderts“

(Ein kurzer Überblick)

P. Michael (Micheil) Tarchnischvili (Tarchnišvili) (მიხეილ [მიქელ] თარხნიშვილი) (1897-1958) war ein hervorragender Wissenschaftler, der die georgischen Studien im Ausland auf eine neue Stufe gehoben hat. Er war Liturgiewissenschaftler, arbeitete jedoch auch ausgiebig und fruchtbar im Bereich der Geschichte der georgischen orthodoxen Kirche und der georgischen kirchlichen Literatur. Sein schöpferisches Leben hat er fern der Heimat verbracht. Er wohnte in mehreren westeuropäischen Ländern, und man kannte ihn in seiner Heimat als religiös-politischen Emigranten. Aufgrund der ideologischen Zensur war sein Name in Sowjetgeorgien aber nicht populär: Die Vertreter der entsprechenden Fächer dort sprachen seinen Name nur selten aus. Die breite Öffentlichkeit im damaligen Georgien wusste über ihn nur, dass er das älteste Denkmal des georgischen Schrifttums aus den Jahren 431-433, nämlich die Inschriften auf dem Boden des ehemaligen georgischen Klosters in Palästina zwischen Jerusalem und Bethlehem, das der italienische Archäologe P. Virgilio Corbo 1952 entdeckt hatte, entziffert und datiert hat. Nach der Wende erschienen in Georgien mehrere wissenschaftliche Publikationen über den Lebenslauf und die Tätigkeit Tarchnischvilis (von W. Dshadshanidze, G. Sharadze, L. Chewsuriani, Th. Dshumburidze u. a.). Der breiten Öffentlichkeit blieb seine Tätigkeit jedoch trotzdem weitestgehend unbekannt. Daher erscheint es angebracht, den Lesern an dieser Stelle den persönlichen und wissenschaftlichen Lebenslauf P. Michael Tarchnischvilis nochmals kurz darzulegen und dazu mehrere neue und bis heute fast unbekannte Informationen zu vermitteln.

Grundlage für den nachstehend dargelegten Lebensweg ist der Nachruf von Prof. Dr. Julius Assfalg „P. Michael Tarchnischvili, 12. 1. 1897 - 15. 10. 1958“, welcher in der in Paris erschienenen wissenschaftlichen Zeitschrift „Bedi Kartlisa“ (N. S. VI-VII, No. 32-33 [1959], S. 56-64) veröffentlicht wurde und der für die georgische Wissenschaft wegen seines Informationsreichtums äußerst bedeutsam ist (Dieser Aufsatz ist auf Deutsch verfasst und für

georgischsprachige Leser kaum zugänglich. Deswegen haben wir ihn übersetzt). Wir ergänzen die Informationen Assfalgs durch weitere Materialien, die wir im Sommer 2012 während unseres Aufenthalts in München und im Kloster Ettal gefunden haben; darüber haben wir im Vorwort dieser Ausgabe schon berichtet. In letzter Zeit sind uns Dokumente bekannt und zugänglich geworden, die bezüglich des vorliegenden Themas bedeutende Angaben und Informationen enthalten. Diese sind: 1. der Briefwechsel zwischen P. M. Tarchnischvili und Prof. J. Assfalg (worauf uns Prof. Dr. H. Kaufhold hinwies) und 2. das handschriftlich überlieferte Werk „Meine Abenteuer" und Fotomaterialien von einem Mitschüler Tarchnischwilis in Istanbul und Ettal, Bagrat Dtschonischwili (ბაგრატ ჯონიშვილი), die in der Familie des Verfassers und Inhabers aufbewahrt wurden (Dorf Skra, im Bezirk Gori), kürzlich aber von Herrn Saba Dtschonischwili, dem Sohn B. Dtschonischwilis, an die Kommission der Kultur der katholischen Kirche in Georgien übergeben wurden.

Michael Tarchnischvili wurde am 12. Januar 1897 in der Stadt Achalziche in der Provinz Meschetien (Südgeorgien) geboren. Seine Eltern Stephane und Salome, geborene Sefidze, waren Katholiken. Die Zahl der Familienmitglieder ist uns nicht bekannt, wir wissen aber, dass die Familie sich bald darauf in der Nähe seiner Geburtsstadt im Dorfe Chisabawra niederließ. 1911 zogen die Eltern in das Dorf Skra, etwa 8 km westlich von Gori (der Geburtsstadt Stalins), wo sein Vater ein Landgut besaß. Dort besuchte Michael drei Jahre lang die Volksschule.

1913 kamen katholische georgische Patres aus Konstantinopel nach Georgien, um Seminaristen in das georgische Kloster der Diener der Unbefleckten Empfängnis (Servi Immaculatae Conceptionis, S. I. C.) in Konstantinopel aufzunehmen. Dieses Kloster war von Anfang an als Zentrum der kirchlichen Ausbildung nach byzantinischem Ritus vorgesehen. Für dieses Bildungszentrum wurden regelmäßig Schüler aus Georgien rekrutiert. Noch im gleichen Jahr (September 1913) begab sich Michael mit mehreren Kameraden nach Konstantinopel und begann dort sein Studium an der georgischen Klosterschule, wo er vier Jahre blieb.

1917 wurde Michael Tarchnischvili zusammen mit sieben anderen jungen Georgiern zur Fortsetzung seiner Studien in die Benediktiner-Abtei Ettal (Oberbayern) gesandt, wo er bis zum Sommer 1919 blieb. Es muss hier erwähnt werden, dass Ettal ein Hochgebirgsdorf mit einer wunderbaren Natur ist. Die Sehenswürdigkeit dieses Ortes stellt ein mittelalterliches Kloster mit einer im 18. Jahrhundert erneuerten Kirche und einem Schulgebäude dar. Dieses

Dorf mit seiner wunderschönen Umgebung, frischer Luft, mit Quellwasser und Bächen und aromatischem Honig erinnert uns an georgische Klöster wie Qinzvisi, Rkoni, Saphara oder Schuamtha. Dort wohnte und studierte Michael Tarchnischvili mit anderen jungen Männern aus Georgien. Er lernte gut. Darüber schreibt Prof. Julius Assfalg: „Seine Begabung, sein Fleiß und sein Betragen werden als sehr gut bezeichnet. Seine hervorragenden Leistungen in der Schule sind um so anerkennenswerter, als ja auch Deutsch eine neue Sprache für ihn war". Dabei müssen wir betonen, dass die allgemeine Situation für die Ausbildung in Deutschland und auch in Ettal damals nicht besonders gut war. Zu jener Zeit tobte der Sturmwind des Weltkriegs und der Revolution. In Bayern herrschte zeitweise eine atheistische Regierung, die zu den Religionen und Kirchen kein positives Verhältnis hatte. Die Polizei vermochte nicht ihre Pflicht zu erfüllen. Infolgedessen kam es vor, dass Diebe das Kloster und das Gymnasium überfielen und plünderten. Über einen solchen Fall berichtet uns eine Mitteilung aus dem Kloster: „In der Nacht zum 8. Februar [1917] ist hier leider ein bedauerlicher Diebstahl vorgekommen. Es suchten Diebe in der Sacristei nach Geld und Geldeswert, erbrachen die Kästchen, welche zur Aufbewahrung der Kelche dienen, und entwendeten ein an einem Kelche festgefügtes Kreuzchen, welches mit wertvollen Steinen (Diamanten) besetzt war. Auch Opferstöcke suchten die Täter zu erbrechen, doch gelang es ihnen nur, bei einem den Inhalt mitzunehmen, der nur wenige Pfennige enthielt. Bis jetzt hat man von den Dieben noch keine Spur" (Mitteilungen aus dem Kloster Ettal, Nr. 35, 1917, S. 2). Wie es scheint, war das kein Einzelfall.

Dazu kam eine Grippeepidemie, die das Leben dreier Schüler forderte. Unter ihnen war der Georgier Peter Kiknadze. Über diese Tragöde lesen wir im Jahresbericht: „Es waren drei hoffnungsvolle junge Leben, der idealgesinnte Joseph Nimax mit seinem ungewöhnlich zart fühlenden Herzen, der charakterfeste Peter Kiknadze, dessen Wahlspruch war: ‚Wisse, dass der Weg zum Herrn in erster Linie die Liebe ist', und der junge Leinfelder, der zu Beginn des Krieges seinen Vater verloren hatte und nun mit ganzen Herzen an seinem Bruder und seiner Mutter hing und doch in seiner sorgenden Liebe grossmütig auf den Besuch der auch krank hier darniederliegenden Mutter verzichtete, ja den Arzt bat, den Besuch unter keinen Umständen zu gestatten. Kiknadze fand hier seine letzte Ruhestätte fern seinem Vaterland, während Nimax und Leinfeder in ihre Heimat überführt wurden" (Jahresbericht Gymnasium Ettal 1918-1919, S. 28). Der Heimgang des 18jährigen Peter ist mit großem Mitgefühl im Nachruf seines Kameraden und Landsmanns Basilius Sadathieraschwili

geschildert. Dort heißt es: „Am Tage vor Allerheiligen legte er, noch gesund, eine Lebensbeichte ab, wie in der Ahnung, dass er bald vor seinen Erlöser treten sollte. Kurz darnach erkrankte er. Auf seinem Sterbebett zeigte er nicht die geringste Furcht vor dem Tode. Er empfahl sich innig der hl. Jungfrau, und als R. P. Hugo ihm den leidenden Heiland vorstellte, weilte er oft und gerne in seinen Gedanken bei ihm. Schon todkrank, hatte er dennoch das grösste Mitleid mit den Kameraden, die bei ihm Nachtwache hielten. Um 10 Uhr am Samstag, den 9. November 1918, ließ er mich rufen und sagte lächelnd: **‚Basilius ... auf ... Wiedersehen!'**. Es war das letzte Wort, das ich von ihm hörte; die Sprache versagte ihm vor Entkräftung. Lange hielt er noch meine Rechte in der seinigen. Der Todeskampf dauerte den ganzen Tag. Abends 6 Uhr konnte er sich nicht mehr rühren, starr und steif lag er da. Um ½ 7 hatte er ausgelitten" (Ettaler Mandl, 1919, Nr. 2, S. 51).

Trotz solcher Umstände war die Ausbildung der georgischen Studenten erfolgreich. Wir müssen dazu auch erwähnen, dass diese Tatsache ein Ergebnis der besonderen Aufmerksamkeit der römischen Kurie war. Als Betreuer der Georgier in Ettal wurde P. Hugo Gaisser (1853-1919), der frühere Rektor des Griechischen Kollegs in Rom, gewonnen. P. Hugo war ein Fachmann der griechisch-byzantinischen Liturgiewissenschaft und liebte die Traditionen des morgenländischen Mönchtums; schätzte die georgische Kultur und lernte auch Georgisch. Deswegen ist es nicht erstaunlich, dass er gegenüber den georgischen Studenten besondere Aufmerksamkeit und Interesse zeigte. Darüber berichtet uns sein Biograph: „Seine letzte Lebensstation jedoch sollte Ettal sein, wo er in der Erziehung der acht Georgier eine ihm entsprechende Aufgabe fand. Dieser gab er sich mit einer Aufopferung und Treue hin, die am besten durch das vom lieben Heiland gebrauchte Bild von der Henne und ihren Küken veranschaulicht werden kann. Durch seine Tätigkeit im Griechischen Kolleg sowie durch Studien und Reisen im Orient hatte P. Hugo eine gewisse Vorliebe für die Kirche des Orients gewonnen, woraus er übrigens kein Hehl machte. Auch äußerlich war er ein ganzer orientalischer Mönch geworden, wozu sein Patriarchenbart außerordentlich viel beitrug. Gerade die beiden Gruppen der Scholastiker und Georgier mit ihren Oberhäuptern stellten mir, wenn sie zu gleichen Zeit im Garten spielten oder spazieren gingen, den Okzident und Orient recht deutlich vor Augen: P. Hugo mit seinen Leuten kam mir vor wie ein Altvater der Wüste Thebais, etwa wie St. Antonius oder Pachomius und seine Einsiedler. P. Hugo war überhaupt nach jeder Richtung der Typus eines echten Mönches." Ebenso wissen wir aus diesem Nachruf, dass P. Hugo Gaisser den georgischen Schülern oftmals empfahl, an das



Georgier in Ettal am 19. Julis 1919
Sitzend: Basilius Sadathieraschwili, Pater Bonifatius, Bagrat Dtschonischwili, Clemens Phaliaschwili
Stehend: Michael Tarchnischvili, Simon Apriamaschwili, Peter Mai, Siko Chodjewanischwili
Foto aus dem Besitz B. Dtschonischwilis Familie

Gleichnis des von Gott geschenkten Talents (Lukas 19,11-27) oft zu denken (St. Keinz, Erinnerungen an P. Hugo Gaisser, in: Ettaler Mandl, 1919, Nr. 4, S 112-114).

Es ist offensichtlich, aus welchem Grund man P. Hugo Gaisser das Amt der Erziehung der georgischen Katholiken in Deutschland anvertraute. Es liegt daran (und das haben wir oben, als wir über das georgischen Kloster in Konstantinopel redeten, angedeutet), dass die georgischen Studenten mit ihrer spezifischen kirchlich-religiösen Position auch „östliche Katholiken" waren. Sie und ihre georgischen geistlichen Väter wollten sie zu Priestern nach dem griechisch-byzantinischen Ritus erziehen. Davon kündet eine persönliche Postkarte von P. Hugo Gaisser an den späteren Professor für Ostkirchenkunde Georg Graf (1875-1955), die sich in München im Besitz von Prof. Hubert Kaufhold befindet. Wir danken ihm sehr dafür, daß er uns das

Schriftstück zugänglich gemacht hat. Die Postkarte ist datiert auf den 27. Juli 1917 und wurde von Ettal nach Donaualtheim gesandt. Der Verfasser spricht über die Grammatik der georgischen Sprache von M. F. Brosset, von der er dem Adressaten ein Exemplar sendet, und fügt dann hinzu: „Man sagte mir, und ich habe es großenteils selbst konstatirt, der erste Teil bis zum Verbum S. 139, enthalte viel Fehlerhaftes. (...) Dirr hat leider viele Druckfehler und, nach dem was meine Schüler sagen, viel Irrtümliches. Es sind hier 8 georgische Zöglinge die im Alter von 14-19 Jahren stehen. Sie kamen am 18. Febr. des Jahres hier an und sind von der georgischen Gemeinde in Constantinopel uns zur Erziehung anvertraut worden. Sie haben durch den Zwang der russischen Gesetze als Katholiken teils den lateinischen, teils den armenischen Ritus, teils den einen nach dem andern befolgt je nach den örtlichen Verhältnissen. Ihren einheimischen Ritus kennen u. lieben sie u. hoffen ihn später anzunehmen". Wir haben an dieser Stelle keine Möglichkeit, über diese Frage ausführlich zu urteilen. Wir sagen hier lediglich, dass die Bedeutung dieser Information für die Geschichte der katholischen Kirche in Georgien ziemlich groß ist. Es sei nur folgendes angemerkt: Die erwähnte Position hatten nicht allein die genannten Studenten und damaligen georgischen Katholiken, sondern bedeutende Teile der georgischen Orthodoxen. Sie wollten, dass die georgisch-orthodoxe Kirche mit der römisch-katholischen Kirche einen Bund auf der Grundlage der religiös-dogmatischen Union schließt (Näheres zu dieser Frage bei N. Papuashvili, Aus der jüngsten Vergangenheit der georgischen orthodoxen Kirche – Die Erneuerung der Autokephalie und die Reformen, Tiflis 2012, S. 59-61). Wir können annehmen, dass gerade P. Hugo Gaisser in dem jungen Michael Tarchnischvili den Wunsch und das Interesse anfachte, Fachmann für ostkirchliche Liturgien, Geschichte und Literatur zu werden. Für die Verwirklichung dieses Vorhabens war aber die damalige politische Situation hinderlich.

Nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches und der Befreiung Georgiens, im August 1919, kam es zu einem Übereinkommen zwischen der deutschen und der georgischen Regierung. Laut diesem Abkommen sollten die sich in Deutschland aufhaltenden georgischen Bürger in die Heimat zurückkehren. Die Studenten von Ettal gelangten nach Berlin, bekamen georgische Reisepässe und wurden mit 1600 ehemaligen Kriegsgefangenen und anderen Zivilpersonen auf dem Seeweg nach Georgien gebracht. Diese Reise beschreibt einer der Ettaler Georgier, Basilius Salatieraschwili (Kurzer Bericht über die georgischen Altettaler-Studenten. Ettaler Mandl, 1925, Jahrg. 12, № 3, S. 93-99), ausführlich. Wir wissen aus seinem Bericht, dass

die georgische Regierung das schwedische Schiff „Christian Nebe", mit dem die Georgier am 3. September 1919 von Hamburg abfuhren, gechartert hatte. Der Leiter der georgischen Schiffskommission war der bekannte georgische Schriftsteller Dr. Konstantin Gamsachurdia. Die Reise war voller Gefahren und interessanter Begebenheiten. Zu jener Zeit hörte Michael Tarchnischvili Musterbeispiele der kirchlich-musikalischen Volkspoesie, welche eine Gruppe von Kriegsgefangenen bei der Bestattung der auf dem Schiff gestorbenen Soldaten sangen. Diese Begebenheit war vermutlich sehr eindrucksvoll und könnte ein zusätzlicher Impuls für Tarchnischvili gewesen sein, sich für die byzantinisch-georgische Hymnographie zu interessieren und in diesem Bereich wissenschaftlich tätig zu werden. Das Schiff durchlief große Stürme. Es gab auch Unruhe, weil man befürchtete, der Kapitän beabsichtige, das Schiff nach dem feindlichen Russland zu lenken und nicht die georgische Küste anzulaufen. Schließlich kehrte jedoch Ruhe ein und das Schiff erreichte nach einem Monat den Hafen der Stadt Poti, wo die heimgekehrten Landsleute feierlich mit Blumen, Gesang und einer Militärkapelle begrüßt wurden. Die erhebende Stimmung dieser Begrüßung in der Heimat muss auf Tarchnischvili einen bleibenden Eindruck gemacht haben, der nachhaltig seinen Patriotismus und seine Vaterlandsliebe prägte.

Die allgemeine Lage in Georgien war damals sehr schwierig. Es gab eine große politische und wirtschaftliche Krise. Vor allem behinderten diese Verhältnisse die Verwirklichung theologisch-wissenschaftlicher Vorhaben. Wir erinnern uns hier an die Worte, mit denen Katholikos-Patriarch Leonidi sich an den Vertreter des Papstes im Kaukasus, den Bischof Gabriele Natale-Moriondos, bei einer offiziellen Begegnung wendete: „Teilen Sie bitte dem Heiligen Stuhl mit, dass die Jugend in Georgien in Unglauben aufwächst; die Gottlosigkeit gedeiht. Die Lage im Staat ist dadurch erschwert, dass die Orthodoxen nicht genug Kraft besitzen, der Welle des Atheismus widerstehen zu können, und daher bitten wir den Heiligen Stuhl darum, seinen Schutz und Beistand in religiös-moralischer Hinsicht nicht zu mindern" (siehe unser oben genanntes Buch, S. 62). Dieser Umstand war vermutlich der Hauptgrund dafür, dass Michael Tarchnischvili damals sein Vaterland verließ. Am Ende des gleichen Jahres oder wohl eher Anfang 1920 kehrte er nach Konstantinopel zurück, und von dieser Zeit an sah er seine Heimat nicht mehr wieder.

In Konstantinopel besuchte er ein vom Kapuzinerorden geleitetes Kolleg, das er 1923 absolvierte. Anschließend studierte er dort in einem georgischem Kloster bei P. Petrus Tatalaschvili ein Jahr lang Philosophie. Im Oktober 1924 verließ er zusammen mit anderen Schulkameraden, darunter N. Makarischvili

und P. Schio Bathmanischvili, Konstantinopel und reiste nach Österreich, um seine philosophisch-theologischen Studien fortzusetzen. Dort besuchte er fortan des Große Seminar „St.-Gabriel" der Steyler Missionare (Societas Verbi Divini, S. V. D.) in Mödling bei Wien. Nach dem Abschluss der philosophischen Studien machte Michael dort das Noviziat und begann im September 1925 das Studium der Theologie, das er bis zum Sommer 1928 fortsetzte. Weil er keine Einreisegenehmigung nach Konstantinopel mehr bekommen konnte, sandten ihn seine Oberen 1930 nach Rom. Hier hospitierte er zunächst im Griechischen Kolleg (Collegio Greco), legte die ewigen Gelübde ab und empfing am 6. August 1931 in der griechisch-katholischen Abtei Grottaferrata in der Nähe von Rom die Priesterweihe aus den Händen des Assessors der Hl. Kongregation für die Ostkirche Isaia Papadopoulos. Auf diese Weise gewann die Gemeinschaft der westeuropäischen unierten Kirche mit der Person Vater Michael Tarchnischvilis noch einen weiteren Priester. Er durfte aber, falls nötig, auch nach lateinischem Ritus zelebrieren.

1930-1933 studierte P. Michael am Päpstlichen Orientalischen Institut (Pontificio Istituto Orientale) und schloss diese Studien mit einer Dissertation zum Thema „Apostolatus Theatinorum in Georgia saeculo decimo septimo [Das Apostolat der Theatiner in Georgien im 17. Jahrhundert]" ab. Im Jahr 1934 beauftragte die Hl. Kongregation für die Ostkirche P. Michael mit der Seelsorge für die georgischen Katholiken in Frankreich, Belgien und Deutschland. Zuerst kam er nach Paris, wo ein Zentrum der georgischen politischen Emigration existierte. Wir nehmen an, dass er dort auch unter orthodoxen Landsleuten eine missionarische Tätigkeit entfaltete. Wir haben Grund zu der Vermutung, dass er plante, in Frankreich eine georgisch-katholische Gemeinde zu gründen. Gegen diese Pläne leistete jedoch sehr wahrscheinlich die georgisch-orthodoxe Gemeinde (mit ihrer in den Jahren 1927-1929 gestifteten Kirche der hl. Nino) Widerstand. Dies belegen auch die Aufzeichnungen des Vorstehers der genannten Kirche P. Grigol Peradze, der in seinen Aufsatz „Im Dienste der georgischen Kultur (1926-1940)" schreibt: „Nach meiner Rückkehr [von Paris] nach Bonn kam ein Unierter, d. h. mit Rom verbündeter, georgischer Priester aus Konstantinopel nach Paris. Die Repräsentation der orthodoxen Kirche durch einen georgisch-orthodoxen Geistlichen war nun [dort, in Paris] dringend notwendig geworden". Der Herausgeber dieses Aufsatzes Prof. H. Kaufhold bemerkt, dass die von Peradze genannte Person nicht unbedingt der berühmte georgische Wissenschaftler Michael Tarchnischvili gewesen sein muss. Wir haben vor mehreren Jahre die Ansicht geäußert, dass P. Grigol Peradze hier den georgischen Übersetzer Raphiel Iwanizki-Ingilo meinte,

der eine wichtige Persönlichkeit seiner Zeit war und später zum Priester geweiht wurde (s. N. Papuashvili, Grigol Peradze über die Religion und über das bürgerliche Denken, 2006 Tiflis, S.206; auf Georgisch und teilweise Deutsch). Nun aber, nachdem wir uns mit den Details des Lebensweges von P. Tarchnischvili auseinandergesetzt haben (Konstantinopel, unierter Katholizismus, Ankunft in Paris und Seelsorger für georgische Emigranten), tendieren wir dazu, dass hier vielleicht doch P. Michael Tarchnischvili gemeint sein könnte. Jedoch bedarf die endgültige Beantwortung dieser Frage noch weiterer Quellenbelege.

Im Moment ist für uns die folgende Mitteilung interessant, die aus dem persönlichen Archiv von Michael Tarchnischvili stammt und von Prof. Ilia Tabagua (ილია ტაბაღუა) gefunden wurde. Ein Dokument aus diesem Archiv belegt, dass die missionarische Tätigkeit von P. Michael durch den katholischen Bischof in Paris nicht unterstützt wurde. Auf jeden Fall blieb P. Tarchnischvili nicht lange in Frankreich. Er verließ Paris und zog nach Deutschland, wo er mit seinen Tätigkeiten am Orientalischen St. Andreas-Kolleg in München (geleitet von dem Benediktiner P. Dr. Chrysostomus Baur) fortfahren konnte. 1935 übersiedelte er in das Benediktinerkloster Metten bei Deggendorf (Niederbayern). Dort lebte er bis 1943. Seine Hauptaufgabe war die Seelsorge unter den Georgiern, sowohl bei Katholiken als auch bei Orthodoxen. Zu dieser Zeit war er in Westeuropa fast der einzige georgische Geistliche (P. Grigol Peradze zog 1934 von Paris nach Warschau und arbeitete dort als Professor an der staatlichen Universität. Er wurde am 6. Dezember 1942 im Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau von den Nationalsozialisten ermordet; er wird als Märtyrer und seit 1995 als Heiliger der georgischen orthodoxen Kirche verehrt). Tarchnischvili betreute im Zweiten Weltkrieg seelsorgerisch und geistlich georgische Soldaten, sowohl diejenigen, die auf Seiten der Roten Armee kämpften als auch diejenigen, die zur Wehrmacht übergelaufen waren. Damals gab es nur wenige georgische Katholiken in Westeuropa, die noch dazu in verschiedenen Regionen und Staaten wohnten. Daher war P. Michael viel unterwegs und hatte nicht genügend Zeit für seine wissenschaftliche Arbeit. Trotzdem leistete er sowohl akademische Tätigkeit als auch Aufklärungsarbeit. Er war aktives Mitglied in einem georgischen Verein in München, hielt landeskundliche Vorträge und arbeitete für georgische Zeitschriften und Zeitungen. Es ist aufgrund der oben erwähnten Archivmaterialien bekannt, dass es zwischen Tarchnischvili und Chrysostomus Baur aufgrund eines Missverständnisses zu Unstimmigkeiten kam. Dieser Umstand und vermutlich auch die Fülle noch unbearbeiteter

georgischer Quellen, die in den vatikanischen Archiven vorhanden waren, führten dazu, dass sich P. Michael mit der Bitte um Versetzung nach Rom wandte. Die Antwort verspätete sich jedoch.

Nach zahlreichen Versuchen gelang es ihm 1943, mit Erlaubnis der Kongregation für die Orientalische Kirche nach Rom zurückzukehren. Wie sich herausstellte, war der Hauptgrund für die verzögerte Rückantwort, dass man in Rom vermutete, Tarchnischvili kooperiere mit dem nationalsozialistischen Regime. Dieser Verdacht stellte sich jedoch als unbegründet heraus. Am Ende dieses Jahres siedelte P. M. Tarchnischvili nach Italien über, und von nun an hält er sich in Rom auf. Darüber berichtet Julius Assfalg folgendes: „Von jetzt ab verließ er Rom nur noch zum Urlaub in den heißen Sommermonaten. Diesen verbrachte er gern in den Bergen; besonders im Philippinum in Meran und im Pfarrhof von Lengmoos auf dem Ritten, nördlich von Bozen. Hier suchte er Erholung von seiner rastlosen Tätigkeit. Denn wie das Verzeichnis seiner Werke zeigt, waren diese Jahre besonders ergiebig für seine wissenschaftlichen Arbeiten, in deren Mittelpunkt stets die geliebte Heimat Georgien stand" (S. 57-58). Zu jener Zeit, kurz nach Tarchnischvilis Ankunft in Rom, entschied die Kongregation für die Orientalische Kirche, dem Erlernen und der Vorbereitung von wissenschaftlichen Veröffentlichungen der in altgeorgischer Sprache vorhandenen liturgischen Bücher mehr Aufmerksamkeit zu schenken. P. Dr. Michael Tarchnischvili war der beste Kandidat für dieses Projekt und die Arbeit wurde ihm anvertraut.

Anfangs schienen alle Probleme gelöst, aber dann traf ihn ein Schicksalsschlag. Prof. J. Assfalg schreibt dazu folgendes: „Doch waren seine Studien durch die bewegten Kriegs- und Nachkriegsereignisse zunächst noch stark behindert" (S. 58). Er konkretisiert aber nicht, was er mit „stark behindert" meint und wodurch das verursacht war. Um mehr Klarheit zu bekommen, müssen wir hier über jenes schicksalhafte Drama berichten, das ihn 1943 oder Anfang 1944 traf und das vielen georgischen Lesern aus dem Bericht von Dr. Wasil Dshadshanidze (ვასილ ჯაჯანიძე) bekannt ist. Von Beruf war Dr. Dshadshanidze Bergbauingenieur, und in den Jahren 1945 bis 1950 arbeitete er in Rom als Sowjetdiplomat. Sein Nebenberuf war Kulturgeschichte und er verfasste viele Publikationen auf diesem Gebiet. Er kannte P. M. Tarchnischvili wie auch dessen georgische und italienische Bekannte persönlich. Das heißt, er hatte die Möglichkeit, während seines Aufenthaltes in Rom die Ereignisse unmittelbar zu erfahren und zu überprüfen. Über diese Geschichte berichtet er uns in dem Aufsatz: „ნიკოლოზ ბარათაშვილის სურათი რომის ქართულ კათოლიკურ მონასტერში [Das Bild von Nikolos Barataschvili in

einem georgisch-katholischen Kloster in Rom]" (in: ვ. ჩაჩანიძე, ნიკოლოზ ბარათაშვილის პორტრეტის გარშემო [W. Dshadshanidze, Über das Porträt von Nikolos Barataschvili], Tiflis 1974, S. 30-39). Der Verfasser dieser Zeilen hatte Gelegenheit, im Sommer 1980 mit seiner Kollegin aus dem Handschriften-Institut Anna Gambaschidze (ანა ღამბაშიძე) Dr. Dshadshanidze in seinem Haus zu einem Gespräch aufzusuchen. Damals war er schon ein alter Herr, mehr als 80 Jahre alt, aber mit guter Erinnerung. Er erzählte uns auch die erwähnte Geschichte. Auf diese Weise haben wir zwei Varianten ein und derselben Affäre zur Verfügung, die sich miteinander ergänzen. Der Inhalt ist folgender:

P. Michael ließ sich Ende 1943 oder Anfang des folgenden Jahres in einem grünen Vorort von Rom in einem Haus mit Garten nieder. Dieses Haus, dessen genaue Adresse nach Dshadshanidze folgendermaßen lautet: *Casa Giorgiani via Alessandro Brisse 27 (Forlanini, Roma)*, gehörte zu einem ehemaligen Kloster, und P. Michael kaufte es mit gespendetem Geld von Landsleuten, unter anderen den Nachkommen der Fürsten von Mingrelien, die damals in Brüssel wohnten. P. Michael war ihr Beichtvater. Sie wollten in dem Haus ein georgisch-katholisches Kloster mit Schule und Museum gründen, und M. Tarchnischvili bemühte sich darum, diese Pläne zu verwirklichen. Da erschien bei ihm ein ausgezeichnet georgisch sprechender Mann, der behauptete: Ich bin ein georgischer Jude; ich bin aus dem Gefangenenlager entflohen und jetzt suche ich einen Zufluchtsort; ich bin Gärtner von Beruf und wenn Sie mich verstecken, werde ich Ihren Garten pflegen. P. Michael erbarmte sich und gab ihm ein Zimmer im Inneren seines Hauses, im Erdgeschoss. Der Flüchtling namens Sefiaschvili (სეფიაშვილი) erwies sich wirklich als äußerst arbeitsamer Mann und Fachmann und dazu als eine Person, die sich in der georgischen Vergangenheit und Kultur auskannte. Der Gast arbeitete fast pausenlos allein in dem Garten. Deswegen war der Besitzer zufrieden und dankte Gott für diesen Landsmann. Sie saßen abends zusammen und redeten lange über die politische Lage in Georgien und rezitierten georgische Gedichte. Aber eines schönen Tages stürmte ein große Schar von Polizisten in Tarchnischvilis Haus und sie besetzten den ganzen Hof. Es stellte sich heraus, dass dieser Mann ein Agent der Regierung von Benito Mussolini war, der 1943-1945 in Norditalien herrschte. In seiner Unterkunft hatte er eine Funkstation für anti-sowjetische Sendungen installiert und im Garten ein verborgenes Loch gegraben. Durch dieses Loch gelang ihm die Flucht. Deshalb ergriff man P. Michael und verhaftete ihn. Die Untersuchungshaft war sehr schwer, langwierig, quälend und schmerzlich, weil sich der Verdächtige nicht

verteidigen konnte. Deswegen drohte ihm die Erschießung. Um diese Zeit wurde Papst Pius XII. in den Prozess eingeschaltet. Dieser kannte P. Michael nach der Information von Dshadshanidze aus Berlin, und außerdem war P. Michael in Rom sein Berater in kaukasischen Angelegenheiten[1*]. Auf diese Weise besaß Seine Heiligkeit die entsprechenden Kenntnisse darüber, daß der gegen Tarchnischvili erhobene Verdacht, Anhänger von Mussolini zu sein, grundlos war. Der Papst vertraute Tarchnischvili und bat die damalige süditalienische Regierung, den katholischen Priester dem vatikanischen kirchlichen Gericht zu übergeben. Diese Bitte wurde bewilligt und P. Michael wurde in den Vatikan überstellt. Vermutlich gestand P. Michael bei einem Verhör etwas, wofür das Kirchenrecht eine strenge Strafe und dauernde Gefangenschaft sowie das Verbot des heiligen Sakraments vorsah. Nach der Entscheidung des Gerichts saß Tarchnischvili vielleicht ein Jahr lang im vatikanischen Gefängnis, und zwar in äußerst schwierigen Verhältnissen. Allein der Heilige Vater hatte gemäß seiner apostolischen Nachfolgerschaft (Matth 16,19) die Vollmacht für Erbarmen und Vergebung der Sünden, und so wurde P. Michael Tarchnischvili amnestiert. Das genaue Datum wissen wir nicht, es war aber vermutlich gegen Ende des Zweiten Weltkriegs. Das Haus, das für das georgische Kloster und das Zentrum der georgischen Kultur vorgesehen war, wurde von der damaligen italienischen Regierung nach der Verhaftung des Besitzers konfisziert und in das Eigentum eines berühmten Pharmazeuten überführt. Die kirchlichen Urkunden und wertvollen Gegenstände brachte man in den Vatikan. Dr. Dshadshanidze nimmt an, dass diese Dinge, darunter auch das älteste und authentische Porträt des großen georgischen Dichters der Romantik Nikolos Barataschvili (1817-1845) immer noch im Vatikan ist. Es wäre nötig, in dieser Richtung Nachforschungen anzustellen.

Alle Einzelheiten dieses Berichts übernehmen wir nicht als reine Wahrheit, ohne Kritik und ohne Überprüfung. Jedoch können wir sicher sagen, dass die Information über die Verhaftung Tarchnischvilis der Wirklichkeit entspricht. Wir wissen durch mündliche, aber vertrauenerweckende Nachrichten, dass Archivmaterialien zu diesem Fall im Vatikan aufbewahrt werden. Auch teilt uns Prof. J. Assfalg mit, dass P. Michael gerade im Jahr 1946 vor einem

1*Der bekannte georgische Emigrant Schalva Maglakelidze (შალვა მაღლაკელიძე), der während des Zweiten Weltkrieges in der Naziarmee als General diente und freundliche Beziehung zu P. Michael unterhielt, erwähnt, dass Papst Pius ein wenig Georgisch konnte (s. seine მოგონებები [Erinnerungen]: Tiflis 2012, S. 205). Vermutlich war P. Michael auch sein Lehrer.

Wohnungsproblem stand. Das ist ein zusätzlicher Hinweis darauf, dass M. Tarchnischvili aus dem Gefängnis entlassen war und eine Behausung suchte. Ebenso ist zu bemerken und zu bedenken, dass zwischen 1943 und 1947 keinerlei Publikation von ihm erschienen, was wir mit seiner Verhaftung erklären. Darauf weist auch sein persönlicher Brief vom 31. Dezember 1951 an Dr. Assfalg hin, in dem er schreibt: „Von meinen frühen Schriften ist mir nichts mehr übrig geblieben, weil ich während des Krieges 1944-45 alle meine Bücher und Schriften verloren habe."[1] Mit großer Wahrscheinlichkeit handelt es sich hier um die Verhaftung des Verfassers und die Konfiskation seines Hab und Guts. Wir wissen auch, dass sich seine Gesundheit gerade ab 1945 verschlechterte. Das könnte durch die schwierigen Verhältnisse während der Gefangenschaft verursacht worden sein. Ungeachtet dessen beginnt er wieder eine intensive wissenschaftliche und pädagogische Tätigkeit in Rom.

Über den letzten Abschnitt seines Lebenswegs berichtet uns Prof. J. Assfalg folgendes: „Anfang 1946 zog P. Michael in das Ospizio Maronita di San Pietro in Vincoli. Doch war diese Lösung nicht sehr glücklich, weil sich P. Michael zweimal am Tag in das Pontificio Collegio Russicum zu den Mahlzeiten begeben musste. Man schlug ihm deshalb vor, in das Istituto di S. Giovanni Damasceno, Passeggiata del Gianicolo 5, zu übersiedeln, was er auch im April 1951 tat. Dort blieb er bis zu seinem Tod. Nun konnte er in aller Ruhe arbeiten, und die meisten und bedeutendsten seiner Werke entstanden auch in dieser für ihn glücklichen Zeit. Seine Arbeit verdient umso grössere Bewunderung, als seine Gesundheit nicht die beste war: trotz Nierensteinen, Leberleiden und Anfälligkeit der Atmungsorgane setzte er seine Arbeit unverdrossen fort. Schon im August 1953 hatte er sich in Bozen wegen eines nicht heilenden Geschwürs im Munde bestrahlen lassen. ... Gegen Ende 1956 aber begann er, über Schmerzen in der Kehlkopfgegend zu klagen. 1957 entschloss er sich, während der Sommerferien einen hervorragenden Chirurgen in Meran zu konsultieren, der eine sofortige Operation vorschlug. ... Die Operation unterblieb. In Januar 1958 hatte P. Michael Beschwerden beim Schlucken. Man machte neue Röntgenaufnahmen ... und diagnostizierte das Leiden als wahrscheinlich bösartige Geschwulst an der Speiseröhre. Da die Lage des Geschwürs keine Operation erlaubte, begann man Mitte Februar ... mit Kobalt-Bestrahlungen. Zunächst trat eine spürbare Besserung ein und

1 Dieses Dokument ist Teil einer Sammlung, die den Briefwechsel von Tarchnischvili und Assfalg umfasst. Diese Sammlung wurde früher im persönlichen Archiv von Prof. Dr. Assfalg in Deutschland aufbewahrt und wird zur Zeit von Dr. T. Dschumburidze in Tiflis bearbeitet. Andere Briefe dieser Sammlung werden weiter unten aufgeführt.

P. Michael machte sich voll Hoffnung wieder an seine Arbeiten. Bald aber verschlimmerte sich sein Zustand aufs neue ... Aber der Krebs hatte sich inzwischen schon zu weit ausgebreitet und das Blut vergiftet. So verschied P. Michael am 15.10.1958 gegen 14.25 Uhr friedlich im Beisein einiger Freunde" (S. 58).

P. Dr. Michael Tarchnischvili ist im Vatikan auf dem Friedhof für Gastpriester beerdigt worden. Für sein Seelenheil wurden mehrere Gedenkfeiern zelebriert, sowohl in Rom als auch in Paris, in der dortigen georgisch-orthodoxen Kirche der hl. Nino durch den Priester Ilia Melia. Viele Nachrufe wurden veröffentlicht, aber nichts gleicht jener Aufschrift auf seinem Sterbebildchen:

Vir religiosus fidelitate conspicuus. Sacerdos modestia
et pietate insignis. In labore diligens et assiduus.
Ingenium acre scientiamque profundam ad suae dilectae
Georgianae ecclesiae exaltationem imprimis consecraverat.
P ost longum e patria cruciata exilium tandem in veram
feliciter pervenit patriam.

[*Ein frommer Mann, durch Treue ausgezeichnet. Ein Priester, durch Bescheidenheit*
und Güte hervorstechend. In der Arbeit sorgfältig und unermüdlich.
Den scharfen Verstand und unermessliches Wissen hatte er besonders
der Erhöhung seiner geliebten georgischen Kirche geweiht.
Nach langer Verbannung aus dem gequälten Vaterland gelangt er schließlich
glücklich in das wahre Vaterland].

Prof. J. Assfalg, der ein Freund und Mitarbeiter von P. Michael war, gab im oben zitierten Nachruf einen kurzen Überblick über die wichtigen Arbeiten und diejenigen Fachrichtungen Tarchnischvilis, in denen er wirkte, und fügt dann hinzu: „In letzter Zeit beschäftigte er sich, abgesehen von der georgischen Liturgie und Bibel, besonders mit dem georgischen Barlaam-Roman. Viel wäre noch von seiner unermüdlichen Arbeitskraft zu erhoffen gewesen. Doch der Tod nahm ihm die Feder aus der Hand und holte ihn, der lange Jahre fern seiner Heimat hatte leben müssen, heim in die ewige Heimat. Der Tod P. Michaels ist für die georgische Wissenschaft des Westens ... ein großer und unersetzlicher Verlust; denn P. Michael war für den ganzen Westen der unbestrittene Meister auf dem Gebiet der georgischen

Geschichte und Sprachwissenschaft. Mit seiner natürlichen Kenntnis des Georgischen verband er gründliche wissenschaftlich Bildung auf dem Gebiet des christlichen Orients und der Byzantinistik. Ausserdem sprach und schrieb er neben dem Georgischen in gleicher Weise das Deutsche, Französische, Italienische, Russische und Lateinische. Abgesehen vom Griechischen konnte er auch das Armenische und Syrische mit Nutzen für seine Studien verwerten. Seine Erkenntnisse teilte er nicht nur in zahlreichen Aufsätzen und Büchern der gelehrten Welt mit, sondern gab darüber hinaus jedem, der sich persönlich an ihm um Rat wandte, bereitwilligst und ausführlich Auskunft und war auch bei Beschaffung schwer zugänglicher Literatur, Photokopien und dergl. in entgegenkommendster Weise behilflich. Wer immer sich mit georgischen Studien befasste, konnte seiner selbstlosen Hilfe sicher sein. Alle, die das Glück hatten, ihm persönlich zu begegnen und nahezukommen, werden ihm ein dankbares Andenken bewahren."

Die Bibliographie der Werke von Michael Tarchnischvili, die zuerst von Prof. Julius Assfalg zusammengestellt und dann von Dr. Tamar Dschumburidze ergänzt wurde, beweist uns, dass er ein erfolgreicher und fruchtbarer Wissenschaftler war, abgesehen davon, dass die Verhältnisse seines Lebenswegs und seine Gesundheit für die wissenschaftliche Tätigkeit meistens nicht günstig waren. Er leitete die georgische Sektion des Unternehmens *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* und war auch aktiver Mitarbeiter verschiedener Zeitschriften und Enzyklopädien: *Byzantinische Zeitschrift, Le Muséon, Oriens Christianus, Archiv für Liturgiewissenschaft; Enciclopedia Cattolica, Der Christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart u. a.* Neben zahlreichen, vielseitigen und wichtigen akademischen und populären Publikationen auf Georgisch und in verschiedenen westeuropäischen Sprachen steht an zentraler Stelle ein umfangreiches Werk mit dem Titel: „Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Auf Grund des ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze bearbeitet von P. Michael Tarchnišvili in Verbindung mit Dr. Julius Assfalg", das in der Reihe *Studi e Testi* der Vatikanischen Bibliothek (No 185) gedruckt wurde (Rom 1955). Diese Ausgabe gilt im Westen bis heute als unentbehrliches Standardwerk auf diesem Gebiet.

Die Hauptfachrichtungen des wissenschaftlichen Schaffens von P. M. Tarchnischvili sind: georgische Liturgiewissenschaft und Kirchengeschichte. Den Schwerpunkt seiner Interessen bildeten überwiegend die georgischen liturgischen und kirchlich-historischen Denkmäler, und er erforschte diese Materialien in Verbindung mit Nachbartraditionen. In seinen Skizzen und

Abhandlungen über georgische Bibelübersetzungen und Liturgiewissenschaft, die meistens westeuropäischen Lesern und überwiegend wissenschaftlichen Kreisen gewidmet sind, versuchte er folgende Tatsache zu belegen: Die georgisch-orthodoxe Kirche ist eine alte autokephale Kirche und dazu auch apostolisch nach ihrer Herkunft. Seit dem 10.-11. Jahrhundert richtet sich ihre liturgische und rechtliche Praxis nach der byzantinischen Regel, aber die Spur des vor-byzantinischen kirchlichen Lebens ist in den alten literarischen Quellen sichtbar. In den georgischen Handschriften sind die Übersetzungen solcher vor-byzantinischer liturgischer, hagiographischer, hymnographischer und theologischer Schriften erhalten, deren griechische Originale nicht auffindbar sind und daher als verloren gelten. Die Anzahl solcher Werke ist groß und das Ziel der Tätigkeit von Tarchnischvili bestand darin, diese georgischen Schriften nach modernen wissenschaftlichen Methoden zu erforschen, zu veröffentlichen und für die internationale Wissenschaft zugänglich zu machen. Unter diesen Schriften ist das wichtigste Denkmal die älteste christliche Liturgie, das in der Wissenschaft unter dem Namen „Jerusalemer Lektionar" bekannt ist, oder nach georgischer Version „Die Ordnung des hl. Grabes". Die Edition dieses Denkmals mit entsprechender Untersuchung, die als Tarchnischvilis Hauptarbeit gilt und der in der Geschichte der georgischen Liturgiewissenschaft eine epochale Bedeutung zukommt, erschien nach dem Tod des Verfassers unter der Verantwortung und Aufsicht von G. Garitte: *Le grand lectionnaire de l'église de Jérusalem (V-e VIII-e siècle), T. 1-2, Edité par M. Tarchnischvili, Lovanii 1959-1960.*

Zu kirchengeschichtlichen Fragen und Problemen hat Michael Tarchnischvili mehrere Forschungsarbeiten verfasst. Sie widmen sich einzelnen Fragen und Themen dieses Gebiets und sind überwiegend in fremden Sprachen geschrieben und in verschiedenen Zeitschriften und Enzyklopädien publiziert worden. Deswegen verdient die in seiner Muttersprache verfasste Monographie mit dem Titel: „Die Geschichte der georgischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 7. Jahrhunderts" besonderes Interesse.

Es ist ein handschriftlich überlieferten Werk, dessen Original zur Zeit im Nationalzentrum für Handschriften Georgiens (ehemaliges Kekelidze-Handschriften-Institut der Akademie der Wissenschaften Georgiens) unter der Signatur Q 1486 aufbewahrt wird. Nach dem Katalog befindet sich diese Handschrift seit dem 23. Juli 1979 im Besitz des Handschriften-Instituts, vorher wurde sie in der Bibliothek von Frau Nino Salia aufbewahrt. Sie besitzt ein Titelblatt mit mehreren Angaben: (1) die Bezeichnung des Werkes auf Italienisch von der Hand des Verfassers: „M. Tarchnišvili. Storia della Chiesa

Georgiana I-VII sec. Romae 1951 (in lingua georgiana)" (2) Titel in georgischer Sprache: „მ. მიხეილ თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ისტორია I-VII საუკ. რომი 1951 წ. [P. Michael Tarchnischvili, Die Geschichte der georgischen Kirche I-VII Jh., Rom 1951]", den vermutlich Nino Salia geschrieben hat, und (3) Herkunft des Manuskripts: „კ. სალიას არქივი [aus dem Archiv von K. Salias]". Dieses Archiv gehörte auch Frau Salia. Dort finden wir einen Abdruck des Exlibris: *„Bibliothèque NINO SALIA PARIS"*. Daraus ergibt sich folgendes: Die Handschrift der Monographie des P. Michael Tarchnischvili wurde nach seinem Tod (oder vielleicht zu seinen Lebzeiten) an die Eheleute Nino und Kallistrate Salia (ნინო და კალისტრატე სალიები) übersendet. Sie wohnten in Paris und waren bedeutende Vertreter der georgischen Emigration. Sie sind auch bekannt als Kulturträger und als Herausgeber der oben erwähnten Zeitschrift „ბედი ქართლისა. Bedi Kartlisa. Revue de Kartvelologie" wie auch vieler anderer Schriften über Georgien. Wahrscheinlich planten sie, die genannte Monographie herauszugeben, aber diese Absicht kam nicht zur Ausführung. Deshalb schenkten sie im Alter die Handschrift zur Aufbewahrung oder zur weiteren Erforschung und gar zur Veröffentlichung dem Handschriften-Institut in Georgien, samt ihrer reichen wissenschaftlichen Bibliothek.

Die Handschrift Q 1486 ist ein Manuskript ohne Einband, alle ungebundenen Blätter sind auf der Vorderseite, recto, mit schwarzer Tinte beschrieben. Die Blätter sind in eine Mappe eingelegt. Ihre Zahl beträgt ca. 1200, das Maß der Blätter ist 20 x 14,5cm. Die Handschrift besteht aus folgenden Teilen: I. Bibliographie: 10-051b, II. Inhaltsverzeichnis: 051c-071, III. Einführung: 1-34 und IV. Hauptteil des Werkes: 35-1022. Es gibt oftmals mehrere Varianten ein und desselben Blattes und dadurch ist insgesamt die Zahl der Blätter größer als 1100. Am Anfang und Ende des Inhaltsverzeichnisses wird auf ein Vorwort und einen Index hingewiesen. Daraus folgt, dass der Verfasser die Absicht hatte, seiner Monographie im Falle der Veröffentlichung ein Vorwort und einen Index hinzuzufügen. Die Handschrift ist datiert auf 1951, aber der Autor hat den Text während mehrerer Jahre geschrieben. Nach Abschluss der Arbeit nahm sich der Verfasser den Text manchmal (aber nicht oft) vor und trug einige Verbesserungen und Ergänzungen ein (meistens später erschienene Literatur).

Der Briefwechsel zwischen Tarchnischvili und Assfalg, den wir oben schon erwähnt haben, enthält mehrere wichtigen Details. Diese Details sind bedeutsam für die Erklärung des Zwecks und für die Vorbereitung der Veröffentlichung dieser Monographie. Dr. Assfalg fragt den Verfasser am 22. Dezember 1951: „Was macht Ihre altgeorgische Kirchengeschichte?

In welcher Sprache ist sie abgefaßt und auf wieviel Bände ist das ganze Werk berechnet? Haben Sie schon einen Verleger gefunden?". Die Antwort auf diese Fragen lautet folgendermaßen: „Der ersten Band meiner altgeorgischen Kirchengeschichte ist schon fertig (I-VIII Jht.). Ob ich darauf andere Bände folgen lasse, weiss ich noch nicht, denn hier im Ausland verfüge ich nicht über genügende Literatur aus später Zeit. Ich möchte möglichst bald diesen ersten Band drucken lassen, aber ich habe noch keinen richtigen Verleger finden können. Das Werk ist für die Georgier berechnet und darum in georgischen Sprache abgefasst. Es umfasst ca. 1100 Seiten (...). Hoffentlich lässt sich jemand finden, der dieses Werk herausbringt" (aus einem Brief vom 31. XII. 1951). Wir sehen, dass Dr. Assfalg sich für die Veröffentlichung des Werkes interessierte, aber dafür keine wirksame Hilfe leisten konnte. Deutsche Verleger waren nur damit einverstanden, eine deutsche Fassung dieses Werkes herauszubringen. Darüber schreibt Dr. Assfalg an Dr. Tarchnischvili am 15. Oktober 1953 folgendes: „In Münster lud Prof. Thomas Ohm OSB, der Missionswissenschaftler, Prof. Graf, Dr. Molitor und mich zu einem Nachmittagskaffee ein und dabei kam die Rede auf Ihre Kirchengeschichte Georgiens, welche die ersten sieben Jahrhunderte umfaßt. Prof. Ohm sagte, er würde gerne die deutsche Übersetzung dieses Werkes in seine missionswissenschaftlichen Studien aufnehmen und könnte auch die Mittel für die Veröffentlichung besorgen, freilich nur eben für eine deutsche Bearbeitung, nicht für die georgische Fassung. Ich möchte Sie also fragen, ob Sie nicht doch Lust hätten, dieses Werk auf Deutsch zu bearbeiten (Ich werde Ihnen gerne dabei behilflich sein). Dr. Molitor wird Ihnen wohl in der gleichen Angelegenheit in nächster Zeit schreiben, da er als der Ältere von Prof. Ohm mit der Anfrage beauftragt worden ist". Wir müssen annehmen, dass Verhandlungen zwischen Ohm, Molitor und Tarchnischvili stattgefunden haben. Wie es scheint, hat der Verfasser die Entscheidung getroffen hat, das Werk zu bearbeiten und davon eine deutsche Fassung zu schaffen. Darüber schreibt J. Assfalg in seinem Nachruf auf P. Michael Tarchnischwili (Bedi Kartlisa. Revue de Karthvelologie, VI-VII. 1959, S. 59). Aber der Verfasser hat dieses Vorhaben nicht verwirklichen können, weil er die Diagnose seiner unheilbaren Krankheit gerade 1953 erhielt. Dadurch wurde er stark in seiner Arbeit behindert. Er konnte aber einige Fragen und Themen aus der Monographie in mancher westeuropäischen Sprache bearbeiten und veröffentlichen.

Eine vollständige Bewertung des Werkes liegt außerhalb des Zwecks dieses Überblicks. Was in ersten Linie hervorzuheben ist, ist die Überfülle

an historischen Quellen und Sachliteratur. Dabei handelt es sich besonders um in der Sowjetunion veröffentlichte Literatur, die für in Westeuropa arbeitende Forscher damals schwer zugänglich war. Wir sehen, dass Tarchnischvili die Forschung und die gesellschaftlichen Bewegungen in seiner Heimat ausgezeichnet kannte. Deshalb sind in der Monographie fast alle wissenschaftlichen Theorien und Forschungsergebnisse zu finden, die in der Kirchengeschichte Georgiens zu jener Zeit geschaffen waren. Der Raum der Forschung umfasst nicht nur die Geschichte der georgischen Kirche (nicht nur im engen Sinn bzw. sprachlichen Sinn dieses Begriffs) sondern alle Kirchen, die von den Anfängen des Christentums bis ins 8. Jahrhundert auf dem Territorium des vereinigten georgischen Königreichs existierten. Das ist der Grund, weshalb der Verfasser auch über abchasische und lasische Kirchen schreibt, ungeachtet dessen, dass diese Kirchen zu jener Zeit hierarchisch und sprachlich ein griechisches Phänomen waren. Die Aufmerksamkeit in dieser Richtung dürfte durch jene geopolitischen Pläne verursacht worden sein, die die Regierung Stalins in den Jahren 1945-1953 hatte, nämlich die Einverleibung der Südprovinzen des historischen Georgien, die innerhalb der Grenzen des türkischen Staats lagen, in das sowjetische Georgien. Damals wurden in georgischer, russischer und englischer Sprache mehrere Aufsätze, Erklärungen und Losungen publiziert, deren Autoren weltberühmten Historiker sowie die Hauptpersonen der georgischen christlichen und moslemischen Gemeinden waren. Sie bestätigten, dass die erwähnten Provinzen historisch echte georgische Gebiete sind und deren Rückkehr in ihr wahrhaftiges Vaterland eine Wiederherstellung der Gerechtigkeit wäre (Siehe: **ერთი იდეოლოგიური კამპანიის ისტორიიდან: საბჭოთა კავშირის ტერიტორიული პრეტენზიები თურქეთისადმი 1945-1953 წლებში, მასალები გამოსაცემად მოამზადა და შესავალი წერილი დაურთო ჯ. სამუშიამ, თბილისი** [Aus der Geschichte einer ideologischen Kampagne: Die territorialen Ansprüche der Sowjetunion an die Türkei in den Jahren 1946-1953. Die Materialien hat für die Veröffentlichung vorbereitet und den einführenden Aufsatz hinzufügt J. Samushia, Tiflis] 2003, S. 23-45). Dieses politische Vorhaben stieß in der georgischen Emigration auf große Begeisterung. Das bezeugen u. a. die Worte des bedeutenden Assyriologen und bekannten Vertreters der georgischen Emigration Prof. Dr. Michael (Michako) Tsereteli: „Es handelt sich hier um die von den Türken besetzten südwestlichen Provinzen Georgiens. Die Ansprüche der Georgier auf diese Teile ihres Landes sind durchaus berechtigt" (M. V. Tsereteli, Eine kleine Bemerkung zur Frage der Vorfahren der Georgier, in: Bedi Karthlisa, No 23, Paris 1957, S. 42).

In der Monographie von Michael Tarchnischvili sind alle wichtigen und problematischen Fragen der georgischen Kirchengeschichte der genannten Periode mit großer Akribie behandelt. Die Forschungsergebnisse, Schlussfolgerungen sowie Hypothesen, die wir hier finden, behalten ihre wissenschaftliche Bedeutung und ihren Wert bis zum heutigen Tage. Aber die ausführliche Analyse und nähere Beurteilung dieses Werkes legen wir als eine zukünftige Aufgabe vor.

Was den Text des Autographs betrifft, haben wir in ihm keine wesentlichen Änderungen vorgenommen. Wir haben nur einige Sätze sprachlich bearbeitet, wo eine Notwendigkeit dazu bestand. Dies sind: Schreibfehler, irrtümliche grammatikalische Formen eines Wortes oder der Syntax. Dennoch müssen wir deutlich sagen, dass die Zahl solcher Stellen, deren Verbesserung notwendig war, gering ist. Dabei sind die Sprachkenntnisse des Verfassers erwähnenswert. Er beherrschte nicht nur recht gut die alte georgische Sprache, was seine Fachrichtung war, sondern auch die moderne georgische Sprache, ungeachtet dessen, dass er als Wissenschaftler in Georgien nicht ausgebildet worden war. Was unsere redaktionelle Arbeit angeht, sei noch auf folgendes hingewiesen: Die Bibliographie wurde vom Anfang an das Ende des Hauptteils der Monographie versetzt. Unsere Hauptaufgabe als Redaktor bestand darin, die zahlreichen Fußnoten und Hinweise auf die verschiedenen literarischen Quellen zu bearbeiten und zu präzisieren, die in der Handschrift nicht vollständig und klar vorhanden sind. Solche Stellen im Text benötigten sorgfältige Überprüfung. Tarchnischvili hat nicht nur georgische und russische Quellen benutzt, sondern auch solche in westeuropäischen Sprachen, die in Georgien schwer zugänglich sind. Es war ferner mein Ziel, die Edition mit zusätzlichen wissenschaftlichen Anmerkungen und Kommentaren auszustatten und außerdem, wie schon erwähnt, weitere Forschungsarbeit über den Lebenslauf und die Tätigkeit des Verfassers zu leisten. Darüber hinaus hatte ich die Hoffnung, neue Materialien zu finden. Dank der Unterstützung und Hilfe des Katholischen-Akademischen Ausländer-Dienstes und von Professor Dr. Dr. Hubert Kaufhold konnte ich das Inhalts- und Literaturverzeichnis des vorliegenden Werkes präzisieren und viele unvollständige Angaben ergänzen.

Unsere Anmerkungen zu den Fußnoten im Text sind mit einem Stern (*) gekennzeichnet.

Am Ende stellt sich die Frage: Was war das konkrete und praktische Ziel der Monographie? Wir haben Grund zu vermuten, dass das Buch „Die Geschichte der georgischen Kirche" von Pater M. Tarchnischvili als Lehrbuch gedacht war, vielleicht für jenes georgische Seminar, das der Verfasser und seine

katholischen Landsleute im Exil in Rom gründen wollten, wie oben dargelegt. Zusätzlich kann man sagen: Wir besitzen noch keine wissenschaftliche Arbeit, in der die wichtigsten Fragen und Probleme der georgischen Kirchengeschichte objektiv und auf dem neuesten wissenschaftlichen Stand dargestellt sind. Unserer Meinung nach könnte Tarchnischvilis Werk auch heute noch als ein solches Lehrbuch dienen.

Wir hoffen, dass die Veröffentlichung dieses Buches einen wichtigen Beitrag für den kirchlich-gesellschaftlichen Bereich darstellt. Wahrscheinlich werden solchen Publikationen für die Verbesserung der gesellschaftlichen Lage im heutigen Georgien eine positive Rolle spielen. Wir glauben, dass dieses Buch für die Annäherung der katholischen und orthodoxen Kirchen, für ihr gegenseitiges Verständnis und für die Lösung von Problemen oder Hindernissen, die im kirchlich-religiösen Bereich im modernen Georgien existieren, eine wichtige Bedeutung haben wird.

Und schließlich: Wie Prof. Julius Assfalg in seinem Nachruf erwähnt, wollte Tarchnischvili dieses Werk auf deutsch bearbeiten und veröffentlichen. Wir unsererseits betonen, dass diese Idee ihre Bedeutung auch heute nicht verloren hat. Es wäre großartig, wenn wichtige Teile dieses Werkes für die internationale Wissenschaft übersetzt werden könnten.

ტექსტის გამოცემისათვის

მცირეოდენი ცვლილება შეეხო სტრუქტურას: ბიბლიოგრაფია, რომელიც ხელნაწერში პირველ ადგილზე დგას, გადავიტანეთ ბოლოში, ისე როგორც ამას თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურის პრინციპი ითვალისწინებს. ტექსტის ენასა და სტილში, რომელიც მთლიანობაში ორიგინალური და მომხიბლველია, არსებითი ცვლილებები არ შეგვიტანია. იმის გამო, რომ ხელნაწერს რედაქტორის ხელი არ შეხებია და შესაძლებელია, აღარც ავტორს გადაუკითხავს შემდგომში რედაქტორის თვალით, ალაგ-ალაგ, მექანიკური შეცდომების გარდა, გვხვდება სიტყვებისა და შესიტყვებების ისეთი ფორმები, რომელთა შეცვლა სასურველია, რათა ტექსტი უფრო ადვილაღსაქმელი და კითხვადი გახდეს. ასეთი აბრივაციის საჭიროება პირველ რიგში წინამდებარე გამოცემის დანიშნულებამ გვიკარნახა. გავითვალისწინეთ, რომ წიგნი მკითხველთა ფართო წრისათვისაა განკუთვნილი და მას სახელმძღვანელოს ფუნქციაც შეიძლება ჰქონდეს.

ვასწორებთ, მართლწერის თანამედროვე ნორმათა მიხედვით, სიტყვებისა და შესიტყვებების ისეთ ფორმებს, როგორიცაა (მაგალითად): „მე-IV“, „მე-V-VI საუკუნე“, „სხვა და სხვა“, „დღითი-დღე“, „შესდგება“, „აღსდგა“, „სწერს“ (ის), „სთარგმნა“ „ჰქრება“, „გამოსთქვამს“, „სცდილობს“, „სჩანს“, „დასძლევდა“ (ის მას), „ალბად“, „ამაოთ“, „სიდანაც“, „ქართველ ტომების“, „ყველა სხვა ღმერთებს“, „სწირავდენ“ (ზოგადად, მე-3 სუბიექტური პირის ნიშანს მრავლობითში: „ენ“-ს ვცვლით „ნენ“-ით), „სცხოვრობდენ“, „ეხლა“, „რა საკვირველია“, „ბერმონაზონობა“, „მოზაიკი“ და მისთ. მით უმეტეს, რომ ზოგჯერ ტექსტში, მოყვანილი ფორმების პარალელურად, მართებული ფორმებიც გვხვდება. მაგალითად: ავტორი მე-3 სუბიექტური პირის ნიშნად მრავლობითში იყენებს როგორც სუფიქსს „ენ“ (რაც უკვე

დავიმოწმეთ), ისე „ნენ“-ს (ხელნაწერი, გვ. 378), „ამაოთ“-ის ნაცვლად — „ამაოდ“ (იქვე); „ერთერთ“-ს ზოგჯერ ტირითაც წერს (გვ. 384), მეტწილად გვხვდება „თითონ“, მაგრამ აქა-იქ „თვითონ“ (გვ. 962), მეტწილად: „მაშ“, მაგრამ — „მაშასადამე“-ც (გვ. 965), ასევე: „ქრისტიანობა“ და „ქრისტეანობა“ და ასე შემდეგ, რაც გაერთფეროვნების მიზნით რედაქტორული ჩარევის მეტი სითამამისაკენ გვიბიძგებს.

სქოლიოში, ავტორზე მისათითებელ „იგივე“-ს ვცვლით უნიფიცირებული ფორმით „მისივე“. შემოკლებას „წ.“ ვცვლით დღეისათვის უფრო მიღებული ფორმით „წმ.“. ამასვე ვაკეთებთ სასულიერო პირების სახელების ინიციალით გადმოცემის შემთხვევაშიც: „ლ. მროველი“. ნაცვალსახელს „მისი“, „მათი“ ვცვლით ფორმებით „თავისი“ და „თავიანთი“, როდესაც ამ ნაცვალსახელებს ეს მნიშვნელობა აქვთ; „იგივეს“ — „იმავე“-თი, როდესაც ამას კონტექსტი მოითხოვს (მაგ. „მისი შინაარსით... ემსგავსება“; „იგივე ქრისტიანობის“).

უცვლელად ვტოვებთ ავტორის მიერ მოწონებულსა და არჩეულ ფორმებს: „კათალიკოზი“, „ეპისკოპოზი“, თუმცა პარალელურად გვხვდება „კათალიკოსი“, „კათალიკოსობა“. არის გვერდები, რომლებშიც ერთი და იგივე სიტყვა ორი ფორმითაა წარმოდგენილი: მაგ. „ეპისკოპოზი“ და „ეპისკოპოსი“ (გვ. 389), „მეტროპოლია“ („მეტროპოლიტი“) და „მიტროპოლია“ („მიტროპოლიტი“) (გვ. 590-591). უფრო ხშირად გვხვდება „საღვთო“, იშვიათად — „საღმრთო“. ასეთ შემთხვევებში ვუშვებთ გამონაკლისს და ტექსტში ცვლილება არ შეგვაქვს.

დავტოვეთ სიტყვებისა და გამოთქმების ისეთი ფორმები, რომლებიც ავტორის სტილის თავისებურებას წარმოადგენს და მისთვის ნიშანდობლივია; რომლებშიც ავტორის ორიგინალური ხელწერა იგრძნობა: „განრემზომობით“, „პოლიტური“, „სვინედრიონი“, „ერჩდა“ (დაემორჩილა), „კაი“, „მარა“, „ესრედ წოდებული“, „სჯული“ და სხვა. ასევე: „სამწერლობო წყაროები“, „ღვთიული არსებანი“, „ცნობები შეცულია საქმე მოციქულთაში“, „დამჯერებელი მეტყველება“, „მაგრამ, მთელი რაც გადმოცემა არსებობს...“, „იქავრობაში ჩაყენებულ მხედრებისათვის“, „რუფინუსის თუ გელასი კესარიელის ცნობებს იმეორებენ, სომხების გარდა, ყველა უცხო მწერლები“, „ბერძულად მეტყველ სამღვდელოებისაგან“, „ის იმყოფებოდა წარჩინებული მხედართმთავარი“ (ზმნას „იმყოფება“ ავტორის ხელში თავისებური სემანტიკა ახასიათებს), „ხოლო“ (მაპირისპირებელი კავშირის „მაგრამ“ მნიშვნელობით), „ვტყობულობთ“, „აღმობრწყინვებული“, „ჩა-

მომდინარეობდეს“ (ანუ მომდინარეობდეს), „აღეარებია“ („...დღეყოველ აწვევდა, ქრისტე აღეარებია“), „უფროს-ერთად“ (ანუ „უფრო მეტად“), „წაიყო“ (ანუ: წაიღო), „ჰგავს“ (ანუ: ჩანს), „აგრე ადვილად“, „მის კანონიური განვითარების ძალით“, „ნაჭერი“ (ნაწილი-ის მნიშვნელობით), „დაუწყვია“ („დაუწყია“-ს მნიშვნელობით), „როგორც ზემო-კერძო ვნახეთ“ და მისთ. თუმცა, სადაც ამის აუცილებლობა დავინახეთ, დავუშვით გამონაკლისი: დედნისეული „აქ, რაც ნესტორიანული არ იყო, ის აღიარებდა მონოფიზიტობას“ (გვ. 472) გავმართეთ ასე: „აქ, ვინც ნესტორიანელი არ იყო, ის აღიარებდა მონოფიზიტობას“.

არ ვეხებით აგრეთვე გეოგრაფიული სახელების ტექსტისეულ ვარიანტებს: „ისპანია“, „ფენიკია“, „კვიპრე“, „გაზა“ და მისთ. თუმცა კორექტივი შეგვაქვს ზოგიერთი ისეთი ქართული თუ არაქართული ტოპონიმის დაწერილობაში, რომელშიც სხვაობას ერთი ასო-ნიშანი გვაძლევს და რომელიც დღევანდელი მკითხველის ყურში უხერხულად ჟღერს: მაგ. „ბიჭვინტა“, „ტრაკია“. კორექტივები შეგვაქვს აგრეთვე ზოგიერთი ისტორიული პირის ავტორისეულ ვარიანტშიც: „ზაქარია რეტორი“, „ევაგრი სკოლასტიკი“, „იოვანე რუფი“ და ა. შ.

ავტორი საკმარისადაა გარკვეული თანამედროვე სალიტერატურო ქართულის ნორმებში, მაგრამ არის შემთხვევები, როდესაც იგი გრამატიკული თვალსაზრისით გაუმართლებელ ფორმებს მიმართავს, თუმცა პარალელურად სწორ ფორმებსაც იყენებს. ასეთია, მაგალითად, „სჩანს“ — „ჩანს“, „განჰკურნა“ — „განკურნა“. ამის გამო, როგორც აღვნისნეთ, ერთგვაროვნების პრინციპის დაცვის მიზნითაც, ჩვენ უპირატესობა ნორმირებულ ფორმებს მივანიჭეთ.

შენიშვნები და კომენტარები, რომლებიც ნაშრომის ამა თუ იმ დეტალს დავურთეთ (სადაც ამის აუცილებლობა დავინახეთ), ჩატანილია სქოლიოში და აღნიშნულია ვარსკვლავით (*).

M. Tarchnišvili

Storia della Chiesa Georgiana

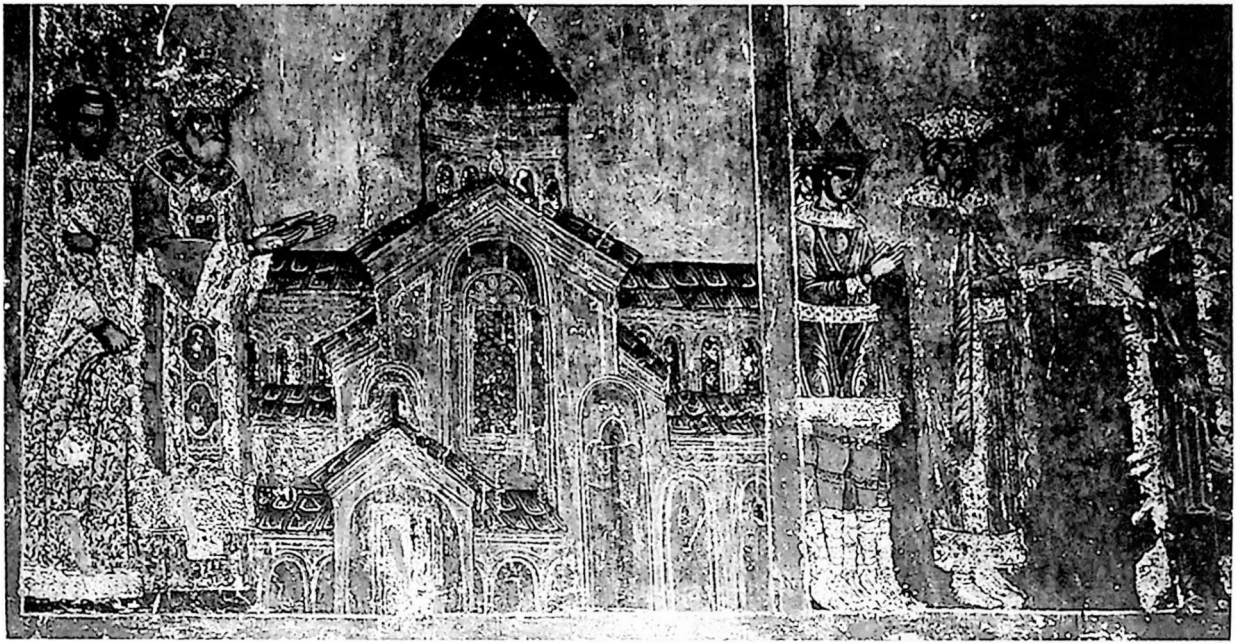
I-VII sec.

Romae 1951

(in lingua georgiana)

მიხეილ თარხნიშვილი

საქართველოს ეკლესიის ისტორია
I-VII საუკუნეებში



ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათე გადასცემს მეფე მირიანს სახარებას.
სვეტიცხოვლის ფრესკა

შესავალი

ქართველი ერის ვინაობა. მისი წარმართობა

A. ქართველი ერის ვინაობა

დღევანდელი ქართველობა ძველად სხვადასხვა, ეთნიკურად მონათესავე, ერთეულებისაგან შედგებოდა. მათ შორის შეიძლება დავასახელოთ: ქართები, მესხები (მუსვები, მუშხები), იბერები (ტუბალები, ტიბარენნი, სასპირნი), სვანები, ჭანები, მეგრელები (მაკრონები), კოლხები (კასკები) და სხვა. ტაბალი (თუბალი) და მუსკი (მოსოხი) დასახელებულია ასევე ბიბლიაშიც: „თობელი, ესე იყო კვერით ხუროჲ“ (შესაქ. 4,22); იავანი, თობელი და მოსოხ „ვაჭრობდეს შენ შორის სულებსა კაცთასა და ჭურჭელნი რვალისანი მისცნეს სავაჭროდ შენდა“, ამბობს ეზეკიელი ტვიროსის გოდებაში (27,13).

ქართული ენა გენეტიკურად ენათესავება სუმერულსა და პროტო-ხეთურს[1]. ალბათ არსებობდა აგრეთვე რასიული ნათესაობაც ამ ერთა შორის.

ქართველი ტომების უძველესი ბინა უფრო ფართო და ვრცელი ყოფილა. კავკასიასთან ერთად მათ ეკავათ, მსგავსადვე, მცირე აზიის კაი ნაწილი: კაბადოკია, ვანის მიდამონი და სხვა[2].

B. ქართული წარმართობა

ქართველებს, როგორც ყველა სხვა ერებს, გაქრისტიანებამდე თავიანთი სარწმუნოება ჰქონდათ. რასაკვირველია, ამ სარწმუნოებაზე არ შეეძლო გავლენა არ მოეხდინა სარწმუნოებრივ წარმოდგენას იმ მეზობელ ერთა, რომლებთანაც ქართველობა, დროთა მანძილზე, დაკავშირებული

---

1 წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 106; მისივე, ქართული ენის ნათესაობის საკითხისათვის, გვ. 8.

2 Baschmakoff, Cinquante siècles (გვ. ? *გამომც.*).

იყო პოლიტიკურად, კულტურულად თუ რასიულად. ამიტომ არის, რომ წარმართ ქართველთა პანთეონში ჩვენ ვნახულობთ, კერპმსახურებასთან ერთად, ცეცხლის თაყვანებას, მანიქეურ დუალიზმს, მნათობთა პატივისცემას და ბუნების ძალთა კულტსაც.

ცნობები ქართულ წარმართობაზე შენახულია როგორც უცხოელთა ნაწერებში, ისე ქართველთა საისტორიო წყაროებსა, ზეპირ გადმოცემა-თქმულებებში და ზნე-ჩვეულებებში.

I – მთავარი ღმერთები

ქართულ კერპთაყვანისცემაზე საუკეთესო ცნობას იძლევა, უცხო მწერალთა შორის, სტრაბონი თავის გეოგრაფიაში (წიგნ. XI, თ. IV,7). იგი წერს ქართველთა მოსაზღვრე და მონათესავე ალბანელთა შესახებ: „ალბანელნი ღმერთებსავით თაყვანსა სცემენ მზესა, ზევსსა და მთვარეს, მეტადრე მთვარეს. მთვარის ტაძარი იბერიის მახლობლად მდებარეობს. მეფის შემდგომ ყველაზე უფრო პატივცემულ კაცად ის ითვლება, ვინც ტაძარს ემსახურება; იგი დიდსა და მჭიდროდ დასახლებულს ხატის მამულს განაგებს და ხატის ყმების უფროსად ითვლება, რომელთა შირის ბევრი ქადაგად დაეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმე. იმას, ვინც მეტად აღტაცებული ტყეში მარტოკა დახეტიალობს, ქურუმები დაიჭერენ, კისერზე ჯაჭვს დაადებენ და ერთი წლის განმავლობაში ზვარაკად ასუქებენ. მერე მას, მირონცხებულს, სხვა საღმრთოებთან ერთად ღმერთს მსხვერპლად შესწირვენ ხოლმე. მსხვერპლად შეწირვა ამ ნაირად იციან: ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ჩვეულებრივ ლახვრის საშუალებით იციან ხოლმე. ერთი კაცი, რომელსაც ამგვარი ლახვარი აბარია, ხალხითგან გამოვა და ხერხიანად ლახვარს გვერდით შიგ გულში ჰკრავს ხოლმე. როცა ლახვარნაკრავი მსხვერპლი დაეცემა მიწაზე, ქურუმები სხვადასხვა ნიშნებისდა მიხედვით მკითხაობენ და საჯაროდ ხმამაღლა აცხადებენ ხოლმე. როცა გვამს ერთს დანიშნულს ადგილას მიიტანენ, ყველანი თავიანთ თავის განსაწმედად ფეხს დაადგმენ ხოლმე“[1]

ამ ტექსტიდან ირკვევა, რომ ალბანელების მთავარი ღმერთი მთვარე ყოფილა და მას მსხვერპლად სწირავდნენ ადამიანსაც კი. ხოლო ი.ჯავახიშვილმა ცხადყო ქართველთა სახალხო თქმულებათა და ზნე-ჩვეულებათა შესწავლით, რომ იგივე სარწმუნოება სუფევდა ქართველთა შორის და მათაც იცოდნენ ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა[2]. მაშ ქართველთა

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 45.

2 იქვე, გვ. 43-56.

მთავარი ღმერთი ყოფილა მამაკაცად მიჩნეული მთვარე, რომლის ადგილი და სახელი ქრისტიანობის ხანაში დაუპყრია წმ. გიორგის[1]. ქართველები მთვარის დღესასწაულს იხდიდნენ უმეტესად აგვისტოს თვეში. ამ ზეიმს ადგილი ჰქონია ან ღამით, ან საღამოთი, საზოგადოდ თვეში ოთხჯერ: ახალმთვარეს, პირველ მეოთხედს, გავსებულის და მცხრალი მთვარის დროს.

მთვარის ღვთაება რომ ქართველთა მთავარი ღმერთი იყო, ამის საბუთს ვნახულობთ ჩვენ აგრეთვე ქართულ სამწერლო წყაროებში, როგორიც არის ლეონტი მროველის თხზულება და ქართლის მოქცევა. ეს ღვთაება იმყოფება ქართულ მატეანეში დასახელებული ღმერთი არმაზი, ხოლო სახელი „არმაზი“ ხეთურია და ნიშნავს მთვარეს[2]. „ღმერთი ღმერთთა მიუწესს არმაზ, რომელ არა არს მისსა გარეშე სხუა ღმერთი“, ეუბნებოდა ვინმე დედაკაცი ურია წმ. ნინოს, რომელიც გაეცვიფრებინა არმაზის ციხისაკენ ქართველთა დენას[3]. მატიანის ეს სიტყვები ცხადყოფენ, რომ მთვარის ღმერთი ყველა სხვა ღმერთს აღემატებოდა როგორც „ღმერთი ღმერთთა“, ე.ი. ის პირველი და მთავარი ღმერთი იყო ქართველებისა. ამასვე ადასტურებს ის გარემოება, რომ არმაზის კერპი სხვა ღმერთთა შუა იდგა, ვითარცა კერპი უპატიოსნესი ღვთაებისა. არმაზის გარეგანი გამოსახულებაც კარგად უდგება სხვა ხეთური მთვარის ღმერთთა აღწერილობას, როგორც აცხადებს ამირანაშვილი[4]. მატიანეც ამგვარად აგვიწერს არმაზის კერპს: მცხეთასთან ახლო არმაზის ციხის ბორცვზე წმ. ნინომ იხილა მდგომარე „კაცი ერთი, სპილენძისა, რომელსა ეცვა ტანსა მისსა ჯაჭვი ოქროსა და თავსა მისსა ჯაჭვი ოქროსა და თავსა მისსა ჩაფხუტი ოქროსა, სამხრენი, და თუალნი მისნი იყვნეს ზურმუხტისა და ბივრიტისანი, და ეპყრა ხმალი ხელსა მისსა, ელვარე და ბრწყინვალე, რომელი იგი იქცეოდა ხელსა შინა მისსა“[5]. არმაზი, ჩანს, თავისი დროის მხედარსავით ყოფილა აღჭურვილი და ხეთელი მთვარესავით ჩამოსხმული და მორთული.

ლეონტის თქმით, არმაზის კერპი აღუმართავს ფარნავაზ მეფეს თავის საკუთარ სახელზე იმიტომ, რომ ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ერქვაო[6].

---

1 ქართლ-კახეთში მაინც.

2 Götze, Neue Bruchstücke III, გვ. 17,25; Болтунова, К вопросу, გვ. 237; G. Furlani, La religione, გვ. 39-40.

3 ქ. ც., გვ. 73; ქ. ც. ანასი, გვ. 54; წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 92.

4 Болтунова, К вопросу, გვ. 235-236.

5 ქ. ც. გვ. 74; ქ. ც. ანასი, გვ. 54-55.

6 ქ. ც. გვ. 32; ქ. ც. ანასი, გვ. 18. ალბათ ლეონტიმ არ იცოდა, რა ღმერთი იყო არმაზი ან რას ნიშნავდა მისი სახელი. მას მარტო სიზუსტით აღუნუსხავს ძველი გადმოცემა.

შეიძლება არმაზის მთაზე მართლა ამ მეფეს აღემართოს ეს კერპი, მაგრამ მისი კულტი, რა თქმა უნდა, გაცილებით უფრო ძველი უნდა იყოს.

არმაზის დღესასწაულს იხდიდნენ, მატიანის მოწმობით, აგვისტოს თვეში, ახალი მთვარის დროს და, როგორც ეტყობა, საღამოთი[1], რაც უნაკლულოდ ახასიათებს ქართველთა მთვარის კულტს და მის დღესასწაულებს ხალხურ ზნე-ჩვეულებებში.

არმაზის გვერდით ყოფილან ორნი „ძველნი ღმერთნი მამათა ჩვენთანი“: არმაზის მარჯვნივ მდგარა „კერპი ოქროჲსაჲ... გაცი და მარცხლ მისა (არმაზისა) კერპი ვეცხლისაჲ — გა“[2]. ეს ორი ღმერთი შეუქმნია აზონს[3], ალბათ მას იგინი მოუტანია არიან-ქართლიდან.

როგორც არმაზი ხეთელთა მთვარის ღმერთია, ისე გაცი და გა ყოფილან ხეთელთა ღმერთები. მ. წერეთლის აზრით[4], გაცი (გატი) იმყოფება ხეთის ღმერთი ატისი (ადონისი) და გა — იშტარი (ასტართუ), საყვარელი ატისისა.

ქართულ ძველ წყაროებში კიდევ დასახელებულია ღმერთი **ზადენი**, რომლის კერპი ფარნაჯორს აღუმართავს ზადენის გორაზე[5], სადაც შემდეგ დაბინავდა იოანე ზედაზნელი. მ. წერეთლის ჩვენებით, ეს ქართველთა ზადენი იგივე ხეთური გინა მცირე-აზიური Sandon, Santas იმყოფება, ღმერთი მცენარეულობისა[6]. მირიან მეფე წმ. ნინოს წინ ამრიგად ახასიათებს ზემოდ დასახელებულ ღმერთებს და მათ სახელოს: „აჰა ესე რა ღმერთნი დიდნი სოფლისა მპყრობელნი, მზის მომფენელნი, წვიმის მომყვანებელნი, ქვეყნის ნაყოფთა აღმომყვანებელნი, გამომზრდენი ქართლისანი, არმაზ და ზადენ ყოვლისა დაფარულისა გამომეძიებელნი, ძველნი ღმერთნი მამათა ჩვენთანი გაცი და გაინ (გა)“[7]. ამ ნათქვამის თანახმად, არმაზ და ზადენ ყოფილან „ღმერთნი ცისა და სინათლისა“, ე. ი. ატმოსფერისა, ნაყოფიერებისა და მცენარეულობისა, და ასევე **მისნობისაც**. ეს დახასიათება საუცხოოდ უდგება ხეთისა და ერთობ მცირე-აზიის მთვარის ღმერთის სახელოს აღწე-

---

1 ქ. ც. გვ. 75-76; ქ. ც. ანასი, გვ. 56-57. აქ ნათქვამია, რომ არმაზი მოძებნეს მეორე დღეს. მ. თარხნიშვილი, მთვარის ღმერთი არმაზი, გვ. 20-22.

2 ქ. ც. გვ. 74; ჯავახიშვილი II, გვ. 92.

3 ქ. ც. გვ. 28.

4 ხეთის ქვეყანა, გვ. 97-100.

5 ქ.ც. გვ. 34; ქ.ც. ანასი, გვ. 21.

6 ხეთის ქვეყანა, გვ. 82-84; L'Asia occidentale, გვ. 191.

7 ქ.ც. ანასი, გვ. 65.

რილობას, სადაც ამ ღმერთს იგივე თვისებანი მიეჩემება[1].

არმაზ და ზადენს რომ ადამიანიც მსხვერპლად ეწირებოდა, ეს საზარელი ჩვეულება ისე მკაფიოდ არის წყაროებში დამოწმებული, რომ მისი უარყოფა ყოვლად შეუძლებელი ხდება[2]. ეს კარგად იცოდა ლეონტი მროველმა და ამ ავზნეობის ამოკვეთა რევ მეფეს მიაწერა, ვისაც ამ კეთილმოქმედებისათვის „მართალი" ეწოდაო[3]. რევის ღვაწლი ალბათ დროებითი იყო. მას შემდეგ კვლავ განახლებულა ძველი უწმინდურობა. საბოლოოდ ის ამოჰკვეთა ქრისტიანობის გამტკიცებამ ქართველთა შორის.

მატიანეში მოხსენებულია კიდევ ორი ღვთაება: **აინანა და დანინა** ანუ **დანანა**. ლეონტი მროველის თქმით, ისინი აღუმართავს საურმაგ მეფეს „გზასა ზედა მცხეთისასა"[4]. ხოლო ქართლის მოქცევით პირველი აღმართა მეფე საურმაგმა, მეორე კი მეფე მირვანოსმა. მ. წერეთელი ფიქრობს: აინანას და დანინას (დანანას) მაგიერ შეიძლება პირველ წყაროებში იყო ანანა და ნინა ანუ ნანა. „მაშინ ჩვენ გვაქვს ორი სახელი ურთიერთისაგან ოდნავ განსხვავებული ქალღმერთისა, ან ორი სახე ერთისა და იმავე ქალღმერთისა: **ინანა** და **ნინა** ანუ **ნანა**, რომელიც სუმერთა **იშტარია**, ცნობილი სუმერთა პანთეონში შემდეგი სახელებით: **ნინნი, ინნინა, ინნანა, ნანა**. (...) ქალის სახელი **ნანა** ანუ **ნინა** ხომ მთელს მცირე აზიაში იყო გავრცელებული და აგრეთვე საქართველოში"[5].

ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ ნათარგმნ „მცირე სჯულის კანონში" მოხსენებულია, სხვათა შორის, ქართველთა ორი ღვთაებაც: **ბოჩი** და **ბადაგონ**[6]. ამ უკანასკნელის შესახებ თითქმის არა ვიცით რა[7]. ხოლო **ბოჩი** „ოჩოპინტრეს" ანუ „ოჩის" მონათესავე სახელი უნდა იყოს და ნადირთ ღვთაებას ნიშნავდესო, ფიქრობს ი. ჯავახიშვილი[8].

ამ სამწერლო წყაროებში მოხსენებული ღმერთების გარდა ქართულ გადმოცემათა და ზნე-ჩვეულებებში დაცულნი არიან ასევე შემდეგი თვალსაჩინო ღვთიული არსებანი.

---

1 Болтунова, К вопросу, გვ. 238.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 56; წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 84-86.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 36.

4 ქ.ც. გვ. 33; ქ.ც. ანასი, გვ. 19.

5 ხეთის ქვეყანა, გვ. 100-101.

6 ჯავახიშვილი II, გვ. 93.

7 იქვე, გვ. 103.

8 იქვე, გვ. 80-81.

II — სხვა ‹მნათობთა› ღვთაებანი

1. **მორიგე** — კრონოსი, ვინც „რიგს და წესს აძლევს ქვეყნიერებას“. შეიძლება ის ნიშნავდეს აგრეთვე „მემარგეს“ — მკითხავს, მისანს — ორაკულის ღვთაებას[1].

2. **ვობი** — ღვთაება ტაროსისა და ელვა-ჭექისა, ალბათ შესატყვისი ხეთური თუშუბისა.

3. **ჯიმაღი** — ჰერმეს-მერკური[2].

III — განაყოფიერებისა და შვილიერების ღვთაება

1. **კვირია** — ვისი ხელის იყო უმთავრესად **წულის მომატება**[3].

2. დასაწყისში ნაყოფიერების და „წულის მომატების“ ღმერთი უნდა ყოფილიყო „კვირიას“ მაგიერ **ტულეფია**, ვინაიდან ტულეფია იგივე ხეთური „ტელეპინუ“ იმყოფება — ღმერთი ნაყოფიერებისა და კაცთა ნათესავის გამრავლებისა. ტელეპინუს შესატყვისი იყო ასევე **ტაბუზი**, ღმერთი ბუნების პერიოდული მიძინებისა და გაღვიძებისა[4].

IV— შინაური საქონლის, ნადირთა და მონადირეობის ღვთაებანი

1. **ანატორი, ანათორი** — შინაური საქონლის მფარველი.

2. **ოჩოპინტრე**, ოჩოპინტე, ბოჩი — ნადირთ მფარველი ღვთაება[5].

3. **ქალღმეთი დალი** (სვანეთში)[6].

---

1 იქვე, გვ. 56-57,133.

2 იქვე, გვ. 71-74,130-131.

3 იქვე, გვ. 57-70.

4 Furlani, La religione, გვ. 82; Delaporte, Les Hittites, სვ. 69. იგივე ღმერთს (ტელეპას) იცნობდნენ ასევე ეთრუსკები და ზემო იმერეთში დღესაც შენახულია ერთი სოფლის სახელი ტელეპა. იხ. ამირანაშვილი, История грузинского искусства, გვ. 33.

5 ჯავახიშვილი II, გვ. 76,82.

6 იქვე, გვ. 89.

V – უჩინონი

ქართველებს სცოდნიათ აგრეთვე **უჩინოთა** მსახურება. მათ თაყვანს სცემდნენ ყველგან, შინ თუ გარეთ, ველ-მინდორზე, კლდის პირზე თუ ხეებზე. ამ უჩინოთა შორის იხსენებიან: სახლის ანგელოზი, გორის ანგელოზი, ადგილის დედა, ადგილ-დედოფალი, როგორც დედა-შვილობის მფარველ-მწყალობელი ღვთაება[1]: **აჟაბარა** ანუ **აშაბარა** აფხაზეთში — ფუძის ანგელოზი, **ხეირი**, ოჯახის მფარველი ღვთაება, რომელიც, წერეთლის მიგნებით, იგივე ხეთური ქალღმერთი იშხარა იმყოფება[2].

VI – ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაებანი

უკვე პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს: აფშილები და აფხაზები „ჩვენ დრომდის თაყვანსა სცემენ ტყეებსა და ხეებს იმიტომ, რომ მათ ხეები გულუბრყვილოდ ღვთაებად მიაჩნიათ[3]. ხეთა კულტი ძველად ფართოდ მოდებული ყოფილა მთელს საქართველოში[4]. მისი ნაშთი დღესაც არის შერჩენილი ქართველთა ცხოვრებაში. კმარა გავიხსენოთ სამეგრელოში „ჭყონ-დიდი“ (მუხა-დიდი) და ქართლში „რკონი“ ანუ კრკონი (მუხა), თუმცა ახლა მუხის მაგიერ უფრო ცაცხვი იმყოფება დიდ პატივში.

ტყის მფარველ ღვთაებათა შორის დასახელებულნი არიან: **მიზითხუ** აფხაზეთში და იქაური დღეობა **ამშაჭ**; **ტყაში მაფა** (ტყის მეფე) და **მესეფე** სამეგრელოში; მინდორთ ბატონი და მისი ასული[5].

VII – ფშავ-ხევსურეთში ცნობილი ღმერთი კოპალა.

შეიძლება ეს კოპალა შესატყვისი იყოს მცირე-აზიური ღვთაებისა **კიბელისი** მისივე თვისებებით.

---

1 იქვე, გვ. 82-86.

2 ხეთის ქვეყანა, გვ. 77.

3 Procopius, De Bello Gothico IV, 3.

4 წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 86-90.

5 ჯავახიშვილი, II, გვ. 86-89.

VIII – ავსულები

არსებობს მავნე სულების მეუფე **კარეტის ხატი**. მას ემორჩილებიან **ალები** წყლის თუ ხმელეთის, **ქაჯები, ჭინკები, მაჯლაჯუნები** და სხვა მავნე სულები. არიან ასევე კუდიანები, რომელთა უფროსს **როკაპი** ქვიან[1].

IX – მნათობ ღვთაებათა შვიდეული

ქრისტიანობის მიღებასთან ერთად ქართველებმა შეითვისეს ებრაული შვიდეულის ანუ მსგეფსის სისტემა, რის თანახმად მსგეფსი იწყება შაბათით. კვირას ერქვა ერთშაბათი. მას მისდევდა შვიდეულის დანარჩენი დღეები ორშაბათიდან დაწყებული და გათავებული პარასკევით. წარმართ ქართველებისათვის პირიქით: შვიდეული იწყებოდა არა შაბათით, არამედ ორშაბათით, რომელიც ითვლებოდა მათი მთავარი ღმერთის — მთვარის — დღედ. ამ წყობის თვალსაჩინო აღმნიშვნელია სამეგრელოში დღემდე დარჩენილი ლექსი:

„თუთა, თახა, ჯუმა, ცა
ვობი, საბატონი, ბჟა“[2].

ამ სახელთა მწკრივი გვიჩვენებს ასევე, რომ მსგეფსის თითო დღე განკუთვნილი იყო თითო-თითო ღვთაებისათვის.

1. ორშაბათი იყო დანიშნული მთვარისათვის. მეგრულსა და ჭანურში მთვარეს „თუთა“ ჰქვიან[3].

2. მეგრულად და სვანურად სამშაბათის სახელია **თახაშხა** (მეგრ.) და **თახაშ** (სვან). ეს დღე განკუთვნილი ყოფილა ღვთაება **თახა, ტარხონ, თარხონ, თარხნოს**-თვის, რომელიც მარსის შესატყვისია. პროტოხეთურ ელვა-ჭექის ღმერთსაც Tārō ერქვა, რაც შეიძლება წინაპარი იყოს ქართული სიტყვისა „ტაროსი“[4]. **ტარხუ** ანუ **ტარხონ** იყო ასევე ხეთური ღმერთი ბრძოლისა.

3. მეგრულ-ჭანურ-სვანური სახელი ოთხშაბათისა არის **ჯუმა**. ეს ჯუმა შესატყვისი უნდა იყოს მერკურისა ანუ ჰერმესისა, რაკი თვით ელამიტური

---

1 იქვე, გვ. 89-91.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 108-115.

3 საყურადღებოა, რომ ეგვიპტურშიც Thoth მთვარის ღმერთია.

4 წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 77.

„შუმუღდო“ და ვანის ლურსმული წარწერების „შიმიგიმ“ (ალბად „ჯიმიღიმ“) მერკურს ასახავს[1].

4. ხუთშაბათის სახელში **ცაშხა** „ცა“ უნდა ნიშნავდეს არა ზეცას, არამედ მნათობ აფროდიტეს, ვინაიდან „დაღესტანის ბევრ ენებში *ცა* ფუძე სწორედ ვარსკვლავს აღნიშნავს“[2].

5. პარასკევის დღისა და ღვთაების აღმნიშვნელი სახელია ობი, ვები, გინა ვობი, რომელიც ალბათ უდრის ხეთურ ტაროსისა და ელვა-ჭექის ღმერთს **თეშუბს**.

6. შაბათისათვის არც ერთ ქართულ ენაში არ შენახულა წარმართული სახელი. შეიძლება იგი განკუთვნილი ყოფილიყო „მორიგე“ კრონოსისათვის[3].

7. კვირა ანუ ერთ-შაბათი განკუთვნილი ყოფილა მზისათვის, რაკი მეგრული **ჟაშხა**, ჭანური **ბჟაშხა** და სვანური **მიშლადეღ** მზის დღეს — კვირას — აღნიშნავს. ქართული **არდადეგი** (არდი-დეგი) შეესწორება ლათინურ Solstitium-ს, რადგან ქალდეურად „არდი“ მზეს ეწოდება[4].

X — წარმართ ქართველთა საიქიო

საიქიოს ფშავეთში **სულეთი**, ე.ი. სულთა სამყოფი ეწოდება. ეს სახელდება ცხადყოფს, რომ სიკვდილის შემდეგ ადამიანი მთლად არ ქრება; იგი აგრძელებს თავის არსებობას: უკვდავია მისი სული. ეს რწმენა ყველა ქართველ ტომს შერჩენია და ის უნდა ითქვას ქართველთა თავდაპირველ რწმენად[5].

ქართველთა თქმულებისა და ზნე-ჩვეულების თანახმად, როცა მიცვალებულის სული სხეულს დაშორდება, იგი საიქიოს მიისწრაფის, რათა სამოთხეში შევიდეს. სამოთხე სადღაც „აღმოსავლეთის თავში“ იმყოფება. „სამოთხის კარზე“ ან მის „მისავალში“ სულს წინ დახვდება ერთი უშვე-

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 74.

2 იქვე, გვ. 128-130.

3 იქვე, გვ. 132.

4 იქვე, გვ. 116-121. იხ. წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 68, თუმცა შემდეგში მან უარყო არდის ასეთი მნიშვნელობა (ნახე: „ბედი ქართლისა“ 8, 1950, გვ. 25; წერილი „ნარ-ნარ“-ისა).

5 ჯავახიშვილს არაფერი აქვს [ნათქვამი] ქართველთა საიქიოზე. არც ჩვენ გაგვაჩნია შესაფერი ლიტერატურა ამ საგნის შესახებ. ამიტომ ჩვენი ნათქვამი ძალაუნებურად ნაკლულევანი და ხარვეზიანი იქნება.

ლებელი, თვალგადუწვდენელი მდუღარე კუპრის ზღვა ანუ ტბა. ამ ტბაზე გადებულია „ობობას ქსელივით“ წვრილი ბეწვის ხიდი. სულმა ამ ბეწვის ხიდზე უნდა გაიაროს, რათა სამოთხეში შევიდეს. მართალნი ზედ მარდად გადიან და სამოთხეში მკვიდრდებიან, ცოდვილნი პირიქით: ბეწვის ხიდიდან ძირს ცვივიან და ადუღებული კუპრის ტბაში იღუპებიან, სადაც ისინი უსასოთ იტანჯებიან. ეს არის მათი **ჯოჯოხეთი.**

სხვა თქმულებით „ცოდვილისა და კეთილის გამოსაცნობად“ ხიდის თავზე სასწორია გამართული, რაზედაც სულს სწონავს „სამოთხისა და ჯოჯოხეთის პატრონი“. რომელი სულის თვალი დაიწევს, ის ჯოჯოხეთში წავა; რომელი თვალი აიწევს, ის სამოთხეში გადავა. ეს სასწორი ალბათ გადამწყვეტია სულის მომავალი ბედისა: გაუძლებს მას ბეწვის ხიდი თუ არა. ან შეიძლება იქ ორი, თავდაპირველად ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი რწმენა იყოს შეერთებული: სასწორზე აწონვა და ბეწვის ხიდზე გამოცდა.

მართლის სული მკვიდრდება სამოთხეში. წარმართ ქართველების სამოთხე კი ნამდვილი **სალხინო ბაღია.** ამ „ედემის ბაღში“ მზე, მთვარე და ვარსკვლავები ერთნაირად და ერთად ნათობენ[1]. თვითონ ბაღი სავსეა ათასნაირი ხეხილით, ვენახებით, ფერად-ფერადი ყვავილებით. იქ მართალნი მარად ნადიმად სხედან, წინ ნაირ-ნაირი სასმელ-საჭმელი ულაგიათ. მათ ლხინს, შექცევას და გართობას ბოლო არა აქვს. რაკი ნორჩი ბალღები ნადიმს ვერ იგემებენ, ისინი სხვანაირად არიან უზრუნველყოფილნი: სამოთხეში „ერთი რძის ტბა არის. იმის შუაში თეთრად გაფოთლილი ხე დგას, ამ ხეზე სხედან ეს ნორჩი ბალღები“ და ნეტარებენ. როცა მოშივათ, ხე ტბაზე იხრება, ყმაწვილები ტბას ეწაფებიან, რძით ძღებიან, ხე ისევ იმართება[2].

ზემოდ ნათქვამის დედააზრი სათანადოდ არის მონახჭვილი შემდეგს სახალხო ლექსში:

„სიზმრათა ვნახე ედემი აღმოსავლეთის თავშიო:
არის მზე, არის მთოვარე, მრავალ ვარსკვლავი ცაშიო;
მივდივარ სანუკვარადა წმიდა ედემის ბაღშიო;
მიველ და ხეხილთ გავხედე: ჩარიგებული რიგშიო:
ზოგი მწიფს, ზოგი ყვავილობს, ზოგსა მკუხენი ასხია.
ერთი რამ კუპრის ტბა არის აქედან მისავალშია,
ზედ წვრილი ბეწვის ხიდი ძევს, ვინ გადაზომავს თვალშია?
მართალნი მარდად გადიან და მკვიდრდებიან ბაღშია,
ცოდვილნი ძირსა ცვივიან, იღუპებიან ტბაშია“[3].

1 შეადარე ვეფხისტყაოსნის: „მოვა შემყრელი ყოვეთა ერთგან დღისა და ღამისა“.

2 ძველი საქართველო II, 1913, [განყ. III], გვ. 167.

3 იქვე.

ქართველთა საიქიოს წარმოდგენაში ჩვენ ვამჩნევთ სხვადასხვა სარწმუნოების გამოძახილს: სულის სასწორზე აწონვა ეგვიპტურია. ზოროასტრის სარწმუნოებაში ცნობილია ჯოჯოხეთზე[1] გადებული ხიდი და სულის აწონვა ამ ხიდის თავზე[2]. ხოლო ძნელია თქმა, თუ პირველად სად წარმოიშვა ეს რწმენა. შეიძლება მისი პირვანდელი სამშობლო იყოს სუმერთა ქვეყანა, ანდა ხეთა (მცირე აზია), საიდანაც ის შევიდა სხვა მეზობელ ქვეყნებში. მაგრამ სრულიად ქართული წარმოშობისა იმყოფება „მდუღარე კუპრის ტბა“ როგორც ჯოჯოხეთი და „ედემის ბაღი“, ვით ნეტართა სამყოფი სამოთხე-სასუფეველი, რაც ადვილად გვაგონებს ბერძენ-რომაელთა ელიზიონს.

საქართველოში გავრცელებული იყო აგრეთვე ცეცხლის მსახურება და მანიქეურ-ბოგომილური დუალიზმი[3].

წარმართ ქართველთა სარწმუნოების განხილვამ დაგვარწმუნა, რომ ყველა ქართველ ტომებისათვის თავიდანვე არსებობდა „საერთო ქართული წარმართობა“. მათი საერთო უზენაესი ღმერთი იყო **მთვარე**, რომელსაც ჯერ არმაზის და მერე წმ. გიორგის სახელით თაყვანს სცემდნენ მთელ დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს მცხოვრებნი. მსგავსადვე ყველა ქართველებისათვის საერთო იყო თაყვანისცემა ღრუბელთა ბატონის **ჯობისა**, მესაქონლეობის და ნადირთ მფარველის **ანთარ** გინა ანატორისა, ოჩოპინტრესი, ადგილის დედისა ანუ ადგილის დედოფლისა. საერთო იყო ასევე მთელ საქართველოსათვის წარმოდგენა საიქიოზედ (კუპრის ზღვა — ჯოჯოხეთი, ედემის ბაღი — სამოთხე). ამის გარდა სარწმუნოებრივი ზნეჩვეულებანი ცხადყოფენ, რომ ყველა ქართველ ტომებს საერთო კულტის ენაც ჰქონდათ და ეს ენა ყოფილა ქართული ენა[4]. წინათქმული აშკარად ამუღავნებს, რომ მთელს ქართულ მოდგმას უხსოვარი დროიდან თავი ერთ ერად უგრძნია და ერთი ზოგადი სულიერი ცხოვრებით უცხოვრია.

---

1 ირანელთა რწმენით, ელბრუზის (იალბუზის, ნ.პ.) ქედში იყო ჯოჯოხეთის კარი.

2 Huart, La Perse, გვ. 217–218.

3 ამის შესახებ იხ. ჯავახიშვილი II, გვ. 40–41, სადაც „სამოელ ეშმაკი“ ღმერთს „უძმობილდება“ და მას ქვეყნის შექმნაშიც კი შველის. ე.ი. სატანა ღვთის სწორი და ტოლი გამოდის.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 106–108.

ნაწილი პირველი

კარი პირველი

I – ქრისტიანობის გამოჩენა და დამყარება

1. ღმერთი სამება

„ხოლო ოდეს მოიწია აღსასრული ჟამთა, მოავლინა ღმერთმან ძე თვისი, შობილი დედაკაცისაგან. და იქმნა იგი სჯულისა ქვეშე, რათ(ა) სჯულსა ქვეშე მყოფნი გამოიხსნეს და რათა შვილებაჲ იგი მოვიღოთ. და რამეთუ ხართ შვილნი, გამოავლინა ღმერთმან სული ძისა თვისისა გულთა შინა ჩვენთა, რომლითა ვღაღადებთ: აბბა, მამაო! ამიერითგან არღარა ხარ მონა, არამედ შვილ; ხოლო, უკეთუ შვილ, მკვიდრცა ღმრთისა ქრისტეს მიერ“ (გალ. 4,4–7).

ამ სამოციქულო სიტყვებში ტვიფრად გამოკვეთილია სრული ნახჭი ქრისტეს დიადი მოძღვრებისა. ქრისტეს მოძღვრებისა და მისგან წარმომდინარე სარწმუნოების წყარო იმყოფება თვით ღმერთი, არსებით ერთი, გვამობით სამება: მამა, ძე და სული წმიდა.

სამების პირველი წევრი ანუ გვამი არის მამა, ვისაც პავლე მარტივად ღმერთს უწოდებს. მამაა, რომელმაც ადამის შვილთა ცხონების ჟამნი და წელნი „დასხნა თვისითა ხელმწიფებითა“ (საქ. 1,7). მამამვე მოავლინა თვისი ძე, მეორე პირი წმ. სამებისა, „და სიტყვა იგი ხორციელ იქმნა“ ქალწული მარიამის წიაღში და „დაემკვიდრა ჩვენ შორის“ (ი. 1,14); იშვა ურიასტანს ქალაქ ბეთლემში, ოდეს რომს ხელმწიფედ იჯდა და ზავმიცემულ მსოფლიოს ბრძანებლობდა აგვისტოს კეისარი. შობიდან მერვე დღეს წინადასცვითეს ჩვილ ყრმას და „უწოდეს სახელი მისი იესო, რომელი იგი ეწოდა ანგელოზისა, ვიდრე ყოფადმდე მისა მუცელსა დედისა თვისისასა“ (ლ. 2,21).

იესო მაცხოვარი, რომელ არს ქრისტე უფალი, ე.ი. ცხებული ღვთისა ანუ მესია, ამ ქვეყნად რომ მოვიდა, „იქმნა იგი სჯულსა ქვეშე, რათა სჯულსა ქვეშე მყოფნი გამოიხსნას და რათა შვილებაჲ იგი მოვიღოთ“ (გალ.

4,4-5). რაკი ადამის ცოდვისაგან სჯულს ჩვენი გამოხსნა არ შეეძლო, შჯულის ქვეშ შეყენებულნი, პირველი წყევის ქვეშ დავრჩით, რომელიც ადამმა ჩვენზედ მოაწია. ცოდვამ ჩვენზედ იმძლავრა, დაგვეუფლა, — დაგვეუფლა და მონად გვაქცია: „რომლისაგანცა ვინ ძლეულ არიან, მისდაცა დამონებულ არიან“ (2 პეტ. 2,19). ხოლო ცოდვისაგან დასახსნელად და ეშმაკის ტყვეობისაგან გამოსაყვანად ძე ღვთისა იქმნა „ძე კაცისა“. მან „შეიმოსა ხატი მონისა ჭეშმარიტად. არა უცნებით და ყოვლითურთ გვემსგავსა ჩვენ თვინიერ ცოდვისა“[1]. ამით სიტყვა ღვთისა, იესო ქრისტე, მოექცა სჯულსა და წყევას ქვეშ და ჩვენ გვიხსნა მისი ღმერთ-კაცებრივი ღვაწლით განხორციელებიდან აღდგომამდის. გარნა ჩვენი ხსნა არ იყო მარტო უარყოფითა განთავისუფლება. ქრისტემ შიშველ-ტიტველი კი არ გამოგვიყვანა საპყრობილით და შარაგზაზე კი არ დაგვტოვა უმწე-უპატრონოდ, არამედ: მან მის მორწმუნეთ „მოსცა ხელმწიფებაჲ შვილ ღვთისა ყოფად, რომელთა ჰრწამს სახელი მისი, რომელნი არა სისხლთაგან, არცა ნებითა ხორცთაჲთა, არცა ნებითა მამაკაცისაჲთა, არამედ ღვთისაგან შობილ არიან“ (ი. 1,12-13). ღვთის მადლით კვლავ დავიბადენით (ეფ. 2,14), მივიღეთ ღვთის შვილება, ქრისტესთან შევვერთდით, მაცხოვრის ძმანი შევიქმენით.

იმის საბუთად, რომ მართლა ღვთის შვილნი ვიმყოფებით, *გამოავლინა ღმერთმა სული ძისა თჳისისა გულსა შინა ჩუენთა, რომელი ღაღადებს: აბბა, მამაო!* (გალ. 4,6). „სული ძისა თვისისა“ [არის] მესამე პირი წმიდა სამებისა. [ესაა] სული მამისა, ისე როგორც ძისა, რომელი მამისაგან გამოვალს ძისა მიერ. სული წმიდა იგივე სულია შვილებისა. იგი მოვიდა ჩვენს გულში, შიგვე დამკვიდრდა და თავის ტაძრად ჰყო ის. ვინაიდან ჩვენ თვითონ არ ვიცით, როგორ ვილოცოთ, ღმერთს როგორ მივმართოთ, რა ენაზე ვესაუბროთ, რათა მისი მადლი და წყალობა შევიღირსოთ, ამიტომ თვითონ სული წმიდავე ხმობს და ღაღადებს ჩვენს გულში. ხოლო მისი ღაღადი ჩვენივე ღაღადი იმყოფება, რადგან [ჩვენ] ღვთის შვილნი ვიმყოფებით და ძმანი ქრისტესნი.

ხოლო სული წმიდის ღაღადება აისახება ერთი მოკლე სიტყვით: აბბა-მამაო. [ესაა] ყოველივე უფლებისა და სახიერების შემცველი სიტყვა, რომელიც ძისგან ვისწავლეთ და სული წმიდის ძალით დღე-ყოველ ვიმეორებთ. ამის გამოა, რომ მოციქული პავლე მკვეთრად შესძახებს თვითეულ ჩვენთაგანს: „ამიერითგან აღარა ხართ მონა, არამედ შვილ, ხოლო უკეთუ შვილ — მკვიდრება ღვთისა ქრისტეს მიერ“ (გალ. 4,7). ვინც შვილია, ის მკვიდრიც არის, და ვინც ძმა არის ქრისტესი, ის ქრისტეს თანამკვიდრიც არის (რომ. 8,19). როგორც შვილობა ღვთის მიერ გვეძლევა, მის აღნათქვამთა მემკვიდრეობაც მისგანვე გვენიჭება. ამიერითგან არღარა ვართ

[1] კეკელიძე, ქართული ჰაგიოგრ. ძეგლები I, გვ. 88:34–35.

„უცხო და მწირ, არამედ თანამოქალაქე წმიდათა და სახლეულ ღვთისა“ (ეფ. 2,19). ესაა მოკლედ დოგმატური მხარე წმიდა სამებისა და კაცთა ხსნის განგებულებისა, რომლის მსოფლიოში შეჭრამ კაცობრიობას სულ ახალი და ჯერედ უცნობი სახე მისცა.

2. საღმთო წერილი

ქრისტეს მოძღვრება დაცულია ეკლესიის სწავლაში, რომელიც ორ სახედ არის გადმოცემული: **ზეპირ-სიტყვაობით** და **წერით**. წერითი ძეგლად ითქმის კრებული იმ წიგნთა, რომელნიც აღწერეს ღვთის მიერ შთაგონებულმა მწერლებმა და ეკლესიამ შეიწყნარა, როგორც ღვთის სიტყვა. მათი სახელია აგრეთვე **აღბეჭდილი წიგნები**, წინააღმდეგ იმ **არა აღბეჭდილ წიგნთა**, რომელთა შინაარსი ღვთის გამოცხადებად არ არის ეკლესიის მიერ ცნობილი და მიჩნეული.

საღმრთო წერილი იყოფა ორ ნაწილად: ძველ და ახალ აღთქმად. ეს უკანასკნელი შედგება ოთხი სახარებისაგან, საქმე მოციქულთა, მოციქულთა წერილებისა და იოანეს განცხადებისაგან.

სახარება, როგორც თვით სიტყვა აღნიშნავს, **გვახარებს** იესო ქრისტეს მიერ კაცთა ხსნას და გაღვთისებას. ეს სასიხარულო ამბავი კაცობრიობას ეუწყა მოციქულების პირით, ჯერ თავად სიტყვით, ზეპირგადმოცემით და სწავლა-ქადაგებით.

შემდეგში ეს სწავლა-ქადაგება, საჭიროებამ რომ მოითხოვა, ნაწილობრივ მაინც წერილობით აღინუსხა და ამ რიგად ქრისტეს მოძღვრების ერთ-ერთ წყაროდ იქცა. მთავარ წყაროდ ითვლება სახარება მათესი, მარკოზისა, ლუკასი და იოანესი.

თვითეული მახარებელი უტყუარი და მიუდგომელი მოწმეა იმისა, რასაც გადმოგვცემს თავის სახარებაში. მათე და იოანე ქრისტეს მოწაფეები იყვნენ თავიდანვე, „თვალით მნახველნი და ხელით მსახურნი სიტყვისა მის ცხოვრებისა“. იოანე მახარებელს კარგად ესმის მისი მოწმობის მნიშვნელობა და ღირსება. იგი პირდაპირ გვეუბნება თავის თავზე: „რომელმან იხილა, სწამა და ჭეშმარიტ არს წამება მისი და მან უწყის, რათა თქვენ გრწმენეს“ (ი. 19,35). მარკოზ მახარებელი მოწფე იყო წმ. პეტრესი და აგრეთვე პავლე მოციქულისა. მანაც ის დაწერა, რაც ამ მოძღვართაგან ესწავლა და სანდო პირთაგან მოესმინა. ლუკა მახარებელი მოწაფე იყო წმ. პავლესი. სარწმუნო მასალების შესაკრებად მან პირდაპირ კვლევა-ძიებას მიჰყო ხელი და სახარების შესადგენად სხვა ნაწერთა გარდა ქრისტეს მოწაფეების და თვითონ ღვთის დედის ეჭვშეუვალი ცნობები გამოიყენა (ლ. 1,4; 2,51). სახარებაში მოცემულ ამბების უცდომელობას ადასტურებს თვი-

თონ ეკლესიაც — კრებული ქრისტიანეთა. დასაწყისიდანვე ეკლესიის გარეშე არა გაკეთებულა რა. ყველა მოციქული თავიდანვე ერთკრებულად მოქმედებს და თუ ერთ-ერთი მათგანი საჯაროდ გამოდის და ქრისტეს ქადაგებს, ის მთელი კრებულის სახელით ირჯება. ოდეს ურიები მოციქულებს აძალებენ „ყოვლითურთ არა სიტყვად, არცა სწავლად სახელითა იესოსითა“, ქრისტიანეთა მთელი კრებული პეტრესა და იოანეს პირით ერთხმად უპასუხებს: „ჩვენ ვერ ხელგვეწიფების, რომელი იგი გვესმა და ვიხილეთ, ვითარცა არა ვიტყოდეთ“ (საქმე მოც. 4,18-20).

3. იესო ქრისტე, მისი ღვაწლი

ოთხივ სახარებაში გადმოცემულია იესო ქრისტეს ვინაობა, მისი ამქვეყნიური ცხოვრება და მოქალაქობა, მისი ქადაგება, მოძღვრება და მაცხოვნებელი ღვაწლი: მისი ვნება, სიკვდილი, აღდგომა და ამაღლება. ამრიგად სახარება ისტორიული ნაწარმოებია, თუმცა მისი მიზანი ზე-ისტორიული და ზე-ქვეყნიურია. იესო ქრისტეც ისტორიული პიროვნება იმყოფება, ისტორიაში შემოსული და ისტორიის გზით მამისაგან დავალებული საქმის აღმსრულებელი. ამიტომ ჩვენ იესო ქრისტეს, ისე როგორც მის ღვაწლს, ისტორიულად უნდა მივუდგეთ და ორივე დროსა და სივრცეში განვიხილოთ.

ძე ღვთისა ამქვეყნად მოვიდა. თავიდანვე „თვისთა იგი არა შეიწყნარეს“ (ი. 1,11). ახლად დაბადებულ ყრმას იროდი მეფემ მოკვლა დაუპირა. ღმერთმან ის აუცილებელ სიკვდილს იმით გადაარჩინა, რომ ის, მისი დამწინდველი მამა იოსები და მისი ქალწული დედა მარიამი ეგვიპტეს გააპარა. მხოლოდ იროდის სიკვდილის შემდეგ იყო, რომ წმ. ოჯახი უკან დაბრუნდა და „დაეშენა ქალაქსა შინა, რომელსა ჰრქვიან ნაზარეთ“ (მთ. 2,22-23), — გალილეაში. თავისი ასაკის ოცდაათ წლამდე იესო ნაზარეთს დარჩა მამა იოსების ჯერქვეშ თავის დედასთან ერთად, და „იყო დამორჩილებულ მათდა“ (ლ. 2,50).

ხოლო ამ დროს, „წელსა მეათხუთმეტესა ტიბერიის კეისრისასა, მთავრობასა პონტოელისა პილატესსა ურიასტანს... მღვდელმთავრობასა ანნასა და კაიაფასა — იყო სიტყვა უფლისა იოანეს მიმართ, ძისა ზაქარიასა, უდაბნოს. და მოვლიდა ყოველსა მას გარემო სოფლებსა იორდანისასა და ჰქადაგებდა ნათლისცემასა სინანულისასა მისატევებელად ცოდვათა“ (ლ. 3,1-3). იოანე ნათლისმცემელმა თავისი ასკეტური გარეგნობით, ომახიანი სიტყვა-პასუხით, დაურიდებელი მხილებით და არა ნაკლებ თავისი მოქმედების სიახლით მთელი იერუსალიმი და ურიასტანი შეძრა. დიდმა და პატარამ იორდანიის ნაპირისაკენ იწყო დენა, სადაც იოანე, ნიშნად სინანულისა, მისკენ მომავალ ხალხს ნათელს სცემდა. მოულოდნელად მათ შორის

გაჩნდა იესოც, რომელიც იოანესაგან ნათლისღებას ითხოვდა. იოანე ჯერ უარზე იდგა: „მე მიხმს ჩენ მიერ ნათლისღება და შენ ჩემდა მოხვალა?“ (მთ. 3,14). იესომ მოკლედ მოუჭრა: „აცადე აწ, რამეთუ ესრედ შვენის ჩვენდა აღსრულებად ყოველი სიმართლე. მაშინ მიუშვა მან, და ნათელ იღო იესო, და მეყსეულად აღმოვიდა წყლისა მისგან და, აჰა, განეხვნეს მას ცანი და იხილა სული ღვთისაჲ გარდმომავალი, ვითარცა ტრედი და მომავალი მას ზედა, და ხმა იყო ზეცით და თქვა: ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ“ (მთ. 3, 15-17).

ჯერედ უცხო, გალილეის ერთ მივარდნილ ყურეში ვინმე ხუროს ძედ ცნობილი და მიჩნეული იესო აქ პირველად გამოცხადდა; და მსოფლიოს ეცნობა როგორც ძე ღვთისა. პირველად იოანე ნათლისმცემელმა შეიგნო, თუ მის წინ ვინ იდგა: „მე არ ვიცოდი იგი, არამედ რომელმან მომავლინა მე ნათლისცემად წყლითა, მან მრქვა მე: რომელსა ზედა იხილო სული გარდამომავალი და დადგრომილი მას ზედა, იგი არს, რომელი ნათელს სცემს სულითა წმინდითა. და მე ვიხილე და ვწამე, რამეთუ ესე არს ძე ღვთისა“ (ი. 1,33-34).

ნათლისღების შემდეგ სულმან წმიდამ მეყსეულად ბრძოლის ველზე განაძო იესო უდაბნოში (მრ. 1,12). „და იყო უდაბნოსა ორმეოც დღე და გამოიცდებოდა ეშმაკისაგან და იყო მხეცთა თანა და ანგელოზნი მსახურებდეს მას“ (მრ. 1,13).

უდაბნოდან დაბრუნებულმა იესო ქრისტემ კაცთა ხსნის ღვაწლი მით დაიწყო, რომ თავის გარშემო მოწაფენი შემოიკრიბა. მალე მათგან გამოირჩია თოტმეტი კაცი, რომელთაც „მოციქულად უწოდა: სვიმონ, რომელსა ეწოდა პეტრე, და ანდრეა, ძმა მისი, იაკობ და იოანე, ფილიპე და ბართლომე, მატთეოს და თომა და იაკობ ალფესი და სვიმონ, რომელსა ერქვა მოშურნე და იუდა იაკობისი და იუდა ისკარიოტელი, რომელი იგი იქმნა გამცემელ“ (ლ. 6,13-16).

იესო ქრისტეს ამგვარ ქცევას თავისი საპატიო მიზეზი ჰქონდა. მოციქულების არჩევა და მათი დანარჩენ მოწაფეებისაგან გამოყოფა და გამოცალკევება ემსახურებოდა განსაზღვრულ და წინასწარ დასახულ მიზანს. ეს მიზანი იყო **ხალხი**, იერარქიულად აგებული ეკლესია, რომლის მეთაურნი და მწყემსნი სწორედ ეს მოციქულნი უნდა ყოფილიყვნენ. მათ სათავეში უნდა ჩადგომოდა და პირველობა გაეწია ყველა მოციქულთა სიაში პირველად მოხსენებულ მოციქულს — სიმონ-პეტრეს. სიმონ-პეტრე რომ ქრისტემ მართლა აღჭურვა განსაკუთრებითი ხელის-უფლებით, ამას უდავოდ ცხად ყოფს საღმრთო წერილი (იხ. მ. 16,13-19). ამ რიგად შეიქმნა წმ. პეტრე „მღვდელთა შორის უმაღლესი“, „მოციქულთა უპირატესი, ეკლესი-

ის მწვერვალი“[1], „თავი მოციქულთა“, „პირველი ჭეშმარიტებისა საღმრთოისა მოწაფე“, „კლდე სარწმუნოებისა“ და „პირველი ქრისტეს მოსაყდრე“[2].

ქრისტემ რა კაცთა-ცხონება ეკლესიის წიაღში განიგულა, მოციქულების თანხლებით დაიწყო თავის სამშობლოში ქადაგება. ვით მწირი და უცხო, უბინაო და უსახლკარო, ხშირად უძილო და მაშვრალი, არა იშვიათად მშიერი და მწყურვალე იესო ქალაქიდან ქალაქად, სოფლიდან სოფლად მიმოვიდოდა „და იტყოდა: აღსრულებულ არს ჟამი და მოახლოებულ არს სასუფეველი ღვთისა, შეინანეთ და გრწმენინ სახარებისა“ (მრ. 1,15). ამ სახარების ქადაგებას, ახსნა-განმარტებას, მისთვის გზის-გაღებას კაცთა გულში და შიგ ჩანერგვას სამი წელიწადი მოანდომა უფალმა. ამის სრულსაყოფელად მან არა დაზოგა რა: არც თვისი ძალ-ღონე და არც თვისი სიცოცხლე. მის გასახორციელებლად ქრისტემ ყველა საშუალებას მიმართა და ნაირნაირი გზები აირჩია. უმთავრესად კი ორ ღვაწლს დაუდო გული და თავი შესწირა: სიტყვას და საქმეს, სწავლას და ქველმოქმედებას.

ქრისტეს სწავლა ორმაგი იყო: დოგმატური და საზნეო. დოგმატურზე უკვე ზემოდ გვქონდა საუბარი: პავლე მოციქულმა ის აღმოთქვა, რაც მოძღვრისაგან მიეღო. დოგმატურთან შედარებით არა ნაკლებ დიდია ქრისტეს საზნეო მოძღვრება, მაღლა მთიდან რომ მან გაოცებულს და გარინდებულ ადამის ძეს ამცნო და ახარა:

„ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა.

ნეტარ იყვნენ მგლოვარენი გულითა, რამეთუ იგინი ნუგეშინის-ცემულ იქმნენ.

ნეტარ იყვნენ მშვიდნი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქვეყანა.

ნეტარ იყვნენ, რომელთა ჰშიოდეს და სწყუროდეს სიმართლისათვის, რამეთუ იგინი განსძღენ.

ნეტარ იყვნენ მოწყალენი, რამეთუ იგინი შეიწყალნენ.

ნეტარ იყვნენ წმიდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ.

ნეტარ იყვნენ მშვიდობის-მყოფელნი, რამეთუ იგინი ძედ ღვთისად იწოდნენ.

ნეტარ იყვნენ დევნულნი სიმართლისათვის, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათა“ (მთ. 5,3-10).

ამ პოეტურ ჰანგზე აწყობილ მარგალიტებში იესო ანეტარებს სულით გლახაკს, გულით მგლოვიარეს, მშვიდს და მშვიდობის მყოფელს, სიმართლისათვის მშიერს, მოწყურებულს და დევნილს, გულ-მოწყალეს და გულ-წმიდას, რამეთუ სასყიდელი მისი „ფრიად არს ცათა შინა“ (მთ. 6,12).

---

1 იხ. ჟამნი 2 იანვარს და 30 ნოემბერს.

2 ტროპარი-კონდაკი პეტრე მოციქულისა 16 იანვარს (ჟამნი).

თავის ახალ სწავლას იესო უპირდაპირებს ძველი აღთქმის მოძღვრებას: „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მოვედ დაჰხსნად სჯულისა, გინა წინასწარმეტყველთა. არა მოვედ დახსნად, არამედ აღსრულებად“ (მთ. 5,17), ე.ი. სრულყოფად, დანაკლისის შესავსებლად. რაც წინეთ საყოფი იყო, ის ახლა აღარ კმარა. პირველთა მიმართ ითქვა: „არა კაც კლა“, ხოლო იესო გვეუბნება: შენ ძმას ცუდად ნუ განურისხდები. ძველი სჯული ამბობს: „არა იმრუშო“, იესო კი ბრძანებს: ვინც დედაკაცს „შეხედავს გულისთქმად, მუნვე იმრუშა მის თანა გულსა შინა თვისსა“ (მთ. 5,28). წინეთ თქმული იყო: „შეიყვარე მოყვასი შენი და მოიძულე მტერი შენი. ხოლო მე გეტყვი თქვენ: გიყვარდეთ მტერნი თქვენნი და აკურთხევდით მაწყევართა თქვენთა და კეთილსა უყოფდით მოძულეთა თქვენთა და ულოცევდით მათ, რომელნი მგძლავრობდენ თქვენ და გდევნიდენ თქვენ, რათა იყვნეთ თქვენ შვილ მამისა თქვენისა ზეცათასა, რამეთუ მზე მისი აღმოვალს ბოროტთა ზედა და კეთილთა და სწვიმს მართალთა ზედა და ცრუთა“ (მთ. 5,43-45).

მოყვასის სიყვარული ღრმად განფესვილია ღვთის სიყვარულში. ორივეს სრულყოფა კი შეჯამებაა და ერთ მთლიანზე დაყვანაა ღვთის მცნებათა სიმრავლისა და თითოსახეობისა, რადგან „ამათ ორთა მცნებათა ყოველი სჯული და წინასწარმეტყველება დამოკიდებულ არიან“ (მთ. 22,40).

რასაკვირველია, არ კმარა ქრისტეს მოძღვრება მარტო თეორიულად ავითვისოთ და ჩვენი გულის და გონების სალაროში უქმ საუნჯედ შევინახოთ. პირიქით: მან შესატყვისი ნაყოფი უნდა გამოიღოს და ჩვენს ყოფაცხოვრებას სათანადო გზა უჩვენოს. ვინც ასე იქცევა, იგი მსგავსია იმ გონიერი ადამიანისა, „რომელმან აღაშენა სახლი თვისი კლდესა ზედა. და გარდამოხდა წვიმა, მოვიდეს მდინარენი, ჰქროდეს ქარნი და ეკვეთნეს სახლსა მას და არა დაეცა, რამეთუ დაფუძნებულ იყო კლდესა ზედა“ (მთ. 7,24-25). ხოლო ვინც ღვთის სიტყვას მარტო ყურით მოისმენს და საქმით კი უგულებელყოფს, იგი ემსგავსება „კაცსა ცოფსა, რომელმან აღაშენა სახლი თვისი ქვიშასა ზედა. და გარდამოხდა წვიმა, მოვიდეს მდინარენი, ჰქროდეს ქარნი და ეკვეთნეს სახლსა მას და დაეცა, და იყო დაცემა მისი დიდ ფრიად“ (მთ. 7,26-27).

იესო თუ ღვთის სიტყვას ქადაგებდა, იმდენადვე საქველმოქმედო ღვაწლს ეწეოდა და სიტყვით ნათქვამს საქმით ხორცს ასხამდა. თავიდანვე ამ გრძნობით იყო უფალი გამსჭვალული და თავისი გულის ნადები ერთხელ წინასწარმეტყველის პირით თვითონ გამოსთქვა ნაზარეთის შესაკრებელში: „სული უფლისა ჩემ ზედა. რომლისათვის მცხო მე და მახარებლად გლახაკთა მომავლინა მე, განკურნებად შემუსვრილთა გულითა, ქადაგებად ტყვეთა განტევებისა და ბრმათა აღხილვად, განვლინებად მომსრალთა განტევებითა და ქადაგებად წელიწადი უფლისა შეწყნარებული“

(ლ. 4,18-19). და ოდეს იოანე ნათლისმცემელი საპყრობილედან ორ მოწაფეს მიუვლენს და ეკითხება: „შენ ხარა მომავალი ანუ სხვასა მოველოდეთ“ (ლ. 7,20), ნიშნად და საბუთად თავისი მესიანობისა იესო უპასუხებს მიგზავნილ კაცებს: „მივედით და უთხარით იოანეს, რაჲ ესე იხილეთ და გესმა: ბრმანი აღიხილვენ, მკელობელნი ვლენან, კეთროვანნი განსწმდებიან, ყრუთა ესმის, მკვდარნი აღსდგებიან და გლახაკთა ეხარების“ (ლ. 7,22). ხოლო რაც მათ იხილეს და ესმა, ამასაც იქვე გადმოგვცემს მახარებელი. სწორედ მათ წინაშე იყო, რომ იესომ „განჰკურნა მრავალნი სნეულებათაგან და სალმობათა და სულთაგან უკეთურთა და მრავალთა ბრმათა მიჰმადლა ხილვაჲ“ (ლ. 7,21).

ქრისტეს ცხოვრება ამ ქვეყნად სრული განსახება იყო წმ. პეტრეს სიტყვებისა: „რომელი იგი მოვიდა ქველის მოქმედებად და განკურნებად ყოველთა მიმძლავრებულთა ეშმაკისათა“ (საქ. 10,38). ასე იღვაწა იესომ სამ წელიწადს. კეთილის მეტი არაფერი უქნია რა. მაგრამ, „გლახაკნი“ და გულმართალნი თუ მას გაჰყვნენ და მის სიტყვას შეუდგნენ, პირიქით: თავიდანვე მაცხოვარს წინაღუდგენ და მტრულად დახვდენ ისრაელის მეთაურნი და წინამძღვარნი, რომელთა შორის პირველობდენ ფარისეველნი.

იესო ქრისტეს მოძღვრება და მოქმედება განრემზომობით ეწინააღმდეგებოდა ურიათა შეხედულებას, უფრო კი მათ ეროვნულ ლტოლვას და სარწმუნოების გაგებას.

იესო იყო ღარიბი ოჯახის შვილი და გალილეველი ნაზარეთით, სიდანაც ურიები არავითარ კეთილს არ გამოელოდნენ (ი. 1,46; 7,52). იესოს საჯარო გამოსვლა იყო მდაბალი და მარტივი, ამა ქვეყნის ძლიერთა ხმაურობას, ზეიმს და შარავანდედს მოკლებული. იესო ყველას ერთნაირად იწვევდა თავის სამფლობელო-სასუფეველში: გლახაკსა და მდიდარს, მაღალსა და მდაბალს, ცოდვილსა და მართალს. იესოს მოძღვრებით ღვთის წინაშე ის იყო გამართლებული, ვისი გული, ვისი *შინა-კაცი* მართალი იყო და წმიდა. იესოს მოძღვრება იყო საკაცობრიო, საყოველთაო. მან ახალი სამეფოს შვილად აღიარა არა მარტო ისრაელი, როგორც ეს ურიებს სურდათ, არამედ ყოველი ადამიანი ამ სოფლად მოსული, — როგორც ურია, ისე წარმართი და ბარბაროსი.

იესოს სწავლა არ იყო არც ეროვნული, არც საამქვეყნო, არც პოლიტიური. იგი იყო საყოველთაო, საიმქვეყნო და წმიდა სულიერი. მისი მიზანი იყო ეხსნა კაცობრიობა ცოდვისაგან და არა ისრაელი პოლიტიკური მონობისაგან.

იესო თავის თავს აცხადებდა ძედ ღვთისად და ამით ის უფრო მაღლა იდგა, ვიდრე მოსე და ვიდრე აბრაჰამი, ვიდრე მოსეს სჯული, ურიათა სარწმუნოებრივი გადმოცემანი და თვითონ შაბათიც: „ვინაცა უფალ არს

ძე კაცისა შაბათისაცა“ (მრ. 2,27). იესო იყო ღვთის მიერ მოვლინებული მესია, — ადამიანის დამგებელი და დამზავებელი ღმერთთან. ურიების მესია კი უნდა მოსულიყო, მათი შეხედულებით, უცბათ, ფრიადი საოცრებით, ზარით და ზეიმით. მას უნდა გაედევნა რომაელები ქვეყნისაგან, აღემართა დამხობილი ტახტი დავით მეფისა, დაემორჩილებია მთელი მსოფლიო ურიების ხელისუფლებისათვის და მონა-ყმად ექცია ის მოსეს სჯულისათვის. მესიის გამარჯვებისა და მბრძანებლობის შედეგიც ამის მსგავსი უნდა ყოფილიყო — ამქვეყნიური, ბიწიერი: ნივთიერი სიმდიდრე და სიუხვე, კეთილდღეობა და ჯანმრთელობა, ყოველგვარი მორჭმულობა და შვება-სიხარული მხოლოდ ისრაელისათვის, ყველა სხვა ერისათვის კი ისრაელის ხელქვეითობა, მსახურება და მოხარკეობა საუკუნეთა უკუნისამდე. აქედან გამოდის, რომ მესია, ურიების წარმოდგენით ლიტონი ადამიანი და შვილი მოკვდავთა, უფრო ეროვნულ-პოლიტიკური მბრძანებელი უნდა ყოფილიყო, ვიდრე ახალი სარწმუნოების დამამყარებელი და ღმერთთან მსოფლიოს დამზავებელი.

ურიები მალე მიხვდნენ, რომ იესო სულ ახალი გზით მიდიოდა და მისი გამარჯვება მოსეს სჯულის მოხსნას და ურიათა განგვირგვინებას ნიშნავდა. ამიტომ მას თავიდანვე სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადეს, სხვადასხვა ცილის წამებით ხალხი იესოს წინააღმდეგ ააქეზეს და ბოლოს საქმე იქამდე მიიყვანეს, რომ იესოს მოკვლა დაუპირეს.

ვინაიდან იესომ ყოველივე მასზედ მომავალი წინდაწინვე უწყოდა, სიკვდილის წინ პასექის ჭამა მოინება, რომელზედაც წმ. ზიარების საიდუმლო განაწესა. სერობის შემდეგ იესო გეთსამანიის ბაღში შევიდა სალოცავად. მალე ბაღში გაჩნდა ურიათა ბრბო, რომელსაც წინუძღოდა იესოს შინაგამცემელი იუდა ისკარიოტელი. ურიებმა იესო შეიპყრეს; სტანჯეს, შეურაცხყვეს, გაჰკიცხეს და პონტოელ პილატეს მიჰგვარეს სიკვდილით დასასჯელად. რათა პილატეს უკან არ დაეხია და უდანაშაულო იესო არ გაენთავისუფლებია, ურიებმა ახალი, მისთვის ნაანგარიშევი, ბრალდება წამოაყენეს: „ეს ვპოვეთ, რამეთუ გარდააქცევდა ნათესავსა ჩვენსა და აყენებდა ხარკსა მიცემად კეისრისა და იტყოდა თავსა თვისსა ქრისტედ და მეუფედ“ (ლ. 23,2). პილატემ რა ამ ბრალდებას ყური არ ათხოვა, ურიებმა მას განუცხადეს: „ჩვენ სჯული გვაქვს და სჯულისა ჩვენისაებრ თანააძს სიკვდილი, რამეთუ თავი თვისი ძედ ღვთისად ჰყო“ (ი. 19,5-7). რაკი არც ამ საბუთმა გასჭრა, ურიებმა მაშინ პირდაპირ პილატეზე მიიტანეს იერიში: „უკეთუ ეგე განუტევო, არა ხარ მოყვარე კეისრისა, რამეთუ ყოველი, რომელი მეუფედ იტყვის თავსა თვისსა, სიტყვას უგებს კეისარსა“ (ი. 19,9-12). ახლა კი მოდრკა პილატე. მარა, რომ ცხად ეყო, ვითომც უდანაშაულო ვარ მართლის სიკვდილშიო, „მოითხოვა წყალი და დაიბანნა ხელნი წინაშე

ერისა მის და სთქვა: უბრალო ვარ სისხლისაგან მაგისა, თქვენ იხილეთ“ (მთ. 27,24-25). „მაშინ მისცა იგი მათ, რათა ჯვარს ეცვას“ (ი. 19,16). რომის მხედრებმა იესოს ჯვარი აჰკიდეს და იქვე იერუსალიმის ახლო, გოლგოთას თხემზე გაიყვანეს, სადაც ჯვარს აცვეს იგი და „მისთანა ორნი ავაზაკნი, ერთი მარჯვენით მისა და ერთი მარცხენით“ (მთ. 27,38). „ხოლო ჰსდგეს ჯვარსა მას თანა იესოსსა დედა მისი და დაჲ დედისა მისისაჲ მარიამ კლეოპასი და მარიამ მაგდალინელი“ (ი. 19,25). იესო ჯვარს აცვეს პარასკევს ნაშუადღევს და ჯვარზედ იტანჯებოდა დაახლოებით სამ საათს. უკანასკნელად იესომ „ხმა ყო ხმითა დიდითა და სთქვა: მამაო, ხელთა შენთა შევედრებ სულსა ჩემსა და ესე რა სთქვა, მიიდრიკა თავი და განუტევა სული“ (ლ. 23,46; ი. 19,30). პილატეს ნებართვით იესოს მოწაფეებმა ჯვარიდან გარდამოხსნეს მისი გვამი და იქვე მტილში დამარხეს. ურიებმა კი იესოს საფლავს მცველები მიუჩინეს, რათა არავის მოეპარა მისი გვამი და ხალხში ხმა არ გაევრცელებინა, ვითარმედ აღდგა მკვდრეთითო.

აღდგომა. „ხოლო ერთსა მას შაბათსა ცისკარსა მსთვად“, ე.ი. ახლანდელ კვირადღეს დილით ადრე, იესოს საფლავისაკენ მიისწრაფვოდნენ მარიამ მაგდალინელი, მარიამ იაკობისი და სალომე. როცა საფლავს მიუახლოვდნენ, ნახეს, რომ ლოდი, რომელიც საფლავის კარს ფარავდა, გადაგორებული იყო. ქალები შიგ შევიდნენ და „იხილეს ჭაბუკი მჯდომარე მარჯვენით კერძო, შემოსილი სამოსლითა სპეტაკითა, და განკრთეს“. ჭაბუკმა უთხრა მათ: „ნუ განჰკრთებით. იესოს ეძიებთ ნაზარეველსა, ჯვარცმულსა. აღდგა, არა არს აქა. აჰა ადგილი, სადა დასდვეს იგი. არამედ წარვედით და უთხართ მოწაფეთა მისთა და პეტრეს, ვითარმედ: აჰა ესერა წინაგაძღვის თქვენ გალილეას. მუნ იხილეთ იგი, ვითარცა გრქვა თქვენ“ (მრ. 16,7).

მკვდრეთით აღმდგარი იესო არა მარტო ქალებს გამოეცხადა, არამედ თავის მოწაფეებსაც: დაბა ემაუსს მიმავალ ორ მოწაფეს, სიმონ-პეტრეს, მოწაფეებს საერთოდ, თომას გამოკლებით, და იგივეთ — თომა მოციქულთან ერთად, რომელიც ქრისტეს წინ მუხლზე დაეცა და ღაღად–ყო: „უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი“ (ი. 20,24-28); მოწაფეთა ჯგუფს ტიბერიის ტბაზე და იქვე მახლობლად მთაზე (ი. 21; მთ. 28,12-20). იესოს სხვადასხვა გამოცხადებას ჯამს უკეთებს წმ. პავლე, როცა ის კორინთელებს სწერს: პირველად „ეჩვენა კეფას (სიმონ-პეტრეს) და მერე ათერთმეტთა მათ. და მერმე ეჩვენა უმრავლეს ხუთასისა ძმათა ერთ გზის, რომელთაგანნი უმრავლესნი ცოცხალ არიან აქამომდე და რომელთამე შეისვენეს. მერმე ეჩვენა იაკობსა და მერმე მოციქულთა ყოველთა. უკანასკნელ ყოველთასა, ვითარცა ნარჩევსა, მეჩვენა მეცა“ (1 კორ. 15,5-8).

ამაღლება. აღდგომის შემდეგ იესო ორმოც დღეს დარჩა ამ ქვეყნად

და მის მოწაფეთა შორის, რომელთაც ეჩვენებოდა და „ეტყოდა სასუფევლისათვის ღვთისა“. მერმე გაიწვია იგინი ზეთისხილის მთაზე. აქ იესომ აკურთხა ისინი და „ამაღლდა. ხედვიდეს რა იგი და ღრუბელმა შეიწყნარა იგი თვალთაგან მათთა“ (საქ. 1,6-11). „და იგინი თაყვანის ჰსცემდეს და მოიქცეს იერუსალიმად სიხარულითა დიდითა“ (ლ. 24,52).

სული წმიდის მოფენა. ამაღლების წინ იესომ თავისი მოციქულები აღჭურვა ყოველივე უფლებით, რომელიც საჭირო იყო მისივე ღვაწლის გასაგრძელებლად (მთ. 28, 18-20; ი. 20,21-23), და უბრძანა მათ, ჯერჯერობით იერუსალიმს ნუ განეშორებით, „არამედ მოელოდეთ აღთქმასა მამისასა, რომელი გესმა ჩემგან“-ო, ე.ი. სული წმიდის მოსვლასაო. მართლაც, ამაღლებიდან მეათე დღეს, ოდეს იესოს მოწაფენი ღვთისმშობლითურთ იერუსალიმს იყვნენ შეკრებილნი სალოცავად, „იყო მეყსეულად ზეცით ოხრა, ვითარცა მოწევნა ქარისა სასტიკისა. და აღივსო ყოველი იგი სახლი, სადა იგი იყვნეს მსხდომარე. და ეჩვენეს მათ განყოფანი ენათანი, ვითარცა ცეცხლისანი და დაადგრა თითოეულად კაცად-კაცადსა მათსა ზედა. და აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა და იწყეს სიტყვად უცხოთა ენათა, ვითარცა სული იგი მისცემდა მათ სიტყვად“ (საქ. 2,2-4).

ეს იყო სილიწმიდის მოსვლა ქრისტეს ეკლესიაზე. ამ დღეს ჩაეყარა ეკლესიას საფუძველი და ამ დღიდანვე დაიწყო მან შეუნელებელი და მუხლმოუდრეკელი სვლა მსოფლიოში.

II – ეკლესიის ზრდა

1. პირველი ნაყოფი

პეტრეს პირველმა ქადაგებამ სულიწმიდის მოფენის დღეს ეკლესიას შესძინა „სულნი ვითარ სამათასნი“ (საქ. 2,41). იმავე მოციქულის სხვა ქადაგებამ „ბჭეთა თანა შვენიერთა ტაძრისათა“ ეკლესიის წიაღში შეიყვანა „რიცხვი იგი მორწმუნეთა მათ, ვითარ ხუთ ათას ოდენ“ (საქ. 4,4; 3,10).

მოციქულთა სწავლა-ქადაგებას იერუსალიმში ნელნელა, მაგრამ შეუფერხებლად თავისი ნაყოფი მოჰქონდა. მორწმუნეთა რიცხვი დღითიდღე მატულობდა. გარეგნულ აღორძინებას სავსებით შეეტოლებოდა შინაგანი ზრდა და გარდაქმნა ახალნერგისა. მისი მეობის პირველი და თვალსაჩინო ნიშანი იყო მორწმუნეთა გამოყოფა არამორწმუნეთაგან და ერთ მთლიან სახედ შენივთება. ლუკა მახარებელი შემდეგნაირად მოხაზავს ამ პირველ ქრისტიანეთა ერთობით გაგვამებას: „და იყვნეს განკრძალულ მოძღვრე-

ბასა მას მოციქულთასა და ზიარებასა და განტეხასა პურისასა და ლოცვასა... და ყოველნივე მორწმუნენი იყვნეს ერთბამად და აქვნდა ყოველივე ზოგად და დაბნებსა და მონაგებსა განყიდდეს და განუყოფდეს მას ყოველთა, ვითარცა ვის რა უხმდა“ (საქ. 2,24-25). ცოტა ქვემოთ იგივე მახარებელი დასძენს: „ხოლო სიმრავლისა მის მორწმუნეთასა იყო გული და გონება და არცა ერთმან ვინ სთქვის მონაგები მისი თვისად, არამედ იყო ყოველივე მათდა ზოგად... და არავინ იყო ნაკლულევან მათ შორის, რამეთუ რომელნი იგი პოვნიერ იყვნეს სახლებისა, გინა დაბნებისა, განჰყიდდეს და მოაქვნდა სასყიდელი განსყიდულთა მათ და დასდებდეს ფერხთა თანა მოციქულთასა და მიეცემოდა კაცად-კაცადსა, რაიცა ვის უხმდა“ (საქ. 4,32-35).

პირველი ქრისტიანების ქონებრივი განზოგადოება ცნობილია ისტორიაში როგორც „ქრისტიანული კომუნიზმი“. მარა აქ ერთი რამ არ უნდა დავკარგოთ მეხსიერებიდან. ეს „კომუნიზმი“ წარმოიშვა თავისთავად, შინაგანი იძულებით, როგორც ბუნებრივი ანარეკლი და გამონაშუქი შინაგანი ერთსულოვნებისა და ერთგვამოვნებისა. მას საფუძვლად ედვა თვითეული წევრის ნება-ყოფლობა (საქ. 5,4) და თავის-უფლება. ამიტომ ის, თავისთავად მოსული, მალე თავისთავადვე დაიშალა. თავისი შინაარსით ეს მოვლენა ძალიან ემსგავსება იმავე ქრისტიანობის საწყისებზე აღმოცენებულს მონასტრულ შინაწყობას, მეოთხე საუკუნეში რომ თავი იჩინა და თანდათან მთელ საქრისტიანოს მოეფინა.

2. მორწმუნეთა პირველი დევნა

მორწმუნეთა რიცხვის ზრდამ და მოციქულთა შედეგიანმა სწავლა-მოძღვრებამ, რომელსაც ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომა ედო საფუძვლად, ურიები კვლავ ისე ააღელვა, რომ მოციქულებს თავს დაესხნენ, სვინედრიონში წაიყვანეს და უბრძანეს, „ყოვლითურთ არა სიტყვად და არცა სწავლად სახელითა იესოსითა“ (საქ. 4,18). მოციქულებმა მათ თამამად განუცხადეს: თქვენ თვითონვე საჯეთ, ვის უფრო უნდა ვუსმინოთ — ღმერთს თუ თქვენაო, ვინაიდან „ჩვენ ვერ ხელგვეწიფების, რომელი იგი გვესმა და ვიხილეთ, ვითარმცა არა ვიტყოდეთ“ (საქ. 4,20). ასეც მოიქცნენ. უფრო მეტი მხნეობითა და გამბედაობით იწყეს იესოს ქადაგება. მალე მორწმუნეთა რიცხვი ისე გაიზარდა, რომ ქრისტიანე ქვრივ-ობოლთა მოსავლელად დიაკონთა დადგენა საჭირო შეიქმნა. არჩეულ და მოციქულთა მიერ ხელდასხმულ იქმნა შვიდი კაცი, მათ შორის, „სტეფანე, სავსე სარწმუნოებითა და სულითა წმიდითა და ფილიპე“ (საქ. 6,5-6). სტეფანემ ისეთი ნაყოფიერებით ჰქადაგა ქრისტეს მოძღვრება და ისეთი გავლენა მოიპოვა თანამემამულეთა შორის, რომ ახალი სჯულის მტრებმა იგი შეიპყრეს და ჩააქვავეს. ხოლო

„მკვლელნი იგი დასდებდეს სამოსელსა მას ფერხთა თანა ჭაბუკისა ვისთანმე, რომელსა სახელად ერქვა სავლე“ (საქ. 7,58).

სტეფანე პირველი მსხვერპლი იყო, ქრისტეს საკურთხეველზე რომ შეიწირა. ამ მკვლელობამ უცბად პირი გაუხსნა ურიების დიდი ხნით შეგუბებულს მტრობას და სიძულვილს. „იყო მას დღსა შინა დევნულება დიდი ეკლესიასა მას ზედა, რომელი იყო იერუსალიმს. და ყოველნივე განიბნინეს სოფლებსა მას ურიასტანისასა და სამარიისასა, თვინიერ ხოლო მოციქულთა“ (საქ. 8,1). მოციქულები იერუსალიმს დარჩნენ, სხვანი აქეთ-იქით გაიფანტნენ, უფრო კი — ელენისტები. სწორედ აქ ითქმის, ზოგი ჭირი მარგებელიაო. ურიების დედაქალაქიდან განდევნილი მოწაფენი შორეულს დაბა-სოფლებს მოედვნენ. სადაც კი შეეძლოთ, ქრისტე ჰქადაგეს და ეკლესიას ახალი წევრები შესძინეს. მაგრამ ურიები აქაც არ მოეშვნენ. მათ წინააღმდეგ ყველგან კაცები აფრინეს. ერთი ამათგანი იყო სავლე, შემდეგში პავლე მოციქულად წოდებული.

3. პავლე მოციქული

ურიები რომ პირველმოწამეს სტეფანეს აქვავებდნენ, „სავლე თანაჯერმჩინებელ იყო მოკლვასა მისსა“ (საქ. 8,1). ეს უწყალო და დაუძინებელი მტერი ქრისტიანებისა დაბადებით იყო ტარსელი კილიკიით და შთამომავლობით ისრაელი, სჯულით კი ფარისეველი. ეს სავლე ისე სავსე იყო „გულის-წყრომითა და კვლითა მოწაფეთა მათ ზედა უფლისათა“, რომ მღვდელთმთავარს ეახლა და „ითხოვა მისგან წიგნები დამასკოდ, რათა მოვიდეს და თუ ვინმე ჰპოვნეს ამის მოძღვრებისა გზისა მამები ანუ დედები, კრულნი მოიყვანნეს იერუსალიმად“ (საქ. 9,1-2). „იყო უკვე ჩემსა მას სლვასა და მიახლებასა დამასკოსა შუასამხრის, მეყსეულად ზეცით გამობრწყინდა ნათელი დიდი ჩემზედა. და დავარდი ქვეყანასა ზედა და მესმა ხმაჲ, რომელმან მრქვა მე: საულ, საულ, რასა მდევნი მე? და მე მიუგე: ვინ ხარ, უფალო? და მრქვა მე: მე ვარ იესო ნაზარეველი, რომელსა შენ მდევნი... და მე ვარქვი: რაჲმე ვყო, უფალო? ხოლო უფალმან მრქვა მე: აღსდეგ და შევედ დამასკოდ და მუნ გითხრან შენ ყოვლისათვის, რომელი ბრძანებულ არს შენდა ყოფად“ (საქ. 22,6-10). დამასკოს იყო ერთი მოწაფე, სახელად ანანია, რომელმაც პავლე მონათლა. ამ ნათლობის შემდეგ მგელი ბატკნად იქცა, ჭურჭელი შეურაცხი — ჭურჭლად რჩეულად, ეკლესიის მოლალე — ეკლესიის ნესტვად, უსჯულოების მოძღვარი — იმ მქუხარე მოძღვრად, „რომელმან იგი დაამტკიცა სავსებაჲ სოფლისაჲ სარწმუნოებასა ზედა ერთ არსისა და ყოვლად წმიდისა სამებისა“ (ვატიკ. ბიბლიოთ. ქართ. ხელნაწ. ბორჯა IV. ფ. 50).

III – წარმართთა მოქცევა

1. პეტრეს და პავლეს მოციქულობა

დევნილმა ქრისტეს მოწაფეებმა ჯერხანად მარტო ურიებს აუწყეს ქრისტე და მისი მოძღვრება. ესრედ ფილიპე დიაკონმა ქრისტე ქადაგა სამარიაში. ხალხი ერჩდა მის სიტყვას და მოინათლა. მათ შორის იყო აგრეთვე სიმონ მოგვი (საქ. 8,9), რომელმაც პეტრე მოციქულს ფასიც კი შეაძლია და სთხოვა: „მომეცით მე ხელმწიფებაჲ ესე, რათა რომელსაცა დავასხნე ხელნი, მიაქვნდეს სული წმიდაჲ“. პეტრემ მას მკაცრად მიუგო: „ვეცხლი ეგე შენი შენთანავე იყავნ წარსაწყმედელად შენდა, რამეთუ ნიჭსა მას ღვთისასა ჰგონებ ფასითა მოპოვნებად“ (საქ. 8,18-20). იმავე ფილიპემ მონათლა გზად მიმავალი „კაცი ინდო, საჭურისი, ძლიერი კანდაკისი დედოფლისა მის ინდოეთისა[1]... რომელი-იგი მოსრულ იყო თაყვანისცემად იერუსალიმად“ (საქ. 8,27).

ხოლო *პირველი წარმართი*, მოდგმით არა ურია, არამედ მწირი უცხო, იყო „კორნელიოს ასისთავი ტომისაგან, რომელსა ჰრქვიან იტალიკე“. ეს ტომი, ანუ გუნდი რომაელთა მხედრობისა, დაბანაკებული იყო კესარიას პალესტინაში ზღვის კიდეზე. კორნელიოსმა იქვე ახლო, იოპეს, აწინდელ იაფაში, მყოფი პავლე გაიწვია თავისთან და სთხოვა, მისთვის ნათელი ეცა. პეტრემაც აუსრულა მას თხოვნა და მონათლა იგი მთელი მისი ოჯახითურთ (საქ. 10,5-48). ეს იყო წარმართების პირველი შესვლა ეკლესიაში, რაც ურიობიდან გამოსულ ქრისტიანებს სულ არ ეჭაშნიკათ.

ხოლო უმთავრესი ცენტრი ნაწარმართევი ქრისტიანობის იყო ანტიოქია. აქ ისე იმატა ქრისტიანობამ, რომ ქრისტეს მოწაფეებს პირველად ანტიოქიაში ეწოდათ ქრისტიანები. აი, ამის შემდეგ იყო, რომ ანტიოქია გახდა ქრისტიანების ახალი დედა-ქალაქი და შუა-გული, სიდანაც ქრისტეს ნათელი უნდა მოჰფენოდა მთელს რომის იმპერიას და მის გადაღმა მყოფ კაცობრიობას. ამ ნათლის მოფენა წილად ხვდა უმთავრესად *პავლე მოციქულს* მის თანამოსაგრეებთან ერთად. მან სამგზის ფეხით თუ ნავით მოვლო და ქრისტეს ნათლით გაანათლა ხმელთაშუა ზღვაზე მდებარე სანაპირო ქვეყნები მცირე აზიისა და საბერძნეთისა; იყო რომში და, ჩანს, ისპანიაშიც და აღესრულა ნერონის დროს რომში, წმ. პეტრესთან ერთად წამების გვირგვინით დაგვირგვინებული.

---

1 ინდოეთი: ეთიოპია, აბაშეთი აფრიკაში.

2. საეკლესიო კრება იერუსალიმს

ვიდრე ქრისტიანობა საბოლოოდ ფრთას გაშლიდა მსოფლიოს დასაპყრობად, მას ერთი შინაგანი სახიფათო სიძნელე უნდა დაეძლია. გაქრისტიანებული ურიები ვერ შერიგებოდნენ იმ აზრს, რომ ქრისტეს გვერდით მოსე და მისი სჯული უქმდებოდა. ამიტომ ისინი ცდილობდნენ წარმართობიდან მოსულ ქტისტიანებისათვის შეეგონებინათ: „არა თუ წინადაიცვითო სჯულითა მოსესითა, ვერ ძალგიძს ცხოვრებად“ (საქ. 15,1). ამის თაობაზე პირველი საეკლესიო კრება მოციქულთა და ხუცესთა მოხდა იერუსალიმს. კრებაზე წარმოდგა წმ. პეტრე და განაცხადა: ძმანო, თქვენ თვით უწყით, რომ ღმერთმა პირველად ჩემის პირით ასმინა წარმართებს „სიტყვაჲ იგი სახარებისაჲ და რწმუნებად... მისცა მათ სული წმიდაჲ, ვითარცა იგი ჩვენ“ (საქ. 15,7-8). მაშ რათ გამოსცდით ღმერთსა და რათ ცდილობთ წარმართებს ქედზედ დაადოთ ისეთი უღელი, რომლის ტვირთვა ვერც ჩვენმა მამებმა შეძლეს და ვერც ჩვენ შევძელით. „არამედ მადლითა უფლისა ჩვენის იესო ქრისტესითა გვრწამს ჩვენ ცხოვრება, ვითარცა სახედ-იგი მათ“ (საქ. 15,11). პეტრეს ნათქვამს დასტური მისცეს პავლემ და ბარნაბამ. საბოლოოდ კრებამ ერთხმად მიიღო იაკობის ჯერჩინება და წარმართობიდან მოსულ ქრისტიანებისათვის გამოიტანა შემდეგი განაჩენი: „ჯერუჩნდა სულსა წმიდასა და ჩვენცა, რათა არა რაჲ უმეტესი ტვირთი დავსდვათ თქვენ ზედა, გარნა ესე, რომელ უფრო სასწრაფო არიან: განშორვებად თქვენდა ნაკერპავისაგან და სისხლისა, დამშთვრისა და სიძვისა“ (საქ. 15,28-29). ამ კრებას ადგილი ჰქონდა დაახლოებით 49-50 წელს. იერუსალიმის კრების დადგენილებამ ქრისტიანები ჩამოაშორა ურიებს, უფრო კი დოღმატიურად, რაც დიდი, ფუძემდებელი გამარჯვება იყო ქრისტიანობისათვის.

3. ქრისტიანობის წინსვლა

თავ-მოციქულების სიკვდილით ქრისტიანობის წინსვლა ოდნავადაც არ შეფერხებულა. პირველის საუკუნის მიწურულში მისი შარავანდედი უკვე მოჰფენოდა არათუ პალესტინას, ფინიკიას, სირიასა და იმ ქვეყნებს, სადაც პავლე მოციქულს ექადაგა — ასიასა და საბერძნეთს, არამედ ქრისტიანობა უკვე შესული იყო ალექსანდრიას ეგვიპტეში და კვირინეს აფრიკაში, კაბადოკიას და პონტოს, პაფლაგონიასა და ბითვინიაში ტროადმდე, კვიპრესა და კრეტის კუნძულებს ხმელთაშუაზღვაში და იტალიას რომამდის მაინც (1 პეტრე 1,1).

პირველ საუკუნეში თუ არა, მეორე საუკუნეში მაინც მძლავრად შეიჭრა ქრისტეს მოძღვრება ხმელთაშუაზღვის ყველა სანაპირო ქვეყანაში ის-

პანიამდის და ფეხი შედგა თვით ბრიტანიასა და გერმანიაში და მიაღწია თრაკიამდის, ახლანდელ რუმენიამდის. პალესტინის აღმოსავლეთით იგი გავრცელდა არაბიაში. სირია-კაბადოკიის გზით ქრისტეს სხივი მიადგა ასევე შუა-მდინარეს, სომხეთის და შავი ზღვის სამხრეთ ნაპირებს პონტის მაზრაში.

ქრისტიანობამ საკმაოდ ადრე მოიკიდა ფეხი შუა-მდინარეში. თანახმად „ადდაის მოძღვრებისა“ და „აბგარის ლეგენდისა“, რომელიც ძირითადად მესამე საუკუნეში უნდა იყოს შეთხზული, ედესის მახარებლად და მოციქულად ითვლება ვინმე *ადდაჲ*. ხოლო ზოგადი შეხედულებით ეს ადდაჲ იგივე თადე მოციქული იმყოფება, ერთერთი ათორმეტთაგანი. მაშ, ედესაში ქრისტიანობამ ფესვი გაიდგა უკვე პირველი საუკუნის მეორე ნახევარში. რაც არ უნადა იყოს, ისტორიულად ცნობილია, რომ ედესის მესამე ეპისკოპოსი იყო *პალუთი*. პალუთი აკურთხა ანტიოქიის ეპისკოპოსმა სერაფიონმა. სერაფიონი კი ანტიოქიას მღვდელმთავრობდა 189-209 წლებში[1].

ედესიდან ქრისტეს სარწმუნოება შეიჭრა ნიზიბინში, როგორც ზეპირგადმოცემა გვაუწყებს, იმავე ადდაის მეოხებით. ქრისტიანობამ მალე გავლო შუამდინარე და ტიგრის იქით შევიდა ადიაბენის სანახებში. პირველყოფილი ქრისტიანობის ცენტრად იქ მიჩნეულია ქალაქი არბელა (ირბილ) ახლანდელი მოსულის აღმოსავლეთით, დიდსა და მცირე ზაბს შორის[2]. მართალია, არაბელის ეკლესიის ქრონიკის ღირსება ერთობ დიდი არ არის[3], მარა, ამისდა მიუხედავად, ისტორიულ პირად უნდა ვიცნოთ არაბელის მეორე თუ მესამე ეპისკოპოზი სამსონი, იქაურმა მოგვებმა რომ მოკლეს. ამ მკვლელობას ადგილი ჰქონდა, „როგორც ამბობს აბელ მოძღვარი, მეშვიდე წელს მას აქეთ, როცა ხოსროვს, მეფე არსისიდებისა, იძლია მეფე ტრაიანესაგან“-ო, ე.ი. 123 წელს, რაკი ტრაიანე იმპერატორმა 116 წელს გაიმარჯვა სპარსელებზე[4]. ადიაბენიდან, რასაკვირველია, ქრისტიანობა მოედო პართიას და სპარსეთს, სადაც უკვე მესამე საუკუნის დამდეგს ვხვდებით ქრისტეს მოწაფეებს[5].

ქრისტიანობამ ძალიან ადრე გზა გაიკვლია აგრეთვე სომხეთისაკენ. დასავლეთით იგი მოედინებოდა კაბადოკია-კესარიით, სამხრეთით ასურეთიდან ედესა-ნიზიბინით. ეს ორი დანი, პირველი ბერძნულ-ბიზანტიური,

---

1 ევსები, საეკლესიო ისტორია I,13; Hayes, L'École d'Edesse, გვ. 31-34; Harnack, Die Mission, გვ. 678-687.

2 Harnack, Die Mission, გვ. 689-694; Zorell, Chronica, გვ. 149-150.

3 Ortiz de Urbina, Intorno, გვ. 5-33.

4 Zorell, Chronica, გვ. 151.

5 Harnack, Die Mission, გვ. 694-698; Labourt, Le christianisme, გვ. 11-16.

მეორე სირიულ-არაბული ერთმანეთს შეხვდნენ სომხეთის მიწაწყალზე. ორივე მიმართულებამ თავისი კვალი დააჩნია სომხეთის ქრისტიანობას, თავიდანვე რომ ამ ორთა შუა ქანაობდა და ხან ერთს ამოუდგებოდა ხოლმე გვერდში და ხან მეორეს.

ედესა-ნიზიბინიდან წამოსული ქრისტიანობის უდიდეს წარმომადგენლად სომხეთში ცნობილია „მღვდელმთავარი დანიელი". ფავსტოს ბიზანტიელი მას დიდის კრძალვით და პატივით იხსენიებს. ამ ავტორის მოწმობით, დანიელის ხელქვეით იყო მთელი სომხეთი, რომელსაც იგი სრულიად დამოუკიდებლად მწყსიდა, თუმცა ფაუსტოსს გრიგოლ პართელის მიერ დადგენილ მოძღვრად გამოჰყავს ის, რაც სინამდვილეს არ შეეგუება. დანიელი გრიგოლის მოსვლამდე უკვე დიდი ხნით იყო სომხეთში ამ ეკლესიის საჭეთმპყრობელად. ეჭვი არ უნდა, დანიელმა ბევრი რამ შეიტანა სომხეთში, რაც ასურთა ეკლესიას ახასიათებდა, უმთავრესად კი ასურული ენა[1].

იმისდა მიუხედავად, რომ ქრისტიანობა პირველად ასურეთიდან მოეფინა სომხეთს, ამ ქვეყნის განმანათლებლად მაინც ითვლება გრიგოლი, სომხების მიერ პართელად ცნობილი და წოდებული, სინამდვილეში კი კაბადოკიელი მისიონერი[2]. ეს გრიგოლი იყო, რომელმაც ქრისტიანობა ბერძენთა ქვეყნიდან შეიტანა სომხეთში და ეს რჯული ნებადართულ და სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოაცხადებინა იქაურ მთავრობას.

როდის ჰქონდა ადგილი ამ ისტორიულ მოვლენას?

სომხეთის მოქცევა მჭიდროდ დაკავშირებულია კაბადოკიისა და დასავლეთ სომხეთის ქრისტიანობასთან. კაბადოკიაში ქრისტიანობა უკვე პირველ საუკუნეებში იყო ფეხმოკიდებული (1 პეტ. 1,1). კაბადოკიის მოსაზღვრე სომხეთის მხარესაც ძალიან ადრე მოხვდა ქრისტიანობის სხივი. ევსები კესარიელის თქმით, დიონისი ალექსანდრიელმა 260 წლის ახლოს „მისწერა ძმებს სომხეთში, რომელთა ეპისკოპოსი იყო მერუცანესი"[3]. ევსები მერუციანესის საყდარს არ ასახელებს, მარა ეს შეიძლება სებასტია ყოფილიყო ბერძნულ სომხეთში[4]. ამაზე წინ, მარკ ავრელი იმპერატორის (161-180) დროს, ქალაქ მელიტენეში იდგა ესრედ წოდებული Legio Fulminata (ნაწილობრივ ქრისტიანე), რომელსაც ისტორიიდან ცნობილი სასწაული

---

1 Langlois, Collection, I, გვ. 224-227; Ter-Minassianz, Die armenische Kirche, გვ. 1-22.

2 მარი, Крещение армян, გვ. 63-211; Garitte, Documents. აგათანგელოსის ქართული თარგმანი იხ. მელიქსეთ-ბეგი, ცხოვრებაჲ. უფრო ძველი თარგმანი იხ.: Garitte, Sur un fragment géorgien.

3 ევსები, საეკლ. ისტ. VI, 46; Lebreton-Zeiller-Histoire II, გვ. 127.

4 Harnack, Die Mission, გვ. 747.

მიეწერება[1]. 325 წელს ნიკიას კრებაზე მონაწილეობა მიიღეს სებასტიის ეპისკოპოსმა ევლალიმ და სათალის მღვდელმთავარმა ევეთიოსმა[2]. ყველა ეს ქალაქი ეკუთვნოდა „მცირე სომხეთს“ (Armenia minor), პირდაპირ რომ შედიოდა რომაელთა იმპერიის შემადგენლობაში, როგორც ბერძენთა მოსახლეობის ოლქი[3], რაკი ის მარტო სახელითღა თუ იყო სომხური. ეკლესიურად ეს ოლქი, ისე როგორც თითონ დიდი სომხეთი, პონტი პოლემონიაქი, დიოსპონტი, პაფლაგონია, გალატია და კაბადოკია ნიკეის კრების დროს ექვემდებარებოდა კესარიის მღვდელმთავარს[4]. რასაკვირველია, ქრისტიანობა, მისი ბუნებრივი წინსვლის კანონით, დიდ სომხეთში უნდა გადასულიყო მცირე სომხეთიდან, ე.ი. კაბადოკიის მეტროპოლიიდან. ხოლო რაც შეეხება სომხეთში ქრისტიანობის გამარჯვების ზუსტ დათარიღებას, ამისათვის გასათვალისწინებელია არამცთუ ქრისტიანობის წინსვლა და მისი გარეგანი განფენილობა, არამედ მისი საერთო ყოფა-მდგომარეობა რომის იმპერიაში, რაც სომხეთის ქრისტიანობას თავის გავლენის გარეშე არ დატოვებდა. ცნობილია, რომ პირველი საუკუნის მეორე ნახევრიდან მეოთხე საუკუნის დამდეგამდე წარმართი რომის სახელმწიფო გააფთრებით ებრძოდა ქრისტიანობას. ეს საზარელი ამხედრება ქრისტეს წინააღმდეგ გაგრძელდა ნერონიდან (54-68) მოყოლებული დიოკლეტიანემდე (284-305). ამ იმპერატორმა 303-304 წლებში სამი თუ ოთხი ბრძანება გამოსცა ქრისტიანების წინააღმდეგ, რომელიც ქრისტიანებს ძირფესვიანად აღმოფხვრას უქადდა. დევნის ხანძარი მთელს იმპერიას მოედო. რაკი დიდი, ე.ი. ნამდვილი სომხეთიც 297 წლიდან[5] რომაელების ხელქვეშ იყო, რა თქმა უნდა, ქრისტიანეთა მტრების ჟინი იქაც თავის მსხვერპლს მოითხოვდა. მართლაც, თანახმად სომხური გადმოცემისა, თრდატ მეფე იგულისხმება დიოკლეტიანეს თანამედროვედ. არა თუ ეს, გრიგოლ განმანათლებლის მოღვაწეობა სომხეთში, მისი და რიფსიმეანთა დევნა-წამება თრდატის მიერ მჭიდროდ დაკავშირებულია დიოკლეტიანეს მოქმედებასთან ქრისტიანობის წინააღმდეგ. დანარჩენ იმპერიაში რომ მშვიდობა ყოფილიყო გამეფებული, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა 260-იდან 303 წლამდის, ვერც თრდატი გაბედავდა საერთო მყუდროების დარღვევას.

---

1 ევსები, საეკლ. ისტ. V; 5; VII, 6,8; Harnack, Die Mission, გვ. 747-8; Gelzer, Patrum, გვ. 26, XIII, გვ. 65, XIV.

2 Harnack, Die Mission, გვ. 749; Gelzer, Patrum, გვ. 26, XIII, გვ. 65, XIV.

3 Vailhé, Formation, გვ. 119-120.

4 Vailhé, Formation, გვ. 195; Mansi, Conciliorum, II, სვ. 881 და 929; გელასი კვიზიკელი, საეკლ. ისტ. II. 28. გვ. 105 (ბიბლიოგრაფიაში იხ.: Gelasios von Kyzikos, *გამომც.*).

5 Stein, Geschichte, გვ. 119-120; ჯავახიშვილი II, გვ. 126.

303 წელს კვლავ ატეხილ დევნას ბოლო მოეღო 305 წელს, დიოკლეტიანე რა მთავრობისაგან გადადგა. 306-307 წლებში გალერმა და დაიამ კვლავ განაახლეს ქრისტიანეთა დევნულება აღმოსავლეთში. მარა მათი ცდა ამაოდ დარჩა. ამიტომ იყო, რომ გალერმა სარდავაში 311 წელს ბრძანება გამოსცა, რომლის ძალით ქრისტიანობა თავისუფალ და ნებადართულ სარწმუნოებად იქნა აღიარებული. ამ ბრძანებას ხელს აწერდნენ: გალერი, ლიტინი, კოსტანტინე და ალბად დაია, ვისი სახელიც შემდეგში უნდა იყოს ამ ბრძანებიდან ამოხოცილი[1]. ამავე დროს უნდა მიეჩემოს ქრისტიანობას საბოლოო გამარჯვება სომხეთში, რადგან ეს ქვეყანა უკვე ქრისტიანედ მოჩანს 312 წლის ახლოს[2].

გალატია-კაბადოკიიდან ქრისტეს სჯულმა ფეხი შედგა პონტოში, სადაც უკვე პეტრე მოციქულის დროს ბრწყინავდა ქრისტეს ნათელი (1 პეტრ. 1,1). ახალმა მოძღვრებამ აქ ისე პოხიერი და მოსავლიანი ნიადაგი პოვა, რომ 170 წელს ლუკიანეს ათქმევინა: „მთელი ქვეყანა სავსეა ათეისტებით"[3], ე.ი. არაწარმართებით და ქრისტიანებით. მარკ ავრელის (161-180) და ქომმოდის (180-192) დროს აქ იყო მრავალი ეკლესია. მათი მეტროპოლიტი იჯდა პაფლაგონიის ქალაქ აბასტისში შავ ზღვაზე[4].

კაპადოკია-გალატიის აღმოსავლეთით მდებარეობდა ოლქი პონტი-პოლემონიაქი (Pontus polemoniacus). ის გასდევდა შავი ზღვის ნაპირს და უწევდა ბიჭვინთამდე. ასე იყო იუსტინიანე იმპერატორამდე (527-565)[5]. ქრისტიანობის გავრცელებაზე ამ მხარეში მკვიდრი საბუთი არ გაგვაჩნია. ვიცით მხოლოდ, რომ ნიკიის პირველ მსოფლიო კრებას 325 წ. ამ ოლქიდან დაესწრო სამი ეპისკოპოსი: ლონგინოსი ნეო-კესარიიდან, დამნოსი ტრაპიზონიდან და სტრატოფილოსი ბიჭვინთიდან[6]. ნეო-კესარია თუ არ ითქმის ქართულად, უდავოდ ქართული ქალაქებია ტრაპიზონი და ბიჭვინთა. პირველი მდებარეობს ლაზიკაში და მეორე აფხაზეთში.

ამით ჩვენ უკვე ფეხი შევდგით საქართველოს მიწა-წყალზე.

---

1 Lebreton-Zeiller, Histoire II, გვ. 475-477; ევსები, საეკლ. ისტ. VIII. 17; Lactantius, De morte persecutorum XXXIV (ტექსტი).

2 ევსები, საეკლ. ისტ. IX. 8,2; Harnack, Die Mission, გვ. 477; Vailhé, Formation, გვ. 120-122; Lebreton-Zeiller, Histoire II, გვ. 477-478.

3 Harnack, Die Mission, გვ., 754-755; Lebreton-Zeiller, Histoire II, გვ. 127.

4 Harnack, Die Mission, გვ., 754.

5 Ramsay, The Historical, გვ., 253, 320, 325, 447; Chapot, La Frontière, გვ., 9-10.

6 Gelzer, Patrum, გვ., 28-30, XVI; 65, XVII; Harnack, Die Mission, გვ., 761-762.

IV – ქრისტიანობის გავრცელების გზები საქართველოსკენ

1. ანდრია მოციქული

ზემოთ ვნახეთ, რომ ქრისტიანობა შესული იყო კოლხიდა-ლაზიკაში უკვე III-IV საუკუნეების გასაყარზე მაინც. ნუთუ საქართველოს ამაზე ადრე არ მოეფინა ქრისტეს სხივი? ეს საკითხი თავიდანვე სანიაზო და საყურადღებო ყოფილა არა თუ ქართველებისა, არამედ უცხოელებისათვისაც. ძეგლობრივ საბუთთა უქონლობის მიუხედავად, მხედველობაში თუ მივიღებთ ქრისტიანულ ზეპირგადმოცემას და ქართველი ერის ურთიერთობას რომის იმპერიასთან, არ ძალგვიძს ჩვენ მიერ დასმულ საკითხს დადებითი პასუხი არ მივცეთ.

ყველაზე წინ გასათვალისწინებელია თვითონ ქრისტეს მოციქულთა ქადაგება ამა თუ იმ ქვეყანაში. ცნობები ასეთი ქადაგებების შესახებ, რაც კი ჩვენ დანამდვილებით ვიცით მოციქულთა მოღვაწეობაზე, შესულია საქმე მოციქულთაში. დანარჩენი ცნობები დამყარებულია ეკლესიის ზეპირგადმოცემაზე. რაც უფრო ძველია ეს გადმოცემა, მით უფრო სანდო და საჯეროა მისი მონაცემები. უძველესი ცნობა მოციქულთა მოღვაწეობაზე მოთავსებულია ევსები კესარიელის (265-340) საეკლესიო ისტორიაში, რის პირველი რვა წიგნი შედგენილია 312 წლამდე[1]. ევსები წერს: „თომას, როგორც ამბობს ზეპირგადმოცემა, წილად ხვდა პართია, *ანდრიას სკვითია*, იოანეს აზია, სადაც ის ბინადრობდა და ეფესოში მიიცვალა. პეტრემ, ჩანს, უქადაგა პონტოს, გალატიას, ბითვინიას, კაბადოკიას და აზიას განთესულებაში მყოფ ურიებს (1 პეტ. 1,1). ისიც, რა მიაღწია საბოლოოდ რომს, ჯვარს ეცვა თავდაღმა, რადგან თვითონ ისურვა, ასე ვნებულიყო. პავლეზე რაღა ითქმის? იერუსალიმიდან ილირიამდე სრულყო სახარება ქრისტესი (რომ. 15,19) და უკანასკნელად რომში იწამა ნერონის ჟამს. აი, ასეა ორიგენის მიერ სიტყვა-სიტყვით ნათქვამი შესაქმეთა თარგმანთა მესამე წიგნში“[2].

შესაქმეთა თარგმანი ანუ ახსნა-განმარტება, სადაც ორიგენი (185-253/55) ამ ზეპირგადმოცემას იხსენიებს, შედგენილია III საუკუნის პირველ ნახევარში[3]. ეს გადმოცემა ძველ ამბავად არის მიჩნეული თვითონ ორიგენის მიერ ისე, რომ მისი დასაბამი და წარმოშობის დრო პირველ საუკუნეში

1 Cayré, Patrologia I, გვ. 331.

2 საეკლ. ისტ. III.1.

3 Cayré, Patrologia I, გვ. 199; PG. 12, სვ. 92; *Corpus im Berlin, herg. von N. D. Baereus, Leipzig 1920-21.*

თუ არა, მეორე საუკუნეში მაინც არის მოსანახი. ამით ჩვენ საგრძნობლად ვუახლოვდებით მოციქულთა ხანას. ეს სიახლოვე კი ჩვენ ნებას გვაძლევს ამ შეხედულებაში დავინახოთ მოციქულთა დროის ერთგვარი გამოძახილი, რომლის დამჯერებელი მეტყველება ფრიად ხმამაღლა ღაღადებს.

ანდრია მოციქული თუ სკვითეთში იყო, აქედან უშუალოდ არ გამოდის, რომ მან უსათუოდ გაიარა ლაზიკა-კოლხიდაზეც. მას შეეძლო შავი ზღვის დასავლეთ-ჩრდილო ნაპირი აევლო და სკვითეთში გადასულიყო. მაგრამ გადმოცემები, რაც არსებობს, სულ ყველა შავი ძღვის სამხრეთ ნაპირისაკენ უთითებს ერთხმად და უნაკლულოდ. ასე ფიქრობს, მაგალითად, IV საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწე ბრეშის ეპისკოპოზი ფილასტრი. იგი ასახელებს ანდრია მოციქულის „საქმეთა, რომელნი მან ჰყო, ოდეს იგი მივიდოდა პონტით საბერძნეთად“[1]. ალბათ იმავე საუკუნის ნაღვაწია მეორე წყარო, სადაც იგივე აზრია გატარებული: *მოციქულთა მოძღვრება*. ეს ძეგლი ანდრიას სამოციქულო ასპარეზად ხადის „ნიკეას, ნიკომიდიას, ბითვინიას, გოთიას და მათ სანახებს“[2]. ამავე შეხედულებას გამოთქვამს თეოდოსი დიაკონი თავის თხზულებაში De situ terrae sanctae, რაც მას დაუწერია 530 წლის ახლოს. თეოდოსი ასახელებს *სინოპს* შავ ზღვაზე, „სადაც უფალმა ანდრეამ საპყრობილით გამოიყვანა უფალი მათე მახარებელი“-ო[3]. დანარჩენ მოწმობათა რიგს, როგორც ნაგვიანევს, აქ აღარ დავასახელებთ[4].

რაც შეეხება საქართველოს, X საუკუნემდე მოღვაწე ქართველი მწერლები კრინტსაც არ ძრავენ ანდრიას მოღვაწეობის თაობაზე საქართველოში. მაგ. წმ. ნინოს შატბერდული ცხოვრების თანახმად ქართლის მთავრები ნინოს ეუბნებიან, „ესე რა გვისწავიეს შენ მიერ, ვითარმედ ყოფილ არიან... მოციქულნი ათორმეტნი და კვალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩვენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან გარნა შენ“-ო[5]. იგივე აზრს იმეორებენ ლეონტი მროველი და იოსებ ალავერდელის ცხოვრება, რომელი, ამის გამოც, XI საუკუნეზე ადრე უნდა იყოს შეთხზული[6].

პირველი ქართველი, რომელიც მწიგნობრულად შეეხო ანდრიას ქადაგებას საქართველოში, უნდა იყოს ექვთიმე მთაწმიდელი. მან თარგმნა,

---

1 [Filastrius Brixiae Episcopus,] Patr. Lat. 12, 1200; Liber de haeresibus, 88,6; Cayré, Patrologia I, გვ. 630; Altaner, Patrologie, გვ. 322.

2 Cureton, Ancient, გვ. 34.

3 Geyer, Itinera, გვ. 144.

4 იხ. Tamarati, L'Église géorgienne, გვ. 131–133 [ქართული თარგმანი: მ.თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995, გვ. 165–169].

5 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 74 [შატბერდის კრებული, თბ., 1979, გვ. 328]

6 ქ.ც., გვ. 98; Peradze, Die Anfänge, გვ. 32.

ან უკეთ, შეადგინა „მოსახსენებელი მიმოსლვათათვის და ქადაგებათა მოციქულისა ანდრიასი“. ამ თხზულების მიხედვით ანდრია ორგზის იყო საქართველოში. მას თან ახლდნენ სიმონ კანანელი, მატათა და თადეოზი[1]. ექვთიმეს კვალში ჩაუდგა გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც საბოლოოდ განამტკიცა ეს თქმულება საქართველოში[2].

ქართული წყაროების ასე ნაგვიანევი აზრი ანდრიას ქადაგების თაობაზე ჩვენში, დადებითია იგი თუ უარყოფითი, არც საკვირველია და არც დიდი ღირსების მატარებელი: საყოველთაო გადმოცემით ანდრიას ქადაგების ასპარეზად ნაგულისხმევია შავი ზღვის სანაპირო, — კოლხიდა-აფხაზეთი. ხოლო ისტორიიდან ვიცით, რომ საქართველო გაერთიანდა, ე.ი. დასავლეთი საქართველო შეუერთდა აღმოსავლეთს ბაგრატ III-ის ქვეშ (978-1014). მანამდე ეს მხარეები საქართველოს არ ეკუთვნოდა და თუნდაც რომ „ქართლის“ მოსახლეთ სცოდნოდათ რაიმე ანდრიას მოღვაწეობაზე შავი ზღვის სანაპიროზე, მას თავიანთ მოციქულად მაინც ვერ გამოაცხადებდნენ. ეს უკანასკნელი შესაძლებელი გახდა X-XI საუკუნეებში, ოდეს დასავლეთ-აღმოსავლეთი საქართველო ერთ მთლიან სახელმწიფოს წარმოადგენდა და მთელი ეს ქვეყანა იგივენაირად საქართველოდ ანუ ერთობილ ქართლად ითქმოდა[3]. ნამდვილად ასეც მოხდა. მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში იყო, რომ გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქს ეუბნებოდა: „შენ იტყვი ვითარმედ თავისა მის მოციქულთასა პეტრეს საყდარსა ვზი. ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა (ანდრიას) ნაწილნი ვართ და სამწყსონი მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქვეყანასა ჩვენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულ ვართ“[4].

ეს ცნობა გაიმეორა ეფრემ მცირემ თავის თხზულებაში „უწყებაჲ მიზეზთა ქართველთა მოქცევისათაჲ“. იგივე აზრი შეიტანა *რუის-ურბნისის კრებამ* (1103 წ.) თავის *ძეგლის წერაში:* „პირველწოდებული ანდრია (...) ჩვენამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგება სახარებისა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოჲსასა და ურიცხვნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა და ერთისა ღმრთისა და ქრისტეს მისისა თანაარსით მამით სულითურთ რწმუნებით თაყვანებაჲ ასწავლა“[5].

---

1 კეკელიძე, ქართველთა მოქცევა, გვ. 5.

2 Peeters, Histoires, გვ. 115-116, 132.

3 ჯავახიშვილი I, გვ. 282-286.

4 იქვე, გვ. 493; Peeters, Histoires, გვ. 111, 132-133.

5 კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის საკითხები, გვ. 3, 6-9.

ეჭვს გარეშეა, რომ ანდრიას ქადაგების საკითხის საჯერო გადასაწყვეტად ანგარიში უნდა გაეწიოს ასევე იმ ქვეყნების ზეპირგადმოცემას, სადაც ანდრია მოციქულად არის დასაკუთრებული. ასეთ ადგილობრივ გადმოცემას ჩვენ ვამჩნევთ, მაგალითად, პონტოს ქალაქ სინოპში. როგორც ანტიოქიაში იცნობდნენ პეტრე მოციქულის საყდარს, ისე სინოპში უჩვენებდნენ ანდრია მოციქულის *თეთრი ქვის საყდარს*, რაც საკმაოდ ძველ ტრადიციას უნდა აღნიშნავდეს.

ეჭვი არ უნდა, მკვიდრ და უცილო საბუთად არც ეს ზეპირგადმოცემა ჩაითვლება. საბოლოოდ ყოველივე დამოკიდებულია მასზე, თუ რამდენად სანდო და მართალია ორიგენის მიერ აღსახული ცნობა ანდრიასა და თომას მოციქულობაზე სკვითია-პართიაში.

რაც არ უნდა იყოს, ქართლის ცხოვრების უძველეს ნუსხას შემდეგი ცნობა აქვს ანდრიას ქადაგებაზე, ჩვენში შემონახულზე: „ადერკის მეფობასა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია და სიმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს; და მუნ აღესრულა წმიდა სიმონ ქალაქსა ნიკოფსიისასა, საზღვარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცია მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“.

2. რომაელები კოლხიდაში

იმისდა მიუხედავად, ანდრია მოციქულმა იქადაგა კოლხიდა-აფხაზეთში თუ არა, ქრისტიანობას მაინც ადრე უნდა გაედგა იქ ფესვები. ტრაპიზონიდან ბიჭვინთამდის შავი ზღვის ნაპირად გამწკრივებული იყო რომაელების სამხედრო ბურჯები, ციხე-კოშკები და ბანაკები. აქ ყველგან იდგა მათი ლაშქარი და სდარაჯობდა იქავრობას. ამრიგად, ქრისტეს შემდეგ პირველ საუკუნეშივე მფარველად აღჩენია რომაელთა მხედრობა და ხომალდები ჰენიოხებს და კოლხებს[2], სადაც უკვე იბერიიდან მიმავალი პომპეუსი შეჭრილიყო და იქ მეფედ დაესვა თავისი ერთგული არისტარხი[3]. მეორე საუკუნეში ტრაპიზონის ნავთსაყუდელი ააგო ადრიანე იმპერატორმა (117-138) და იქ დაბანაკებული იყო რომაელთა ჯარი, რომელსაც შემდეგში მეთაურობდა Praefectus Legionis primae ponticae[4]. რომის მხედრობა პატრონობდა მსგავსადვე ვისსო პორტის ნავთსადგურს, ტრაპიზონის აღმოსავლეთით

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 26.

2 Flavius Josephus, Bell. Jud. II. 366-367. გამოც. Andr. Nober-ისა. V, Lipsiae 1897, გვ. 202; Chapot, La Frontière, გვ. 12.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 153.

4 Notitia, Ord. 38,16.

ასე 20 კილომეტრზე[1], სადაც იდგა Cohors apuleia civium romanorum, და კენი ბანაკს. ამ უკანასკნელს ფარავდა Cohors prima lepidaria[2]. რომაელების ხელში იყო აგრეთვე ოფისი, დღევანდელი ოფი და რიზე, რომლის კედლები შეაკეთებინა იუსტინიანე იმპერატორმა[3]. რიზეს იქით მდებარეობდა ეხლანდელი ათინა, მცირე მაგრამ კარგად დაცული ნავთსადგური. II საუკუნის მწერლის არრიანის დროს აქ კიდევ უჩვენებდნენ ერთ ძველ გოდოლს, რაც ბერძენთა ახალშენის ნაშთი უნდა ყოფილიყო[4]. ამის შემდეგ მოდიოდა არქაბისი და უფროსერთად *აძსარი* ჭოროხის შესართავის ახლო. ეს სადგური ისე კარგად იყო გამაგრებული, რომ არრიანემ იქ ხუთი ქოჰორტი მოითვალა[5]. აფსარის ჩრდილოეთით მდებარეობდა, როგორც პეეტერსი გვარწმუნებს[6], ზიგანი, სადაც იდგა Cohors secunda valentiana[7]. რომაელთა ძალის საყრდენს წარმოადგენდა ასევე ფოთი რიონის შესართავზე (ფაზისი), სადაც არრიანის დროს დაბანაკებული იყო 400 ჯარისკაცი[8]. რომის ხელქვეით იყო ასევე სოხუმი (დიოსკური, სებასტოპოლი). II საუკუნეში აქ იდგა ცხენოსანთა ჯარი[9]. ვგონებ ეს სებასტოპოლია, სადაც III-IV საუკუნეებში დაბინავებული იყო Cohors Prima claudia equitata[10]. იუსტინიანე კეისრის დროს სოხუმი უფრო მცირე სიმაგრე იყო, ვიდრე ქალაქი. იმავე რიგად რომაელთა საფარქვეშ იყო ბიჭვინთა, უშორესი და უკანასკნელი გამომხატველი რომის ბატონობისა კავკასიაში. ამ მცირე დაბა-კოშკში მცველად იდგა Ala prima felix theodosiana[11]. ამაზე წინ უკვე გალიანეს (260-268) გაემაგრებინა ეს ადგილი[12].

შავი ზღვის ნაპირები თუ ჯერ ბერძენთა ახალშენების ხელში იყო და მერე რომის ბატონობას ქედს უხრიდა, აქედან, რა თქმა უნდა, არ გამოდის,

---

1 Notitia, Ord. 38,34; Chapot, La Frontière, გვ. 365; Peeters, La legende, გვ. 246; Miller, Itineraria, სვეტი 648.

2 Notitia, Ord. 38,35; Peeters, La legende, გვ. 246-247.

3 Chapot La Frontière, გვ. 365; Procop, De aedificiis III, 7,3; Hauri III, გვ. 99.P

4 Chapot La Frontière, გვ. 365.

5 Chapot La Frontière, გვ. 365.

6 La légende, გვ. 249.

7 Notitia, Ord. 38,37.

8 Chapot La Frontière, გვ. 366; Arrianus, 8-8, გვ. 109-111.

9 Chapot, იქვე, გვ. 366; Peeters, Les débuts, გვ. 14.

10 Notitia, Ord. 38,36.

11 Notitia, Ord. 38,36.

12 Smith, Dictionary, გვ. 635.

რომ მთელ ლაზიკაში რომაელები ყველგან მბრძანებლობდნენ. არრიანეს მოწმობით, რომელიც 131-137 წლებში კაბადოკიის გამგე იყო და, როგორც ასეთი, მთელ სომხეთს და საქართველოს თავის ხელისად თვლიდა[1], მაშინდელ ლაზიკაში არსებობდა რამდენიმე სამეფო: ლაზებისა, აფშილეთისა, აფხაზებისა და სანიგებისა. ყველა ეს სამთავრონი რომაელთა ყმად ნაფიც ქვეყნებად ითვლებოდნენ და მათი მეფენიც რომის იმპერატორის სათნოყოფით მეფობდნენ[2]. სხვაფრივ კი სრული დამოუკიდებლობით სარგებლობდნენ. ხოლო IV საუკუნეებში რომს დაენაცვლა ბიზანტია და ამის ფარგლებში მოექცა ლაზიკა-აფხაზეთი. ასე დარჩა VIII საუკუნემდე, როცა აფხაზეთის მეფე ლეონ II-მ საბოლოოდ ბოლო მოუღო ბერძენთა ძალმომრეობას კავკასიაში.

3. რომაელები იბერიაში

კოლხიდა თუ რომის ხელქვეშ იყო, არც იბერია (აღმოსავლეთი საქართველო) იპოებოდა სხვა პირობებში. იბერიაში პირველად ფეხი შემოდგეს რომაელებმა 65 წელს ქ.წ. მათი მედროშე იყო დიდი პომპეიუსი. სომხეთის მფლობელ მითრიდატეს დევნაში იგი იბერიის საზღვრებსაც მოადგა. მაშინ იბერიაში მეფობდა არტაგი ანუ არტოვი. რამდენიმე მარცხის შემდეგ არტოვმა თავისი ვაჟი მძევლად მიართვა გამარჯვებულ იმპერატორს და ხელშეკრულება დასდვა მასთან[3]. პომპეუსს მოჰყვა მისივე წამქცევი იულიუს კეისარი, რომელმაც სომხეთში თავისი მძლავრი ტოტის დარტყმა რომის სენატს ცნობილი სიტყვებით აუწყა: Veni, vidi, vici. იულიუს კეისარს კვალში ჩაუდგა კრასუსი 36 წელს ქ.წ., რომელიც საქართველოს ხმლით ეწვია. საბოლოოდ ქართველებს საქმე ისე გაურთულეს რომაელებმა, რომ იმპერატორ ავგუსტის (29 ქ.წ.-14 ქ.შ.) შეეძლო ეთქვა თავის „ანკვირიის ძეგლში“: იბერები რომის კეისრისა და ერის მეგობრობას ნატრობდნენ და იქენებოდნენო[4].

საქართველოსთან ერთად სომხეთიც მოჰყვა რომაელთა ხელისუფლების ქვეშ.

რომაელების ასეთი შეჭრა სომხეთსა და იბერიაში, ეჭვი არ უნდა, პართელებს არაფრად ეამებოდათ. საპასუხოდ პართელთა მეფემ ′არტვანმა

---

1 Mommsen, Römische Geschichte V, გვ. 404; Notitia, Ord. 38,10.

2 ჯავახიშვილი, I, გვ. 51; II, გვ, 159-160; გორგაძე, წერილები, გვ. 15-16; Arrianus, II, გვ. 112-113.AA

3 ჯავახიშვილი, II, გვ. 152-153.

4 ჯავახიშვილი, II, გვ. 153-154.

35 წელს სომხეთში თავისი შვილი არშაკი მეფედ დასვა. ტიბერი იმპერატორმა (14-57) ამით ისარგებლა და ქართველების დახმარებით პართელები ისევ გაჰყარა სომხეთიდან. ამ დროს საქართველოში მეფედ იჯდა ფარსმან I. სომხეთისა და საქართველოს საქმეებში ერეოდა ისევ კლავდიოს კეისარიც[1].

უფრო მჭიდრო და შედეგიანი იყო ურთიერთობა ქართველთა და რომაელთა შორის იმპერ. ვესპასიანეს და დომიტიანეს დროს (70-96), როცა იბერიაში მეფედ იყო ფარსმანის შვილი მიჰრდატი. მათ შორის თურმე ისეთი მეგობრობა სუფევდა, რომ ნიშნად ამ კეთილგანწყობილებისა და, რა თქმა უნდა, ასევე ქართველების დასავალებლად და მათ დედაქალაქში უფრო მტკიცედ ფეხის მოსაკიდებლად კეისრებს მცხეთისა თუ არმაზის გალავანი გაუმაგრებიათ და შიგ წარწერა ჩაუტანებიათ. ეს წარწერის ძეგლი 1867 წელს მცხეთის მახლობლად აღმოჩნდა და ახლა საქართველოს მუზეუმში ინახება: „თვითმპყრობელმა კეისარმა ვესპასიანემ სებასტოსმა, დიდმა მღვდელმთავარმა, მეშვიდედ ტრიბუნის უფლებით მოსილმა, მეთოთხმეტედ თვითმპყრობელად (არჩეულმა), ჰვიპატოსმა ექვსჯერ და მეშვიდედ არჩეულმა, სამშობლოს მამად სახელდებულმა და თვითმპყრობელმა ტიტემ კეისარმა, სებასტის ძემ, ტრიბუნის უფლებით მოსილმა მეხუთედ, ჰვიპატოსმა ოთჯერ და მეხუთედ არჩეულმა და დომიციანემ კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ჰვიპატოსმა სამჯერ არჩეულმა და დანიშნულმა მეოთხედ — იბერთა მეფეს მიჰრდატს (მითრიდატს) ფარსმანის ძეს და იამაზდ... კეისრის მეგობარსა და რომაელების მოსიყვარულე ერს ეს ზღუდე გაუმაგრეს“. ეს წარწერა ამოჭრილია 75 წელს, 1 ივლისის შემდეგ[2].

ეჭვი არ უნდა, რომაელებმა ამ „ქველმოქმედებით“ ისარგებლეს და არმაზის ციხეში თავიანთი ჯარი ჩააყენეს[3]. რასაკვირველია, არც შემდეგში შეწყვეტილა ქართველ-რომაელთა ურთიერთობა, როცა ტრაიანე იმპერატორმა 114-116 წელს პართელები დაამარცხა და სომხეთი კვლავ დაუმორჩილა რომის სახელმწიფოს. მან მეგობრული კავშირი დაიჭირა ალბანიისა, იბერიისა და დასავლეთ საქართველოს მთავრებთან. ყველას დაუმტკიცა მათი ხელისუფლება და მუდამ ცდილობდა, უხვი საჩუქრების ძალით, მათთან კარგ განწყობილებაში ყოფილიყო. ასევე იქცეოდნენ ადრიანე კეისარი (117-138) და ანტონინე იმპერატორი (138-161), რომელნიც ქართველ მეფეებს გულუხვად ასაჩუქრებდნენ და მათგან ძღვენს სიამოვნებით ღებულობდნენ. მაგ., ადრიანე იმპერატორი „არც ერთ მეფეს არ უგზავნიდა იმდენ

1 ჯავახიშვილი, II, გვ. 155-156.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 158.

3 Mommsen, Römische Geschichte V, გვ. 395.

საჩუქარს, რავდენსაც ივერთა (მეფე ფარსმანს), რომელსაც სხვა დიდებულ საჩუქართა შორის მან გაუგზავნა ერთი სპილო და ორმოცდაათი კაცისაგან შემდგარი ქოჰორთი (გუნდი, მ.თ.)"[1]. ეს ურთიერთობა უფრო მეგობრული იყო, ვიდრე უფლებრივი: როცა ადრიანე იმპერატორმა ფარსმანი სტუმრად აწვია, ფარსმანმა წასვლა არ იკადრა[2], ანტონინის მიერ განმეორებულ ხადილს კი გაჰყვა და კეისარს ეახლა ცოლ-შვილით და ამალით. იმპერატორმა ის მიიღო დიდის პატივით, გაუფართოვა სამფლობელო, ნება მისცა, კაპიტოლიუმში საღმთო შეეწირა და ცხენიანი ქანდაკება დაუდგა ბელონის ტაძარში[3].

ასე დარჩა დიოკლეტიანე იმპერატორამდე (284-305). 296 წელს სასანელმა ნერსემ (293-303) სცადა სომხეთი და იბერია ხელიდან გამოეგლიჯა რომაელებისათვის, მარა დამარცხდა დიოკლეტიანეს მიერ და ქალაქ ნიზიბინში 297-298 წ. დადებული ხელშეკრულების ძალით სომხეთი და იბერია ისევ რომაელებს დარჩათ[4]. ამავე ხელშეკრულების თანახმად იბერიის მფლობელს რომიდან უნდა მოეღო სამეფო ნიშნები[5]. ეს მდგომარეობა გაგრძელდა 363/365 წლამდე[6].

ვინაიდან საქართველო პირველი საუკუნიდანვე ქ.წ. რომის პოლიტიკურ ფართობში მოექცა, რომაელთა კულტურას და ზნეობას არ შეეძლო თავისი ბეჭედი არ დაესვა ქართველთა ყოფა-ცხოვრებაზე. ეს მოვლენა თავისთავად გზას გაუხსნიდა ქრისტიანობას საქართველოსკენ და შესაფერ ნიადაგს მოუმზადებდა მის გავრცელებას ჩვენში.

ამ დროს იბერია კაი პირობებში იმყოფებოდა. ალექსანდრე დიდის დროიდან მოყოლებული IV საუკუნის გასულამდე მთელი ქართლი აღმოსავლური პოლიტიკური გავლენისაგან თავისუფალი იყო და თავის სვებედს ასე თუ ისე თვითონვე განაგებდა. პირველ ორ საუკუნეში ქ.წ. ნაწილობრივ სომხეთისაგან დაბრიყვებული იბერია ისევ მალე წამოდგა ფეხზე და სომხების მიერ მიტაცებული მხარეები თითო-თითოდ უკან დაიბრუნა. ასე რომ, IV საუკუნეში ქ.შ., სომხური წყაროების ცნობითაც, ყველა დაკარგული თემი, ზემო ტაოს გარდა, იბერიასთან იყო შემოერთებული. მაშ, IV საუკუნის იბერიაში შედიოდა ქართლი, კახეთი, ჰერეთი და მესხეთი კოლა-არტაანამდის ზემო ტაოს გამოკლებით. ამიტომ ეს ქვეყანა თავის თავს

1 Scriptores Historiae Augustae I, 17.1,გვ. 19.

2 იქვე, I, 12.9; 21.13, გვ. 15,23.

3 Dionis Cocceiani Cassii, გვ. 244.

4 Mommsen, Römische Geschichte V, გვ. 443-445; ჯავახიშვილი II, გვ. 162.

5 Excerpta, გვ. 189.

6 Stein, Geschichte, გვ. 261-266.

გრძნობდა მნიშვნელოვან პოლიტიკურ და, ალბათ, ეროვნულ ერთეულადაც და საპატიო ადგილი ეჭირა მეზობელთა ურთიერთობაში[1].

4. სამიმოსვლო გზები

რომაელები რომ საქართველოში შემოვიდნენ, მათ სამიმოსვლო გზებიც ესაჭიროებოდათ. ეს ადვილი საქმე იყო შავიზღვისპირელ ქვეყნებში. საუკეთესო სამიმოსვლო გზებს იქ თითონ ზღვა და მის ნაპირზე აგებული ნავთსადგურები წარმოადგენდნენ. აკი აგვისტოვ კეისრის დროიდანვე ამ წყლებში დაცურავდა ორმოციოდე რომაელთა ნავი, რომელნიც კაცისა თუ იარაღის მარაგს დაეზიდებოდნენ იქავრობაში ჩაყენებულ მხედრებისათვის[2]. ხოლო ქალაქ ფოთში იწყებოდა „განთქმული სავაჭრო გზა“, რომელსაც [მგზავრი] კოლხიდიდან იბერიაში გადაჰყავდა[3].

შედარებით უფრო ძნელი იყო ხმელეთის გზით შესვლა შუაგულ იბერიაში, რომელსაც უღრანი ტყეები ჰფარავდა და [მას] უგზო-უკვლო ქვეყანად თვლიდნენ[4]. მაგრამ არც ეს მხარე ჩანს სრულიად უნუგეშოდ დარჩენილი. კაბადოკიიდან რამდენიმე შარაგზა მოდიოდა სომხეთ-საქართველოსკენ. იქ სადაც ჭოროხი, ლვიკოსი და ევფრატი ერთმანეთს უახლოვდებიან — ქალაქ სათალაში, ანუ სათლებში — თავს იყრიდა სამი გზა: ერთი მოდიოდა კაბადოკიის კესარიიდან, მეორე მელიტენიდან, მესამე პონტიდან. ამ მებოძირიდან ერთი გზა მიემართებოდა ჩრდილოეთით ზიგანაზე ტრაპიზონისაკენ და მეორე აზრუმისაკენ. აქედან ეს გზა გასდევდა არაქსის მდინარეს და უწევდა ეჩმიაძინს და არტაქსატას, ერევნის სიახლოვეს. არტაქსატიდან წასულ გზას პირდაპირ შევყავდით იბერიის შუაგულში. ეს გზა, როგორც ჩანს, კალაზე (თბილისი) გადიოდა და თავდებოდა არმაზს, ე.ი. მცხეთის უბნებში[5].

წინათქმული ცხადყოფს, რომ რომაელებს შესაფერი გზები გააჩნდათ იბერიისკენ. ამ გზაზე ჩვენკენ მოდიოდა არამც თუ რომაელი მხედარი, არამედ რომაელი ვაჭარი და სოვდაგარი ახალი ბაზრების დასაპყრობად. ამრიგად, ჯარისკაცებთან ერთად ვაჭარიც ებმოდა იმ ურთიერთობის ფერხულში, რასაც ქართველი ადამიანი ნელ-ნელა და უმტკივნეულოდ შეჰყავდა რომაელთა კულტურის ახალ ქვეყანაში. ამით შინაური, უკვე არ-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 251.

2 Flavius Josephus, Bell. Jud. II. 366-367, გვ. 202.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 26; Strabo, Geographica XI, 2,16-17.

4 Chapot, La Frontière, გვ. 12.

5 იხ. ამის შესახებ: Chapot, La Frontière, რუქა; Mommsen, Römische Geschichte V, რუქა VIII; Markwart, Skizzen, გვ. 826-866.

სებული, უცხოს უერთდებოდა და, შინაგანი გადახალისების გზით, ნიადაგს ამზადებდა ურთიერთის შესაგუებლად. ამ ორ ელემენტთა შედუღების ნაყოფი იყო ქართველი ერის კულტურა პირველი საუკუნიდან IV საუკუნემდის ქრისტეს შემდეგ.

5. კულტურა და წესწყობილება იბერია-კოლხიდაში IV საუკუნემდის ქ.შ.

ეს კულტურული დონე, რამდენადაც ცნობათა მცირე ნაკადი ჩვენამდე მოდენილა, შემდეგ სურათს გვიხატავს. პირველ საუკუნეში იბერია იყოფებოდა ოთხ საგვარეულო წეს-წყობილებად. ამის თაობაზე წერს სტრაბონი: „ქვეყანა ოთხი გვარით არის დასახლებული. ერთ-ერთი და პირველი გვარი იმყოფება ის, რომლისგან მეფეებს ადგენენ ხოლმე — ახლონათესაობით და წლოვანებით უხუცესს. ამ საგვარეულოს მეორე პირის სახელოა მართლმსაჯულობა და მხედართმთავრობა. მეორე გვარია სამღვდელოთა. მათი ხელიოს საურავი იმყოფება აგრეთვე საურთიერთო განწყობილება მეზობლებთან. მესამე გვარია მხედართა და მიწისმოქმედთა, მეოთხე კი ხალხთა. ესენი არიან სამეფო მონები და მას საქმობენ, რაც ცხოვრებისათვის საჭიროა. საერთოა მათი ქონება-მამული საგვარეულოს მიხედვით. თვითეულ ამ მამულს ფლობს და განაგებს თვითეული გვარის უფროსი“[1].

მაშ, სტრაბონისგან ვტყობულობთ, რომ პირველ საუკუნეში ქ.წ. და ქ. შ. იბერიის სახელმწიფო და საგვარეულო წყობილებას ქვაკუთხედად ედო საგვარეულო წესი. მთელი ერი ოთხ საგვარეულოდ ყოფილა დანაწილებული. მათ შორის პირველობა ეჩემებოდა სამეფო გვარს, რომელიც იმავე დროს ქონებრივად უდიდესი და უძლიერესი უნდა ყოფილიყო. ამ გვარის ხელთ იყო ქვეყნის უზენაესი ძალაუფლება და მისი უფროსი წევრი ითვლებოდა მეუფედ ანუ მეფედ. სამეფო გვარეულობას გვერდით უდგა სამღვდელოთა გვარეულობა. ამასვე ებარა საერთაშორისო ურთიერთობაც. ქვეყნის დაცვის საქმე კი სამეფო გვართან ერთად მესამე გვარს ჰქონია დავალებული. დანარჩენი ხალხი მეფის მონა ყოფილა და სამეფო გვარეულობის გარდა მონები სხვას არავის ჰყოლია. ამ დროს მიწები და უძრავი ქონება თითო-თითო საგვარეულოს შორის იყო განაწილებული და ამ ქონების ბატონ-პატრონი და გამგე იყო არა თვითეული გვარიშვილი, არამედ მთელი გვარის უფროსი ანუ მამასახლისი. სამეფო მამულს ამუშავებდნენ

1 Strabo, Geographica, XI, 3,6 [ესაა ამ ტექსტის პირველი თარგმანი ქართულ ენაზე. იგი არსებითად თანხვდება თ. ყაუხჩიშვილის თარგმანს. იხ.: სტრაბონის გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1957, გვ. 129-130; მეცნ. კომენტ.: 50-51, 278-279].

მასზე დასახლებული სამეფო გვარეულობის მონები, გლეხი კი მის საკუთარ მიწას იურვებდა. არა ჩანს, ვის ხელთ იყო მოვლა-მოშენება იმ მამულ-დედულისა, ქურომთა გვარეულობისათვის რომ იყო განკუთვნილი[1].

ასეთ პატრიარქალურს და შედარებით მაღალხარისხოვან სახელმწიფო-სოციალურ ყოფას ნივთიერ კულტურაში და ერის ზნეობა-ხასიათში ჰქონდა თავისი შესატყვისი გამოძახილი. მართლაც, მაშინდელი ქართველის ნივთიერი კულტურაც მაღალ დონეზე მდგარა სტრაბონისავე თქმით: ნაყოფიერი და მოსავლიანი ქვეყანა მჭიდროდ იყო დასახლებული, მრავალი ქალაქითა და დაბა-სოფლებით. სახლები ხუროთმოძღვრების რიგზე იყო აშენებული და კრამიტით გადახურული. მრავალწევრიან საგვარეულოს ფართო მოთხოვნილებათა კმასაყოფელად არსებობდა აგრეთვე საბაზრო ადგილები და ქალაქ-სოფლების მოედნებზე აგებული იყო საზოგადო დაწესებულებათა შენობები და სამსხვერპლოები[2]. რაკი იბერიის შვილი მიწათმოქმედებას მისდევდა და თავის ბინაზე მკვიდრად იყო ფეხმოკიდებული, ის ხასიათითაც მშვიდი იყო და ზნეობით ლმობიერი. ეს თვისება კი საუკეთესო ნიადაგს წარმოადგენს ქრისტიანობის მისაღებად და შესათვისებლად. ხოლო ამგვარ პატრიარქალურ ცხოვრებას მალე განუცდია ახალი ცვლილება ეგების რომაელთა გავლენის ქვეშაც. მეფობა მემკვიდრეობით წესზე გადაუტანიათ და ამიერითგან მამის შემდეგ მისი უფროსი შვილი ასულა ტახტზე. ამავე ჟამს თავი უჩენია, ან უკეთ, უფრო მკაცრი და ჩამოყალიბებული სახე მიუღია წოდებრიობის სხვადასხვაობას. წმ. შუშანიკის ცხოვრებაში უკვე მოხსენებულნი არიან *აზნაურნი დიდნი, სეფექალნი, დედანი აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი*. ასეთ გარდაქმნას, უეჭველია, თავისი გრძელი ისტორია აქვს და მისი სათავე უფრო შორეულ წარსულშია მოსაძებნი. ფარსმან მეფე რომ ანტონინ პიოსს რომში ესტუმრა, მის ამალაში შედიოდნენ ასევე „პირველნი" (protoj), რაც წარჩინებულს, აზნაურს (მარკ. 6,21) აღნიშნავს[3]. ამ სახის უთანასწორობის წარმოშობას არ შეეძლო თავისი მნიშვნელობა არ ჰქონოდა ქრისტიანობისათვის გზის გასაკვლევად საქართველოში.

იბერიაში თუ ამ სახის პირობები სუფევდა პირველი საუკუნიდან IV საუკუნემდის ქ. შ., არც დასავლეთი საქართველო გვაწვდის განსხვავებულ სურათს. თავდაპირველად უზენაესი ხელისუფლების მატარებელი აქაც მე-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 154-155.

2 იქვე, გვ. 27; სტრაბონი, გეოგრაფია XI,3,1-3.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 254-260; მისივე, Государственный строй, გვ. 54-62; გორგაძე, წერილები, გვ. 17-18, 40.

ფე იყო და მეფის სიკვდლის შემდეგ მისი შვილი კი არ ადიოდა ტახტზე მემკვიდრეობის ძალით, არამედ ვინც წლოვანებით უფროსი იყო სამეფო გვარში[1]. მატერიალური კულტურაც საკმაოდ კარგად იყო განვითარებული. სტრაბონის თქმით, კოლხიდა განსაკუთრებით განთქმული იყო ქსოვილებით, რაც უცხო ქვეყნებშიც კი გაჰქონდათ გასაყიდად[2]. არც გონებრივად იყვნენ კოლხელები ჩამორჩენილნი. თემისტია ორატორი და ფილოსოფოსი[3] ერთს თავის სიტყვაში, 355 წ. პაფლაგონიას რომ წარმოთქვა, ასე ახასიათებს კოლხეთის მცხოვრებთ: „მე თვითონ ფრიად უცნობ ქვეყანაში მოვიმსთვალე მჭევრმეტყველების სიტყვები: არა განათლებულ და ელინურ ქვეყანაში, არამედ პონტის უშორეს მიდამოებში, ფაზისის ახლოს... ბარბაროსული და უკულტურო ქვეყანა ერთი კაცის სიბრძნემ და უნარიანობამ ელინურად და მუზათა საყუდრად აქცია. იგი რა კოლხებს შორის დაბინავდა, მათ ასწავლა არა მშვილდითა და ოროლით თამაში, გინა ამხედრება მეზობელ ბარბაროზთა აღმზრდელობითი ზნე-ჩვეულების თანახმად, არამედ მჭევრმეტყველებით დაშრომა და ელინთა დღესასწაულებში თავის გამოჩენა"[4]. ამის თაობაზე სამართლიანად შენიშნავს ჯავახიშვილი[5]: ასეთ ნაყოფს ქვეყანა ერთი ბერძნის მოღვაწეობით ვერ გამოიღებდა, თვითონ კოლხეთი რომ თავისთავადაც კულტურულად მაღლა არ მდგარიყო.

6. შეჯამება

ზემოთ ნათქვამი რომ შევაჯამოთ, შემდეგ სურათს მივიღებთ. პირველი საუკუნიდან IV საუკუნემდის ქ. შ. მთელი საქართველო რომაელთა ხელისუფლების გავლენას განიცდიდა. ეს გავლენა აისახებოდა უფრო მეგობრული ურთიერთობით, ვიდრე ბატონყმური დამოკიდებულებით. ამიტომ საქართველოსა და რომს შორის მჭიდრო და თითქმის შეუნელებელი კავშირი სუფევდა.

საერთოდ უნდა ითქვას: რომაელებთან კავშირი საზიანო არ ყოფილა ქართველი ერისათვის. ამ განწყობილებას არც მისი ფიზიკური მეობა შეულახავს და არც მისი სულიერი ყოფა. პირიქით, რომთან ურთიერთო-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 252-253.

2 იქვე, გვ. 26; სტრაბონი, გეოგრაფია, XI, 2,17.

3 ცხოვრობდა 320-390 წ.; მასწავლებელი მჭევრმეტყველებისა და ფილოსოფიისა კონსტანტინეპოლში.

4 Themistii orationes, გვ. 401-402.

5 ჯავახიშვილი II, გვ. 253-254.

ბამ იბერიას სამარადისოდ ახადა ის სულიერი და ზნეობრივი ბორკილი, აღმოსავლეთმა რომ მას დაადო აქემედების ხელით და სახელით. ამიტომ საქართველო დაუახლოვდა, გაეცნო და ნელ-ნელა შეეჩვია დასავლეთის ბერძნულ-რომაულ კულტურას, ზნე-ჩვეულებას და მსოფლმხედველობას. ამ შუახლებამ დასავლეთთან ქართველი ერის კულტურაც უფრო აამაღლა, გასწმიდა, გაახალისა; მას ჩამოაშორა ის მწიკვლი და ხენჯი, რომელიც მის სახეს ამახინჯებდა და მის მომავალ სვე-ბედს აღარ შეეფერებოდა. შეიძლება ამ გავლენის წყალობით აიხსნას ის მოვლენა, რომ, ქართული მატეანის გადმოცემით, რევ მართალმა აღმოჰკვეთა იბერიაში ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა, რაც სტრაბონის მოწმობით ალბანიაში მძვინვარებდა და არც იბერიაში იყო სრულიად უცხო ხილი და ამბავი.

ქართველი ერის სასახელოდ ისიც არის საგულისხმო და სათანადოდ შესაფასებელი, რომ მისი სარწმუნოებრივი გული და გრძნობა უიმედოდ არ იყო ჩამხრჩვალი ტლანქსა და უხამსო კერპთმსახურებაში და არც ბილწ და სამარცხვინო ვნებათა კულტში. მისი სულიერი სახედველი და სასმენელი უფრო ცისმნათობებისაკენ იყო მოქცეული და მისი მთავარი სათაყვანო საგანი უფრო ნათელი მთვარე იყო, ვიდრე ბნელი რამ ამქვეყნიური. ეს აღმოსავლური წარმოშობის მაღალი სარწმუნოებრივი ხედვა, ბერძნულ-სირიულ სამართლიანობასა და ღრმა ადამიანურ გრძნობასთან კავშირში შესული, სანუკვარი შეტყვება და სინთეზი იყო მაშინდელ ქართველისათვის, რომელსაც მალე უნდა მოჰფენოდა დასავლეთში აღმობრწყინვებული ქრისტეს თბილი და მაცხოვნებელი სხივები. ყველა ამას თუ თვალწინ დავიყენებთ და ანგარიშს გავუწევთ იმ სინამდვილეს, რომ ქრისტეს შუქი უკვე პირველ საუკუნეში მიადგა ჩვენს მეზობელ ქვეყნებს, არ შეიძლება არ დავასკვნათ, რომ იმავე ქრისტეს ნათელი ადრე მიეფინა ჩვენ ქვეყანას, თუმცა კი ამის საბუთად პირდაპირი წყარო არ გაგვაჩნია. ერთადერთი მოწმობა ზემოთქმულის დასტურად უნდა ამოვიღოთ აბო ტფილელის წამებიდან, რაც შედგენილია 790 წლის ახლო სანებში. ამ მრტვილობის ავტორი იოანე საბანისძე წერს ქართველთა შესახებ: ისინი „ხუთას წლისა ჟამთა და უწინარესთა სჯულდებულ არიან წმიდითა მადლითა ნათლისღებისათა“. მართალია, არ ჩანს, საბანისძე ტრადიციის ძალით ამბობს ამას, თუ რაიმე წერილობით საბუთს დაეყრდნო, მაგრამ აქედან ის ერთი მაინც ირკვევა, რომ მაშინდელი შეხედულობის თანახმად ქრისტიანობა უკვე III საუკუნეში შესულა იბერიაში.

რაც არ უნდა იყოს, იბერიას ადრე თუ გვიან კარი უნდა გაეღო ქრისტიანობისათვის. რადგან აღმოსავლეთთან დარჩენა მისთვის არც სანუკვარი იყო და არც შესაძლებელი. სანუკვარი არ იყო, რადგან იბერიას უფრო

1 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 20.

საკეთილოდ მიაჩნდა შორიელ რომთან მეგობრობა, ვიდრე მახლობელ სპარსეთის მოყვრობა; ეს არც შესაძლებელი იყო. იბერიის მესვეურთა შორსმჭვრეტელობას, ვგონებ, არ გამოეპარებოდა ის სინამდვილე, რომ რომის იმპერია აგრე ადვილად ხელს არ აიღებდა იბერიაზე, რის დაკარგვა საგრძნობლად შეასუსტებდა რომაელთა თავდაცვის სისტემას. თვითონ იბერელებიც კარგად შესთვისებიან რომთან ძმურ გამწყობილებაში ყოფნას: როცა შაბურმა რომის იმპერატორი ვალერიანი შეიპყრო და დაატუსაღა (260 წ.), იბერელებმა, ალბანელებმა და ტავროსკვითებმა არც კი მიიღეს შაბურის წერილი; „სამაგიეროდ მათ თვითონ მისწერეს რომაელ სარდლებს და აღუთქვეს ჯარის მიშველება იმპერატორ ვალენტინის ტყვეობიდან დასახსნელად"[1].

ამიტომ გასაგები ხდება ის ფაქტი, რომ იბერიამ უმტკივნეულოდ უარყო თავისი სარწმუნოებრივი წარსული და უდრტვინველად შეიტკბო და შეიუღლა ახალი მოძღვრება, რომელსაც საფუძვლად ედო ღვთისა და მოყვასის სიყვარული, მაშვრალთა და ტვირთმძიმეთა შეწყნარება და კაცთა შორის მშვიდობის, სათნოების და თანასწორობის დამყარება.

1 Scriptores Historiae Augustae, გვ. 34

კარი მეორე

აღმოსავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება*

1. ქრისტიანობა იბერიაში სომხეთის გზით

როგორც ვნახეთ, სომხეთში ქრისტიანობა შევიდა სირიიდან და კაბადოკიიდან. ბუნებრივ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს, რომ ქრისტეს მოძღვრება სომხეთიდანაც უნდა შესულიყო იბერიაში. ამ აზრის გასაშუქებლად ჩვენ უნდა მივმართოთ უფრო სანდო წყაროებს, ვიდრე ზღაპრულ აგათანგელოსს, რომელსაც გრიგოლ „პართელი“ გამოჰყავს იბერიის განმანათლებლად[2].

მართალია, გრიგოლ „პართელს“ არ უქადაგია იბერიაში, მარა მას ჰყავდა ორი შვილი: ვრთანესი და არისტაგესი. მამის სიკვდილის შემდეგ სამღვდელმთავრო საყდარზე დაჯდა მისი უმრწემესი ძე არისტაგესი, რომელიც დაესწრო ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებას 325 წელს[3]. დანამდვილებით არ ვიცით, რამდენ ხანს გასტანა არისტაგის მწყემსმთავრობამ. მას შეუდგა მისი უმფროსი ძმა ვრთანესი. ვრთანესი სომხეთს მწყსიდა დაახლოებით 333-341 წლებში, ხოლო მისი ვაჟი იუსიგი მამის მერმე 341-347 წლებში[4]. ვრთანესის ბოლო დროის მოღვაწე უნდა იყოს ასევე მისი მეორე ვაჟი გრიგოლიც. ამ გრიგოლზე შემდეგს გადმოგვცემს ფაუსტოს ბიზანტიელი თავის ისტორიაში: იგი ეპისკოპოსად იყო ხელდასხმული და მოღვაწეობდა ალბანიაში. ალბანიიდან ის გადავიდა მაქსუთების სამფლობელოში. აქაური მთავარი იყო ვინმე სანესანი, „რომელიც ჰუნთა უამრავ მხედ-

1* ეს სათაური აღდგენილია ჩვენ მიერ მე-6 კარის სათაურის მიხედვით. ამ მონაკვეთის ქვეთავების სტრუქტურასა და დასათაურებაში ცვლილება ავტორს მოგვიანებით შეუტანია. შდრ. ხელნაწერი, გვ. 172.

2 ნ. აკინიანმა ფაქტიურად უკუაგდო აგათანგელოსის ზმანებანი და არა ნაკლები ზმანებით და ქრონოლოგიის სრული უგულებელყოფით იბერიის მოციქულად გამოაცხადა V საუკუნის სომეხთა მოღვაწე მესროპი. იხ. Akinian, Die Einführung des Christentums, გვ. 401-432; მისივე, Die hl. Nune, გვ. 432-443; მისივე, Die hl. Nino, გვ. 348-375.

3 Gelzer-Hilgenfeld-Cuntz, Patrum, გვ. LXII,28,65,198.

4 Tournebize, Arménie, გვ. 371.

რობას მბრძანებლობდა. ამათ ჯერ ყური ათხოვეს, მაგრამ როცა შეიტყვეს, რომ ქრისტიანობის მიღებით მათ ქურდ-ბაცაცობას, ტყვევა-რბევას და ხალხთა ძარცვა-გლეჯას ბოლო ეღებოდა, ბევრი აღარ აცალეს. ქრისტეს მოციქული კუდზედ გამოაბეს ერთ ურა ცხენს და დააგლეჯინეს ჩრდილოეთის დიდი ზღვის ქვიშიან ნაპირზე, მათი ბანაკის გარეთ"[1].

„მაქსუთებს" თუ მესხებად ვიგულისხმებთ და „ჩრდილოეთის დიდ ზღვას" პალაკაციის ტბად, რასაც სომხები მართლა „ჩრდილოეთის ზღვას ანუ ტბას" უწოდებენ[2], გამოვა, რომ გრიგოლი აწამეს ჯავახეთის მიდამოებში, პალავაციის ნაპირზე, ძველ გუგარეთში, რომელიც 339 წლამდე სომხეთს ეკუთვნოდა და ამ წელს თუ მის ახლოს ქართველებმა ისევ უკან დაიბრუნეს[3]. თუმცა ამ მოთხრობაში ბევრი რამ გაუგებარია და ფაუსტოსის თხზულებაც საკმაოდ მდარე ისტორიული ნაწარმოებია[4], მაინც შეგვიძლია მისგან შემდეგი დასკვნა გამოვიყვანოთ: ეჭვის გარეშეა, რომ გრიგოლის წამების ადგილი მისი მოციქულობის ადგილიც უნდა ყოფილიყო, ე.ი. ქართველებით დასახლებული გუგარეთი, მარა პოლიტიკურად სომხეთის ფარგლებში მოქცეული. ამ მოთხრობიდან გამომდინარეობს აგრეთვე, რომ ეს მხარე გრიგოლის დროს, დაახლოებით 330-340 წლებში, ჯერ ისევ წარმართი იყო, თუმცა გუგარეთი მაშინ სომხეთის საზღვრებში შედიოდა. მაშასადამე, მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში მთელი სომხეთიც კი არ ყოფილა გაქრისტიანებული და ამ პირობებში ვიღა იფიქრებდა სხვა ერის გაქრისტიანებაზე. ცხადია, სომხეთის გაქრისტიანებას თავიდანვე ისეთი ტაატით უვლია, რომ ნახევარი საუკუნის განმავლობაში მის პოლიტიკურ საზღვრებამდეც კი ვერ მიუღწევია. ყოველ შემთხვევაში ამ მოთხრობის ძირი სწორე უნადა იყოს: გრიგოლმა მართლა იქადაგა ქართველთა შორის, სადაც ეწამა კიდეც. შეიძლება ამ გრიგოლის სახელი შეედუღა შემდეგში გრიგოლ განმანათლებლის სახელს და მით წარმოსდგა თქმულება, იბერია ვითომც გრიგოლ განმანათლებელმა მოაქციაო. ასე თუ იქნება გასაგები „წერილთა წიგნში" საამისოდ გატარებული აზრი, რავდენადაც ის თავანკარად არის მისაჩნევი. გუგარეთი რომ საქართველომ კვლავ დაიბრუნა, ეს მხარე ჯერ კიდევ სწორეთ არ იყო მოქცეული. ამიტომ ისტორიულ სინამდვილეს არ შეეგუება კეკელიძის მტკიცება, „როგორც საკუთრივ სომხეთში, ისე, თავისთავად იგულისხმება, მის ფარგლებში მყოფს ქართლ-გუგარქში, ქრისტიანობა უკვე მესამე საუკუნის გასულს ოფიციალურად მიღე-

1 ფაუსტოსის ისტორია III, 4. იხ. Langlois, Collection, I, გვ. 214.

2 Peeters, Les débuts, გვ. 20-25.

3 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 15.

4 Peeters, L´intervention, გვ. 10-47; Tarchnišvili, Sources, გვ. 43-45.

ბული ყოფილა“-ო[1].

ფაუსტუსის ჩვენამდე მოღწეულ ისტორიაში წერია ასევე: ვრთანესის ძე გრიგოლი კათალიკოზი იყო იბერიისა და ალბანიისაო. ამის შესახებ ამბობს მარქვარტი: „ცხადია, ეს ფიქცია ისტორიული მიზნით არის ნაკარნახევი. მისი დანიშნულებაა, კანონიკურად დაასაბუთოს სომეხთა ეკლესიის უზენაესობა ალბანიისა და იბერიის ეკლესიებზე“[2]. ეს ზმანება რომ არ არსებობდა ფაუსტუსის თავანკარა ნაწარმოებში, გამომდინარეობს იქიდან, რომ მოსე ხორენელი და სომხური სვინაქსარი გრიგოლს ხადიან მხოლოდ და მხოლოდ ალბანიის კათალიკოზად[3]. ანდა: გრიგოლი რა ფერად იქნებოდა იბერიის კათალიკოზი, თუ ამ „იბერიად“ იგივე გუგარეთს არ მივიჩნევთ, როცა ამავე დროს, შეიძლება ამაზე ადრედაც, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, თვითონ იბერიაში წმ. ნინო მოღვაწეობდა და იბერიას და სომხეთს შორის გადაჭიმული მიდამოები ჯერ კიდევ არ იყო მთლად გაქრისტიანებული. აზრად ვის მოუვიდოდა შორეული იბერიის მოქცევა მაშინ, როცა სომხების ცხვირწინ მდებარე პალაკაციის ნაპირებსაც კი ფლობდა წარმართობის წყვდიადი!

ამით ვათავებთ საუბარს სომხეთიდან ქრისტიანობის შესვლის თაობაზე ქართლში. ასეთი თქმა მარტო მით მართლდება, რომ ქრისტეს მოძღვრების პირველი თესლი გუგარეთში სომხების მიერ გაიბნა, და ამასაც მაშინ ჰქონდა ადგილი, რაჟამს გუგარეთი ის-ის იყო საქართველოს უკან უბრუნდებოდა. ამით აშკარა ხდება, რომ სომხების მიერ იქ დანერგილი ქრისტიანობის კვალი დიდი და ღრმა ვერ იქნებოდა. ქრისტეს მოძღვრების სრულყოფა და გამტკიცება იქ ისევ ქართველებს ხვდა წილად და მათ ღვაწლად უნდა შევიდეს ისტორიაში. მაგრამ ამისდა მიუხედავად არც ის უნდა მიეცეს დავიწყების სიღრმეს, რომ გუგარეთის მოსახლეობა თავიდანვე შერეული იყო და სომხების გავლენა იქ მუდამ დიდი იმყოფებოდა, როგორც ამას ეჭვის შეუტანლად ადასტურებენ ლაზარ პარფელის ისტორია და წმ. შუშანიკის მარტვილობა.

წყაროებიდან არა სჩანს, სირიამაც მიიღო პირდაპირი მონაწილეობა ქრისტიანობის დამყნობაში ქართველთა შორის [თუ არა]. ამიტომ ჩვენ არაფერს ვიტყვით ამის თაობაზე.

---

1 ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 20.

2 Markwart, Die Entstehung, გვ. 221.

3 მოსე ხორენელის ისტორია III.3. იხ. Langlois, Collection, II, გვ. 161-162; Patrologia Orientalis VI, 1911, გვ. 316.

2. საქართველოს მოქცევის ამბავი უცხოელთა წყაროების თანახმად

IV საუკუნის პირველ ნახევარში ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნა გამოცხადებული *იბერიაში* ანუ მაშინდელ აღმოსავლეთ საქართველოში, რომელსაც, ასევე, მოკლედ და მარტივად *ქართლი* ეწოდებოდა. ამ ფრიად მნიშვნელოვან მოვლენას წერილობითი გამოძახილი უნდა ჰქონოდა როგორც საქართველოში, ისე საქართველოს გარეთ. სამწუხაროდ, ქართულმა ძველმა წყაროებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია პირვანდელი სახით. დროთა მანძილზე მათ განიცადეს არაერთი ცვლილება და შეშლილ-შებნეულ იქმნენ სხვა მრავალ დანართში, რაც უზომოდ აძნელებს ახლისაგან ძველის გამოყოფას. ქართული წყაროების ამ დონეზე დგომა ჩვენ გვაიძულებს, ჯერხანად მივმართოთ უცხო მწერლებს და იბერთა გაქრისტიანების ამბავს მათგან მივცეთ დასაბამი. ეს მით უფრო შესაწყნარებელია, რომ თვითონ უცხო მწერალთა ცნობების სათავეც რომელიმე ქართული წყარო იმყოფება, წერილობითია იგი თუ ზეპირგადმოცემითი.

1914 წლამდე უძველეს წყაროდ მიჩნეული იყო რუფინის „საეკლესიო ისტორია“. ეს დებულება პირველად შეარყია ანტ. გლასმა (Glas). მას შემდეგ კამათი თითქმის აღარ შეწყვეტილა. გელასი კესარიელმა (მიიცვალა 395 წელს; ზოგიერთით 404 წლამდე ისევ ცოცხალი იყო) დაწერა ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორიის“ გაგრძელება. ამ გაგრძელებაში მან შეიტანა, სხვათა შორის, იბერთა მოქცევის ამბავიც. 402 წელს რუფინუსმა ლათინურად თარგმნა ევსების ხსენებული „საეკლესიო ისტორია“ და ზედ დაუმატა ორი [X-XI] წიგნი. ზოგი მკვლევარის აზრით, რუფინმა ამ ორ წიგნში შეიტანა ევსევი კესარიელის გაგრძელების თარგმანი. სხვები კი ამტკიცებენ, გელასი კვიზიკელმა გადაამუშავა ბერძნულად რუფინის ეს ორი წიგნიო[1]. როგორც ირკვევა, პირველობა ახლა გელასი კესარიელს უნდა დაეთმოს[2]. ამისდა მიუხედავად საკითხის ასე თუ ისე გადაჭრას ვერ მივანიჭებთ არსებით მნიშვნელობას იბერიის გაქრისტიანების შესახებ. ჯერ ერთი, დროთა მანძილი მაინც და მაინც დიდი არაა რუფინსა და გელასს შორის. მეორედ, გელასი კესარიელის თხზულება პირმშო სახედ არ შენახულა. იგი შეცულია გელასი კვიზიკელის საეკლესიო ისტორიაში, რაც მას 475-477 წლებში შეუდგენია. ეს უკანასკნელი [ავტორი] კი ცნობილია რო-

1 Glas, Die Kirchengeschichte, გვ. 74-78; ყაუხჩიშვილი, გელასი კესარიელი, გვ. 63; Altaner, Patrologie, გვ. 202.

2 Bardenhewer, Geschichte, IV, გვ. 145-147.

გორც დიდი, ოღონდ არა ფრიად სანდო და სარწმუნო შემკრებ-კომპილატორი. კვიზიკელი თავის წყაროებს ხშირად ხალვათად ექცევა, შენამატებით აჭრელებს და არც თითონ შინაარსის შეფერადებას ერიდება. ხოლო სხვადასხვა ავტორთა შედარებიდან ირკვევა, რომ გელასი კესარიელის დაკარგულ დედანს ყველაზე ახლო ისევ რუფინუსის ნუსხა უდგება. ამიტომ ისტორიული სამართლიანობა მოითხოვს, ჩვენი კვლევა-ძიება ისევ რუფინის ნაწარმოებზე დავამყაროთ ანუ გელასი კვიზიკელზე, რავდენადაც იგი რუფინის და სხვა ბერძენ ისტორიკოსებს არ ეწინააღმდეგება.

იბერთა მოქცევის ამბავს რუფინი შემდეგნაირად გადმოგვცემს[1*]:

ამავე დროს პონტოს არეში მობინადრე იბერთა ერმაც შეიწყნარა ღვთის სიტყვა. ამ დიდი სიკეთის მიზეზად გამოჩნდა ერთი დედაკაცი, მათ შორის რომ ტყვედ იმყოფებოდა. მისი სათნო ცხოვრება და კეთილმოღვაწეობა ყველას აკვირვებდა. როცა ეკითხებოდნენ, ასეთი ყოფა-ქცევა რას მოასწავებსო, იგი გულწრფელად უპასუხებდა ხოლმე, ასე ვმსახურებ ქრისტე ღმერთსაო. მათ შორის ჩვეულებად არის, ვისმე თუ ყრმა დაუსნეულდა, ყველას ჩამოუვლის და დახმარებას სთხოვს. მაშინაც ასე მოხდა. ერთი დედაკაცი რა ამ მიზნით კარიკარ დადიოდა, ტყვესთანაც მივიდა და ბავშვით ხელში კარის წინ გაჩერდა. ტყვე ქალმა უპასუხა: მე ბავშვს ვერ ვუშველი, ქრისტეს კი, ვისზედაც თქვენთან ხშირად მისაუბრია, შეუძლია მკვდრებიც აღადგინოს და კაცთაგან განწირულს განკურნება მიანიჭოს. დედამ ხვეწნა დაუწყო. მან გაახვია ბავშვი თავის კილიკში, ილოცა ღვთისადმი და განკურნებული ყრმა დედას გადასცა. ეს ამბავი ყველგან დაირხა, მძიმედ დასნეულებული დედოფლის ყურამდისაც მიიწია. დედოფალმა თავისთან მიიხმო ტყვე-დედაკაცი. ამან წასვლაზე უარი განაცხადა. დედოფალმა ბრძანა, თითონ ის წარიყვანონ ტყვე-ქალის საყუდელში. ტყვე-დედაკაცმა ისიც გაახვია თავის კილიკში, მუხლმოდრეკით შეევედრა ღმერთსა და განკურნა იგი. დედოფალი საკუთარი ფეხით დაბრუნდა შინ. იგი ყველას ამცნებდა ახალ საკვირველებას და ქრისტეს ცხადად სწირავდა მადლობას. მან მეფესაც უამბო თავისი მორჩენის ამბავი და ისიც აუწყა, რომ განკურნების ჯილდოდ ტყვე-ქალი მხოლოდ ერთს თხოულობს: ვიწამოთ, რომ ქრისტე არის ძე მაღალი ღვთისა. მოდი, ღირსეულად დავასაჩურქროთ ის ქალი და თაყვანისვცეთ მის ქრისტეს-ო.

1* რუფინის მონათხრობის შინაარსი, რომელსაც ხელნაწერის რვა გვერდი უჭირავს (176-183), ჩასმულია უბრალო ფანქრით გაკეთებულ ფრჩხილებში და გადახაზულია მკრთალად, თითქოს გაუბედავად (სავარაუდოდ, ასევე, ავტორის მიერ). ამის მიუხედავად, ამ ტექსტის გამოცემაში შეტანა მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ. მით უმეტეს, რომ აქ გელასი კესარიელის ტექსტი შეჯერებულია გელასი კვიზიკელის ტექსტით.

მეფე ჭოჭმანობდა. და როდესაც დედოფალი გაახსენებდა ხოლმე, იგი უპასუხებდა, ამ საქმისათვის მარჯვე დროს ველიო. ღვთის განგებით ასეც მოხდა. ერთხელ რა მეფე უღრან ტყეში ნადირობდა, მოულოდნელად ნათელი ბნელმა დაფარა და შუადღისას მთელი ტყე ღრმა ბურუსმა მოიცვა[1]. მეფე და მის სანადიროდ გაფანტულ ამალას წყვდიადის გამო გზა აებნათ და ერთმანეთისკენ ვერ გაეგნოთ. ამით თავზარდაცემულმა მეფემ აღარ იცოდა, რა ექნა. მაშინ მან გაიხსენა თავისი მეუღლე და ტყვე-ქალი, რომელმაც ის განკურნა, და შესძახა: ქრისტე, უფალო ტყვე დედაკაცისაო, შემეწიე მე! ანაზდად, რაწამს მეფემ ეს ლოცვა დაასრულა, ბურუსი მყისვე გაიფანტა და დღის ნათელი წინანდელზე უფრო მეტად გამობრწყინდა.

მხლებელნი რომ შინ დაბრუნდნენ, მეფეს უკვე მოეხმო ტყვე-ქალი, ვისთვისაც შეეთვალა, ამიერითგან სხვა ღმერთს არა ვსცემ თაყვანს, თუ არა იესო ქრისტეს, რომელსაც შენ ეთაყვანები. დედაკაციც მოვიდა და მეფეს ასწავლა ყოველივე, რაც კი სარწმუნოებას შეეხებოდა. (გახარებულ მეფეს არ რცხვენოდა, მდაბიო დედაკაცისაგან ესწავლა ღვთისმსახურება. პირიქით. იგი ტყვე-ქალით ამაყობდა. მან ბრძანა, ის შუა ხალხში გამოეყვანათ და მოურიდებლად განაცხადა მის შესახებ, ჩემი მეუღლე სიკვდილს გადარჩა ამის ლოცვა-ვედრებით და ყოველთა მეუფის ქრისტეს მადლითაო.)[2] მეფე თავის ქვეშევრდომებსაც ურჩევდა, თუ გინდათ ცხონდეთ, ქრისტეს თაყვანი ეცით და კერპები უკუაგდეთო. ტყვე-ქალისაგან რა გაიგო, ქრისტეს თაყვანის-საცემლად ეკლესიის აშენება საჭიროაო, მეფემ ამ საზრუნავსაც მიაქცია ყურადღება. ოდეს ეკლესიის სტოას აშენებდნენ (და საჭირო იყო, შუაში სვეტები აღემართათ მამაკაცებისა და დედაკაცების ბინათა გასაყოფად), ღმერთმა ინება, რომ მეფე და მისი ქვეშევრდომნი მტკიცე აზრით გამსჭვალულიყვნენ თავის ძის, იესო ქრისტეს, იმ სახარების მიმართ, რომელიც მათ ვინმე ტყვე დედაკაცის პირით ეხარა. ამიტომ ღმერთმა ჰყო ისე, რომ შუაში აღმართებული მესამე სვეტის სწორეთ დადგმა ხელოსნებმა სულ ვერ შეძლეს, ვერც საკუთარი ძალ-ღონით და ვერც მანქანების საშუალებით. სვეტი ჰაერში იდგა ალმაცერად დაკიდებული. ის გასწორდა და მის ხარისხზე დაეშვა მხოლოდ ტყვე-ქალის მხურვალე ლოცვით, მზის ჩასვლიდან გათენებამდე რომ გასტანა. ამ საწაულს შედეგად ის მოჰყვა, რომ დანარჩენი ხალხიც შემოკრბა და მეფის სარწმუნოებას ეზიარა.

ეკლესიის დამთავრების შემდგომ ტყვე-ქალის რჩევით მეფე-დედოფალმა მოგიქულები წარავლინა ერთმორწმუნე, მეგობარ და ღვთისმოყვა-

1 თხოთის მთაზე.

2 რუფინს არა აქვს ფრჩხილებში მოქცეული ტექსტები. ისინი ეკუთვნის გელასი კვიზიკელს (Gelasios von Kyzikos, გვ. 152, 25–30).

რე კოსტანტინესთან. მეფისა და იბერთა მთელი ერის მოციქულებმა კოსტანტინეს აუწყეს მათ ქვეყანაში ქრისტიანობის გამტკიცება და თან ერთი ეპისკოპოსი გამოითხოვეს მათი ეკლესიების საკურთხებელად და საეკლესიო წესების დასამყარებლად. ღვთისნიერმა და ქრისტეს მოყვარე კოსტანტინე მეფემ სიხარულით [მიიღო] მოციქულები, შეიწყნარა მათი თხოვნა და იბერელებს გაუგზავნა ერთი ეპისკოპოსი დიდძალი ძღვენითურთ. „ჩვენ ეს გვიამბო ფრიად სარწმუნო ბაკურმა, იმავე ერის მეფემ და ჩვენში მსახურთა კომსმა, კაცმა ფრიად ღვთისმოშიშმა და მართალმა, როცა ის, მაშინ პალესტინის სანახებთა მთავარსარდალი, იერუსალიმს ჩვენთან ძმურ განწყობილებაში იმყოფებოდა“.

არსებითად ესაა, რასაც გელასი კესარიელი და რუფინი გადმოგვცემენ ქართველთა მოქცევის თაობაზე, ოღონდ ზემოდ მოყვანილს რუფინისგან გამოღებულ „ბაკურის სქოლიოს“ მაგიერ გელასი კესარიელს აქვს შემდეგი: „ეს ჩვენ გვიამბო ფრიად სარწმუნო ბაკურმა, კაცმა ფრიად ღვთის მოშიშმა და მეფის გვარისაგანმა, იბერთა შორის სახელოვანმა, რომელმა, რომაელთა სატრაპი რა იყო და ბარბაროზ სარკინოზთა წინააღმდეგ ომობდა პალესტინის მწვერვალებზე, ბრწყინვალედ გაიმარჯვა“.

რუფინის შესახებ აქ ორი რამ შესაძლებელია: იქნება მისი „ბაკურის სქოლიო“ პირდაპირი თარგმანი იყოს გელასი კესარიელისა, ან კიდევ თვითონ რუფინი პირადად იცნობდა ბაკურს, რაკი ორივე ერთსა და იმავე დროს იყვნენ პალესტინაში (377-397 წლებში). ყოვლად დაუჯერებელია, რომ ბაკურს ქართველთა გაქრისტიანების ამბავი ერთ ვისმესთვის ეამბო და სხვებისთვის დაემალა. მაში[ნ] გელასი კვიზიკელს გელასი კესარიელის მონაცემი სხვა წყაროების მიხედვით ექმნება შეხამებული და შევსებული.

რუფინუსის თუ გელასი კესარიელის ცნობებს იმეორებენ, სომხების გარდა, ყველა უცხო მწერლები: სოკრატე, სოძომენი, თეოდორეტი, თეოფანე, მიქელ ასური[2] და სხვა შემდეგი დროის ბერძნული, კოპტური, არაბული, ეთიოპური მამათა ცხოვრებანი და სვინაქსარები[3], ზოგი შემოკლებით, ზოგი ვრცლად.

კოპტურ-არაბულ-ეთიოპურ გადმოცემაში ჩვენს ტყვე ქალს „თეოგნოსტია“ ეწოდება, რაც ალბათ ბერძნული θεογνωσία-საგან უნდა ჩამომდინარეობდეს. ამ უკანასკნელ წყაროებში მთელი ამბავი საკმაოდ გადამახინჯებული სახით არის მოცემული.

---

1 Rufinus, Historia, 11, გვ. 973-976; გელასის საეკლ. ისტორია III, 10, გვ. 150-145.

2 სოკრატე, საეკლ. ისტ. I. 20. იხ. P.G. 67, სვ. 129-133; სოძომენი, საეკლ. ისტ. II, 7. იხ. P.G. 67, სვ. 949-953; თეოდორეტი, საეკლ. ისტ. I. 24, გვ. 74-76; P.G. 82, სვ. 971; თეოფანე, ქრონოგრაფია, გვ. 24; Chabot, Chronique, I, გვ. 258-259.

3 იხ. Peeters, Les débuts, გვ. 44; Tamarati, L'Église, გვ. 165-170.

3. ბაკურ მეფე

გელასისა და რუფინის მიერ გადმოცემულ ამბავში იბერთა მოქცევის თაობაზე ბევრი რამ იმყოფება საგულისხმო და თან საჭოჭმანოც. მაგრამ ჯერ ყურადღება მივაქციოთ თვითონ ამ ამბავის ავტორს. როგორც წინათქმულიდან ჩანს, ეს მოამბე გახლდათ *ქართველი ბაკური*. რუფინის თქმით, ეს ბაკური იყო ქართველთა მეფე, გელასის ჩანართით კი სამეფო გვარის კაცი. იცნობს თუ არა ამ ბაკურს საქართველოს ისტორიაᲨ

ქართლის მოქცევის მოწმობით მირიან მეფის ძეს ესვა ერთი შვილი, სახელად ბაკური. ამ ბაკურზეა იქვე ნათქვამი: „მოკვდა მირიან მეფე... და დაჯდა მეფედ ბაკურ, ძე რევისი“. ს. გორგაძე და კ. კეკელიძე ფიქრობენ, ჩემი აზრით სამართლიანად, რომ სწორედ ეს ბაკური უნდა იყოს გელასისა და რუფინის მოამბე[2]. იგი შეუდგა მირიან მეფეს, რომელიც 361 წ. ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, მარა ამ წლის ახლო ხანებში უნდა გარდაცვლილიყო. ამავე ჟამს სპარსეთში მეფობდა შაბურ II დიდი (310-379). ეს მეფე რომაელებს მოსვენებას არ აძლევდა. 368-370 წელს მან რომისაგან დამტკიცებული მეფე საურმაგი გასდევნა იბერიიდან და მის მაგიერ ქართლის ტახტზე დასვა თავისი მიმდგომი ასპაგური (ვარაზ-ბაკური). ადვილად შეიძლება, რომ, სპარსებისა თუ რომაელების წყალობით, უკვე ამაზე წინეთ რაიმე არეულობას ჰქონოდა ადგილი იბერიაში და ამ არეულობამ ბაკური აიძულა, თავის სამშობლოს გასცლოდა და სხვაგან დაბინავებულიყო დროებით მაინც. იქნებ ამ ამბავის ბუნდოვანი გამოძახილი იყოს ქართლის ცხოვრებაში წარმოდგენილი ცნობა ბაკურზე, რომელსაც ეს მატიანე შეცდომით მირიანის ძედ აღიარებს. ამ ცნობის თანახმად მეფე ბაკური ანუ ბაქარი „ეზრახა სპარსთა მეფეს“, მერე შემოიერთა რანისა და ბარდავის მფლობელი ფეროზი. ამით „მოირთეს ძალი ხუასროსაგან და ეწყვნეს სომეხთა ჯავახეთს“[3]. ასეთი ამხედრება კი მოასწავებდა რომაელებთან შეტაკებას, რადგან მაშინდელი სომხეთი რომის უზენაესობას განიცდიდა. რასაკვირველია, ამგვარი მცდელობა ამაოდ ჩაუვლიდა ბაკურ მეფეს. თავის გადასარჩენად და გასამართლებლად იგი ისევ რომაელებს მიენდობოდა. ისინი მას, უეჭველია, იბერიას ჩამოაშორებდნენ და „ერთგულების გამოსაჩენად“ ახალ ასპარეზს მიუჩენდნენ იმპერიის შორეულ სივრცეში. ეს მით უფრო შესაწყნარებელი იქნებოდა ბაკურისათვის, რომ მას, მატიანის თქმით, როგორც იბერიის მეფის მძევალს, აღზრდა რომაელთა სამეფო კარზე ჰქონია მიღებული[4].

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 59.

2 კეკელიძე, ქართლის მოქც. საკითხები, გვ. 27-28.

3 ქ.ც. გვ. 101; ქ.ც. ანასი, გვ. 84; Brosset, Histoire, I, გვ. 133.

4 ქ.ც. გვ. 64,100; ქ.ც. ანასი, გვ. 82-83; გორგაძე, წერილები, გვ. 53-54.

რომაელ-ბიზანტიელ მწერალთა მოწმობით ბაკური იყო დიდი და ბრწყინვალე პიროვნება, აღჭურვილი როგორც გარეგანი ჰაეროვნებით, ისე შინაგანი შვენიერებით. ის იმყოფებოდა წარჩინებული მხედართმთავარი, ბრძოლაში უებრო შემმართებელი, უშიში და უზომოდ გამბედავი, ოღონდ ზოგჯერ გატაცებამდის დაურიდებელი და თავზეხელაღებული. რუფინი-გელასის ცნობით, ბაკური დიდის ხელისუფლებით ყოფილა მოსილი რომის იმპერიაში. აქ იგი გამხდარა „რომაელთა სატრაპი" — Comes domesticorum, ე.ი. სეფე ჯარის უზენაესი ხელმძღვანელი. როგორც ამ ხელის მექონე, ის თავის დროზე მთავარსარდლობდა პალესტინის სანახებთა ლაშქარს, რომელს ევალებოდა პალესტინის საზღვრები დაეცვა სარკინოზთა თავდასხმისა და რბევისაგან. ერთ-ერთ ამ ბრძოლაში მან ბრწყინვალედ გაიმარჯვა უდაბნოს ბარბაროსებზე. მისმა სამხედრო ნიჭმა და შემართების უტეხმა ნებისყოფამ სხვაგანაც იჩინა თავი. 375 წ. ვოლგა გადმოლახეს ჰუნებმა და წინ გაირეკეს ალანები, მათ კი გუთები და სხვა ბარბაროსი ერები. ყველა ეს, თავის ძველი ბუდიდან ამოგდებული, დამშეული, წვრილშვილით მოხეტიალე, ახალი ბინის მოსაპოვებლად თავდავიწყებით მებრძოლი ხალხი, კალიასავით მოედო მთელ ბალკანეთს; ღვარივით შეიჭრა თრაკიაში და 378 წელს მოულოდნელად გაჩნდა ადრიანოპოლის წინაშე. მათ უკუსარღვევად გაეშურა ვალენტი იმპერატორი. მას თან ახლდა, სხვათა შორის, ბაკურიც. ბაკური წინამძღვრობდა მეისრეთა და ფაროსანთა რაზმს. დაიწყო ომი. ბრძოლის ცეცხლმა შორს გაიტაცა ჩვენი ბაკური. თავი განსაცდელში რა ნახა, უკან დაიწია. ამ დახევამ შეაკრთო წინამბრძოლთა წყება. მტერმა დრო იხელთა, შემოუტია ცხენოსანთა რაზმით და ბრძოლის ბედი გადაწყვიტა. აქ განადგურდა რომაელთა მხედრობა, აქვე მოიკლა ვალენტი იმპერატორი. ამ მარცხის ბრალსა სდებს ამიანე მარცელინი სწორედ ჩვენს ბაკურს, რომლის წინდაუხედავმა კვეთებამ, უდროოდ ზედმიხდომამ და მტრებში შეჭრამ რომაელებს ხელიდან გამოსტაცა გამარჯვებაო[1].

ბაკურის გულადობამ თუ ადრიანოპოლს მარცხი განიცადა, სულ სხვა შარავანდედით დაგვირგვინდა იგი იზონცოს შესართავის ფრიგიდუს მდინარის ნაპირებზე 394 წ. 6 სექტემბერს, სადაც თეოდოს დიდმა ევგენიოს ტირანი და არგობასტი დასცა და ამით სამარადისოდ ბოლო მოუღო წარმართობის ძალმომრეობას[2]. ამ ომში ბაკურ მეფე მთავარსარდლობდა სრულიად აღმოსავლეთის მთელ მეშველ ჯარს, რომელშიც შედიოდნენ სომხები, მედები, არაბები, კიდევ ბერძენი და სხვანი და, ეგების, კოლხები

1 Ammiani Marcellini rerum gestarum XXXI, 12,16. გვ. 589; Piganiol, Histoire, გვ. 165-169.P

2 Piganiol, Histoire, გვ. 266-268; Claudi Claudiani carmina, გვ. 105-106.

და იბერებიც. აი, როგორ აღგვიწერს გელასი კესარიელი ბაკურის ბრწყინვალე ღვაწლს ამ ომის ხეთქებაში: „სარდლები... საბრძოლველად გამხნევდნენ, განსაკუთრებით ბაკური, კაცი ყოვლად ღირსეული, როგორც რწმენით და ღვთისმოყვარებით, ისე თავისი სულიერი და ხორციელი სიკეთით. ვინც მას შეეფეთებოდა, ზოგს შუბით ანარცხებდა, ზოგს ისრით, ზოგს კიდევ მახვილით. მან გაარღვია მტერთა მჭიშნედ შენივთებული რაზმები; დაჰფრიწა მუსრგავლებულ სიმრავლის წყებები, გადალახა მტრების გორაკები და მიიჭრა თვითონ ტირანთან"[1]. როგორც ვიცით, ალბათ თვით ბაკურს ტყვედ ჩაუვარდა ევგენ ტირანი, რომელიც იქვე გაათავეს. ასე ბრწყინვალედ ისახელა თავი ბაკურ მეფემ ამ სახიფათო ბრძოლაში.

VI საუკუნის დამდეგის ისტორიკოსი ცოზიმე შეცდომით სომეხად თვლის ქართველთა მეფე ბაკურს და თან ამტკიცებს, ბაკური მოკლულ იქმნა ამ ბრძოლაშიო[2]. [ეს] დასაჯერებელი არ არის. ბაკური რომ ამ ომის მსხვერპლი გამხდარიყო, გელასი კესარიელს და რუფინს არ შეეძლოთ, არ აღენიშნათ ეს მოვლენა. ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, ბაკურ მეფე შემდეგში ისევ დაუბრუნდა თავის სამშობლოს, სადაც გარდაიცვალა კიდეც, როგორც გვარწმუნებს ქართული მატიანე[3].

ბაკურ მეფე არ იყო მარტო დიდი მხედარი. იგი ბრძანდებოდა აგრეთვე დიდი და ჭეშმარიტი ქრისტიანეც. მის ქებისაგან არ სცხრებიან არც გელასი და არც რუფინი. მათი მოწმობით ბაკური იყო ფრიად სარწმუნო და სანდო ადამიანი. იგი შემკობილი ყოფილა ყოველივე ღირსებით და სათნოებით. მას ამშვენებდა როგორც ხორციელი სილამაზე და ახოვანება, ისე სულიერი კეთილ-სახიერება. ერთი სიტყვით, ბაკური ჩვენ წინ სდგას, ვით უზადო და უნაკლო მეფე: სრული გმირი და სრული ქრისტიანე.

ასეთი იყო ის ბაკური, რომელმაც IV საუკუნის მეორე ნახევარში გელასი კესარიელს აუწყა ქართველთა გაქრისტიანების ამბავი[4].

---

1 ჩვენ ვამჯობინეთ გელასი კესარიელის დედანი, რომელიც მოჰყავს გიორგი ბერს (Georgii Monachi Chronicon III, Lipsiae 1904, გვ. 591-592). გიორგი ბერი სრულიად უბირი ადამიანი იყო და ტექსტების შეცვლას, თუნდაც რომ სდომებოდა, ადვილად ვერ მოახერხებდა (Eusebius, Werke III, 3, 1909, გვ. CCLVIII).

2 ცოზიმე, ისტორია IV. 57-58, გვ. 242-243.

3 Brosset, Histoire I, გვ. 114; ქ.ც. გვ. 101.

4 წარმართი ლიბანიუსის მოყვარე და მოთაყვანე ბაკური სხვა ვინმე წარმართი ბაკურია. მას საერთო არაფერი აქვს ჩვენს ბაკურთან (Libanii opera, გვ. 167-168 და 183-184). ბაკურზე იხილე ასევე: ჯავახიშვილი, II, გვ. 204-206; Peeters, Les débuts, გვ. 33-37; Seeck, Bacurius, გვ. 2724-25; Markwart, Die Bekehrung, გვ. 123-125. P

4. ტყვე დედაკაცი

ბაკურის სანდო და სარწმუნო თვისებას [თუ] წინ დავუყენებთ მის მიერ გაზიარებულ ამბავს, როგორც ეს უკანასკნელი გელასის მონაცემით გვევლინება, პირდაპირ სახტად ვრჩებით. მართლაც ბევრი რამ გაუგებარი და ბუნდოვანია ამ ისტორიაში, რის მთხრობელად ბაკურია გამოყვანილი. გარდა იბერიისა და ამ ქვეყნის მოქცევისა ვინმე ტყვე დედაკაცის მიერ, სხვა ყოველივეს რა[ღა]ც უცნობობის ჯანღი და ბურუსი ფარავს. აქ სწორეთ არავინ და არაფერი იმყოფება დასახელებული: არც იბერიის მეფე და არც დედოფალი, არც მისი დედაქალაქი, არც თვითონ ტყვე ქალი და არც მისი ვინაობა-სადაურობა. თვით მოქცევის დროც ორჭოფულად არის აღნიშნული. ისტორიის შესავალი იბერიის მოქცევას უკავშირებს ეთიოპიის გაქრისტიანებას. ამას კი ადგილი ჰქონდა IV საუკუნის შუა მიჯნაზე[1]. მოთხრობის ბოლოს დასახელებულია — ერთადერთი სახელი მთელს ისტორიაში — *კოსტანტინე* იმპერატორი, ვისთვისაც მოციქულები გაუგზავნია ქართველთა მეფეს. ხოლო ყველამ იცის, რომ კოსტანტინე დიდი მიიცვალა 337 წელს. ამიტომ იყო, რომ ისტორიკოსებმა თითქმის ყველაფერში ეჭვი შეიტანეს და ბევრი რამ სათუოდ აქციეს: ქართველთა პირველქრისტიანე მეფის სახელი, მოქცევის დრო და ჟამი და მასთან დაკავშირებით თვით კოსტანტინეს რომაელობა და, ამით, იბერთა გაქრისტიანების მთელი სათავეც. რით აიხსნება ასეთი სიმკრთალე და უფერულობა ქართველთა მოქცევის პირმშო დედნისა? განა მისაღებია, ბაკურ მეფეს ბრალად დავსდვათ ასე ფერგახუნებული ამბავის დარხევა პალესტინის წრეებში? არა მგონია. არც ამბავის გაგონებასა და მის წერილობით აღნუსხვას შორის აღმართული ქრონოლოგიური სიშორე გამოდგება სრულ და მთელ საბუთად, თითქოს ამ მანძილს ისტორიკოსის მეხსიერებიდან ამოეშალოს ყოველივე კონკრეტულობა და შიგ დაეტოვებიოს მარტოოდენ შორეული აჩრდილი ოდესღაც ამბად სმენილისა. შეიძლება ამასაც დაეთმოს ცოტაოდენი მნიშვნელობა[2]. გარნა, უმთავრესი მიზეზი ჩვენ უნდა მოვნახოთ თანადრის ხასიათსა და მაშინდელი ხალხის შეხედულებაში. იმ დროს ხალხი საოცარს და საკვირველს უფრო ეტანებოდა, უფრო სასწაულთ-მოქმედების ამბებით ირთობდა სულსა და გულს, ვიდრე ნამდვილი ისტორიული ამბებით და მშრალი სახელთმცოდნეობით. ასეთ მოვლენას უფრო მაშინ უნდა ჰქონოდა ადგილი, როცა საუბრის საგნად იყო გამხდარი რომელიმე შორეული, რომის იმპერიის გარე საზღვრებზე, ანდა მის გარეშე მდებარე

1 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 36-37.

2 გელასი თუ ბაკურს შეხვდა 368 წლამდის, მისი ნათქვამის აღნუსხვამდე (395 წ.) უკვე 30 წელიწადი იქნებოდა გასული.

ქვეყნები, რომელთა ნამდვილი ისტორიული ვითარების გაგების სურვილი მაინც და მაინც ბევრს არ აუშლიდა ცნობისმოყვარეობის საღერღელს. ამის უტყუარი საბუთია თითონ ეთიოპიის მოქცევის ამბავიც, გელასისა და რუფინის ისტორიაში უშუალოდ რომ წინაუძღვის იბერთა მოქცევის თხრობას. იგივეობა მართლაც რომ განსაცვიფრებელია: ეთიოპია ისევე უცნობი რჩება მკითხველისათვის, როგორც იბერია. სხვაობა მხოლოდ იმაშია, რომ იქ სახელდობრ მოსხენიებულია სახელოვანი ათანასი, არანაკლებ სახელოვანი ალექსანდრია და ეთიოპიის მოციქული ფრუმენტი ცნობილი ქალაქ ტვიროსიდან, შემდეგში რომ ეპისკოპოსად აკურთხა ათანასიმ. ყველა ეს ისტორიკოსს საბუთს აძლევდა ფრუმენტის ვინაობა და თავგადასავალი მკითხველისათვის დაწვრილებით ეუწყებია. რაკი ჩვენი ტყვე ქალი ყველა ამ ღირსებით არ ბრწყინავდა[1], არც მისი ახლო გაცნობა იქნებოდა ვისთვისმე საჭირო და საყურადღებო. ამიტომ იყო, რომ მას მემატიანემ დუმილის ზეწარი გადააფარა. ეს დუმილი ამტკიცებს, ჩემის აზრით, რომ „ტყვე ქალი“ არც მაღალი შთამომავლობისა იყო და არც რომის იმპერიის ისე ცნობილი მხარიდან, რომ მკითხველის საგულისხმოდ ყველა ეს აღნიშვნის ღირსი ყოფილიყო[2].

ისტორიული სინამდვილის [ამ] ბუნდოვან გადმოცემას ზედ დაემატა სომხური გადმოცემა, რამაც მისი საბოლოო წარმოსახვა მოსე ხორენელის ისტორიაში პოვა. ამ ავტორის თხზულებაში ტყვე ქალის როლს ასრულებს ვინმა „ნუნე“. იბერიის მოქცევის შემდეგ [იგი] მოციქულებს უგზავნის არა კოსტანტინე დიდს, არამედ გრიგოლ განმანათლებელს, რას მიბრძანებო? გრიგოლიც მას ავალებს, კერპები შემუსრე და ჯვარი აღმართე, ვიდრე უფალი შენ ქვეყანას ახალ მწყემსს მოუვლენდესო. ნუნეც ასე მოიქცა[3].

5. მოქცევის ამბავი ქართული წყაროების თანახმად

პირველი ქართველი მწერალი, რომელმაც მოკლედ აღნუსხა იბერთა გაქრისტიანების ამბავი, უნდა იყოს გრიგოლ დიაკონი[4] არა უგვიანეს VI საუკუნისა[5]. გრიგოლს მოსდევს VII-VIII საუკუნეების მოღვაწე ლეონტი

1 გელასი ქართველთა მეფეს აქებს, რომ მას არ რცხვენოდა „მდაბიო დედაკაცისაგან ესწავლა ღვთისმოყვარება“ (იხ. ზემოთ).

2 ასეთი იყო მაშინდელი ისტორიოგრაფია დასავლეთ ევროპისა, სრულიად განსხვავებული ჩინური მემატიანობისაგან (იხ. Markwart, Die Bekehrung, გვ. 113).

3 სომხეთის ისტორია, III, 86. იხ. Langlois, Collection, II, გვ. 125-127.

4 Такайшвили, Описание 41, გვ. 53.

5 Tarchnišvili, Sources, გვ. 30-42.

მროველი. ამ ავტორის თხზულება შეცულია ქართლის ცხოვრებაში[1]. ლეონტი მროველი თავის ერთ-ერთ წყაროდ ასახელებს *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*-ს წიგნს. ამ „მოქცევის“ ორი ნაკადი ინახება შატბერდის (973 წ.) და ჭელისის (XIV-XV) კრებულებში[2].

ამ კრებულებში უნდა შედიოდეს გრიგოლის მცირე ნაშრომი, რომლის პირმშო დედანი დღემდე დაკარგულად ითვლება.

ქართლის მოქცევას შეეხნენ ასევე ეფრემ მცირე XI საუკუნეში[3], XII საუკუნეში — არსენ ბერი[4] და ნიკოლოზ გულაბერიძე (კათალიკოსი; 1150-1178)[5].

იბერიის მოქცევის შესახებ თუ გელასი-რუფინს დავუპირისპირებთ უძველესი ქართული ძეგლების გადმოცემებს, ეს უკანასკნელნი, რავდენადაც მათი მონაცემები ისტორიულად მისაღებია, შემდეგს გვაუწყებს: ქართულ წყაროებში ნინო ეწოდება იბერიის მოციქულს. ყველა ძეგლი ერთხმად აღიარებს, რომ ნინო იყო „ტყვე“ ქართველებისა. მისი მოღვაწეობის ასპარეზია იბერიის დედაქალაქი მცხეთა. აქ მეფედ ზის მირეანი ანუ მირიანი. მისი მეუღლის სახელია ნანა. მირიან მეფესა და ნანა დედოფალზე მომხდარი სასწაულები და მათი მოქცევის ამბავიც თითქმის ერთ-სახედ არის გადმოცემული ქართველისა და უცხო მწერლების მიერ. ქართული წყაროები იმასაც უმატებენ, რომ ნინოს ბინა ჰქონდა დადებული მეფის სამოთხეში, სადაც მან შექმნა „სახე ჯვარისა ნასხლევისა“. თავის ლოცვით ნინომ დაამხო არმაზის კერპი. მეფეს მზე დაუბნელდა თხოთის მთაზე. მოქცევის შემდეგ მეფე აშენებს ეკლესიას, რის ერთი სვეტი „თვით აღემართა“, და მოციქულებს უგზავნის კოსტანტინე იმპერატორს; საბერძნეთიდან მოდის იოანე ეპისკოპოსი, იაკობ მღვდელი და ერთი დიაკონი. მცხეთას ერი ინათლება. ნინო განაგრძობს თავის სამოციქულო მოღვაწეობას კახეთში, სადაც სნეულდება და მიიძინებს კიდეც. აქ კახეთშივე, დაბა ბოდბეში (ბუდი ანუ ბოდინი), იმარხება „ძლევით შემოსილი გვამი მისი“.

წყაროთა ბუნდოვანმა ხასიათმა და სახესხვაობამ დროთა მანძილზე წარმოშვა არა ერთი და ორი თეორია, რომელნიც, ერთმანეთთან შეჯერების მაგიერ, ერთიმეორეს აბათილებენ. პირველი თეორიის შემქმნელი თვითონ გელასი კვიზიკელია. რაკი მის პირმშო დედანში არ იყო აღნიშ-

1 ქ.ც-გვ. 64-106; Brosset, Additions, გვ. 19-32.

2 Танайшвили, Описание 41, გვ. 48-96; 42, გვ. 2-57.

3 ჯავახიშვილი, II, გვ. 165; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 238.

4 კეკელიძე, იქვე, გვ. 287.

5 კეკელიძე, იქვე, გვ. 295.

ნული, კოსტანტინემ სად მიიღო იბერიის მოციქულები და ვინ აკურთხა ამ ქვეყნის პირველი მწყემსმთავარი, მან თვითონ ჩაუმატა „კოსტანტინეპოლი“ და ამ ქალაქის „ეპისკოპოზი ალექსანდრე“. რადგან ბერძენ-რომაელი მწერლები ქართველთა პირველ ქრისტიან მეფეს სახელდებით არ იხსენიებენ, პეტრე ქართველის ცხოვრების აღმწერელმა ქართველების პირველ ქრისტიან მეფედ მონათლა თავისი გმირის პაპა „ბაკურ დიდი“, და ეს აზრი გაიზიარა თვითონ ჯავახიშვილმა[1]. X საუკუნეში ანტიოქელებმა უკუაგდეს კვიზიკელის ჩანამატი და იერარქიული თვალსაზრისით კოსტანტინეს იბერიაში წარმოაგზავნინეს ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათე და ამ შეხედულობას მხარი დაუჭირა ეფრემ მცირემ[2]. ვინაიდან სომხების გადმოცემა იბერიის მოქცევას გრიგოლს ათვისებდა, ამიტომ ნ. მარი ბრძანებს, წმ. ნინოს მიერ მოქცეულ იბერიად სამეგრელო უნდა ვიგულისხმოთ, ქართლის მოციქულად კი სომხეთის განმანათლებელი გრიგოლიო[3]. ს. კაკაბაძემ და კ. კეკელიძემ მარის დებულებაში ის შესწორება შეიტანეს, რომ იბერია აღმოსავლეთ საქართველოში დატოვეს, მარა „იბერიასა და ქართლს“ შორის ეთნოგრაფიულ-გეოგრაფიული სხვაობა წამოაყენეს. მათი მოსაზრებით, იბერია, წმ. ნინოს მიერ მოქცეული, იგივე ქართველთა ჰერეთია, რაც მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. მისი დედაქალაქი იყო მცხეთა, ხოლო საკუთრივ ქართლი იპოებოდა მტკვრის დასავლეთით და II საუკუნიდან IV საუკუნემდე მოქცეული იყო „სომხეთის სამეფოს საზღვრებში“. ქართლი მოიქცა სომხეთთან ერთად სომეხ მისიონერთა მიერ. [კეკელიძე ფიქრობს:] როცა ქართლი-გუგარქი „იბერიის სამეფოს შეუერთდა და მისი სახელი, ქართლი, პოლიტიკურ ტერმინად, მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს სახელად იქცა, გრიგოლიც[4] მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებლად იქმნა აღიარებული“[5].

ამ სახით სურთ კაკაბაძეს და კეკელიძეს ახსნან და ერთმანეთს შეუჯერონ სომხური და ბიზანტიურ-რომაული ცნობები ტყვე ქალის შესახებ,

1 Raabe, Petrus, გვ. 15; ჯავახიშვილი II, გვ. 198-202, 214.

2 Tamarati, L'Église, გვ. 197-198; Chabot, Chronique, II, გვ. 414 და 433; Tarchnišvili, Die Entstehung, გვ. 177-178; ჯავახიშვილი, II, გვ. 165.

3 Марр, Крещение, გვ.. 169-170.

4 როგორც განსახება სომეხთა მისიონერებისა.

5 [ვრცლად იხ.:] ჯავახიშვილი II, გვ. 177-183; კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 1-53. კეკელიძის აზრი აქ ცოტა ბუნდოვანია: ხან მარტო გრიგოლს ხდის ის იბერიის განმანათლებლად და ხან კი გრიგოლს და ნინოს, ორივეს ერთად (იხ. იქვე, გვ. 47).

რომლის კულტიც, კაკაბაძის თქმით, საქართველოში ჩნდება მხოლოდ X საუკუნეში. კაკაბაძე გულ-მართლად დარწმუნებულია, რომ წმ. ნინოს კულტი საქართველოში „უცხო წარმოშობისა არის". მას მხოლოდ იმის თქმა ეძნელება, თუ „რომელი წყაროდან გაიგეს ქართველებმა წმიდა ნინოს არსებობა, ბერძენ ისტორიკოსებიდან თუ სომხის მწერლობიდან"[1]. ამაზე მას პასუხს აძლევს პ. პეეტერსი: სომეხ მწერლებისაგან, კერძოდ მოსე ხორენელის ისტორიიდან, რომელიც მერვე საუკუნის დამდეგზე ადრე არ უნდა იყოს შედგენილი[2]. იმის გამო, რომ ევსები კესარიელი „კოსტანტინეს ცხოვრებაში" „ერთი სიტყვიტაც არ იხსენიებს ისეთ საყურაღღებო ფაქტს, როგორიც უნდა ყოფილიყო იბერთა მოქცევა" და ამ უკანასკნელს გელასი კესარიელი უკავშირებს ეთიოპიის გაქრისტიანებას, ამიტომ, კეკელიძის აზრით, „იბერია გაქრისტიანდა ეთიოპიასთან ერთად, ე.ი. 355-356 წლებში, იმპერატორის კოსტანტის დროს" და არა კოსტანტინე დიდის ქვეშ[3].

ჩანართი გელასი კესარიელის ტექსტში — „კოსტანტინოპოლი და მისი ეპისკოპოსი ალექსანდრე" — არ არის თავანკარა. ის პირადად კვიზიკელის კალამს ეკუთვნის და ამის შედეგად არ გამოდგება ისტორიულ საბუთად[4]. ანტიოქელთა თეორია ევსტატე პატრიარქის თაობაზე სრულიად ნაგვიანევი თქმულებაა. ამიტომ [იგი] გახსენების ღირსიც კი არ იქნებოდა, რომ მას საფუძვლად არ ედოს უფრო ძველი ეკლესიური წეს-წყობილება[5]. მარის, კაკაბაძის და კეკელიძის დებულებები სამართლიანად იქნა უარყოფილი და უკურღვეული. იბერია იგივე ქართლია; ქართლი მოაქცია წმ. ნინომ და არა გრიგოლმა[6]. არც პეეტერსის ნაგულებია შესაწყნარებელი: ქართველთა მიერ დავიწყებული წმ. ნინო და მისი სამოციქულო ღვაწლი იბერელებმა მოსე ხორენელის მეშვეობით შეიტყვესო. პირიქით. თვითონ მოსე ხორენელია, რომელიც ეყრდნობა ქართულ წყაროებს[7].

ხოლო პეტრე ქართველის ბიოგრაფიიდან წამოყენებულ სიძნელეს, იბერთა პირველი ქრისტიანე მეფე ბაკური იყოო, დიდ მნიშვნელობას ვერ მივანიჭებთ. უკვე პ. პეეტერსმა აღნიშნა, რომ ისტორიული სიმართლე იშვიათი ხილია მონოფიზიტების წმიდათა კულტში. აქ სხვა სიძნელესაც აქვს

1 ჯავახიშვილი, II, გვ. 180.

2 Peeters, Les débuts, გვ. 44-48.

3 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხ. გვ. 32-40; Markwart, Die Bekehrung, გვ. 112.

4 ყაუხჩიშვილი, გელასი, გვ. 63-66.

5 Tarchnišvili, Die Entstehung, გვ. 177-178.

6 ჯავახიშვილი, II, გვ. 185-196; Peeters, Les débuts; Tarchnišvili, Die Legende, გვ. 50-52.

7 Markwart, Die Bekehrung, გვ. 119; Tarchnišvili, Die Legende, გვ. 48-75; მისივე, Sources, გვ. 33.

ადგილი. ბაკური თუ იბერთა პირველი ქრისტიანე მეფე ბრძანდებოდა და 337 წელს მოიქცა, მის ქალიშვილს რა სასწაულით ეყოლა პეტრე იბერიელი 409 წელს, მით უფრო, რომ უკვე 361 წელს მირიანს ვხედავთ ქართველთა მეფედ. არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ 387 წლის ხელშეკრულების ძალით მთელი იბერია და სომხეთი, არაქსიდან ჭოროხამდე და ამიდიდან აზრმამდე, სპარსეთის ზეუფლების ქვეშ მოექცა, და არა ჩანს, რა აზრი ექნებოდა მძევლის გაგზავნას ბიზანტიაში 422 წლის ახლოს[1].

ყველა ეს სიძნელე ადვილად მოიხსნება, თუ ვიფიქრებთ: პეტრე იბერიელის ცხოვრების ბაკური იგივე რევის ძე ბაკურია, რომელზეც ზემოთ იყო ლაპარაკი. ჰაგიოგრაფიულმა გაზვიადებამ იგი ასახა ქართველთა პირველ ქრისტიან მეფედ, რაც არც ისე დიდ სიცრუედ არის საგონებელი: მისი პაპა მირიანი *ჯერ* წარმართი იყო და *მერე* ქრისტიანე. ბაკური კი *თავიდანვე* ქრისტიანე. ჰაგიოგრაფს ისიც უნდა დაეთმოს, რომ მირიანთან ერთად ბაკურსაც დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართველი ერის „ღვთისმოშიშებად მოყვანებაში“. ან იქნება ისიც გახდეს საფიქრებელი, რომ „ბაკური“ იგივე მირიან მეფე იყოს „ბაკურის“, როგორც მეფეთა ზოგადი სახელისა და ტიტულის, მატარებელი. საქართველოში ხომ საკმაოდ არის, უფრო კი იყო, გავრცელებული ეს სახელი. გავიხსენოთ: ბაკური, ას-პაგური, ვარაზ-ბაკური, ქალაქი ბაკურიანი, ჯან-ბაკურ-ორბელიანი[2].

ამრიგად, ჯავახიშვილის წინააღმდეგ, ძველი ქართული „რწმენა ურყევი რჩება: პირველი ქრისტიანე მეფე, რომლის დროსაც იბერიამ ქრისტიანობა მიიღო, არის მირიანი“[3], თუ გსურთ, — იგივე მირიან-ბაკური, „ბაკურს“ თუ მივიღებთ ქართველ მეფეთა ზოგად, საერთო სახელად.

6. წმიდა ნინო და მისი ქადაგება

ყველა თეორიის მიხედვით წმიდა ნინო არის ისტორიული პიროვნება. ამდენადვე ეჭვშეუცვლელია ჭეშმარიტება, რომ იბერია მოაქცია წმიდა ნინომ. თუ ეს მართალია, მაშინ გამოგონილი ამბავი და ზღაპარია სხვა ვისიმე მოციქულობა იბერიაში და მისი გამოყვანა ქართველთა მოციქულად.

მაშ ვინ იყო წმ. ნინო და რარიგად გაანათლა მან ქართველი ერი? წმ. ნინო იყო ტყვე ვინმე დედაკაცი, ე.ი. ქართველების მიერ უცხო ქვეყანაში ომისა თუ შესევის დროს ტყვედ წაყვანილი. მოსე ხორენელისაგან კიდე,

1 ლაზარე პარპელის ისტორია. იხ. Langlois, Collection, II, გვ. 262; Diehl-Marçais, Histoire, გვ. 2; Chabot, Pierre, გვ. 392; Raabe, Petrus, გვ. 10; Peeters, Les débuts, გვ. 54-58.

2 Адонц, Армения, გვ. 400-404.

3 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 30.

ყველა ავტორები ერთხმად აღნიშნავენ წმ. ნინოს ტყვეობას ისე, რომ ჩვენი მოციქულის ეს სოციალური მხარე ისტორიულ სინამდვილედ უნდა იქმნეს შეწყნარებული. ნინო უკვე ქრისტიანე იყო ტყვედ რომ ჩავარდა. ხოლო გადაჭრით ვერ ვიტყვით, რომელი ქვეყნის შვილი იმყოფებოდა. ქართული ნაგვიანევი გადმოცემა კაბადოკიისაკენ უთითებს. შეუძლებელი არაფერია, თუმცა კი იმხანად მთელი ქართლი და კავკასია რომის მიერ იყო დაზავებული, მარა თვითეულ სამთავროთა საურთიერთო დარბევა და მოტყვევნა არც ისე იშვიათ მოვლენას წარმოადგენდა. ამის გვერდით იქნება შემდეგიც გახდეს სათვალავში მისაღები: რომი თავის ყმადნაფიც ქვეყნებითურთ თითქმის გამუდმებულს ომს აწარმოებდა სპარსეთის საბრძანებელთან, სადაც ქრისტიანობა ყვაოდა უკვე II საუკუნიდან მაინც. მისი ჩრდილო-დასავლეთი ოლქები ხომ სავსე იყო ქრისტიანებით. ამიტომ დაუშვებელი არ იქნება ის შესაძლებლობაც, რომ ამ ერთ-ერთი ომის დროს ქართველებს ტყვედ ჩაუვარდათ ვინმე სპარსი თუ სირიელი დედაკაცი. ტყვედ წაყვანილი ნინო, როგორც ჩანს, ტყვედვე დარჩა ქართველების გაქრისტიანებამდე.

თავიდანვე მცხეთას (იმ დროს იბერთა დედაქალაქი) უხდება ნინოს ცხოვრება და მოღვაწეობა. ხოლო არა ჩანს, რამ მიიყვანა ის მცხეთას: თვითონ მცხეთელი იყო მისი პირველი შემპყრობი, თუ მერმე იქმნა იგი ვინმე მცხეთელის მიერ შესყიდული ან მეფისადმი საჩუქრად მიგვრილი? რაც არ უნდა იყოს, დასაწყისიდანვე ნინო ითვლება სეფე-ტყვედ, ე.ი. სამეფო ტყვედ. იგი ალბათ შედიოდა იმ სამეფო ყმათა ჯგუფში, რომელიც მეფის „სამოთხისათვის“ იყო განკუთვნილი. აქედან გამოდის, რომ ნინო დახელოვნებული უნდა ყოფილიყო ვაზის თუ ყვავილების მოვლა-მოშენებაში.

თავისი პირველი სამოციქულო ღვაწლი დაიწყო წმ. ნინომ [იმით], რომ მან შემუსრა ქართველთა მთავარი ღმერთის არმაზი [ს კერპი] — მთვარის კერპი არმაზის მთაზე. ამ კერპის დამხობას ადგილი ჰქონდა აგვისტოს თვის ახალი მთვარის დღეებში, როდესაც ქართველები ამ კერპის უდიდეს დღესასწაულს ზეიმობდნენ[1].

მერე ნინომ „ჰქმნა სახე ჯვარისა ნასხლევისაგან ვაზისა“ და აღმართა იგი „საყუდელსა მას მისსა“, ალბათ, იქვე – სამეფო ზვარში. ისტორიკოსის სიტყვით, ეს საყუდელი იყო „გარეგნით ზღუდეთა მათ ქალაქისათა, ქოჩი ერთი ბრწამლი, სახედ ტალავარისა, მაყვალთა მიერ შემზადებული, ადგილსა მას, სადა იგი აწ არს საკურთხეველი ზემოისა ეკლესიისა სამთავარეპისკოპოზოჲსა“[2]. ამ ჯვარის წინ იყო, რომ წმ ნინო დაუცხრომე-

1 Такайшвили, Описание 41, გვ. 91-96; 42, გვ. 11; ქ.ც., გვ. 73-76; ქ.ც. ანასი, გვ. 54-57; თარხნიშვილი, მთვარის ღმერთი არმაზი. „ბედი ქართლისა“, №10, 1951, გვ. 19-23 (ეს უკანასკნელი გვიან ჩამატებული ჩანს, ნ.პ.).

2 ქქ.ც., გვ. 77; ქ.ც. ანასი, გვ. 57-58; Такайшвили, Описание 41, I, გვ. 52.

ლად ლოცულობდა და საღვთისმსახურო წესებს ასრულებდა. მისი სათნოებით აღსავსე ყოფა-ქცევა, რასაკვირველია, შეუმჩნეველი არ დარჩებოდა მის თანამსახურებს. ცნობისმოყვარეობამ მალე თავისი ჰქმნა და გაოცებულთ კითხვა დაუწყეს: ასეთი ცხოვრება რის მაქნისია და რას მოასწავებსო. რა თქმა უნდა, ნინომ ამით ისარგებლა და თავის სარწმუნოებასა და ქრისტეზე [მათ] სიტყვა ჩამოუგდო. ქრისტიანობა, ალბათ, მათთვის მთლად უცნობი არ იყო, ამბავად მაინც ექნებოდათ გაგებული.

ესეც კმაროდა, რომ მეტი ყურადღებით მოესმინათ მათ ახალი მოძღვრება, რომლის მატარებელი და წარმომადგენელი ალბათ პირველად იდგა მათ შორის. ქრისტეს ლმობიერებით და კაცთმოყვარებით გამსჭვალულმა სახემ და ხმამ, ეჭვი არ უნდა, მალე მოინადირა და დაიპყრო მათი გული. წმ ნინოს პირველი მოწაფენიც სწორედ ამ ბედისგან დაჩაგრულთა შორის უნდა ვეძიოთ.

ნინოს ვინაობა და მისი სწავლის ამბავი ნელ-ნელა მთელ ქართლს მოეფინა. ხალხმა ყურები სცქვიტა, მისკენ იწყო დენა. რაც დრო გადიოდა, ნინოს მოწაფეთა რიცხვი უფრო მატულობდა. მათ შორის უნდა ყოფილიყვნენ ურიებიც, მას ჟამს რომ ბლომად ესახლნენ მცხეთას და მის სანახებში[1]. ცხადია, ახალი მოძღვრების ამბავი მთავრობის ყურამდისაც მიაღწევდა. ჩანს, ნინოს არც ამ მხრივ აღმოსჩენია რაიმე დაბრკოლება. ყოველ შემთხვევაში ისტორიკოსები სრულიად სდუმან ამის თაობაზე. ასეც უნდა ყოფილიყო. რომის იმპერიაში უკვე კაი ხნით იყო ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებული. იბერიას, პოლიტიკურად რომზე მიჯაჭვულს, ამ მხრივ ევალებოდა გაქრისტიანება თუ არა, თავის შეკავება მაინც. მაშასადამე, ნინოს ქადაგება ტარდებოდა მარჯვე და ხელსაყრელ პირობებში.

ამასთან ერთად, ნინო, როგორც ჩანს, დაჯილდოებული ყოფილა მკურნალობის ნიჭით და სასწაულთმოქმედებით. ამ თვისებას უნდა მოეპოებია, კერძოდ ნინოსთვის, პატივი და სახელი, ქრისტიანობისათვის კი მეტი გავლენა და მეტი შედეგიანობა. ნინომ სხვათა შორის მძიმე სნეულებისაგან განკურნა ნანა დედოფალი, მირიან მეფის მეუღლე. ამ სასწაულთმოქმედებამ მთლად მოხიბლა დედოფალი და მალე აქცია იგი ქრისტეს მოსავად და მოციქულად. დედოფალი ქმარს შეუჩნდა და დღეყოველ აწვევდა ქრისტე აღეარებია. მეფე ჯერთავად ყოყმანობდა. ბევრი რამ იყო, რისაც მას ეფიქრებოდა: სიძნელე ძველი სჯულის დატევებისა და ახალის შეგუებისა; შიში შინაგანი არეულობისა და სახელმწიფო წესწყობილების შერყევისა, რასაც შეიძლება მიზეზად გახდენოდა ახალი სარწმუნოების აღიარება; სიახლოვე ძლიერი სპარსეთისა, რომელიც ადვილად ვერ შეურიგდებოდა რომაელ-

1 კარიჭაშვილი, ისტორია, გვ. 106; Церетели, Эпиграфические, გვ. 50. ნინოს ცხოვრებაშიც ხომ მათ მოქცევაზეა ლაპარაკი.

თა სარწმუნოების აღიარებით იბერიის ასე აშკარა გადასვლას მოსისხლე მტრის ბანაკში. მეფის ამგვარ მსჯელობას და მერყეობას ბოლო მოუღო თხოთის მთაზე მომხდარმა სასწაულმა. მირიანმაც ქედი მოიხარა ქრისტეს წინაშე. მეფეს გაჰყვა მისი ოჯახი და კაი ნაწილი მისი ერისა. ამრიგად იქმნა ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებული იბერიაშიც.

7. მოციქულების წარვლენა საბერძნეთს

ქართველმა ერმა რა ქრისტე აღიარა, ნინომ სთხოვა მეფეს ხალხის მოსანათლავად და ქრისტეს სარწმუნოებაში გასამტკიცებლად სამღვდელოება მოეწვია საბერძნეთიდან. მეფემ მოციქულები გაუგზავნა კოსტანტინე დიდს. იმპერატორმა სიხარულით მიიღო იგინი, შეიწყნარა მათი თხოვნა და იბერიაში წარმოავლინა ერთი ეპისკოპოზი და ერთი მღვდელი დიაკვნითურთ. მოციქულების მივლენით კეისრისადმი მირიანს სხვა მიზანიც ჰქონდა დასახული: რომსა და იბერიას შორის უკვე არსებული ურთიერთობის გამტკიცება და გაღრმავება. გელასი კესარიელის თქმით, კოსტანტინემაც ასე გაიგო მეფის მოქმედება. პოლიტიკურ კავშირს ზედ დაემატა სარწმუნოებრივი ერთობის დუღაბი, რამაც უფრო ჩააქვითკირა ძველი მეგობრული ურთიერთობა მათ შორის.

8. ეკლესიის აგება

სანამ საბერთნეთით მოციქულები დაბრუნდებოდნენ, მირიანი ეკლესიის აგებას შეუდგა ნინოს ხელმძღვანელობით. მეფემ თვითონვე გამოირჩია შესაფერი ადგილი ტაძრის ასაგებად. ეს ადგილი იყო მეფის სამოთხე, „სადა იგი აწ არს, — გვიხსნის მემატიანე, — სვეტი იგი ღვთივ-აღმართებული და ეკლესია საკათალიკოზო“[1] ანუ „ეკლესია ქვემო სამოთხესა შინა“[2]. ეს პირველი ქრისტიანული ეკლესია მცხეთას ხისა ყიფილა[3]. მის აშენებას რა ხელი მიჰყვეს და კედლები ამოიყვანეს, სახურავის დასადგმელად რა ხის სვეტები აღმართეს, ერთი სვეტის გასწორება და მის საძირკველზე დადგმა მხოლო სასწაულით გახდა შესაძლებელი. აი, აქედან წარმოდგა ამ ტაძრის უძველესი სახელწოდება „სვეტიცხოველი“, რაც უკვე ნინოს ცხოვრებაშია მოხსენებული[4]. ეს სვეტი *სცეტიცხოველი* იყო იმიტომ, რომ თვით

1 ქ.ც., გვ. 76; ქ.ც. ანასი, გვ. 57.

2 Такайшвили, Описание 41, გვ. 52.

3 ქ.ც., გვ. 89.

4 Такайшвили, Описание 41, გვ. 20-25.

ამოძრავდა და მით გაცოცხლდა, *განცხოველდა*. ხოლო სვეტისაგან გინა ჯვრისაგან გამომდინარე მირონის ამბავი ალბათ წარმოსდგა „ცხოველის“ მცდარი გაგების ნიადაგზე, თითქოს ხის სვეტი მით იყო ცხოველი, რომ მირონს ადენდა და არა მით, რომ თვით ამოძრავდა. რაც არ უნდა იყოს, ძველი მატიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ლეონტი მროველის თხზულება სულ არ იცნობს მირონის თქმულებას[1]. ეს ძველისძველი სახელწოდება ერთგვარი საბუთია აგრეთვე იმისი, რომ პირველი ეკლესიის აგების დროს რაღაც სასწაულს ჰქონია ადგილი.

9. მისიონერების მოსვლა

ამასობაში საბერძნეთიდან მოვიდა დაბარებულ სამღვდელოება. ისტორიკოს თეოდორიტეს ჩვენებით, მას სათავეში უდგა ერთი ეპისკოპოზი. გელასი კვიზიკელის აზრით, იბერთა მოციქულნი მივიდნენ კოსტანტინეპოლს და მათი ეპისკოპოზი ხელდასხმულ იქმნა ამ ქალაქის მწყემსმთავრის ალექსანდრეს მიერ. როგორც მოსალოდნელი იყო, ქართული ძეგლები ამ მხრივ უფრო მეტ სიზუსტეს იჩენენ, თუმცა ახლად მოსული სამღვდელოების შემადგენლობის აღნუსხვაში ერთმანეთს არ ეთანხმებიან. ლეონტი მროველი წერს: კოსტანტინემ და ელენემ „წარმოგზავნეს მღვდელი ჭეშმარიტი იოანე ებისკოპოზი და მისთანა მღვდელნი ორნი და დიაკონნი სამნი“[2]. შატბერდული მატიანე კი აცხადებს: „მოსცა მეფემან (კოსტანტინე) იოანე ეპისკოპოსი და ორნი მღვდელნი და ერთი დიაკონი“[3]. ხოლო ნინოს ცხოვრება აღნიშნავს ზოგადად: საბერძნეთით მოვიდნენ „მღვდელთმოძღვარნი, მღვდელნი და დიაკონნი“[4]. ნინოს ცხოვრება იმასაც გვაუწყებს, რომ ერთ-ერთი ამ დიაკვნის სახელი პროსილა ყოფილა[5].

„ცხოვრების“ სიტყვათა ქცევა იმ რიგად ზოგადია, რომ მისგან რაიმე დადებითის დასკვნა ყოვლად შეუძლებელი ხდება. ხოლო ერთიმეორეს ახლო უდგება მოქცევის მატეანე და მროველის ნათქვამი. მათი მოწმობის თანახმად პირველი მღვდელმთავარი, საბერძნეთით რომ მოვიდა, იყო *იოანე ეპისკოპოსი*. მას თან ახლდა ორი მღვდელი. ამ მღვდლების შემდეგი მოღვაწეობისაგან ირკვევა, რომ ერთ ამ მღვდელთაგანს ერქვა *იაკობი*.

---

1 ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 210.

2 ქ.ც., გვ. 91; ქ.ც. ანასი, გვ. 72.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 53.

4 Такайшвили, Описание 42, გვ. 26-27.

5 იქვე, გვ. 30.

მეორე მღვდელი, ქართველთა ნათლისღების შემდეგ[1], თითქმის სულ აღარა ჩანს ისტორიაში, არც საქმით და არც სახელით. ის ან სულ მალე გარდაიცვალა, ანდა ორი მღვდლის ამბავი მერმინდელი ხორცმეტი უნდა იყოს. იგივე ითქმის დიაკონთა რიცხვის რაოდენობაზე, რაც ჩვენთვის, მაინც და მაინც, დიდი მნიშვნელობისა არ არის, ხოლო იოანე ეპისკოპოსისა და იაკობ მღვდლის ვინაობა ისე ნათლად და მტკიცედ არის გადმოცემული, რომ მათი მოსვლა ისტორიულ სინამდვილედ უნდა იქმნეს მიღებული. ამიტომ ყალბი და შეუწყნარებელია ანტიოქელთა ნაგვიანევი თქმულება ევსტატე პატრიარქის მოსვლის შესახებ[2].

10. ქართველთა ნათლისღება

როგორც ყველა წყაროდან ცხადდება, [წმ. ნინომ] მხოლოდ მოაქცია მცხეთის მფლობელი მისი ერითურთ და მეფეს ააგებინა პირველი ეკლესია, ვიდრე მისიონერები მოვიდოდნენ. მაშასადამე, ნინოს ღვაწლი აისახებოდა შემდეგით: იგი ქადაგებდა და უხსნიდა ხალხს „ყოველივეს, რაც რწმენას შეეხებოდა“. ამ მოვლენას ხაზს უსვამს გელასი კესარიელი. ვით დედაკაცს ამის მეტი არ შეეძლო და ესეც კმაროდა მის მოციქულობის ცხადსაყოფელად[3]. ერის მონათვლა და საიდუმლოთა ზიარება კი სამღვდელოების ხელთ იყო. ეს უკანასკნელი მოსვლის უმალვე შეუდგა ქართველთა აღმოშობას: „და ვითარცა მოვიდეს, ნათელ მოიღო მირეან მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან სახლმან მათმან“[4]. წმიდა აიაზმად ქართველთ მოევლინა მდინარე მტკვარი, რომლის სათავეს აგრეთვე „აიაზმა“ რქმევია უძველეს დროიდანვე[5]. როგორც ჩანს, გადმოცემას დაუმარხავს სახელი და ადგილმდებარეობა მტკვრის იმ ნაპირისა, სადაც ქართველ ერს ეპკურა წყალი ცხოვრებისა: „აკურთხეს მდინარე მტკვარი და ებისკოპოსმან შემზადა ადგილი ერთი *მიწურვითა ხიდისა*, კარსა მოგვთისასა, სადა ყოფილიყო სახლი ელიოზ[6] მღვდელისა. და მუნ ნათელს სცემდა წარჩინებულ-

---

1 ქ.ც., გვ. 91; ქ.ც. ანასი, გვ. 73.

2 ამის თაობაზე იხ. თარხნიშვილი, Die Entstehung, გვ. 177-178. გელასი კვიზიკელი არ იცნობს ანტიოქელთა თეორიას, რაც ასაბუთებს მის ნაგვიანევ წარმოშობას.

3 იხ. 1 კორ. 1,17: „რამეთუ არა მომავლინა მე ქრისტემან ნათლისცემად, არამედ სახარებად“.

4 Такайшвили, Описание 42, გვ. 53.

5 მისივე, არხეოლოგიური, გვ. 9.

6 წმ. ნინოს ცხოვრებით ელიოზი იყო მცხეთელი ურია, რომელმაც უფლის კვართი მოიტანა მცხეთას (იხ. Такайшвили, Описание 41, გვ. 53-55; 42, გვ. 5-10; ქ.ც. გვ.

თა ერთი-ერთსა და ეწოდა ადგილსა მას მთავართა სანათლავი. ხოლო ქვემოთ მისსა, მდინარისავე პირსა, ორნი იგი მღვდელნი და დიაკონნი ნათელს სცემდეს ერსა“, ამბობს ლეონტი მროველი[1].

11. ჯვარის კულტი საქართველოში

წმ. ნინოს სამოციქულო ღვაწლთან მჭიდროდ შეტკეცილია ჯვარის აღმართების ამბავი და მისი კულტი საქართველოში. ეს მოვლენა ისე ადრინდელია, რომ იგი, სვეტიცხოვლის ამბავთან ერთად, უძველეს ადგილობრივ გადმოცემად არის მიჩნეული[2]. ჯვრის პატივისცემა თავიდანვე ისე ღრმად იყო განფენილი ქართველთა გულში, რომ მისი თავდაპირველი კულტი ჩვენი ქრისტიანობის დამახასიათებელ თვისებად უნდა იქმნეს ასახული.

წმიდა ნინოს მიერ ჯვარის აღმართების ამბავს უცხო მწერალთა შორის პირველად გვაუწყებს ფილო[ნ] ტირაქელი. 696 წელს მან ბერძნულიდან სომხურად გადმოიღო სოკრატის ისტორია, სადაც წარმოდგენილია ქართველთა მოქცევა ტყვე დედაკაცის მიერ. ამ თარგმანში ფილონმა ჩაურთო ჯვრის აღმართების ამბავი იმავე ტყვე ქალის მიერ: „მან (ტყვე ქალმა) ბრძანა აღემართათ სადმე ნიში ქრისტეს ჯვარისა. მაგრამ ვინაიდან (ეს ჯვარი) ხელოვანად არ იყო გაკეთებული, ბევრმა დაიწუნა იგი. მაშინ წმიდა დედაკაცმა ლოცვაში დაჰყო მთელი ღამე, და რა გათენდა, ჯვარის ნიში ბრწყინვალედ ელვარებდა, რამაც გააკვირვა ახლო და შორს მყოფნი. ესრეთ გამტკიცდნენ ისინი (იბერიელნი) მათ სარწმუნოებაში“[3]. ამ სოკრატის თარგმანს იცნობს და იყენებს მოსე ხორენელი მის სომხეთის ისტორიაში. მარა მისგან აღნიშნული ამბავი ჯვარის აღმართებისა ბევრით განირჩევა ფილონის მონაცემისაგან. ამით ირკვევა, რომ ფილონ ტირაქელი და მოსე ხორენელი სხვადასხვა წყაროთი სარგებლობდნენ. ხოლო ორივე ამ მწერლის ნაამბობს საფუძვლად უდევს ქართული გადმოცემა[4]. ამით ირკვევა, რომ ქართული მატიანის ცნობა ბევრით წინ უნდა ესწრობოდეს VII საუკუნეს. მაშ მისი პირველი წარმოშობის ფენა სამწიგნობრო ნიადაგზე

39–41; 79–81; ქ.ც. ანასი, გვ. 26,60–61,74; Tamarati, L'Église, გვ. 122–129). მატეანეს ცნობით, ნინომ მოაქცია ურია აბიათარი და მისი ასული სიდონია. მსგავსადვე მირიანმა მონათლა ოცდაათი ურია, და მეფემ ისინი დაასახლა დიდ გორას მცხეთის დასავლეთით (Такайшвили, Описание 41, გვ. 30).

1 ქ.ც., გვ. 91; ქ.ც. ანასი, გვ. 73.

2 Peeters, Les débuts, გვ. 52–54.

3 Carrière, Nouvelles sources, გვ. 39.

4 Tarchnišvili, Die Legende, გვ. 55; მისივე, Sources, გვ. 35.

მოსაძებნია არა უგვიანეს VI საუკუნისა.

ქართული წყაროს ავტორად ჯვარის აღმართების გარშემო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ასახელებს ვინმე *გრიგოლ დიაკონს*, ვისაც ის იმოწმებს თავისი ნათქვამის საბუთად: „ვითარცა სწერია მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლისა მოქცევისასა გრიგოლ დიაკონისა მიერ აღწერილსა“.

რასაკვირველია, დასაწყისში მარტო ერთი ჯვარი აღმართეს ქართველებმა და არა ორი, გინა სამი. ამას ნათელყოფს არამც თუ ფილონ ტირაქელი, თვით ქართული გადმოცემაც. ქართლის მოქცევა პირდაპირ გვეუბნება: „ითხოვეს ხე, რათა შეექმნან ჯვარი“[2]. იმავეს ადასტურებს ერთი ჯვარის აღმართების ამბავი ნინოს ცხოვრებაში[3].

წყაროები სრულის სიცხადით აღნიშვნენ აგრეთვე იმ ადგილს, სადაც აღიმართა ეს პირველი ჯვარი: „ბორცვი ერთი არაგვს წიაღ კერძო მახლობელად მცხეთისა“[4]. [ეს ადგილია] ამ ქალაქის აღმოსავლეთით, არაგვის გაღმა, სადაც ახლა დგას ჯვარის ეკლესია. აი, ამ ბორცვზე აღმართა მირიან მეფემ წმ. ნინოსა და სამღვდელოების თანდასწრებით პირველი ნიში ქრისტეს ჯვარისა, რომელიც მალე იქცა ქართველთა ღვთისმსახურების გულად და სიმბოლოდ.

ახლა იბადება საკითხი: იბერიაში რამ გამოიწვია ჯვარის ამრიგად საზეიმო აღმართვა და ისიც *მაღალ ბორცვზე*? ამ მოვლენას, ფიქრი არ უნდა, შორეულ საფუძვლად უდევს პირველ ქრისტიანთა ღრმად განფენილი პატივისცემა ჯვარისა და მისი სახის წერისა. წარმართობის ხანაში ჯვარი იყო უმთავრესი თვალსაჩინო ნიშანი და სახე ქრისტიანობისა. იგი იყო, რაც მათ [ქრისტიანებს] აერთებდა ერთმანეთთან და არჩევდა გარეგნულად წარმართთა შორის. ქრისტიანობის გამარჯვებასთან ერთად გაიმარჯვა აგრეთვე მისმა გარეგნულმა ნიშანმაც. ეს გამარჯვება გარეთ იმით გამომჟღავნდა, რომ სარწმუნოების თავისუფლების მოპოებასთან ერთად ქრისტიანობამ საჯაროდ და საქვეყნოდ აღმართა ჯვარი იმ ჯვარცმული ქრისტესი, რომელიც იყო „ურიათა საცდურ, წარმართთა სისულელე, ხოლო მათვე ჩინებულთა ღვთისა ძალ და ღვთისა სიბრძნე“ (1 კორ. 1,23-24). ასეთ ჯვარის აღმართებას პირველად ადგილი ჰქონდა იერუსალიმს, გოლგოთას მთაზე, ოდეს კოსტანტინე დიდმა სრულ ჰყო აღდგომის ბაზილიკა, რომლის სატ-

---

1 Такайшвили, Описание 41, გვ. 53; Tarchnišvili, Sources, გვ. 34-35.

2 Такайшвили, Описание 41, გვ. 53; Tarchnišvili, Sources, გვ. 36-37.

3 Такайшвили, Описание 42, გვ. 37-39.

4 იქვე, გვ. 39.

ფურება გადახდილ იქმნა 13 სექტემბერს 335 წელს[1].

ცხადია, თავიდანვე დიდი იქნებოდა გოლგოთის კონცხზე აღმართული ჯვარის პატივისცემა და თაყვანება. ამან სათავე მისცა, როგორც ჩანს, თვით ქრისტეს ნამდვილი ჯვარის აღმოჩენის ლეგენდას. ეს თქმულება უკვე ცნობილი იყო 348-350 წლებში, კირილე იერუსალიმელის ჟამს (კათეხ. IV, 10; X, 19). იმას, რაც გოლგოთის კონცხზე იყო აღმართული, და მისი თაყვანისცემის წესს, არ შეეძლო თავისი ზეგავლენა არ მოეხდინა შორეულ იბერიაზე, სადაც ის-ის იყო, ფეხს იდგამდა და ახალნერგად იფურჩქნებოდა ჯვარცმულის სარწმუნოება.

შემდეგი დროის ისტორიოგრაფიამ ეს ამბავი შეადუღა 7 მაისს, 351 წელს, იერუსალიმში გამოჩენილი ჯვარის ამბავთან[2] და მოგვცა ერთწილად მაინც ის ლეგენდა, რაც აღნიშნულია ქართულ-სომხურ წყაროებში.

მცხეთაში პირველი ჯვრის აღმართება დაკავშირებულია გოლგოთაზე ჯვარის აღმართებასთან და არა 351 წელს მომხდარ ამბებთან[3].

მცხეთის გაღმა გორაკზე აღმართული ჯვარის არსებობას და მის კულტს ადასტურებს ასევე ევსტატე მცხეთელის მარტვილობა[4], თანამედროვეს მიერ შედგენილი VI საუკუნის მეორე ნახევარში[5]. როცა VI საუკუნის შუა წლებში სპარსელებს ევსტათე მცხეთიდან თბილისში მოჰყავდათ, „ვითარ წიაღ-ხდეს ველად და მიიწინეს წინაშე ჯვარისა მცხეთისასა“, ევსტათემ „ჯვარსა თაყვანის სცა და იჯმნა კრებულისა მისგან და წარემართნეს ტფილისს“. ამ სიტყვებიდან გამოდის, რომ მაშინ „ძელი ცხოვრებისა“ გარეთ თავისუფლად მდგარა და მას პატივს სცემდნენ და ეთაყვანებოდნენ არამც თუ ახლოდან, არამედ შორიდანაც. ავტორის უსქოლიო თხრობა, ასეთი, ჯვარისადმი თვალის საწვდომიდანაც კი მიძღვნილი პატივი ცხადყოფს, რომ VI საუკუნის ნახევარში მცხეთის ჯვრის კულტი შორს ყოფილა განფენილი. რასაკვირველია, კულტის ამგვარი განვითარება დიდს დროჟამს თხოულობს. მისი პირველი ფესვები შორეულ წარსულში, ე.ი. IV საუკუნეშია მოსაძებნი.

1 ევსები, ცხოვრება კოსტანტინესი, წ. IV, თ. 45; Eusebius, Werke I, 1902, გვ. 136; Vincent-Abel, Jérusalem II, გვ. 188; Stegenšek, Die Kirchenbauten, გვ. 280; Goussen, Über georgische, გვ. 32.

2 იხ. კირილე იერუსალიმელის წერილი: P.G. 33, სვ. 1169; Кекелидзе, Иерусалимский, გვ. 239-245; მისივე, К вопросу, გვ. 389-390.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 53.

4 Dschavachoff-Harnack, Das Martyrium, გვ. 882; ჩუბინაშვილი, მცხეთის ჯვრის, გვ. 25.

5 თვით ევსტატეს მოქცევაც ხომ ნაწილობრივ მაინც უნდა მიეჩემოს „წმიდისა ჯვარისა ძალისა ჩინებას“. იხ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. [509].

ჯვრის კულტის გავრცელებას საქარშველოში მოწმობს ამასთანავე სამცხეში სოფელ უდესთან ნაპოვნი „წარწერა წყნისისა“. იგი ჯვარზეა ამოჭრილი და ეკუთვნის 616-619 წლებს. ეს ჯვარი ვისმე კოსტანტის აღუმართავს „სახელსა მცხეთისა ჯუარისასა ნასყიდელსა ქვეყანასა ზედა“, ე.ი. მცხეთის ჯვარის სახელზე ნაყიდ მიწაზე. ჩანს, მცხეთის ჯვარის სახელობაზე მიწებიც კი შეუძენიათ საქართველოს სხვადასხვა მხარეში და ზედ აღუმართავთ იმავე ძელის გასახსენებელი ნიშები. ალბათ იმავე მცხეთის ჯვარის კულტისკენ უთითებს რაჭაში, ზნაკვის თემში, ჯვარის ეკლესიაში აღმოჩენილი ძეგლი V-VI საუკუნეებისა, ესრეთ წოდებული „ძელი ჭეშმარიტი“ შემდეგი წარწერით: „წმიდაო გრიგოლ საკვირველთმოქმედო, შენდა შევედრებული მხევალი შენი საჰაკდუხტ დაჲცავ ყოვლისაგან ბოროტისა“[1]. იგივე უნდა ითქვას უკანგორის წარწერაზე, შანიძე რომ VI საუკუნეს მიაჩენებს: „პეტრჱს ხუცობასა მე თათავრაზ ესე ჯუარი აღხუმართე“[2]. მსგავსადვე მცხეთის ძელ-პატიოსანთან არის დაკავშირებული მანგლისის ჯვარიც, სომეხთა კათალიკოსი აბრამი რომ იხსენიებს [თავის] რგვლივ-მიმოსავლელ წერილში[3].

მცხეთის ჯვრის პატივსაცემად იყო, რომ ქართველებმა მცხეთის ახლო კონცხზე ააგეს სახელგანთქმული ჯვარის ეკლესია VI საუკუნის გასულს. ამ ეკლესიაში შეასვენეს ჯვარი, რომელიც მანამდე გარეთ იდგა და აღმართეს იგი საკურთხევლის წინ. 1936 წ. აღმოაჩინეს ამ ჯვარის კვარცლბეკი იმავე ეკლესიის აღმშენებელთა წარწერით:

„ესე ჯვარი მცხეთისაჲ შევამკევით სალოცველად სტეფანოს პატრიკიოსისა, დემეტრე ვიპატოსისა, ადრნერსე ვიპატოსისა, სულთა და ხორცთა მათთა მეოხად და ყოვლისა სახლისა მცველად“[4].

იგივე სტეფანოს პატრიკი ამავე ეკლესიის კედლებზე: „ჯვარო მაცხოვრისაო, სტეფანოს ქართლისა პატრიკოსი შეიწყალე“[5]. იქვე მიშენებულ სამლოცველოზე ვკითხულობთ VI საუკუნის გასულს ამოკვეთილ ვედრებას: „ქ. წყალობითა ღმრთისაჲთა და შეწევნითა ჯვარისაჲთა მე თემესტია, მხევალმა ქრისტესმან, აღვაშენე საყოფელი ესე სახსენებელად სულისა ჩემისა, თავყანსაცემელად დედათა“.

1* გამომცემლის შენიშვნა: ხელნაწერის ამ (257-ე) გვერდზე მოცემულია ორი სქოლიო: 1) Tarchnišvili, Les récentes, გვ. 253-254 და 2) შანიძე, ძველი ქართულის ქრესტომათია, გვ. 2, 25, თუმცა ტექსტში ერთ სქოლიოზეა მინიშნება.

2 Шанидзе, К разъяснению хунамисской надписи, გვ. 229.

3 წერილთა წიგნი, გვ. 194.

4 Чубинашвили, Памятники типа „Джвари“, გვ 83; Tarchnišvili, Les récentes, გვ. 25-39.

5 Чубинашвили, Памятники типа „Джвари“, გვ 142.

მცხეთის ჯვარის ტაძარში ჯვარის აღმართვამ საკურთხეველის წინ გამოძახილი ნახა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, უფრო კი კავკასიის მთებში. აქაც შექმნეს საკურთხეველის წინ დასადგმელი ჯვარები, ზოგჯერ სამი მეტრი სიმაღლით. ეს ხის ჯვარები შეძერწილია ვერცხლის თხელი პეტალებით, რაზედაც გამოკვეთილია ქრისტიანეთა დღესასწაულები ანუ წმიდათა სურათები. ამგვარ „კანკელის საწინაო ჯვარს“ ჩვენ ვხვდებით უმეტესად მთის ეკლესიებში. ასე მაგ. ახლაც სვანეთის თითქმის ყველა ეკლესიაში კანკელის წინ აღმართულია დიდი ჯვარი ნახატებით. ამრიგად დასურათებული ჯვარი პირდაპირ თვალსაჩინო კათეხიზმოს წარმოადგენს მთიელთათვის, რომელნიც მას დიდის მოწიწებით შესცქერიან ხოლმე.

მცხეთის ჯვარის კულტი ვრცლად მოდებული ყოფილა არა თუ მთელს საქართველოში, მეზობელ ქვეყნებშიც კი, უფროს-ერთად სომხეთში. ამ ქვეყნიდან მცხეთისა და მანგლისის ჯვარების კარზე ხატობა ყოფილა გაჩაღებული ისე, როგორც იბერიიდან სომხეთის საკათალიკოსო ეკლესიაში[1].

მცხეთის ჯვარს იმდენი ხალხი მიუზიდნია, რომ, კირიონ კათალიკოსის დროს, იქვე სკოლა ყოფილა გამართული, სადაც სწავლას ეწაფებოდნენ არამც თუ ქართველები, არამედ უცხოელნიც. აქ, ამ ჯვარ-პატიოსანის წინაშე, აღზრდილა მაგ. სომხეთის გამოჩენილი მარზპანი სმბატ ბაგრატუნი[2].

მცხეთის ჯვარის კულტი მალე იქცა საზოგადო ჯვარის კულტად და იმავე ძელის მოთაყვანე ქართველები იქცნენ ჯვარის მოსავ ერად. აი, ამ სახელწოდებით იყვნენ ცნობილნი VI საუკუნის ქართველები სირია-პალესტინაში. ამის მოწამეა სვიმონ მესვეტისა და მისი დედის ბიოგრაფიები. ამ თხზულებათა თანახმად ქართველებს ერთობ მტკიცე კავშირი ჰქონიათ სვიმონთან და მის სავანესთან. არა მარტო სირია-პალესტინაში მობინადრე ქართველი ბერმონაზონები ყოფილან სვიმონის ხშირი სტუმრები, არამედ პირდაპირ საქართველოდანაც წმ. ადგილების მოსალოცად მიმავალი ხალხი: ბერები თუ ერისკაცები.

სვიმონის პირველი შეხვედრა ქართველებთან რაღაც სასწაულებრივ ხასიათს ატარებს. ჩანს, სვიმონი ჯერ არ იცნობდა მათ და თვითონ სულიწმინდამვე აუწყა მას ამ ერის ვინაობა. ბიოგრაფი წერს ამის თაობაზე: „დღესა ერთსა იყო წმიდაჲ იგი განკვირვებასა შინა. იხილა ერი დიდძალი ფრიად მამათა და დედათაჲ და ყრმათაჲ, და აქვნდა ხელთა მათთა ჯვრები და მოვიდოდეს იგინი აღმოსავლით მისა ლიტანიითა და ლოცვითა, რომელთა შესწირვიდეს ღვთისა მიმართ. და *სული წმისაჲ ჰფარვიდა მათ, ყოველსა მას ერსა და თანა უვიდოდა*. და ვითარ მოეახლნეს იგინი მთასა მას საკვირველსა, ჰრქვა სულმან წმიდამან მონასა თვისსა სვიმიონს: უწყი-მეა

1 წერილთა წიგნი, გვ. 164-165,171.

2 იქვე, გვ. 171.

ვინა არიან ესენი, რომელნი მოსრულ არიან შენდა? ესე არს ნათესავი ქართველთა, რომელნი გყვარობენ შენ სახელისა ჩემისათვის და მოვიდოდიან შენდა ჟამითიჟამად სარწმუნოებითა დიდითა, და შემდგომად სახილავისა ამის მცირედთა დღეთა მოვიდა ერი მრავალი ქართველთაჲ ლიტანიითა, და აქვნდა ხელთა მათთა ჯვრები". ამ ხილვისა და ხილულის მიხედვით მთელი ქართველობა ჯვარის მტვირთველ ერად არის წარმოდგენილი. მას ჰფარავს და წინაუძღვის თვითონ სულიწმიდა. მთელი ერის ამგვარ აპოთეოზს ალბათ ვერც კი შეხვდება კაცი მსოფლიო ისტორიის სივრცეში.

იმავე ცხოვრების 111-ე თავში საუბარია ერთ სხვა ქართველ მღვდელზე. ამან წმ. სვიმონისაგან ევლოგიად მიიღო მისი თმა, წაიღო ქართლში და ჩაასვენა ერთ ჯვარში. „და ყოველნი, რომელნი მოვიდიან ადგილსა მას სარწმუნოებით, მიიღიან კურნებაჲ". მლოცველთა სიმრავლემ და მათ მიერ მორთმეულმა ძღვენმა იმ ზომად იმატა, რომ გარემო სოფლების მღვდლებმა შური აიღეს და ახლად გამდიდრებული ხუცესი ეპისკოპოზს შეასმინეს, მარა ამაოდ. „ცხოველსმყოფელმა ჯვარმა" და სვიმონის ევლოგიამ ხუცესს ყველგან გამარჯვება და პატივი მოუხვეჭა. იგივე სიწმიდემ იხსნა იგი სპარსთა დარბევისაგან, რომელნიც იმ დროს თავისუფლად დათარეშობდნენ მთელ ქართლში[2].

ვრცლად საუბარია ქართველებზე აგრეთვე წმ. მართას ცხოვრებაში. ეს ქართველები არიან იერუსალიმის ბერები, სვიმონის ნახვას რომ ესწრაფებიან. მათ სათავეში უდგას ვინმე „*ანტონი*, მღვდელობისა პატივითა შემოსილი", „მამასახლისი მონასტრისა პატიოსნისა". სვიმონის ჩვენებაში „ესე ანტონი იხილვებოდა, რომელ რეცა აქვნდა მას ხელთა მისთა ჯვარი ოქროჲსა და მას შინა ცხოველსმყოფელისა მის ძელისა ნაწილი". როცა ეს ანტონი ორ სხვა მონაზონთან ერთად სვიმონისას მიდიოდა, სვიმონმა ერთი სნეული მათი მოსვლის იმედით ანუგეშა: „აჰა, ესე რა სამნი მოანაზონნი ქართველნი იერუსალიმით მოვლენ აქა, რომელთაგან ერთი მსახური არს ცხოველსმყოფელისა ჯვარისა". ეს ანტონი იყო, რომელმაც სვიმონს იერუსალიმით წმ. ჯვარის ნაწილი მოართვა.

VI–VII საუკუნეებში ჯვარის პატივისცემა ისე ღრმად და მკვიდრად ყოფილა ჩაჭრილი ქართველთა გულში, რომ მისი კვალი და ნაჭდევი ყოველდღიურ ურთიერთობასაც კი დასჩნევია. ესრედ, VII საუკუნის დამდეგს კირიონ კათალიკოსი მისი წერილების მიმღებს ესალმება „წმ. ჯვარის მიერ ლოცვა-კურთხევით"[3].

---

1 კეკელიძე, კიმენი I, გვ. 260–261.

2 კეკელიძე, კიმენი I, გვ. 283–284.

3 Марр, Агиографические, გვ. 38; Acta SS. Mai V, სვ. 423–430.

ზემოთ ნათქვამიდან უეჭველად აშკარავდება, რომ VI-VII საუკუნეები ერთობ ჯვარის პატივისცემის და უფროსერთად მცხეთის ჯვარის კულტის ბრწყინვალე ხანაა საქართველოში. სწორედ ამ დროს უნდა განვითარებულიყო და აყვავებულიყო ჯვარის დღესასწაულები და მის კარს ლტოლვა სალოცავად. ამ ლტოლვით აღძრულ სულიერ მოთხოვნილებათა ზრდას ბუნებრივად უნდა გამოეწვია ახალი ჯვარების აღმართვის სურვილი იბერიის სხვადასხვა მხარეში. ამ სახის ხალხურ აღტყინებას, რასაკვირველია, არ შეეძლო თავისებურად არ შეეფერადებია და აეელვარებია ცხოველსმყოფელის ძელის პატივი და თაყვანისცემა. ნამდვილად ასე მოხდა და ყველა ამან თავისი სხივება მონახა ძველ მატეანეთა ფერადოვან გადმოცემაში. ქართულ-სომხური წყაროების ასე თუ ისე ლეგენდარულად შეხამებული თქმულებანი მცხეთის ჯვარისა და მისი აღმართვის გარშემო უყოყმანოდ ამ გაფურჩქვნის ხანას ეკუთვნიან მთავარ ხაზებში მაინც. VIII-IX საუკუნეებში ეს თქმულებანი შეიძლება შევსებულიყვნენ და მთხზველის ხელში საბოლოოდ ჩამოკვეთილ-ჩამოყალიბებულიყვნენ, მაგრამ მათ ახლად წარმოშობას ამ დროს აღარც მიზანი ექნებოდა და აღარც საფუძველი: VIII-IX საუკუნეებში მცხეთის ჯვარის კულტი თითქმის სრულიად ქრება. თვითონ ჯვარის კულტიც ზოგად ხასიათს ღებულობს. VIII საუკუნის კათალიკოზი სამოელი თავის წერილში იოანე საბანის ძეს, წმ. აბოს ბიოგრაფს, „ჯვარით“ აღარ ესალმება. ხოლო რაც შეეხება მცხეთის ჯვარის კარზე ზიარეთში სიარულს, მისი ნიშან-წყალიც აღარა ჩანს VII საუკუნის შემდეგ. იგივეს ასაბუთებს თვითონ ჯვარის ეკლესიის შენობაც. მისი აგება დაიწყო VI საუკუნის დამლევს და დასრულდა VII საუკუნის პირველ წლებში. შემდეგში მას არსებითად აღარა მიჰმატებია რა, არც გადიდებით და არც გამშვენებით. ცხადია, მცხეთის ჯვარის კულტს ბოლო მოუღო ერთი მხრივ სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებამ VII საუკუნის დამდეგს და მეორე მხრივ არაბთა შემოსევამ იმავე საუკუნის შუა რიცხვებში.

ამისდა მიუხედავად მცხეთის ჯვარის კულტმა სამარადისო დაღი დაასვა ქართველთა ქრისტიანობას. ჯვარის პატივისცემა მუდამ ღრმად შერჩა ქართველის გულს. მთის ხალხი დღესაც ჯვარს ეძახის თავის განთქმულ სალოცავს, სადაც იგი, ჯვარის მაგიერ, რომელიმე წმიდანს ლოცულობს და ეთაყვანება. ასეთია მაგალითად ჯვარი ხახმატისა, ლაშარისა, გუდანისა და სხვა. ამ სალოცავებში, მცირე ნიშის გარდა, აღარც ჯვარი იხილვება და აღარც ხატი რომელიმე წმინდანისა.

ჯვარის ძველი კულტის უკვდავი სახსენებელი წარუშლელად ამოკვეთილია აგრეთვე ქართველთა ეკლესიის კედლებზე. მთელს მსოფლიოში, თუ არ ვცდები, მარტოდმარტო ქართული ხუროთმოძღვრება არის, რომელმაც წმ. ჯვარის სახე საჯაროდ და საქვეყნოდ დასწერა თავის საყდრების მჭევრ ტანზედ.

მცხეთის ჯვრის საზეიმოდ განკუთვნილი იყო ასევე სხვადასხვა დღესასწაულები.

წმ. ნინოს ცხოვრებაში მოთავსებულია, დამატების სახით, ერთი ჯვარის აღმართების ამბავი არაგვის გაღმა ბორცვზე. ამ ჯვარის აღმართვას ადგილი ჰქონდა „დღესა კვირიაკესა აღვსებისა ზატიკსა“. ეს მოვლენა დაგვირგვინდა, რაც ბუნებრივია, პირველი დღესასწაულის განწესებით: „და დააწესეს დღესასწაული ძლევით შემოსილისა ჯვარისაჲ აღვსებისა ზატიკის ზატიკსა, დღესა კვირიაკესა, ყოველმან ქართლმან ვიდრე დღევანდელად დღედმდე[1] და ვიდრე უკუნისამდე“[2]. აქედან ნათლად ჩანს, რომ ჯვარის დღესასწაულის განკარგვა მისი აღმართების დღეს ეფარება: ეს დღეა აღდგომის შემდეგი კვირადღე, ე.ი. მერმინდელი ახალი კვირა[3]. ასე დარჩა, როგორც ირკვევა, ლეონტი მროველამდე (VII–VIII სს.), რაკი ეს მწერალი იმავე ახალკვირას ასახელებს ამ დღესასწაულის საზეიმო დღედ[4]. შემდეგში, როცა კვირაცხოვლობის ლიტურღიული მნიშვნელობა აღზევდა და ორი მაღალი დღესასწაულის ერთ დღეს დამთხვევა შეუძლებელი გახდა, საჭირო შეიქმნა ჯვარის ზეიმის სხვა დღეზე გადატანა. ამას ადგილი ჰქონდა ალბათ არა უგვიანეს VIII საუკუნისა. ამ გადანაცვლებას პირველად გვაუწყებს ჩვენ იერუსალიმის განჩინება. აქ სწერია: „შემდგომად მარტვილიისა დღესა ოთხშაბათსა პატიოსნისა ჯვარისა მცხეთისაჲ“[5]. ამით ცხადდება, რომ ახალკვირისათვის დაუნაცვლებიათ პირველი ოთხშაბათი სულიწმიდის მოფენის მერმე. დანამდვილებით არ ჩანს, რა იყო ამ ოთხშაბათის არჩევის მიზეზი. იქნება იგი დასაკავშირებელია 351 წელს „დღეთა წმიდისა მარტვილიისათა, მაისსა შვიდსა“, იერუსალიმს ჯვარის გამოჩინების ამბავთან, რომლის სასწაულებრივი ანარეკლი მოთხრობილია ნინოს ცხოვრების ერთი ჯვარის აღმართების გადმოცემაში მცხეთას. გარნა მცხეთაში ამ სასწაულს ადგილი ჰქონია არა 7 მაისს, როგორც იერუსალიმში, არამედ „მარტვილიის უკან... დღესა ოთხშაბათსა“[6]. ალბათ ქართველებმა თვალი აარი-

1 მწერლის დრომდე.

2 Такайшвили, Описание 42, გვ. 39.

3 „დღესა კვირიაკესა აღვსებისა ზატიკის ზატიკისა“-ს მაგიერ ლეონტი მროველი ხმარობს „დღესა კვირიაკესა აღვსებისა ზატიკსა“ ან უფრო მოკლედ: „აღვსებისა ზატიკი“ (ქ.ც. ანასი, გვ. 77; ქ.ც., გვ. 95). ეს ქცევა, ბევრით უფრო არქაული, სრული თანაბარია V საუკუნის ხანმეტი ლექციონარისა, სადაც თქმა „აღვსებისა ზატიკი“ აღნიშნავს ახალკვირას (შანიძე, ქართული ხელნაწერები, გვ. 339; Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 20).

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 77.

5 Кекелидзе, Иерусалимский, გვ. 110.

6 Такайшвили, Описание 42, გვ. 39; ქ.ც., გვ. 95; ქ.ც. ანასი, გვ. 77.

დეს 7 მაისს იმ მოსაზრებით, რომ ეს დღე საქართველოში უკვე V საუკუნიდანვე განკუთვნილი იყო იერუსალიმს ჯვარის გამოჩენის ზეიმისათვის[1]. რაკი ამ უკანასკნელის მოშლა არ ეგებოდა, ამიტომ მათ მცხეთის ჯვარის ანკანაკებას უჩინეს სხვა რომელიმე დღე იმავე მარტვილიისა[2].

ამ დღესასწაულის გარდა მცხეთის ჯვარის საპატიოდ განკუთვნილ იქმნა ასევე პარასკევი დღე მსგეფსისა. ამ დღის განწესებას მაშინ ჰქონდა ადგილი, როცა VII საუკუნის პირველ ნახევარში ქობულ-სტეფანე მთავარმა ჯვარის ეკლესიის სატფურება გადაიხადა, რომელმაც ერთ თვეს გასტანა: „ამან (სტეფანოსმან) განიშორა ჯვარისა ეკლესიაჲ და დადვა კრება ჯვარსა ჯვარობასა ერთ თთუე"[3]. აი, ამ დროს იყო, რომ მთავარმა „დაუწერა კრება ყოველთა პარასკევთა... და ადიდიან პარასკევი, ვითარცა დიდი პარასკევი"[4].

12. წმ. ნინოს სამოციქულო მიმოსვლა

წმ. ნინომ რა მცხეთას ქრისტიანობა განამტკიცა, მისი სანახების მოქცევას მიჰმართა. პირველი მისი სამოციქულო გზა იყო სრულიად ბუნებრივი. მან თან „წაიყვანა იაკობ მღვდელი საბერძნეთით მოსრული, და ერისთავი ერთი, და წარვიდა და დადგა წობენს". მაშ, მცხეთიდან გამოსული ნინო არაგვს შეჰყოლია მარტივად და პირველად წობენს შეჩერებულა. წმ. ნინოს თან ახლდა ერთი მღვდელი ხალხის მოსანათლავად და ერთი ერისთავი, რასაკვირველია, თავისი გუნდით, მის დასაცველად. როგორც მატეანეს სიტყვებიდან ირკვევა, ნინოს მთებში აქა-იქ არ უმოგზავრია საქადაგებლად. ჩანს, იგი დაბინავდა წობენს[5] და იქ „მოუწოდა მთეულთა, ჭართალელთა და ფხოელთა და წილკანელთა"[6], ქართლის ცხოვრებით

1 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 8; Кекелидзе, Иерусалимский, გვ. 120.

2 შეიძლება ამ დღის დანიშვნას მართლა კავშირი ჰქონდეს ზემოთ დასახელებულს, იმ დღეს მომხდარ, სასწაულთან.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 66. თუმცა კი ეს სატფურების ამბავი აკლია როგორც ჭელიშის ვარიანტს, ისე ქართლის ცხოვრებას. შეიძლება აქ უფრო ქ.ც. იყოს მართალი.

4 ქ.ც., გვ. 169; ქ.ც.. ანასი, გვ. 147. შემდეგი დროისათვის ჯვარის სადღესასწაულოდ არის აღნიშნული, მარტვილიის ოთხშაბათთან ერთად, ზატიკთა მესამე კვირიაკეც. იხ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ.112.

5 წობენი მდებარეობდა არაგვის აღმოსავლეთით, მცხეთის ზემოთ, ერწოს ჩრდილო-დასავლეთით. იხ ჯავახიშვილი I, გვ. 300.

6 Такайшвили, Описание 41, გვ. 56.

გუდამაყრელთაც[1].

ცხადია, მთიელთა მოწოდება ერისთავის ხელთ იყო, თორემ უცხო დედაკაცის ხმას ვინ გაჰყვებოდა. მოვიდნენ, რასაკვირველია, არა ყველანი. ნინომ მათ უქადაგა სარწმუნოება ქრისტესი, ხოლო მათ „განუყარეს თავი“, ე.ი. „არა ინებეს ნათლისღება“. ამაზე გულმოსულმა „ერისთავმა მცირედ წარმართა მახვილი და მაშინ მოსცნეს კერპნი მათნი დასალეწად“[2].

შეფარებული თქმა „ერისთავმა მცირეთ წარმართა მახვილი“ შეიძლება ბევრ რამეს გვეუბნებოდეს. საეჭვოა, მარტო მახვილით დამუქრებას შეეკრთო მთიელნი, ეს „პირუტყვთ სახეთა კაცნი“. პირიქით, საფიქრებელია, რომ, მეფის სახელით და ბრძანებით, ერისთავმა ძალა იხმარა და ურჩ ქვეშევრდომებს სალოცავები შეუმუსრა, სადაც კი ხელი მიუწვდებოდა. ლეონტი მროველმაც ასე გაიგო ეს ელიპტური თქმა: „ერისთავმან ქართლისამან მცირედ წარმართა მახვილი მათ ზედა, *ძლევით შემუსრნეს კერპნი მათნი*“[3]. მროველი იქვე უმატებს, თუმცა მეფეს იძულებით და მახვილით ენება მთიელთა და თავისი სიძის ფეროზის მოქცევა, წმ. ნინომ უპასუხა: „არა ბრძანებულ არს უფლისაგან მახვილისა აღება“[4]. ჩანს, მეფეს მაინც თავისი გაუტანია და მის ერისთავს მთიულებზე ძალა უხმარია. რაც არ უნდა იყოს, მემატიანე კრინტსაც არა ძრავს მთიელთა მოქცევასა და მონათვლაზე. სამაგიეროდ მროველი გულახდილად გვეუბნება: „ფხოველთა დაუტევეს ქვეყანაჲ მათი“ და გარდავიდეს თუშეთს. და სხვანიცა მთიულნი უმრავლესნი არა მოიქცეს, „არამედ წაკრბეს იგინი და შესცთეს, და რომელნიმე უკანასკნელ მოაქციენა აბიბოს ნეკრესელმა და რომელნიმე

---

1 აქ ნახმარი „მთეულთა“ ალბათ შემკრებელობითი სახელწოდებაა არაგვისა და თერგის ხეობაში მცხოვრებ ყველა ქართველთა. ჭართალნი ბინადრობდნენ ჭართალის ხევზე (არაგვის შესართავია) ანანურის ზემოთ. ფხოელნი იგივე ფშავნი არიან, წილკანელნი წილკნის გარემოში მობინადრე ხალხი უნდა იყოს, ან შეიძლება ეს წილკანელნი (წალკანელნი, წიაღლავასანელნი) იგივე წანარნი იყვნენ, არაგვის ხეობაში რომ ისხდნენ. გუდამაყრელნი გუდამაყრის ხევზე, ანდა გუდამაყრის არაგვზე ცხოვრობდნენ სულ ზევით მთებში. იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 300–302; თაყაიშვილი, სამი ისტორიული, გვ. 18–23; ქ.ც., გვ. 98; ქ.ც. ანასი, გვ. 80.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 56.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 80; ქ.ც., გვ. 98. „მახვილის წარმართვას“ ანუ წარმართებას რომ მართლაც ზემოთ ნაგულისხმევი მნიშვნელობა აქვს, აშკარავდება ქართლის მოქცევის სხვა ადგილიდანაც: ოდეს ერეკლე იმპერატორმა ეკლესიაში შეხიზნულ ხალხზე „წარმართა მახვილი და ეკლესიათა შინა მდინარენი სისხლისანი დიოდეს“. იხ. Такайшвили, Описание, 42, გვ. 66.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 80.

მათგანნი დარჩეს წარმართობასავე შინა დღეს-აქამომდე"[1]. არსენ დიდიც ადასტურებს, რომ მთიელნი VII საუკუნეში ჯერ კიდევ წარმართნი იყვნენ[2]. ამით ირკვევა, რომ ქართლის ერისთავის მახვილს ვერ გაუჭრია მთიულებზე.

რაკი მთიულებმა უარი განაცხადეს გაქრისტიანებაზე და ნინოს მათი უკან დევნა არ შეეძლო კავკასიის მთებში, მან პირი იბრუნა სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ. წობენიდან ნინო გადავიდა ერწოს გინა ერწუს, ივრის დასავლეთით კახეთში. იგი დაბინავდა ჟალეთს, დაბასა „ედემს" ანუ „ედომს"[3]. აქ უფრო მეტი შედეგიანობა ჰქონდა ნინოს მოციქულობას. ერწო-თიანელთა შეიწყნარეს ქრისტეს სიტყვა და ნათელ-იღეს ნინოს ხელქვეშ. ალაზნის გაღმელ ყვარელებს რომ ეს ეცნობათ, შეშინდნენ და „გადაკრბეს თოშეთა"[4]. ერწო-თიანეთიდან ნინო ჩაჰყვა ივრის ხევს და „შთავიდა კხოეთს" (კუხეთს) და „კაწარეთს", ბოდბის ჩრდილოეთით ცივის მთის ბოლოში[5]. აქაც ნაყოფიერად იმოღვაწა წმ. ნინომ: მოაქცია ბევრი კახელი და მონათლა მათი დედოფალი სუჯი მისი ერითურთ[6]. კაწრეთიდან ნინო ესტუმრა „ქცელ" ანუ „ქველდაბას" (კახეთში), რომლის მდებარეობა უცნობია[7]. აქ მარტო მთავრებმა აღიარეს ქრისტე და მოინათლნენ, მდაბიო ხალხი კი, ჩანს, არ დამორჩილებია ახალ მოძღვრებას. ამის შემდეგ ჩვენ ნინოს ვხედავთ *ბოდისს* ანუ *ბოდინს* ახლანდელ ბოდბეში. წყაროებიდან დანამდვილებით არ ირკვევა, ნინო იქ რა გზით და რა მიზნით მივიდა. „ქართლის მოქცევის" ჩვენებით ნინო დასნეულდა კახეთში ქველდაბას ან მის მიდამოებში მოღვაწეობის დროს. უსათუოდ ნინოს დასცადა კახეთის ჰავამ და შეჰყარა ციება, რაც ყოველივე მოქმედების უნარს ართმევს ადამიანს. რაკი მის კახეთში დარჩენას აზრი აღარ ჰქონდა და იმ სენისაგან თავის დაღწევა მხოლოდ კახეთიდან გამოსვლით შეიძლებოდა, ნინო „წარმო-

1 იქვე.

2 არსენ დიდი, განყოფისათვის, გვ. 331-332.

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 56.

4 ქ.ც. ანასი (გვ. 80) ყვარელების მაგიერ „ფხოველთა გადაკრებას" იხსენიებს. ცხადია, მდაბლობის მთიელები მაღლობს შეხიზნებიან. ყვარელნი თრდატ მეფეს მოუქცევია ნაწილობრივ მაინც. იხ. თაყაიშვილი, იქვე.

5 ჯავახიშვილი I, გვ. 308.

6 ვგონებ, ასეა შესაწყნარებელი მატიანის ბუნდოვანი დედანი. ამ შესწორებას მხარს უჭერს ჭელიშის ვარიანტთან ერთად სხვა ვარიანტებიც, „სოჯნის" მაგიერ „სუჯ დედოფალს" რომ ასახელებენ. იხ Такайшвили, Описание, 41, გვ. 57; 42, გვ. 68-70; მისივე, სამი ისტორიული, გვ. 24, სქ. 1.

7 მატიანეს თქმით, კაწრეთი და ბოდინი მდებარეობენ „კხოეთს", ქველდაბა კი „კახეთს". მაშ, ისინი ერთმანეთისაგან ოდნავ მაინც არიან დაშორებულნი.

ემართა მცხეთად და ვითარცა მოიწია კხოეთს, დაბასა, რომელსა ჰრქვიან ბოდინი, ვერღარა ეძლო სლვად[1]. ხოლო ლეონტი მროველი, რომელიც *ქართლის ცხოვრების „მატიანეს“ არ იცნობს და სულ სხვა წყაროს ემყარება*, შემდეგს გადმოგვცემს: ჟალეთიდან ნინო პირდაპირ რანს მიდის ამ ქვეყნის მთავრის, მირიან მეფის სიძის, *ფეროზის* მოსაქცევად და „ვითარცა მიეახლა კუხეთს, დაბასა ბუდისასა, დაყვნა მუნ დღენი (რაოდენნიმე) და მოვიდოდეს მისსა კახეთით, ჰკითხვიდეს და აღიღებდეს სწავლასა მისსა სიმრავლე ერისა. მაშინ დასნეულდა მუნ“[2]. სხვაობა დიდია, გარნა არცთუ ძნელი იმყოფება ამ ორ გადმოცემათა შეჯერება. ეჭვი არ უნდა, ნინო ქადაგების დროს ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდა; კაწრეთიდან, რასაკვირველია, ბოდინსაც ჩავიდოდა, რომლის მიდამოებშიც მოუხდებოდა მოღვაწეობა და, მატიანის თქმით, *დაყოვნებაც*. ალბათ ავადმყოფობამ თავი მაშინ იჩინა, როცა ნინო ბოდინიდან შორს იყო. მცხეთაში მიმავალ ნინოს გავლა მოუხდებოდა ბოდინზე, სადაც სენმა ისე იმძლავრა, რომ ნინო იძულებული შეიქმნა, მცხეთაში წასვლაზე უარი ეთქვა[3].

13. წმ. ნინოს მიცვალება

წმ. ნინოს დასნეულების ამბავი მალე შორს დაირხა. სამეფო ოჯახსაც ეუწყა უჯარმას[4] და მცხეთას. უჯარმიდან ბოდინს მოიწია მეფის ძე რევი და მისი ცოლი სალომე. ხოლო მცხეთიდან მეფემ წარგზავნა ეპისკოპოსი იოანე „ხილვად და წარყვანებად“. ნინომ მცხეთას წასვლა არ ინება, გარნა ეპისკოპოსს „დაჰვედრა იაკობ მღდელი, რათა შემდგომად შენსა მან დაიპყრას საყდარი“-ო[5]. იოანე ეპისკოპოსმა სწირა ჟამი და აზიარა დედა ქართველთა. ამის შემდეგ მოციქულთა სწორმა ნინომ „შეჰვედრა სული თვისი ხელთა ღმრთისათა ქართლად მოსლვითგან მეათოთხმეტესა[6] წელ-

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 57.

2 ქ.ც., გვ. 98; ქ.ც. ანასი, გვ. 80.

3 საჭიროა აქვე აღინიშნოს, რომ ნინოს მოღვაწეობა კახეთში *სრულს ისტორიულ ელფერს ატარებს*. საბუთი: მგზავრობის ბუნებრივი ხასიათი არაგვის და ივრის ხეობაში, ნინოს დასნეულება კახეთის მდაბლობში, მისი მოციქულობის მიღწევანი (ზოგან ნაყოფიერი, ზოგან უნაყოფო) და ამ მოციქულობის *უსასწაულობა*, რაც მთლად განსხვავდება მის მცხეთაში მოღვაწეობისაგან.

4 იორზე, თელავის ახლოს. იხ.: ჯავახიშვილი I, გვ. 308.

5 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 57.

6 დედანში წერია: „მეათხუთმეტესა“, რაც ჯელიშის ვარიანტისა და ქართლის ცხოვრების მიხედვით არის გასასწორებელი.

სა და ქრისტეს ამაღლებითგან[1] ტლჸ (338) წელსა, დასაბამითგან ჭყლჸ (5838) წელსა[2].

„მაშინ შეიძრნეს ორნი ესე ქალაქნი მცხეთაჲ და უჟარმაჲ და ყოველი ქართლი სიკვდილისა მისისათვის, და მოვიდეს და დაჰმარხეს ძლევით შემოსილი გუამი მისი ადგილსავე ზედა ბუდს, დაბასა კხოეთისასა“[3]. ამრიგად *დასრულდა ამქვეყნიური ცხოვრება ერთი ვინმე ტყვე დედაკაცისა, რომელმაც, მარტომან, საუკუნოდ და სვე-სვიანად შეატრიალა მძიმე ბორბალი ქართლის ბედისა.*

ახლა საჭიროა შევეხოთ ზოგიერთ საცილო საკითხს, რომელიც ქართლის მოქცევასთან და წმ. ნინოს პიროვნებასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული.

14. ქართველთა მოქცევის დათარიღება

ყველა ქართული წყარო ერთხმად აღნიშნავს: წმ. ნინო მიიცვალა 338 წელს. აქედან გამოდის, რომ ამ დროს იბერია უკვე გაქრისტიანებული იყო. მარა, შეესწორება ეს თარიღი ისტორიულ სინამდვილეს თუ არა? აქ კი ბევრნი დაეჭვებულნი არიან და არც ჩვენ ძალგვიძს მას გავყვეთ ბრმად და ხელაღებით. ამ სიფრთხილეს გვიკარნახებს პირველად უცხო მწერალთა დუმილი ამის თაობაზე. მერე თვით ქართული წყაროების მიერ ნაჩვენები თარიღის საჭოჭმანო შთამომდინარება: უკვე გააჩნდა ეს თარიღი უძველეს ქართულ მატიანეს, მაგ. გრიგოლ დიაკონის მოკლე თხზულებას, თუ ალალბედად და ვარაუდით არის ის შემდეგ ხანს ერთ-ერთ ქართულ წყაროში შეტანილი და მეორეებისაგან ნასესხები? ამ უმტკიცობისა და გაურკვევლობის გამო კ.კეკელიძემ ქართველთა მოქცევის თარირად გამოაცხადა 355–356 წელი.

თავისი დებულების გასამაგრებლად კეკელიძემ შემდეგი საბუთები წამოაყენა: 355–356 წელს მოქცეულ ეთიოპელთა და ქართველთა გაქრისტიანება თანადამთხვეულად აღიარა გელასი კესარიელმაო; თხოთის მთის სასწაული 355 წელს მომხდარი მზის დაბნელება არისო; ევსები კესარიელის მიერ 338 შედგენილი Vita Constantini — ცხოვრება კოსტანტინესი

1 უნდა იყოს „დაბადებითგან“.

2 ალექსანდრიული წელთაღრიცხვით ანგარიშობს და ქვეყნის გაჩენიდან ქრისტემდის 5500 წელს ითვლის: 5838 — 5500 = 338 წ. იხ. კეკელიძე, როდისაა გადაწერილი ადიშის სახარება (თბილ. უნივერს. მოამბე, II, 1922–1923, გვ. 396).

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 58.

— იმპერატორის „ყველა საგმირო საქმეებს“ რომ ახოტბებს, ქართველთა მოქცევის შესახებ არაფერს ამბობსო[1]. იგივე მოსაზრებას გამოთქვამს მარკვარტიც: ქართველთა გაქრისტიანებას ადგილი ჰქონდა არა კოსტანტინე დიდის დროს, არამედ მისი შემდგომის, არიანოზის კონსტანტის, ხელქვეშო; მართლმადიდებელმა ისტორიკოსმა განზრახ იცრუა და არიანოზი მეფის ღვაწლი მართლმადიდებელ კოსტანტინეს გაუსაკუთრაო. მისი შეხედულებით იბერიამ ქრისტიანობა მიიღო 338-360 წლებში, ან უკეთ 350-356 წლებს შორის[2].

კეკელიძის თეორია სამართლიანად უკუგდებულ იქმნა ჯავახიშვილისა და პეეტერსის მიერ[3]: თხოთის მთის მოვლენის მზის დაბნელებად გარდაქმნა იმ ზომად თვითნებითი გააზრებაა, რომ ის არც მოვლენის მატიანურ აღწერას უწევს ანგარიშს და არც 355 წლის 28 მაისის მზის დაბნელების ფაქტიურ ვითარებას. ეს მზის დაბნელება მართლა ისე სუსტი ყოფილა, რომ ის კავკასიის არეში ძლივსღა იქნებოდა შემჩნეული[4]. ხოლო ეთიოპიისა და ქართლის მოქცევა „იმავე დროს“, როგორც გელასი კესარიელი გაკვრით აღნიშნავს, ისე ზოგადი ხასიათის თქმა არის, რომ მისგან რაიმე ზუსტი დათარიღების გამოყვანა არ შეიძლება არ გადასცდეს მკაცრი მსჯელობის კანონზომიერებას. სათუოა ასევე კეკელიძის მიერ გამოყენება „კოსტანტინეს ცხოვრებისა“. მის თავანკრობის გარშემო ატეხილი კამათი ცხადყოფს, რომ იგი არ არის ევსები კესარიელის კალმის ნაყოფი. ის ყოფილა სახელნატყუარი თხზულება ვინმე მერმინდელი ავტორისა, რომელსაც მარტოოდენ უსარგებლია ევსების გადმონაშთობით, თავად კი ახალი არა შეუტანია რა[5].

ხოლო იმის საბუთად, რომ ქართლის მოქცევამ მაინც სათავე აიღო კოსტანტინე დიდის მეფობისას და არა მერე, ჩვენ მივუთითებთ შემდეგ ისტორიულ მონაცემებზე: ყველა ისტორიული წყარო, როგორც ქართული, ისე უცხოური, ერთზრახვა არიან იმაში, რომ პირველი სამღვდელოება იბერიას წარმოუვლინა *კოსტანტინე* იმპერატორმა და არა კოსტანტიმ. ამ საბუთებში კოსტანტინეს სახელი ისე ძველია, რომ თვითონ V საუკუნის მწერალი გელასი კვიზიკელიც თავის დედან-წყაროში *კოსტანტინეს* კითხულობდა. ეს

1 კეკელიძე, ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 32-34.

2 Markwart, Die Bekehrung, გვ. 120.

3 იგივე ითქმის მარკვარტის თეორიის შესახებაც.

4 Peeters, Les débuts, გვ. 41; ჯავახიშვილი II, გვ. 206-209.

5 იხ. Grégorie, Eusèbe n'est pas l'auteur, გვ. 561-583; მისივე, La Vision, გვ. 341-351; J. Zeiller, Quelques remarques, გვ. 329-339; Altaner, Patrologie, Freiburg 1950, გვ. 197.

თვალსაჩინოდ აშკარავდება მით, რომ ჩვენი ავტორი ქართველთა პირველი ეპისკოპოსის ხელდამსხმელად ასახელებს *ალექსანდრეს*, რომელსაც სწორედ კოსტანტინეს დროს ეპყრა ბიზანტიის საეპისკოპოსო საყდარი, — 314-337 წლებს შორის.

იგივეს ადასტურებს გრიგოლ პართელის შვილიშვილის, გრიგოლ მცირის, მოწამებრივი სიკვდილი პალაკაციის ტბის ნაპირებზე. სომხეთის მსგავსად იბერიაც რომ უკვე კაი ხნით ყოფილიყო გაქრისტიანებული, ორ ქრისტიანულ სახელმწიფოთა შორის მოქცეული მთავარი მესხეთისა ან ქრისტიანე იქნებოდა ან კიდევ აგრე ადვილად ვეღარ გაბედავდა მის სანახებში ქრისტეს სჯულის მქადაგებლის მოკვლას IV საუკუნის მეორე ათეულში.

იმავე თარიღს გულისხმობს ასევე ქ.ც.-ის შენიშვნა: მირიანის ძე რევი მიიცვალა „მოქცევითგან მირიან მეფისათ მეოცდახუთესა წელსა... და მასვე წელიწადსა დასნეულდა მირიან მეფე, რომელიცა აღესრულა“. ხოლო ამიან მარჩელინისაგან ვიცით, რომ მირიანი ჯერ ისევ ცოცხალი იყო 361 წელს. ვინაიდგან ის ამ წლის ახლო ხანებში მიიცვალა, მაშინ იგი უნდა მოქცეულიყო 338 წლის წინ.

[2*](მარა ახალ გამოკვლევათა მითითებით[3] ჩვენ ძალგვიძს უფრო ზუსტად დავათარიღოთ ქართლის მოქცევის სხვადასხვა ეპიზოდები.

ელენე დედოფალმა ჯვარი სძებნა 310-ე წელს ამაღლებითგან. ნინო ქართლს მოვიდა მეათოთხმეტე წელს, ე.ი. 324 წელს (310+14). მოსვლითგან მეოთხე წელს ნინომ იწყო ქადაგება (328 წ.) და ქადაგების დაწყებიდან მეექვსე წელს ნინომ „არწმუნა ცოლსა მეფისასა“ ნანას (333-334) და მეშვიდე წელს, ე.ი. ნანას მოქცევიდან ერთი წლის შემდეგ, დაახლოებით 334-[335] წლებში, არწმუნა მირიან მეფე, რაკი თხოთის მთაზე მზის დაბნელებას ადგილი ჰქონდა „თვესა ივლისსა ოცსა, დღესა შაბათსა“, ე.ი. 334 წელს, ვინაიდგან 20 ივლისი შაბათზე ამ წელს მოდის. ხოლო ნინო მიიცვა-

1 ქ.ც., გვ. 100; ქ.ც. ანასი, გვ. 83.

2* აქედან ხუთი ფურცელი, ხელნაწერის 295 a-e გვერდები, ტექსტში გვიანაა ჩამატებული, რის გამოც ჩვენ მას ფრჩხილებში ვათავსებთ.

3 იხ. Cyrill Toumanoff, (Rezension) Ernest Stein, Histoire du Bas-Empire (Traditio, vol. VII, 1949-1951), გვ. 485-487; მისივე, Iberia on the eve of Bagratid rule (Le Muséon LXV, 1952), გვ. 17-49. აქ უდავიო საბუთებით არის ნაჩვენები, რომ ლეონტი მროველის თხზულება (VII ს.) და ქართლის მოქცევის უძველესი ნაწილი (VI-VII სს.) ისტორიულად სანდო ცნობებს შეიცავენ, რასაც, სხვათა შორის, ცხადყოფს ამ ცნობათა უამრავი სვინქრონიზმები და მათი თანადამთხვევა უცხო წყაროთა მონაცემებთან.

ლა „ქართლად მოსლვითგან მეათოთხმეტესა წელსა და ქრისტეს ამაღლებითგან ტლჱ (338) წელსა, დასაბამითგან ჯყლჱ (5838)“. მირიან მეფის შესახებ კი ნათქვამია: „მოქცევითგან მირიან მეფისათ მეოცდახუთესა წელსა მოკვდა ძე მისი რევ... და მასვე წელსა დასნეულდა მირიან მეფე, რომელითაც (რომელიცა) აღესრულა“[2]. მაშ როდის მიიცვალა მირიან მეფე, რაკი ის, მარჩელინის ცნობით, 361 წელს ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო? მირიანი მოიქცა 334 წელს, მარა იგი მოინათლა სხვა ქართველებთან ერთად საბერძნეთიდან მისიონერების მოსვლისას. ისინი კი ქართლში იყვნენ უკვე 337 წელს. ამას ადასტურებს ჯვრის შესაქმნელად ხის მოკვეთა „მარტსა ოცდახუთსა დღესა პარასკევსა“[3], ე.ი. 337 წელს (ვინაიდან ოცდახუთ მარტს პარასკევი ამ წელს ემთხვევა).

მოსული სამღვდელოების თანდასწრებით მირიანიც ამ წელსვე უნდა მონათლულიყო. ყველა ეჭვის გარეშეა, რომ მემატიანე მირიან მეფის მოქცევით მის ნათლობის წელს გულისხმობს. ამისდა მიხედვით, მირიანი გარდაიცვალა 362 წელს (337+25 = 362). ამ თარიღზევე გვითითებს ჯუანშერი, რომელიც ამბობს: „მეფობითგან მირიან მეფისა, ვიდრე მეფობადმდე მეორისა ფარსმანისა, გარდახდა წელი ორასი“[4]. მეფე ფარსმან V კი მიიცვალა, როგორც ირკვევა[5], 561-562 წლებში.

რაც შეეხება ლეონტი მროველის და ქართლის მოქცევის მიერ წელთაღრიცხვის დათარიღებას „ქრისტეს ამაღლებითგან“ და არა ქრისტეს შობითგან, ამის თაობაზე შემდეგი უნდა შევნიშნოთ: პირველად, თანამიმყოლ სვინქრონიზმების თანახმად, ორივე მატიანეს ამაღლებითგან დათარიღება ესმის ქრისტეს „შობითგან“ დათარიღებად. თარიღი „ამაღლებითგან“ შეტანილია ალბათ თანამედროვე ბიზანტიელ მწერალთა წახალისებით არა უგვიანეს VII საუკუნისა. მართლაც: ჩვენ ვიცით, რომ მალალა და ქრონიკონ პასქალეს ავტორი, პირველი VI საუკუნეში და მეორე VII-ში, ამ თარიღს ხმარობენ მათი თხზულებების პირველ ნაწილში[6]. ამათ შემდეგ ეს თარიღი აღარავის უხმარია ბიზანტიაში და არც საქართველოში.

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 58; ქ.ც. ანასი, გვ. 82.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 83.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 76; Такайшвили, Описание 42, გვ. 32.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 141.

5 Toumanoff, Iberia on the eve, გვ. 36.

6 J.-M. Vosté, L'ère de l'ascension de Notre Seigneur dans les manuscrits nestoriens, p. 233-250. ეს დათარიღებაც ნათელყოფს, რომ მროველის თხზულება და ქართლის მოქცევის უძველესი ნაწილი VI-VII საუკუნეების ძეგლებია.

15. წმ. ნინოს სახელი

თვით ჩვენი მოციქულის სახელიც კია გამხდარი საკამათო და საეჭვო. ი.ჯავახიშვილმა ქართველებს მიავიწყებია მათი პირველი ქრისტიანე მეფის სახელი. ამის წინააღმდეგ სამართლიანად გაილაშქრა კეკელიძემ და სამართლიანი საბუთიც წამოაყენა: „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებს და ქართულ ეკლესიას დავიწყებოდეს სახელი თავისი პირველი ქრისტიანე მეფისა“. ეს განაცხადა მან გორგაძესთან ერთად. მაგრამ, რაც კეკელიძემ სხვისათვის შავად აღიარა, ის მან თავისთვის თეთრად: მირიანის სახელს ქართველები ვერ დაივიწყებდნენ, მარა წმ. ნინოს სახელი ნამდვილად და ჭეშმარიტად დაივიწყესო; იბერთა მოციქულის სახელი „დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის“-ო[2].

რა გულმავიწყი ყოფილა ქართველობა! ორივე ავტორის ფეხის ხმას თუ ავყვებით, ნამდვილ არარაობაში ვვარდებით[3]. ხოლო თუ იკითხავთ: სახელი „ნინო“ მაინც საიდან გამოტყვრა? კეკელიძე გიპასუხებთ: „ნინო“ წარმართ ქართველთა პანთეონის ქალღმერთის სახელია, რომელიც ქართველებმა ტყვე ქალს მიაკუთვნესო[4]. ი. მარკვარტი უფრო შორს მიდის და ამბობს, „ნინო“ მოსე ხორენელის მიერ გამოგონილი სახელიაო[5]. ასეთი შეხედულება, რასაკვირველია, ზრაპარია და სხვა არაფერი. ყველანი ერთბამად აღიარებენ, რომ მთელს მცირე აზიაში და თვით სპარსეთშიც თავიდანვე გავრცელებული იყო სახელი „ნინო“ და მისი საქცევები: ნინნი, ნანა, ინნინა, ირნინა, აინინა, ნონნოს, ნუნოს, ნუნას[6]. თვით ქრისტიანებიც კი ხმარობდნენ ამ სახელწოდებას. განა ნონნა არ ერქვა გრიგოლ ნაძიანწორელის დედას? ამის შემდეგ რა საოცარიღა იქნება, რომ ჩვენ ტყვე-ქალსაც ნინო რქმეოდა?! ანდა: ნინოს სახელის დავიწყება რა ანგარიშშია მოსატანი, როცა უკვე V საუკუნიდან მაინც კახეთში არსებობდა ერთი ეკლესია, რომელსაც ერქვა „ნინო-წმიდა“. ჯუანშერის თქმით, იგი ააგო ვახტანგ გორგასალმა და ამ ისტორიკოსის ჩვენებას იზიარებს თვითონ კეკელიძეც[7]. ბ. კეკელიძე იმ აზრსაც კი წყნარულობს, რომ წერილთა წიგნში დასახე-

---

1 ქართ. მოქც. საკითხები, გვ. 25.

2 იქვე, გვ, 44.

3 ყველა ამის მიზეზია ქართული წყაროების უგულებელყოფა და მათდამი თითქმის სრული უნდობლობა, რაც დიდი შეცდომაა, თანაც უსაფუძვლო და უმართლო.

4 იქვე, გვ. 45-46.

5 Die Bekehrung, გვ. 119.

6 წერეთელი, ხეთის ქვეყანა, გვ. 100-101.

7 კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 319.

ლებული „მიდამილი“ იგივე „ნინო-წმიდა“ იმყოფება[1]. თუ ასეა, „ნინოს“ თავიდან[2]* დაკარგვის თეორია რაღა მოსატანია, გინა რა ისტორიის მასალაა? ნინო-წმიდის ეკლესია რომ იმ თავითვე ასე იწოდებოდა და ეს სახელი მერმისში არ არის მისდამი მიკუთვნილი, ეს შემდეგიდანაც ნათელი ხდება. ჯერ ერთი, ისტორიიდან არა ჩანს, რომ საქართველოში რომელიმე ჩინებული ეკლესიისათვის სახელწოდება შეეცვალათ. მეორედ, წმ. ნინოს პატივსაცემლად რომ ქართველები ასე მოქცეულიყვნენ, არა მარტო ერთ ეკლესიას გადაასახელებდნენ, არამედ სხვა მრავალ საყდარსაც. ხოლო მთელს ძველსა და საშუალო საუკუნეებში მარტო კახეთის „ნინო-წმიდა“ ერთადერთი ეკლესია არის, ნინოს სახელწოდებას რომ ატარებს X საუკუნემდის, როცა პირველად ლაპარაკია და ისიც სწორედ ამ ეკლესიაზე და მის ეპისკოპოზ „არსენ ნინოწმიდელზე“[3]. ნინოს სახელზე აგებულ ეკლესიათა იშვიათობაც, ჩემის აზრით, მკვიდრი საბუთია იმისა, რომ კახეთის „ნინო-წმიდა“ ნამდვილად V საუკუნის შენობა იმყოფება და მით უტყუარი საბუთია ჩვენი განმანათლებლის სახელისაც. ისე მივარდნილ ადგილს, როგორიც ნინო-წმიდის მიდამო იმყოფება, ეკლესიის აგება უეჭველია იმით აიხსნება, რომ უძველესი გადმოცემა აქ ათავებდა ნინოს სამოციქულო მოღვაწეობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეპიზოდს. საბოლოოდ „ნინო-წმიდის“ სიძველე იმითაც მტკიცდება, რომ მის კედლებზე აღმოჩენილ იქმნა ერთი რაღაც წარწერა, რის გარკვევა და აღმოკითხვა დღემდის შეუძლებელი დარჩა[4].

16. წმ. ნინოს დახასიათება

ნინო იყო ტყვე დედაკაცი, — უმწეო, უსასო, უპატრონო; ნათესავთ, ტოლ-მეგობართ მოწყვეტილი; (როგორც ტყვე) ყოველივე უფლებააყრილი არსება, სხვის ხელქვეით დამორჩილი; თავისუფლებას, თვითმოქმედებას, დამოუკიდებელ მოძრაობას მოკლებული, — უცხოთა შორის უცხო ზნით, ჩვეულებით, უფრო კი სარწმუნოებით. შთმომავლობით ნინო მართივი, სადა ოჯახის შვილი უნდა ყოფილიყო და ამასთანავე ფრიად მორწმუნე ქრისტიანე. ამის ასაბუთებს ის ფრიად მნიშვნელოვანი სიმბოლური მოვლენა, რომ ნინომ „ჰქმნა სახე ჯვარისა ნასხლევისაგან ვაზთასა“ და აღმართა იგი „საყუდარსა მას მისსა“. მერმინდელმა თქმულებამ უფრო მძლავრად გაუსვა ხაზი ნინოს ხალას ბუნებას და ვაზის რქის უბრალო ჯვა-

1 იქვე, გვ. 320.

2 * ხელნაწერშია „დავიან“, რაც აშკარად მექანიკური შეცდომაა.

3 Peeters, Histoires, გვ. 13,29, 59.

4 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია I, თბილისი 1923, გვ. 35, სქ. 4.

რი წმიდანს მისი საკუთარი თმითვე შეაკვრევინა. ან შეიძლება, როცა ნასხლევისაგან ჯვარს ჰკრავდა, ნინოს თვალწინ უდგა იოანე მახარებლის სიტყვები: „მე ვარ ვენახი და თქვენ რტონი“ (15,5), რითაც მას სურდა აღენიშნა თავისი უსასობა და არარაობა თვინიერ ქრისტესა და თავისივე სიძლიერე და მრავალნაყოფიერება ქრისტესთან დადგრომით და მასზე მსხმოიარე რტოდ დარჩენით.

ვაზის რტოსაგან ჯვარის შექმნა იმდენად იშვიათი და ასევე ამ რიგად თავისებური მოვლენა იმყოფება, რომ არ შეიძლება ისტორიულ სინამდვილედ არ აისახოს იგი. ამას ზედ ერთვის ის ფაქტიც, რომ ეს ჯვარი მარტო გაკვრით არის მოხსენებული ნინოს ცხოვრებაში და მისი აქ წამოყენება მემატიანეს მიერ არავითარ ფარულ ზრახვებს არ ემსახურება. ჩანს, X საუკუნემდე ქართველებს ამის მეტი არა სცოდნიათ რა ნინოს ჯვარის თაობაზე.

ხალას ბუნებასა და ღრმა სარწმუნოებრივ გრძნობასთან ერთად ნინოს ახასიათებს აგრეთვე მისი რწმენისაგან გამომდინარე მხნეობა და გამბედაობა. მწირი, ტყვეობის ბორკილით ხელ-ფეხ შეკრული ეს ერთი ვინმე ქალი იმდენ კადნიერებას იჩენს, რომ თავისი მბრძანებლების მოქცევას და გაქრისტიანებას ლამობს და საბოლოოდ მიზანსაც კი აღწევს. თავის სამოციქულო ღვაწლს ისე დინჯად, დალაგებით, მიზანშეწონილად, თანამიმდევრობით შლის ნინო, რომ განცვიფრებაში მოდიხართ. ერთხელ აღებულ გეგმას გაუდრეკელად და უშიშრად ახორციელებს და, თუ საჭიროა, მოსავლის მოცდაც იცის.

თავდაპირველად ნინო მოქმედებს თავის ვიწრო წრეში. მკურნალობით ხალხს იზიდავს; თავისი მდაბალი მდგომარეობიდან არ გამოდის, ვიდრე თვითონ დედოფალი მას არ გამოიყვანს. დედოფლის მოქცევით საქმე არ ითქმის დასრულებულად, მარა ნინო მხნედ ითმენს და მეფის მოსაქცევად ხელსაყრელ პირობებს მოელის. ცაც უსმენს. დედოფალივით მეფეც საკუთარი წამოწყებით უახლოვდება ქრისტეს და მის მაუწყებელს ტყვე-მხევალს. აწ კი ნინო აღარ აყოვნებს. ჯერ კიდევ მოუნათლავ მეფეს ეკლესიის ასაშენებლად აწვევს და თავისი რჩევა-თხოვნით კოსტანტინე დიდთან მოციქულებს ავლენინებს. მცხეთელთა მონათვლის უმალვე, თავისუფალი და სრულიად დამოუკიდებელი ნინო, დედათათვის მძიმე საქმეს კისრულობს და თავის სუსტ მხრებზე მოგზაური მისიონერის ტვირთს ღებულობს. იგი პირველად კავკასიის მთებისაკენ მიემართება, „პირუტყვთ მსგავს“ მთიელთა მოქცევას ლამობს. იქ იმედგაცრუებული, ის მაინც გულს არ იტეხს, არაგვის ნაპირიდან ივრისა და ალაზნის ხეობაში გადადის. რაკი კახეთი ქრისტეს გულს გაუხსნის, ნინო დაუღალავად იღვწის, იქაურ მავნე ჰავას არ უკრთის, პირიქით, უფრო და უფრო შორს შლის თავისი მოქმედების ასპარეზს და საბოლოოდ მსხვერპლად ეწირება ნებსით აღებულ

ხვედრს და ცით დანიშნულ მოწოდებას. ამიტომ უნდა ითქვას: ვიდრე ნინო ციცხალი იყო, მთელი ქართველობა ქედს უხრიდა მის მომჯადოებელ პიროვნებას, სულიერ სიძლიერეს და სარწმუნოებრივ აღტყინებას. მისი სიკვდილის შემდეგ კი ჩარხი უკუღმა შეტრიალდა.

17. დასავლეთის გეზის აღება

წინათქმაში უკვე აღვნიშნეთ, რომ იბერია პირველ საუკუნიდან მის გაქრისტიანებამდე რომის გავლენას განიცდიდა. ჩვენი ქვეყნის მოქცევაც ამავე დროს და ამავე პირობებში გახდა შესაძლებელი. რომსა და იბერიას შორის არსებული ურთიერთობა თუ მანამდე პოლიტიკური და, მით, გარეგნული იყო, ქართლის გაქრისტიანებამ ეს ურთიერთობა უფრო გააღრმავა და სულიერ კავშირად განასკვა. ქრისტიანობის გამარჯვება იბერიაში ცხადი ნიშანი იყო დასავლეთის კულტურის გამარჯვებისა. ამ ნაბიჯით იბერია სამუდამოდ იმიჯნებოდა აღმოსავლეთისაგან და შედიოდა დასავლეთის სოფლმხედველობისა და მისწრაფების არეში. ეს იყო დიდი, უზარმაზარი გარდატეხა ქართველი ერის მეობაში, რომლის მნიშვნელობას და ღირებულებას ტოლი არა ჰყავს მისი ვრცელი ისტორიის შარაგზაზე. ქართველების საწარმართო პანთეონიც ხომ დასავლეთიდან, ხეთის ქვეყნიდან, არის ჩვენში შემოსული.

მართლაც, ქართველობა თუ დღესაც არსებობს, ეს უპირატესად შედეგია და ნაყოფი იმ ქრისტეს თესლისა, რომელიც თექვსმეტი საუკუნის უწინარეს წმ. ნინომ განაბნია და აღმოაცენა ქართველთა სულსა და გულში. ეს ჭეშმარიტება იმდენად უდავოა, რომ იგი სასკოლო წიგნებშიც კი არის გატარებული. აი, რა წერია ერთ-ერთ ამგვარ სახელმძღვანელოში: „ქართველმა ხალხმა ქრისტიანობა და ეროვნება ერთმანეთს დაუკავშირა და ამ მხრივ შეიძლება ითქვას, რომ ქრისტიანობამ ხელი შეუწყო საქართველოს გადაგვარებისაგან გადარჩენას. აღმოსავლური ურდოები ისე ახლოს იდგნენ საქართველოსთან, რომ თუ არა ქრისტიანობა, შესაძლოა მას საკუთარი სახე დაეკარგა და გათქვეფილიყო რომელიმე აღმოსავლეთის მუსლიმან ხალხებში“.

იბერია რომ, ქრისტეს სჯულის აღიარებით, აღმოსავლეთს გამოეყო და დასავლური ცხოვრების ფერხულში ჩაება, ეს იმთავითვე ცხადი იყო ყველასათვის. გელასი კესარიელი და რუფინუსიც ერთხმად არიარებენ, რომ კოსტანტინე დიდმა სწორად შეაფასა ეს მოვლენა და საკუთარ პოლიტიკურ გამარჯვებად მიითვალა იბერიაში ქრისტიანობის დამყარება. ასევე გაიგეს ეს ნაბიჯი თვითონ საქართველოშიც. ამის უცილო საბუთია ლეონტი

1 ძიმისტარიშვილი-უჩანეიშვილი, საქართველოს ისტორია, გვ. 63.

მროველის განცხადება: „ვითარცა მიიწვივნეს მოციქულნი მირიან მეფისანი წინაშე კოსტანტინე მეფისა“, მაშინ მეფე და დედა მისი ელენე „გამხიარულდეს, რამეთუ დაადასტურეს მირიან მეფისაგან *სრულიად* მოწყვედა სპარსთა და მტკიცედ მიღება სიყვარულისა მათისა“[1].

იმავე მიზნით არის შთაგონებული და შეთხზული თქმულება მოციქულების მეორედ გაგზავნის თაობაზე კოსტანტინე იმპერატორთან და იმ წიგნის შესახებ, „რომელი მიუწერა პატრიაქმან რომისამან და ბრანჯთა მეფემან ნინოს და მეფესა და ყოველთა ერთა ქართლისათა“[2]. იმავენაირად დასავლეთისკენ მიმსწრაფ სულისკვეთებას ამჟღავნებს ასევე ნინოს სადაურობისა და შთამომავლობის ირგვლივ შექმნილი ლეგენდა. ამ მხრივ, და არა მარტო ამ მხრივ, ქართველთა ლტოლვა დასავლეთისკენ სრულს განრემზომობას იჩენს შედარებით სომეხთა ეკლესიის მისწრაფებასთან. მაშინ როცა ქართველების ოცნებით ნინო დასავლური გვარტომობისა იმყოფება, სომხების სურვილით მათი განმანათლებელი გრიგოლი, სინამდვილეში ბერძენი მისიონერი, შეგნებულად *სპარსი* ხდება და მით შეგნებულად გაურბის დასავლეთს და მასთან სულიერ კავშირს.

18. წმ. ნინო ქართველი ერის ხსოვნაში

ზემოთ ნათქვამმა ცხად ჰყო, რომ ქართველთა მოქცევა წმ. ნინოს ღვაწლია. ეს ღვაწლი იმდენად არის ნინოს ხვედრი და კუთვნილება, რომ, თვინიერ ხელსაყრელ ზოგად-პირობებისა, ამ მძიმე საქმის წამოწყებასა და სრულყოფაში წმ. ნინოს არ ჰყოლია არც თანამოსაგრე, არც ხელისამპყრობელი და არც წინამძღვარი. მაშასადამე, ქართველთა შორის ქრისტიანობის სჯარო ქადაგება და დანერგვა თავიდან ბოლომდე, ყოვლად ყოვლითურთ, მხოლოდ ნინოს ღვაწლი იმყოფება, მისი ოფლის ნაყოფი, კერძოდ და საკუთრივ მისი. მიუხედავად ამ ისტორიული სინამდვილისა, რას ვხედავთ ჩვენ ქართველი ერის ვრცელს ისტორიულ მანძილზე?

წმ. ნინოს სამოქმედო ცენტრი იყო თითონ მცხეთა, იმდროინდელი იბერიის დედაქალაქი. მცხეთამ რა სანაცვლო მიაგო წმ. ნინოს? რა ძეგლი აუგო მის ხსოვნას თავის ზღუდეთა შორის? რით დააჯილდოვა მისი სამოციქულო ღვაწლმოსილება? არაფრით. მცხეთაში ერთი ეკლესიაც არ აშენებულა წმ. ნინოს სადიდებლად და სალოცავად, ერთი ეგუტერიც არ აგებულა მის გასახსენებლად. კვლავ საფიქრებელი იყო, მადლიერი ქართველობა ნინოს გვამს მაინც იქ მისცემდა საბოლოო განსასვენებელს, სადაც

1 ქ.ც., გვ. 91; ქ.ც. ანასი, გვ. 72.

2 ქ.ც., გვ. 97; ქ.ც. ანასი, გვ. 79.

მან პირველად დარგო ხე ცხოვრებისა. მცხეთელთა მიერ არც ეს ეღირსა ქართველთა განმანათლებელს. ნინო მიიცვალა ბოდბეს, კახეთის ერთ მივარდნილ და მიყრუებულ დაბაში და ქართველებმა იქვე დაკრძალეს იგი. შემდეგი დროის შთამომავლობამ იგრძნო ეს უხამსობა და მის გასამართლებლად სხვადასხვა საბაბი წამოაყენა: მოქცევაჲ ქართლისჲ, მართალია, აღნიშნავს, მძიმედ დასნეულებულმა ნინომ არ ინება მცხეთას წასვლაო, მარა ერთი სიტყვითაც არ გვეუბნება, თუ მისი გვამი რად არ გადაასვენეს მცხეთას. ლეონტი მროველმა კი საჭიროდ დაინახა, ქართველთა ამგვარი ქცევა თავისებურად გაემართლებია. იგი წერს: ქართველებმა ნინოს გვამი ბუდს იმიტომ დამარხეს, რომ „მუნ ითხოვა თვით (ნინომ) დაფლვაჲ მეფისაგან, შეხედვითა [შეხედვებითა] ღვთისაჲთა და სიმდაბლისათვის ჰქმნა ესე წმიდამან, რამეთუ *ადგილი იგი შეურაცხი იყო*. და მწუხარე იყო მეფე და ყოველნი წარჩინებულნი მუნ დაფლვასა მისსა, არამედ მცნებისა და ანდერძისა მისისა აღსრულებისათვის დაფლს მუნ“.

მირიან მეფის წერილის ჩვენებით, მეფეს არ აკმაყოფილებს ლეონტი მროველის დასაბუთება. ეს წერილი ცდილობს სხვა მიზეზი მოუნახოს ნინოს გვამის დაკრძალვას ბოდბეში. ამ მიზნით ის მიმართავს სასწაულთმოქმედებას და მეფეს ათქმევინებს: „ხოლო მე განვიზრახე წმიდაჲ იგი გვამი მისი რაჲმცა წამოვიღე გულს-მოდგინებითა დიდითა აქა წინაშე სვეტსა ნათლით შემოსილსა და არა ვპოვე ღონე ყოვლადვე, რამეთუ ვერ განძრეს ორასთა კაცთა მცირე იგი მცხედარი, რომელსა ზედა შეისვენა წმიდამან და სანატრელმან ნინო“[2]. თავის „ანდერძში“ მეფე კვლავ უბრუნდება ამავე საკითხს და დედოფალ ნანას და ეპისკოპოზს ავალებს: რაკი ბოდე მეფეთა საჯდომი არ არის და „მწირი“ მხარეა, თქვენ მაინც გააპატიოსნეთ და „ადიდეთ იგი“, „რამეთუ ღირს არს პატივის ცემისა“[3]. აი, რარიგად ცდილან ქართველები, როგორმე აეხსნათ წმ. ნინოს უდებყოფა მათ წინაპართა მიერ[4]. ამით, რა თქმა უნდა, შემდეგშიაც არა გაკეთებულა რა. არათუ მცხეთას, არამედ, ნინო-წმიდისა (და ბოდბის) გარდა, საშუალო საუკუნეების მთელს საქართველოში ერთ ეკლესიასაც ვერ ჰპოებთ წმ. ნინოს სახელობაზე აგებულს. იგივე არარაობა ფლობს წმ. ნინოს კულტსაც. X საუკუნემდე არც ერთ

1 ქ.ც., გვ. 99; ქ.ც. ანასი, გვ. 82.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 47.

3 იქვე, გვ. 48.

4 ყველა ეს მცდელობა, სხვათა შორის, იმასაც ასაბუთებს, რომ ნინოს წმ. ნეშტი მართლა ბოდბეს იყო დამარხული. თვინიერ ამ ისტორიული სინამდვილისა ქართველებს სიზმრადაც არ გაახსენდებოდათ, რომ მათი განმანათლებლის სამარხოდ ასე შეურაცხი და, მათ თვალში ყოველ ღირსებას მოკლებული, ყრუ სოფელი ამოერჩიათ.

ლიტურღიკულ ნაწარმოებში არ იხსენიება წმ. ნინო. მას არ იცნობს იერუსალიმის კანონარი VII–VIII საუკუნეებისა. მის სახელს ვერ ნახულობთ იოანე-ზოსიმეს მიერ 985 წელს სინას მთაზე გადაწერილს იაკობის ლიტურღიაში[1]. პირველად ნინოს ასახელებს სვიმონ III კათალიკოზის დროს (X–XI საუკ.) შეწყობილი ლიტურღია წმ. იაკობისი[2]. რასაკვირველია, ნინოს კულტი თუ არ არსებობდა IX–X საუკუნეებამდის, არც რომელიმე დღე იქნებოდა მის მოსახსენებლად განკუთვნილი. იგი ერთგან მოყვანილია „მესამე ზატიკსა, დღესა შაბათსა“[3]. უკვე X საუკუნეში ჩნდება 14 იანვარი როგორც ნინოს მოსახსენებლად განკუთვნილი დღე[4]. იგივე თვის რიცხვი აღნიშნულია ასევე ჯვარის მონასტრის აღაპების ხელნაწერში. ხოლო ნათლად არა ჩანს, რომელ ხანას ეკუთვნის ეს მინაწერი[5]. იმავე დღეს, ე.ი. განახლების წარგზავნის დღეს, არის დადებული ნინოს მოსახსენებელი აგრეთვე სინას მთის X–XI საუკუნის ხელნაწერებში[6].

ვინაიდან ძველს იბერიაში ნინოს არც კულტი გააჩნდა და არც დღესასწაული, ამიტომ არც მისი სახელი იყო იმდენად ცნობილი და გავრცელებული. ჩვენი ძველი აგიოგრაფია მას თითქოს გაურბის და ერთხელაც არ ასახელებს ქართველთა განმანათლებლად. ასეთი დუმილი ჰფარავს წმ. ნინოს შუშანიკის მარტვილობიდან გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებამდე. ამ ცხოვრების ავტორი, რომელიც, ყოველი ეჭვის გარეშე, იცნობდა წმ. ნინოს, ქართველთა განმანათლებელად ასახელებს *ანდრეა მოციქულს* და არა წმ. ნინოს[7]. ხოლო არსენ კათალიკოსი იქამდის მიდის თავის თხზულებაში „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“, რომ წარბშეუხრელად იზიარებს სომეხთა თვალსაზრისს და ქართლის განმანათლებელად გრიგოლს ასახელებს[8]. რაკი ლიტურღია და ლიტერატურა ნინოს ვერ ეწ-

---

1 Tarchnišvili, Liturgiae Ibericae, გვ. 20 (Textus), სადაც მოხსენებულია წმ. აბო, ნინო კი არა.

2 Кекелидзе, Древне-грузинский, გვ. 6დ [54].

3 თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის, გვ. 27 (ამ წიგნის სათაური ხელნაწერში მოცემულია ფრანგულად. შდრ. ბიბლიოგრაფია. გამომც. შენ.); კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ. 112.

4 Марр, Описание грузинские, გვ. 100,109,137.

5 მარი, აღაპნი ჯვარის მონასტრისანი, გვ. XII.

6 Марр, Описание грузинские, გვ. 100,103,192,193. იქნება „14 იანვრის“ არჩევას რაიმე კავშირი ჰქონდეს 6 იანვრის განცხადებასთან: ნინომაც ხომ ღმერთი გამოუცხადა ქართველებს!

7 Peeters, Histoires, გვ. 116–117, 132–133.

8 ჟორდანია, ქრონიკები, გვ. 329. არას ვიტყვი კირიონ კათალიკოსის შეხედულებაზე,

ყობა, არც ძველი ქართული ხელოვნება ხდის თავისი შემოქმედების საგნად და მიზნად ნინოს პიროვნებას, მის ცხოვრებას და მის დიდ ღვაწლს. აქამდის ცნობილი, ნინოს უძველესი სურათი-ქანდაკება წარმოდგენილია 961 წელს დასრულებულს ოშკის ეკლესიის ერთ-ერთი სვეტის თავზე[1]. ამაზე ადრინდელი ფრესკები და მოზაიკები ერთხელაც არ აფერადებენ ნინოს მიმზიდველ პიროვნებას. იგივე სიჩუმე ჰფლობს ქართულ ფოლკლორს. ეს მდიდარი და ფერადოვანი ჰანგი ქართველთა სურვილ-სიყვარულისა თითქმის სულ არ დამღერის ნინოს. ქართველთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში რომ ნინოს სახე ღრმად არ ყოფილა ჩაჭრილი, ამის ცხადი ნიშანია ასევე ქართულ-ქრისტიანული სახელდება. ქართულში ვერ მონახავთ ერთ თვეს, რომელიც წმ. ნინოსთვის იყოს განკუთვნილი ან კიდევ მის სახელს ატარებდეს. ამ საერთო უგულებელყოფის შედეგია ის უცნაური მოვლენაც, რომ IV საუკუნიდან ლამის XVIII-XIX საუკუნეების გასაყარამდე ქართველთა შორის ერთი ქალი არ მოიძებნება, რომელიც ნინოს სახელწოდებით ამაყობდეს და თავს იმშვენებდეს.

რით აიხსნება ეს მოვლენა? რა იყო მიზეზი წმ. ნინოს ამგვარი უდებყოფისა ქართველთა მიერ? მართლა წმ. ნინო IX-X საუკუნეებამდე უცნობი იყო ქართველებისათვის და პირველად უცხოელებისაგან გაიგეს მათ ნინოს ვინაობა და უცხოელთაგანვე შეითვისეს მისი კულტი, როგორც აზრობს ზოგიერთი მკვლევარი? რა თქმა უნდა, არა!

წმ. ნინოს რომ ქართველები იმთავითვე კარგად იცნობდნენ, ამას ცხადყოფს შემდეგი ისტორიული სინამდვილე.

ნინოს სახელთან დაკავშირებით უკვე ითქვა, რომ V საუკუნიდან მაინც კახეთში იდგა საეპისკოპოსო ტაძარი „ნინო-წმიდა". შეუძლებელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებს არ სცოდნოდათ, თუ ვინ იყო ის ნინო, რომლის სახელსაც ეს ჩინებული ეკლესია ატარებდა. იქვე კახეთში იყო და დღესაც არის ბოდბის ეკლესია, ეჭვი არ უნდა, აგებული წმ. ნინოს სამარხოზე. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, იგი „აღაშენა და შეამკო... 25-ე მეფემან ბაქარ"[2]. ეს ბაქარი ალბათ იგივე მეფე ბაკურია ქართლის მოქცევისა. მართალია, მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ისე როგორც ქართლის ცხოვრება, ბაქარს მიაწერს მარტო წილკნის ეკლესიის აგებას და ამიტომ არა ჩანს, ვახუშტის საიდან აქვს ამოღებული თავისი ცნობა. ხოლო არც ის არის დასავიწყებელი, როგორც ირკვევა, რომ ვახუშტის თავის დროისათვის უფრო

რომელიც გატარებულია სომხურს წერილთა წიგნში, რაკი ეს უკანასკნელი თავანკარად არ მიგვაჩნია. იხ. Tarchnišvili, Sources, გვ. 43-50.

1 Amiranašvili, Quelques remarques, გვ. 113,1.

2 ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 308.

მეტი მასალები გააჩნდა, ვიდრე ჩვენ ხელთა გვაქვს ამჟამად. რაც არ უნდა იყოს, ბოდბის ეკლესია თუ IV საუკუნის ეკლესიად არ ითქმის, იგი მაინც არც ისე გვიანდელია. VI საუკუნის პირველ ათეულში სომეხთა, ქართველთა და ალბანთა შორის მომხდარ საერთო კრების დადგენილებას ხელს აწერის, აგრეთვე „ლაზარე ეპისკოპოზი ფოლდბილი“[1], რომელიც არ შეიძლება, არ იყოს „ლაზარ ბოდბელი“. აქედან გამოდის, რომ V საუკუნის გასულს, გინა VI საუკუნის დამდეგს, ბოდბეს თავისი საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყავდა. რა თქმა უნდა, ქართველებისათვის არც ამ ეკლესიის არსებობა დარჩებოდა შეუმჩნეველი და არც ის მიზეზი იქნებოდა უცნობი, თუ სწორედ ბოდბეში, ამ შორეულ მწირ დაბაში, რათ იყო აგებული ეს ეკლესია. გარდა ამისა, კმარა, გავიხსენოთ ფილონ ტირაქელის სომხური თარგმანი სოკრატის საეკლესიო ისტორიისა, სადაც მოცემულია ქართველთა მოქცევის ამბავი ტყვე დედაკაცის მიერ. ეს თარგმანი შესრულებულ იქმნა 696 წელს და, რაც მთავარია, ამ თარგმანს ადგილი ჰქონდა, როგორც პეეტერსი სამართლიანად აღნიშნავს, „ქართულ-სომხურ გარემოში“, ე.ი., ხალხური კილო რომ ვიხმაროთ, ქართველების ცხვირწინ[2]. ნუთუ ქართველებს არ შეეძლოთ მაინც ამ თარგმანის საშუალებით გაცნობოდნენ მათ სულიერ დედას. თითონ ფილონიც ხომ მართლმადიდებელი იყო და ქართველებში აღზრდილი. განა ის დაუმალავდა ქართველებს, ვინ იყო მათი ნამდვილი განმანათლებელი, მაშინ როცა თავის თარგმანში ქართველთა მოქცევის ისტორიიდან მას თვითონვე შეჰქონდა მთლად ახალი ცნობები ტყვე-ქალის მოღვაწეობაზე მცხეთაში?

ფილონ ტირაქელს მოსდევს მოსე ხორენელი, რომელიც ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ იგივეს იმეორებს და მათი გადმოცემიდან სხვა ახალი მასალებით სარგებლობს. თუ სხვას არა, *არსენ დიდს მაინც* შეეძლო, თუ სურდა და ნინოსი მართლა არა იცოდა რა, ამ ორი მწერლის თხზულებებიდან ამოეკითხა ნინოს ამბავი, რაკი ის თავის „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“-ს შეწყობაში *სომხურ წყაროებს* იყენებდა და ამუშავებდა[3]. არც ის არის უდებსაყოფელი, რომ გრიგოლ დიაკონი ბევრით წინ უსწრებს მოსე ხორენელს, როგორც ფილონ ტირაქელს. ლეონტი მროველიც, ჩემი აზრით, VII-VIII საუკუნეების მწერალია.

ყველა წინათქმულიდან ეჭვმიუტანლად აშკარავდება, რომ ქართველებს თავიდანვე კარგად ჰქონდათ შეგნებული, თუ ვინ იყო წმ ნინო და მაინც კი თავს ისე იჭერდნენ, თითქოს მას არ იცნობდნენ. მათ დასაწყი-

1 წერილთა წიგნი, გვ. 183.

2 Peeters, Les débuts, გვ. 47.

3 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ. 126.

სიდანვე მიაჩნდათ ნინო თავიანთ განმანათლებლად და ამისდა მიუხედავად ისინი მაინც სხვას აგვირგვინებენ იმავე პატივის შარავანდედით. რით აიხსნება ასეთი ორჭოფობა ქართველთა სულიერი ხელმძღვანელობისა, ამგვარი წაჯერ-უკუჯეგობის თამაში ქრისტეს მოსავი ერისა, იმ ქრის[ტეს] მოსავი ერისა, რომლის სარწმუნოებრივი აღტყინება და ქრისტეს სჯულის სრული შესისხლხორცება უკვე VI საუკუნის ისტორიკოსმა, პროკოპ კესარიელმა, ფრიად საგულისხმო სიტყვებით ასახა: „ეს ერი (იბერები) ქრისტიანები არიან და ამ სარწმუნოების წესებს ყველა ხალხზე, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ, უკეთესად იმარხავენ“[1].

მიზეზი ნინოს დროებითი მივიწყებისა და უგულებელყოფისა ჩვენ უნდა მოვნახოთ არა საქართველოს გარეშე, არამედ საქართველოშივე: იმდროინდელი ქართველი ერის მეობაში, მის კულტურულ-ეროვნულ ყოფაში და თვითონ ჩვენი გამნანათლებელის პიროვნებაში.

მართალია, ნინოს გარშემო უხვად აღმოცენებული თქმულება მეტწილად ზღაპრული ხასიათისაა, მაგრამ, ამის მიუხედავად და სწორედ ამის გამოც, მასში თვალსაჩინოდ გამოსჭვივის და ცხადად მუღავნდება ის მძლავრი შინაგანი ლტოლვა და სულისკვეთება მთელი ერისა, რომელმაც მისი გულის სიღრმიდან ასე უშურველად აღმოთქვა ეს ფერადოვანი ლეგენდა. ახლოს რა ვეცნობით ამ ლეგენდის შინაარსს, ჩვენ თვალწინ ნათლად იშლება შემდეგი სურათი: ამ თქმულების დედააზრი, ყოველ ეჭვის გარეშე, *თავს დასტრიალებს ნინოს სიციალურ ყოფას, მის გვარტომობას და დედობრივ ხასიათს*. როცა ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ ჩვენთვის დღის სინათლესავით ცხადი შეიქმნება: ნინო ქართველთა მიერ განზრახ იქმნა დავიწყებული და მიტოვებული იმიტომ, რომ იგი იყო უგვარტომო დედაკაცი ტყვე და, როგორც ასეთი, — მონა-მხევალი[2]. ხოლო მაშინდელ ქართველებს არ გააჩნდათ იმდენი ეროვნული გრძნობა და სულიერი ძალღონე, რომ მათი განმანათლებელის ეს ნაკლი დაეძლიათ და უმტკივნეულოდ გადაეტანათ.

ყველამ უწყის, თუ მონების სვე-ბედი რა აუტანელი იყო ანტიკურ მსოფლიოში. ანტიკური ადამიანი მონას უყურებდა და აგრეთვე ეპყრობოდა არა როგორც ადამიანს, არამედ როგორც უბრალო ნივთს, რის გამოყენება და გადაგდება ბატონის სრულუფლებიან და შეუზღუდველ ნებაყოფლობაზედ იყო მიგდებული[3]. რასაკვირველია, ქრისტიანობამ თავიდანვე ძირეულად

---

1 Procopius, De bello Persico I, 12, გვ. 56.

2 ცნობილია, რომ მონობის სათავე ომში დატყვევება იმყოფება და ყოველი ტყვე თავისთავად მონობის სვებედს იზიარებს.

3 Allard, Les esclaves, გვ. 112-126.

შეცვალა მონების უფლებრივი მდგომარეობა. მან თანასწორობის კვარცხლბეკზე აიყვანა მონა და აზნაური, მამაკაცი და დედაკაცი (გალატ. 3,28; კოლ. 3,13). განა პავლე მოციქულმა კატეგორიულად არ განუცხადა ადამის ძეთ: „თქვენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესოს მიერ"? (იქვე). [გარნა] მოძღვრება თუ ნათელი იყო, მისი ცხოვრებაში გატარება არა აგრე ადვილი. მის განაღდებას წინ ეღობებოდა, შესისხლხორცებულს ძველ ადათ-ჩვეულებასთან ერთად, მთელი რიგი შესაწყნარებელ თუ შეუწყნარებელ დაბრკოლებათა, რის გადალახვა ეკლესიის ხელთ არ იყო და დასაწყისში ვერც იქნებოდა. ამიტომ ჯერ კიდევ დიდხანს დარჩა დაგმობილი და უღიროდ გამოცხადებული ქორწინება აზნაურთა და უაზნოთა შორის. მხოლოდ VII-VIII საუკუნემ წამოაყენა ამის თაობაზე მტკიცედ ჩამოყალიბებული და გადამწყვეტი წესდებულება[1]. რაც თავისუფალთა და მონათა შესახებ აღვნიშნეთ, შენელების სახით, თითქმის იგივე უნდა ვთქვათ მამაკაცსა და დედაკაცს შორის არსებულ ურთიერთობაზე ძველ დროში. ამას ცხადყოფს, საწარმართოს რომ თავი დავანებოთ, რამდენიმე საეკლესიო კრების განკარგულებაც. ეს კრებანი ზოგჯერ იძულებულნი იყვნენ დაეშვათ, რომ მამაკაცს გაეძევებინა თავისი მემრუშე ცოლი და სხვა შეერთო, რა უფლებაც არ გააჩნდა უბრალო მეუღლეს დამნაშავე ქმრის მიმართ[2].

როგორც დასავლეთში, ისე იყო აღმოსავლეთში. აქაც იმავე ღრმა დანახეთქს ვხედავთ აზნაურთა და უაზნოთა, მამაკაცსა და დედაკაცს შორის: იმავე ხანის სასანელთა სპარსეთში ცოლი *მონა და ნივთი* იყო ქმრისა. სამართლის წინაშე ქალი იურიდიულ პიროვნებად კი არ ირიცხებოდა, არამედ სამართლის საგნად, თეორიულად მაინც[3].

იგივე მოვლენას ვამჩნევთ საქართველოშიც, თუმცა უქონლობის გამო წარმართული დროის საბუთებზე ვერ შევჩერდებით, სამაგიეროდ ჩვენ ხელთ გვაქვს V საუკუნის ქ.შ. შეწყობილი ისტორიულად ღირსშესანიშნავი ჰაგიოგრაფიული ძეგლი „წამება წმიდისა შუშანიკისი", დღის სინათლესავით რომ აშუქებს ქალის უმწეო ყოფას მაშინდელ იბერიაში. ოდეს შუსანიკის ქმარმა ვარსქენმა, არშუშას ძემ, იბერიის პიტიახშმა „უარყო ჭეშმარიტი ღმერთი და აღიარა არტოშანი"[4], შუშანიკი მას გაეყარა და სრულიად ჩამოშორდა. ქმარმა დიდ შეურაცხყოფად მიიჩნია ცოლის ამგვარი ქცევა და გადაწყვიტა, იგი სახლში დაებრუნებინა. წადილს ეწია თავისი ძმის ჯოჯიკის საშუალებით. ცოლის მოსატეხად მან საზიარო სადილიც კი გამართა, „რა-

1 Allard, Les esclaves, გვ. 249-275.

2 Hefele-Leclerq, Histoires des Conciles I,1, Paris 1907, გვ. 227 და 287.

3 Christensen, L'Iran, გვ. 325.

4 ანთოლოგია, I, ტფილისი, 1927, გვ. 3 (გამოც. ი. ეკალაძისა).

თამცა მიიყვანეს წმიდაჲ შუშანიკიცა“. ჯოჯიკმა და მისმა ცოლმა შუშანიკი სასადილოშიც კი შეიყვანეს, მაგრამ „მან გემო არარაჲსა იხილა“. ხოლო ცოლმან ჯოჯიკისამან მიართვა ღვინო ჭიქითა და აიძულებდა მას, „რათამცა იგი ხოლო შესვა. ჰრქვა მას წმიდამან შუშანიკ რისხვით: ოდეს ყოფილ არს აქამომდე თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური“ და განჰყარა ხელი და „ჭიქაჲ იგი პირსა შეალეწა და ღვინოჲ იდი დაითხია“[1]. ამაზედ გამხეცებული ქმარი საშინლად სცემს უმწეო დედაკაცს; თმით მიმოათრევს, ფეხქვეშ თელავს მას, ასტმით თვალს უბუშტებს, ურცხვად აგინებს და საპყრობილეში აგდებს მას, მარა ისევ მალე ათავისუფლებს. შუშანიკი რა ქმარს მაინც არ ურიგდება და მის სახლსაც ერიდება, გამხეცებული პიტიახში თავის ცოლს თრევით მიათრევს „თიხათა შიგან და ეკალთა ზედა ეკლესიით ვიდრე ტაძრადმდე“ ისე, რომ საბრალო ქალს „კუბასტნი“ ნაფლეთ-ნაფლეთად ექცევიან და „ხორცნი წვლილ-წვლილად“ დაებძარებიან. „მხეცი მძვინვარე“ ამასაც არ აკმარებს თავის მეუღლეს. ჯერ ბოროტად აცემინებს მას სამასი კვერთხის დაკვრით, მერე ქედზე ჯაჭვს დაადებინებს და უხამურსა და თმაგადატევებულს, ვითარცა ერთს ვისმე შეურაცხთაგანს, ციხეში წააყვანინებს. თვითონ პიტიახში კი მხედრ შეუდგება კვალსა მისსა და აგინებს მას „მრავლითა გინებითა“. მძიმე ბორკილებით დაკირთებული გმირი ქალი ექვს წელს მწარედ იტანჯა ციხის ბნელ სენაკში, სადაც იგი განათავისუფლა მარტო სიკვდილმა.

აქ ისმის საკითხი, რით განირჩევა ამ ქალის ტანჯვა-ვაება იმ ტანჯვა-წამებისაგან, რომელიც ოდესმე თავს ატყდებოდა ხოლმე ურჩ მონებს რომაელთა დედაქალაქში. დიდგვარიან მანდილოსნის სვე-ბედი თუ ამრიგად მწარე იყო, რა პირობებში იქნედა ჩაყენებული ვინმე მდაბიო, უგვარო ადამიანი, გინა ტყვე-დედაკაცი? მარტო ის მოსაზრება, რომ ვარსქენს შესაძლებლად მიაჩნია, ასე უდიერად და უღვთოდ მოეპყროს საკუთარ მეცხედრეს, საუცხოოდ აშუქებს იმდროინდელ უფლებრივ ურთიერთობას ქალ-ვაჟთა შორის. ცხადია, პიტიახში იმთავითვე დარწმუნებული უნდა ყოფილიყო, რომ ცოლი „მკვიდრია ქმრისა“, ე.ი. ქმარი სრულუფლებიანი ბატონ-პატრონია თავისი მეუღლისა, როგორც ეს სჯეროდათ მის მეგობარ სპარსელებს, და ქმრის განუსაზღვრელ ძალაუფლებას წინ ვერავინ აღუდგება. ხოლო წამებიდან ვტყობულობთ, რომ ნამდვილად ასეც ყოფილა. ქმართან უთანხმოების დასაბამშივე მწარედ გოდებს შუშანიკი, რომ მას მწე და ხელისაღმპყრობელი არ გააჩნია კაცთა შორის: „უფალო ღმერთო! *არცა მღვდელთაგანი* ვინ იპოვა მოწყალე, არცა ერისკაცი ვინ გამოჩნდა შორის ერსა მას, არამედ ყოველთა მე სიკვდილდ მიმითვალეს მტერსა

1 იქვე, გვ. 4.

ღვთისასა ვარსქენს“. უეჭველია, ეს იმას არ ნიშნავს, ვითომც მისთვის ყველას ზურგი შეექციოს და ვარსქენის მხარე დაეჭიროს. პირიქით, ქალი და კაცი, მღვდელი და ეპისკოპოზი, ყველა შუშანიკისათვის არის თავგამოდებული, ყველა მისთვის იღვწის. მიზეზი შუშანიკის უმწეობისა იმაში მდგომარეობს, რომ ვერავინ ბედავს და ერთ მათგანსაც ფიქრად არ მოსდის, ნადირს უმანკო კრავი ბრჭყალებიდან გამოჰგლიჯოს. სამაგიეროდ ყველანი ისეთ შთაბეჭდილებას ტოვებენ, თითქოს მათი შეხედულებით ვარსქენს, პრინციპიალურად მაინც, უფლება აქვს, თავის ცოლს ასე მოექცეს. ამავე აზრს იზიარებს, როგორც ეტყობა, თვითონ შუშანიკიც, ოდეს თავისი გაწამებული სიცოცხლის უკანასკნელ წამებში გულისშემზარავი ხმით ღაღადებს: „განვისაჯენით მე და ვარსქენ პიტიახში მუნ, სადა-იგი არა არს თვალღება წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთასა და მეუფისა მის მეუფეთასა! *სადა არა არს რჩევა მამაკაცისა და დედაკაცისა*, სადა მე და მან სწორი სიტყვა ვთქვათ წინაშე ღმრთისა ჩვენისა იესუ ქრისტესა“[1]. შუშანიკმა იცის, მაშასადამე, რომ კაცთა წესწყობილება ღვთის წესწყობილებას არ შეესაბამება და იგი მსხვერპლია ამ უთანასწორო მდგომარეობისა. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ შუშანიკის წამებაში ჩვენ წინ დგას არა კერძო და ცალკეული ვითარება, არამედ იმდროის საყოველთაო ზოგად-პირობები.

ქალს რომ ძველ იბერიაში დიდი პატივისცემა არ ჰქონდა, ეს შემდეგიდანაც გამომდინარეობს. მონასტრული ცხოვრება იბერიაში იწყება V-VI საუკუნეებიდან, ხოლო *პირველი ქალთა მონასტერი*, თუ არ ვცდები, მოხსენიებულია გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში[2]. თვეთა შორის არც ერთია რომ, ღვთისმშობელის გარდა, წმიდა ქალის სახელით იყოს მონათლული ან მისთვის ყოფილიყოს განკუთვნილი[3]. ჩვენ დებულებას ასაბუთებს აგრეთვე ძველი ქართული ფილოლოგიაც. „მშობლების“ მაგიერ ახლა ვხმარობთ ხოლმე „დედ-მამა“. განა ასე იყო მუდამ? არა. წინეთ ხმარობდნენ მარტოდმარტო პირუკუღმა ქცევას: „მამა-დედა“, რასაც ადასტურებს საღმრთო წერილის ქართული თარგმანი (ლუკა 2,27; 2,41; 8,56; იოანე 9,20; 9,23; 2 კორ. 12,14).

წმ. ნინო ტყვე იმყოფება. ამას ერთხმად არიარებენ ყველა წყაროები. ამ ისტორიული სინამდვილის ძლიერ გავლენის ქვეშ იმყოფება განსაკუთ-

---

1 იქვე, გვ. 6.

2 მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. ივ [16].

3 მაგ. იანვარი — განცხადებისთვე, ივნისი — ივანობისთვე, აგვისტო — მარიამობისთვე, ნოემბერი — გიორგობისთვე, დეკემბერი — ქრისტესშობისთვე, ივლისი — კვირიკობისთვე. აქ საგულისხმოა, რომ წმ. კვირიკესათვის ერთი თვეა განკუთვნილი მისი განუყრელი მეგობრის [დედის] ივლიტას გამოკლებით.

რებით და ნამეტნავად ქართული გადმოცემა. ამ სინამდვილეს ისე მჭიშნედ შეუბოჭავს ქართველთა გონება, რომ იგი ნებსით თუ უნებლიეთ მჟღავნდება და თავსყოფს ყველგან, იქაც კი, სადაც ქართველები განგებ ცდილობენ უაზნობის ლაქა როგორმე ჩამოაშორონ მათ გამააზნაურებელს. წმ. ნინოს ლეგენდარული ცხოვრების მოწმობით, ქართველები რა მოისურვებენ გაიგონ, თუ ვინ იმყოფება მათი „მხსნელი", სასიკვდილოდ მცხედარზე მდებარე ტყვე დედაკაცს შემდეგ საგულისხმო შეკითხვას აძლევენ: „ვინაჲ ანუ ვითარ მოშვერ შენ ქვეყანასა ჩვენსა მაცხოვრად ჩვენდა ანუ სადამე იყო აღზრდაჲ შენი, დედოფალო? მაუწყე ჩვენ საქმე შენი, *რაჲცა იტყვი ტყვეობასა ტყვეთა მხსნელო*, სანატრელო, რამეთუ ესერა გვისწავიეს შენ მიერ, ვითარმედ ყოველნი არიან წინასწარმეტყველნი პირველ მოსლვადმდე ძისა ღმრთისა ქვეყანად და მერმე მოციქულნი ათორმეტნი და კვალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩვენდა არავინ მოავლინა ღმერთმა, გარნა შენ და ვითარ იტყვი, ვითარმედ ტყვე ვარი მე". ვინც ამ სიტყვებს ღრმად ჩაუკვირდება, არ შეუძლია, არ გამოტყდეს, რომ წმ. ნინოს სოციალურ წოდებას ქართველებზე მძიმე და არა საამო შთაბეჭდილება მოუხდენია. მათ მწარე გულისტკივილით შეუმჩნევიათ, რომ ღმერთს არამც თუ არც ერთი მოწაფე გინა მოციქული მოუვლენია მათთვის, არამედ ერთი თავისუფალი ადამიანიც კი არ უღირსებია. ეს უარყოფითი შთაბეჭდილება ისე ღრმად შერჩენია ქართველთა გულს, რომ იგი სირიელ ცამეტ მამათა ცხოვრებაშიც კი გამოსჭუვის. იოსებ ალავერდელის ბიოგრაფიაში ნათქვამია: იოანე ასური მოწაფეებითურთ ღმერთმა გამოგზავნა იბერიაში იმიტომ, რომ იქ არც ერთ მოციქულს არ ექადაგა; ქვეყანა მარტო წმ. ნინოს მიერ იყო მოქცეული და ამის გამო ურწმუნოთა რიცხვი ჯერ კიდევ დიდი იყო ქართლში[2].

რაკი ნინოს კუთვნილება უაზნოთა წრისადმი სრულიად შეუფერებელი გამოდგა ქართველთა თავმოყვარეობისათვის, მათ განიზრახეს, მოეხდინათ *ტყვე ქალის* იდეალიზაცია. ამ მიზანს ისინი ეწევნენ შემდეგი გზით. თანახმად წმ. ნინოს ცხოვრებისა ნინო არ არის ტყვე და ვინმე მდაბიო. შთამომავლობით იგი ეკუთვნის ერთს წარჩინებულს და დიდგვარიან ოჯახს. მამამისი ზაბილონი, მოდგმით „კაბადუკიელი", დიდი მხედართმთავარია. „ჰრომედ" წასული ის შედის მეფის სამსახურში[3]. ამ დროს რომაელებს დაეცემიან „ბრანჯები". ბრანჯებს[4] ამარცხებს და დამარცხებულთ ნათლავს

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 74.

2 Peradze, Die Anfänge des Mönchtums, გვ. 66.

3 ეს ის დრო იყო, „ოდეს წმ. გიორგი კაბადუკიელი იწამა ქრისტესთვის".

4 „ბრანჯი" არაბული შესატყვისია „ფრანგისა". ფრანგი ხმარებაში უნდა იყოს შემოსული არა უადრეს ჯვაროსანთა დროს.

გმირი ზაბილონი. ამ ორმაგი გამარჯვების შემდეგ ზაბილონი თავს ანებებს მეფის სამსახურს და მიდის იერუსალიმს. აქ ის დაუმეგობრდება ქალაქის პატრიარქს იობენალს, წარმოშობით კაბადოკიელს (როგორც თვითონ ზაბილონი). პატრიარქის და სუსანა ხდება ზაბილონის ცოლი. მეუღლითურთ ზაბილონი ბრუნდება კაბადოკიაში „თვისად ქალაქად კოლასედ". იქ მათ შეეძინებათ ერთი ასული, რომელსაც *ნინოს* უწოდებენ. ნინო რომ თორმეტი წლისა ხდება, მშობლები ჰყიდიან ყველა მათ მონაგებს და მიდიან იერუსალიმს. მამა იკვეცება მეუდაბნოელად და დედა დგება გლახაკთა მსახურად. მარტოდ დარჩენილი ნინო ცხოვრობს მიაფორთან, ერთ დვინელ სომეხ ქალთან. ცნობისმოყვარე ნინო მიაფორისაგან[1] გაიგებს, რომ უფლის კვართი წილად ხვდა მცხეთელ ურიებს. ამავე დროს ნინო შეიტყობს ეფესოდან მოსული სეფე-ქალისაგან, რომ „ელენე დედოფალი ჯერეთსა... ცთომასა და ბნელსა შინა არს". *ნინოს სურს, წავიდეს და ქრისტე უქადაგოს ელენე დედოფალს*. ამ მიზნით ის წაჰყვება სეფე-ქალს, მივა რომს და აქ კი, ელენე დედოფლის მაგიერ, მონათლავს რიფსიმეს, რომელი იყო „დედოფალი" და „მეფეთა ევადაგი" (მეფეთა გვარისა) და მასთან ერთად მის დედა-მძუძეს გაიანეს და სხვა ორმოც ქალწულს. ამავე ხანებში ქრისტეს აღიარებს მეფე კოსტანტინე, ელენე დედოფალი და სრულიად საბერძნეთი. კოსტანტინეს მოქცევიდან მეთოთხმეტე თუ მეთხუთმეტე წელს საბერძნეთით ივლტიან ნინო, რიფსიმე, გაიანე და სხვანი. ისინი გამოვლენ არეთა სომხითისათა. აქ მათ აწამებს სომეხთა მეფე თრდატი. ნინო კი მოასწრებს გაქცევას, გადივლის ჯავახეთზე, ჩაუვლის ფარავნის ტბას, ჩაჰყვება მტკვარს და ჩავა მცხეთას, სადაც იგი მეფესა და მის ერს ქრისტეს დაუზავებს. ნინოს ნაყოფიერი მოღვაწეობის ხმა ირხევა რომსა და ბრანჯთა ქვეყანამდის. იქიდან წერილები მოსდის ნინოს „ქებისა შესხმად და კურთხევისა მიცემად და წმიდისა და ნეტარისა ნინოჲს ლოცვისა წარღებად და მადლისა ზიარებად"[2]. უაღრესად დამახასიათებელია ელენე დედოფლის წერილი, რომლის შინაარსი იმით აისახება, რომ ელენე ნინოს ამკობს „დედოფლობით და მოციქულად და მახარებლად"[3]. „მოციქულთა სწორი" ელენე ნინოს აცხადებს მოციქულთა სწორად. ამაზე მეტი შემოწმება და აღზევება ხომ ნინოს აღარ ესაჭიროებოდა კაცთა მიერ?!

არა თუ კაცთაგან, ღვთისაგანაც უნდა იქმნეს ნინო მოციქულად ხელდასხმული, ვინაიდან ნინოს როგორც დედაკაცს არ ძალუძს მოქადაგედ

1 „რამეთუ არავინ ყოფილ იყო, არცა იყო.... ზომი მისი მეცნიერებითა შჯულისა გზასა: ძველსა და ახალსა ყოველსავე".

2 Такайшвили, Описание, 42, გვ. 30.

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 58. იხ. ასევე გვ. 53.

გამოვიდეს[1]. ამისთვის მას ესაჭიროება საგანგებო დავალება ღვთის მიერ. ეს სრულდება ფარავნის ტბის გარდასადინელზე. სვლით დამაშვრალი და გზის სიშორით შეძრწუნებული ნინო მიწვება ტბის ნაპირს. ერთი კაცი მას აძლევს დაბეჭდულ წიგნს და ეუბნება: „მიართვი ესე მსწრაფლ ქალაქსა შინა მცხეთას, მეფესა მას წარმართთასა“. ნინო შეკრთება და თავს იბოდიშებს: „მე, უფალო, დედაკაცი ვარ უცხო და უმეცარი... ვითარ მივიდე უცხოსა ქვეყანასა და კაცთა მათ უცხოთა თესლთა“. მაშინ თვითონ ის ხსნის დაბეჭდულ წიგნს — „დაწერილ იყო რომაელებრ“ — და ნინოს აძლევს წასაკითხად. შიგ ათი სიტყვა წერია. მათი საგანია სახარების ქადაგება. კერძოდ ოთხი მათგანი თავს დასტრიალებს დედაკაცის ყოფა-მდგომარეობას ქრისტიანობაში და მის სამოციქულო მოღვაწეობას:

1. „სადაცა იქადაგოს სახარება ესე, მუნცა ითქმოდის დედაკაცი ესე (მათე 26,13).

2. არცა მამაკაცება არს, არცა დედაკაცება, არამედ თქვენ ყოველნი ერთ ხართ (გალ. 3.28)[2]...

7. რამეთუ ფრიად უყვარდა მარიამ უფალსა, რამეთუ მარადის ისმენდა მისსა სიტყვასა ჭეშმარიტსა (იოანე 11,5; ლუკა 10,39).

9. ჰრქუა მარიამს მაგდანელსა იესო, წარვედ, დედაკაცო, და ახარე ძმათა ჩემთა“ (იოანე 20,17)[3].

XIII საუკუნეში ქართულიდან სომხურად ნათარგმნი ქართლის ცხოვრება, ესრედ წოდებული სომხური ქრონიკა, შემდეგი სახით გადმოქვცემს იმავე ხილვა-ჩვენებას: „მადლითა ქრისტეანობისათა, რომელ არს ზეცისა იერუსალიმი, არცა მამაკაცი არს და არცა დედაკაცი; მუნ არცა უძლურებაჲ იცნობების და არცა უგუნურებაჲ, რამეთუ ყოველივე ღვთაებრივი ძალი ქრისტესი და ღვთისა სიბრძნე არს. არა მარიამ მაგდანელი იყოა, *რომელმან ახარა მოციქულთა აღდგომა მაცხოვრისა და ესე არა სირცხვილეულ*

1 თუ რამდენად სათაკილო და დაგმობილი იყო ქალის მოქადაგედ გამოსვლა, ამას ცხადყოფს III საუკუნის სირიული დიდასკალია. იქ ნაბრძანებია: ქალებმა არასდროს არ უნდა იქადაგონ. მართალია, ჩვენთან იყვნენ მარია მაგდალინელი და მარია იაკობისი და სხვა მარია, გარნა უფალმა ისინი არ წარავლინა, რათა ჩვენთან ერთად ხალხს უქადაგონ. ამბობენ მოციქულები, ქალს აგრეთვე ნება არა აქვს, ვინმე მონათლოსო. იხ. Achelis-Flemming, Die ältesten Quellen, გვ. 77,81.

2 ჯავახიშვილი (I, გვ. 661) შენიშნავს ამ სიტყვების თაობაზე: „ის არის საყურადღებო, რომ ქალთა სწორუფლებიანობის აზრი ქართულს მწერლობაში წინადაც ტრიალებდა“.

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 89; ქ.ც., გვ. 72; ქ.ც. ანასი, გვ. 53.

უნდა არცა მახარებელსა მას და არცა მსმენელთა მისთა"[1].

არამც თუ ეს სიტყვა-გრძელობა, რომელიც ამ რიგად ამაღლებს ქალის ღირსებას, არამედ ამ სიტყვათა საღმრთო წერილის შესატყვის ნათქვამთან ზერელი შედარებაც კი კმარა, რომ ჩვენთვის დღის სინათლესავით ცხადი შეიქმნას ავტორის მისწრაფება. მისი უტყუარი მიზანია გაამართლოს ქალის მოციქულობა და დედაკაცი გაუთანასწოროს მამაკაცს. იგივე თვალსაზრისს ემსახურება ნორჩი ნინოს დარიგება მამამისის მიერ: „შენ ხოლო მარიამ მაგდალინელისა შური აღიღე ქრისტეს სიყვარულისათვის და დათა მათ ლაზარესთა, და თუ ეგრეთ შეიყვარო იგი, ვითარცა მათ, მან ეგრეთვე მოქცეს შენ ყოველივე, რაჲცა ითხოვო"[2]. იგივე მოსაზრებას გამოთქვამს ნიაფორი (იგივე მიაფორი), როცა ნინოს ქებით ეუბნება: „ვხედავ, შვილო ჩემო, ძალსა შენსა, ვითარცა ძალსა ლომისა ძუვისასა, რომელი იზახებენ ყოველსა ზედა ოთხფერხსა, გინა ვითარცა ორბი დედალი, რომელი აღვიდის სიმაღლესა აერთასა უფროჲს მამლისა და ყოველი ქვეყანაჲ გუგასა თვალისა მისისასა მცირესა, მარგალიტისა სწორსა, შეაყენის"[3]. გამოთხოვებისას ამასვე უცხადებს იობელ პატრიარქი თავის დისწულს, „ვითარცა მამაკაცსა სრულსა წარგავლინებო"[4].

ამ შეხედულებას საბოლოოდ ნათელხდის ერთი თქმულებაც. ამ თქმულების ძალით, ოდეს მოციქულებმა „თანადგომითა წმიდისა ღმრთისმშობელისათა" წილი იგდეს, თუ თვითეულს მათგანს სად უნდა ექადაგა, „მაშინ წილადცა ხვედრებით წმიდისა ღმრთისმშობელისა წილი იყო ქართველთა ნათესავი"[5]. სად უნდა მოვნახოთ ამ თქმულების სათავე? ჩემის აზრით, ესეც წმ. ნინოს *დედობრივ* ხასიათში. პირდაპირ არის იქ ნათქვამი: „ხოლო იტყვიან ვი(ე)თნიმე წმიდათა მამათაგანნი, ვითარმედ ნაწილადცა ხვედრებით იყო ღმრთისაგან წმიდისა" და რაკი ქართლი წილად ხვდა ღვთისმშობელს „ამისათვის დედაკაცისაგან ინება ღმერთმა მოქცევა მის"[6]. ამ თქმულებით

1 Brosset, Additions, გვ. 21.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 81; ქ.ც., გვ. 67.

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 82.

4 თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 93.

5 თაყაიშვილი, 42, გვ. 57 (ჭელიშის ვარიანტი).

6 თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 57. თქმულება ქართლის წილხვდომილებისა ღვთისმშობლისადმი საკმაოდ ძველია. იგი უკვე გატარებულია ილარიონ ქართველის ბიოგრაფიაში, რომელიც ეკუთვნის ექვთიმე მთაწმიდელის კალამს, თუმცა იქ მიზეზად დასახელებულია ქართველთა „შეურყეველი მართლმადიდებლობა". ეს „მიზეზი" არ შეიძლება იყოს პირვანდელი ვარიანტი. იგი დროსა და ადგილთან შეხამებული საქცევია X-XI საუკუნეებისა, გამოწვეული სარწმუნოების უმწიკვლობის გამო შექმნილ ქიშპობისაგან ბერძენ მოლაღეებთან. იხ. კეკელიძე, ნაწყვეტები, გვ. 43-44; Peeters, S. Hilarion, გვ. 253-254.

ერთხელ კიდევ მტკიცდება, რომ ქართველებისათვის მართლა ფრიად თავსატეხ პრობლემას წარმოადგენდა მათი განმანათლებელის დედაკაცობა.

იგივე სულისკვეთებას ამჟღავნებენ წმ. ნინოს საგალობელნი, სადაც შემდეგი გულისძვრა არის არა ერთგზის ამეტყველებული. მაგალითად: „დაღათუ დედობრივითა გვამითა იქცეოდა უცხოთა ნათესავთა შორის... არამედ უზესთაეს გამოჩნდა ყოველთა კაცთა სიყვარულსა ზედა ქრისტესა და მისთვის ადიდა ნეტარი ესე ნინო ღმერთმან“. ანუ ეს: „ხოლო ესე ნეტარი ფრიად უკანას იყო თავთა მათ მოციქულთასა, არამედ მადლითა და სასწაულითა ღმერთმან სწორ მათდა გამოაჩინა“[1].

ნინომ თუ ქართველთა აზროვნებასა და სულიერ განცდაში ჟამთა სივრცეზე ქრისტეს ნამდვილი მოწაფის და მოციქულის სახე მიიღო, იბადება საკითხი: მაშინ რა ეწია ჩვენი განმანათლებელის პირველყოფილ ტყვეობას? წმ. ნინოს ტყვეობამ სიმბოლური მნიშვნელობა აითვისა. ნინო ნამდვილად ტყვე როდის იყო? *იგი მარტო ტყვედ აჩვენებდა თავისთავს*: ხატი და სარკე ქართველთა ნათესავისა, ხორცშესხმული გაპიროვნება ქართველი ერის აღმავლური ისტორიული განვითარებისა. დასაბამ ტყვე წარმართობის მიერ დატყვევებული ერისა, ნინო ნელნელა თავისუფლდება და, ქრისტეს მიერ ტყვეობისაგან დახსნილ ერთან ერთად, ზიარ ხდება სამეფო პატივისა და მოციქულთა სწორობისა. ამ შინაგანი ზრდის მჭევრმეტყველი მოწამეა შატბერდულ ძეგლში დაცული „წერილი მეფისა“. იქ ნათქვამია სხვათა შორის: „ხოლო ჟამსა მას, რომელსა მოიხსენა უფალმან ქვეყანაჲ ესე ჩრდილოჲსა, დაბნელებული ცოდვითა და სავსე ცთომითა ეშმაკისაჲთა, ვიყვენით ჩვენ ვითარცა ცხოვარნი კვლადნი... ხოლო ოდეს მოიწია ჟამი და მოვიდა ნეტარი ესე დედაკაცი, მოციქული და მახარებელი ძისა ღმრთისაჲ, წმიდაჲ ნინო, *პირველ ვითარცა ტყვე, ვითარცა უცხო და ვითარცა მწირი, ვითარცა შეუწევნელი, ვითარცა უსმი და უტყვი*, რომელიცა აწ მექმნა ჩვენ ტყვე იგი — დედოფალ, უცხო იგი — დედა, შეუწევნელი — შესავედრებელ ყოველთა და უტყვი იგი — ქადაგ ძლიერ და მეცნიერ დაფარულთა ჩემთა გულის სიტყვათა“[2]. უფრო მკაფიოდ არის გამოთქმული ეს აზრი ქართლის ცხოვრებაში: ნინომ ყოველივე აუწყა სეფექალს შროშანას, „თვინიერ დედა-ძმათა მისთა... *რამეთუ ტყვედ უთხრა თავი თვისი*“ ანუ „იჩემა ტყვეობა თავისა თვისისა“[3]. გინა აბიათარის ასული სიდონია რომ ნინოს ეუბნება: „უცხო და არა აქა შობილო, ტყვეო, სიტყვისაებრ შენისა, და ჩვენ ტყვეთა

---

1 თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 56-57.

2 თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 43.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 57; ქ.ც., გვ. 76.

მხსნელო"[1]. ან კიდევ მატიანის შენიშვნა: „ხოლო ასწავებდა ერსა დაუცხრომელად წმიდა ნინო და არავის აუწყებდა, თუ ვინა ვარ ანუ სით მოველ, არამედ ტყვედ იტყოდა თავსა თვისსა"[2].

ქალის მიერ მოქცევა ისე საჭირბოროტო საკითხი ყოფილა მაშინდელ ქართველებისათვის, რომ XII საუკუნეში მას ახალი განხილვა უძღვნა ნიკოლოზ გულაბერიძემ. კათალიკოსი აყენებს საკითხს: „რაისათვის უკვე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმა ჩვენდა მომართ?" და თვითონვე უპასუხებს: პირველად იმიტომ, რომ საქართველო „წილი იყო დედისა ღმრთისა" და ვინაიდან ძემან მისმან დააყენა იგი ამის წადილისაგან, [მანვე] „გამოთხოვითა და ხუაშნითა დედისა თვისისაჲთა" დედის მაგიერ სხვა დედაკაცი წარმოავლინა. მეორე მიზეზი ის არის, რომ „ვინაითგან ყოველთა ნათესავთა უმძვინვარესნი და უველურესნი იყვნეს ესე ნათესავნი, ამისთვისცა დედაკაცი წარმოავლინა, რათა უმეტეს საცნაურ იქმნეს ძალი ღმრთეებისა მისისაჲ და არავისი ენაჲ კადნიერ იქმნეს ამაოჲსა მთხზველობისათვის ცუდისა მეტყველებად, ვითარმედ სიბრძნემან სიბრძნით ფილოსოფოსობამან, გინა ენარიტორობამან მის ვინმე მამაკაცისამან დააცხრო ბოროტბორგვნილებაჲ მათი". და ამიტომ „უძლურისა ბუნებისა დედაკაცისა მიერ მოალბო ქედფიცხელობაჲ ულმობელთა მათ და უგბილთა ნათესავისაჲ"-ო. მესამე საბუთად შემდეგი მოჰყავს ჩვენს კათალიკოზს: ღმერთმა დიდი პატივით შემოსა დედაკაცი; ამის საბუთია ის, რომ ქრისტეს აღდგომა *პირველად დედაკაცს ეუწყა*. ამ „უდავო" არგუმენტების წამოყენებით გამარჯვებული და გათამამებული კათალიკოზი მკვეთრი შეძახებით მიმართავს ნინოს მგმობელთ: „დაიყავნ პირი ბოროტად და ამაოდ დამკნინებელი ქადაგებისა და მოქცევისა ჩვენისათვის ბუნებისა მიერ დედობრივისა. არამედ უფროისად და უმეტესად ვმოხარულობდეთცა და ვმოქალაქობდეთ მაყვედრებელთა მათ ჩვენთა მიმართ უგუნურების მიმზრახთა"[3].

თუ მეთორმეტე საუკუნეშიც კი ვიღაც უგუნურნი დასცინოდნენ ქართველებს, რომ ისინი „დედაკაცის მიერ იქმნენ მოქცეულნი", რა იქნებოდა XII საუკუნის უწინარეს, როცა ქალის პატივი და ღირსება ჯერ კიდევ თითქმის არ სცილდებოდა მონების დონეს?

ვიდრე ნინო ქართველთა შორის მოღვაწეობდა, მისი ძლიერი და საქმიანი პიროვნება ნებსით თუ უნებლიეთ ქართველებს ქედს ახრევინებდა, რაკი მათ ნინო ღვთის მიერ შეპყრობილად და მის პირდაპირ წარმომად-

1 ქ.ც., გვ. 81; ქ.ც. ანასი, გვ. 61 და შატბერდის კრებული ასე გადმოგვცემენ ამ ადგილს: „უცხოო და აქა არა შობილო, *ტყვეო და ტყვეთა მხსნელო*" (თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 2).

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 64.

3 კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, გვ. 326-327.

გენლად მიაჩნდათ[1]. ხოლო რა მიიცვალა და მისი პირადი, უშუალო ზეგავლენა თავის გარემოზე მიჰქრა, ქართველთა აზროვნებაში ისევ თავი წამოყო და მალეც გაიმარჯვა ნინოს ქალურმა ბუნებამ და მისმა სათაკილო სოციალურმა სახემ. მან ისე დაჩრდილა ჩვენი განმანათლებელის პიროვნება და მისი დამსახურება ქართველებისათვის, რომ ის და მისი ღვაწლი ნელნელა დავიწყებას მიეცა. ნინოს ადგილი, როგორც ჩანს დროებით და ნაწილობრივ, ე.ი. ქართველთა სამღვდელოების ერთ-ერთ წრეში მაინც, დაუპყრია სომეხთა განმანათლებელს გრიგოლს. ასე უნდა გვიგოთ, მაგალითად, არსენ კათალიკოზის ნათქვამი: „იქმნა ცილობაჲ დიდი შორის სომხითსა და ქართლსა. ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგვცა ჩვენ სარწმუნოება[2], რომელი თქვენ დაუტევეთ“[3] და სხვა ამის მსგავსი სიტყვები. ეს მით უფრო ადვილი იყო, რომ ქართველებს რაიმე საბუთი ჰქონდათ, სომხეთის განმანათლებელი გრიგოლი იბერიის განმანათლებელადაც მიეთვალათ. უკვე ვიცით, რომ გუგარეთში სომხეთის გზით შევიდა ქრისტიანობა. განა მცირე გრიგოლი, გრიგოლ „პართელის“ შვილიშვილი, არ იყო, რომ იქ ეწამა? მცირე გრიგოლთან ერთად, ცხადია, სხვა სომეხი მისიონერებიც იმოღვაწებდნენ ქართლის ამ სანახებში. ეს კმაროდა, რომ გადმოცემას გრიგოლი ეღიარებინოს ქართლის განმანათლებლად და არა ნინო.

ამ შეხედულობის დროებით მაინც განმტკიცებას ხელშეუწყობდა ის გარემოება, რომ VII საუკუნემდე სომხეთსა და ქართლს შორის მჭიდრო სარწმუნოებრივი და კულტურული ურთიერთობა სუფევდა[4] და პოლიტიკურადაც ეს ორი ქვეყანა ერთფერად გმინავდა სპარსეთის უღელქვეშ.

გრიგოლის მიერ ნინოს ადგილის დაკავება და ამ მოვლენის ახსნა ჩვენთვის ადვილი შეიქმნება, თუ მაშინდელი ქართლის კულტურულ სისუსტეს გავითვალისწინებთ. ეს სისუსტე უმთავრესად ცხადდება ეროვნული შეგნებისა, სარწმუნოებისა და კულტურის ნიადაგზე. ქრისტიანების დევნამ იეზდიგერდის (+457) მეფობისას მრავალი მსხვერპლი შეიწირა იბერიაში, როგორც სომხეთში[5]. ამ ღვაწლმოსილთა კულტი და სახელები სრულიად

1 წარმართობაში მღვდლად ცნობილი იყო არა მარტო მამაკაცი, არამედ დედაკაციც. მღვდელი დედაკაცი ღვთის უნჯი და საკუთრება იყო. უხეშად მას ვერავინ შეეხებოდა. უეჭველია, თავიდანვე ნინოც ასე ეჩვენა ქარეთველებს. განა მირიანი არ ეუბნებოდა ნინოს: გყო შენ „მსახურად არმაზისსა“? (ქ.ც. ანასი, გვ. 65).

2 ალბათ, საეჭვო „წერილის წიგნზე“ დაყრდნობით.

3 არსენ დიდი, განყოფისათვის, გვ. 319.

4 Tarchnišvili, Die Legende, გვ. 68-69.

5 ელიშე ვარდაპეტი, ისტორია სომხეთისა. იხ. Langlois, Collection II, გვ. 186-199; ლ. პარფელი, ისტორია სომხეთისა, იქვე: გვ, 298-300; 307-317.

უცნობია ძველს იბერიაში. მათ ამბავს არ გვაუწყებს არც ჰაგიოგრაფია, არც მატიანე, არც საეკლესიო კალენდარი. იმდროის ქართველთათვის საყურადღებო იყო არა შინაურ-ეროვნული, არამედ უცხო. ამიტომ მართალია ი. ჯავახიშვილი, როცა აღნიშნავს ამის თაობაზე: „წინად ეროვნულ წმინდანებს საქართველოში ჯეროვანი პატივი არ ჰქონდათ, არამედ საბერძნეთისა და მსოფლიო წმიდათა თაყვანისცემა ყოფილა გავრცელებული[1]. რა თქმა უნდა, ამგვარი სულიერი განწყობილების ფონზე არც წმ. ნინო დარჩებოდა საყოველთაო გულგრილობის გარეშე.

ამ საერთო გულცივობის და უყურადღებობის კვალი ეხლაც აჩნია დღევანდელ ქართულ ჟამნსაც. აქ ქართველი წმიდანები და დღესასწაულები ერთობ ან მსგეფსის შვიდეულში არიან მომწყვდეულნი, ანდა საბერძნეთის ეკლესიის [წმინდანების] შემდეგ მოთავსებულნი[2].

ასე იყო და ასე დარჩა, სანამ იბერიაში გაიღვიძებდა ეროვნული გრძნობა და გაცხოველდებოდა შინაურის კულტი და პატივი. ეს შინაგანი წნევა პირველად ამოძრავდა და ცხოველმყოფელად აჩქეფდა კირიონ კათალიკოსის დროს. რაკი ამ ხანებში ქართლი თვით-გამორკვევისა და თვით-გაცნობიერების გზაზე შედგა და სარწმუნოების ნიადაგზე სრულიად ჩამოშორდა მეზობელ ერებს, უფრო კი სომხეთს, მაშინ ქართველებს თავისთავად თვალი აეხილათ და ძალაუნებურად სცნეს, რომ მათი აქამდის ნავალი გზა სწორი არ იყო და არც ესაჭიროებოდათ მათ ამ გზით სვლა, რახანს ისტორიულად მათი მკვიდრი საკუთრება იყო ის, რაც უმართებულო თავმოყვარეობის წყალობით[3] არა ისტორიულად და ისტორიის წინააღმდეგ სხვას ათვისებდნენ. ქართველებმა რა ყველა ეს გულისხმაყვეს, გრიგოლს ჩამოშორდნენ და წმ. ნინოს დაუბრუნდნენ.

აი, ეს ეროვნულ-სარწმუნოებრივი გარდატეხა იყო მთავარი მიზეზი, საფუძვლად რომ დაედო წმ. ნინოს პიროვნების და ღვაწლის ახალსა და ნამდვილ შეფასებას, მისი ცხოვრების გადამუშავებას. ხოლო ამ შეფასებამ და გადამუშავებამ სათავე აიღო ალბათ უკვე VI-VII საუკუნეების გასაყარზე და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა XII საუკუნეში. და, თუ არ ვცდებით, სწორედ

---

1 ჯავახიშვილი I, გვ. 366. ნუ დავივიწყებთ, რომ წმ. შუშანიკი, რაუდენი, ევსტატე, სირიელნი მამანი, როგორც აბო და ნეოფიტე ურბნელი, რომელთა მარტვილობა-ცხოვრება შენახულა, თესლტომობით იყვნენ უცხოელნი.

2 იხილე ასევე Goussen, Über georgische Drucke, გვ. 40 და თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის, გვ. 27-28, სადაც ქართველი წმიდანები ერთ ჯგუფად არიან მოხსენებულნი.

3 აზნაურთა თავმოყვარეობა ისე ძლიერი იყო, რომ მათ შორის *შუამავალიც* აზნაური უნდა ყოფილიყო: სომეხთა კათალიკოსი აბრამი სწერდა კირიონ კათალიკოზს: *შენს პასუხს აზნაურის ხელით ველიო.*

ამ ახალი გეზის აღებას გულისხმობს „პოვნა და აღმოჩენა“ ნინოს ცხოვრებისა, რაზედაც გვითითებს მემატიანე, როცა წერს: „წიგნი ქართლის მოქცევისაჲ, რომლითა ღმერთმან ნათელი გამოაბრწყინვა, დასაბამი წმიდათა ეკლესიათა გამობრწყინვებისაჲ... ვითარცა ტალანტი, წინამძღვართაგან დაფარული, შემდგომად მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ“.

1 Такайшвили, Описание, 42, გვ. 49.

კარი მესამე

1. სასანიანთა დინასტიის გამარჯვება სპარსეთში

ზემოთ არა ერთგზის ითქვა, რომ საქართველოში იმ დროს გაიმარჯვა ქრისტიანობამ, როცა იქ [საქართველოში] რომის უზენაესობას და გავლენას ჯერ კიდევ მაგრად ჰქონდა ფეხი მოკიდებული. მაგრამ ჩვენში ქრისტიანობის დამყარების შემდეგ არ გასულა დიდი ხანი, რომ მთელი კავკასიის სვე-ბედის ბორბალი სხვანაირად შეტრიალდა და ნორჩი ქრისტიანობა იბერიაში ახალი საფრთხის წინაშე დადგა. ეს საბედისწერო ცვლილება გამოიწვია სასანიანთა გვარეულობის გამეფებამ სპარსეთში.

ისტორიიდან ვიცით, რომ ასურეთის ძლევამოსილებას ბოლო მოუღო VII საუკუნეში ქ.წ. მედელთა ბატონმა კვიროსმა. აი, ამ კვიროსიდან იწყება მედეა-სპარსეთში აქიმენიდების საგვარეულოს ბრძანებლობა, რომელიც ნელ-ნელა მთელს წინააზიაზე გავრცელდა და, რა თქმა უნდა, საქართველოზედაც. აქიმენიდების ხელისუფლებამ გასტანა ალექსანდრე დიდის გამოჩენამდის, რომელმაც იგი გაანადგურა. ალექსანდრეს შემდეგ სპარსეთს ფლობდნენ სელევკიდები, მარა 243 წელს ქ.წ. სელევკიდების ტახტი დაიპყრო ისევ შინაურმა არშაკიდების დინასტიამ. ეს საგვარეულო სპარსეთის სვე-ბედს განაგებდა 224 წლამდე ქ.შ. მისი ხელისუფლება არ გავრცელებულა საქართველოზე, თუმცა უნდა ყოფილიყო მეგობრული ურთიერთობა ჩვენში პომპეის მოსვლამდე მაინც[1]. 224-225 წლებში არშაკიდებს ბატონობა ხელიდან გამოსტაცა სასანიანთა გვარმა. ამ ახალ გვარეულობას მეთაურობდა არდაშირი, თავისი თავი სპარსეთის მფლობელად რომ გამოაცხადა. არდაშირი, როგორც მთელი სასანიანთა ოჯახი, გამსჭვალული და გაჟღენთილი იყო სპარსული ეროვნული სულისკვეთებით. ამ საგვარეულომ თავიდანვე მიზნად დაისახა, რომაელებისათვის ხელიდან გამოეგლიჯა მთელი წინააზია; აღედგინა დიდი დარიოსის საბრძანებელი მთელ მის სივრცე-სიგანეზე; აღემაღლებია და გაევრცელებია ირანის ეროვნული სარწმუნოება — მაზდაიზმი ანუ „ზარატუშტრას მოძღვრება, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე იყო დამყარებული და სპარსელების მამაპაპეულ სარწმუნოებად ითვლებოდა“[2]. აი, ამ ზრახვების გასახორციელებლად იყო, რომ მათ მალე მოსპეს ყოველივე ნიშანწყალი, რაც კი ბერძნულის სახით შეჭრილი-

1 Huart, La Perse, გვ. 127-136.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 161.

ყო სპარსეთში და არშაკიდების მეფობისას ხელუხლებლად განაგრძობდა სიცოცხლეს. მაშინ როცა არშაკიდების ფული ბერძნული გვარისა იყო და ბერძნული წარწერითვე იჭრებოდა, სასანიდელებმა სრულიად აღმოკვეთეს ბერძნული და შაბურ I-ის (+271) დროიდანვე მის ადგილს გააბატონეს მარტო ფალაური. მათ შეცვალეს სელევკიდების წლისა და თვეთა სახელები სპარსული სახელწოდებით. არშაკიდები თითქმის აროდეს არ გრძნობდნენ თავიანთ თავს რომის იმპერატორების თანასწორად. ამისთვის იყო, რომ არ სჭრიდნენ ოქროს ფულს. სასანიდებმა, პირიქით, იმთავითვე შემოიღეს ოქროს ფულის ხმარება. ხოლო სარწმუნოების დარგში მათ აამაღლეს და გააძლიერეს მოგვები, რომელთა თავი — მოგვთა-მოგვი ანუ მობედან-მობედი — თითქმის მეფის ტოლი იყო და მისი თანადარი უფლებით სარგებლობდა თავის სფეროში[1].

რასაკვირველია, ამგვარ შინაურ ქადილს გარეთაც ძალი უნდა შესწევნოდა. ამ თვალსაზრისით სასანელებმა ჩქარა შექმნეს ძლიერი სამხედრო ძალა და მყისვე ეკვეთნენ რომაელებს. ამაოდ ჩაიარა მათმა პირველმა ცდამ სომხეთი და იბერია რომაელებისათვის ხელიდან გამოეგლიჯათ. ეს პირველი შეჯახება დასრულდა ნიზიბინის ხელშეკრულებით (297-298). ამ ხელშეკრულების ძალით იბერია და სომხეთი ისევ რომის ფარგლებში დარჩა, მარა მას აქეთ, რაც დასავლეთში სახელმწიფო სარწმუნოებად ქრისტიანობა იქმნა აღიარებული, სპარსეთმაც იმ წამსვე შეცვალა თავისი პოლიტიკა ქრისტიანობის მიმართ; დევნა დაუწყო მას, როგორც რომის მომხრე ძალას და უფრო გააძლიერა თავისი შემართებითი პოლიტიკა რომისა და მის თანამდგომთა წინააღმდეგ. ამიტომ იყო, რომ შაბურ II-მ (314-380) კვლავ ომი აუტეხა იმპერატორს, რომელმაც იგი რის ვაივაგლახით უკუაქცია 361 წელს. რაკი კოსტანტი კეისარს ძალიან ეფიქრებოდა სპარსელებისა და ის, რომ ასეთ პირობებში იბერია-სომხეთის მერყეობა მას საქმეს უფრო გაურთულებდა, ცდილობდა, ამ ორი ქვეყნის მეფეების და ტიგრის იქითური მთავრების გული მოეგო როგორმე ძვირფასი საჩუქრებით და ფულის უშურველი გაღებით[2]. ხოლო ოდეს ივლიანე განდგომილმა სპარსეთის ბრძოლის ველზე საწუთრო დასცალა და მის შემდგომმა იოვიანემ 363 წელს სამარცხვინო ზავი მისცა სპარსეთს[3], ეს უკანასკნელი საშინლად დაუახლოვდა საქართველოს.

---

1 Mommsen, Römische Geschichte, V, გვ. 412-417.

2 Ammiani Marcellini rerum XXI,6,8.

3 Stein, Geschichte, გვ. 261-266.

2. ქრისტიანობის წარმატება მეფე მირიანის ხელქვეშ. მეფის მიცვალება

ამმიან მარჩელინის მოწმობით, მირიანი ჯერ ისევ ცოცხალი იყო 361 წელს. ვინაიდან სპარსეთი ჯერჯერობით შორს იყო და რომის ხელმწიფენი უფრო მის მეგობრობას დაეძებდნენ, ვიდრე მის დაჩაგვრას, ახლად გაქრისტიანებული მპყრობელი იბერიისა თავის ძალღონეს შინაური საქმეების გაძღოლას და წარმატებას ანდომებდა. მისი მთავარი საგონებელი და საზრუნავი იყო, ეჭვი არ უნდა, ახალნერგი სარწმუნოების გამტკიცება ქართველთა გულში. ამ მიზნისათვის მეფე თურმე არაფერს ზოგავდა. ამიტომ მის ხელქვეშ ქრისტიანობა თავიდანვე სწრაფი და შეუფერხებელი მსვლელობით წინწასულა იბერიაში. განა მემატიანე პირდაპირ არ აცხადებს: „და წარემართა მეფე და ყოველი ქართლი ქრისტიანობასა მისწრაფებითა დიდითა“[1]? ქრისტეს მოძღვრების ზრდა ისე ძლიერი წნევით ამოქმედებულა თვითონ მცხეთას, რომ მეფეს იქვე მეორე ეკლესიის აგებაც განუზრახავს. მაშინ როცა შემდეგი დროის „საკათალიკოსო“, იგივე „სვეტიცხოველი“, რომელზედაც უკვე ზემოთ იყო საუბარი, თვითონ მცხეთის ქალაქში *ზღუდეთა შიგან* იდგა, ახალი ეკლესიის ასაშენებლად მეფემ აირჩია საკათალიკოსოს ჩრდილოდთ მდებარე მაღლობი „გარე უბანსა“, ქალაქის „ზღუდესა გარეგან“, „მაყვალთა მათ ზედა, საყოფელსა წმიდისა ნინოსა, სადა აწ არს ეკლესია საებისკოპოზო“, სადაც წმიდა ნინომ თავისი ჯვარი აღმართა[2]. ეს ეკლესია ისე იქმნა აგებული, რომ, ქართლის მოქცევისა და ქართლის ცხოვრების მოწმობით, მისი საკურთხეველი ზედაეფინა სწორედ იმ ადგილს, სად წმ. ნინოს თავისი ჯვარი ესვენა[3]. ეს ტაძარი ქვისა იყო და მის აშენებას მოუნდა ოთხი წელიწადი[4]. ეს არის „ზემო ეკლესია“, შემდეგი დროის „სამთავარეპისკოპოსო“ ანუ „სამთავრო“, წინააღმდეგ „ქვემო ეკლესიისა“, რაც მერე იქმნა საყდარი კათალიკოზისა, ამიტომ „საკათალიკოსოდ“ წოდებული. თვინიერ ამ ორი ეკლესიის აშენებისა „მირიანის წერილი“ მეფეს მიაჩემებს ასევე ბოდბის ეკლესიის აგებას ნინოს სამარხოზე:

---

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 55; ქ.ც., გვ 93; ქ.ც. ანასი, გვ. 74. ქ.ც.-ში „ქართლის» მაგიერ „ქალაქი» წერია, რაც ცხადი შეცდომაა ბგერათა იგივეობის ნიადაგზე წარმომდგარი.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 52; ქ.ც. ანასი, გვ. 74; ქ.ც., გვ. 93.

3 Такайшвили, Описание, 41, იქვე; ქ.ც. ანასი, გვ. 58; ქ.ც., გვ. 77.

4 Такайшвили, Описание, 41, გვ, 59; ქ.ც. ანასი, გვ. 83; ქ.ც., გვ. 100. ვახუშტის სიტყვით (გეოგრაფია, გვ. 210), სამთავრო აგებული იყო მოციქულთა სახელზე, საკათალიკოსო მაცხოვრის-ღვთაებისაზე.

„და აღვაშენე მას ზედა ეკლესიაჲ და განვადიდე ფრიად“[1], მაგრამ დასაჯერებელი არ არის. მოქცევის მატიანე და ქართლის ცხოვრება არ იცნობს ასეთ მშენებლობას ბოდბეში მირიანის მეფობისას.

როგორც ზემოთ იყო გამოანგარიშებული, მირიან მეფე მიიცვალა 362 წელს. მეფის გვამი ქართველებმა დაკრძალეს ზემო ეკლესიაში „საშუალსა სვეტსა სამხრითსა, ჩრდილოჲთ კერძო“, გადმოგვცემს ქართლის მოქცევა[2]. იმავე მატიანის მოწმობით მირიანის მიცვალებიდან მეორე წელს (364) აღესრულა ნანა დედოფალიც და დაეფლა იმავე ეკლესიაში „დასავლით კერძო მასვე სვეტსა, სადა მირეან მეფე დამარხულ იყო“[3].

ამრიგად დასრულდა ქართველთა პირველი ქრისტიანე მეფის წუთი-სოფელი. მირიანი სახელოვანი მეფე უნდა ყოფილიყო: მას ანგარიშს უწევდნენ რომაელები და დიდად აფასებდნენ მის მეგობრობას. ხოლო სარწმუნოების მხრივ, მან რა ერთგზის ცნო ჭეშმარიტება, უჭოჭმანოდ და წრფელის გულით შეიტკბო იგი. თვითონ მყისვე მოიქცა და თავისი ერიც მოაქცია; უყოყმანოდ მოიწვია უცხო მისიონარები და ააგო ორი ეკლესიაც, რათა ყოველმხრივ უზრუნველეყო ახალი მოძღვრების მომავალი და წინსვლა. მირიანმა იმდენი გამბედაობაც გამოიჩინა, რომ იმ ხანებში გაძლიერებულს ცეცხლის მოსავ სპარსეთს ზურგი უჩვენა და თავისი გაქრისტიანებით ცხადად პირი იბრუნა რომაელებისაკენ. ეს დასავლური გეზის აღება მკვიდრი საბუთია მირიან მეფის პოლიტიკურ-ეროვნული შორსმჭვრეტელობისა და ქვეყნის საკეთილდღეოდ სწორი ალღოს აღებისა. ისტორიამ გაამართლა მეფის ნაბიჯი. ამიტომ მირიან მეფე უნდა ჩაითვალოს ერთერთ ფუძემდებელად და დიდ მოამაგედ ქართველთა ერის მერმინდელი დიდებისა.

რა წელსაც მირიან მეფე მიიცვალა, ე.ი. მისი მოქცევიდან „მეოცდახუთესა წელსა“ აღესრულა აგრეთვე მისი ძე რევი და დაეფლა „აკლდამასვე, რომელი თვით მასვე რევს აღეშენა“ „ქვემოსა ეკლესიასა“[4]. ქართლის მოქცევის მოწმობით ამ რევს შეუქმნია მცხეთის ჯვარისათვის „კუბოჲ“ „ოცდამესამესა წელსა აღმართებიდან პატიოსნისა ჯვარისა“[5], მაგრამ არ გვეუბნე-

---

1 Такайшвили, Описание, 42, გვ. 48.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 59; ქ.ც. ანასი, გვ. 84. ქართლის მოქცევის ეს ჩვენება ცოტა ბუნდობანია. ჯელიშის ვარიანტში წერია: მეფე დაემარხა „საშუალსა ეკლესიისა სვეტსა კერძოსა მის სამხრეთისა». ქ.ც. (გვ. 101) უფრო ნათელია: მეფე დაეფლა „საშუალსა სვეტსა სამხრით კერძო».

3 თაყაიშვილი, იქვე.

4 თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 59; ქ.ც. ანასი, გვ. 83.

5 იქვე.

ბა, რა მიზეზისათვის. ამის გასაღებს ჩვენ გვაძლევს ქართლის ცხოვრება. მისი თქმით, რევმა „აღაშენა კუბო ჯვარისა მცხეთისა“ იმიტომ, რომ ჯვარმა მას განუკურნა „ყმა-წული მცირე“ – სნეული და მიწევნული სიკვდილსა[1]. მეფის ძემ ჯვარს იქნება კუბო, ე.ი. ბუდე, იმ მიზნითაც გაუკეთა, რომ იგი დაეცვა მლოცველთა მცარცველობისაგან. ამათ ხომ ოდითგანვე ჩვეულებად ჰქონდათ, წმიდა ნივთებისაგან გამოეღოთ წილი და შინ წაეღოთ ევლოგიად ისე, როგორც გოლგოთის ჯვარს დაემართა იერუსალიმში უკვე IV-V საუკუნესვე.

3. ბაკურ მეფე და იაკობ მთავარეპისკოპოსი

მირიანი რომ მიიცვალა, მეფედ დაჯდა „ბაკურ, ძე რევისი“[2]. ქართლის ცხოვრებით ამ მეფემ „მოაქცივნა უმრავლესნი კავკასიანნი, რომელნი ვერ მოექცივნეს მამასა მისსა“[3], ე.ი. მირიან მეფესო, და მანვე მონათლა რანის მთავარი ფეროზი და ერი მისიო[4]. რასაკვირველია, არც ამხანად მოქცეულან ყველა კავკასიელები, რაკი, ლეონტი მროველის სიტყვით, ზოგი მათგან აბიბოს ნეკრესელმა მოაქცია შემდეგში, ზოგნი კი, ლეონტის დროსაც კი, წარმართობაში იყვნენ დარჩენილნი[5]. რაც შეეხება რანის, ე.ი. ალბანეთის გაქრისტიანებას, ეს იმდენად მართალია, რამდენადაც ალბანია იმ დროს იბერიის საზღვრებში შედიოდა. სხვა მხრივ კი ვიცით, რომ ალბანიის მწყემსად იმთავითვე სომეხთა განმანათლებელის ძე მცირე გრიგოლი მოჩანს. სხვაფრივ კი ბაკური ფრიად მორწმუნე ყოფილა და ეკლესიის წარმატებისა და სამღვდელოების გამრავლებისათვის ზრუნვა არ მოუკლია.

ბაკურის დიდ საეკლესიო ღვაწლად უნდა ითქვას ასევე წილკნის ეკლესიის დაწყება და „განშორება“, ე.ი. „აღშენება განსრულებით“[6]. ეს პირველი ეკლესია არის მცხეთის გარეთ აგებული, რაც თვითონ წმ. ნინომ ყო შესაძლებელად.

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 78; ქ.ც. გვ. 96.

2 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 59.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 84; ქ.ც. გვ. 101. ქ.ც. ბაქარს მირიანის ძედ ხადის, მარა *მოქცევა* უფრო სარწმუნოა.

4 იქვე.

5 ქ.ც. ანასი, გვ. 80; ქ.ც. გვ. 98. სხვანი თრდატ მეფემ მონათლა (თაყაიშვილი 41, გვ. 57).

6 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 60. მატიანეს თქმით, მეფემ ეკლესიის აშენება იწყო გამეფებიდან „მეათესა წელსა“ და „განიშორა ოცდამეათხუთმეტსა წელსა“. აქ ქრონოლოგია შერყვნილი უნდა იყოს.

ამ მეფის ზევე „მოკვდა იოანე ებისკოპოსი და დაჯდა იაკობ მღვდელი იგი მუნითვე (საბერძნეთით) მოსრული მთავარებისკოპოსად“[1]. სამწუხაროდ, არ არის აღნიშნული, თუ იაკობმა სად მიიღო ხელთდასხმა. თითონ იბერიაში ეს ყოვლად შეუძლებელი იქნებოდა, ჩემის ფიქრით, რადგან აქ იოანეს გარდა სხვა ეპისკოპოზი არ მოიპოებოდა. მსგავსადვე საეჭვოა, რომ იაკობი ხელთდასხმის მისაღებად ისე შორს წასულიყო, როგორც საბერძნეთია. არც ისაა საგონებელი, რომ მას მიემართოს ტრაპიზონის თუ ბიჭვინთის ეპისკოპოსისათვის, ანდა ასურეთის მღვდელმთავრისათვის. პირიქით, საფიქრებელი ხდება, იგი მიექცა მეზობლის, სომხეთის, ეკლესიის საჭეთმპყრობელს. ამ აზრს ამაგრებს ის ფაქტი, რომ იაკობის შემდეგი ეპისკოპოსი მცხეთისა სომეხთა მღვდელმთავრის დიაკონი იობი იყო. არც ის არის ნათქვამი, თუ სად დაკრძალეს იოანეს გვამი. ალბათ ქვემო ეკლესიაში, რომელიც კათალიკოსთა სამარხოდ იქცა შემდეგში. აქვე დაეფლა ბაკურ მეფეც „ძმასავე თვისისა თანა“[2].

3. მეფე მირდატი ანუ თრდატი და მთავარეპისკოპოსი იობი

ბაკურ მეფის ტახტზე დაჯდა ძმა მისი მირდატი ანუ თრდატი[3]. ამ მეფის დროს დიდი წინმსვლელობა გამოუჩენია ქრისტიანობას, უფროს ერთად, კახეთში. აქ მეფემ მონათლა ყვარელნი, ნინოს დროს რომ მთებში შეხიზნულიყვნენ[4]. იმავე მატიანის ცნობით, „მეფემან რუის თავისა რუჲ გამოიღო და ეკლესიისა საფუძველი დადვა და მის ზევე ნეკრესს კახეთისასა ეკლესიაჲ აღიშენ განსრულებით“[5]. ამ სიტყვებიდან გამოდის, რომ მეფეს თბილისის აღმოსავლეთ-დასავლეთით, ალგეთის მდინარის ზემოთ, წყალსადენი არხი გაუყვანია, იქვე ახალი ეკლესიის საფუძველი ჩაუყრია და ალაზნის გადაღმა ყვარელის ხევზე უკვე დაწყებული ნეკრესის ეკლესია დაუსრულებია[6]. მირდატის საეკლესიო მოღვაწეობაზე კიდევ სხვა ცნობებს გვაწოდებს ქართლის ცხოვრება: „მან აღაშენა ეკლესია თუხარისისა ციხესა შინა, (რამეთუ) ხევსა კლარჯეთისასა არა იყო ეკლესია და მუნ დაადგინნა მღდელნი მოძღვრად კლარჯთა და მატა შემკობა და შენება ერუშეთის

1 იქვე; ქ.ც. ანასი, გვ. 86; ქ.ც. გვ. 101.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 85.

3 ქ.ც. ანასი (გვ. 85 და 87) ცალ-ცალკე იხსენიებს მირდატს და თრდატს, მარა ეს ორი მეფე ერთი და იგივე პირი უნდა იყოს (იხ. გორგაძე, წერილები, გვ. 54-55).

4 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 57.

5 იქვე, გვ. 60; ქ.ც. ანასი, გვ. 87.

6 ჯავახიშვილი I, გვ. 307; ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 180 და 314.

და წუნდისა[1] ეკლესიათა"[2]. თანახმად ამ ცნობისა, მცხეთიდან აღფრთოვანებით წასული ქრისტიანობა უკვე 368 წლის წინეთ ძლევამოსილად შეჭრილა კლარჯეთში ჭოროხის ხევზე, ერუშეთში არტა(ა)ნის მიდამოებში და ჯავახეთში კუმურდოს სანახებში, რაც ერთი შეხედვით კაცს დაუჯერებლად უნდა ეჩვენებოდეს. ხოლო ის კია, რომ წუნდა და ერუშეთი საეპისკოპოსო საყდრად იხსენებიან უკვე ვახტანგ მეფის დროს V საუკუნის მეორე ნახევარში, როგორც ქვემოთ ვნახავთ.

ამავე მეფის დროს გარდაცვლილა იაკობ ეპისკოპოსი და მის საყდარზე დაუსვამთ „ნერსე სომეხთა კათალიკოსის დიაკონი იობ"[3]. ქართლის ცხოვრების თქმით, ეს იობი იყო სომეხი[4], რაც სულაც არ არის შეუძლებელი. ეკლესიის ისტორია არა ერთსა და ორს მაგალითს გვაძლევს იმისას, რომ ერთი ქვეყნის საყდარზე მეორე ქვეყნის შვილი დამჯდარიყოს. რაკი იობი ნერსეს დიაკონი იყო და ნერსე დაახლოებით 362-373 წლებს შორის მწყსიდა სომხეთის ეკლესიას, ამიტომ იობი მცხეთის მღვდელმთავრობას უნდა მიმთხვეოდა თრდატ მეფის ბოლო ხანებში, ე.ი. ვარაზ-ბაკურის გამეფებამდე. ამას კი ადგილი ჰქონდა 368-370 წლებში.

5. ორმეფობა იბერიაში: საურმაგი და ვარაზ-ბაკური (ასპაგური)

სწორედ 368-370 წლებში იყო, რომ იბერიას შეესია სპარსეთის მეფე შაბურ II (314-379), იქიდან გასდევნა რომაელების მიერ მეფედ დასმული საურმაგი და მის მაგიერ სამეფო ტახტზე აიყვანა საურმაგის ნათესავი ასპაგური ანუ ვარაზ-ბაკური. სპარსეთის მიერ ასეთი მუქარით დათხოვნაზე, რასაკვირველია, რომს არ შეეძლო ყური წაეყრუებია. განდევნილ საურმაგს იმპერატორმა მიაშველა 12 ლეგიონი ტერენტის წინამძღოლობით. ისინი რომ მტკვარს მიუახლოვდნენ, ასპაგურმა კაცი მიაგება საურმაგს და სთხოვა, მაინც ხომ ნათესავები ვართ, მოდი, ერთად ვიმეფოთო. რომი დათანხმდა და ამის წყალობით იბერია ორად გაიყო: საურმაგს ერგო დასავლეთი ნაწილი, ლაზიკასა და სომხეთს რომ იყო მოკიდებული, და ას-

1 თუხარისი ანუ „თუხართა, რომელ არს ჭოროხის პირსა" (Blake-Ter-Nersessian, The Gospel of Bertay, გვ. 233-234; ჯავახიშვილი I, გვ. 332-333). ერუშეთი მდებარეობდა ერუშეთში და წუნდა ჯავახეთში კუმურდოს ახლო (ჯავახიშვილი I, გვ. 323).

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 85.

3 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 60.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 84; ქ.ც., გვ. 102.

პაგურს აღმოსავლეთი იბერია, ალბანიას და სპარსეთს რომ საზღვრავდა. ორივე სამეფოს შუა სჭრიდა მდინარე მტკვარი. შაბურს რომ ეს ეცნობა, უარი განაცხადა იბერიის ორად გაყოფაზე და ომისათვის მზადებასაც კი შეუდგა, რომ ყველაფერი თავის ნებაზე მოეწყო[1]. 373-374 წ. შაბურმა მაინც იკადრა დესპანის გაგზავნა და კეისარ ვალენტის (364-378) შეუთვალა: ბოლო მოუღეთ იბერიის ორად გაჭრას, გამოიყვანეთ იქიდან თქვენი ჯარი და ნება დართეთ, რომ მთელი იბერიის მეფედ მარტო ჩემ მიერ დანიშნული ასპაგური იყოს! იმპერატორმა ცივი უარი სტკიცა. ამისდა მიუხედავად შაბურს მაინც თავისი გაუტანია, როგორც ჩანს: 374 წ. საურამგის მცველი რომაელთა რაზმი თავიდან მოუშორებია და იბერია გაუერთიანებია[2]. რაც არ უნდა იყოს, რომის ასეთ ქადილს დიდხანს ძალი აღარ შესწევდა. 387 წელს ერთხელ კიდევ მოხდა საზღვრების გამიჯვნა რომსა და სპარსეთს შორის. სპარსეთს ხელში ჩაუვარდა შუამდინარე ქ. ნიზიბინითურთ და თითქმის მთელი სომხეთი აზრუმამდე (ძველი კარნუ ქალაქი, კარი, თეოდოსიოპოლი)[3]. ეჭვი არ უნდა, იბერიასაც იგივე შავ-ბედი ეწია და IV საუკუნის მიწურულში მთელი აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის უღელქვეშ მოყვა[4]. ქართული მატიანე სულ არ იცნობს საურმაგს, ალბათ იმიტომ, რომ იგი გამეფების უმალვე იქმნა ჩამოგდებული და გაძევებული სამუდამოდ. მცხეთას იგი აღარ დაბრუნებულა.

სპარსელების წყალობით გაბატონებული ასპაგური, რა თქმა უნდა, მათი პოლიტიკის გამტარებელი იყო და მით არც დიდი მექომაგე და მიმდევარი ქრისტეს სჯულისა. მართალია, სპარსელებს ისე შეუიწროებიათ ის, რომ მცხეთიდან „ხიდრად უკუჯდა“-ო, ამბობს მოქცევის ქრონიკა[5]. მარა სარწმუნოების დარგში მას სავსებით გაუმართლებია შაბურის ბნელი ზრახვები: ქართლის ცხოვრების მოწმობით მას ერთბაშად ორი ცოლო შეურთავს: რევის ძის თრდატ მეფის ასული და რანის მთავრის ფეროზის ძის წული. ამათგან მას შესძენია სამი ვაჟი, რომელთაგან ვერც ერთს უმეფია მამის შემდეგ. თვითონ კი სრულიად ურწმუნო ყოფილა და ეკლესიისათ-

---

1 Ammiani Marcellini rerum, XXVII, 12, 1-18, გვ. 444-447.

2 Ammiani, XXX, 2,6; Brosset, Histoire, I, გვ. 134, სქ. 3.

3 Chapot, La Frontière, გვ. 11, სქ. 1; Diehl-Marçais, Histoire, გვ. 2.

4 Toumanoff, Iberia, გვ. 24.

5 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 60. *ხიდარი* იგივე ოხერ-ხიდი უნდა იყოს არაგვზე (იხ. ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 218; ჯავახიშვილი I, გვ. 309).

ვის არა გაუკეთებია რა[1]. ქართლის ცხოვრებას ეთანხმება ქართლის მოქცევაც, როცა სრულიად დუმს მეფის კეთილსაქმიანობაზე, გარნა ცხადად გადმოგვცემს შემდეგს: ამ მეფისა ზე „აღაშენეს აზნაურთა გიორგი წმიდაჲ მცხეთას და მიათვალეს დიდსა მას ეკლესიასა მცხეთას სოფლებითა და ქარდაგებითა[2] ქართლსა შენა“.

6. ბაკურ II და ელია მთავარეპისკოპოსი.

ვარაზ-ბაკურის შემდეგ ქართველებს მაინც თავისი უქმნიათ. მათ უსარგებლიათ ამ დროს სპარსეთში ატეხილი აშლილობით[3] და თავიანთ ხელმწიფედ დაუგვირგვინებიათ ისევ კანონიერი მემკვიდრე იბერიის ტახტისა: არა ვარაზ-ბაკურის შვილი, არამედ თრდატ მეფის ძე ბაკურ II. რაკი მეფეს შიში ჰქონია ჯერხანად საკუთარ წეწვა-გლეჯაში გართულ სპარსელებისა, იგი „იმიერ გასულა“ და „არმაზნი“ განუახლებია. ამასობაში გადაცვლილა მთავარეპისკოპოსი იობ და მის ნაცვლად დამჯდარა ელია[4].

7. ფარსმან IV მეფე და მთავარეპისკოპოსი სვიმონი

ბაკურ II-ის შემდეგ სამეფო ტახტზე ავიდა „ფარსმან, დისწული თრდატისა“. ჯავახიშვილის აზრით, ეს ფარსმანი მოხსენებულია პეტრე იბერელის ცხოვრებაში არკადი კეისრის დროს (395-408), დაახლოვებით 395 წელს[5]. შესაძლებელია, მარა არა ეჭვდაუდებელი.

ამ მეფის დროსვე ელია მთავარეპისკოპოსის ტახტი დაუპყრია სვიმონს.

ქართლის ცხოვრების ჩვენებით, მეფე ფარსმანსავე აუშენებია *ბოლნისის* ეკლესია, მაშინ როცა მოქცევაჲ ქართლისაჲ ამ ტაძრის აგებას აჩ-

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 85.

2 ალბათ „დაბებით“.

3 ამ შფოთმა სათავე აიღო არდაშირ II-ის მეფობისას და გასტანა იეზდიგერდის მეფობამდე (399-420). ის. ჯავახიშვილი II, გვ. 217.

4 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 61. ქ.ც. არ იცნობს ამ ბაკურს, ისე როგორც მას მეფობა გადააქვს პირდაპირ მამიდან შვილზე. ქ.ც. ამას სჩადის არა უვიცობით, გინა სინამდვილეში გაურკვევლობით, არამედ შემდეგ დროში გამტკიცებული დინასტიური წყობის მიზნით [თვალსაზრისით]. სხვაფრივ კი უცხო წყაროები და ქართული მატიანე კარგად უდგებიან და ავსებენ ერთმანეთს.

5 ჯავახიშვილი I, გვ. 217; Markwart, Die Bekehrung, გვ. 125-126; Raabe, Petrus, გვ. 10-20.

ემებს ბაკურ II-ს[1]. არც ისე ძნელია, ამ ორი წყაროს ერთმანეთთან შეჯერება: რაკი ქართლის ცხოვრება ბაკურ II-ს არ იცნობს, იგი იძულებული იყო, ბოლნისის ამშენებლად ფარსმანი ეთქვა. ან კიდევ: შეიძლება, ამ ტაძრის აგება დაიწყო ბაკურმა და განიშორა ფარსმან მეფემ, რაც უფრო ჭკუასთან ახლოსაა. V საუკუნის ბოლოს ძველის ალაგს ახალი აუშენებიათ[2].

8. ზოგადი დასკვნა

ამ რიგად დასრულდა IV საუკუნე. ეს საუკუნე ფრიად შესანიშნავი იყო ქართველი ერისათვის. წარმართობის წყვდიადიდან ქრისტეს ნათლისადმი მოქცეულმა ერმა ახალი გზა აირჩია, ცხოვრების მიზნად ახალი იდეალი დაისახა; სულით და გულით განსპეტაკებულმა მხნედ და თამამად შედგა ფეხი ახალ ურთიერთობაში საერთაშორისო ისტორიის მოედანზე. მისი შინაგანი და გარეგანი განვითარების კანონიერი დენის ძალით ქრისტიანობამ ნელნელა მთლად შეცვალა ქართველთა სულიერი სამყარო; მან შექმნა და განამტკიცა ახალი ქრისტიანული ზნე-ჩვეულებანი, აღმოკვეთა ყოველივე წარმართული, რამდენადაც ეს არ შეეგუებოდა ქრისტეს მოძღვრებას და მაღალ ზნეობას.

რასაკვირველია, ძველი უბრალოდ არ დასცლიდა ცხოვრების მოედანს და უმტკივნეულოდ არ ჩაბარდებოდა წარსულის უკუნს და დავიწყების სამფლობელოს. სამწუხაროდ, ამ ბრძოლის ხმა ჩვენამდე არ მოღწეულა, ქართული თუ უცხო წყაროები არარას გვაუწყებენ ამ ჭიდილზე. ხოლო ზემოთქმულს თუ მოკლედ შევაჯამებთ, მეოთხე საუკუნის ბოლოს იბერიის ეკლესიაზე შემდეგ სურათს მივიღებთ:

იბერია რომ გაქრისტიანდა, სამღვდელოებისათვის პირველი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო ქრისტიანული ღვთისმსახურების დამყარება და მისი შეტანა ხალხში. ეჭვი არ უნდა, სამღვდელოებამაც სწორედ ამას მიაქცია მთავარი ყურადღება. ამიტომ მყისვე შემოღებულ იქმნა წირვა-ლოცვა და განწესდა ქრისტეს მოძღვრების სწავლა-ქადაგება. სწავლა-მოძღვრებას იმ ენაზე ექნებოდა ადგილი, რა ენითაც ხალხი მეტყველებდა. ხოლო რა ენაზე წარმოებდა საეკლესიო წირვა-ლოცვა? ვინაიდან პირველი მისიონერები ბერძნები იყვნენ, საფიქრებელია, რომ ღვთისმსახურებაც ბერძნულად სრულდებოდა. თუმცა ამის პირდაპირი საბუთი არ გაგვაჩნია, არაპირდაპირ საბუთად შეგვიძლია დავასახელოთ ქართული ენის ერთი მორფო-

1 Такайшвили, Описание, 41, გვ. 61; ქ.ც. ანასი, გვ. 87.

2 Tarchnišvili, Les récentes, გვ. 249-250.

ლოგიური მოვლენა. როგორც ვიცით, ბევრი საკუთარი სახელი ქართულში ბოლოვდება ე-ზე და ი-ზე, მაგალითად: პეტრე, პავლე, ქრისტე, ამბროსი, გიორგი, გრიგოლი. სიდან მომდინარეობს ეს ორი ბოლოკიდური ქართულ სახელობით ბრუნვაში? ს. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს სამართლიანად, რომ ეს „ფორმები წარმოებული უნდა იყოს პირადი ურთიერთობის ნიადაგზე, არა მწიგნობრულის გზით, არამედ ზეპირად, ბერძნებთან პირადი ურთიერთობის დროს“[1], ვინაიდან ე-ზე და ი-ზე დაბოლოებული სიტყვები (მაგ. ქრისტე) სხვა არაფერს წარმოადგენს, თუ არა ბერძნულ წოდებით ფორმას. ამის უტყუარი საბუთია სიტყვა „იესუ ქრისტე“[2], რაც *ბერძნული წოდებითი ფორმა იმყოფება*, ისე როგორც დანარჩენი ზემოთ მოყვანილი საკუთარი სახელები ბერძნულ წოდებით ფორმას აღნიშვნენ. ქართველები ამ ფორმას შეითვისებდნენ მხოლოდ ბერძულად მეტყველ სამღვდელოებისაგან, რომელიც მის ხმამაღლა წარმოთქმულს წირვა-ლოცვაში *იესუ ქრისტე*-ს ხშირად ახსენებდა ხოლმე[3]. იგივეს ადასტურებს ქართულში ხმარებული სიტყვა „ეკლესია“, რომელიც პირწმინდა ბერძნული ფორმაა და მხოლოდ ბერძნებისაგან თუ შეიძლება იყოს შეთვისებული, რაკი მეზობელ ერებში ეს სახელწოდება სხვა სახით გვევლინება[4]. ყველა ეს ცხადყოფს, რომ მღვდელთ-მსახურება იბერიაში იმთავითვე ბერძნულად სრულდებოდა და ასე დარჩა იმ დღემდე, სანამ მას ქართული არ დაენაცვლებოდა.

არამცთუ წირვა-ლოცვა იყო ხალხისათვის საჭირო, არამედ ისეთი კულტიც, რომელსაც ძალედვა, მარტივი ერის გრძნობა შეეპყრო და მისი თვალ-ყური დაეტყვევებინა. უკვე ვნახეთ, რომ ამ თვალსაზრისით ქართველებმა ჯვარი პატიოსანი აღმართეს მცხეთის გაღმა ბორცვზე, რამაც უეჭველად მიიქცია ლიტონი ხალხის გულისყური და ის უჭირველად ჩამოაშორა კერპთა გამოხატულებას.

ჯვარის კულტთან ერთად ქართველებში ძალიან ადრე ფესვი გაუდგამს სვეტი-ცხოველის კულტსაც მცხეთას. ამის თაობაზე შემდეგს გადმოგვცემს ქართლის ცხოვრება: მირდატის, გინა თრდატის, მეფობისას „იწყეს ქართველთა სვეტისა ცხოველისაგან ნაწილისა გამოღებად და ქმნად ჯვარად“. მეფე ამის წინააღმდეგი ყოფილა, მარა იაკობ ეპისკოპოსს განუცხადებია: „ჯერ-არს სვეტისა მის ღმრთივ-აღმართებულისა ქმნა სახედ ჯვა-

1 ყაუხჩიშვილი, გიორგი ამარტოლის, გვ. 85-87.

2 ეს ფორმა გვხვდება უკვე ძველის ძველ (V-VI სს.) წარწერებში და ნაწერებში.

3 ყაუხჩიშვილი, გვ. 89.

4 Tarchnišvili, Les récentes, გვ. 251-252.

რისა. და განეფინა ყოველთა ადგილთა ქართლისათა ნაწილი სვეტისა ცხოველისა"[1]. რაკი მლოცველებს ხელი მიუყვიათ სვეტიცხოველის ცარცვა-ტაცებისათვის, მეფეს სვეტის დანარჩენი ნაწილი ქვითკირით შემოუღობავს: „მას გარეთ მოქნა ქვითკირითა და აღამაღლა ქვითკირი პირველ სვეტისა ოდენად", და მასზე აღუმართავს სვეტი-ცხოველისაგან ჯვარის სახედ შექმნილი „ძელი განმაცხოველებელი"[2].

ხოლო რაც შეეხება იერარქიის ჩამოყალიბებას იბერიაში IV საუკუნის გასულამდე, მოკლედ შემდეგია ამაზედ სათქმელი. რადგან წყაროები არ გვაუწყებენ, თუ იბერია რა ურთიერთობაში იყო საბერძნეთის სამღვდელოებასთან, ამიტომ ჩვენ ჰიპოთეტურად აზრი გამოვთქვით, რომ იაკობ ეპისკოპოსმა ხელდასხმა მიიღო სომხეთში. ამ მოსაზრებას ის ამაგრებს, რომ იბერიის მესამე ეპისკოპოსი, იობი, ნერსეს დიაკონი იყო. მან რომ ხელდასხმა ნერსესგან მიიღო, ადვილად დასაჯერებელია, მით უფრო, რომ სომხეთსა და იბერიას შორის იმხანად ძმური ურთიერთობა სუფევდა. მეორე მხრივ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მარტოოდენ ხელდასხმა თავისთავად არ გულისხმობს და არ ამყარებს არავითარ უფლებრივ კავშირს, გინა დამოკიდებულებას[3]. ამ მოვლენას, თუ იგი დიდხანს გაგრძელდებოდა, შეეძლო, ბევრის-ბევრი, ერთი შედეგი მოეტანა: *ჩვეულება სჯულად ექცია*. ალბათ ასე გაიგეს მერმინდელი დროის სომხებმა ეს პირველ-დაწყებითი ურთიერთობა და გარდამავალი პირობებით გამოწვეული ვითარება გაისაღეს კანონიკურ დებულებად. ხოლო ყველა ამისდა მიუხედავად საოცარი ის არის, რომ სომხეთის IV-VI საუკუნეების თავანკარა წყაროებში ამ სახის კანონიკური ურთიერთობისა ნიშანწყალიც კი არ იხილვება.

დაგვრჩა ქრისტიანობის წინსვლის საკითხი IV საუკუნის მიწურულამდე. ამ საკითხის გასაშუქებლად ჩვენ არ გაგვაჩნია არავითარი პირდაპირი საბუთი. მაგრამ ჩვენ თუ მხედველობაში მივიღებთ მეოთხე საუკუნის ბოლომდე იბერიაში აგებულ ეკლესიათა რიცხვს და ადგილ-მდებარეობას, ქრისტიანობის განვითარების საკმაოდ ზუსტი სურათი გადაიშლება ჩვენ თვალწინ აღნიშნულ ხანაში. ამ საუკუნეში მცხეთას აშენდა სამი ეკლესია მაინც: *ქვემო, ზემო* და *გიორგიწმიდა–ეკლესია;* მცხეთის ჩრდილოეთით —

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 85; ქ.ც., გვ. 102.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 85. შემდეგი დროის თქმულებით, ამ ძელს „სდიოდა მირონი სამკურნალო" და ამიტომ მას „უწოდებენ სამირონესა"-ო, ამბობს ვახუშტი (გეოგრაფია, გვ. 210).

3 Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche, გვ. 7.

წილკანისა; კახეთ-ჰერეთში, ფრიად შორს მცხეთიდან მაინც, ორი ეკლესია: *ნეკრესისა* ალაზნის გაღმა, რასაც ქართველთა ქრისტიანობა თითქმის შემდეგშიც არ გადასცილებია, და *რუსთავისა*. ამ მშენებლობიდან გამოდის, რომ მთავარი სამოციქულო ყურადღება ქართველებს *კახეთისათვის* მიუქცევიათ და მით ნაყოფიერად გაუგრძელებიათ ნინოს ღვაწლმოსილება. თვითონ ქართლში თითქმის არც ერთი ეკლესია არ არის ნაჩვენები IV საუკუნისათვის. სამაგიეროდ, *მცხეთიდან კიდევ ძალიან დაშორებით*, ქართველებს აუგიათ *ბოლნისის* ტაძარი სომხითში და ორი სხვა ეკლესია *წუნდას* და *ერუშეთს* და „თუხარისის ციხესა შინა" ერთი სხვა ეკლესია კლარჯეთში. რით აიხსნება ეკლესიების აგება ცენტრიდან ასე დაშორებით, უფრო კი იბერიის სამხრეთ გარეკიდურზე, მაშინ როცა მცხეთიდან სურამის მთამდე და ფარავნის ტბამდე ერთადერთი საყდარიც არ არის დასახელებული? არც თუ ისე ძნელია ამ ნასკვის გახსნა. კლარჯეთი დიდად არ შორავს ტრაპიზონს, სადაც პირველ საუკუნიდანვე ყვაოდა და ხარობდა ქრისტიანობა. ხოლო ბოლნისი, წუნდა, ერუშეთი მდებარეობენ ძველ გუგარეთში. გუგარეთში კი, როგორც უკვე ითქვა, ქრისტიანობა შევიდა სომხეთის გზით, ან იმავე დროს, რაჟამსაც მცხეთას, ანდა კიდეც ცოტათი უფრო ადრე, ისე რომ გუგარეთის ამ მხარეს ქრისტეს სხივი მოეფინა მცხეთასთან ერთად მაინც. ამას ადასტურებს აგრეთვე ფაუსტოს ბიზანტიელიც. IV საუკუნის II ნახევრისათვის იგი ასახელებს მღვდელმთავარს კირაკოზს, რომელიც იყო *ტაოს* ეპისკოპოსი[1]. ტაო ხომ ერუშეთის სამხრეთით მდებარეობს. ყველა აქედან ის სამართლიანი დასკვნა გამოგვაქვს, რომ კარგი ნაწილი იბერიისა უკვე გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო IV საუკუნის მიწურულში.

ასე საიმედოდ და საკეთილოდ წამოწყებულ ღვაწლს მოულოდნელად წინაეღობა შავი ვეშაპი: ირანიდან სუსხად მოდენილი ხორციელი და სულიერი ძალმომრეობა — სასანიდელთა პოლიტიკა და მაზდეიზმის სარწმუნოება. ეს ორი ერთმანეთთან შერწყმული და ერთურთის მასულდგმულებელი ძალა საუკუნეთა მანძილზე საბედისწერო შეიქმნა ქართველი ერის მეობის გამტკიცებისა და კულტურულ-სარწმუნოებრივი ასხივებისათვის.

სწორედ ამ ხანებში იყო, რომ ახლად წარმომდგარს, ჭაბუკური შემართებით და კადნიერებით აღსავსე სასანიანთა გვარის შეტევას ვეღარ გაუძლო მოდღევნებულმა და საფუძველშერყეულმა რომის იმპერიამ. ბარბაროზთა შემოსევით ლახვარნაკრავი სახელმწიფო კეისართა მალე იძულებული შეიქმნა გადასულიყო თავდაცვისა და მით უკუქცევის პოლიტიკაზე.

1 Langlois, Collection, I, გვ. 309.

ამგვარმა უკუდგომის და დათმობის ტაქტიკამ ის შედეგი მოიტანა, რომ მთელი შუამდინარე, სომხეთი და იბერია ჩქარა მოექცა ქრისტეს მომტერე სახელმწიფოს მკაცრ მარწუხებში. ამას ადგილი ჰქონდა IV-V საუკუნეების მიჯნაზე, იმ დროს, როდესაც ქრისტიანობა ჯერ კიდევ ნაზი და ჩვილი ნერგი იყო იბერიაში და მით სუსხსა და ჩაგვრას ძლიერის მიერ ასე ადვილად და უმტკივნეულოდ ვერ დაძლევდა. ქრისტეს მოძღვრებასთან ერთად იბერიამ ქრისტეს ჯვარიც იტვირთა და მის პირნათლად და სახელოვნად ზიდვას შეალია მან მთელი თავისი სულიერი და ფიზიკური ძალღონე მომავალ საუკუნეთა სივრცეზე. აი, ამ ბოლო-დაუდებელი ჭიდილისა და ტკივილის დაღი აზის ქართველთა ქრისტიანობას V საუკუნის პირველი დღიდანვე და ვისაც სურს, ქართველი ერის ისტორია შეგნებულად გასჭვრიტოს, მან უწინარეს ყოვლისა სათვალავში უნდა მიიღოს და ჯეროვნად შეაფასოს ეს შებორკილი ყოფა ჩვენი ქვეყნისა.

კარი მეოთხე

1. 422 წლის ზავი სპარსეთსა და ბიზანტიელთა შორის

V საუკუნე მწვავე ტკივილებით ჩამოდგა საქართველოს ეკლესიისათვის. მართალია, იეზდიგერდ I (399-420) ჯერ ლმობიერად მოეპყრო ქრისტიანებს; მათ ნებაც კი დართო, კრებები მოეწვიათ და საეკლესიო საქმეები განეგოთ, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა სელევკია-კტეზიფონში 410 წელს მარ იზააკის დროს და 419-420 წ. მარ იაჰბალაჰას წინამძღვარობით[1], მაგრამ მისი სიცოცხლის ბოლო ჟამს არც ამ „მშვიდობის მყოფელმა“ მეფემ უღალატა მის წინაპართა დრკუ გონებას და აქა-იქ დევნა აუტეხა ქრისტიანებს. ქრისტიანობის ღიად აღმოსაფხვრელად მან ბოლოს ზოგადი ბრძანებაც კი გამოსცა მისი მინისტრის მიჰრ-ნარსეს და მობადან-მობადის მიჰრ-შაჰბურის ჩაგონებით. ხოლო სიკვდილმა აღარ აცალა ამ ბოროტგანზრახვის აღსრულება; მისი სრულ-ყოფა თავს იდო ბაჰრამ V-მ (420-438). რაკი თავზარდაცემული ქრისტიანები სპარსეთიდან ბიზანტიის იმპერიაში იხიზნებოდნენ, ბაჰრამმა კეისარს შეუთვალა, ჩემი ქვეშევრდომები უკან გამოდევნეო. კეისრისაგან [თეოდოსი II-ისაგან], რასაკვირველია, უარი მიიღო. ამის გამო მან 421 წელს ბიზანტიელებს ომი აუტეხა. ხოლო მარცხი მარცხზე რა იწვნია, ხოცვა-ჟლეტას ისევ მშვიდობა არჩია. 422 წ. ბიზანტია და სპარსეთი ისე მორიგდნენ, რომ ორივე სახელმწიფოში ცნობილ იქმნა სარწმუნოებრივი თავისუფლება და, რასაკვირველია, თვითეულ ქვეყანაში [სხვა] სარწმუნოების ქადაგება-გავრცელების დაუბრკოლებლობა. ამგვარი საურთიერთო დათმობა თუ უმნიშვნელო და უნაყოფო იყო ბიზანტიის იმპერიისათვის, იგივე არ ითქმის საქართველოსათვის, სადაც სპარსთა ძალმომრეობა თავისუფლად ფარფაშებდა. ამიერითგან მათ უფლება ეძლეოდათ ცეცხლთაყვანისმცემლობა სურვილისამებრ გაევრცელებინათ იბერიაში. ქართველებს კი, პოლიტიკურად უფლებააყრილთ, არც ნება და არც ძალა შესწევდათ, პირდაპირ ამხედრებოდნენ უცხო რჯულის შემორევას. ასეც მოხდა.

2. მეფე მირდატი და სვიმონ მთავარეპისკოპოსი

იმ დროს იბერიაში მეფობდა მირდატ IV. ქართლის ცხოვრების თქმით, ეს მეფე იყო „კაცი ქველი, მხედარი, შემმართებელი, ურწმუნო, უშიში

1 Chabot, Synodicon, გვ. 263-276, 616-620, 276-284. ამ უკანასკნელი კრებიდანაც ნათელი ხდება, რომ იბერია მაშინ ერთ-ერთი ნაწილი იყო სპარსეთის იმპერიისა.

ღმრთისა, ლაღი და ამპარტავანი, მინდობილი მხედრობასა მისსა. არა მსახურა ღმერთსა, არცა აღაშენა ეკლესია და არცარა მატა შენებულთა. და სილაღითა მისითა მტერ ექმნა ბერძენთა და სპარსთა. ბერძენთაგან ეძიებდა კლარჯეთს, საზღვარსა ქართლისასა, ხოლო სპარსთა არა მიჰსცემდა ხარკსა“[1]. მაშინ სპარსთა მეფემ მის წინააღმდეგ გამოგზავნა პიტიახში უბაბაბ ანუ უფრობ[2], რომელმაც იგი შეიპყრო და [წარგზავნა] ბაღდადს[3]. მირდატი მუნ მოკვდა. უმეფოდ დარჩენილი ქართლი სპარსთა სათარეშოდ იქცა. მათ „გარყვნეს ეკლესიანი“ ალბათ იმით, რომ შიგ „აღაგზნეს ცეცხლი“, როგორც უმატებს ჯუანშერი[4]. ეჭვი არ უნდა, ამას ადგილი ჰქონდა ბაჰრამ V-ის ქვეშ, 422 წლამდე, ოდეს სპარსეთში ქრისტიანობა მწვავე დევნას განიცდიდა. ამ არეულობის დროს „ნათესავნი ქართლისა მეფეთანი“ შეხიზნულან „ხევსა კახეთისასა“, სადაც უკვე ვარაზ-ბაკურს თავი შეეფარებია. სამეფო ოჯახს თან გაჰყოლია სვიმონ ეპისკოპოსიც, ალბათ სპარსელების მიერ მცხეთიდან განდევნილი[5]. ეს იყო სპარსთა პირველი ცდა, მეფობა ამოეკვეთათ იბერიაში. ამ ცდამ ჩვენში ამაოდ ჩაუარა ბაჰრამ V-ს, მარა იგი სრულიად მიზანს ეწია სომხეთში. აქ მან 428 წელს გააუქმა მეფობა და მის მაგიერ განაწესა მარზპანობა.

3. არჩილ მეფე და მთავარეპისკოპოსი იონა

რაკი ბაჰრამის ომმა თეოდოს II-სთან (408-450) ქრისტიანობისათვის საპრიანო მსვლელობა მიიღო, „მაშინ შეითქვნეს აზნაურნი ქართლისანი, მოიყვანეს და დასვეს მცხეთას მეფედ ძე თრდატის, ძმისწული მირდატის წარტყვენილისა, სახელით არჩილ“[6]. რასაკვირველია, არჩილმა მოხერხებულად ისარგებლა სპარსთა წაქცევით ბრძოლის ველზე და გასწმიდა ეკლესიანი, ე.ი. ცეცხლის მსახურთა მიერ მიტაცებული საყდრები უკან დაუბრუნა ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას. მაგრამ არჩილი იძულებული გახდებოდა ანგარიში გაეწია 422 წლის ზავისათვის და ქართლში ნება-დარ-

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 87; ქ.ც., გვ. 107.

2 მოქცევაჲ ქართლისაჲთ მისი სახელი იყო „ვარამ“ (თაყაიშვილი 41, გვ. 61).

3 ე.ი. სელევკია-კტეზიფონს, რის სიახლოვეს 762 წელს აშენდა ბაღდადი, შემდეგ ყველგან სახელგანთქმული. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ კომპილატორმა ან გადამწერმა უცნობი სახელი შეცვალა ცნობილით.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 89.

5 იქვე, გვ. 88.

6 იქვე. ისტორიული გამზირი, აქ თუ ზემოთ, ყველგან სწორეა. ამიტომ ქართლის ცხოვრება ისე არა არის დასაწუნი და ნდობას მოკლებული, როგორც ბევრსა ჰგონია.

თულად ეცნო ცეცხლის თაყვანისმცემლობა. ამრიგად, მირიან მეფის მიერ დაბრეტილი საგზებელნი კვლავ ანთებულან მცხეთას სასანიანთა წყალობით და ძალმომრეობით.

არჩილის მეფობისას „ოთხნი მთავარებისკოპოსნი გარდაიცვალნეს“-ო, ამბობს მოქცევაჲ ქართლისაჲ, დასახელებით კი მარტო ერთს ასახელებს: *იონა* ებისკოპოსს[1]. საბედნიეროდ ქართლის ცხოვრებამ შემოგვინახა სამი დანარჩენის სახელი: *გრიგოლ, ბასილი* და *მობიდან* „ვინმე მოგვი უსჯულო“[2].

მარტო არჩილის მეფობისას თუ *ოთხმა* მთავარეპისკოპოსმა დალია სული, უნდა დავასკვნათ, რომ არჩილს დიდხანს უმეფია. ისტორიულ სინამდვილესთან უფრო ახლოს ვიქნებით, არჩილის გამეფებას თუ 421-422 წლებს მივაკუთვნებთ, სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის ატეხილი ომის ხანას[3]. იგივე თარიღი კარგად უდგება პეტრე ივერიელის ცხოვრების მონაცემსაც.

არჩილის მეფობასვე იყო, რომ „დაეცა ქვემო ეკლესია და იონა მიიცვალა გარეუბნისა ეკლესიასა და სვეტი იგი ცხოველი თანაწარმოიღო“[4]. მაშ, მირიანის მიერ აგებული ხის ეკლესია ჩამოქცეულა და მთავარეპისკოპოსი იონა იძულებული გამხდარა, ბინა ეცვალა და ქვემო ეკლესიიდან ზემო ეკლესიაში გადასახლებულიყო. გადაბრძანებისას მას თანაწარუტანია მირდატის [იგივე თრდატის] მიერ აღმართული სვეტი ცხოველი.

იმავე ჟამს „აზნაურთა სტეფანე წმიდაჲ აღაშენეს არაგვსა ზედა“[5]. ჯუანშერი, რომელიც ალბათ იყენებს რაღაც ძველ ცნობას, უფრო ზუსტად აღნიშნავს ამ ეკლესიის მდებარეობას. იგი იდგა მცხეთას „კართა ზედა არაგვისთა, სადა იყვნეს კოშკნი მტკიცენი საბრძოლნი, რომელნი მასვე აღეშენნეს“[6]. ეს სტეფანე, უეჭველია, პირველმოწამე დიაკონი სტეფანე იმყოფება.

არჩილმა მის მემკვიდრეს, მირდატს, ცოლად მოჰგვარა რანის მთავრის, ბარზაბოდის, ასული საგდუხტი. საგდუხტი ცეცხლის თაყვანისმცემელი იყო. ქრისტიანემ რა შეირთო, „დედოფალმან გამოიკითხა სჯული ქრისტესი“. ქმარმან მას „მოჰგვარნა კაცნი სჯულისა მეცნიერნი და უთარგმნეს სახარება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“. საგდუხტმა „გულისხმა ყო და

1 თაყაიშვილი 41, გვ. 61.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 91.

3 Peeters, Le débuts, გვ. 38.

4 თაყაიშვილი 41, გვ. 61.

5 იქვე.

6 ქ.ც. ანასი, გვ. 90.

იცნა სჯული ჭეშმარიტი; დაუტევა ცეცხლის მსახურება, ნათელ-იღო და იქმნა მორწმუნე"[1]. მანვე „აღაშენაო, უმატებს ჯუანშერი, სიონი სამშვილდისა" მისი ქმრის საერისთაოში. საგდუხტ დედოფალი პირველი ისტორიულად ცნობილი ცეცხლის მსახურია, ქრისტეს რომ შეემეცნა იბერიაში. საგდუხტი ხომ დედა იმყოფება ვახტანგ გორგასალისა.

4. მირდატ მეფე

არჩილ მეფე რომ მიიცვალა, დაახლოვებით 437/8 წელს[2], მეფედ დაჯდა მისი ძე მირდატი, რომელმაც, გორგაძის ანგარიშით, იმეფა 450 წლამდე[3]. ამ მეფემაც რა სული დალია, სამეფო ბედი ხელში შერჩა საგდუხტ დადოფალს, რაკი მისი მემკვიდრე, ძე ვახტანგი, ჯერ კიდევ მცირეწლოვანი იყო, ჯუანშერის თქმით, შვიდი წლისა.

ამავე ხანს სპარსეთში ბრძანებლობდა იეზდიგერდ II (438-457), ერთერთი უდიდესი მტერთაგანი ქრისტიანობისა. იეზდიგერდი პირველი მეფეა ირანისა, რომელმაც თვითონ მკვიდრ სპარსეთის გარეთ, ამ სამეფოსაგან პოლიტიკურად დამოკიდებულ ქვეყნებში, იბერია-ალბანია-სომხეთში, სისტემატიური დევნა დაუწყო ქრისტიანებს. მას გადაწყვეტილი ჰქონდა, ღიად ამოეგდო ქრისტიანობა თავის ვრცელ საბრძანებელში და მის მაგიერ დაენერგა ცეცხლის თაყვანისმცემლობა. ქართლში ხომ უკვე არჩილ მეფის დროს „მოგუნი მოგუთას მოგუობდეს ცეცხლის მსახურებასა ზედა"[4].

5. ცეცხლის მსახურება

ცეცხლთაყვანისმცემლობის ნიშანდობლივი თვისება იყო დუალიზმი. მთელ მსოფლიოს ფლობდა ორი უზენაესი ღვთაება: კეთილი ღმერთი აჰურამაზდა და ბოროტის განსახება — აჰრიმანი. კეთილი ღვთაების სამფლობელს შეადგენდა ნათელი, ბოროტისას კი წყვდიადი, უკუნი. რაც კი მსოფლიოზე არსებობდა, ან კეთილი ბუნებისა იყო, ანდა ბოროტისა. ნათელი ღვთაების კუთვნილებად ითქმოდა და მით წმიდად ითვლებოდა დედამიწა, ცეცხლი და წყალი. წმიდა იყო ასევე ადამიანის სულიც. ადამიანის სხეული კი ბოროტის ნაშენად იყო მიჩნეული. ამიტომ არაწმიდად ირიცხებოდა ადამიანის გვამი. ის არ უნდა შეხებოდა არც ერთ წმიდა სტიქიონს.

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 91.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 218.

3 წერილები, გვ. 62.

4 თაყაიშვილი 41, გვ. 61.

ამ მიზეზით მაზდეანობის მიმდევარნი მიცვალებულის გვამს არც მიწაში ასაფლავებდნენ და არც ცეცხლით სწვავდნენ. მას დებდნენ განსაკუთრებით, საამისოდ, აგებულ „დუმილის კოშკებში“, სადაც გვამი იხრწნებოდა ან კიდევ ნადირ-ფრინველის ლუკმა ხდებოდა. „რაკი ცეცხლი წმიდა სტიქიონად მიაჩნდათ, ამიტომ თვითეულ კეთილმორწმუნეს თავის სახლში დაუშრეტელი ცეცხლი უნდა ნთებოდა და მისი დავსება დიდ ცოდვად და ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა. მაზდეანებს მღვდელმსახურნიც ჰყავდათ, რომლებსაც მოგვებს ეძახდნენ“[1]. მოგვების მთავარს ერქვა *მოგპეტი* ანუ *მობედი* და ამათ მთავარს *მობედან-მობედი*. ბევრნი იყვნენ მოგვები და მობედები, ხოლო მარტო ერთი იყო მობედან-მობედი.

ცეცხლის მსახურება სპარსელების ეროვნულ სარწმუნოებად ითვლებოდა აქიმენიდების დროიდანვე და უზენაეს პატივში იყო სასანელთა გვარეულობის დროს. ისმება საკითხი: რა გავლენა იქონია ამ რწმენამ ქართველებზე? ხევსურებს ერთი ჩვეულება დიდხანს შერჩენიათ: ახლად მიცვალებულს ისინი ასვენებდნენ ერთ ქვით-კირის კოშკში, „სანამ გვამი არ გაიხრწნებოდა“. მერე კი მარხავდნენ მას. ხოლო კოლხების შესახებ მოგვითხრობს III საუკუნის (ქ.წ.) მწერალი აპოლონ როდოსელი: ისინი მამაკაცების გვამებს მიწაში კი არ ასაფლავებენ, რაც მათ ცოდვად მიაჩნიათ, არამედ ხარის ტყავებში სდებენ და ხეებზე ჩამოჰკიდებენ ხოლმე, დედაკაცების გვამებს კი მიწას აბარებენ. მათ შორის იგივენაირად აკრძალულია გვამების დაწვაცო[2]. შეიძლება ეს ჩვეულება, ხევსურებში მაინაც, სპარსეთიდან იყოს შესული. კოლხების შესახებ კი როდოსელის ცნობა ცოტა საფრთხილოდ არის მისაღები, მით უფრო, რომ მკვდრების არ დამარხვა, სპარსეთში პამირიდან შეჭრილი, აქიმენიდების დროს იქ ჯერედ უცნობი იყო მოგვების გარდა, რომელნიც მათ მკვდრებს ჯერ ნადირს ათრევინებდნენ ხოლმე და მერე მიწაში ყრიდნენ[3]. დანარჩენი, ჯავახიშვილის მიერ მოყვანილი ნიშნები[4] ცეცხლის მსახურების გავლენისა საქართველოში, თითქმის ყველგან მოიპოვებიან. მათ არაფერი საერთო არა აქვთ ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან. მაგალითად: თორნეში პურის ჩაკვრის დროს ქალი პირს სულაც არ იკრავს იმ მიზნით, რომ ცეცხლი არ წაპილწოს. იგი პირს იკრავს იმიტომ, რომ ცეცხლად მწველი ჰაერის სუნთქვა მისთვის მავნებელია, სულის შემხუთავია და ხიფათში აგდებს მას, პურის მაგიერ თვითონ არ გამოცხვეს ელვარე თორნეში, თორემ: როცა იგივე ქალი კერაზე

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 262.

2 Apollonarii Rhodii, Argonautica III.203-205, გვ. 91; ჯავახიშვილი II, გვ. 262.

3 Huart, La Perse, გვ. 101-102.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 262-263.

საჭმელს ამზადებს, გინა ფურნეში პურს აცხობს, რატომ მაშინ არ იკრავს პირს?

6. საგდუხტ დედოფლის ღვაწლი

წინათქმულიდან ვიცით, რომ ბაჰრამ V-მ შერყვნა იბერიის ეკლესიები და შიგ აღმართა საგზებელნი. არჩილ მეფემ გასწმიდა ქრისტიანეთა შეგინებული სალოცავები, მარა იძულებული იყო სრული თავისუფლება მიეცა მაზდიანობის მქადაგებლებისათვის მცხეთას და მთელს ქართლში. მირდატის დროს სპარსნი უმეტესად გაძლიერებულან იბერიაში. შაჰის წარმომადგენელს რანში ბარაზბოდს თუ ბარზაბოდს ისეთი ძალაუფლება მიუტაცებია ქართლ-კახეთში, რომ მას ქართლისა და ჰერეთის ერისთავად დაუდგენია, არა ჩანს მირდატის დროს თუ მისი სიკვდილის მერმე, ვინმე გლონოქარი ანუ ბოლნოქარი, რომელიც იმავე ჟამს, მობიდანის შემდეგ, მთავარეპისკოპოსიც ყოფილა[1]. ეს გლონოქარი ალბად ასური იყო სპარსეთიდან, სადაც შაჰები ქვეყნის გამგეობასაც ხელთ აძლევდნენ მათთვის სანდო ქრისტიან ეპისკოპოსებს, მაგ. ბარ-შაუმას (+491/496) პეროზის დროს. გლონოქარი, ეჭვი არ უნდა, უფრო მორჩილი იარაღი იქნებოდა იეზდიგერდის ხელში, ვიდრე თავდადებული მექომაგე მართალი ქრისტიანობისა. სწორედ გლონოქარის ერისთავად და, ჰგავს, მთავარეპისკოპოსადაც დამნიშვნელი მმართველი ბარდავისა ბარზაბუდი იყო, ვინც ასე გააძლიერა ცეცხლის მსახურება ქართლში.

როცა მირდატი მიიცვალა[2], მოგვითხრობს ჯუანშერი, საგდუხტ დედოფალი „წარვიდა ბარდავს მამისა თვისისა თანა და უყარნა მუხლნი და აღუპყრნა ძუძუნი მისნი, დავარდა პირსა ზედა... ითხოდა შეწყალებასა... და შენდობასა დატევებისათვის სჯულისა და ევედრებოდა, რათა არა აიძულოს დატევება ქრისტაეს სჯულისა... და რათა იპყრას შვილი მისი მამულისათვის და მოურავ ექმნეს სპარსთა მეფესა წინაშე. მაშინ ბარზაბოდ, განმზადებულმან ბოროტისა ყოფად ქართველთათვის, შეიწყალა ასული თვისი, არა აიძულა დატევება სჯულისა და აღასრულა ყოველი თხოვა მისი. ხოლო სჯულისათვის ესრეთ რქუა: იძულებით არცა-ვის ქართველსა სხვასა დავაგდებინებ სჯულსა ქრისტესსა, არამედ მივგზავნნე ცეცხლის-მსა-

1 თაყაიშვილი 41, გვ. 61.

2 მაშინ მირდატი ძალიან ადრე უნდა გარდაცვლილიყო, ან შეიძლება ყველა ეს მოხდა მირდატის სიცოცხლეშივე, რაკი ფაქტიურად ქართლს განაგებდა ბარზაბოდი და არა მირდატი, რომელიც მარტო სახელითღა მეფობდა.

ხურნი ქალაქსა თქვენსა და იყვნენ მუნ ებისკოპოსნი მათ ზედა სჯულისა ჩვენისანი. და ვინცა ქართველი ნებითა თვისით აღირჩევდეს სჯულსა ჩვენსა, ნუ აყენებთ. მაშინ საგდუხტ ერჩდა მამასა თვისსა შიშისაგან დიდისა და აღუთქუა მინდობითა ღმრთისაჲთა... მაშინ ბარზაბოდ წარმოგზავნნა ცეცხლის მსახურნი მცხეთას და მათზედა ებისკოპოსად ბინქარან, და დასხდეს მოგუთას. და საგდუხტ დედოფალი განაგებდა მეფობასა ძალითა მამისა მისისათა“. „ხოლო ბინქარან[1], ებისკოპოსი ცეცხლის მსახურთა, ასწავებდა ქართველთა სჯულსა (თვისსა), არამედ არავინ ერჩდა წარჩინებულთაგანი, არამედ წურილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლის მსახურებასა, და შეერია ქართლს წურილსა ერსა ცეცხლის მსახურება“[2].

სპარსთა სარწმუნოებრივი პროპაგანდა არა მარტო მცხეთას, სხვაგანაც ძლიერი ყოფილა. ჯუანშერის ჩვენებით, ნიქოზში იდგა „საგზებელი ცეცხლისა“. იმავე ავტორის ცნობით, კახეთის ერთ კუთხეში, სახელდობრ „ხევსა ლოხათისასა (ლოპიტისასა), ქვეყანასა მას კლდითა მოზღუდვილისა“, „იყვნეს მის სოფლის კაცნი ცეცხლისა და წყლის მსახურ“[3]. აქვე კახეთში არ იყო, რომ აბიბოს ნეკრესელმა დაშრიტა ცეცხლი „წყლითა ხენეშითა“? „ამისთვის მწუხარე იყო საგდუხტ დედოფალი, არამედ მძლავრობისაგან სპარსთასა ვერ იკადრებდა“[4].

რით აიხსნება საგდუხტის ასეთი ქცევა? დედოფალი უცბად რად შეკრთა, მამამ ქრისტეს სჯულზე ხელი არ ამაღებინოსო, მაშინ როცა იმავე მამამ მას გაქრისტიანება ვერ დაუშალა? ან საგდუხტი რამ აიძულა, ასეთ დათმობაზე წასულიყო ცეცხლის მსახურთა მიმართ? ამის ნამდვილი მიზეზი ის არის, რომ მაშინ სპარსეთში მძვინვარებდა იეზდიგერდის სარწმუნოებრივი დაუნდობლობა.

იეზდიგერდი დასაწყისში ლმობიერად უყურებდა ქრისტიანებს. ხოლო 445/6 წელს რაღაც მიზეზის გამო მან მოკლა თავისი ასული, რომელიც მისივე ცოლი იყო, და მასთან ერთად მრავალი დიდგვაროვანი აზნაური. ამით მან დასაბამი აუღო ქრისტიანების დევნას მთელ მის სამფლობელოში. მათი წყვეტა, ტანჯვა და წამება გაგრძელდა დაახლოებით 450 წლამდე. სპარსეთში ქრისტიანეთა დაწიოკების არ კმაყოფილმა, თავისი რისხვა მან გადაიტანა კავკასიის საქრისტიანოზე. სპარსთა მეფე აქ ხელმძღვანე-

1 ანუ შინქარან, რაც შედეგია ბ-სა და შ-ს აღრევისა ნუსხა-ხუცურში.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 93-94.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 136-137; ქ.ც., გვ. 146-147.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 94; ქ.ც., გვ. 112.

ლობდა პოლიტიკური მოსაზრებით. კავკასია თუ საბერძნეთს ჩამოშორდებოდა სარწმუნოებით, მას მოსწყდებოდა ასევე პოლიტიკურადაც. ამის სრულსაყოფელად იეზდიგერდმა გადაწყვიტა ჯერ სომხეთისათვის მოევლო. იგი სამართლიანად აზრობდა: სომხეთს თუ კისერი მოვუგრიხე, ალბანია და იბერია მწიფე ხილივით ხელში ჩამივარდებაო[1]. ამ განზრახვით მან სომხეთის სამღვდელოებას და თავადაზნაურობას ბრძანება მიუწერა: ქრსტე დაგმეთ და მაზდეიანობა შეიტკბეთ; თქვენ თუ ჩვენს სარწმუნოებას აღიარებთ, იბერნი და ალბანელნი ჩვენს ნება-სურვილს წინ ვეღარ აღუდგებიანო[2]. სომხებმა რა უარი განაცხადეს ქრისტეს ღალატზე, იეზდიგერდმა სხვა ხერხი იღონა. მან თავის კარზე გაიწვია სომხეთის, ალბანიის და იბერიის წარმომადგენლები. იბერიიდან წავიდა პიტიახში არშუშა ამ ქვეყნის სხვა აზნაურებთან ერთად[3]. ესენი რა შაჰის წინაშე წარდგნენ, იეზდიგერდმა გამოუცხადა [მათ], ან ჩემი სარწმუნოება მიიღეთ, ან ჩემ წინ სიკვდილი ირჩიეთო. ბევრი კამათისა და სჯა-ბაასის შემდეგ, არშუშას რჩევამ გაჭრა (ლაზარე პარფელის თქმით) და ყველამ უარყო ქრისტე გარეგნულად მაინც[4]. გახარებულმა იეზდიგერდამა ქრისტეს უარისმყოფელნი თავ-თავიანთ ქვეყანაში გამოისტუმრა და თან მოგვებიც გამოაყოლა. არშუშა კი თავისთან დაიტოვა როგორც მძევალი.

„ეკონომიკურმა, უფლებრივმა და სარწმუნოებრივმა შევიწროებამ სომხები მოთმინებისაგან გამოიყვანა და ააჯანყა“, ამბობს სამართლიანად ს. გორგაძე[5]. ეს აჯანყება დაიწყო, ალბათ, 445/6 წ. და დამთავრდა 451 წელს[6]. თავდაპირველად სომხების საქმე კარგად მიდიოდა, საბოლოო გამარჯვება მაინც სპარსელებს დარჩათ. ამ ომში ბევრი წარჩინებული სომეხი დაიღ-

---

1 Langlois, Collection, II, გვ. 280.

2 იქვე, გვ. 281.

3 იბერიად აქ უნდა ვიგულისხმოთ გუგარეთი, ე.ი. მთელი იბერია მტკვრის სამხრეთით. შეუძლებელია, ლაზარე პარფელს სრულიად ქართლი ჰქონდეს მხედველობაში. ამას ეწინააღმდეგება: იეზდიგერდის სურვილი, *ჯერ* სომხეთი დაიმონოს და *მერე* იბერია; მისი პირველი ბრძანება მიუვიდა მარტო სომხებს; გაწვეულთა შორის არ არის დასახელებული ქართველთა მეფე. ქართლის ყველა მთავარი რომ გაწვეულიყო, მაშინ გაუგებარი გახდებოდა საგდუხტისა და მამამისის მორიგება ქართლის თაობაზე.

4 Langlois, Collection, II, გვ. 283; 286-287.

5 გორგაძე, წერილები, გვ. 63.

6 Langlois, Collection, II, გვ. 298.

უპა, მათ შორის ვარდან მამიკონიანი[1].

ქართლი ამ დროს, მართალია, დევნას არ განიცდიდა, მაგრამ სპარსელები, უეჭველია, იქაც შეიჭრნენ ახალ-ახალი მოთხოვნილებით. ქრისტეს მოსავი საგდუხტის დიადი ღვაწლი იმით აისახება ამ სარწმუნოებრივ ორომტრიალში და მტარვალობაში, რომ მან შეძლო, ჩანს, მამამისის შემწეობით და შაჰისთან შუამდგომლობით, არა მარტო თვითონ შეენარჩუნებია ქრისტეს სარწმუნოება, არამედ თავისი მაღალი პიროვნებით და მხნეობით სხვებიც გაემტკიცებია და გაეკაუებია ჭეშმარიტ მოძღვრებაში. ქართველებისათვის პირველი მაგალითი იყო, რომ ძლიერი და აღზევებული სპარსეთის ამაყმა შვილმა მათ თვალწინ ქრისტე აღიარა და ქრისტესთვის თავი გამოიდო. საგდუხტს უნდა ვუმადლოდეთ, რომ მისი ხილვით და მაგალითით წაქეზებულმა ქართველმა ერმა ქრისტეს პირი შეუნახა ისე, რომ ბინქარის ქადაგებას „არავინ ერჩდა წარჩინებულთაგანი“-ო, გვარწმუნებს მემატიანე. ამის არ კმაყოფილმა დედოფალმა საგანგებოდ „მოიყვანა მღდელი ჭეშმარიტი საბერძნეთით, სახელით მიქაელ... ესე ებისკოპოსი მიქაელ წინააღუდგა ბინქარან მაცდურსა, რამეთუ ასწავებდა ყოველთა ქართველთა სჯულსა ჭეშმარიტსა. ამან იპყრნა სარწმუნოებასა ზედა ყოველნი წარჩინებულნი ქართლისანი და ერიცა უმრავლესი“[2]. მიქაელის მოყვანით და ეპისკოპოსად დადგენით, რაკი მისი წინამოსაყდრე გარდაცვლილიყო, საგდუხტს აზრად ჰქონია, როგორმე გაექარწყლებია ბინქარანის ქადაგება და გავლენა. ჰგავს, მიზანს მიღწევია და, წვრილი ერის მცირე ნაწილის გარდა, ქართველობა გადაქცევისაგან [მას] დაუფარავს.

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 218-219. ამ ომში ქართველებს მონაწილეობა არ მიუღიათ, რაც ნათელს ხდის, რომ იეზდიგერდი ჯერ სომხეთს უპირებდა გატეხას და მერე იბერიას.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 94.

კარი მეხუთე

1. ვახტანგ მეფე

მირდატი რომ უდროოდ წუთისოფელს გამოესალმა, მამის ტახტზე დაჯდა „დიდი ვახტანგ გოლგასარი“, ამბობს მოქცევაჲ ქართლისაჲ. ვახტანგი მეფობდა, ს. გორგაძის ანგარიშით, 450-503 წლებს შორის[2], ხოლო, ჯავახიშვილის აზრით, 502 წლამდე[3]. ვახტანგ მეფე თანამედროვე იყო, ლაზარ პარფელის მოწმობით, სპარსთა მეფე პეროზისა (459-484) და ვაჰან მამიკონიანისა სომხეთში, სადაც ამან მარზპანობა მიიღო 485 წელს, და ქართლის პიტიახშად იყო არშუშას ძე ვარსქენი. ეს ის ვარსქენია, რომელმაც ქრისტე უარყო და აწამა მისი მეუღლე შუშანიკი.

პეროზის მეფობის 25-ე წელს, ე.ი. 484 წელს ვახტანგმა მოკლა ვარსქენი, ალბათ, როგორც სპარსეთის მონა-ყმა და მეფის მოღალატე. ეს მკვლელობა წინამორბედი და ნიშანი იყო სპარსეთის წინააღმდეგ ამხედრებისა. ასე გაიგეს სომხებმა ეს ამბავი და თვითონაც აუჯანყდნენ სასანელ მეფეს. ამ ომის გასაძღოლად ვახტანგს იმედი ჰქონდა ჰუნებისა. ჰუნებმა მეფეს უმტყუნეს. გარეშე უმწეობას ზედ წაეკეცა სომეხთა და ქართველთა ძლიერი შინაგამცემლობა. ამიტომ იყო, რომ სომეხ-ქართველთა შეერთებული წყობა მაინც იძლია 484 წელს, თუმცა ამავე წელს ჰეპტალიტებთან ბრძოლაში დაიღუპა პეროზი მისი ჯარითურთ. ქართლიდან განდევნილი ვახტანგი გადაიხიზნა დასავლეთ საქართველოში[4]. პეროზი რა მოკვდა, სპარსეთის დიდებულებმა ქართლიდან დაიბარეს მათი ჯარის მთავარსარდალი ჰაზარავუხტი სახელმწიფო საქმეებზე მოსალაპარაკებლად. სპარსეთში გამეფდა ვალარში (484-488). ამან დაიზავა ქართველ-სომხები და ორივე ქვეყანას მიანიჭა სარწმუნოებრივი თავისუფლება. ეჭვი არ უნდა, ამავე დროს ვახტანგიც კვლავ დაუბრუნდებოდა თავის სამეფოს.

სპარსეთში მალე ვალარშის ტახტზე დაჯდა კავადი (488-531). 502 წელს

---

1 Такайшвили, Описание 41, გვ. 61. ეს სიტყვები მოწმობენ, რომ ჯუანშერის მიერ შედგენილი ცხოვრება ვახტანგისა უკვე არსებობდა X საუკუნეში.

2 წერილები, გვ. 65.

3 ჯავახისვილი II, გვ. 267.

4 Langlois, Collection II, გვ. 325-367; ჯავახიშვილი II, გვ. 221-222.

კავადმა ომი აუტეხა ანასტაზ იმპერატორს (491-518); შეესია მის სახელმწიფოს, დაწვა ამიდა (502 წ.), ააოხრა მარტიროპოლი და აზრუმი, მარა ჰუნების შემოსევით შეშინებული 505-506 წ. ისევ დაეზავა იმპერატორს[1]. ჯუანშერის თქმით, სპარსთა მეფემ ვახტანგს სთხოვა, ბერძნებთან ომში დამეხმარეო. ვახტანგმა რა უარი შეუთვალა, კავადმა მის ქვეყანას ჯარი შეუსია. ვახტანგი ამ ომში დაიჭრა და წყლულებისაგან გარდაიცვალა[2].

ვახტანგის სიკვდილის გარემოება ორმაგად არის გადმოცემული. ჯუანშერის ჩვენებით, ბრძოლის დროს „სპარსმა ვინმე სცა ისარი მკერდსა ვახტანგისასა“ და მეფე ამ ჭრილობით მოკვდა. „საეკლესიო მატიანეს“ თანახმად კი მეფე მსხვერპლი გახდა შინაგამცემლობისა: „მოიკლა იგი სპართა ბრძოლასა შინა *მონაყოფილისაგან მისისა*, რამეთუ იცოდა განახევი ჯაჭვისა ღლიასა ქვეშე და აღიპყრა რა ხრმალი თვისი (მეფემ), რათა სცეს კაცსა სპართაგანსა, მონამან მან ბოროტმან ჰკრა ისარი ღლიასა ქვეშე და მით მოიკლა“[3].

ვახტანგის წინააღმდეგ სპარსთა გამოლაშქრების საბაბად დასახელებულია ასევე სარწმუნოებრივი მიზეზიც. ამ შეხედულებას იზიარებს საერთოდ მერმინდელი ქართული ისტორიოგრაფია. ჯუანშერის მოწმობითაც „მორწმუნე ერი ნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვის მოიკლა“[4]. იგივე აზრია გატარებული „საეკლესიო მატიანეში“, სადაც ნათქვამია: „ქრისტესთვის იწამა ქრისტეს მოყვარე იგი მეფე“[5]. შეუძლებელი აქ არაფერია. კავადი არ იყო, რომ სომხებს მოსთხოვა, ცეცხლის კულტი შეიწყნარეთო, მარა საბოლოოდ იძულებული იქმნა, სარწმუნოებრივი თავისუფლება მიეცა მათთვის[6].

თამარ მეფის ისტორიკოსის თქმით, ვახტანგი აღესრულა „ციხესა შინა უჯარმისასა, რომელი აგებულ იყო ვახტანგ გორგასლისაგან“. არსენ კათალიკოზის თანახმად, ვახტანგი იყო „ჰასაკითა უმეტეს ყოველთა კაცთა, რამეთუ ათორმეტი ბრჭალი კაცისა იყო სომაღლე მისი და აწცა, რომელ არს აბჯარი და სამოსელი მისი, მისგან უფრო საცნაურ არს“ მეფის გოლიათური

---

1 Christensen, L'Iran, გვ. 347.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 138; ქ.ც., გვ. 148; ჯავახიშვილი II, გვ. 268.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 138; კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 325, სქ. 4.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 139.

5 ჯავახიშვილი II, გვ. 267-268.

6 Christensen, L'Iran, გვ. 342.

სიმაღლეო. იმავე ავტორის მოწმობით, ვახტანგი დაეფლა მცხეთას „წინაშე სვეტსა ცხოველსა და მისსა ზედა საფლავსა წერილ არს ხატი მისი სწორი ბასაკისა მისისა“.

კ. თუმანიშვილის აზრით, ვახტანგი იგივე გურგენია, რომელიც, პროკოპის ცნობით, შეეხიზნა იუსტინე იმპერატორს და გარდაიცვალა 522 წელს[2].

ზედმიწევნითი დათარიღება ვახტანგის ცხოვრებისა თითქმის შეუძლებელია. მის ფრიად ეპიურ ისტორიაში ნათქვამია: როცა მან ორმიზდის ქალიშვილი ბალენდუხტი შეირთო, იგი იყო ასე 22 წლისა[3]. ორმიზდ III კი მეფობდა 457–459 წლებს შორის. მაშ ვახტანგი უნდა დაბადებულიყო დაახლოებით 433–435 წლებში. ხოლო როცა მას უკანასკნელად ომი მოუხდა სპარსელებთან და ალბათ ამ ომში იყო, რომ იგი სასიკვდილოდ დაიჭრა და გარდაიცვალა კიდეც, მაშინ იგი „დღეთა მიწევნული იყო ვითარ სამეოცისა წლისათა“[4]. ამ ანგარიშის თანახმად, მის დაბადებას თუ 433 წელს მივაკუთვნებთ, იგი უნდა გარდაცვლილიყო 493 წელს. მართლაც: ბოლნისის 493/4 წლის წარწერაში არც ერთი ქართველთა მეფე არ იხსენება სპარსთა მეფის პეროზის გარდა.

2. სარწმუნოებრივი ქარტეხილები IV–V საუკუნეთა მიჯნაზე

სხვადასხვა სარწმუნოებრივ მოძრაობას, რომელმაც თავი იჩინა III–V საუკუნეთა მანძილზე, ჩვენ აქ იმდენად ავსახავთ, რავდენადაც ეს ნათელყოფს და გაარკვევს ქართველთა ეკლესიის წიაღში შეჭრილი სწავლა-მოძღვრების სახეცვლილებას და ამავე ეკლესიის ურთიერთობას მეზობელ ეკლესიებთან იმავე სარწმუნოებრივ მოვლენათა ირგვლივ. ეს სარწმუნოებრივი ქარტეხილები გენეტიკურად შერწყმული არიან ან ძველ-წარმართულ სოფლმხედველობასთან, ან კიდევ ძველი აღთქმის მონოთეიზმთან. ეს უკანასკნელი კი ცილობის საგნად ავლენს თვითონ წმიდა სამების დოგმას და მის სწორ გაგებას ეკლესიის მიერ.

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 222–223; ქ.ც. ანასი, გვ. 140; ქ.ც., გვ. 149.

2 Toumanoff, Iberia, გვ. 31.

3 ქ.ც., გვ. 120–121; ქ.ც. ანასი, გვ. 104.

4 ქ.ც., გვ. 146; ქ.ც. ანასი, გვ. 136.

ა. მანიქეველობა

წარმართული წყაროსთვალიდან ამოდის და ქრისტიანულ ნატამალებს ილეკავს ირანის ზეგანზე წარმოშობილი მანიქეველობა. ამ ნახევრად მაზდეანურის და ნახევრად გნოსტიკურ-ქრისტიანული მოძღვრების აღმომცენებელი იყო *მანი*, შთამომავლობით დიდგვაროვანი, ზოგის თქმით, — სამეფო ოჯახის შვილი.

მანი დაიბადა 216 წელს სელევკია-კტეზიფონის ახლო, სპარსეთში. 240 წ. იგი გამოვიდა ახალი მოძღვრების მქადაგებლად. თავისი თავი მან გამოიყვანა ღვთაების ახალ-განცხადებათა ჭურჭლად და უკანასკნელ წინასწარმეტყველად. მისი თქმითვე, იგი მოვლენილია, რათა სრულყოს სწავლა ზარადუსტრასი და „სხვათა წინასწარმეტყველთა“, ე.ი. მოსესი და ქრისტესი. რაკი მანის ქადაგებამ ხალხში გავლენა და მიმდევარნი მოიპოვა, შეფიცხებულმა მოგვებმა 276 წ. იგი სასამართლოში მიაცემინეს და ციხეში ჩააგდებინეს, სადაც მან ტანჯვა-ვაებაში სული დალია[1]. სხვა გადმოცემით მანი ჯვარს აცვეს, ტყავი გახადეს და თივით გატენილი ქალაქის კარი-ბჭეზე ჩამოკიდეს.

მანის მოძღვრებას საფუძვლად უდევს დუალიზმი. მსოფლიოში არსებობს ორი სამფლობელო: სამფლობელო ნათლისა და კეთილისა და სამფლობელო წყვდიადისა და ბოროტისა. შესაქმისას ერთმანეთში აირია ეს ორი სამყარო. ამ აღრევამ უფროსერთად თავი იჩინა ადამიანში, ნათელი და ბნელი ელემენტებისაგან რომ შედგება. ბოროტს სათავეში უდგას სატანა, რომელიც კეთილის უფალს, ღმერთს, ეომება. ღვთის მხარეს იმყოფება იესო ქრისტე, ნათლისგან შობილი და ნათელთა შემკრები ეონი. ქრისტემ ხორცი შეისხა და წამება თავს იდვა არა „ჭეშმარიტებით“ და ნამდვილად, არამედ „საუცრად“, გინა „უცნებით“, ე.ი. მოჩვენებით. ადამიანის ვალია, ღმერთს მიუდგეს და მასთან ერთად ბრძოლა აწარმოოს ნათელ-კეთილის გამოსაყოფად და გამოსახსნელად უკუნისა და ბოროტისაგან. ადამიანს ეს ძალუძს ორი საშუალებით: *ცოდნით*, თუ რა არის კეთილი და რა იმყოფება ბოროტი, და საყოფაქცეო *ეთიკით*. ეს უკანასკნელი ადამიანს ახარკებს, დაიცვას სამი ბეჭედი: ბეჭედი უბისა, პირისა და ხელისა (უქორწინებლობა, მარხვა და უმუშავრობა). ეს სამი ბეჭედი ეკისრებოდა „რჩეულებს“ ანუ „სრულებს“ მანიქეველთა შორის, დანარჩენ ხალხს კი, „მსმენელს“ გინა „უსრულს“, ევალებოდა მარტო დეკალოგის დაცვა-შესრულება. უსრულს შეეძლო მისწაფებოდა სისრულეს, მარა იგი ამას აღწევდა მხოლოდ მეტემფსიქოზის (სულთა ღოღვის) მეშვეობით, ე.ი. ახარისხებული, თანდათანი, ერთიმეორეზე უფრო მაღალი ფარდის მეორედშობით და განწმედით.

1 Christensen, L'Iran, გვ. 192.

მანიქეველთა კულტი ფრიად მარტივი იყო მის სათავეში: შეიცავდა ბემბის (მანის წამების) დღეობას, ლოცვასა და მარხვას.

მანიქეველნი მალე მოედვნენ თითქმის მთელს ევროპას და ცნობილნი იყვნენ პავლიკიანების, ბოგომილების, კატარების და სხვათა სახელით[1].

ბ. არიანობა

არიანობის მამა და შემწყობი, არიოსი, დაიბადა ლიბიაში, მიახლოებით 280 წელს. დიაკვნად აკურთხა ის ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსმა პეტრემ და ბაუკალის ეკლესიაში მღვდლად განაწესა ის აქილლა მთავარეპისკოპოსმა.

არიოსის მოძღვრება არის შეჯამება ყველა მის წინ პირჩენილი ცდომილებისა. მასში შედის ურიების, უფრო ფილონის, მონარქიზმი, გნოსტიკურ-დუალისტური ემანანთიზმი, საბელიანური რაციონალიზმი, პლატონური ელინიზმი.

არიოსი ჯერ ქადაგებით ავრცელებდა თავის აზრებს, მაგრამ მისმა ეპისკოპოსმა ხელი შეუშალა: 320 წლის ახლოს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ ის გადააყენა. ალექსანდრიიდან გაძევებული არიოსი სტუმრად ეწვია მის მეგობარს ევსები ნიკომედიელს. აი, აქ, ნიკომედიაში, დაწერა მან თავისი ცნობილი თხზულება „მეჯლისი“ ანუ „ნადიმი“ (θαλέια), მის მოძღვრებას რომ შეიცავს.

არიოზის მოძღვრებით, მხოლოდ მამაღმერთი იმყოფება უშობელი, დაუსაბამო და დასაბამი ყოველთა. მამის არსება უზიარებელია. ყოველივე, რაც კი მის გარეშე იმყოფება, არარაისაგან არის შექმნილი და დაბადებული მამის მიერ, მისი ნებისამებრ. იყო დრო, როცა ძე არ იყო. ამიტომ „სიტყვა“ არ ითქმის საუკუნოდ, თანასწორად მამისა. ვინაიდან ძე დროშია დაბადებული, ამიტომ იგი არაა მამის არსებისაგან, არამედ იგი იქმნა არარაობისაგან მამის ნებით. ამის გამო სიტყვა (მეორე პირი სამებისა) არის დანაბადი ქმნილება და არა ბუნებით ღმერთი.

რადგან უმაღლეს ღმერთს პირდაპირ და უშუალოდ არ ძალუძს ქვეყნის გაჩენა, ამ მიზნით ღმერთმა შექმნა ლოგოსი (სიტყვა) „საძირკვლად და ჭურჭლად, ორღანოდ საქმარად დაბადებულთა“, ე.ი. ქვეყნის გაჩენის იარაღად. ღმერთმა მსოფლიო შექმნა ლოგოსის მეშვეობითო. ამ მიზნით მის დაბადებისასვე ლოგოსმა მიიღო მამის დიდება და ძალი შექმნისა. სიტყვა სრული ღმერთია იმდენად, რავდენადაც იგი მამის მიერ, მამის მადლითვე ძედ იქმნა აყვანილი. ბუნები[თ] ძე იყო ცვალებადი, ხოლო, ვინაიდან ღმერთმა წინასწარ უწყოდა [თავისი] ძის გამძლეობა და ურყეველობა კე-

1 Christensen, L'Iran, გვ. 174-200; Koch, Mani, სვ. 850-851.L

თილში, ამისთვის მან იგი ჰყო უცვალებელად.

ეს მოძღვრება უკუაგდო და არიოსი მის ზიართა და მიმდგომთთან ერთად განკვეთა და შეაჩვენა ნიკეას პირველმა მსოფლიო კრებამ 325 წელს. ამ კრებამვე შეადგინა და გამოსცა პირველი „საზღვარი და ძეგლი მართლისა სარწმუნოებისა“ ესრედ მეტყველი:

„გვრწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, ყოველთა ხილულთა და არა ხილულთა შემოქმედი, და ერთი უფალი იესო ქრისტე, ძე ღმრთისა, შობილი მამისაგან, მხოლოდ-შობილი, ესე იგი არს არსებისაგან მამისა;

ღმერთი ღმრთისაგან, ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთ-არსი მამისა, რომლისა მიერ ყოველივე შეიქმნა, რაჲ არს ცასა შინა და რაჲ არს ქვეყანასა ზედა;

რომელი ჩვენთვის, კაცთათვის, და ჩვენისა ცხოვრებისათვის გარდამოხდა და ხორციელ იქმნა და განკაცნა;

ივნო და აღდგა მესამესა დღესა;

ამაღლდა ზეცად და მომავალ არს განსჯად ცხოველთა და მკვდართა;

და სული წმიდა“.

მიუხედავად ამ ბრწყინვალე გამარჯვებისა ნიკეას კრებაზე, „უდებებითა და ვერაგობითა მპყრობელთაჲთა“ და „ხარკებითა ეშმაკისაჲთა“, არიანიზმი მაინც სრსვილსავით მოედო მთელს საქრისტიანოს, ისე რომ იერონიმეს შეეძლო, გაზვიადებით ამოეკვნესა: ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est — ამოიკვნესა მთელმა მსოფლიომ და გაოცდა, რომ არიანე იყო[2]. მაგრამ 381 წელს კოსტანტინეპოლში მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ სამარადისოდ ბოლო მოუღო ყოველგვარ მერყეობას. მან შეიწყნარა ნიკეას მრწამსი და მით ზავი და სიწყნარე დაუბრუნა მთელს ეკლესიას. ცხადია, ამით არიანობა ძირიან-ბუდიანად არ ამოკვეთილა ბიზანტიის იმპერიაში. 428 წ. არიანებს ჰქონდათ საკუთარი ეკლესიები თვითონ კონსტანტინეპოლში, მის გარეუბნებში, კვიზიკიაში და ჰელესპონტის სანახებში. ეს ეკლესიები მათ დაუხურა ნესტორ მწვალებელმან[3]. არიანები VI საუკუნეშიც კი იხილვებიან ბიზანტიაში[4]. გერმანელებმა არიანობა შეინარჩუნეს თითქმის VII საუკუნემდე.

---

1 Lietzmann, Symbolstudien XIII, გვ. 195; Schwartz, Das Nicaenum, გვ. 48.

2 [Hieronymus,] Dialogus adversus Luciferianos, გვ. 19.

3 Palanque-Bardy-Labriolle, Histoire, გვ. 69-176; 237-296.

4 Johannis Ephesini Historiae, გვ. 201.

გ. ნესტორიანობა

ნესტორი, ანტიოქელი მღვდელმონაზონი ჩინებული მოქადაგე იყო. მჭევრმეტყველებამ მას ისეთი სახელი მოუხვეჭა, რომ თეოდოზ II-მ 428 წელს იგი პატრიარქად გადაიწვია კოსტანტინეპოლში. მაგრამ იმავე წლის დამლევს ნესტორმა ეკლესია მით შეაშფოთა, რომ ხმა აიმაღლა ღვთისმშობლის წინააღმდეგ და სახელწოდება „ღვთისმშობელი" (Θεοτόκος) საჯაროდ უარყო და დაგმო თავის ქადაგებაში. კირილე ალექსანდრიელის და რომის პაპის მეთაურობით მსოფლიო ეკლესიამ პირი შეკრა ნესტორის წინააღმდეგ და 431 წელს ეფესოს ქმნილ კრებაზე შეაჩვენეს იგი და მისი მოძღვრება მის მომხრეებთან ერთად.

მას აქეთ, რაც აღმოჩნდა ნესტორის „წიგნი დამასკელი იერაკლიდისა", ბევრნი სცდილობენ ნესტორს ჩამოარეცხონ მწვალებლობის ლაქი და მართლმადიდებლობის სამოსით მორთონ მისი პიროვნება. კათოლიკეთა მოსაზრებით, ნესტორი იყო ნამდვილი მწვალებელი და მისი მცდარი სწავლა აისახებოდა შემდეგით: ქრისტეში არის ორი ბუნება, რომელნიც განირჩევიან და განიყოფიან ერთმანეთისაგან, რაც სწორეა. ხოლო ეს ორი ბუნება (ღვთიული და კაცებრივი), ქრისტეში შეერთებული ერთი პირით ანუ გვამით, არა ჰქმნის ფიზიკურს, ჰიპოსტასურ ერთობას, არამედ მხოლოდ მორალურს. ამიტომ ქრისტეში არ არსებობს თვითებათა ზიარება, ე.ი. თვითეული ბუნება ქრისტესი არ მოქმედობს „ზიარებითა მეორისაჲთა", მეორის მონაწილეობით. რაც ღვთიურია ქრისტეში, არ არის კაცისა და კაცის კუთვნილება, და რაც კაცობრივია მასში, არ არის ღვთისა და ღვთის საკუთრება. ამისთვის არას გზით არ შეიძლება მარიამი იწოდოს *ღვთისმშობლად* და *ღვთის დედად*. იგი უნდა ითქვას მარტო *ქრისტესმშობლად* და *ქრისტეს დედად*[1]. მაშასადამე, ნესტორი „განყოფდა მხოლოდშობილსა ძესა ღმრთისასა ორგვამად და ორთა ძეთა და ორთა ქრისტეთა იტყოდა და ღმრთისმშობლისა სახელსა ქალწულისა მარიამისათვის უარყოფდა"[2].

ეფესოს კრების შემდეგ ნესტორიანობა, მართალია, სრულიად დამარცხდა და აღისპო დასავლეთში, მარა მუხლმაგრად და გაუტეხლად დარჩა აღმოსავლეთში, უფრო კი სირია-სპარსეთში. აქ ნესტორიანობის პირველ ბუდედ და კერად აღჩნდა ედესის სკოლა ოსროენში ევფრატზე, სპარსთა სკოლად რომ იწოდებოდა სპარსელ მოწაფეთა სიმრავლის გამო. ედესის კათოლიკე ეპისკოპოსი რაბულა რომ გარდაიცვალა 437 წელს, მისი საყდარი დაიპყრო იბა ეპისკოპოსმა, რომელიც დიდი მწყალობელი იყო ნესტორიანებისა. იბას (+457) შემდეგ მონოფიზიტებმა იმპერატორს ედეს-

1 Labriolle-Bardy-Brehier, Histoire de l'Eglise IV, გვ. 163-186.

2 ქართული ხელნაწერი ვატიკანის ბიბლიოთეკისა: Borgia Georgiano IV, ფრ. 57b.

იდან გაადევნინეს ნესტორიანები. ესენი სპარსეთს შეეხიზნენ. მათ შორის იყო ბარშაუმა, შემდეგში ეპისკოპოსი ნიზიბინისა, აკაკი — პატრიარქ-კათალიკოსი სელევკია-კტეზიფონისა და ნერსე განრღვეული. ედესის სკოლამ რამდენიმე ხანს კიდევ იღვწია და საბოლოოდ დაიხურა 489 წ. იმპერატორ ზენონის ბრძანებით. სამაგიეროდ ბარ-შაუმამ (+491/496) და ნერსემ ნიზიბინში გახსნეს ახალი სასწავლებელი, რამაც ნესტორიანობას წელი გაუმაგრა მთელს სპარსეთის იმპერიაში. ნესტორიანობის მეოხებით და სასანელ მეფეების ზეგავლენით სირია-სპარსეთის ეკლესია, რის ცენტრი იყო სელევკია-კტეზიფონი, ნელნელა და თანდათან ეთიშებოდა დასავლეთის ეკლესიას და ცდილობდა, საკუთარი გზით წარმართებულიყო. ამ თვალსაზრისით უკვე 424 წ. ადიმო კათალიკოსის კრებამ სპარსეთის ეკლესია გამოაცხადა სრულიად დამოუკიდებლად ანტიოქიის დედა-ეკლესიისაგან[1] და 484 წ. აკაკის საეკლესიო კრებამ მთლად ნესტორიანული ხასიათი და შინაარსი მისცა თავის სამწყსოს.

ამრიგად, V საუკუნის დამლევს სირია-სპარსეთის ეკლესია თითქმის ყოველმხრივ გამოყოფილი იყო დასავლეთ საქრისტიანოსაგან და საკუთარ მოძღვრებად აღიარებდა ნესტორიანობას.

დ. მონოფიზიტობა

ნესტორიანობას აღმოსავლეთში ზედ დაერთო მონოფიზიტობა (ერთბუნებიანობა). ეს ახალი მკაწვრელობა წარმოშვა ნესტორიანობასთან ბრძოლამ. მისი მთავარმდგენი იყო მამასახლისი ანუ არქიმანდრიტი ევტიქე კოსტანტინეპოლელი. ამ უგუნურმა ბერმა ხელზე დაიხვია კირილე ალექსანდრიელის ზმა „ერთი ბუნება ღვთისა სიტყვისა განხორციელებული". ევტიქე ამ მოძღვრების გავრცელებასა და ნესტორიანობის დევნაში ისე მკაცრად და უტიფრად ჩაება, რომ არ შეეძლო წესიერების საზღვარს არ გადასცდენოდა. მას აქეზებდა და მხარს უჭერდა საჭურისი ქრისაფთო და იმპერატორი თეოდოს II (408-450). ევტიქეს მექმაგე იყო ასევე დიოსკორი, პატრიარქი ალექსანდრიისა (444-454). ამ პირთა წყალობით ისე მალე მოედო მონოფიზიტობის ბადე მთელი ეკლესიის სხეულს, რომ საჭირო შეიქმნა მისი ჩქარი დაფხრეწა ეკლესიის საჭესმპყრობელთა მიერ. ამათ შორის თავი ისახელეს რომის პაპმა ლეონ დიდმა და კოსტანტინეპოლის პატრიარქმა ფლავიანემ.

ევტიქის მოძღვრება: ევტიქე იესო ქრისტეში სცნობდა ორ ბუნებას „პირ-

1 Labriolle-Bardy-Brehier, Histoire de l'Eglise IV, გვ. 163-203; 322-330; Labourt, Le christianisme, გვ. 120-125; 131-144; 147-149; Chabot, Synodicon, გვ. 285-299.

ველ განხორციელებისა“ და *ერთ* ბუნებას „შემდგომად განხორციელებისა“[1]. ხოლო „ხორცთა მათცა, რომელნი მიიხვნა (იესო ქრისტემ) ქალწულისა მარიამისაგან სხვად ბუნებად და უცხოდ ბუნებისაგან დედის ჰგმობდა“[2]. ამ სწავლის გამო ფლავიანემ ის შეაჩვენა, გაჰკვეთა და დაამხო ყოველი სამღვდელო პატივისა და ხარისხისაგან. ფლავიანეს განაჩენი გაისაკუთრა ლეონ დიდმა და მას გამოუგზავნა „ლეონის ტომოსად“ ფრიად ცნობილი დოგმატიური ეპისტოლე, „რომელსა ძეგლი მართლმადიდებლობისა უწოდა წმიდამან ამან (ქალკიდონის) კრებამან“[3].

ვინაიდან ევტიქე მაინც არ ცხრებოდა, მარკიანე იმპერატორმა (450-457) პაპის თანხმობით მოიწვია მსოფლიო კრება ქალკედონისა 451 წელს. ამ კრებამ კვლავ შეაჩვენა ევტიქე, დიოსკორი და მათნი თანამოზიარენი, „ხოლო უფალი ჩვენი იესო ქრისტე აღიარა ერთი და იგივე მხოლოდ-შობილი ორითა ბუნებითა შეურევნელად, უქცეველად, განუყოფელად და განუწვალებელად ცნობილი, რამეთუ და არასადა ავნო განყოფილებასა ბუნებათასა შეერთებამან ღმრთეებისა და კაცებისამან, უფროისღა დაცულ იქმნა თვითებაჲ თითოეულისა ბუნებისაჲ. და ერთი პირი და ერთი გვამი იცნობების ძისაჲ ორითა ბუნებითა სრულითა. და ხორცნი იგი, რომელ მიიხვნა ქალწულისა მარიამისაგან, ჭეშმარიტად, სრულად ერთარსად და ერთბუნებად ხორცთა მათ დედობრივთა აღიარა“[4].

სამწუხაროდ, ქალკედონის დადგენილებამ სანუკვარი მშვიდობა ვერ მისცა აღმოსავლეთის ეკლესიებს. ნესტორიანებმა საკუთარ გამარჯვებად იჩემეს მსოფლიო კრების გადაწყვეტილება. ამან გააფიცხა მონოფიზიტები; უფრო მაგრა ჩასჭიდეს მათ ხელი თავიანთ ცდომილებას. ატყდა საშინელი აურზაური და ორომტრიალი. მონოფიზიტები სდევნიდნენ ნესტორიანებს და კათოლიკეებს როგორც ნესტორიანობის მქადაგებელთ, ნესტორიანები — მონოფიზიტებს, კათოლიკე-მართლმადიდებელნი — ორივეს ერთად. რათა ბოლო მოღებოდა ამ დაუცხრომელ შფოთსა და შლილობას, ზენონ იმპერატორმა 482 წელს გამოსცა ესრედ წოდებული „ჰენოტიკონი“. ამ ჰენოტიკონის მიზანი იყო, ყველასთვის გამოენახა საერთო ენა, დაეზავებინა მოწინააღმდეგენი და მით ესრედ სასურველი მშვიდობა და მყუდროება დაებრუნებია იმპერიისათვის.

ჰენოტიკონის დედააზრი შემდეგში მწვერვალობს. იგი შეჩვენებას უთვლის ნესტორს და ევტიქეს, წყნარულობს ნიკეის, კოსტანტინეპოლის და

---

1 აქედან სახელწოდება მონოფიზიტი — ერთბუნებიანი.

2 ქართ. ხელნაწ. Borgia Georgiano IV, ფრ. 58a.

3 ექვთიმე მთაწმიდელი. იხ. კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები I, გვ. 99.

4 ქართ. ხელნაწ. Borgia Georgiano IV, ფრ. 58a.

ეფესოს კრებათა წესდებათ, კირილე ალექსანდრიელის „ათორმეტთა თავთა განსაკვეთელთა“, აღიარებს იესო ქრისტეს ღმერთად და კაცად, ხოლო *დუმს* მისი ერთისა და ორი ბუნების თაობაზე და ჰკრულავს „ყოველს, ვინც სხვარიგად აზროვნებს, გინა იაზროვნა ანუ აწ ანუ ოდესმე, გინა ქალკიდონს, გინა სხვა რომელიმე სინოდზე“[1]. ამ ნელთბილმა სამეფო ბრძანებამ ვერავინ დააკმაყოფილა. ამისდა მიუხედავად ის მიიღო და შეიწყნარა *თითქმის მთელმა აღმოსავლეთმა*: ალექსანდრიის პატრიარქმა, იერუსალიმის, ანტიოქიის და ბიზანტიის მღვდელმთავრებმა[2].

მონოფიზიტობის საკეთილოდ თავგამოდებით იბრძოდნენ და იღვწოდნენ ეგვიპტეში: ტიმოთე ელური (კატა), ვის ეპისკოპოსად ხელდასხმაში 457 წ. მონაწილეობა მიიღო პეტრე ქართველმა, პეტრე მონგი (+489), ივლიანე ჰალიგარნასელი (+527 ?); სირიაში — პეტრე კნაფე (მშურკვნელი), რომელიც სამჯერ იყო ანტიოქიის პატრიარქად დაახლოებით 468–471, 475–477, 484–488 წლებში, დიდი მეგობარი პეტრე ქართველისა (ამ პატრიარქმა შემოიღო დიდი მრწამსის გალობა წირვაზე და მანვე „წმიდაო ღმერთო“-ს გალობას ჩაუმატა „რომელი ჯვარს ეცუ ჩვენთვის“), სევერი ანტიოქელი (+538), ფილოქსენი მაბუგელი (+523), იაკობ ბარდაე (+578), ეპისკოპოსი ედესისა, იაკობიტების მამამთავარი[3].

ერთბუნებიანთა სამღვდელოებამ და ბერმონაზონებამ დიდი დევნა განიცადა, განსაკუთრებით სირიასა და კაბადოკიაში, იუსტინიანე I-ის (527–565), იუსტინიანე II-ის (565–578) და თიბერი II-ის (578–582) დროს[4]. მარა ყოველი ცდა ამაო იყო: ეგვიპტე და სირია ხელში შერჩათ მონოფიზიტებს. ამათ ფეხი მოიკიდეს სპარსეთში. აქ, ვინც ნესტორიანელი არ იყო, ის აღიარებდა მონოფიზიტობას. ასე რომ, V საუკუნეშივე, სირია-სპარსეთის ქრისტიანობა, მთლად თუ არა, მეტწილად მაინც ან მონოფიზიტურ, ან ნესტორიანულ მოძღვრებას მისდევდა, მართლმადიდებელი კათოლიკობა კი სულ მცირე, უმნიშვნელო რაოდენობას წარმოადგენდა.

მონოფიზიტებმა დიდხანს მაინც ვერ იბოგინეს სპარსეთში. ბარ-შაუმამ ბევრი მათგანი გამოადევნინა პეროზ მეფეს (457–484) როგორც მესარწმუნენი ბიზანტიელ იმპერატორთა ქვეშევრდომებისა[5].

---

1 Schwartz, Codex Vaticanus gr. 1431, გვ. 54; ევაგრი, საეკლ. ისტორია III.14.

2 Labriolle-Bardy, Histoire IV, გვ. 290–297.

3 Labriolle-Bardy, Histoire IV, გვ. 308–320.

4 Johannis Ephesini Historiae, გვ. 3–35, 57–63, 66–67, 82, 86–136.

5 Labourt, Le christianisme, გვ. 139.

3. სარწმუნოებრივ ბრძოლათა ანარეკლი საქართველოში V საუკუნის დამლევამდე

მას შემდეგ, რაც საქართველოში VII საუკუნიდან მოყოლებული ჩამოინასკვა მართლმადიდებლობა და ეს აღსარება იქცა ჩვენი ქვეყნის ერთადერთ სარწმუნოებად, ქართველთა შორის თანდათან შემუშავდა და განმტკიცდა აგრეთვე ამის შესატყვისი შეხედულებაც. ამ შეხედულების თანახმად ქართველ ერს აროდეს უღალატია ერთხელ მიღებული სარწმუნოებისათვის და მის წიაღში ერთგზისაც არ შეჰრილა მწვალებლობა გინა სარწმუნოებრივი მერყეობა. ეს მოსაზრება მკაფიოდ და თამამად გამოთქვა გიორგი მთაწმიდელმა, როცა ის ქართველთა ეკლესიის კანონიკურ წყობილებაზე ეკამათებოდა ანტიოქიის პატრიარქს: „ვინაჲთგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უვარგვიყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი და ყოველთა უვარის მყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩვენებთ და დავსწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მოციქულთასა მტკიცე ვართ“. იმავე მეცნიერმა განაცხადა ბიზანტიის კეისართან დარბაზობის დროს 1065 წელს: „რაჟამს ერთგზის (ღმერთი) გვიცნობიეს, არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხულ გინა მარჯულ და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს“. ამავე თვალსაზრისს იზიარებს ეფრემ მცირეც. მისი თქმით, „არსმცა და ჰგიეს მარადის საფარველსა ზედა მართლმადიდებლობისა მისისასა (ქრისტესა) ვიდრე მოაქამომდე უცვალებელად დაცული ნათესავი ჩვენი“. იგივე აზრი, ქართველ მამათა მიერ ჩამოყალიბებული, გაისაკუთრა და გაატარა თავის ძეგლის-წერაში ასევე რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ 1103 წელს. მას აქეთ ეს დებულება გაბატონებული იყო საქართველოში XX საუკუნემდე.

მაგრამ მწვალებლობის კვალი ისე ნათლად აჩნდა ძველს საქართველოს ეკლესიას, რომ მისი დაფარვა ყოვლადვე არ ეგებოდა. ქართველი სამღვდელოებაც გრძნობდა ამ ღვარძლის არსებობას ჩვენში და სცდილობდა მისთვის მოენახა სათანადო განმარტება, რაც, მიუხედავად მისი ცალმხრივობისა, მთლად არ იყო სიმართლეს მოკლებული. ამის თაობაზე წერს გიორგი ხუცესმონაზონი: თუმცა „პირველითგანვე გვაქვნდეს წერილნიცა და სარწმუნოება ჭეშმარიტი და მართალი“, გარნა „ქვეყანაჲ ჩვენი შორს იყო ქვეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა ღვარძლნი რაიმე დათესულ იყვნეს ქვეყანასა ჩვენსა ბოროტნი იგი თესლნი *სომეხთანი*“ და „და მათ მიერ ფრიად გვევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩვენი წრფელ იყო და უმანკი, ხოლო იგინი, რეცა მიზეზითა წესიერებისათა ცდუნებად გვაზმნობ-

დეს და რომელნიმე წიგნნიცა გვაქვნდეს მათგან თარგმნილნი“-ო[1].

მაშასადამე, X-XI საუკუნეების ქართველებისათვის უცნობი არ ყოფილა სომხეთის გზით საქართველოში გაბნეული თესლი მწვალებლობისა, რითაც მონოფიზიტობა იგულისხმება. მაგრამ ამ მწვალებლობისაგან კიდე რომ იბერიაში ფეხი შეუდგამს აგრეთვე სხვა არამართალ მოძღვრებას, ეს თვალსაჩინო ხდება შემდეგიდანაც.

ა. მანიქეველობა იბერიაში

ჯუანშერის თქმით, არჩილ მეფემ „დასვა ებისკოპოზად მობიდან. ესე იყო ნათესავით სპარსი, აჩუენებდა მართლმადიდებლობასა, ხოლო იყო ვინმე მოგვი უსჯულო, შემშლელი წესთა და ვერ უგრძნა არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულოებაჲ მობიდანისა, არამედ ჰგონებდეს მორწმუნედ. და ვერ განაცხადებდა მაშინ ქადაგებასა სჯულისასა (მისისა) შიშისაგან მეფისა და ერისა, არამედ ფარულად წერდა წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა, რომელი შემდგომად მისისა დაწვა ყოველი წერილი მისი ჭეშმარიტმან ეპისკოპო(ს)მან მიქაელ“[2].

მკვლევართა აზრი ამ მობიდანის შესახებ ერთობ ჭრელია. ზოგი მას მონოფიზიტად ხადის და ზოგი ცეცხლმსახურ მოგვთა პეტად[3]. მაგრამ, ვგონებ, მართალია ი. ჯავახიშვილი, როცა მას მობიდანი მანიქეველად მიაჩნია. მობიდანის მანიქეველობას ასაბუთებს მისი მოძღვრება, რაც, ისტორიკოსის თქმით, ისე იყო ქრისტიანობით შეხამებული, რომ მისი გამოყოფა ნამდვილი ქრისტეს მოძღვრებისაგან ძნელი აღმოჩნდა. ამ სახის უხვი შერევა ქრისტიანულ და არაქრისტიანულ საგანთა იმ დროს ახასიათებდა მარტო მანიქეველობას, რომელიც, ამ არღევის გამო, გარეგნულად მაინც, ფრიად წააგავდა ქრისტიანობას. მობიდანის ნაწერები დაუწვავს ეპისკოპოს მიქაელს.

ბ. ნესტორიანობა

ნესტორიანობის ფუძემდებელად მიჩნეულია თეოდორე მოფსუესტელი (+428) კილიკიაში. ამ დიდი ღვთისმეტყველის ღრმა გავლენას განიცდიდნენ ანტიოქიის საპატრიარქოს თითქმის ყველა მღვდელთმოძღვრები. მის მოწაფედ თავს ცნობდენ, სხვათა შორის, იოანე ანტიოქელი (428-442),

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 280-282.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 91.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 282-283.

რაბულა ედესელი (411-435) ეფესოს კრებამდე და იბა ესელი (435-457). მისი სკოლიდანვე გამოვიდა თვითონ ნესტორიც.

იმავე ხანებში სომხეთის ეკლესიას მესვეურობდნენ ისააკ დიდი (390-440) და ცნობილი მოღვაწე მესროპი ანუ მასთოში (+441). ქართველთა მეფე არჩილის დროს მესროპმა იმგზავრა მთელს სირიაში. სადაც კი მივიდა, ყველგან „ნესტორიანობის“ მიმდგომთა წრეს წააწყდა. მათ შორის მესროპმა მეგობრებიც აიჩინა. როგორც ფოტის შენიშვნიდან ირკვევა, თეოდორე მოფსუესტველს მისთვის ერთ-ერთი თავისი თხზულებაც კი მიუძღვნია. 431 წლის მსოფლიო კრებას სომხები არ დასწრებიან, ოღონდ ამ (ეფესოს) კრების დადგენილებანი ნესტორის წინააღნდეგ, ჩანს, შეუწყნარებიათ. ამისდა მიუხედავად ნესტორიანებს, კრების უმალვე, დიდი პროპაგანდა ჩაუტარებიათ სომხეთში. იბას თეოდორე მოფსუესტელის ნაშრომთა თარგმნა-განმარტებანი გაუგზავნია სომხებისათვის და იმავე თეოდორეს ნაწარმოებნი უთარგმნიათ „სირიულად, სომხურად და სპარსულად“.

ნესტორიანობის ასეთ წინსვლას სომხეთში მართლმადიდებელი სამღვდელოება, უეჭველია, გულცივად ვერ დახვდებოდა. ამიტომ იყო, რომ მარუთა ედესელმა და აკაკი მელიტენელმა წერილობით გააფრთხილეს სომხეთის სამღვდელოება. ამით შეშფოთებულმა სომხებმა ეპისტოლეთი მიმართეს კოსტანტინოპოლის პატრიარქს და სთხოვეს [აეხსნათ], თუ რა გზა აერჩიათ. საპასუხოდ პროკლემ მათ გადმოუგზავნა 435 წ. დიდი „ტომოსი“, სადაც დაგმობილი და უკუგდებული იყო ნესტორიანობა, გარნა აღიარებული ქრისტეს ნამდვილი სარწმუნოება. სომხეთის ეკლესიამ ქედი მოიხარა პროკლეს წინაშე და ისააკისა და მესროპის მეთაურობით შეაჩვენა ნესტორიანობა[1].

ნესტორიანობა თუ სომხეთს ასე მძლავრად აღელვებდა, დაუჯერებელია, რომ იბერიასაც არ მოხვედროდა მისი ზვირთები. მართლაც, სწორედ იმავე ხანებში „არჩილის ზე ოთხნი მთავარ-ებისკოპოსნი გარდაიცვალნეს“-ო, ამბობს ქართლის მოქცევა[2], ოღონდ არ ასახელებს მათ. „უეჭველია, — წერს ჯავახიშვილი, — შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს ეს გულმავიწყობა, არამედ საფიქრებელია, რომ მემატიანე ამ პირთა დასახელებას რაიმე მიზეზის გამო ერიდება“[3]. აქ ქართლის ცხოვრება უფრო მეტ გულახდილობას იჩენს და სამივეს ასახელებს. ესენი იყვნენ გრი-

---

1 Labriolle-Bardy-Brehier, Histoire IV, გვ. 204-205; 333-334; Peeters, Jérémie, გვ. 17-24; Devresse, Le début, გვ. 550-551; წერილთა წიგნი, გვ. 1-13.

2 Такайшвили, Описание 41, გვ, 61.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 282.

გოლ, ბასილი და მობიდანი[1].

ქართლის ცხოვრებას სხვა საყურადღებო ცნობაც მოეპოება, რაც თავისებურ შუქს ჰფენს მცხეთის მთავარეპისკოპოსთა სარწმუნოებრივ აღსარებას: „მირიან მეფისაგან ვიდრე ვახტანგ მეფისამდე გარდაცვალებულ იყო ნათესავი რვა და მეფენი ათნი... ხოლო ებისკოპოსნი წესსა ზედა ჭეშმარიტსა გარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო სხვანი შემშლელნი წესისანი“[2]. მარა თუ ეს *სხვანი* რამდენნი იყვნენ, ამას გვატყობინებს ქართლის მოქცევა. ამ წყაროს ანგარიშით „მეფენი გარდაცვალებულ ათნი და მთავარებისკოპოსნი ათცამეტნი“[3]. მაშ გამოდის, რომ ათცამეტ მთავარეპისკოპოსთა შორის ყოფილან რვანი „წესსა ზედა ჭეშმარიტსა“, ე.ი. მართლმორწმუნენი და ხუთნი კი „შემშლელნი წესისანი“, ე.ი. არამართლმორწმუნენი, არამედ მწვალებელნი ანუ მწვალებლობის მიმდგომნი. რასაკვირველია, ჩვენ უფლება გვაქვს, ეს მწვალებელნი სწორედ იმ მთავარეპისკოპოსთა შორის ვეძიოთ, რომელთა სახელსაც ქართლის მოქცევა არ აღნიშნავს, თუმცა კი მათ კარგად იცნობს.

ჩვენ უკვე ვიცით, ვინ იყო მობიდან, ქართლის მოქცევა რომ განზრახ არ ასახელებს. აქედან არ შეგვიძლია არ დავასკვნათ, რომ გრიგოლ და ბასილიც იმავე მიზეზის გამო იქმნენ მივიწყებულნი, ე.ი. ისინი ეკუთვნოდნენ იმ ჯგუფს, რომელშიც შედიოდნენ „შემშლელნი წესისანი“. ხოლო არჩილ მეფის დროს რომელი მწვალებლობის მომხრე იქნებოდა ეს ორი მღვდელთმთავარი, თუ არა ნესტორიანობისა, მთელს აღმოსავლეთს რომ ასეთი სიჩქარით მოედო და მეზობელ სომხეთშიც შეიჭრა?! გამოურკვეველი გვრჩება ორი დანარჩენი „წესის შემშლელთა“ ვინაობა. ალბათ ესენი იყვნენ იოველი და სამოველი. იოველს არ იცნობს ჯუანშერი, მარა მას ასახელებს ქართლის მოქცევა. სამოველის სახელს არც ერთი გვაუწყებს და არც მეორე, ოღონდ იგი შეგვინახა წმ. შუშანიკის წამებამ[4]. ხოლო არა ჩანს, რომელ მოძღვრებას თანაუგრძნობდა ეს ორი მღვდელმთავარი — ნესტორიანობას თუ მონოფიზიტობას, რაც უკვე მათ დროს ფარფაშობდა სირია-სომხეთში. შეიძლება, ესენიც ნესტორის მიმდგომნი ყოფილიყვნენ, რაკი ვიცით, რომ 498 წლებში ასურთა ნესტორიან კათალიკოზის ხელქვე-

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 91; ქ.ც., გვ. 110.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 105; ქ.ც., გვ. 121.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 61.

4 ანთოლოგია, გვ. 6.

ით იყო ასევე ქართველთა ეპისკოპოზიც[1]. კათალიკოსობის დაარსებამდე რომ ნესტორიანობის გავლენა სუსტი არ იქნებოდა იბერიაში, ეს ქვემოთ უფრო ნათელი შეიქმნება.

4. მთავარეპისკოპოსთა სია

ჯუანშერი წერს, საგდუხტ დედოფალმა ეპისკოპოსად დაადგინა საბერძნეთით მოყვანილი მღვდელი მიქელი, „რამეთუ მობიდან ებისკოპოსი გარდაცვლილ იყო“[2]. ეს უკანასკნელი წამოყენება სწორე არ არის. ქართლის მოქცევისაგან მობიდანის შემდეგ მიქაელამდის ორი მთავარეპისკოპოსი მაინც მოჩანს: *გლონოქარი* და *იოველი*, რომელთაც ჯუანშერი არ იცნობს. გლონოქარი, პირველი ეპისკოპოს-მთავარი, ჩამტარებელი იყო სპარსთა პოლიტიკური ხაზისა. იგი ეკლესიას მწყსიდა მირდატ მეფის დროს. მის შემდეგ მცხეთის საყდარი დაიპყრო იოველმა ვახტანგის მეფობისას[3]. იოველს უნდა შედგომოდა ეპისკოპოსი *სამოელი*, რომელსაც ასახელებს წმ. შუშანიკის მარტვილობა. სამოელი იბერიის ეკლესიას სათავეში უდგა დაახლოებით შუშანიკის მარტვილობამდე. სამოელს შეუდგა მიქაელი. ამის მღვდელმთავრად დადგენას ალბათ მაშინ ჰქონდა ადგილი, როდესაც ვახტანგი სპარსეთს იმყოფებოდა. ამას გვაფიქრებინებს მატიანეს სიტყვები: „მაშინ წარიყვანეს ვახტანგ სპარსთა და შემდგომად რაოდენისა ჟამისა მოიქცა და მთავარებისკოპოსი იყო მიქაელ“[4]. მიქაელი იყო უკანასკნელი მთავარეპისკოპოსი. მას შემდეგ ქართლის ეკლესიის საჭეთმპყრობელს ეწოდა *კათალიკოსი*.

წინათქმულის თანახმად მთავარეპისკოპოსთა სია შემდეგია:

1. იოანე მირიანის დროს
2. იაკობ ბაკურის დროს
3. იობ თრდატისა და ვარაზ-ბაკურის მეფობისას
4. ელია ბაკურ II-ის მეფობაში
5. სვიმონ ფარსმან III-ის დროს (345-404)

---

1 Assemani, Bibliotheca Orientalis II, გვ. 460; Brosset, Histoire I, გვ. 194; ჯავახიშვილი II, გვ. 285.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 94.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 61.

4 იქვე.

6. იონა
7. გრიგოლ
8. ბასილ
9. მობიდან

} არჩილის მეფობაში (422-437)

10. გლონოქორ ანუ ბოლნოქონ მირდატის (V) დროს

11. იოველ
12. სამოელ
13. მიქაელ

} ვახტანგის მეფობაში (450-502)

5. იბერიის იერარქიული წყობილება V საუკუნის დამლევამდე

კ. კეკელიძემ სულ ახალი დებულება წამოაყენა: კათალიკოსობის დაწესებამდე საქართველოში მარტო ერთადერთი მწყემსი-ეპისკოპოსი იყო, რომელიც მთელს იბერიის ეკლესიას განაგებდაო. მაშასადამე, მთელი იმდროინდელი ქართლი წარმოადგენდა ერთს ვრცელ ეპარქიას ერთი ეპისკოპოსის ქვეშ, ვის ხელქვეით მოქმედებდნენ და იღვწოდნენ მხოლოდ მარტივი მღვდლები და არა სხვა მწყემსი-ეპისკოპოსებიო. ამ აზრის საბჯენად და გასამტკიცებლად კეკელიძეს მოჰყავს, სხვათა შორის, შემდეგი საბუთები: 1. მატიანე იცნობს და ასახელებს მარტოდმარტო ერთს ეპისკოპოსს, რომელსაც ხან „ეპისკოპოზს“ ეძახის და — შემდეგი დროის თვალსაზრისით — ხან „მთავარეპისკოპოზს“; 2. ბაქარმა და არჩილმა, მემატიანეს თქმით, განამრავლეს „ყოვლისა ქართლისა მღვდელნი და დიაკონნი“ და არა ეპისკოპოსნი... იმიტომ, რომ უკანასკნელთა გამრავლება არ შეიძლებოდა; 3. ასე იყო პირველად სომხეთშიც: იქ, თითქმის IV საუკუნის ბოლომდე, ერთი ეპისკოპოსი ჰყავდათო; 4. ასეთი იყო პრაკტიკა სკვითთა ეკლესიისა, რომელსაც ისტორიკოსთა მოწმობით, განაგებდა მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსიო[1].

არც ერთი ამ საბუთთაგანი დამაჯერებელი არ არის. სახელწოდება თავისთავად არაფრის მაჩვენებელია: ეპისკოპოსი თუ მთავარეპისკოპოსი ორივე ეპისკოპოსია. მატიანე იცნობს და ასახელებს მარტო *ერთს* ეპისკო-

1 კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 317.

პოზს არამცთუ კათალიკოსობის შემოღებამდე, არამედ შემდეგ დროსაც. IX-X საუკუნეებამდე ჩვენ მოგვეპოვება სია მხოლოდ მთავარეპისკოპოსთა და კათალიკოსთა. სხვა ეპისკოპოსები ან სულ არ ჩანან, ანდა ძალიან იშვიათად და ესეც რომელიმე კერძო შემთხვევის გამო (მაგ. საეკლესიო კრება). ამის გარდა, ძველი იბერიის ეკლესიაში არც ერთი საუკუნე არ გვაწვდის იმდენს ეპისკოპოსთა სახელს, რავდენსაც სწორედ V საუკუნე. წმ. შუშანიკის მარტვილობას მოჰყავს სამი ეპისკოპოსი: თავი ეპისკოპოსთა *სამოელ, აფ[ოც]ა* და *იოვანე*[1]. მესროპის ცხოვრება იხსენიებს, ბაკურისა და არჩილის მეფობაში, მოსეს და სამუელს[2] და ედესის კრების აქტები გადმოგვცემენ *იერემია იბერიელის* სახელს (Ieremia Iberos partium Persidis)[3].

შეუძლებელია, რომ ყველა ესენი ყოფილიყვნენ მთავარეპისკოპოსები, გინა კარის ეპისკოპოსები. ამასთან ერთად ჩვენ გვაქვს *სრული და სწორი სია* ცამეტ მთავარეპისკოპოსთა, ვახტანგ მეფემდე რომ სათავეში უდგნენ იბერიის ეკლესიას. მათ შორის არც სამოელ მთავარეპისკოპოსის დროის იოანე მოსჩანს, არც მოსე და არც იერემია. ასევე საბუთად არ გამოდგება მატიანის სიტყვები, ბაკურმა (ბაქარმა) და არჩილმა გაამრავლეს მღვდელნი და დიაკონნი და არა ეპისკოპოსებიო[4]. მათ ის გაამრავლეს, რაც ეკლესიას ესაჭიროებოდა. ბაკურ I-ის დროს სხვა ეპისკოპოსის მოთხოვნილება არ იყო, რადგან ქრისტიანობა ჯერ კიდევ არ გასცილებოდა მცხეთის სანახებს. ჩანს, არც არჩილის ქვეშ ყოფილა საჭირო ახალი ეპარქიების შექმნა და მით ეპისკოპოსების გამრავლება. არც სომხეთის საეკლესიო წყობილების მოყვანა გამოდგება სამაგალითად. პირიქით, სწორედ სომხეთის ეკლესიის ისტორია აბათილებს კეკელიძის თეორიას. აქ „ერთი ეპისკოპოსი“ კი არ იყო „თითქმის მეოთხე საუკუნის ბოლომდე“, არამედ ათიოდე, როგორც ამას ცხადყოფს ფაუსტოს ბიზანტიელი და ასევე ი. მარკვარტიც[5]. თუკი სომხეთში ასე იყო მეოთხე საუკუნეში და მით უფრო მეხუთეში, რა თქმა უნდა, ასევე იქნებოდა იბერიაში, რომელს ასე მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა სომხეთის ეკლესიასთან და მის იერარქიასთან. ხოლო რაც შეეხება სკვითეთის ეკლესიას, ეს მართალია, ისტორიკოსნიც მარტო ამ ეკლესიას იცნობენ, სადაც ძველი ჩვეულება დღესაც ძალაშია და მთელს ერს *ერთი ეპისკოპოსი* მწყსისო. სოზომენი აქ ლაპარაკობს ეკლესიის სხვადასხვა მხა-

---

1 Peeters, Saint Sousanik, გვ. 38-39.

2 Weber, Ausgewählte Schriften der Armenischen Kirchenväter, გვ. 213-214.

3 კეკელიძე, იერემია იბერიელი, გვ. 187; Peeters, Jérémie, გვ. 5-53.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 85,92; ქ.ც., გვ. 101,110.

5 Langlois, Collection I, გვ. 237-310; Markwart, Die Entstehung, გვ. 164-165, 169, 186.

რეებში ერთიმეორისაგან განსხვავებულ ჩვეულებებზე, უფრო კი მარხვის სხვადასხვაობაზე თვითოეულს ეკლესიაში და ნიმუშად ასახელებს სკვითეთს, არაბიას, ეგვიპტეს, ფრიგიის მონტანისტებს და ნოვაციანებს[1]. იგივეს იმეორებს გიორგი ამარტოლი და წერს: „სკვითეთს ყოველთავე ქალაქთა მხოლოდ ერთი ოდენ აქუს ეპისკოპოსი, ხოლო კვიპრეს და არაბეთს დაბა-თაცა შინა არიან ეპისკოპოსნი“[2]. ქართლის ეკლესიას რომ ასეთი ჩვეულება ჰქონოდა V საუკუნეში, არა მგონია, ის გამოპარვოდა ისტორიკოსებს. მათი დუმილი საუკეთესო საბუთია იმისა, რომ ამგვარი ჩვეულება არ არსებობდა ძველს იბერიაში. უეჭველია, მაშინ საქართველოს ეკლესია იერარქიულად ისე იქნებოდა მოწყობილი, როგორც მის მეზობელთა ეკლესიები. სკვითთან არავითარი კავშირი არ ჰქონია იბერიის ეკლესიას. სამაგიეროდ მას ყველაფერი აერთებდა ბიზანტიის, სირია-პალესტინის, სომხეთისა და სპარსეთის ეკლესიებთან. აქ კი, ყველგან, *მრავალმწყემსმთავრობა* იყო იმთავითვე გამეფებული. მაგალითად, არბელას ოლქში, დღევანდელ მოსულის აღმოსავლეთით, უკვე III საუკუნეში ვნახულობთ ჩვენ ოცამდე მღვდელმთავარს[3].

ჩვენი აზრის გასამკვიდრებლად არ გვაკლია აგრეთვე დადებითი საბუთიც. მცხეთის გარდა არჩილის მეფობამდე სხვადასხვა და ერთიმეორისაგან მთლად დაშორებულ მხარეებში აღმოცენდა შვიდი თუ რვა საყდარი-ეკლესია. მათი რიცხობრივი სიმცირისა და ადგილმდებარეობის გამო არ შეიძლება ეს ეკლესიები ჩავთვალოთ სამრევლო ეკლესიებად, სადაც მარტო მღვდლები მოღვაწეობდნენ. ცხადია, სამრევლო ეკლესიათა რიცხვი გაცილებით უფრო მეტი უნდა ყოფილიყო. უმთავრესად ამ სახის ეკლესიებზე ლაპარაკობს მემატიანე, როცა, მაგ., წერს: მირდატ მეფემ „აღადგინა ეკლესია თუხარისსა... და მუნ დაადგინნა მღდელნი მოძღვრად კლარჯეთს“[4]. მანვე „გამოაჩინნა ჯვარნი და შეჰკაზმნა ეკლესიანი“[5]. არჩილ მეფემ „გამოაჩინნა ჯვარნი და შეამკვნა ეკლესიანი“[6]. იმავე მეფემ „ყოველნი დღენი ცხორებისა მისისანი აღასრულა სარწმუნოებასა შინა სამებისა წმიდისასა, ეკლესიათა შენებასა და ყოველსა ქართლსა შინა განამრავლნა

---

1 სოზომენი, საეკლესიო ისტორია IV, 21; VII,19 = P.G. 67, სვ. 1344-46, 1473-75; თეოდორიტი, საეკლესიო ისტ. IV,35 [= Theodoret, Kirchengeschichte], გვ. 273.

2 ყაუხჩიშვილი, ხრონოღრაფი, გვ. 189.

3 Zorell, Chronica, გვ. 167-168; Ortiz de Urbina, Intorno al valore storico, გვ. 18-20.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 85; ქ.ც., გვ. 102.

5 იქვე, გვ. 87; იქვე, გვ. 106.

6 იქვე, გვ. 89; იქვე, გვ. 108.

მღდელნი და დიაკონნი, მსახურნი ეკლესიათანი“[1]. უეჭველია, მღვდელთა გამრავლება მოითხოვდა ასევე ეკლესიათა გამრავლებასაც. ან კიდევ, ოდეს მემატიანე გვაცნობებს: სპარსთა „გარყვნეს ეკლესიანი“ „და ყოველთა შინა ეკლესიათა სპარსთა ცეცხლის მსახურთა აღაგზეს ცეცხლი“-ო; ანდა ეს ცნობა: ისტორიკოსი რა ახსენებს რომელიმე ურწმუნო მეფეს, მის დასახასიათებლად იქვე უმატებს, მან „არასადა აღაშენა ეკლესია, არცა მატა შენებულთა“[2]. ამ უამრავ და უსახელო ტაძართა შორის მემატიანე თუ შვიდ ტაძარს გახსენების ღირსად ხდის და სახელდებით აღნიშნავს მათ, ამას იგი შვრება ალბათ იმ მოსაზრებით, რომ ამ უკანასკნელ ეკლესიათა ღირსება და დანიშნულება რაიმენაირად განსხვავდებოდა დანარჩენ ეკლესიათა ღირსება-დანიშნულებისაგან, ე.ი. ისინი იყვნენ საეპისკოპოსო, სხვები კი სამრევლო. ჩვენ ვიცით ამასთანავე, როგორც ქვემოთ ვაჩვენებთ, რომ VI საუკუნის დამდეგს მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს ოცდაათამდე მწყემსმთავარი ჰყავდა. თუკი ვახტანგამდე მთელი იბერია ერთადერთ სამწყსოს წარმოადგენდა და პირველად ეს მეფე იყო, ვინც 467 წლის სიახლოვეს[3], სინამდვილეში, გაცილებით უფრო გვიან, ქართლი თორმეტიოდე საეპისკოპოსოდ დაჰყო, შეუძლებელი და წარმოუდგენელია, რომ VI საუკუნის დასაწყისამდე მას შემატებოდა *თვრამეტამდე* ახალი სამწყსო, განსაკუთრებით პოლიტიკურად ეგზომ არეულს და აწეწილს ჟამს, როგორიც იყო სწორეთ ეს ხანა ვახტანგის მეფობისა. ასე მოკლე და ცვალებადი დროის მანძილზე არც თუ ათიოდე ახალი ეპარქიის აღმოცენება არის საგონებელი. სად რჩება დრო თვრამეტი საყდრისა?!

6. იბერიის ეკლესიის კანონიკური წყობილება ვახტანგ მეფემდის

როგორც ვიცით, ხშირი ბურუსი ფარავს იბერიის პირვანდელ კანონიკურ ურთიერთობას სხვა მეზობელ ეკლესიებთან, ნამეტნავად კი მის დედაეკლესიასთან. ამიტომ არის, რომ დროთა მანძილზე წარმოიშვა სხვადასხვა თეორიები.

ანტიოქელთა თეორიაზე, რის თანახმად იბერია ანტიოქიის პატრიარქმა

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 92; ქ.ც., გვ. 110.

2 იქვე, გვ. 86-89; იქვე, გვ, 105-110.

3 კეკელიძე ამ წელს ღებულობს კათალიკოსობის შემოღების თარიღად.

მონათლა[1], აქ არ შევჩერდებით. იგი დღეს ყველგან უკუგდებულია. კალისტრატე ცინცაძის, ყოფილი კათალიკოსის[2*], გამოკვლევით, იბერიის ეკლესია IV-V საუკუნეებში უფლებრივად ემორჩილებოდა პონტის ეკლესიას, რასაც უარყოფს ს.გორგაძე[3]. ნ.მარმა და კ.კეკელიძემ ახალი დებულება წამოაყენეს. მარის თქმით, ქართლის ეკლესია უძველეს დროში „იმ აღმოსავლეთის ერთ-ერთი ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა, რომელსაც თავად ქალაქ დვინში მჯდომი კათალიკოზი ჰყავდა“[4], ე.ი. სომხეთის ეკლესიისაო. საბუთად იგი ასახელებს პტოლემეს გეოგრაფიიდან ზაქარია რეტორის ქრონიკაში შეტანილ ცნობას, რაც 523 წლის უწინარეს უნდა იყოს შედგენილი[5]. ამ ჩანართში ნათქვამია სახელდობრ: „ჩრდილოეთ ქვეყანაში ხუთი მორწმუნე ხალხი არის. მათ 24 ეპისკოპოსი ჰყავთ. მათი კათალიკოსი დვინში იმყოფება... იგი მართალი და განთქმული კაცი არის. შემდეგ [არის] ქართლი („გურზან“) ქვეყანა სომხეთში[6], რომელსაც ბერძნულის მსგავსი ენა აქვს. მათ ქრისტიანე მცირე მეფე ჰყავთ, რომელიც სპარსეთის მეფეს ემორჩილება. შემდეგ [არის] რანი („არანი“). [იგი] ამგვარადვე სომხეთის საზღვრებშია. [მას] საკუთარი ენა აქვს; მორწმუნე და მართალი ხალხია, რომელსაც სპარსეთის მეფის მორჩილი მცირე მეფე ჰყავს. შემდეგ [არის] სისაკან (სივნიეთი), — მორწმუნე ხალხია, საკუთარი ენით, მაგრამ აქ ჯერ კიდევ წარმართნიც არიან, [შემდეგ] — ქვეყანა ბაზგუნ, საკუთარი ენით, ზღვას ეკვრის და ჰუნების ქვეყანაშია გადაჭიმული კასპიის კარამდე. კარების იმიერ ბულღარნი ცხოვრობენ“[7]. ჯავახიშვილმა სამართლიანად ცხადყო, რომ ეს ჩანართი თავნაკლულია და მით ცნობა 24 ეპისკოპოსისა და მათ კათალიკოსზე მხოლოდ სომხეთს შეეხება და არა კავკასიის ყველა ხუთ ერს, რაკი იმ დროს მარტო სომხეთს ჰყავდა 24 ეპისკოპოსი მაინც[8]. ამით ნიადაგი ეცლება მარის თეორიას, რასაც სხვა დასაყრდენი აღარ გააჩნია. ხოლო იგივე დებულებას იმეორებს კეკელიძეც. თავისი აზრის გასამკვიდრებლად მას მოჰყავს, სხვა უმნიშვნელო არგუმენტებთან ერთად, ორი საბუთი სომხურის წერილთა წიგნიდან. კირიონ კათა-

1 Tarchnišvili, Die Entstehung, გვ. 177-178.

2 * დედანში: „კიკნაძე“. ჩანს, ხელნაწერის ეს მონაკვეთი დაწერილი ან გადაწერილია 1952 წლის 3 თებერვლის, კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის გარდაცვალების, შემდეგ.

3 წერილები, გვ. 77.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 296.

5 იქვე, გვ. 300.

6 იგულისხმება სპარსული სამარზპანო.

7 ჯავახიშვილი II, გვ. 286; Brooks, Zacharias Rhetor, გვ. 137.

8 ჯავახიშვილი II, გვ. 300-302.

ლიკოსი სწერს სომეხთა კათალიკოს აბრაამს: „თქვენმა წინამოსაყდრემ, კათალიკოსმა მოსემ, საყვედური შემომითვალა ნესტორიანების თაობაზე და რაკი ვცან, რომ მოსე მართალი იყო, მისი ბრძანებისამებრ იგინი თავიდან მოვიშორე“[9]. მეორე საბუთი ამოღებულია ვრთანეს წერილიდან ცურტავის ეპისკოპოს მოსესადმი. ვრთანესი სთხოვს ამ მღვდელმთავარს: „ხოლო შენ ილოცე, ვინაიდან [ისინი] აწ მზად არიან [ახალი] წინამძღვრის დასადგენად, ეს საქმე თუ წარმართა და სრულყო ქრისტე ღმერთმა ჩვენმა“[10].

მოსე კათალიკოსის „ბრძანების“ თაობაზე ის არის სათქმელი, რომ წერილთა წიგნი სავსეა ამ საქცევით. მას ყველა ხმარობს: დიდიც და მცირეც, მაღალი მდაბლის მიმართ და მდაბალი მაღლის წინაშე ისე, როგორც ეხლა მთელს საქართველოში. ეს სიტყვა მარტო ზრდილობის აღმნიშვნელი თქმა არის და არ გამოსახავს არავითარ უფლებრივ დამოკიდებულებას. მეორე საბუთი კი სრულს გაუგებრობაზეა აგებული. აქ ლაპარაკია არა ქართლის კათალიკოზის არჩევაზე, არამედ სომხეთში კათალიკოზის დადგენაზე, რასაც მალე ჰქონდა ადგილი და თვითონ აბრაამი იქმნა დანიშნული. კორიონი რომ მართლა უფლებრივად სომეხთა კათალიკოზის ხელქვეშ ყოფილიყო, აბრაამი მას იმწამსვე გადააყენებდა და სხვას გადაულოცავდა კათალიკოსობის ხარისხს, რაც ფიქრადაც არავის მოსვლია. ეს კი ეჭვშეუვალი საბუთია, რომ იბერიის ეკლესია არ ეხელქვეითებოდა სომხეთის საყდარს. ვერც არსენ დიდის შეხედულება უშველის რასმე კეკელიძის თეორიას. არსენ კათალიკოსი ამბობს: ოდეს სომეხნი „განეშორნეს რჯულთა ბერძენთა და იერუსალიმისა“, მაშინ „ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენნეს ხელდასხმასა მღვდელობისასა სომეხთაგან“. ამ მოსაზრების საპირდაპიროდ შემდეგია გასათვალისწინებელი. ხელდასხმა თავისთავად არ სახავს არავითარ უფლებრივ ურთიერთობას. კვლავ, რაკი არსენი არ ასახელებს არავითარ წყაროს მისი აზრის გასამტკიცებლად, ამიტომ არც მისი ნათქვამი ჩაითვლება მკვიდრ საბუთად. ბოლოს: არსენი აქ განიცდის სომხურ ძეგლთა გავლენას და მას გვაუწყებს, რაც მანამდე მაგრად ფესვგადგმული იყო სომხურ ზეპირსიტყვაობაში და წერილობითი საბუთი მას იმდენად გააჩნდა, რამდენადაც ჩვენ თვითონ.

---

9 წერილთა წიგნი, გვ. 178. შდრ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 335-336. გამომც. შენ.: ეს ადგილი კეკელიძის ამავე ნაშრომის მეორე გამოცემაში გამოტოვებულია. შდრ. ეტ. IV, გვ. 348.

10 წერილთა წიგნი, გვ. 141. შდრ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 337. გამომც. შენ.: ამ და ზემოთ მოტანილი ციტატის თარგმანი, ჩანს, შესრულებულია თავად მ. თარხნიშვილის მიერ. ზ. ალექსიძის თარგმანი: ეპისტ. წიგნი, თბ., 1968, გვ. 45.

11 ჟორდანია, ქრონიკები I, გვ. 323.

მეტ სიმაგრეს და საბუთიანობას იჩენს ერთი ასურულ-სპარსული ცნობა, რაც დღემდე უძველესად უნდა ითქვას. 419–420 წელს საეკლესიო კრება იქმნა მოწვეული ქ. სელევკია-კტეზიფონში. ამ კრებას წინამძღვრობდა კათალიკოსი მარ იჰაბალაჰა[1]. მისი ძეგლისწერა ატარებს შემდეგ სათაურს: „კრება მარ იჰაბალაჰასი (რომელი იმყოფება) კათალიკოსი ბეით-ლაფატისა, ნიზიბინისა, სპარსეთისა, სომხეთისა, ფერატისა, მაიშანისა, ჰედაგაბისა, ბეი-გარმაისა, *ქართლისა (გურბანისა)*...“[2]. ამ კრების სათაურიდან ნათელი ხდება, რომ სირია-სპარსეთის კათალიკოსი თავის თავს უწოდებს, სხვათა შორის, ქართლის — გურბანის ანუ მაშინდელი იბერიის კათალიკოზადაც. ამ ძეგლის თქმითვე, იჰაბალაჰა არის კათალიკოსი, მეთაური ყველა იქ და „იეზდიგერდის მთელს სამფლობელოში შეყრილ მღვდელმთავართა ანუ თავი აღმოსავლეთის ეპისკოპოსთა“.

ამ დადგენილებიდან გამოდის ასევე, რომ 420 წლებში იბერია სპარსეთის ხელისა იყო, რაც ისტორიული სინამდვილეა. გარდა ამისა, რაკი იჰაბალაჰა თავის თავს იბერიის კათალიკოსად ქადაგებს, აქედან ერთი დასკვნა მაინც არის გამოსატანი, კერძოდ ის დასკვნა, რომ ქართლის ეკლესია ამ ხანებში *არ ემორჩილებოდა* სხვა რომელიმე დიდ ეკლესიას და იერარქიულად არ იყო მასზე მიჯაჭვული. იბერიის ეკლესია ამ დროს რომ სრულ თავისად არ ყოფილიყო, სირია-სპარსეთის საეკლესიო კრება ასე საჯაროდ ვერ გაბედავდა სხვის უფლების მიჩემებას, ამას იგი არც იკადრებდა, რადგან იმდროინდელი სპარსეთის ეკლესია ჯერ კიდევ მჭიდრო კავშირში იყო დასავლეთის, ე.ი. იერუსალიმ-ანტიოქია-კოსტანტინეპოლის ეკლესიებთან. ამის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, იქნება საქართველოს ეკლესიამ მიბაძა სომხეთის ეკლესიას და მისი მწყემსმთავრის ხელდასხმა თვითონვე იკისრა იობის შემდეგ. ეს უკანასკნელი ხომ დიაკონი იყო ნერსე დიდის, რომელიც მეფე ბაბმა წუთისოფელს გამოასალმა 373 წელს და კესარიის მღვდელმთავარს მოსტაცა სომხეთის სამწყსო. რაც არ უნდა იყოს, უკანონიკურ პირობებში ჩაჭრილი მეზობლის სამღვდელოებას იბერია აღარ დაეწუკვებოდა თავისი მწყემსმთავრის კურთხევას. ეგებ ამ ვითარებით ისარგებლა სელევკიის კათალიკოსმა და სასანელთა წყალობით თვით მიიხვეჭა ქართლში ხელდასხმის უფლება. ეს მდგომარეობა გაგრძელდა, ალბათ, მანამ ვახტანგი ახალ წესწყობილებას დაამყარებდა თავის სამეფოს ეკლესიაში.

---

1 კათალიკოსობდა 415/416 და 420 წლებს შორის.

2 Braun, Das Buch der Synhados, გვ. 35; Chabot, Synodicon Orientale, გვ. 276-284; Markwart, Die Entstehung, გვ. 220-221.

7. ვახტანგის ეროვნული პოლიტიკა

წყაროების ჩვენებით კათალიკოსობის დაარსება საქართველოში დაკავშირებულია ორ მთავარ მოვლენასთან. ესენი არიან: ვახტანგის წაყვანა სპარსეთში და მეფესა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსს შორის ატეხილი უთანხმოება.

მატიანის სხვადასხვა ცნობას თუ თვალწინ დავიყენებთ, ირკვევა, რომ ვახტანგის წაყვანას სპარსეთად მის სიყრმეში ჰქონდა ადგილი, ე.ი. მამის სიკვდილის და მის გამეფების უმალვე. ე.წ. „საეკლესიო მატიანე“ გვაუწყებს: „მეფე იქმნა ვახტანგ გორგასალი. და ვიდრე *ჟრმა იყო იძულებით* სპარსეთად წავიდა. და ქრისტეს სარწმუნოება კეთილად დაიცვა. და შემდგომად რამდენისამე ჟამისა მოიქცა და მაშინ ჟამსა მას (sic) იყო მიქელ მთავარეპისკოპოზად [და დააჯერეს, ვითარმედ ვახტანგ ქრისტიანობა დაუტევაო]“[1]. იგივეს ადასტურებს ქართლის მოქცევა, როცა გვაუწყებს: მამის შემდგომ მეფობდა „დიდი ვახტანგ გორგასარი და მთავარეპისკოპოსი იყო იოველ. მაშინ წარიყვანეს ვახტანგ სპარსთა. და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოიქცა, და მთავარებისკოპოსი იყო მიქაელ“[2]. მაშასადამე, ვახტანგი წარიყვანეს იმ დროს, როდესაც მცხეთის საყდარი ეპყრო *იოველს*, ბოლოდან მესამეს და ვახტანგის მეფობისას *პირველ* მთავარეპისკოპოზს. ხოლო იგი დაბრუნდა მაშინ, ოდეს მცხეთაში მღვდელმთავრობდა *მიქაელი*, ე.ი. უკანასკნელი მთავარეპისკოპოზი ქართლისა და თვითონ ვახტანგის მეფობისაც. ამით ცხადი ხდება, რომ მთელს ამ ხანს ნებსით თუ უნებლიეთ [იგი] ს[პ]არსეთში ყოფილა შეკავებული. ყოველ შემთხვევაში, შუშანიკის წამებისას, სამოელ მთავარეპისკოპოსის დროს, დაახლოებით 475 წელს, ვახტანგი ჯერ კიდევ ქართლში არ უნდა ყოფილიყო დაბრუნებული. მის[მა] დარჩენამ სპარსეთში ალბათ დიდხანს გასტანა და არა მარტო 7 წელიწადი, როგორც გვარწმუნებს ჯუანშერი[3].

სამშობლოში დაბრუნებულ ვახტანგ მეფეს ქრისტიანობა შეუნარჩუნებია. ოღონდ რა სახის ქრისტიანობა? უკვე ვნახეთ, რომ ამ დროს მართლმადიდებელთა რაოდენობა სპარსეთში თითქმის არარაობად იყო ქცეული. იქაურ ქრისტიანობას ფლობდა ნესტორიანობა და მონოფიზიტობა. ამიტომ თავისთავად საეჭვოა, რომ სიყრმიდანვე მამულს მოწყვეტილი და მწირო-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 293.

2 Такайшвили, Описание 41, გვ. 61.

3 იქნება ამ დიდი ხნის დაყოვნების გამოძახილს წარმოადგენდეს ჯუანშერის მიერ აღწერილი საბუმბერაზო ამბავი ვახტანგისა ინდოეთს, ჩინეთს, აბაშეთს.

ბაში იმდენხანს დანამჯერი ვახტანგი ერთ-ერთ ამ აღსარებათა გავლენის ქვეშ არ მოქცეულიყოს და მას არ მიმხრობოდეს. ქვემოთ ვნახავთ, რომ მას უპირატესობა მიუცია მონოფიზიტობისათვის, არა მარტო იმ მოსაზრებით, რომ მის დროს მონოფიზიტობა მთელს აღმოსავლეთში იყო გავრცელებული და მართლმადიდებლობისაგან თითქმის არაფრით განსხვავდებოდა, არამედ თავისი ეროვნულ პოლიტიკური მისწრაფებითაც. ხოლო კათალიკოსობის დაარსება და მერე სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყება თვალნათლად გვიჩვენებს, თუ რით აისახებოდა მისი ეროვნულ-პოლიტიკური მიზანი და მიმართულება. მისი ლტოლვა იყო საქართველო ეროვნულად და პოლიტიკურად გაენთავისუფლებია სპარსეთისაგან და მჭიდრო ურთიერთობაში შეეყვანა დასავლეთთან. მისი სურვილი და წადილი იყო, გაეგრძელებია მირიან მეფის პილიტიკა; სრულიად გამოყოფოდა სპარსეთის სახით მოვლენილ აღმოსავლეთის ურდოებს და შერწყმოდა დასავლეთის ქრისტეს მოსავ მსოფლიოს.

8. კათალიკოსობის დაარსება

ვახტანგის პირველი ღვაწლი იყო საეკლესიო საქმეების დაურვება და განკარგვა. ამის თაობაზე შემდეგს გადმოგვცემენ ქართული წყაროები. ქართლის მოქცევის ავტორი წერს: „მან (მიქაელ მთავარეპისკოპოსმა) მიამთხვია ფერხი პირსა მეფისასა: ვახტანგს. ხოლო მეფემან წარავლინა მოციქულნი საბერძნეთად და ითხოვა მეფისაგან და პატრიარქისაგან კათალიკოზ“. უფრო საყურადღებოა ჭელიშის ვარიანტის გადმონაშთომი: „ამან (მიქაელმან) მიამთხვია ფერხი გორგოსლსა (sic) რომლისათვის მიზეზისათვის და განაძო ეკლესიისაგან. მაშინ მეფე აღივსო გულისწყრომითა მრავლითა და ექცა ფერი პირისა მისისა და განიზრახვიდა მრავალთა ბოროტთა, დამხობად ქრისტიანობისა... და ვაება მისცა მტერსა და მსწრაფლ წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთად და ითხოვა მეფისაგან და პატრიარქისა კათალიკოზი“.

ამ სიტყვა-ძვირ ამბავში ბევრი რამ გაუგებარი და ბუნდოვანია. ამისდა მიუხედავად აქ ერთი რამ ცხადად მოსჩანს: მეფესა და მთავარეპისკოპოსს შორის უთანხმოება ჩამოვარდნილია „რომლისათვის მიზეზისა“ და მთავარეპისკოპოსს მეფე ეკლესიიდან გაუძევებია, ე.ი. შეუჩვენებია. ამ შეჩვენე-

1 Такайшвили, Описание 41, გვ. 62.

ბას ადასტურებს საქმის ვითარების განგებ დამაბურუსებელი ჯუანშერიც: მიქაელმა „კრულ ჰყო მეფე და სპანი მისნი“[1]. რაკი საქმე ასეთ უკიდურესობაზე შემდგარა, გაბოროტებული მეფე იმ ზომად შეუპყრია ვნებათა ღელვას, რომ იგი „განიზრახვიდა... დამხობად ქრისტეანობისა“-ო. რასაკვირველია, ეს მარტო წუთიერი გულის-ბერვა იყო, რაც ვერ შეაჩერებდა მისი თავდაპირველი გეგმის განხორციელებას. მეფემ „მისცა ვაება მტერსა“, ე.ი. მიქაელი ჩამოაშორა სრულიად [საეკლესიო საქმეებს], ალბათ მკაცრად დასაჯა კიდეც და კათალიკოსი გამოითხოვა საბერძნეთიდან. ამით ბევრი რამ ცხადი ხდება, ოღონდ არ არის ნათლად აღნიშნული, თუ რამ გამოიწვია განხეთქილება მთავარეპისკოპოზსა და მეფეს შორის, რომელსაც, ჩანს, თანაუგრძნობდნენ „სპანი მისნი“. ამ შფოთის მიზეზად ჯუანშერი ასახელებს ორ გარემოებას. მიქაელმა მეფეს შეუთვალა: „შენ დაგიტევებიეს ქრისტე და ცეცხლსა ესავ“-ო. მეფე კი უკადრისობის ჩამდენ მიქაელს ეუბნება: სივერაგე „მაშინ გამოგაჩნდა ცხადად, რაუამს გესმა *უმთავრესისა შენის* ქართლად მოყვანებაჲ და აღეგზენ შურითა ბოროტად“. ცეცხლმსახურების დაწამება, რა თქმა უნდა, უსაფუძვლოა. მას ანქრევს ვახტანგის მთელი პოლიტიკა სპარსეთის მიმართ და მისი მომდევნო მოქმედება. რაც შეეხება „უმთავრესის მოყვანებას“, სწორედ აქ იბადება საკითხი: ვახტანგმა რა მიზეზით აუარა გვერდით მიქაელს და რად განიზრახა, მის მაგიერ სხვა დაესვა კათალიკოზად?[2] ამას ზედ ეკვეცება ის ამბავი, თუ ვახტანგმა რა მიზეზით მოისურვა ერთბაშად 13 ახალი ეპარქიის შექმნა, რასაც კათალიკოსობის დაარსებასთან თავისთავად არაფერი საერთო არა აქვს? ჩვენ თუ ამ მოვლენას თვალწინ დავიყენებთ და მას დავუპირდაპირებთ მიქაელის განზე დატოვებას, მით უფრო კი მეფისა და მის თანამოაზრეთა შეჩვენებას მიქაელის მიერ, ცხადი შეიქმნება, რომ განხეთქილება აღმოცენებული უნდა იყოს დაბეჯითებით მათი „სარწმუნოებრივი შეხედულობის სხვადასხვაობის“ ნიადაგზე. მათ შორის ატეხილ შფოთს რომ ჭეშმარიტად სარწმუნოება ედო საფუძვლად, ამას ამჟღავნებს ასევე მატიანეს სიტყვები: მეფე „განიზრახვიდა დამხობად ქრისტიანობისა“[3]. თუნდაც ფრიად გაბოროტებულ გულზე ასეთი განზრახვის შესაძლებლობა ერთ რამეს მაინც ააშკარავებს: მეფის ჭეშმარიტი ქრისტიანული გრძნობის

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 134; ქ.ც., გვ, 144.

2 ამის ახსნა კეკელიძის მიერ (კანონიკური წყობილება, გვ. 325) დამაჯერებელი არ არის: „ეჭვი“ არ კმარა ისეთი შეჩვენებისათვის, რასაც ადგილი ჰქონდა მეფის *დაბრუნებისას* ქართლში.

3 მემატიანე აქ გულისხმობს ალბათ *მართლმადიდებელ ქრისტიანობის* დამხობას.

შედუნებას და შერყევას.

მეფის სარწმუნოებრივი გადახრა რომ ალბათ მონოფიზიტური იყო, ამას გვაფიქრებინებს ასევე თვით მიქაელის სარწმუნოებრივი მრწამსიც. რაკი მიქაელი ნესტორიანი არ იყო, ის არ შეიძლება მართლმადიდებელი, ქალკედონური აღსარების მიმდევარი არ ყოფილიყო. მთელს ძველ ქართულს მატიანეში და ზეპირგადმოცემაში იგი წარმოდგენილია როგორც დიდი მექომაგე მართლმადიდებლობისა და თავგამოდებული, დაუზოგავი მებრძოლი ყოველივე მწვალებლობისა. მიქაელი არ იყო, რომ მობიდანს ახოვნად წინააღუდგა და მისი მანიქეველური ნაწერები ცეცხლით გაანადგურა? მიქაელივე გამოდის მართლმადიდებლობის ბურჯად და მწვალებლობის დამთრგუნველად ერთ საპოლემიკო ნაწარმოებში: „უწყებაიჲ სუბალის ძისა სარგისისათვის“. თანახმად ამ რომანისა, აქაც მიქაელი იყო, რომელმაც მის თანამხლებელებთან ერთად „ქვითა განტვინმა“ პეტრე მკაწვრელი[1]. იგივე აზრი განმეორებულია მსგავსადვე ღრტილის საპაექრო კრების აღწერილობაში: „სიტყვისგებაჲ ეფთიმე გრძელისაჲ სოსთენეს მიმართ სომეხთა მოძღვრისა“[2]. მთელს ქართულ გადმოცემაში „ნეტარი მიქაელ“ წარმოდგენილია როგორც ფიცხი, სარწმუნოებრივი ჟინით აყვანილი, შეურიგებელი მებრძოლი და უშიში დამცველი მართლმადიდებლობისა. ამგვარი დახასიათება მიქაელი[სა] საუცხოოდ უდგება მის დაურიდებელ ქცევას ვახტანგ მეფის მიმართ, რომელიც [მან] დაუნდობელად შეურაცხყო და ეკლესიიდან გასდევნა. რომანი და ისტორია აქ ერთმანეთს ერწყმიან.

ვახტანგის მონოფიზიტობისაკენ გადახრას ამუღავნებს ის მოვლენაც, რომ მან 13 მღვდელმთავარი[3] გამოსთხოვა ანტიოქიის პატრიარქს და არა კოსტანტინეპოლისას. საქმე ის არის, რომ ამავე ხანს სირია-პალესტინაში მოღვაწეობდა ფრიად ცნობილი ბურჯი და წინამებრძოლი მონოფიზიტობისა — პეტრე ქართველი (+488). მას კავშირი ჰქონდა თავის სამშობლოსთან და *იგი დიდი მეგობარი იყო პეტრე კნაფესი*, ასურელი მონოფიზიტების მეთაურისა. ეს პეტრე, ქართულ ტრადიციაში „პეტრე მკაწვრელად“ ცნობილი, რომელიც თითქოს მიქაელ მთავარეპისკოპოსს ჩაექვავებინოს, სამგზის იყო ანტიოქიის პატრიარქად: 468-471, 475-477 და 485-488 წლებში. ადვილად სა-

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ. 453; Меликсет-Беков, Грузинский извод, გვ. 93-96.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 214; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 455.

3 ამ დროს იშვიათი შემთხვევა არ იყო მთელ რიგ მოწინააღმდეგე აღსარების მიმდევარ ეპისკოპოსთა გადაყენება და მათ ალაგს თანამორწმუნე სანდო მწყემსთა დადგენა.

ფიქრებელია, რომ ქართველმა, პეტრე ივერიელის მოწაფე, ბერებმა დაუახლოეს ვახტანგი პეტრე ანტიოქელს. ეს უკანასკნელი ყოყმანით შეითვისებდა ვახტანგის ზრახვებს და იბერიას გააბედნიერებდა სულ ახალი იერარქიით, რაც მონოფიზიტურ ფრთას ჩვენში უჩვეულოდ გააძლიერებდა. ასეც უნდა მომხდარიყო სინამდვილეში, რაკი შემდეგ ხანებში ანტიოქიისაგან დამოკიდებულად მოჩანს ჩვენი ეკლესია და მიკიბ-მოკიბულად ამასვე ადასტურებს ჯუანშერიც.

მაშასადამე, ზემოთქმულის თანახმად, ანტიოქიის პატრიარქი იყო, ვინც ქართველებს უკურთხა პირველი კათალიკოსი და მასთან ერთად 12 სხვა მღვდელმთავარი[1].

9. როდის დაწესდა კათალიკოსობა?

კათალიკოსობის დაარსების თარიღს ქართლის მოქცევის მატიანე შემდეგნაირად აღნიშნავს: „ესე იყო ქართლის მოქცევიდან ას სამეოცდამეათესა წელსა“, „აქათგან იწყეს კათალიკოსთა მამამთავრობად“[2]. ამ თარიღს ეყრდნობა ს.გორგაძე და კათალიკოსობის განწესებას ათავსებს 493-496 წლებს შორის. მაგრამ მარტო ქართლის მოქცევის თარიღზე დაბჯენა საკითხს ვერ გადაწყვეტს. როგორც ვიცით, ქართულ წყაროებში კათალიკოსის განწესება დაკავშირებულია ვახტანგის სპარსეთიდან დაბრუნებასთან, რასაც დაახლოებით შუშანიკის წამების შემდეგ (475–476) ჰქონდა ადგილი. მაშ, კათალიკოსობა განწესდა 475 წლის მერმე. ხოლო რაკი ვახტანგი 484 წელს სპარსელებს აუჯანყდა და დამარცხდა, ამის მომდევნო წლებში იგი ასეთ ნაბიჯს ვეღარ გაბედავდა და ვეღარც შეძლებდა სპარსთა ძალმომრეობის გამო.

ჩვენს მოსაზრებას კარგად ეგუება და ადასტურებს კიდეც ბალსამონის (+1195) ცნობა იბერთა ეკლესიის თაობაზე. ბალსამონი ჩამოთვლის რა ხუთ საპატრიარქოს და სამს ავტოკეფალ ეკლესიას (ბულგარიისა, კვიპრისა, იბერიისა), ამბობს: ბულგარიას დამოუკიდებლობა მიანიჭა იუსტინიანე კეისარმა, კვიპროსის ეკლესიას ეფესოს მსოფლიო კრებამო. იბერიის ეკლესიის შესახებ კი წერს: „ამბობენ... ანტიოქიის უწმიდესი პატრიარქის, მეუფე პეტრეს დროს კრებამ დაადგინა, იბერიის ეკლესია თავისუფალი და ავტოკე-

1 ყველა ამაზე იხ. ჯავახიშვილი II, გვ. 290-318.

2 Такайшвили, Описание 41, გვ. 62-63.

ფალური იყოს, მაგრამ ანტიოქიის პატრიარქის ქვეშ“. მკვლევართა უმეტესობა ფიქრობს, ბალსამონის ეს ცნობა პეტრე III-ს (1052–1057) გულისხმობსო, მარა უმართებულოდ. თხრობის აღნაქვსი და თანამიმდევრობა ცხადყოფს, რომ ბალსამონი ლაპარაკობს V–VI საუკუნეების ამბებზე და არა ხან VI საუკუნისაზე და ხან მეთერთმეტისაზე. ჩემის აზრით, ეს „უწმიდესი პატრიარქი“ პეტრე კნაფე იმყოფება და სხვა არავინ. კნაფეს „უწმიდესობით“ წოდება აქ არაფრის მაქნისია. ამ სახის ტიტული თავისთავად არაფრის მთქმელია. იგი უფრო ხარისხის სამკაულია, ვიდრე პიროვნებისა. ნურც იმას დავივიწყებთ, რომ პეტრე კნაფე, თავდაპირველად დევნილი როგორც მონოფიზიტი, საბოლოოდ უწყინოდ დატოვეს. ბალსამონი რომ დანამდვილებით პეტრე III-ს გულისხმობდეს, მას უფრო მეტი საბუთები ექნებოდა ვიდრე უფერული „ამბობენ“.

10. კათალიკოსობის დაწესების მნიშვნელობა

ახლა ისმება საკითხი: კათალიკოსობის განწესებამ იბერიაში რა ურთიერთობა შექმნა ანტიოქიის ეკლესიასა და მის საჭეთმპყრობელთან? ამის შესაცნობად ჩვენ ძალგვიძს, პირდაპირი საბუთის უქონლობის გამო, წამოვაყენოთ ცნობა ეფრემ მცირისა და ნიკონ ბერისა (XI ს.)[2]. ეფრემ მცირე შემდეგს გვაუწყებს: „დღეთა კოსტანტინე სკორის მოსახელისათა (კოპრონიმი, 740–775), ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაკტესა, მოვიდე(ს) ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი და მიუთხრეს ნეტარსა თეოფილაკტეს: დიდსა ჭირსა არიან ქრისტიანენი, მკვიდრნი ქართველთა სოფლებისანი“, ვინაიდან „დიდითგან ანასტასი მღვდელმოწამისა, ანტიოქელ პატრიარქისა (+610), არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი-მთავარეპისკოპოსი სიძნელისათვის გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერვინ იკადრებდა სლვად“. თეოფილაქტეს ქართველთა თხოვნა შეუწყნარებია, მოუწვევია ადგილობრივი საეკლესიო კრება და ქართველებისათვის მიუცია „პროტრეპტიკონი, რომელ არს გახსნითი, რათა თვით მათისა საზღვრისა ეპისკოპოზთაგან ხელნი დაესხმოდის უამად-უამადსა კათალიკოზსა ქართლისასა, რომელიცა საღმრთომან მადლმან უჩვენოს მათ და რომელი

1 Gelzer, Ungedruckte, გვ. 276; ჯავახიშვილი II, გვ. 319.

2 ეფრემს და ნიკონს უსარგებლიათ იოანე ბერის მიერ შეკრეფილი ცნობებით შავ მთაზე. ამ ქართველ ბერს ეფრემი უწოდებს „სულიერსა მამასა ჩვენსა და პატიოსანსა ეკლეზიარხსა ჩვენ ქართველთასა“. იხ. Peeters, L'Église Géorgienne, გვ. 242–244.

გამოირჩიონ მოყვასთა მის ეკლესიისათა, თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთაჲთა წესთაებრ საეკლესიოთა“. ამასთანავე, ალბათ ქართველთა თხოვნის თანახმად, თეოფილაქტემ „ხელდასხმულ ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით იოანე მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა“[1]. ამის გარდა იგივე პატრიარქს დაუდგენია, რომ „ვითარ იგი პირველ იყვნეს ასნი სოფელნი სასყიდლად მირონისა, ამის წილ განეწესა ათასი[2] დრაჰკანი“[3]. ეფრემ მცირის ჩვენებითვე „მიერ დღითგან დაეწესა, რათა მოხსენებაჲ ოდენ სახელისაჲ აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქელსა პატრიარქსა“. ხოლო განსაკუთრებულ შემთხვევაში, „უკეთუ ოდესმე გამოჩნდეს წვალებაჲ, მაშინღა მიავლინებდეს მუნ ეგზარხოსსა განხილვად და გამართვად წვალებათა და ცთომათა სულიერთა“[4].

ამ მონაცემთაგან, რომელთა თავანკრობაში დაეჭვება უაზროდ მეჩვენება, შემდეგი გამოდის: VII საუკუნის დამდეგიდან VIII საუკუნის ნახევრამდე საქართველოსა და ანტიოქიას შორის ურთიერთობა შეწყვეტილი ყოფილა. ამ გარემოებას ქართველთათვის ის ნაყოფი გამოუღია, რომ მთელ ამ ხნის განმავლობაში „არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი“, ე.ი. ალბათ არჩეული უკურთხებელად დარჩენილა და მის შედეგად ქართველთა ეკლესია არაკანონიკურ პირობებში ჩაყენებულა. ეს მოვლენა აიხსნება მხოლოდ მით, რომ მანამდე იბერიის კათალიკოსს ხელდასხმა ანტიოქიაში უნდა მიეღო. ამ სახის დადგენილება კი არ შეიძლება არ ამოდიოდეს კათალიკოსობის *თავდაპირველი განწესებიდან*. ეს დადგენილება გააცუდა თეოფილაქტემ და ქართველებს ნება მისცა მათი კათალიკოსი თვითონვე ამოერჩიათ და თვითონ ქართველებსვე ეკურთხათ, რაც სრული ჭეშმარიტება იმყოფება[5]. ამის გარდა, ნიკონ ბერის რწმუნებით, უეჭველია, კათალიკოსობის დაარსების დღიდანვე, ქართველებს ანტიოქიის საყდრისათვის დაუთმიათ „ასნი სოფელნი მირონის სასყიდლად“, ხოლო თეოფილაქტეს ამის წილ განუწესებია ათასი დრაჰკანი, რასაკვირველია, იმავე მიზნით. ამრიგად, არა თუ კათალიკოსის ხელდასხმა, არამედ მირონის კურთხევაც ანტიოქელი პატრიარქის ხელთ ყოფილა იმთავითვე. ამას ბრწყინვალედ

---

1 ჟორდანია, ქრონიკები I, გვ. 75-77; ჯავახიშვილი II, გვ. 293-294.

2 ქართ. დედანში *ასი* წერია, სხვაგან ყველგან კი *ათასი*.

3 Такайшвили, Описание 41, გვ. 42; Mai, Sciptorum IV, გვ. 166.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 294.

5 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ვიცით, რომ არსენ დიდი (855-882) მარტო ქართველებისაგან იქმნა არჩეული და ქართველ ეპისკოპოსთა მიერ ხელდასხმული თვინიერ ყოველივე ჩარევისა ანტიოქიისა თუ სხვა რომელიმე გარეშე ეკლესიის მხრით (მერჩული, ცხოვრება, გვ. 45-48).

ადასტურებს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. გიორგი მერჩული წერს: ეფრემ მაწყვერელი (IX ს.) იყო, რომელმაც „ქრისტეს მიერითა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევაჲ ქართლს განაწესა იერსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულით"[1]. ამას ადგილი ჰქონდა სერგი იერუსალიმელის (843-859) დროს, ოდეს ორი ქართველი ბერი მიქელ და არსენი, ქართველთა მონასტრის დამაარსებელნი ულუმბოს მთაზე მცირე აზიაში, იერუსალიმს მივიდნენ და ეს უფლება შესძინეს საქართველოს ეკლესიას იერუსალიმის ეკლესიის პატრიარქის დადგენილებით და ანტიოქიის მამამთავრის ჯერჩინებით[2].

აქ ეჭვს იწვევს ერთი რამ: ქართველთა ეკლესია თუ ანტიოქიაზე იყო დამოკიდებული, მაშინ ის მირონს რაღად ღებულობდა იერუსალიმიდან? პასუხი ადვილია: მირონის კურთხევას თავისთავად საერთო არაფერი აქვს ეკლესიის იერარქიულ ურთიერთობასთან. ძველად მირონის კურთხევა იყო ყოველი ეპისკოპოზის სახელო. ამ უფლებაზე არაერთხელ მიუთითებიათ საეკლესიო კრებებს, მაგ. კართაგენისას (390 წ. კან. 3 და 397 წ. კან. 36), რომელნიც მიღებულ და შეწყნარებულ იყვნენ აღმოსავლეთშიც. მხოლოდ შემდეგ დროს გადავიდა ეს უფლება პატრიარქთა ხელში[3]. ამიტომ ქართველებს შეეძლოთ მირონი იქიდან მოეტანათ, სითკენაც მათ გული უფრო უწევდათ. ანტიოქიასთან V საუკუნის ბოლოს შენასკული ურთიერთობა ხანგრძლივი არ ყოფილა. იგი შეწყდა VII საუკუნის დამდეგს და საბოლოოდ მოისპო VIII საუკუნეში. იერუსალიმთან კი ყველაფერი აკავშირებდა ქართველობას: სულიერი ცხოვრება, ბერმონაზვნობა, საეკლესიო კალენდარი, წმიდა ადგილთა კულტი, ლიტურღია. ამისთვის არაა გასაკვირი, რომ *უწყვეტლივ* იერუსალიმს მიმავალ ქართველ მლოცველებს და ბერებს იქიდან წამოეღოთ მირონი და არა ანტიოქიიდან. ასეთი ჩვეულება კი, შესაძლოა, კანონად ქცეულიყო დროთა მანძილზე, თუმცა უფლებრივ მარად ანტიოქია ითქმოდა პასუხის დამთხოვად. ამ აზრს ამაგრებს თვით ის სინამდვილეც, რომ მირონის კურთხევის უფლება ქართველებმა იერუსალიმს მიიღეს ანტიოქიის პატრიარქის ნებართვით და თანხმობით. ქართველთა ეკლესია რომ ამ მხრივ ანტიოქიის ხელქვეშ არ ყოფილიყო, ეს უკანასკნელი რა უფლებით ჩაერეოდა იერუსალიმის შინაურ საქმეებში?

ხოლო რაც შეეხება ანტიოქელ პატრიარქის მოხსენებას წირვა-ლოცვაში და დროდადრო ექსარხის წარმოვლენას ანტიოქიიდან იბერიაში, არც

---

1 მერჩული, ცხობრება, გვ. 49.

2 Марр, Исторический очерк, გვ. 126; Peeters, Histoires monastiques, გვ. 271, სქ. 1; Tarchnišvili, Die Entstehung, გვ. 187.

3 Pospíšil, Die Rechtsstellung, გვ. 31-39.

ეს არის უარსაყოფელი, რაკი ასეთი დადგენილება არ ეწინააღმდეგება საკათალიკოსო ეკლესიის უფლებრივ წყობას და თვითდგომას.

მიუხედავად კათალიკოსის ამგვარი განწყობილებისა დედა-ეკლესიის მიმართ, მაინც დიდი განსხვავება არსებობს მთავარეპისკოპოსსა და კათალიკოზს შორის. მთავარეპისკოპოზი ყველაფერში და ყოვლითურთ ტოლია სხვა ეპისკოპოსებისა. იგი მარტო პირველია თანასწორთა შორის. მას არავითარი იურისდიქცია არ აქვს თავისი ქვეყნისა თუ ეკლესიის ეპისკოპოსებზე. ის არ იმყოფება და არ ითქმის დედა-ეკლესიის საერთო და საყოველთაო წარმომადგენლად განსაზღვრული ქვეყნისათვის და ამ ქვეყნის საეკლესიო შინაგან საქმეებს არ განაგებს თავისუფლად და დამოუკიდებლად. იგი ლიტონი ხელქვეითია თავის უმფროსისა, მაშინ როცა კათალიკოსი არის იურიდიული უმფროსი განსაზღვრული ქვეყნის ეპისკოპოზთა, მთავარეპისკოპოზთა და მიტროპოლიტთა. მას აქვს იურისდიქცია თავის ქვეყნის ყველა რიგ ეპისკოპოზებზე. ამასთანავე კათალიკოსი იმყოფება საყოველთაო წარმომადგენელი დედა-ეკლესიისა და თავისუფლად განაგებს მისი ეკლესიის შინაგან საქმეებს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ითქმის ერთი ქვეყნის იერარქია სრულ იერარქიად და არა იქ, სადაც მარტივი მთავარეპისკოპოსია ეკლესიის უმაღლესი მწყემსმთავარი[1]. კათალიკოსობის ასეთ გაგებას ამართლებს თვით თეოდორი ბალსამონის, აღმოსავლეთის ეკლესიის ამ ერთ-ერთი დიდი კანონისტის, ზემოთ მოყვანილი სიტყვებიც: „იბერიის ეკლესია თავისუფალ და ავტოკეფალურ იყოს, ოღონდ ანტიოქიის პატრიარქის ხელქვეშ“. ამ სახის თავისუფლებით სარგებლობდნენ დასაწყისში სომხეთისა, სირია-სპარსეთისა კათალიკოსნიც, ვიდრე მწვალებლობამ იგინი სრულიად არ ჩამოაშორა მათ დედა-ეკლესიებს. დროთა მსვლელობაში კათალიკოზის ხარისხი გაეტოლა პატრიარქისას და დღეს იგი ამ უკანასკნელის შესატყვისად ითქმის და იხმარება კიდეც.

ჩანს, მირონისათვის გადადებული ფულის შესაკრებად ანტიოქიის პატრიარქს თავიდანვე საქართველოში ჰყოლია წარმომადგენელი. შეიძლება ამ ანტიოქელის ბინა იყო მცხეთის ბაზილიკა „ანტიოქია“-დ წოდებული[2]. სამირონო ფული იოანე ანტიოქელს (III-ს; 997-1022) იერუსალიმელ ევარესტისათვის (+1012) დაუთმია[3].

---

1 Vailhé, Formation, გვ. 196.

2 Гордеев, Предворнительное сообщение, გვ. 157-170.

3 Janin, Géorgie, სვ. 1253. უძველესი ცნობა ქართლისა და ანტიოქიის ურთიერთობაზე იხ. Dictionnaire d'Histoire et de Géogr. ecclesiast. III, სვ. 581.

11. ვინ იყო პეტრე კათალიკოზი?

ქართლის მოქცევის ჩვენებით საბერძნეთიდან მოსული პირველი მწყემსმთავარი, ვახტანგმა რომ მცხეთას დასვა კათალიკოსად, იყო *პეტრე* „და თანაჰყვანდა მას სამოველ მონაზონი წმიდა და ღირსი“[1]. ჯუანშერი ადასტურებს ამ ცნობას და იმასაც უმატებს, რომ სამოელს საყდრად ერგო ზემო-ეკლესია მცხეთადვე. ქართლის მოქცევა არ გვატყობინებს[2], თუ ვინ ან სით იყვნენ ეს პეტრე და სამოელ მონაზონი, მაშინ როცა ჯუანშერს მთელი რომანი აქვს შეთხზული ამ ორი პიროვნების გარშემო: ვახტანგი ბრძოლით შედის საბერძნეთს; შეესევა პონტოს, ე.ი. კაბადოკიას, და აოხრებს „ანძი-ანძორს“ (ნაძიანწორს), გრიგოლ ღვთისმეტყველის ქალაქს. აქ მას ხელში ჩაუვარდება „პეტრე მღვდელი, მოწაფეთაგან გრიგოლი ღმრთისმეტყველისათა, რამეთუ საფლავსა მისსა ზედა მღვდელობდა, და სამოელ მონაზონი“, რომელთა მეშვეობით მეფე დაეზავება კეისარს და უკუაგდებს სპარსთა მეგობრობას[3].

ყოველივე ეჭვის გარეშეა, რომ მთელი ეს ლაშქრობა და ამ დროს პეტრე-სამოელის შეხვედრა ისტორიულ სინამდვილედ არ ჩაირიცხება. ეს უფრო მიჩქმალვა და მიფუჩეჩებაა სხვა მართალი მოვლენისა. პეტრე და სამოელი ალბათ ბერი მისიონერები არიან, რომლებთანაც ვახტანგს ურთიერთობა დაუჭერია. მიზეზი ამ შეხვედრის [და] ურთიერთობისა იქნებ თვითონ კათალიკოსობის დაარსებაც იყოს. არც ის არის ძნელად გამოსარკვევი, თუ ისტორიკოზს რათ გადააქვს ყველა ეს ამბავი კაბადოკიაში. ცნობილია, რომ კაბადოკია ერთ-ერთი ძლიერი ბურჯი იყო მონოფიზიტობისა. აქაური სამღვდელოება და ბერმონაზვნობა ხელაღებით იბრძოდა ამ ახალი აღსარებისათვის, რის გამოც მათ დიდი დევნა განიცადეს იუსტინე პირველიდან (518-527) მოყოლებული იუსტინე მეორემდის (565-578)[4]. ლეონ I (457-474), ზენონ (474-491) და ანასტასი (491-518) იმპერატორების დროს, რა მონოფიზიტები დიდი შეღავათით და თავისუფლებით სარგებლობდნენ, კაბადოკიელი ბერებისათვის ძნელი არ იქნებოდა, იბერიაშიც გადაეტანათ მათი მოქმედების ასპარეზი. ამ ხანებში სამისიონეროდ გასული სამღვდელოება არ შეიძლება არ ყოფილიყო მონოფიზიტურ სულისკვეთებისა, რადგან მართლმადიდებ-

1 Такайшвили, Описание 41, გვ. 62.

2 დუმილი, ცოტა არ იყოს, ჩამაფიქრებელი.

3 ქ.ც., გვ. 122-132; ქ.ც. ანასი, გვ. 105-113.

4 Iohannis Ephesini Historiae, გვ. 3-35, 82; Chabot, Chronique II, გვ. 170-177.

ლობა ამ უამს ან დევნის ქარცეცხლში ითუთქებოდა ან კიდევ თავდაცვას ალევდა მთელ მის ძალ-ღონეს. თუნცა ზენონის მეფობის პირველ წლებში, დროებით მაინც, თვითონ მონოფიზიტებმაც იგემეს მწვავე მუშტი უმაღლესი ხელისუფლებისა.

12. ვახტანგის მიერ შექმნილი ეპარქიები

ქართლის მოქცევა მარტო კათალიკოსის განწესებაზე გვაუწყებს, ახალ ეპარქიათა შექმნაზე კი სრულიად სდუმს. სამაგიეროდ ჯუანშერი გვაწვდის სანუკვარ ცნობებს ამის თაობაზე. მისი მოწმობით, ვახტანგ მეფემ კათალიკოსობასთან ერთად განაჩინა თორმეტი ახალი ეპარქია და ანტიოქიის პატრიარქს აკურთხებინა ერთბაშად ამდენივე მწყემსმთავარი. ესენი იყვნენ, თვინიერ მცხეთის კათალიკოზისა:

1. მცხეთასვე ზემო ეკლესიისა [სამთავროსი]

2. კლარჯეთს ახიზისა

3. არტანს ერუშეთისა

4. ჯავახეთს წუნდისა

5. მანგლისისა

6. ბოლნისისა

7. რუსთავისა

8. ნინოწმიდისა

9. ჭერემისა

10. ჩელეთისა

11. ხორნაბუჯისა

12. აგარაკისა, „ხუნანს გამართებით“ ქცის შესართავზე, მტკვარზე[1].

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 135; ქ.ც., გვ. 146; კეკელიძე, კანონიკური წყობილება, გვ. 319-320; ჯავახიშვილუ II, გვ. 277-278. ახიზი მდებარეობდა არტანუჯის ახლო (ქ.ც., გვ. 132; ჯავახიშვილი I, გვ.330), ჭერემი კახეთში ნინოწმიდის აღმოსავლეთით (ჯავახიშვილი I, გვ. 308), ჩელეთი (კახეთში) შეიძლება იგივე უალეთი იყოს (ჯავახიშვილი I, გვ. 306,309), ხორნაბუჯი კახეთშივე (ჯავახიშვილი I, გვ. 309). აგარაკი იგივე ახ-

ამ სიაში ახლად დასახელებულია შემდეგი საეპისკოპოსო საყდრები: ახიზი, მანგლისი, ნინო-წმიდა, ჭერემი, ჩელეთი, ხორნაბუჯი და აგარაკი. მათ შორის, ჯუანშერის თქმით, ვახტანგს აუშენებია ნინო-წმიდა, ჭერემი და ჩელეთი. არ ჩანს, სხვა ეკლესიები ვისგან და როდის აშენდნენ. აქაც ეპარქიათა რაოდენობა კახეთზე მოდის. ჩანს, სარწმუნოებას აქ უფრო მეტი წინსვლა გამოუჩენია, ვიდრე დანარჩენ ქართლში.

ვახტანგის შემდეგი დროის ღვაწლს ეკუთვნის აგრეთვე აგება ნიქოზის ეკლესიისა „საგზებელსა თანა ცეცხლისასა... სადა იგი ეფლა გვამი წმიდისა რაჟდენისა“, და მუნ დასვა ეპისკოპოზი[1]. ამის გარდა ვახტანგმა კვლავ ააგო და განაახლა არჩილ მეფის ჟამს ჩამოქცეული სვეტიცხოველი, ჯუანსერის დროს უკვე მოციქულთა ეკლესიად წოდებული[2].

13. მონოფიზიტობა იბერიაში

მართალია, ქართული წყაროები პირდაპირ არაფერს გვაუწყებენ მონოფიზიტობის შეჭრაზე იბერიაში, მარა, როგორც კათალიკოსობის გაჩენიდან, ისე უცხო მწერლობიდან დანამდვილებით მტკიცდება, რომ მონოფიზიტობას ქართველთა შორისაც ჰყოლია მიმდევარნი, არამც თუ საქართველოში, არამედ საქართველოს გარეთაც. V საუკუნის მეორე ნახევარში პალესტინა-სირია-ეგვიპტეში მოღვაწეობდა მონოფიზიტობის ერთ-ერთი ბურჯთაგანი *პეტრე ქართველი*. რადგან მას და მის ბერებს კავშირი ჰქონდათ საქართველოსთან, სხვა გზით თუ არა, ამ გზით მაინც შეეპარებოდა იბერიას მონოფიზიტობა.

საქართველოში რომ მონოფიზიტობას ფეხი შეუდგამს, ამის საბუთად ჩვენ გაგვაჩნია წერილობითი ცნობაც. ეს ცნობა შემონახულია ესრედ წოდებულს წერილთა წიგნში სომხურ ენაზე. თანახმად ამ კრებულში ჩაწერილი დოკუმენტებისა და სხვა მონაცემებისა, მონოფიზიტობას ჩვენში შემდეგი მსვლელობა მიუღია:

ნესტორიანების ზემოქმედებით აღძრულმა კავად მეფემ 497 წელს, თუ მის ახლო ხანებში, დევნა დაუწყო მონოფიზიტებს. შეიპყრო მათი ეპისკოპოსები და მონასტერთა წინამძღვრები და შეაყენა საპყრობილეში[3]. შეჭირ-

თალა იმყოფებაო ბერდუტის მდინარეზე, წერს ვახუშტი (გეოგრაფია, გვ. 142).

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 136; ქ.ც., გვ. 146. ნიქოზი მდებარეობდა მტკვრის ჩრდილოეთით, დიდ-ლიახვის დასავლეთით. იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 296.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 135; ქ.ც., გვ. 145.

3 Labriolle-Bardy, Histoire IV, გვ. 330; Assemanus, a.a. v. 353; Naslian (? გამომც.), 364; Girk, 42-47: Barhebraeus, Chronicon ecclesiast., 3,85 (სიმონის ხეტიალზე).

ვებულმა მონოფიზიტებმა დახმარება სთხოვეს მეზობელ ერთა ეკლესიებს. სხვათა შორის ისინი სომხეთსაც ეწვივნენ, ალბათ, სიმონ ბეთ-არშამის წინამძღოლობით. ეს მოხდა 505/506 წელს, „მეთვრამეტესა წელსა კავად მეფეთა მეფისა“ (488–531), ოდეს ბაბგენს, სომეხთა მთავარეპისკოპოსს, ქალაქ დვინში საეკლესიო კრებად შეეყარა სომეხთა ყველა ეპისკოპოსები, ბერმონაზონები და მთავრები. მონოფიზიტების წარმომადგენლებს ბაბგენმა წერილი გაატანა სპარსეთში დაბრუნებისას. ეს ეპისტოლე მიმართულია მარტო ნესტორიანების წინააღმდეგ. სომეხთა მღვდელმთავარი აქ შეჩვენებას უთვლის ნესტორიანთა მოძღვრებს; უკუარღვევს მათს უსაფუძვლო მტკიცებას, თითქოს რომაელები, სომხები, ქართველები და ალბანელები მათს მოძღვრებას იზიარებდნენ და ეუბნება მონოფიზიტებს: „თუ გსურთ ჩვენგან შეიტყოთ რაიმე ამ საგნის თაობაზე, გაცნობებთ, რომ რომაელებს და ჩვენ, სომხებს, იბერებს და ალბანელებს ეს გმობა არ შეგვიწყნარებია და მას არც ვწყნარულობთ, არც ვიზიარებთ და არც ვგწამს იგი. პირიქით, ჩვენ ვკრულავთ მათ, ვინც ასე უბნობენ და ასე ასწავლიან“[1].

ამ ეპისტოლეს რომ მონოფიზიტური ელფერი დასცემს, თვალსაჩინო ხდება შემდეგიდან: სომხები ხელს აწვდიან გამოჩენილ მონოფიზიტს სიმონ ბეთ-არბამელს და კრინტსაც არ სძრავენ ქალკედონის კრების შესახებ, მაშინ როცა ქებით იხსენიებენ ნიკეისა და კოსტანტიპოლის კრებებს.

უფრო მკაფიოა ბაბგენის მეორე ეპისტოლე მონოფიზიტების მიმართ სპარსეთში. აქ ბაბგენი პირდაპირ აცხადებს: „ჩვენ გავურბით და არ ვღებულობთ ქალკედონს (წამოყენებულს) სიცბილს ნესტორისას და მის მსგავსთა“. სანაცვლოდ იგი ითვისებს და წყნარულობს „ზენონის წერილს“ — ჰენოტიკონს. თუმცა სწყევს, სხვა მწვალებლებთან ერთად, ევტიქესაც და ზედ ურთავს ამ საგულისხმო ცნობას: „იმ სარწმუნოებას მივდევთ, რაც წინეთ მოგწერეთ კიდეც, ქართველებთან და ალბანელებთან შეთანხმებით, თვითეულმა თავისი საკუთარი დამწერლობით, და აწ იგივეს ვიმეორებთ“[2]. აქედან გამოდის, რომ ქართველებს, სომხებს და ალბანელებს წერილობით აღუბეჭდიათ მათი სარწმუნოებრივი, ერთსულოვანი აღსარება და გაუჩემებიათ ზენონის ჰენოტიკონი.

ქართველ-სომეხ-ალბანელთა სარწმუნოებრივ თანამოაზრეობაზე ჩვენ უფრო ზუსტი ცნობები მოგვეპოვება. სახელდობრ აბრაამ სომეხთა კათალიკოზის მიერ კირიონ ქართლის კათალიკოსისადმი მიმართულ წერილში შემდეგია ნათქვამი: „თუმცა კავად მეფეთა მეფის დროს გამოძიება იყო ჩვენს ქვეყანასა და რომაელთა შორის, რომელთაც ქალკედონის კრება და

1 წერილთა წიგნი, გვ. 46.

2 იქვე, გვ. 49–51.

ლეონის ტომოსი შეიწყნარეს, მაგრამ ჩვენი და თქვენი ქვეყნის მოძღვრები და მთავრები განეყენენ მათთან ზიარებას, რაც ერთსულოვან წერილობით ჩვენთან დაცულია დღევანდელ დღემდე"[1]. ხოლო იმავე კათალიკოზ აბრაამის მესამე წერილდან ირკვევა, რომ ეს დოღმატიური განაჩენი გამოუტანიათ ქართველ-სომეხ-ალბანელთა საერთო კრებაზე, რომელსაც აგდილი ჰქონია გაბრიელ ქართლის კათალიკოზისა და იმავე ბაბგენ სომეხთა კათალიკოზის დროს. იქვეა აღნიშნული, რომ ამ კრების ძეგლისწერისათვის ხელი მოუწერია 24 ქართველ მღვდელმთავარს, რომელნიც საბედნიეროდ დასახელებულნი არიან აბრაამის მიერ[2]. ამ წერილში აბრაამი პირდაპირ აწვევს კირიონ კათალიკოზს: „მოდი და შენც შეაჩვენე ქალკედონის დაწყევლილი კრება და ლეონის უწმინდური ტომოსი, როგორც ჩვენს ნეტარელ მამებთან ერთად ისინი შეაჩვენა შენმა წინამოსაყდრემ ნეტარმა გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსმა მის თანამოსაყდრეებთან ერთად"[3].

ამ წამოყენებიდან მხოლოდ ერთია ნათელი: ეს საეკლესიო კრება მოწვეული ყოფილა კავადოს მეფობისას, ოდეს ქართლში კათალიკოსობდა გაბრიელი და სომხეთში ბაბგენი. სხვა ყველაფერი კი, როგორც დრო ამ კრების მოწვევისა, ისე მისი დადგენილების შინაარსი ბურუსით არის მოცული. გაბრიელი მარტო ამ ეპისტოლეთა წიგნიდან არის ცნობილი. არც ის არის სწორედ გამორკვეული, თუ ბაბგენი რამდენ ხანს მწყსიდა სომეხთა ეკლესიას. ვიეთნი 502-508 წლებს შორის ათავსებენ მის კათალიკოსობას[4]. მაშ როდის ჰქონდა ამ კრებას ადგილი? მას არაფერი საერთო არა აქვს 506 წლის სომეხთა საეკლესიო კრებასთან. ეს უკანასკნელი მარტო სომხეთის ადგილობრივი კრება იყო და სხვა არარა. ამ კრების მიერ სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ წერილში, მართალია, ლაპარაკია ქართველ-სომეხ-ალბანელთა და რომაელთა სარწმუნოებრივ თანხმობაზე, ოღონდ ეს „თანხმობა" აღნიშნავს იმ საერთო აღსარებას, რომელიც კავკასიას აერთებდა რომაელებთან, ე.ი. არა ნესტორიანობას, არამედ ჰენოტიკონით შერბილებულ მართლმადიდებლობას. აგრეთვე საეჭვოა, რომ ეს საერთო კრება ქმნილიყო ბაბგენის მეორე ეპისტოლეს გაგზავნის წინ სპარსეთში[5]. ამ ეპისტოლეში ბაბგენი ღიად ხაზს უსვამს სარწმუნოებრივ

1 იქვე, გვ. 164.

2 იქვე, გვ. 182-183.

3 იქვე.

4 Ter-Minassianz, Die armenische Kirche, გვ. 32-39

5 ბაბგენის ეს წერილი არაა მთლად თავანკარა. ის სავსეა შემდეგ ჩამატებული ხორციტებით და ანაქრონიზმებით. იხ. Адонц, Ампелий, епископ Херсонский, გვ. 175-186.

თანხმობას კავკასიის ერთა შორის. მარა ყველა ამის მისაღწევად არავითარი კრება არ იყო საჭირო. ეს თანხმობა თავიდანვე არსებობდა, როცა ჰენოტიკონი იქმნა მიღებული აღმოსავლეთის ეკლესიებში. პირიქით, ეს კრება რომ უკვე მომხდარიყო, ბაბგენს არ შეეძლო მას არ შეხებოდა თავის წერილში. ბაბგენის ეგზომ აუხსნელი და დაუჯერებელი დუმილი საბაბს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ შეერთებულ საეკლესიო კრებას ადგილი ჰქონდა ამ ეპისტოლეს დაწერის მერმე. არც ის არის უკრიტიკოდ შესაწყნარებელი, რომ ამ კრებაზე ნამდვილად შეჩვენებულ იქმნა ქალკედონის მსოფლიო კრება და ლეონ პაპის დოგმატური ეპისტოლე. ამ ხანებში არც ერთ აღმოსავლეთის ეკლესიას არ წარმოუთქვამს ამგვარი შეჩვენება და ფრიად საეჭვოა, რომ პირველად სომეხ-ქართველებს გადაედგათ ასე მძიმე ნაბიჯი. ეს დრო იყო დრო ზენონის ჰენოტიკონისა და მისი ყველგან მიღებისათვის ბრძოლისა. ამ ხანებში მეტი არავის მოუთხოვია და ალბათ ვერც სომეხ-ქართველთა შეერთებული კრება მოითხოვდა. ხოლო რაც შეეხება აბრაამის საამისო მტკიცებას, თუ ეს თავანკარაა და არა შემდეგ შემჭევრებული, ის უფრო VII საუკუნის სულისკვეთებას ამჟღავნებს, ვიდრე VI საუკუნის ნამდვილ ვითარებას. ამას გვაფიქრებინებს თვითონ აბრაამის საქციელიც. ის კირიონს უგზავნის მაშინდელი კრების დადგენილებიდან ამოღებულს ხელისმომწერთა სიას. თვითონ *დადგენილებას* კი, რაც მუდამ *მთავარია*, იძლევა თავისი საკუთარი სიტყვებით, ალბათ იმ მოსაზრებით, რომ კრების განაჩენი მთლად არ შეეტყვებოდა აბრაამის პირად განცდებს და სურვილებს. მას შეეძლო ასევე იმედი ჰქონოდა, რომ კირიონისათვის ხელმისაწვდომი დარჩებოდა ამ ძეგლისწერის დედანი, როგორც ამას საფიქრებელს ხდის თვითონ აბრაამის წერილივე. ჩვენს ეჭვს ამართლებს თვოთონ სიმონ ბეთ-არშამელის ჩვენებაც. სიმონი სომხეთში იყო 506 წელს. ამიტომ მას კარგად უნდა სცოდნოდა სომეხ-ქართველთა მაშინდელი სულიერი განწყობილება და რაც იქ მოხდა. იგი წერს: ნესტორიანები მოიშალნენ იმ სარწმუნოებისაგან, რომელიც ჰქადაგეს ნიკეას, კოსტანტინეპოლს და ეფესოს შეკრებულმა მამებმა, რომელიც დაამტკიცეს ალექსანდრიის, ანტიოქიის, კაბადოკიის და გალატიის ეპისკოპოსებმა „ზენონ კეისართან ერთად იმ ბრძანებით, *ჰენოტიკონი* ანუ *შემაერთებელი* რომ ჰქვიან, რა სარწმუნოებაც შეიწყნარა მარუთა ეპისკოპოსის დროს, რომაელთა კეისარ იმპერატორისაგან რომ მოციქულად გაიგზავნა იეზდიგერდ მეფეთა მეფისადმი მისი მეფობის მეთერთმეტე წელს, და დაამტკიცა სპარსეთის სახელმწიფოს 40 ეპისკოპოსმა; და ბოლოს, რომელ სარწმუნოებასაც ახ-

ლა მისდევს და აღიარებს 33 ეპისკოპოზი ქართლის ქვეყნისა მათი მეფით და მთავრებით, და 32 ეპისკოპოსი სპარსეთის დიდი სომხეთისა მათ მარზპანებითურთ, სხვა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებთან და ქრისტიან მეფეებთან ერთად, მორწმუნე იმპერატორ კოსტანტინესგან დაწყებული სანატრელ ანასტასი კეისარამდე"[1].

სიმონ ბეთ-არშამელის ამ მოწმობით ნათელი ხდება, რომ ქართველები და სომხები საერთო ფერხულში ჩაბმულან და სარწმუნოების ნიადაგზე აღმოსავლეთის ეკლესიის წიაღში ჰენოტიკონის დამზავებელ პოლიტიკას მიმხრობიან, *რაც იმ დროისათვის არავითარ მწვალებლობას არ გულისხმობდა.*

14. იბერიის იერარქია VI საუკუნის დამდეგს

აბრაამ სომეხთა კათალიკოზის თქმით, ქართველ-სომეხ-ალბანელთა შეერთებული საეკლესიო კრების ძეგლისდებას ქართველთაგან ხელი მოაწერა 24 ეპისკოპოსმა. „აი, მათი სახელები:

1. თვითონ გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა
2. პაღგენ ეპისკოპოსი სამეფო სახლისა
3. ელიფას ეპისკოპოსი სამურიალი გინა ასურიალი (ალბათ აშურიანისა)[2]
4. სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასუელი (თმოგვისა, თმოგველი?)[3]
5. დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა
6. იაკობ ეპისკოპოსი ორთავისა (ცურტავისა)
7. სტეფანე ეპისკოპოსი ურთავისა (რუსთავისა)
8. სააკ ეპისკოპოსი ტფილისისა
9. ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა
10. ენეს ეპისკოპოსი მარუელი (მროველი, რუისისა)
11. ევგენეს ეპისკოპოსი სამთავისისა
12. იოსეფ ეპისკოპოსი ადსუელი (აწყვერისა)
13. იოვანე ეპისკოპოსი სარუსთიელ (წყაროსთავისა)
14. იოსეფ ეპისკოპოსი კუხორდოსი (კუმურდოსი)

---

1 Assemanus, Bibliotheca Orientalis I, გვ. 354-356.

2 კეკელიძით (კანონიკ. წყობილ. გვ. 320) სამთავროსი. აშურიანის მდებარეობაზე იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 296..

3 კეკელიძით: მდმანელი.

15. ეზრას ეპისკოპოსი კისდადისა (გიშისა?) ანუ კასრისა გინა კაკისა[1]
16. ენოქი ეპისკოპოსი წილკნისა
17. იუსეფ ეპისკოპოსი მიდაბილი (მდმანელი, დმანისისა)
18. ლაზარე ეპისკოპოსი ფოლდბილი (ბოდბელი, ბოდბისა)
19. თეოდოს ეპისკოპოსი ფორტისა (ბორტისა?)[2]
20. ზაქარია ეპისკოპოსი კასდრაციისა (კარსნისა)[3]
21. ფოკას ეპისკოპოსი თსერმილისა (ჭერმისა)
22. ისაჰაკ ეპისკოპოსი ქუნანკერთისა (ხუნანისა)[4]
23. თომას ეპისკოპოსი ტარსისა (ტაბრისა?)[5]
24. ესთგენ ეპისკოპოსი ქორზანისა"[6], ალბათ იგივე ხორნაბუჯისა ანუ ხორანთასი ალაზან-ივრის შესართავზე[7].

ისმება საკითხი: ნუთუ ქართლის ყველა ეპისკოპოსი დაესწრო ზემოდხსენებულს შეერთებულ კრებას და ყველამ მოაწერა ხელი მის ოქმს? თუ ეს მართალია, მაშინ ცხადი შეიქმნება, რომ ამ დროს ქართლში ყოფილა სულ 23 საეპისკოპოსო, კარის ეპისკოპოსის გამოკლებით. ამას როგორღაც ეწინააღმდეგება ზემოთამონაწერი სიმონ ბეთ-არშამელისა, რის თანახმად იბერიას მაშინ ჰყოლია არა 24 ეპისკოპოსი, არამედ 33.

სიმონი საფუძვლიანი და საქმეში ჩახედული მოღვაწეა. წერილი, რომელიც ჩვენ ცნობას შეიცავს, მას შეუდგენია დაახლოებით 510 წელს[8], ოთხი-ხუთი წლის შემდეგ მისი ყოფნისა სომხეთში. ამიტომ არ შეგვიძლია ხელაღებით უგულებელვყოთ მისი ნათქვამი. მართალია, ვახტანგისაგან შექმნილ ეპარქიებს თუ დავუპირდაპირებთ აბრაამის მიერ ჩამოთვლილ ეპარქიათ, გამოჩნდება, რომ აბრაამის სიაში სულ ვერ ვნახულობთ ვახტანგის დროის ხუთ საეპისკოპოსოს მაინც. ესენი არიან: ერუშეთი, წუნდა, ნინოწმიდა, ზემო ეკლესია მცხეთას (სამთავრო), ჩელეთი და ნიქოზი. ეს კი ცხადი საბუთია, რომ შეერთებულ საეკლესიო კრებას ან ყველა ქართველი მამამთავარი, სხვადასხვა მიზეზების გამო, ვერ დასწრებია, ან კიდევ ძეგლისწერაზე თავისი ბეჭედი არ დაუსვამს. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ *VI საუკუნის დამლევს ქართლში 33 თუ არა, დაახლოებით 30 ეპისკოპოსი მაინც ყოფილა.*

---

1 გიში და კაცი მდებარეობენ ალაზნის გაღმა. იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 309.

2 ჯავახიშვილი I, გვ. 517; კეკელიძით: ბერთასი ანუ ჩელეთისა.

3 თრიალეთში. იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 294.

4 იგივე აგარაკისა? მტკვარზე, ქციას შესართავზე (ჯავახიშვილი I, გვ. 283).

5 ხრამის მდინარეზე. იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 320.

6 წერილთა წიგნი, გვ. 182–183. ტექსტი ძალიან შერყვნილია.

7 ჯავახიშვილი I, გვ. 309.

8 Chabot, Littérature syriaque, გვ. 69–70.

VI საუკუნის ჩამოდგომამდე 30-33 საეპისკოპოსოს შექმნა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში, რომელიც გადაჭიმული იყო ალაზნიდან არტანუჯ-კოლა-არტაანამდის ზემო ტაოს გამოკლებით, მაინც დიდ მიღწევას წარმოადგენს. ჩანს, ქრისტიანობა შეუფერხებლად წინწასულა თავიდანვე ისე, რომ ამ ხანებში მთელი აღმოსავლეთ საქართველო გაქრისტიანებულად უნდა ჩაითვალოს თვინიერ ზოგიერთი განაპირა და მიუვალი ადგილებისა. სამწყსოთა უმრავლესობა ახლაც ისევ კახეთს ემთხვევა.

კარი მეექვსე

დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება

1. ქრისტიანობა შავი ზღვის ნაპირებზე

ზემოთ ვნახეთ, ქრისტიანობას უკვე მოციქულების დროს მოეკიდა ფეხი პონტოსა და მის მიდამოებში (1 პეტრე 1,1). ამის თანახმად და მის კანონიური განვითარების ძალით ქრისტეს სარწმუნოებას არ შეეძლო იქ შეჩერებულიყო და პონტოდან არ მიჰფენოდა შავი ზღვის დანარჩენ ნაპირებს. ამიტომ ბუნებრივ მოვლენად უნდა ითქვას ის ფაქტი, რომ ქრისტეს მოძღვრება პირველ საუკუნიდანვე უნდა მოსდებოდა ლაზიკა-კოლხიდის სანაპიროებს, თუნდაც ანდრია მოციქულს იქ სულ არ ექადაგა. ქრისტეს სხივის მიფენას ხელს შეუწყობდა, რასაკვირველია, რომაელთა ახალშენები და მათი სამხედრო-სავაჭრო ბურჯები, პირველ საუკუნიდანვე რომ ხშირობენ ამ მხარეებში.

ევსებისა და სხვა ისტორიკოსთა მონაცემებიდან ირკვევა: სკვითიაში მესამე საუკუნიდანვე იყო შეჭრილი ქრისტეს სწავლა. ეს კი შეიძლებოდა უმთავრესად შავი ზღვის გზით და ალბათ მის სამხრეთ-აღმოსავლურ ნაპირებიდან, — კოლხიდა-აფხაზეთიდან[1]. ეჭვი არ უნდა, სკვითიაზე წინ კოლხიდაში უნდა გაედგა ფესვი ქრისტეს აღსარებას. ხოლო პირველ ისტორიულ მკვიდრ საბუთს იძლევა საამისოდ ნიკეას პირველი მსოფლიო კრება (325 წ.). ამ კრების დამსწრე ეპისკოპოსთა შორის მოხსენებულია, როგორც ზემოთ ითქვა, ტრაპიზონის ეპისკოპოსი *დამნუსი* და ბიჭვინთის მწყემსმთავარი *სტრატოფილოსი*[2]. ამ ხანს თუ რომის იმპერიის ისე შორიელ ბიჭვინთაში მწყემსი-ეპისკპოსი იჯდა, შეუძლებელია, რომ მის უახლოეს ნავთსადგურებსა და ქალაქებში ქრისტიანობა არ ყოფილიყო გავრცელებული. მაშ, დასავლეთ საქართველოში უკვე IV საუკუნის დამდეგიდანვე მაინც უნდა ჰქონოდა ქრისტიანობას გზა გაკვლეული. ამასვე ასაბუთებს გელასი კვიზიკელი, ვინც წერდა 475-477 წლებს შორის: იბერელებთან ერთად ლაზებმაც შეიწყნარეს ღვთის სიტყვა, რომელიც მანამდე მათ არ სწამდათო[3]. გელა-

1 Peeters, Les début, გვ. 13.

2 Gelzer-Hilgenfeld-Cuntz, Patrum Nicaenorum, გვ. 28-30, XVI; გვ. 65, XVIII.

3 ყაუხჩიშვილი, გელასი კესარიელი, გვ. 55.

სი კვიზიკელის ეს დანართი ერთის მაჩვენებელი მაინც არის: „V საუკუნის მესამე მეოთხედში ლაზიკა ანუ დასავლეთ საქართველო უკვე დიდი ხნის გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანობის დასაწყისი იქ მაშინ IV საუკუნის დროინდელად ყოფილა მიჩნეული"[1]. პროკოპი კესარიელიც წერს ამის თაობაზე: „იქ (ჭოროხიდან მოყოლებული კავკასიამდე) ცხოვრობს უამრავი, ნაირ-ნაირი ხალხი, ალანები და აფხაზები, ვინც ქრისტიანები არიან და რომაელთა მეგობრები *ძველი დროიდანვე*"[2]. ან კიდევ: „ლაზები და აფშილები, ისე როგორც ყველა სხვა ტომები, აქ რომ დავასახელე, *ძველი დროიდან მოყოლებული ქრისტიანები არიან*"[3]. იგივე ავტორი ქება-დიდებით იხსენიებს ლაზებს, რომელნიც ქრისტეს მოძღვრებას დიდი ერთგულებით ემსახურებიანო.[4] პროკოპივე მოგვითხრობს: ტრაპიზონის სანახების ხალხი, გინა კოლხები, ქრისტიანები არიან და ლაზების ეპისკოპოსები უდგენენ მათ მღვდლებსაო[5]. იმავე ისტორიკოსის მოწმობით იუსტინიანე იმპერატორმა (518-527) შეაკეთა ლაზიკაში (ალბათ ქ. კლისურას) ერთი ძველი, დარღვეული ეკლესია და მანვე განაახლა ლაზების ერთი მონასტერი იერუსალიმის უდაბნოში[6].

ეჭვის გარეშეა, ამ ქრისტიანთა შორის თავიდანვე ყველა ჯიშის და წოდების ხალხი ერია: დაბალი წრიდან გამოსულიც და სამეფო ოჯახის წარმომადგენელიც. ამას ცხდყოფს ლაზთა მეფის გუბაძის ამბავი, ლეონ კეისრის დროს რომ ბიზანტიაში იმყოფებოდა.

ამ ხანებში ლაზიკა მარტო გარეგნულად განიცდიდა ბიზანტიის უზენაესობას. ეს უზენაესობა სინამდვილეში იმით საღდებოდა, რომ ლაზების სამეფო ტახტზე ამავალ მეფეს იმპერატორი უგზავნიდა სამეფო ნიშნებს. ლაზებს სანაცვლოდ ვალად ედოთ ჩრდილოეთის საზღვრები გაემაგრებიათ და იქიდან ჰუნები არ გადმოეშვათ ბიზანტიის სახელმწიფოში შესასევად. სხვაფრივ კი სრულიად დამოუკიდებელნი იყვნენ: არც ხარკს იხდიდნენ, არც ომის დროს ეხმარებოდნენ კეისარს და არც კეისრის ჯარი იდგა მათ ქვეყანაში[7]. კოლხეთის მეფე გუბაძემ გადაწყვიტა, ბოლო მოეღო ასეთ გა-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 211.

2 Procopius, De Bello Persico, წ. II, თ. 29, მუხ. 15; Haury, გვ. 291-292.

3 Procopius, De bello Gothico IV. 2, 33, გვ. 495-496; Procopius, De Bello Persico II, 29,15 იქვე; Agathias, Historia, P. G., 88, სვ. 1512.

4 Procopius, De Bello Persico II, 28,26, გვ. 493.

5 Procopius, De Bello Gothico IV, 2, 17, გვ. 493.

6 Procopius, De Aedificiis III, 7; V, 9, გვ. 100, 169. კლასურაზე იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 276.

7 Procopius, De Bello Persico II, 15, გვ. 215-221.

რეგნულ ურთიერთობისათვისაც. ეს რომ ბიზანტიელებმა გაუგეს, გუბაძის წინააღმდეგ ომის მზადებას შეუდგნენ. შემკრთალმა გუბაძემ სპარსეთს მიჰმართა. პეროზ მეფემ, რა ჰუნებთან ომში იყო ჩაბმული, უარი უთხრა. სპარსეთისაგან იმედგაცრუებულმა კაცებმა თავი ისევ ბიზანტიელებს შეახვეწეს. ეს იყო საბაბი, რომ ლეონ იმპერატორმა გუბაძე თავისთან დაიბარა, პასუხი აგეო. გუბაძე მაშინ მივიდა კოსტანტინეპოლს, როცა ის-ის იყო ცეცხლს გადაებუგა ქალაქი, ე.ი. 456 წლის მერე. იმპერატორმა საყვედურით აავსო მეფე[1]. შემდეგ კი დაუტკბა და თავისი სამეფოს საკვირველება უჩვენა. დანიელ მესვეტე: „იხილა რაჲ უცხოჲ იგი ხილვაჲ ღუბაზიანოს, დავარდა პირსა ზედა თვისსა და თქვა: გმადლობ შენ, მეუფეო ცათაო, რამეთუ ქვეყანისა მეფისა მიერ დიდთა საკვირველთა ხილვად ღირს მყავ მე და მაჩვენე, რომელი არასადა მენახა ქვეყანასა ზედა. ხოლო აქვნდა ორთავე მათ მეფეთა საურავი რაიმე ქვეყანათაჲ... და უთხრეს მონასა ღმრთისასა დანიელს და იგი იქმნა შუამდგომელ მათდა“, ორივეს სასიხარულოდ და კმასაყოფელად. თავის მამულში უკან დაბრუნებული მეფე „უთხრობდა ყოველთა მადლსა მას წმიდისასა და რაჟამს მოციქულნი მისნი აღვიდოდიან კოსტანტინეპოლედ მეფისა, წიგნი მიუწერის ნეტარსა მასცა და ლოცვასა ითხოვნ მისგან. და ვიდრე აღსასრულამდე არა დასცხრებოდა ამისა ყოფად“[2]. არა მგონია გუბაძეს იმდენი ყადრი, თავაზი, პატივი და ნდობა ეჩვენებია ვინმე ქრისტიან ბერისათვის, თავად მეფეც რომ არ ყოფილიყო მისი მესარწმუნე. არც ბიოგრაფი დაიდუმებდა გუბაძის [თუ] ბუბაზის წარმართად ხსენებას, მის ქრისტიანობაში დარწმუნებული რომ არ ყოფილიყო.

ამისდა მიუხედავად სამეფო გვარეულობაში ქრისტიანობა სპორადული მოვლენა ყოფილა VI საუკუნემდე. შიგა და შიგ წარმართებიც [ყოფილან]. ეს აიხსნება ალბათ სპარსთა ხელისუფლების სიახლოვით, იბერია რომ ეჭირათ და კოლხეთიც დიდი ზეგავლენის ქვეშ ჰყავდათ (ბიზანტიას მიმავალი გუბაძე სპარსულად იყო გამოწყობილი და მიდიელთა მსგავსად მცველებით გარშემორტყმული). შესაძლებელია, ეს ზეგავლენა უფრო გაძლიერდა კავად მეფის დროს (488-531). რადგან პეროზი ჰუნებთან კირთების გამო გუბაძეს ვერ მიეშველა, კავად მეფეს, პირიქით, გუბაძის მომდევნო მეფენი, იქნება ამათ თხოვნითვე, თავის მფარველობის ქვეშ შეუწყნარებია ისე, რომ წეთე I-ის მამას, ძამნაქს თუ ძამანარს, სამეფო ნიშნები, ჩანს,

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 219-220; პრისკოს პანიტევსი (Fragmenta Histor. Graecorum IV), გვ. 102.

2 Кекелидзе, Историко-агиографические, გვ. 188; Delehaye, Vita S. Danielis, გვ. 169-170; იგივე, Les Saints Stylites, გვ. LXXII

სპარსეთში მიუღია საწარმართო წესების აღსრულებასთან დაკავშირებით[1]. ძამანაქსის ძეს წათეს არაფრად მოსწონებია მამის წარმართული ქცევა და გადაუწყვეტია საბოლოოდ გადაეჭრა ის ძაფები, რომელნიც მის სამეფო ოჯახს უკავშირებდა აღმოსავლეთის სოფლმხედველობას და აშორებდა დასავლეთს.

2. წათე პირველის გაქრისტიანება

515 წელს ლაზთა მეფე წათე იუსტინიანე I-ს ესტუმრა კოსტანტინეპოლში და განუცხადა: მინდა ქრისტიანობა მივიღო და მეფედ ვიქმნე დამტკიცებულიო. კეისარმა სიხარულით მიიღო მისი თხოვნა; მონათლა მეფე წათე და მისი შვილი. თანამეცხედრედ წათეს შერთო რომაელი დიდებულის, პატრიკიოსისა და აპოკურაპალატის ნომის ასული *ვალერიანე*[2*]; დაასაჩუქრა იგი სამეფო გვირგვინით, ბრწყინვალე სამოსით, ნაირნაირი ძვირფასი სამკაულით და გამოისტუმრა ის თავის სამფლობელოში.

კავადს, რა წათეს გაქრისტიანება ეცნობა, იუსტინე იმპერატორს წყენით შეუთვალა: მიუხედავად ჩვენ შორის ჩამომდგარი მშვიდობისა, მტერივით იქცევი და უხსოვარ დროიდან სპარსეთის ქვეშევრდომს ხელიდან მაცლიო. კეისარმა უპასუხა: ჩვენ თქვენთვის ქვეშევრდომი არ წაგვირთმევია; ოღონდ ჩვენ გვეახლა წათე მეფე და გვთხოვა ქრისტიანედ შემიწყნარეთო. რასაკვირველია, კავადს ვერ დააკმაყოფილებდა ამგვარი პასუხი[3]. სპარსთა მეფე იბერიიდან, საიდანაც გურგენ მეფე გასდევნა, ლაზიკას შეესია 520 წელს, რომაელები წათეს მიერთვნენ და სპარსნი უკუაქცია შეერთებულმა მხედრობამ. ომი მაინც 532 წლამდე გაგრძელდა[4].

1 Chronicon Paschale, P. G. 92, სვ. 861; Tamarati, L'Église géorgienne, გვ. 224-225. შეიძლება ეს ძამანარქსი იგივე ძამანარსე იყოს, რომელსაც თეოფანე ქრონოგრაფი ახალგაქრისტიანებულად, იბერიის მეფედ (ალბად შეცდომით) და 527 წ. ბიზანტიაში მისულად ასახელებს. ეს თუ მართალია, მაშინ მამას საბოლოოდ შვილისათვის მიუბაძავს და ქრისტეს სჯული შეუტკბია (Theophanes, Chronographia I, გვ. 216, ad an. 527; ჯავახიშვილი II, გვ. 225).

2* ჯავახიშვილთან სახელი მითითებული არაა (გამომც.).

3 Theophanis Chronographia I, გვ. 168-169 (ad an. 515); Johannes Malalas, Chronographia. P. G. 97, სვ. 609-613, რომელიც წათეს მამას დამნაძის უწოდებს. Chronicon Paschale-ს (P. G. 92, სვ. 861-865) ავტორის თქმით, მამის სიკვდილის შემდეგ იყო, რომ წათე ბიზანტიაში წაბრძანდა.

4 Malalas, P.G. 97, სვ. 629: Chronicon Paschale, P. G. 92, სვ. 868-869; Procopius, De Bello Persico I, 12, გვ. 57-58; Theophanis Chronographia I, გვ. 174; ჯავახიშვილი II, გვ. 223-224.

წათეს მოქცევით, რა თქმა უნდა, ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნა გამოცხადებული ლაზიკაში.

3. აფხაზეთის მოქცევა

უდიდესი ღვაწლი დასავლეთ საქართველოს დასდო, რომის იმპერატორთა შორის, იუსტინიანე კეისარმა (527-565).

კოლხიდის ბარი ქვეყანა თუ მთლად მოქცეული იყო, კავკასიის მთებში ცხოვრობდნენ სხვა ქართველი ტომები, რომელთაც ჯერ კიდევ ქედი არ მოუხრიათ ქრისტეს წინაშე. ესენი იყვნენ აფხაზები[1].

რაკი ბიჭვინთა ძველდროიდანვე საეპისკოპოსო საყდარი იყო, უეჭველია, მისი სანახები, ბარი მხარე და ზღვის ნაპირები, უკვე გაქრისტიანებული იქნებოდა, ოღონდ კავკასიის ტყე-ღრეში შეხიზნული ხალხი და, მით უფრო, მათი მთავრები იუსტინიანეს დროს ისევ წარმართობას მისდევდნენ და ზნეობრივადაც ერთობ დაქვეითებულნი ყოფილან. მათი უმთავრესი კულტი და სარწმუნოება აისახებოდა ხე-ტყეთა თაყვანისცემით, რაც ღმერთებად ჰყავდათ მიჩნეული.

მთელი აფხაზეთი ორ სამთავროდ იყო დაყოფილი. მთავრებს სრულიად დამონებული ჰყავდათ მდაბიო ხალხი და, როგორც სურდათ, ისე ექცეოდნენ ამ საბრალოებს: ქვეშევრდომებს სტაცებდნენ ისინი უმშვენიერეს ვაჟიშვილებს, ასაჭურისებდნენ მათ და დიდ ფასად ჰყიდდენ რომაელებზე. ასე რომ, ბიზანტიის სამეფო სახლი სავსე იყო ამ საჭურისი აფხაზებით. წართმეული ვაჟების მამებს ხშირად წუთისოფელს ასალმებდნენ, რათა შურისმაძიებელი, ანდა კეისართან მომჩივარი არ აღმოსჩენოდათ. იუსტინიანეს მეფობისას კი „აფხაზნიცა შეიცვალნეს უმჯობესად და ქრისტიანობისა შეიწყნარეს ქადაგებაჲ“-ო, ამბობს პრიკოპი, „რამეთუ პალატსა შინა იუსტინიანე მეფისასა იყო ვინმე საჭურისი აფხაზი ნათესავი და ევფრატა სახელისდებით, რომელი წარივლინა მეფისა მიერ ქადაგებად მათდა და აღთქმად, ვითარმედ ამიერითგან არცა ერთიღავინ ნათესავისა მათისაგანი განხვებულ იქმნებოდის მამა-კაცებისაგან რკინისა მიერ. რამეთუ მრავალნი იყვნეს მათგანნი მსახურ სამეუფოსა საწოლისა, რომელთა საჭურის იცის წოდება ჩვეულებამან. ვინაცა იუსტინიანე ტაძარი წმიდისა ღვთის-მშობლისა აშენა აფხაზეთს შინა, მღვდელნი დაუდგინა მას შინა,

1 აფხაზეთად იგულისხმება დასავლეთით ჯიქეთისა და აღმოსავლეთით ეგრისის წყალს შორის მოქცეული მხარე შავ ზღვაზე. აქ მდებარეობდა ბიჭვინთა და ცხუმი ანუ სებასტოპოლი (სოხუმი). იხ. ჯავახიშვილი I, გვ. 315.

რათა უგანაცხადებულესად ასწავებდენ სჯულსა ქრისტეანობისასა"[1].

პროკოპის ნათქვამი ცხადყოფს, რომ აფხაზეთის მოქცევა იმპერატორს შეგნებულად ვინმე აფხაზისათვის მიუნდვია და თან გაუტანებია სამღვდელოება. აფხაზის მოციქულობა უნაყოფოდ არ დარჩენილა და ხალხი მის სწავლას შეთვისებია, მით უმეტეს, რომ კეისრის დაპირების თანახმად მათ შვილთა დასახიჩრებას ამიერითგან ბოლო მოეღებოდა.

ასე ბრძნულად მოპყრობია აფხაზებს იმპერატორი, ვისაც არა მარტო სარწმუნოებრივი სულისკვეთება ამოქმედებდა, არამედ პოლიტიკურ-დიპლომატიურიც[2].

იუსტინიანეს ერთი ეკლესიაც კი აუგია აფხაზეთში ღვთისმშობლის სახელზე. აქამდის მიღებული გადმოცემით, ეს ეკლესია არის ბიჭვინთისა, რაკი ხალხური ტრადიცია იუსტინიანეს მიაწერს მის აშენებას. ამ ტაძრის აღმშენებლობის სტილიც ასაბუთებს, რომ ეს ეკლესია ერთ-ერთი უძველესთაგანია იქაურ ტაძართა შორის.

აფხაზთა გაქრისტიანების დათარიღებაზე მარტო ამის თქმა შეიძლება: იუსტინიანეს მეფობის 21-ე წელს, მაშ 548 წელს, გუთებმა ოთხი კაცი გაუგზავნეს იმპერატორს და რაკი მათი მღვდელმთავარი გარდაცვლილიყო, ახალი ეპისკოპოსი გამოითხოვეს, „ვინაიდან ცნობა მოსვლოდათ, რომ იმპერატორს აფხაზებისათვისაც წარევლინა ერთი მწყემსმთავარი"[3]. ამით ირკვევა, რომ აფხაზები 548 წელს უკვე გაქრისტიანებულნი იყვნენ. ოღონდ დაუჯერებელი და ძნელად წარმოსადგენია, რომ მათ გაქრისტიანებას ადგილი ჰქონოდა უგვიანეს 540 წლისა. 540/541 წწ. მწვავე ომი ატყდა სპარსელ-ბიზანტიელთა შორის. 541/542 წლებში ხოსროს ისე ემარჯვა, რომ იუსტინიანეს მიერ აგებული და გამაგრებული პეტრაც კი აიღო მან შავი ზღვის ნაპირზე. რათა ბიჭვინთვისა და სებასტოპოლის ციხე-ბურჯებიც ხოსროს ხელში არ ჩავარდნოდა, ბიზანტიელებმა ორივე ქალაქი დაარღვიეს, ცეცხლი წაუკიდეს და ტრაპიზონს თავი შეაფარეს[4]. ამიტომ აფხაზები ალბათ მაშინ გაქრისტიანდნენ, როცა ჭანებიც მოინათლნენ, — 531-540 წლებს შორის, რაკი ამ დროს სრული მშვიდობა ფლობდა კავკასიის საზღვრებს. ამავე დროს უნდა მიეკუთვნოს ეკლესიის აგება იუსტინიანეს მიერ ბიჭვინთაში[5].

---

1 Procopius, De Bello Gothico IV. 3, გვ. 498-500. იგივე ცნობა შეტანილია ქართლის ცხოვრებაშიც. იხ. ქ.ც., გვ. 158.

2 Diehl, Justinien, გვ. 380-383.

3 Procopius, De Bello Gothico IV. 4, გვ. 502.

4 იქვე, გვ. 500; იგივე, De Aedificiis III. 7, გვ. 100; Diel, Justinien, გვ. 214-217.

5 იხ. ბიჭვინთის ეკლესიის სურათი: Tamarati, L'Église géorgienne, გვ. 128.

4. ჭანების მოქცევა

მეორე ერი, იუსტინიანემ რომ გააქრისტიანა, იყვნენ ჭანები. მათი ერთი ნაწილი კეისარს ემორჩილებოდა, ერთი ნაწილი კი, მთებში მობინადრე, იმპერატორისაგან ყოველ წლივ საჩუქარს ღებულობდა, მარა ცარცვა-გლეჯას მაინც არ იშლიდა: მიუვალი მთებიდან ბარს ჩამოდიოდნენ, ხალხს აწიოკებდნენ და ნატყვევნით ისევ მთებში იმალებოდნენ. იმპერატორმა მათ ლაზიკაში დაბანაკებული ჯარი შეუსია. ჭანებმა მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს, მაგრამ დამარცხდნენ და, ჯილდოს მიღების მაგიერ, ხარკის გადახდაც კი თავს იდეს. ქურდ-ბაცაცობაზე რა ხელი აიღეს, მათი გაქრისტიანების დროც მოიყარა.

ჭანებმა ზურგი ადვილად შეაქციეს წარმართობას, ხეთა, ფრინველთა და სხვადასხვა ჯიშის ცხოველთა კულტს რომ წარმოადგენდა; ნებსით შეიწყნარეს ქრისტიანობა და ნათელ იღეს ბიზანტიიდან მოვლენილ სამღვდელოების ხელქვეშ[1]. პროკოპი კესარიელს ჭანების დამარცხება, რასაც მოჰყვა მათი მოქცევა, მოთხრობილი აქვს 530 წლის ამბებთან, როდესაც ბელიზერმა (530) სპარსელებს დიდი მარცხი აჭამა დარა ქალაქის მიდამოებში[2]. მაშ ჭანების გაქრისტიანებას ადგილი უნდა ჰქონოდა მალე 530 წლის მერმე, — მალე ან უკეთ — 532-540 წლებში, სპარს-ბერძენთა შორის მშვიდობა რომ სუფევდა ჯერ კიდევ. იუსტინიანე იმპერატორიც მის პირველ ნოველაში, რაც ალბათ შედგენილია 535-540 წლებში, რაკი ნოველათა მეტი ნაწილი ამ წლებს არის შეწყობილი[3], თავის მზრუნველობის საგნად ასახელებს, სხვათა შორის, ახლად და პირველად მის მიერ დამორჩილებულ ჭანებსაც. ეს ჭანებივე იყვნენ, რომელნიც, უკვე რომაელთა მეგობრები, მათთან ერთად ცდილობდნენ, სპარსელებისათვის ხელიდან გამოეგლიჯათ 541 წელს დაკარგული პეტრა ქალაქი, რა მცდელობაც გამარჯვებით დაგვირგვინდა 451 წელს[4].

რათა ჭანები ქრისტიანობაში გამტკიცებულიყვნენ და წარმართულ ცრუმორწმუნეობას არ დაბრუნებოდნენ, იუსტინიანემ მათ ქვეყანაში ტყეები გააკაფინა, ახოები გამოიღო, გზები გაიყვანა და ციხე-კოშკები ააგო სადარაჯო მხედრობის დასაბინავებლად; ვაჭრობა-მრეწველობით ისინი

---

1 Procopius, De Bello Persico I. 15, გვ. 77-78; Agathias, Historia V, 1-1: P.G. 88, სვ. 1537-41; ჯავახიშვილი II, გვ. 239.

2 Diehl, Justinien, გვ. 211.

3 Krüger, Geschichte der Quellen, გვ. 399.

4 Procopius, De Bello Persico II. 29, გვ. 289-296; Diehl, Justinien, გვ. 216-217.

მეზობლებს დაუახლოვა. იმავე მიზნით მან ქ. სხამალინიხოში[1] ააშენა ეკლესია და ყველნაირად იღონა, რომ ეს ერი ახალ სარწმუნოებაში გაწრთვილიყო, წირვა-ლოცვას არ მოჰკლებოდა და საიდუმლოთა მიღებით ზნეობრივად ამაღლებულიყო[2].

5. ქრისტიანობის ღირსება და მნიშვნელობა კოლხიდაში

ბიზანტიის კეისრებს კარგად ესმოდათ ქრისტიანობის მნიშვნელობა სახელმწიფოს ერთობისა და ხელისუფლების გამტკიცებისათვის. მით უფრო დიდი და საბედისწერო იყო სარწმუნოების ეს ღირსება იმპერიის საზღვრებზე, რის სვე-ბედი ხშირად იქაურ მცხოვრებთა კეთილ-სულობასა და ერთგულობაზე იყო მიგდებული. ამ მხრივ ფრიად მნიშვნელოვანი იყო კოლხიდელთა სარწმუნოებრივი ლტოლვა და ქრისტესადმი ერთგულობა. ბიზანტიის მწერლები არაერთგზის აღნიშნავენ კოლხიდელთა ღრმა და შეგნებულ ქრისტიანობას და მისთვის თავის გადადებას, რასაც ისინი საკუთარი ქვეყნის კეთილდღეობას და პოლიტიკურ ყოფასაც კი უმორჩილებდნენ და ანაცვალებდნენ ხოლმე. მაგალითად: პროკოპი გვარწმუნებს, რომ ლაზები „ყველა ხალხზე უკეთესი ქრისტიანები არიანო"[3]. ხოლო აგათია ამხადებს, მისიმიანებს[4] იგივე სარწმუნოება აქვთ, როგორიც ბერძნებსაო[5]. ლაზთა წმიდა ქრისტიანობის შეგნებას თვალნათლივ ასაბუთებს, სხვათა შორის, გუბაძის მკვლელობ[ის ამბავიც].

როდესაც 532 წ. სპარსთა და ბიზანტიელთა შორის დადებული „საუკუნო ზავი"-ს ძალით მთელი იბერია სპარსეთის ხელში გადავიდა, „შეშინებულმა ბიზანტიელებმა, ვაითუ სპარსელებმა იბერიას ლაზიკაც ზედ მიაყოლონო და ხელითგან გამოგვაცალონო, ლაზიკაში ჯარი გაგზავნეს. ეს პირველი შემთხვევა იყო, რომ ბიზანტიელებმა ლაზიკაში ჯარი ჩააყენეს, წინათ ამისთანა მაგალითი არ ყოფილა"[6]. ლაზები ამას, როგორც იქნებოდა,

---

1 სქამალინიხონ (სხამალინიხონ) მდებარეობდა შუა ჭანეთში მებოძირზედ (ჯავახიშვილი I, გვ. 47).

2 Procopius, De Aedificiis III. 6, გვ. 95-97.

3 Procopius, De Bello Persico II. 28, გვ. 286.

4 ტომია კოლხიდაში.

5 Agathias, Historia IV, 20: P.G. 88, სვ..1512 B.

6 ჯავახიშვილი II, გვ. 227; პროკოპი, De Bello Persico II. 15, გვ. 217.

მოითმენდნენ, ბიზანტიელთა ჯარის უფროსებს ხალხის უღვთოდ ღვლეპა და ცარცვა-გლეჯა რომ არ ეკადრათ. ეს მხედართმთავრები ისე გათამამდნენ, რომ ქვეყნის მთელი სავაჭრო ცენტრები ხელთ იგდეს და საქონელს ისე ასაღებდნენ, როგორც ეპრიანებოდათ. მათ არც მეფე დაინდეს. თავხედად ერეოდნენ ყველა სამეფო საქმეებში და გუბაძე ისე გარიყეს, რომ იგი მარტო სახელითღა იყო მეფე: ქვეყანას ბერძნები განაგებდნენ. ამ უდიერობით თავი ისახელა ორმა სარდალმა — პეტრე და იოანე ცივმა. ეს ის იოანეა, რომელმაც იუსტინიანეს ქ. პეტრა ააგებინა შავ ზღვაზე.

ამ გაუმაძღარ სვავების თავიდან მოსაცილებლად ლაზებმა ხოსრო მეფეს (531-579) კაცები გაუგზავნეს საიდუმლოდ და განუცხადეს: „კოლხები და სპარსელები თავიდანვე მოკავშირენი იყვნენ და ერთმანეთს ეხმარებოდნენ ხოლმე, — უთხრეს ელჩებმა. ამას მოწმობს მრავალი წერილობითი დოკუმენტი, რომელიც ჩვენ გვაქვს და თქვენს სასახლეშიც ინახება. მაგრამ შემდეგ ჩვენმა წინაპრებმა რომაელებთან შეკრეს კავშირი. ახლა ჩვენ და ჩვენი მეფე ქვეყნითურთ ყმად გაგიხდებით“. ოღონდ მოდით და ჩვენ ყველა შემწეობას აღმოგიჩენთ, გზას გასწავლით, მთელ ქვეყანას და შავი ზღვის ნაპირებს ხელში მოგცემთო.

ხოსროს ფრიად ეამა მოციქულების განზრახვა. 540/541 წ. მოულოდნელად შეესია ლაზიკას და ხელთ იგდო პეტრას ციხე-ქალაქი[2]. ამით მთელი ლაზიკა მის ხელში გადავიდა, მაგრამ ლაზებმა მალე თითზე იკბინეს, რაკი მიხვდნენ, რომ სპარსთა ბატონობა, [თითქოს] ეგზომ საპრიანო, არ იყო ისეთი, როგორც მოჩანდა შორიდან. არც სპარსთა მეფეს ჰქონდა მათი დიდი ნდობა. ამიტომ იყო, რომ მან ქრისტიანობას დევნა დაუწყო და შეეცადა ლაზიკაში გადაენერგა ცეცხლმსახურება, რათა ეს ქვეყანა ხელახლად გაემიჯნა ბიზანტიისაგან. ვინაიდან შაჰის სარწმუნოებრივმა პოლიტიკამ, უშედეგობის გამო, ჩაილურის წყალი დალია, მან განიზრახა, მეფე გუბაძე მოეკვლევინებია, ლაზიკა აეყარა, სპარსეთში გადაერეკა და ლაზების მაგიერ იქ სხვა ტომის და სხვა რჯულის ხალხი დაესახლებია[3]. გუბაძეს რომ ეს ბოროტგანზრახვა ეცნობა, იგი მყისვე გადავიდა რომაელების მხარეზე და მათი შემწეობით ლაზიკის კაი ნაწილი გაწმიდა სპარსელებისაგან[4], მთელი ქვეყნის განთავისუფლება კი ვერ შეძლო ბიზანტიელ მხედართმთავართა დაუდევნელობისა და უგულებელყოფის გამო. ამიტომ კეისარს შესჩივლა,

---

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 229; პროკოპი, De Bello Persico II. 15, გვ. 218-221.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 229-230; პროკოპი, იქვე, გვ. 227; მისივე, De Bello Gothieo IV. 2, გვ. 501; Diehl, Justinien, გვ. 214-216.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 230; Procopius, De Bello Persico II.28, გვ. 284.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 231-233; პროკოპი, იქვე, გვ. 289-304.

შენი სარდლები ხელს მიშლიან და საქმეს მიფუჭებენო. თავგასულ მხედრებს ეს არ ეჭაშნიკათ; შეითქვნენ მეფის წინააღმდეგ და 554 წ. ვერაგულად მოკლეს ქვეყნის საყვარელი და ყველასაგან პატივცემული გუბაძე[1]. ამ სამარცხვინო მკვლელობამ მთელი ლაზიკა აღაშფოთა. ხალხი ორ ჯგუფად გაიყო. ერთს სათავეში უდგა სახელგანთქმული *აეტა* და მეირეს არანაკლებ ჩინებული *ფარტაძე*. პირველი იყო ბერძნების მოძულე და სპარსების მომხრე, მეორე — სპარსების მტერი და ბერძნებთან ზავისა და მოყვრობის მძებნელი. დიდებულთა კრებაზე, მეფის მკვლელობის გამო რომ შეიყარა, ჯერ სიტყვა წარმოთქვა აეტიმ: ბერძნები ვერაგი და მხეცი ხალხია. ისინი ზიზღით ეპყრობიან თავიანთ ქვეშევრდომებს. მათი მეფეც გაიძვერა ვინმე იმყოფება და ეს მკვლელობა მისი წაქეზებით მოხდაო. ამიტომ ჩვენთვის უმჯობესი იქნება ისევ სპარსელებს მივენდოთო. აეტის წინააღმდეგ გამოვიდა ფარტაძე. მან განაცხადა: იმპერატორი ამ მკვლელობის მონაწილე ვერ იქნება; კმარა, საქმის ვითარება ვაცნობოთ, რომ ყველაფერი აღგვისრულოს და ბოროტმოქმედნი დასაჯოს. სპარსეთის მხარეზე გადასვლა კი ჩვენთვის სრულიად მიუღებელია და უმთავრესად, აი, რისთვის: ჩვენ რომ ეს ნაბიჯი გადავდგათ, დიდ ვნებას მივეცემით. „ხოლო ყველაზე დიდი უღვთოება ის იქნება, რომ ამით ჩვენ დავგმობთ ღვთისმსახურების მართლმორწმუნეობას და გამოუთქმელ საიდუმლოთა ღირსეულ პატივს. ასეთ დამნაშავედ როგორ არ გამოვჩნდებით ჩვენ, თუ ღვთის დაუძინებელ მტრებს შევუერთდებით? მათ რომ აღგვიკრძალონ ჩვენი საკუთარი სარწმუნოების აღიარება, მაშინ ამაზე უარესი რაღა დაგვემართება როგორც ჩვენ, ცოცხლებს, ისე ჩვენს მიცვალებულებს? რა სარგებელს ვნახავთ, სპარსეთის საშუალებით თუ ყოველივეს შევიძენთ, სამაგიეროდ კი ჩვენს სულს ვიზღვევთ (მათე 16,26)? თუნდაც რომ (ქრისტიანობის აღსარება) დაგვანებონ და დაგვითმონ, მათი კეთილმოსურნეობა მაინც არასდროს არ იქნება მტკიცე, არამედ უნდო და საეჭვო, მარტო სარგებლობით ნაკარნახევი. მარად შეუთანხმებელია კაცთა შორის სარწმუნოებრივი აზრთა სხვაობა. სარწმუნოებრივი ერთაზროვნების გარეშე მათში ერთმანეთის ნდობა ვერ გამტკიცდება თვინიერ შიშისა და სარგებლობის გამოჩენისა, ოდეს თვით ნათესავნი, მოგვარენი და თანამეტომენი, თუკი ეს ერთმზრახველობა არ სუფევს მათ შორის, მარტოოდენ სახელითღა არიან მეგობრები, სინამდვილეში კი სრულიად უცხონი ერთმანეთისაგან“. ფარტაძის გონმახვილმა რჩევამ გაჭრა და ხალხმა აზრი იცვალა. ეს ცვლილება მათში უმეტესად იმან გამოიწვია, ამბობს აგათია, რომ ხალხს „შეეშინდა, (სპარსელებს) რომ

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 236-237.

გავყვეთ, ღვთის ჭეშმარიტ სარწმუნოებას დავკარგავთო"[1]. ამიტომ სულ სამართლიანად სჯის ი. ჯავახიშვილი, როცა წერს, საბოლოოდ ფარტაძის „აზრმა გაიმარჯვა, მეტადრე იმიტომ, რომ ეშინოდათ, სპარსელები ქრისტიანობის აღსარებას დაგვიშლიან და დევნას დაგვიწყებენ"-ო[2].

ფარტაძის მიერ სარწმუნოების ღირსება-მნიშვნელობის ასე განსჯიერი შეფასება ამჟღავნებს არამცთუ ლაზთა ღვთივსულიერობის ღრმა გრძნობას, არამედ ქრისტეს რჯულის საფუძვლიან ცოდნასაც. ამ სახის მსჯელობა ცხადყოფს, რომ ღირებულებათა ხარისხზე სული და მისი სარგო უმაღლეს საფეხურზე დგას მათთვის და სულის ზღვევა-დაკარგვას ვერ შეეწონება ვერც მთელი მსოფლიოს შეძენა. თავად პოლიტიკურ ნიადაგზედაც კი ასე გარკვეულად წინარიგებში წამოყენება სარწმუნოებისა ერთადერთი მოვლენა თუ არ იმყოფება კაცთა ისტორიის გრძელ მატიანეში, იშვიათი შემთხვევა ხომ მაინც არის და არის.

რაკი სპარსეთმა ნახა, რომ მისი საქმე წაგებული იყო ლაზიკაში, ისევ შერიგება ირჩია. 562/563 წ. ორივე სახელმწიფომ ზავი დადო 50 წლით. ამ ხელშეკრულების ძალით აღდგენილ იქნა ძველი საზღვრები: მთელი ლაზიკა დარჩა ისევ ბიზანტიას, იბერია კი სპარსეთს. ორივე სახელმწიფოში გამოცხადდა სრული სარწმუნოებრივი თავისუფლება. ქრისტიანებს ნება მიეცათ მათი მიცვალებულნი მიწაში დაემარხათ. ოღონდ ორკერძოვე აიკრძალა პროზელიტიზმი, რაც მძიმე ტვირთად დააწვა ქრისტეს მოსავ ქვეყნებს[3].

6. იერარქია დასავლეთ საქართველოში

როგორც ვიცით, დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა შევიდა საბერძნეთიდან. მისიონერებიც ბერძნული ენისა უნდა ყოფილიყვნენ და საღვთისმსახურო ენაც ლაზიკაში იმთავითვე ბერძნული უნდა ყოფილიყო. ამას თვალსაჩინოდ ადასტურებს, არამც თუ ის სინამდვილე, რომ მთელი კოლხიდა ბიზანტიის ხელქვეითი იყო, მასვე მოწმობს ბერძნული წარმოშობის ბევრი გადმონაშთომი, იქ დღემდე შერჩენილი. მაგალითად: სვანურში ჯვარის მაგიერ იხმარება *სტარუნ* და მღვდლის ნაცვლად *ბაჯ*. ორივე ბერძნული სიტყვაა[4]. დასავლეთ საქართველოში გავრცელებულია

1 Agathias, Historia III.12-14. P.G. 88, სვ. 1429-33.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 237.

3 Fragmenta Histor. Graec. IV, გვ. 202-203, 206-208, 214-218; ჯავახიშვილი II, გვ. 239-240; Christensen, L'Iran, გვ. 368; Diehl, Justinien, გვ. 216-217.

4 შანიძე, შემთხვევა ბერძნული სიტყვის, გვ. 254; კეკელიძე, ქართლის მოქცევის საკითხები, გვ. 11.

აგრეთვე წმინდა ბერძნული სახელწოდებანი ქალ-ვაჟთა: პელაგია, ელპიდა, პარმენ, ონოფრე, პროხორე და სხვა, რაც თითქმის მთლად უცნობია ქართლ-კახეთში.

რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის იურიდიულ ყოფას, საკითხი მთლად გაშუქებული არ არის. იუსტინიანემ რა იმპერია ახლად დააოლქა, მის 28-ე ნოველაში შემდეგი საყურადღებო ცნობა შეიტანა: ჰელესპონტი და პონტიპოლემონიაქი აქამდის ორ პროვინციას წარმოადგენდა, მე ისინი ერთი სახელწოდების ქვეშ ჰელენოპონტად შევაერთეო. მისივე მოწმობით, მთელ ამ ორ საოლქოში სულ 13 ქალაქი ყოფილა, *რვა* ჰელენოპონტში: ამასია, იბორა, ევქაიტა, ზელა, ანდროპა, სინოპე, ამისოს, ლეონტოპოლი და მარტო *ხუთი* პონტი-პოლემონიაქში: ნეოკესარია, ქომანა, ტრაპიზონი, კერასუნი, პოლემონიუმი; ხოლო *ბიჭვინთა* და *სებასტოპოლი* ითვლებიან უფრო ციხე-კოშკებად, ვიდრე ქალაქებად. აი, აქამდის უწევს ორივე პონტიო. ამათ შემდეგ მდებარეობს „ჩვენი ლაზიკა“, სადაც იმყოფება „ჩვენივე სახელობის ქალაქი პეტრა, არქეოპოლი და როდოპოლი — დიდნი და ძველნი ციხენი“. მათ უნდა მიემატოს ის ციხე-ბურჯნი, ჩენ რომ სპარსელებს ჩამოვართვით: სკანდი და სარაპანი (შორაპანი), მურისიოსი და ლვისირისი. მერე მოდის ჭანების პროვინცია, „პირველად ეხლა ჩვენ მიერ შეძენილი რომაელთათვის“. „მათ შემდეგ ცხოვრობენ კიდევ სხვა ხალხნი: სვანები, სქიმნები, აფშილები, აბხაზები და სხვანი, ამჟამად ღვთის წყალობით მეგობარნი და ჩვენნი“[1]. აქედან ჩანს, რომ ბიჭვინთა და სებასტოპოლი, იუსტინიანეს დროს მაინც, პონტი-პოლემონიაქის ნაწილს შეადგენდნენ.

მისი ახალი დაოლქებით იუსტინიანემ რამდენიმე ზემოთ დასახელებული ქალაქი ოთხ სომხეთზე დაარიგა, მარა ძველი საეკლესიო წესწყობილება მას არ შეუცვლია. ძველად კი ამ ორ ოლქში, იმპერატორის თქმითვე (ნოველა 28, თ. 2), მარტო ორი სამიტროპოლიტო არსებობდა: *ამასია* ჰელენოპონტში და *ნეო-კესარია* პონტი-პოლემონიაქში[2]. თვითეული სამიტროპოლიტოს ეპისკოპოსები საკუთარი მიტროპოლიტისაგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მისგანვე ღებულობდნენ ხელდასხმას. რაკი იუსტინიანე მთელს ლაზიკაში სხვა მიტროპოლს არ ახსენებს და არც სხვა რომელიმე წყაროდან ჩანს ასეთი მიტროპოლის არსებობა, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ლაზიკა-აფხაზეთის მღვდელმთავრები ნეოკესარიის მიტროპოლის სახელონი იყვნენ და იქვე ღებულობდნენ თავიანთ ხელდასხმას. ეს მდგომარეობა უნდა გაგრძელებულიყო VII საუკუნის პირველ ნახევრამდე. VII საუკუნეში კი სულ სხვა სურათს გვიშლის წინ ესრედ წოდებული Notitiae

1 Corpus iuris civilis III, გვ. 212-213.

2 214 წლის ანკვირიის კრებას და ნეოკესარიის კრების ძეგლისწერას ხელს აწერს: Longinus Neocaesariens. Ponti Polemoniaci (Mansi, Ampliss. Collectio conciliorum II, სვ. 534,548).

episcoporum. უძველესი მათგანი შედგენილია VII საეკუნეში, სანამ ხატთაბრძოლა თავს წამოყოფდა. დასავლეთ საქართველოსათვის აქ ნაჩვენებია შემდეგი ეპარქიები, ბიზანტიის საპატრიარქოში რომ შედიოდნენ:

1. პონტი პოლემონიაქის სამიტროპოლიტო ეპარქია: *ნეოკესარია*. მას ექვემდებარებოდა ოთხი საეპისკოპოსო: *ტრაპიზონისა*, კერასუნისა, პოლემონიუმისა და ქომანისა.

2. *ლაზიკის სამიტროპოლიტო: ფაზისისა* (ფოთი). მის ხელქვეით იყო საეპისკოპოსო: *როდოპოლისა, საესინონისა, პეტრასი და მიგანეონისა*[1].

3. ეპარქია *აფხაზეთისა: ავტოკეფალური სამთავარეპისკოპოსო სებასტოპოლისა* (ცხუმი-სოხუმი)[2].

მეორე Notitia ლევან ბრძენის დროს (886-912) ეკუთვნის. აქ დასახელებულია დასავლეთ საქართველოსათვის შემდეგი ეპარქიები:

1. *სამიტროპოლიტო ტრაპიზონისა* შვიდი საეპარქიო საყდრით.

2. *ავტოკეფალური სამთავარეპისკოპოსო სებასტოპოლისა*, რის სამწყსოები არც აქ არის ჩამოთვლილი და არც ზემოთ მოყვანილ Notitia-ში.

ორივე ბიზანტიის ხელისა[ა]. ფოთის სამიტროპოლიტო კი აღარსადა ჩანს[3]. ხოლო უფრო გვიანდელს, იოანე ციმისკეს (969-976) მეფობის Notitia-ში მოხსენებულია მარტოდმარტო *ლაზიკის* სამიტროპოლიტო ტრაპეზონი, როგორც კუთვნილება ბიზანტიის საპატრიარქოსი. აქ აღარც ფოთის სამწყსოზეა საუბარი და აღარც სებასტოპოლისაზე[4].

ზემოთ აღნიშნულ ცნობებს თუ გავითვალისწინებთ, შეგვიძლია შემდეგ დებულებაზე ჩევჩერდეთ: ლაზიკამ რა ქრისტიანობა მიიღო პონტოდან, პონტოს მღვდელმთავარივე, სახელდობრ ნეო-კესარიის მიტროპოლიტი იყო წინამძღვარი კოლხიდის სამღვდელოებისა. ეს მდგომარეობა გაგრძელდა VII საუკუნის ნახევრამდე. ამ ხანებში, იქნება ირაკლი იმპერატორის ზეგავლენით, წარმოიშვა ახალი სამიტროპოლიტო ფოთისა და ავტოკეფალური სამთავარეპისკოპოსო სოხუმისა. ფოთის მიტროპოლიტს

---

1 როდოპოლი [არის] რიონის და ყვირილის შესართავზე (ჯავახიშვილი I, გვ. 53). იხ. Honigmann, Die Ostgrenze, რუქა IV: საესინონის მდებარეობა უცნობია, პეტრა მდებარეობდა შავ ზღვაზე, ჭოროხსა და რიონს შუა. არ ჩანს, სად იყო ზიგანეონი. იხ. Honigmann, იქვე, გვ. 197-198 და რუქა IV, სადაც ზიგანეონი ტრაპიზონის სამხრეთ-დასავლეთით არის აღნიშნული (?).

2 Gelzer, Ungedruckt und ungenügend veröffentlichte Texte, გვ. 539,534,536,542,545; იგივე, Georgii Cyprii Descriptio, გვ. 3,5,15,24.

3 Gelzer, Ungedruckt und ungenügend, გვ. 537,551,557,560.

4 Gelzer, იქვე, გვ. 570,576. მართალია, Nova tactica-ში (Gelzer, Georgii Cyprii, გვ. 5) დასახელებულია „სამიტროპოლიტო სებასტოპოლისა“, მარა ეს ცნობა შემდეგ დროის ჩანართი უნდა იყოს.

ოთხი ქვეეპისკოპოსი ჰყოლია. სამწუხაროდ, არსად არ არის აღნიშნული, თუ რავდენი ეპარქია შედიოდა სოხუმის სამთავარეპისკოპოსოში. ამიტომ დაბეჯითებით არ შეიძლება ითქვას, რა მოცულობისა იყო და რა დონეზე იდგა ქრისტიანობა აფხაზეთის ავტოკეფალურ ეკლესიაში. ხოლო, რაკი ეს ეკლესია თავიდანვე ავტოკეფალური იყო, არც ისე სუსტი და მცირე იქნებოდა მისი გარემოცვა.

IX საუკუნის Notitia-ს თანახმად ბიზანტიას ხელიდან წასვლია ფოთის სამიტროპოლიტო. რას უნდა მიეწეროს ამგვარი გარდატეხა? ალბათ ლაზიკა-აფხაზეთში ახლად შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებას. ამის თაობაზე ნათლად აღნიშნავს ქართლის ცხოვრება: „ხოლო რაჟამს მოუძლურდეს ბერძენნი, გადგა მათგან ერისთავი აფხაზთა, სახელით ლეონ, ძმისწული ლეონ ერისთავისა, რომლისად მიეცა სამკვიდროდ აფხაზეთი. ესე მეოთხე ლეონ ასულისწული იყო ხაზართა მეფისა და ძალითა მათითა გაადგა ბერძენთა, დაიპყრა აფხაზეთი და ეგრისი, ვიდრე ლიხადმდე და სახელ იდვა მეფე აფხაზთა“[1].

ლეონ II გამეფდა 746 წ. და იმეფა ასე 791 წლამდე. მაშ წინათქმული ამბავიც ამ დროს მომხდარა[2].

გარეგან არაბების შესევით და შინაგან იკონოკლასტთა ბრძოლით შესუსტებულ ბიზანტიას იმდენი ძალი აღარ შესწევდა, რომ მისი მათრახის წვერი კვლავინდებურად ასე შორეულ აფხაზეთს მისწვდენოდა. ამ ბერძენთა დაუძლურებით უსარგებლია აფხაზთა ბატონს და უცხო ხელის უფლებისაგან თავი გაუნთავისუფლებია. პოლიტიკურ გზახსნილს ადრე თუ გვიან უნდა გაჰყოლოდა ეკლესიაც. ეს ნაბიჯი ჯერ ფოთის ეკლესიას გადაუდგამს, რაკი მას ბიზანტიასთან პირდაპირ არა აკავშირებდა რა და მისი იერარქიული მიჯაჭვა ბოსფორის საპატრიარქოზე ძალმომრეობის შედეგი უნდა ყოფილიყო. ფოთის ეკლესიის განთავისუფლებას ადგილი უნდა ჰქონოდა ან VIII საუკუნეში, ანდა IX-ის დამდეგს. სებასტოპოლის ეკლესია უფრო დიდ ხანს შერჩენია კოსტანტინეპოლის პატრიარქს, რაც მისახვედრია: აფხაზეთის გაქრისტიანება პირდაპირი და უშუალო ღვაწლი იყო ბიზანტიისა. მერე თავად სებასტოპოლი ავტოკეფალური იყო და არც ისე მწვავედ იგრძნობდა შორეულ ურთიერთობას დედა-ეკლესიასთან. მარა IX-X საუკუნეებში ისიც უნდა გამოყოფოდა კოსტანტინეპოლს და თუ შემდეგ კიდევ იხსენიება როგორც განუყრელი ნაწილი ბიზანტიის ეკლესიისა, ეს უფრო ძველი, ოღონდ უკვე გარდასული ურთიერთობის ანარეკლია, ვიდრე სწორი გამოძახილი კანონიკური სინამდვილისა.

ტრაპიზონის ეკლესია კი შემდეგშიც კოსტანტინეპოლის პატრიარქის ხელქვეშ დარჩა და საკვირველი ის არის, რომ მის შემოსაერთებლად ქარ-

1 ქ.ც., გვ. 186.

2 ჯავახიშვილი I, გვ. 368.

თველებს არა უღონიათ რა.

VII საუკუნიდან მოყოლებული ისტორიულ ძეგლებში მუდამ საუბარია სებასტოპოლის სამწყსოზე. ხოლო უძველესი საეპისკოპოსო საყდარი მთელს დასავლეთ საქართველოში — ბიჭვინთა — აქ ერთხელაც აღარ არის დასახელებული. რაშიგან ვართ? ამასაც თავისი მიზეზი აქვს. პეტრას აღების შემდეგ სპარსელების მიერ ბიზანტიელებმა ბიჭვინთა და სებასტოპოლი ნაცარტუტად აქციეს, ხოლო ზავის ჩამოგდების მერე იუსტინიანემ ისევ ააშენა და განაახლა სებასტოპოლი, შემოზღუდა იგი მედგარი კედლებით, შეამკო სხვადასხვა შენებულობით (ალბათ ერთი ეკლესიითაც) და ეს-რეთ აქცია ის დიდ და ლამაზ ქალაქად[1]. ბიჭვინთა კი თავის გაპარტახებულ სვებედს იქმნა მიტოვებული, ალბათ იმიტომ, რომ იგი უფრო შორს იყო ბიზანტიელებისაგან და მდებარეობდა ზღვის პირად, რაც მას ადვილად ხელმისაწვდომს ხდიდა ზღვის მეკობრეთათვის[2]. ამიტომ არის, რომ VII საუკუნიდან მოყოლებული IX-X საუკუნეებამდის ბიჭვინთა აღარსად ჩანს მწყემსმთავრის საჯდომად. ამ ხანებში მისი ადგილი უპყრია სებასტოპოლს. ბიჭვინთის ძველი დიდება კვლავ აღმობრწყინდა მხოლოდ საქართველოს გაერთიანების ჟამს, ოდეს *სწორედ აფხაზეთში* წარმოიშვნენ დიდებულნი ძეგლნი ქართული ხუროთმოძღვრებისა: ქუთაისის ბაგრატის ტაძარი, მარტვილი, ბედია, დრანდი, მოქვი და სხვანი მრავალნი.

ბერძნების ხელქვეშ კოლხიდის სამღვდელოება რიცხვმრავალი მაინც არ ყოფილა. ტრაპიზონის ეკლესიას თუ არ ჩამოვაცლით, მთელს ლაზიკა[ში] ოთხ ეპისკოპოსზე მეტი არა ჩანს. აფხაზეთში კი მარტო ერთი სამთავარეპისკოპოზოა ცნობილი VII საუკუნის აქეთ, რომელსაც ეგების არც კი გააჩნდა სხვა საეპისკოპოსონი. „მთავარეპისკოპოსობა“ მათში მარტო საპატიო ტიტულიღა იქნებოდა და სხვა არაფერი. მღვდელმთავართა ამგვარი სიმცირე ან იმით აიხსნება, რომ ბიზანტია დედინაცვლად მოჰკიდებია ლაზიკას, ან კიდევ იმით, რომ ლაზიკა იმთავითვე თხლად და ფარჩხატად ყოფილა დასახლებული. ერთს ნუ დავივიწყებთ. იუსტინიანეს ნოველებში იქ თითქმის არც ერთი ქალაქი არ არის ნაჩვენები. პირიქით, ქვეყანა ტყით სავსე ყოფილა და ზოგი მისი მხარე, როგორც დღევანდელი გურია, მწირი და უკაცრიელი[3]. ირკვევა, რომ მხოლოდ შემდეგ გამრავლებულა იქაური მოსახლეობა, როდესაც, VII-VIII საუკუნეებში, არაბებისგან დევნილი და მოვალეებისაგან შეიწროებული ხალხი ქართლიდან კლარჯეთ-კოლხიდა-

---

1 Procopius, De Aedificiis III. 7, გვ. 100.

2 ბიჭვინთის დანგრევის *წინ* რომ არ ყოფილიყო მისი ეკლესია აშენებული, მას იქ *შემდეგში* არც ერთი ბერძენთა იმპერატორი არ ააშენებდა, წინააღმდეგ ახალად წამოყენებული აზრისა (იხ. Byzant. Zeitschrift VI, 1897, გვ. 636).

3 Procopius, De Bello Gothico IV. 2, გვ. 495.

ში იხიზნებოდა და მით მომავალ გაერთიანბას ნიადაგს უმზადებდა[1].

რაც არ უნდა იყოს, თვითონ ლაზიკას, ე.ი., პროკოპ კესარიელის თქმით, რიონსა და აფხაზეთს შორის მდებარე ქვეყანას, რამდენიმე ეპისკოპოსი ჰყოლია უკვე VI საუკუნის დამდეგამდე, რაკი კოლხები (რიონის სამხრეთით) მათ მღვდლებს „ლაზიკის ეპისკოპოსებისაგან“ ღებულობდნენ[2]. საეპისკოპოსოთა გარდა იქ მოიპოებოდნენ აგრეთვე სხვა სახელგანთქმული ეკლესიებიც, რომლებიც ალბათ არ იყვნენ სამღვდელმთავრო საყდარნი. ასე მაგალითად: „სტეფანე-წმიდა“ ძველი ონოგურის ადგილს[3] და სხვა „ფრიად საპატიო ტაძარი“ ფოთის სიახლოვეს[4].

მსოფლიო კრებათა ხელის მომწერთა სიიდან ან სხვაგნით ცნობილნი არიან დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოზთა შორის შემდეგნი პირნი:

1. ბიჭვინთის ეპისკოპოსი *სტრატოფილოსი*, დამსწრე ნიკეას პირველი მსოფლიო კრებისა.

2. ფაზის ანუ ფოთის ეპისკოპოსი *კვიროსი*, რომელიც ფოთს იყო 626 წელს. ირაკლი იმპერატორისა და სერგი კოსტანტინეპოლელის წყალობით იყო, რომ ამ კვიროსმა დაიპყრო ალექსანდრიის საპატრიარქო საყდარი (630-643)[5].

3. ტრულანის კრების დადგენილებას (692 წ.) ხელს აწერს *თეოდორე* ეპისკოპოსი ფოთისა ლაზთა პროვინციაში და *იოანე* ეპისკოპოსი პეტრა ქალაქისა ლაზიკაში[6].

4. 787 წლის მსოფლიო კრების ეპისკოპოსთა შორის მოსჩანს ასევე *ქრისტეფორე* ეპისკოპოსი ფოთისა[7].

---

1 ჯავახიშვილი I, გვ. 57.

2 Procopius, De Bello Gothico IV. 2, გვ. 493.

3 Agathias, Historia III. 5: P. G. 88, სვ. 1409. ონოგურზე იხ. აგათია, იქვე, სვ. 1408,1413,1488. ის მდებარეობდა, ჩანს, ცხენისწყალზე არქეოპოლსა (ხობზე) და ქუთაისს შორის. იხ. Chopot, La Frontière,გვ. 367, fig. 22.

4 Agathias, Historia III. 24, იქვე, სვ. 1457.

5 Bréhier-Aigrain, Histoire V, გვ. 114.

6 Mansi, Ampl. Collectio Conciliorum XI, სვ. 991 და 1001. იქვე ხელის მომწერთა შორის (სვ. 998) მოხსენიებულია *ფოტი* ეპისკოპოსი *სებასტოპოლისა*, მარა რომელი სებასტოპოლისა?

7 Mansi, იქვე, XII, სვ. 1093; Harduin, Acta Conciliorum IV, სვ. 269.

კარი მეშვიდე

მართლმადიდებლობის გამარჯვება იბერიაში

1. მეფე დაჩი და კათალიკოსნი სამოელი და პეტრე

ვახტანგ მეფის ტახტზე ავიდა ძე მისი „დაჩი უჟარმელი“. როგორც ჩანს, 12 წელი იმეფა ამ ხელმწიფემ[1]. მის ზე გარდაიცვალა პირველი კათალიკოსი პეტრე და მის მაგიერ დაჯდა *სამოელი*, პეტრეს რომ საბერძნეთით მოჰყვა. კათალიკოზის საყდრად ითვლებოდა, რა თქმა უნდა, თვითონ სვეტიცხოველი. ამ მეფეზევე, ამბობს ქართლის მოქცევა, „ტფილისს კაცნი დასხდებოდეს და *მარიამ წმიდად* (ეკლესია) აღაშენეს და კათალიკოსი იყო პეტრე“-ო. ამ ჩვენებიდან გამოდის, რომ ტფილისის მოსახლეობა თანდათანობით გაზრდილა. მის მცხოვრებთა რიცხვს ისე უმატია, რომ VII საუკუნის პირველ ოცეულში, ალბათ, ახალი[2] და არა პირველი ეკლესიის აგება საჭირო გამხდარა. ხოლო მატიანეს მიერ პირველად დასახელებული ეკლესია თბილისში იმყოფება *მარიამ წმიდად*, რაც ნათლად ამუღავნებს ღვთისმშობლის კულტს იბერიაში[3]. ქართლის ცხოვრების მოწმობით დაჩის მეფობისასვე აღუშენებიათ *წყაროსთავის* ეკლესია ჯავახეთში[4]. ამავე მეფემ, „დაჩი, დაჰპატიჟა მთეულთა კახეთისათა, რათა აღიარონ ქრისტე. ხოლო მათ არა ინებეს და განდგენ ყოველნი ნოპატელნი“[5]. ეს ნოპატელნი ალბათ იგივე ლოპატის ხევის მცხოვრებნი არიან, რომელნიც „იყვნენ... ცეცხლისა და წყლისა მსახურნი“[6].

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 140.

2 რაკი V საუკუნის დამდეგს თბილისი „ქალაქად-ციხედ“ იყო ცნობილი (თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 60; ჯავახიშვილი II, გვ. 257).

3 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 62-63.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 140; ქ.ც. გვ. 150.

5 იქვე.

6 ქ.ც., გვ. 147; ქ.ც. ანასი, გვ. 137.

2. სარწმუნოებრივი ცვლილება იმპერიაში

ჰენოტიკონის შეწყნარებით VI საუკუნის დამდეგს იბერიის ეკლესია იმ გზატკეცილზე შედგა, რაზედაც ვიდოდა თითქმის მთელი აღმოსავლეთის ეკლესია იუსტინე პირველის გამეფებამდე (518–527). ეს იმპერატორი რა ტახტზე ავიდა, გამარჯვებულ და გახარებულ მონოფიზიტებს მყისვე ტაროსი მოეშალათ. გამეფების უმალვე იმპერატორმა ბრძანება გამოსცა, რის თანახმად ყველა ეპისკოპოსი ვალდებული იყო ეცნო ქალკედონის კრება და წერილობით აღეარებია მართლმადიდებლობა. უარის მთქმელი ისჯებოდა საყდრიდან გაძევებით და საბადოს ჩამორთმევით. მეფის მეორე ბრძანების ძალით ყოველი მწვალებელი იდევნებოდა სახელმწიფო და სამოქალაქო უწყებებიდან და ირიცხებოდა სამხედრო სამსახურიდან. ამ განკარგულებამ თავზარი დასცა მცირე აზიის მონოფიზიტებს. ბრძანება მალე საქმედ იქცა და ხელისუფლებამ დაუზოგავად დააწიოკა ურჩი ეპისკოპოსები და გულკერპი ბერმონაზონები. მარტო მცირე აზიის და სირიის მაზრებისათვის იოანე ეფესელი ასახელებს 52 მწყემსმთავარს, რომელნიც იუსტინემ მათი საყდრებისაგან დაამხო და განაძევა[1]. სრული გამარჯვება მონოფიზიტებზე მაინც მიუღწეველი დარჩა. მათ ახალ ბურჯად გაჩნდა ეგვიპტე, სადაც შეხიზნულიყო სევერ ანტიოქელი. ეს ურყევი კლდე მონოფიზიტობისა გახელებით იბრძოდა თავისი აღსარებისათვის უამრავ ბერებთან ერთად, რომელნიც მთელს აღმოსავლეთში მოუსვენრად დაძრწოდნენ მწვალებლობის სულისჩასადგმელად. მათი წყალობით იყო, რომ მონოფიზიტობამ თავი გადირჩინა სირია-სომხეთში, სადაც შინაური სამღვდელოებაც თავს არ ზოგავდა იგივე მოძღვრების შესანარჩუნებლად.

მიუხედავად ამ ნაწილობრივი მარცხისა, იმპერატორმა, რომთან შეთანხმებით, მაინც იმას მიაღწია, რომ სახელმწიფო სარწმუნოებად, აღმოსავლეთშიც, კათოლიკობა იქმნა გამოცხადებული და ცნობილი.

ამ ახალ სარწმუნოებრივ წარმართებას არ შეეძლო, თავისი სანუკვარი გავლენა არ გამოეწვია იბერიის ეკლესიაზე, რომლის გულისთქმა დასავლეთის დიდი ცენტრებისაკენ იყო მიქცეული. დასავლეთის გავლენას უფრო მეტი ავალა მიეცა, ოდეს თვითმპყრობელმა იუსტინიანემ იმპერიის საჭე ხელთ იგდო (527–565). ეს იმპერატორი ხომ სარწმუნოებრივ ერთობაში ხედავდა სახელმწიფოს სიმტკიცეს და მწვალებლობის განიავებაში ერთ უდიდეს სამეფო დანიშნულებას. მონოფიზიტობა მის დროს უფრო დაქვეითდა და სრულ გაქრობას ვერ გადაურჩებოდა, რომ მას მოულოდნელად თვითონ თეოდორა იმპერატრიცა არ აღმოჩენოდა მხსნელად და სულისჩამდგმელად.

1 Chabot, La chronique II, gv. 170–173.

3. გურგენ (ბაკურ) მეფე და კათალიკოზი სამოელ

სარწმუნოებრივ გადატეხას იმპერიის ფარგლებში ზედ წაემატა სპარსეთის პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი გამოლაშქრება იბერია-ლაზიკაში.

სპარსეთის მეფე კავადს (488-531), როგორც მის წინაპარებს, მოსვენებას არ აძლევდა ბიზანტიის სიძლიერე. ეს მეფე სულ იმის ფიქრში იყო, თუ რომაელებს როგორ დაამცირებდა და მათ საზღვრებს აღმოსავლეთში უკან როგორ დასწევდა. ამგვარი საკითხის დაყენება ომს აუცილებლად ხდიდა დასავლეთთან. ოღონდ კავადს ერთი რამ აფიქრებდა: ვიდრე იბერია ქრისტიანე იქნებოდა, მის ომს და თუნდა გამარჯვებასაც ბიზანტიის წინააღმდეგ მუდამ დროებითი ხასიათი ექნებოდა. სრული უზრუნველყოფა მის საზღვრებს მხოლოდ მაშინ ეღირსებოდა, როცა მთელი კავკასია დასავლეთს ჩამოეცლებოდა სარწმუნოებრივად და არა მარტო პოლიტიკურად. ამ მიზნით მან იბერიაში ბრძანება გასცა: მოგვობის ყველა წესები მტკიცედ დაიცევით და არამც და არამც მიწაში არ დამარხოთ თქვენი მიცვალებულები, არამედ ძაღლებს და ფრინველებს მიეცით საჭმელადო. ამ სახის დაუნდობელმა ბრძანებამ ისე ააღელვა ქართველები, რომ მაშინვე ბიზანტიის მხარეზე გადავიდნენ. მათმა მეფემ გურგენმა[1] შემწეობა სთხოვა იუსტინე იმპერატორს. კეისარმა თანხმობა განუცხადა და გურგენს მეშვეღი ჯარიც გაუგზავნა. ოღონდ ბერძენთა ნიჯადი ისე მცირე გამოდგა, რომ გურგენმა სპარსელთა ძლიერ ლაშქარს ვერ შეჰბედა და თავისი ამალით, „ნათესავებით, ცოლით და შვილებით", რომელთა უფროსს ერქვა *ჰერანი* (ალბათ *ფირანი*) ლაზიკაში გადაიხიზნა, სიდანაც 523 წლის ახლო ბიზანტიაში წავიდა[2]. გურგენის მეფობაზე კათალიკოსად ყოფილა *სამოელ* II.

დაწყებული ომი კავად მეფის სიკვდილამდე გაგრძელდა. მისმა მემკვიდრემ ხოსრო I (531-579) და ბიზანტიელებმა ისევ შერიგება ამჯობინეს. ორივენი მალე შეთანხმდნენ და 532 წელს ესრედ წოდებული „საუკუნო ზავი" მისცეს ერთმანეთს. ამ ხელშეკრულების ძალით იბერია სპარსეთის ხვედრად რჩებოდა, ხოლო ლაზიკა — ბიზანტიისა[3].

სამეფო ოჯახი რა ბიზანტიას გადაიკრიბა, ამბობს პროკოპი, სპარ-

1 ეს გურგენი ალბათ იგივე ბაკურ III-ა, ძე დაჩისა. იხ. ქ.ც. ანასი, გვ. 140; ქ.ც., გვ. 150; თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 63.

2 Procopius, De Bello Persico, I.12, გვ. 57-58; ჯავახიშვილი II, გვ. 224-225. იხ. თეოფანე ბიზანტიელი (Fragmenta Historicorum graecorum IV, გვ. 271), სხვა თარიღს რომ უჩვენებს.

3 Procopius, De Bello Persico, I.22, გვ. 117; ჯავახიშვილი II, გვ. 223-227; Christensen, L'Iran, გვ. 351-352,368.

სელები აღარ დათანხმდნენ, რომ ქართველებს „თავიანთვის მეფე დაედგინათო“-ო. რა თქმა უნდა, *ვიდრე ომი მძვინვარებდა*, სპარსელები ეგზომ ძირითად ცვლილებას ვერ შეიტანდნენ იბერიის სახელმწიფო წესწყობილებაში. მათ, ალბათ, ვახტანგის მემკვიდრენი ისე შეჰხუთეს და მათი ხელისუფლება ისე შეავიწროვეს, რომ ფაქტიურად მარტო სახელითღა თუ იყვნენ მეფენი. ისინი იძულებულნი გამხდარან სატახტო ქალაქი მიეტოვებინათ და უკუმჯდარიყვნენ სადმე გარე სანახებში. ჯუანშერივე აღნიშნავს, რომ დაჩ მეფემ ბინა დაიდო უჯარმას კახეთში და მისი ძმები კი გადასახლდნენ კლარჯეთში[1]. ასე დარჩა მეფობის საბოლოო გაუქმებამდე. ასეთი ყოფა კი თითქმის უმეფობას უდრიდა. და ამიტომაც იყო, რომ ევსტატე მცხეთელის ცხოვრებაში არც ერთი ქართველი მეფე არ არის დასახელებული[2].

4. მეფობის გაუქმების შედეგები

მეფობის მოშლის პირველი შედეგი ის იყო, რომ ქრისტეს მოსავ ქვეყანაში უზენაესი ხელისუფლება არაქრისტიანე მეფის ხელში გადავიდა. ამიტომ საქართველოს ახლა უფრო მეტ სიძნელესთან და დაბრკოლებასთან უნდა გაეწია ბრძოლა, რათა ქრისტიანობის წინსვლას გზა არ შჰკვროდა. რასაკვირველია, ამ ახალ პირობებში ეკლესიას ისეთი ხელისაღმპყრობი აღარ ეყოლებოდა, როგორიც იყვნენ ქართველი ქრისტიანე მეფეები. სპარსთა საფარქვეშ წარმართობაც მეტ გასაქანს მონახავდა. აღარც ქრისტიან დასავლეთთან იქნებოდა კავშირი ისე თავისუფალი, როგორც წინეთ იყო. მაგრამ შინაგან შეიწროებას ის დადებითი შედეგი ექნებოდა, რომ დასავლეთისკენ ლტოლვას უფრო გააძლიერებდა. ქვევით ვნახავთ, რომ ასეც მომხდარა. მეფობის გაუქმების სხვა მძიმე შედეგი ის იყო, რომ აქამდე სარწმუნოებრივი და ეროვნულ-პოლიტიკური *ერთი* ცენტრი, მცხეთა, ახლა შუა გაიყო. ამას თავისთავად უნდა მოჰყოლოდა სარწმუნოებრივი ზეგავლენის შენელება ხელმძღვანელ წრეებში. რაკი უზენაესი მთავრობის წარმომადგენელი თბილისს დაბინავდა, ბუნებრივია, რომ წარმატების მაძიებელნი და მმართველი საზოგადოების კაი ნაწილი ვაჭრებთან ერთად თბილისს მიაშურებდა იქ ახალი სარბიელის და ბაზრის მოსაპოებლად: „მაშინო, ამბობს მატიანე, მცხეთა ათხელდებოდა და ტფილისი აშენდებოდა, არმაზი შემცირდებოდეს და კალაჲ განდიდდებოდა“[3]. ეს მცხეთის „ათხელება“ მერმისს აღარ შეჩერებულა და საქმე იქამდის მივიდა, რომ ოდინდელი „დედა-ქალაქი ვრცელი“ „სამიკიტნო დაბად“ იქცა.

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 140,142-143.

2 Toumanoff, Iberia, გვ. 32-35.

3 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 63; გვ. 63; ჯავახიშვილი II, გვ. 256.

5. ფარსმან V და კათალიკოზნი თავფეჩაგ და ჩირმაგ

ბაკურ მეფეს შესდგომია მისი ძე ფარსმანი და უმეფია 14 წელს[1]. მის მეფობისას სპარსელებს ქართლი კვლავ დაუწიოკებიათ და ფარსმანს ის მაინც მიუღწევია, რომ რჯული და ეკლესიები გარყვნას გადაურჩენია. ჩანს, რაღაც ამბოხება მომხდარა ქართლში. ალბათ ლაზიკის ომის გამო 549-557 წ. იუსტინიანე იმპერატორისა და ხოსროს შორის. სპარსელებს იგი ცეცხლითა და მახვილით დაუზავებიათ. ეს ამბავი თავისებური სიმკვეთრით აქვს მემატიანეს გადმოცემული: „მისა ზევე სპარსთა მეფობაჲ მცხეთად მოვიდა და შეაშფოთა ქართლი და ქალაქნი და წარვიდა“[2]. ფარსმანის დროს ორი კათალიკოსი მჯდარა: *თავფაჩაგ* (თავფეჩაგ) და *ჩიმაგა* (ჩირმაგ)[3].

6. ფარსმან VI და კათალიკოსების სადაურობა

ფარსმან V-ს შესდგომია ფარსმან VI. ამ დროს კათალიკოსი ყოფილა „დასაბია“ (საბა), მკვიდრი მცხეთელი. „და იქითგან ორთა სახლთა აღიღეს კათალიკოსობაჲ მცხეთელთა“[4]. ამ ცნობით ცხადდება, რომ მანამდე კათალიკოსი ქართლისა უცხოელი იყო და უცხოეთიდან მოდიოდა, ალბათ დასავლეთიდან.

მართლაც, კათალიკოსთა სახელები რომ გადავშინჯოთ, ვნახავთ, რომ მეფობის „გაუქმებამდე“ ისინი რომაულ-ბერძნულია გინა ბიბლიური. თავფაჩაგ და ჩიმაგა კი სულ სხვა წარმოშობისა იმყოფება. რაკი ამ დროს ომი წარმოებდა სპარს-ბიზანტიელთა შორის, ბიზანტიიდან კათალიკოსის მოყვანა შეუძლებელი გამხდარა და ვინმე სირიელ-სპარსელი დაუნიშნავთ სპარსთა ხელისუფლების ზეგავლენით, მალე კი თვითონ ქართველებსავე აუღიათ ხელში ეს თანამდებობა. ანტიოქიასთან ურთიერთობის შეწყვეტის გამო ქართლში საეკლესიო წესებიც შერყვნილა; უმაღლეს საეკლესიო წრეებში ქიშპობას თავი უჩენია უფლების მოსახვეჭად და ბოლოს საქმე იმაზე შემდგარა, რომ კათალიკოსობის ხარისხი და პატივი მცხეთის ორი წარჩინებული ოჯახის მსხვერპლი და ხვედრი გამხდარა. მაგრამ, ჩანს, ასეთ უკანონიკურ მცდელობას დიდხანს ვერ უბოგინია და ისევ ჩქარა

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 140-141.

2 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 62.

3 იქვე.

4 იქვე, გვ. 63; ქ.ც. ანასი, გვ. 141.

ბოლო მოღებია. საბას შემდეგ კათალიკოსობა მიუღია ევლალეს[1]. ქართლის ცხოვრებას ცოტა სხვაგვარად აქვს წარმოდგენილი მთელი ეს საკითხი. მისი ჩვენებით კათალიკოსობის დადგენაში ცვლილება მხოლოდ იმით აისახება, რომ მანამდის კათალიკოსი საბერძნეთით მოდიოდა, ფარსმან VI-მ კი კათალიკოსად დასვა ვინმე *ქართველი* საბა: „აქათგან არღარა მოიყვანებდეს კათალიკოზსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი"[2].

7. სამეფოს დასრულება ბაკურ მეფეზე. გურამ დიდი და კათალიკოსნი

მეფე ბაკურზე [ბაკურ IV] საბოლოოდ დაესრულა ქართლის მეფობა. ჯუანშერი მჭევრმეტყველად აღწერს ამ აგონიას: „მოკვდა ბაკურ და დარჩნეს შვილნი მისნი წურილნი და *ვერ იპყრობდეს მეფობასა*. მაშინ მეფემან სპარსთამან ურმიზდ მისცა ძესა თვისსა რანი და მოვაკანი, რომელსა ერქვა ქასრე ამბარვეზი. მოვიდა და დაჯდა ბარდავს და უწყო ზრახვად ქართველთა ერისთავთა; აღუთქვა კეთილი დიდი და დაუწერა საერისთოთა [მათთა მამულობა შვილითი-შვილამდე, და ესრეთ წარიბირნა] ლიქნითა. და განდგეს ერისთავნი და თვის-თვისად მისცემდეს ხარკსა ქასრე ამბარვეზსა. და შვილნი ბაკურისანი დარჩეს მთეულეთს კახეთისასა; და ნათესავნი მირდატისნი[3], ვახტანგის ძისანი, რომელნი მთავრობდეს კლარჯეთს და ჯავახეთს, დარჩ(ნ)ეს კლდეთა შინა კლარჯეთისათა. სხუა ყოველი ქართლი, სომხითი და ასფურაგანი დაიპყრეს სპარსთა და ბრძოდეს ბერძენთა"[4].

რაკი აქ გახსენებულია სპარსეთის მეფე ორმიზდ IV (579–590) და ომი ბერძნებთან მავრიკ იმპერატორის (582–602) მეფობის დამდეგს, ამიტომ საფიქრებელი ხდება, რომ ბაკურ IV მიიცვალა ორმიზდის გამეფების პირველ წლებში, რასაც მოჰყვა ქართლში მეფობის გაუქმებაც[5].

ქართლში სამეფო ხელისუფლების გაუქმებასთან ერთად მთელი სა-

---

1 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 63.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 141.

3 მირდატი იყო ვახტანგის მეორე ცოლის, ბერძენთა ასულის, შვილი, რომლის შთამომავალნი კლარჯეთს შეეხიზნენ.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 142–143.

5 Toumanoff, Iberia, გვ. 40–41. თუმანოვი მეფობის გაუქმებას სდებს 579 და 580 წლებს შორის, უფრო კი 580 წელს.

ხელმწიფო ძალაუფლება მარზპანის ხელში შეიკუმშა და მთელი ქვეყანა მწვავე არტახებში ჩაიჭედა: „ქართლსა შინა სპარსნი განძლიერდეს და [ჰ]ერეთი და სომხითი დაიპყრეს, ხოლო ქართლი უმეტესად დაიპყრეს“, — ამბობს ჭელიშური ვარიანტის ავტორი. შატბერდული კი მოკლედ და მკვეთრად: „სპარსნი უფლებდეს ქართლს და სომხითს და სივნიეთს და გუასპურაგანს“[1]. სპარსთა ამ სახის ფარფაშმა ქართლში გასტანი თითქმის VI საუკუნის გასულამდე. მაგრამ დრო თავისას შვრებოდა; ქართლი „ნელადრე“ იკრიბებოდა; ერთ-ერთ დიდგვაროვან აზნაურის გარშემო თავს იყრიდა. ადრე თუ გვიან მისი შინაგანი ძლიერი წნევა გარეთაც უნდა გამომჟღავნებულიყო. ეს სანუკვარი დღეც ჩამოდგა და ქართველებმა „განაჩინეს ერისთავად გურამ (დიდი)“, რომელიც „მერმე კურაპალატადაც იყო“.

გურამ[2*] დიდის გამთავრებას ხელი შეუწყო სპარსეთში ატეხილმა არეულებამ, რაც ბრწყინვალედ აღწერილია ჯუანშერის მიერ და რასაც უდავოდ ადასტურებენ მრავალი სვინხრონისმები[3]. გურამი იყო ვახტანგის შთამომავალი და მანამდე მთავრობდა, ბერძენთა მფარველობის ქვეშ, კლარჯეთს და ჯავახეთს. იგი გამთავრდა ბერძენთა მეოხებით 588 წელს, როგორც სამართლიანად ფიქრობს კ. თუმანიშვილი[4]. გურამის ერისთაობა დიდხანს არ გაგრძელებულა, რაკი 590-591 უკვე მისი ძე სტეფანოზი მოჩანს მთავრად.

ბაკურ IV-იდან გურამის ერისთავად გამოჩენამდე მცხეთის კათალიკოსად იყვნენ *მაკარი, სამოელი, სიმონ-პეტრე და სამოელი*, გურამის მთავრობისას კი *სამოელ სხვაჲ და ბართლომე*[5]. ქართლის მოქცევით გურამ მთავარმა „დადვა საფუძველი პატიოსნისა ჯვარისა“[6] და „ჰქმნა ეკლესია წელთამდე ოდენ“[7]. იმავე ხანს ტფილისის მკვიდრთ იწყეს „დიდი ეკლესიის“ — სიონის შენება. მის აგებაში წილი ედო მთელს ერს: მდაბიოს და მაღალი წოდების წარმომადგენელს[8]. მისი აღშენება სრულ-ყო „ნახევარი

1 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 63.

2* ხელნაწერში: „ბაკურ“.

3 ქ.ც. ანასი, გვ. 143.

4 Toumanoff, Iberia, გვ. 42-43.

5 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 63-64.

6 იქვე, გვ. 64. ჩუბინაშვილით გურამმა ააგო ჯვრის მცირე ეკლესია დიდის აგების წინ (მცხეთის ჯვრის მცირე ტაძარი, გვ. 63). ამირანაშვილით (История, გვ. 123) ჯერ აშენდა დიდი ეკლესია და მერე მცირე.

7 ქ.ც. ანასი, გვ. 144; ქ.ც., გვ. 164.

8 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 64; ქ.ც. ანასი, გვ. 144.

ერთმან ვინმე ქვრივმან დედაკაცმან და ნახევარი ყოველმან ერმან"[1].

ხოსრო მეფემ 572 წ. კვლავ ომი აუტეხა ბიზანტიელებს. ეს ომი გაგრძელდა მისი მემკვიდრის ჰორმიზდის მეფობამდე (579-590). რაკი ბრძოლაში სპარსელებს ბედი არ სწყალობდა, ორმიზდს აუჯანყდა მისი სარდალი ბარამ ჩუბინი. დიდებულებმა ამით ისარგებლეს, მეფე ჩამოაგდეს და თვალები დასთხარეს, ხოლო მის მაგიერ მეფედ გამოაცხადეს ორმიზდის ძე ხოსრო II. ჩუბინმა ახლა ამის წინააღმდეგ გაილაშქრა. უმწეოდ დარჩენილი ხოსრო ანტიოქიაში გაიქცა და მავრიკი იმპერატორს (582-602) შეეკედლა. იმპერატორმა თავისი მხედრობა მიაშველა. ხოსრომ ტახტი უკან დაიბრუნა. „ამ დახმარების სამადლობელად ხოსრო II-მ, სომეხ ისტორიკოს სებეოსის სიტყვით, *იბერიის მომეტებული ნაწილი* ქალაქ თბილისამდე მავრიკი კეისარს გადასცა". ეს მოხდა 591 წელს[2]. ამით იბერია კვლავ ორად გაიყო.

ხოსრომ ქრისტიანობის თავისუფლება სცნო თავის სამფლობელოში, მხოლოდ ცეცხლის მსახურებს ნება არ ჰქონდათ ქრისტიანობა მიეღოთ[3]. გურამ დიდმაც ალბათ ამ დროს მიიღო კურაპალატობა მავრიკის ხელიდან.

იბერიის ორად გაყოფა დიდხანს არ გაგრძელებულა. როდესაც ფოკამ მავრიკი მოკლა და თვით გაკეისარდა (602-610), ხოსრო II, ვითომც მისი მფარველის, მავრიკი იმპერატორის, სისხლის საძიებლად, ბიზანტიას შეესია და ბერძნები მრავალგზის დაამარცხა[4]. ალბათ ამ დროს იყო, რომ მთელი იბერია ისევ სპარსეთის უღელქვეშ მოჰყვა. წერილთა წიგნიდან ვიცით, რომ 606-608 წ. სპარსების ხელქვეშ მოჩანს არამც თუ თბილისი, მცხეთაც კი[5].

8. სტეფანოზ I და კათალიკოსი ბართლომე

გურამ დიდის შემდეგ „ერისთობდა სტეფანოზ, ძე მისი, ძმაჲ დემეტრესი და იქმოდა ეკლესიასა ჯვარისასა"[6]. ქართლის ცხოვრების ჩვენებით, თავისი ერისთაობის დამდეგს სტეფანოზი ყოფილა „ურწმუნო და უშიში"

---

1 ქ.ც., გვ. 164. ცნობა რომელიმე ძველი წყაროდან უნდა მომდინარეობდეს.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 240; Honigmann, Die Ostgrenze, გვ. 20-34; Christensen, L'Iran, გვ. 434-440; Sebeos, Histoire, გვ. 27.

3 Labourt, Le Christianisme, გვ. 208-209.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 145; Christensen, L'Iran, გვ. 442.

5 ჯავახიშვილი II, გვ. 241.

6 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 64.

ღვთისა, ალბათ, სპარსთა ზეგავლენით[1]. ამას ერთრიგად კვერს უკრავს შიო მღვიმელის ცხოვრებაში მოთხრობილი „მერვე სასწაული“. ამ ამბავის თანახმად სტეფანოზი თავდაპირველად „ეკლესიას ფრიად ძვირსა უყოფდა“, ხოლო მასზე მოწეული სასჯელის შემდეგ დიდ სინანულს მიეცა და მხურვალე ქრისტიანე შეიქმნა[2]. წმ. შიომ რა იგი განკურნა, „ამიერითგან იწყო“ მან „კეთილისა ყოფად ეკლესიათა... და ამანცა ფრიად აშენა ეკლესიასა ზედა ჯვარისასა“, დასძენს ჰაგიოგრაფი[3]. აშენებაში მას ეხმარებოდა მისი ძმა დემეტრე. სტეფანოზი მთავრობდა დაახლოებით 590-606 წლებს შორის. ამ ხანას უნდა მიეთვალოს მისი და მისი ძმა დემეტრეს წარწერა მცხეთის ჯვრის დიდ ტაძარზე[4]. ორივე მთავარი ბერძნების საკარისკაცო ტიტულით ყოფილა დაჯილდოებული. ეკლესიის წარწერებში სტეფანოზი იწოდება პატრიკიოსად და დემეტრე ვპატოსად.

სტეფანოზის დროს კათალიკოსად იყო *ბართლომე* მეორე[5].

9. ადარნერსე ერისთავი

სტეფანოზ პირველს ერისთაობაში შეუდგა ადარნერსე. წერილთა წიგნის მიხედვით მის გამთავრებას ადგილი ჰქონდა 606 წლის სიახლოვეს და მთავრობდა, ჯავახიშვილის ანგარიშით, ასე 634 წლამდე. მანაც განაგრძო მცხეთის ჯვარის შენება. ამ ეკლესიის წარწერებში იგი მოხსენებულია როგორც ვპატოსი[6].

ქართლის მოქცევით, „მის ზე სამნი კათალიკოსნი იცვალნეს: იოვანე, ბაბილა, თაბორ“[7]. ხოლო კირიონ კათალიკოსი, რომელიც სწორედ ამ დროს მოღვაწეობდა, როგორც ვნახეთ, არც კი არის დასახელებული.

---

1 ქ.ც. ანასი, გვ. 145; ქ.ც., გვ. 165.

2 ჩუბინაშვილი, მცხეთის ჯვრის მცირე ტაძარი, გვ. 57; საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 256-258.

3 ჩუბინაშვილი, იქვე.

4 Tarchnišvili, Les récentes découvertes, გვ. 252-253.

5 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 66. დედანშია „მეორედ“, მარა შეცდომით: ევნონამდე 20 კათალიკოსს ითვლის მოქცევა. იქვე, გვ. 67.

6 ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი ხელნაწერები, გვ. 327-331; Tarchnišvili, Les récentes découvertes, გვ. 252-253.

7 თაყაიშვილი Описание 41, გვ. 67.

10. მონოფიზიტობის ყოფა იმპერიაში

იუსტინე I და იუსტინიანე I მიერ მონოფიზიტთა დაწიოკებამ უზომოდ გააძწვავა იმპერიის შინაგანი მდგომარეობა. ამის გამო იყო, რომ იუსტინე II-მ (565-578) ისევ უკან დაიხია და სცადა საერთო ენა გამოენახა ქრისტიანობის სხვადასხვა აღსარების წარმომადგენლებთან. მან თავიანთ საყდრებს უკუსცა დევნილი და გაძევებული ეპისკოპოსები; საამჯნო კრებათა საშუალებით ყველაფერი იღონა, რომ ზავი და თანხმობა გამტკიცებულიყო საეკლესიო მოქიშპეთა შორის. ამის საწვდენად იმპერატორმა გამოსცა ორი ჰენოტიკონი 567 და 571 წ. და არა დააკლო რა, რომ ეს ბრძანება სრულქმნილიყო. მისმა მემკვიდრე ტიბერმა (578-582) უფრო მეტი ლმობიერება უჩვენა მონოფიზიტებს. ამ დროს იყო, რომ ჩამოყალიბდა იაკობიტების წვალება და საეკლესიო იერარქია. 575 წლის მომდევნო ხანაში მათ ისე იმატეს, რომ „მელქთა“[1] რიცხვი სირიაში საგრძნობლად შემცირდა. ამ ყოფისათვის ანგარიში უნდა გაეწია მავრიკი იმპერატორს (582-602). იგიც დათმობის გზაზე შედგა სირია-ეგვიპტის ერთბუნებიანთა მიმართ[2]. ხოლო სადაც კი უმტკივნეულოდ შეეძლო, მეფე ცდილობდა მართლმადიდებლობაზე დაეფიცებინა იმპერიის სანაპირო ქვეყნების სამღვდელოება, უფროსერთად სპარსეთის კერძონი. იაკობ ბარდაის მიერ სირიაში შექმნილმა იერარქიამ ფესვი გაიდგა აგრეთვე სპარსეთშიც.

11. სომხეთის ამბები

სირია-სპარსეთის მონოფიზიტთა მესვეურნი მალე სომხეთსაც ეწვივნენ. მათი ბელადი იყო ვინმე *აბდიმო*, არსენ კათალიკოსის მიერ *აბდიბოდ* წოდებული[3]. ალბათ ამის გავლენით მოხდა, რომ სომეხთა კათალიკოსმა ნერსე II-მ (548-557) ბრძანა „კრებაჲ დიდი ყოფად... დვინს... წელიწადსა მას, რომელსა იწამა წმიდა აზიდ-ბუზიტ“[4], ე.ი. 553-554 წელს, რაკი იაზდბუზიდი იწამა ხოსროს მეფობის 23-ე წელს[5]. ამ კრებამ, ჩანს, სამი დადგენილება გამოიტანა: 1. „შეაჩვენეს წმიდაჲ იგი კრებაჲ ქალკედონისაჲ... სიტ-

1 სირიულიდან „მელქ“ (მეფე): მელქნი = მეფე-იმპერატორის მომხრენი, მართლმადიდებელნი.

2 Labriolle, Histoire de l'Eglise IV, გვ. 483-493.

3 განყოფისათვის, გვ. 316.

4 იქვე, გვ. 325.

5 Acta 55. IV Novembris, სვ. 198.

ყვისაებრ აბდიბო უღვთოდსა; 2. შესძინეს ხაჩეცარი წმიდაო ღმერთოსა"[1] და 3. განაჩინეს, რომ შობა და განცხადება (ძველებურად) ერთსა და იმავე დღეს უნდა შესრულდესო. სპარსთა შეგონებით ამავე კრებაზე გადაწყდა, რომ სომხეთის ეკლესიას საერთო არაფერი ჰქონდეს საბერძნეთის იმპერიასთან[2]. ამის სამუქფოთ ხოსრომ თავისი შვილის მამა-მძუძედ დანიშნა ნერსე მეორე, გვარწმუნებს ფოტი პატრიარქი[3], რასაც ხაზს უსვამს არსენ კათალიკოსი: სომხითის „რომელთამე კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა მეფენი სპარსთანი დაიშვილნეს"[4].

ამფერმა გათიშვამ დასავლეთისაგან სომხეთს მაინც ვერა უშველა რა. პარსთა მიერ ჩაგვრას და კირთებას ბოლო არ უჩანდა, ხალხი აჯანყდა. 571 წ. მოკლეს სურენ მარზპანი და ცეცხლით მოსწვეს სპარსთა სახლები და საგზებელნი. სპარსელებმა რა შემოუტიეს, დამარცხებული სომხების ერთი ჯგუფი კათალიკოზ იოანე II-ის მეთაურობით ბიზანტიას შეეკედლა. იუსტინე კეისარმა (565-578) ისინი კეთილად მიიღო და 571 წელს მოწვეულ საეკლესიო კრებაზე მართლმადიდებლობას დაუზავა[5]. ამ დაზავებაში უფრო მეტი მუყაითობა გამოიჩინა მავრიკი კეისარმა, ვინაიდან ხოსრო I მისგან დავალებული იყო და ხმას არ იღებდა. იმპერატორმა კოსტანტინოპოლს გამართა დიდი საეკლესიო კრება. ამ კრებაზე მან მოიწვია არამც თუ იმპერიის საზღვრებში მყოფი სამღვდელოება სომხეთისა, არამედ სპარსთა ხელის მოსე კათალიკოსიც (574-604). „ხოლო მოსე კათალიკოსი არა დაემორჩილა, არამედ ესრედ ჰრქვა მოციქულთა: არა წავხდე მდინარესა აზაცსა (რომელ არს საზღვარი სპარსთა), არა ვჭამო ფურნიდი ბერძენთა და არცა ვსვა თერმონი მათი"-ო[6]. მაშინ მავრიკიმ საკუთარი კათალიკოზი გაუჩინა თავის სახელმწიფოში მოქცეულ სომხებს. კათალიკოსად დაადგინა იოანე III. ქ. ავანაში დაახლოებით 597 წ. ხალხი მაინც არ გაჰყვა ამ ახალ კათალიკოზს და არ უორგულა მონოფიზიტურ აღსარებას[7].

---

1 *ხაჩეცარი* სომხურია და ნიშნავს „ჯვარს ეცვი". პეტრე-კნაფეს მიერ წამატებული: წმიდაო ღმერთო, წმ. ძლიერო, წმ. უკვდავო, *რომელი ჯვარს ეცუ ჩვენთვის*. ეს წამატება პირველად გვხვდება ნერსე II-ის ეპისტოლეში ასურთა მიმართ (იხ. წერილთა წიგნი, გვ. 56). ჩვენ აქ მარტო ერთს, დვინის კრებას (553) ვჯერდებით.

2 Ter-Minassianz, გვ. 42-47; De rebus Armeniae, P. G. 132, სვ. 1244-45; Labriolle, Histoire de l'Eglise IV, გვ. 511.

3 P.G. 102, სვ. 703-714.

4 განყოფისათვის, გვ. 326.

5 Labriolle, Histoire de L'Eglise IV, გვ. 511.

6 არსენ კათალიკოზი, განყოფისათვის, გვ. 328.

7 Narratio de rebus Armeniae, P. G. 132, სვ. 1248-1249.

12. ალბანია ანუ რანი

რა ხდებოდა იმავე დროს ალბანიაში ანუ რანში? სომხეთსა და ქართლთან ერთად ალბანეთმაც შეიწყნარა *ჭენოტიკონი*. სარწმუნოების ამ შარაგზაზე შეჩერება არც ალბანიას შეეძლო ისე, როგორც ვერ შეძლო ვერც ქართლმა და ვერც სომხეთმა: ან მარცხნივ უნდა გადაძლეულიყო ან მარჯვნივ. ასეთ აბრუნდს ადგილი მიეცა VI საუკუნეში. იმხანად მონოფიზიტობის პროპაგანდას კრიჭაში უდგა კათოლიკე-მართლმადიდებელთა პროპაგანდა. VI საუკუნის შუა წლებში ალბანიას ესტუმრნენ პეტრე გლახაკთ-მოყვარის ასურ სავანითგან წარმოვლენილი მქადაგებლები, რომელთაც დაუბრკოლებლივ იწყეს იქ ქალკედონური მოძღვრების ქადაგება და გავრცელება. ამ ამბით შეფიცხებულმა სომხეთის კათალიკოსმა იოანე II-მ ვრცელი ეპისტოლე გაუგზავნა ალბანიის სამღვდელოებას, რომლის პირველ რიგში დასახელებულია „აბაზი პართავის[1] ეპისკოპოსი“. იოანე კათალიკოზი სასტიკად გმობდა და კიცხავდა ქალკედონიანთა ქცევას და აბაზს აწვევდა, მოდი და შენც აღიარე ქრისტეს ერთი ბუნება და მიიღე „წმიდაო ღმერთო“ თავის დანამატითაო[2]. აბაზმა ცივი უარი სტკიცა სომეხთა მოძღვარს: ჩემი წინამოსაყდრენი პეტრე და გრიგოლი „წმიდაო ღმერთოს“ ამ სახით გალობდნენ და ჩვენც არცა რას დავაკლებთ და არცა რას წავუმატებთო.

მონოფიზიტების ასეთი გალაშქრება რომ ეუწყა იერუსალიმის პატრიარქ იოანეს (574–593), მან წერილით გააფრთხილა აბაზ[3] კათალიკოსი. თავის მიმართვაში იოანე პატრიარქი აბაზს უთითებს მონოფიზიტ სომეხთა დევნაზე იერუსალიმში და თვალწინ უყენებს ქრისტეს ჭეშმარიტ სარწმუნოებას საეკლესიო ერთობის წიაღში, რის თავდებად და საწინდრად იგი აღიარებს წმიდა პეტრე მოციქულს. სახელდობრ სწერს იოანე: „ხოლო ჩვენ, ე.ი. წმიდა ეკლესიას, გვაქვს საუფლო სიტყვა, რომელმან რქვა პეტრეს, მოციქულთა თავს, მისცა რა მას სარწმუნოების პირველობა ეკლესიის სიმტკიცისა: *შენ ხარ პეტრე, და კლდესა ამას ზედა აღვაშენო ეკლესია ჩემი და კარნი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდენ მას* (მათე 16,19). ამ პეტრესვე მისცა კლიტენი ცათა და ქვეყანისანი, რომლის სარწმუნოების ამ ჟამდე მიმყოლნი მოწაფენი მისნი და კათოლიკე ეკლესიის მოძღვარნი შეჰკვრენ და გახსნიან; შეჰკვრენ ბოროტთა და გახსნიან მონანულთა. უმთავრესად კი მისი წმიდა

1 ალბანიის ქალექები იყვნენ: უთი, ბარდავი (პართავი), განჯა, გარდმანი.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 81–84; P. G. 132, სვ. 1245; Peeters, A propos de la version arménienne, გვ. 662–663.

3 ეს აბაზი ალბათ იგივე პართავის ეპისკოპოზია.

პირველი და პატიოსანი საყდრის შემდგომნი [იქმან ამას] მართალი სარწმუნოებითა, უცდომელნი საუფლო სიტყვისამებრ". მკვლევართა მოსაზრებით ეს ეპისტოლე შედგენილია 574-577 წლებს შორის, ყოველ შემთხვევაში 574 წლის შემდეგ. აბაზი კი მღვდელმთავრობდა ასე 551 და 595 წლებს შუა[2]. ამიტომ არსებითად მართალი უნდა იყოს ცნობა არსენ დიდისა[3], რომელიც აბაზს კირიონ კათალიკოზის თანამედროვედ გულისხმობს და ერთად აბამს სომეხ მონოფიზიტთა წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლაში.

1 Vardanian, Des Johannes von Jerusalem Brief, გვ. 70.

2 Tournebize, Arménie, სვ. 303; P. G. 132, სვ. 1245.

3 არსენ დიდი, განყოფისათვის, გვ. 319.

კარი მერვე

1. მართლმადიდებლობა ქართველთა შორის VI საუკუნეში

VI საუკუნის დამდეგს ქართლის ეკლესიამ გაითავისა ზენონ იმპერატორის ჰენოტიკონი თითქმის მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიასთან ერთად. ეს მხოლოდ დასაწყისი იყო დაქანების გზაზე. გარნა, საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ქართლმა იმთავითვე აღმა შეატრიალა ურმისთვალი და ისევ მალე ავიდა უბრყვილო ქრისტიანობის ზეგანზე. ამ მოსაზრებას უჭოჭმანოდ ადასტურებს VI საუკუნის არა ერთი და ორი ეჭვშეუვალი მონაცემი და ისტორიული ცნობები.

წინარე აღნიშნულ წერილში იერუსალიმის პატრიარქი იოანე გვაუწყებს, რომ მართლმადიდებლებმა სომეხი მონოფიტიტები დააწიოკეს იერუსალიმშივე. ქართველების თაობაზე კი კრინტსაც არა სძრავს იგი. ცხადია, იმიტომ, რომ მაშინ იერუსალიმში ან სულ არ არსებობდნენ ქართველი მონოფიზიტები, ანდა მათი სიმცირისა თუ უმნიშვნელობის გამო ვერ დაიმსახურებდნენ საზოგადოების ფართო ყურადღებას. იმავე საუკუნეში იუსტინიანე იმპერატორმა (527-565), ვისი მართლმადიდებლობაც ყველასათვის აშკარაა, იერუსალიმს შეაკეთა ერთი მონასტერი იბერებისა[1]. კვლავ ვიცით, რომ სომეხთა კათალიკოსმა იოანე II-მ ალბანელებთან ერთად ქართველებსაც სთხოვა, „წმიდაო ღმერთოს“ ჩანართი „რომელი ჩვენთვის ჯვარს ეცვი“ შესძინეთო. იბერელები მკაცრად წინ აღუდგნენ ამგვარ კადნიერებას და უარი განაცხადეს სამწმიდაგალობის შერყვნაზე, თვინიერ ტაშირის ერთი ნაწილისა, წოროფორის, კარტაშენის და არწახის მცხოვრებთა, სადაც მოსახლეობა შერეული იყო და სომეხთა გავლენა ჯერ კიდევ ძლიერი იყო.

აი, რარიგად აღწერს ისტორიკოსი ქართველების პასუხს სომხების მცდელობაზე: სომხებმა „ქართველებსაც მისწერეს. ხოლო იბერნი მკაცრად წინაღუდგნენ და მათი მოსმენაც კი არ იკადრეს, არამედ უპატიოდ გამოდევნეს გაგზავნილები, როგორც მწვალებელთა მოწაფენი და გან-

1 Procopius, De Aedificiis V.9,6, 169.

მაახლებელნი ურიათა მოძღვრებისა"[1]. ეს მოხდა, როგორც ვთქვით, VI საუკუნის შუა წლებში, ყოველ შემთხვევაში, VI საუკუნის გასულამდე. რაკი მოთხრობა Narratio de rebus Armeniae 700 წლამდის არის შედგენილი.

რაც შეეხება ტაშირის სანახობოს მცხოვრებთ და დანარჩენების გადასვლას მონოფიზიტობაზე, ესენი, ჩანს, ტიმოთე ელურის მიმდგომნი ყოფილან[2]. მათი ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მოქცევა, ალბათ, კირიონის ღვაწლად არის აღსაქმელი.

ასევე დიდი ადგილი აქვთ ქართველებს დათმობილი ურყევი მართლმადიდებელის და მონოფიზიტების მომტერის სიმონ მესვეტის (†592) და მისი დედის, მართას, ცხოვრებაში. იერუსალიმიდან თუ საქართველოდან გაბმით მისკენ მიდენილი ქართველობა უკლებლივ მართლმადიდებლობის მატარებლად არის წარმოდგენილი, სიმონის მიერ გაპატიოსნებული და სულიერად დაურვებული. მერმე, ამავე მიდგომით თუ განვიხილავთ ევსტატე მცხეთელის მარტვილობას, რაც VI საუკუნის დამლევამდეა შეწყობილი, ვნახავთ, რომ მონოფიზიტობის ნიშან-წყალიც კი არ მოიძებნება იმდროინდელ საქართველოში[3].

ყველა ეს დღის სინათლესავით ცხადყოფს, რომ ქართველობამ იმთავითვე ზურგი უჩვენა ზენონის ჰენოტიკონსაც კი და აღარ იგულა, ქალკედონის დადგენილებანი ორჭოფი დუმილით დაეფარა. ასე რომ არ ყოფილიყო, ქართლის მონოფიზიტობისაკენ გადახრას არ შეეძლო რაიმე კვალი არ დაეტოვებია მსოფლიო ეკლესიის ისტორიაში. ამიტომ მცდარია ვიეთთა აზრი: იბერიამ VI საუკუნის დამდეგს მონოფიზიტობა იჩემა და მხოლოდ იმავე საუკუნის დამლევს, გინა VII-ის დამდეგს უკუაგდო ეს აღსარებაო.

2. განხეთქილება ქართველთა და სომეხთა შორის VII საუკუნის დამდეგს

ამ ხანებში სომხეთის საქმე სულ უკან-უკან მიდიოდა. [ეს ქვეყანა] პოლიტიკურად ორად იყო გაფხრეწილი: ნაწილს სპარსეთი სთელავდა ნაბადსავით, ნაწილს ბიზანტია სწნეხავდა მისი ულმობელი მოხელეების ფეხით. არც სარწმუნოების მხრით უდგა სომხეთს კაი ტაროსი. ბიზანტიის სახელო სომხეთში ბრძანებლობდა იმპერატორის მიერ გაჩენილი მართ-

1 G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, Louvain 1952, გვ. 38.

2 წინააღმდეგ კეკელიძისა. იხ. ბედი ქართლისა, 6, პარიზი, 1949, გვ. 27-28.

3 (სქოლიო ტექსტისაგან ცარიელია. სავარაუდოდ აქ იგივე ტექსტი უნდა იყოს, რაც წინა სქოლიოშია, ნ.პ.).

ლმადიდებელი კათალიკოსი. ქართლი და რანი აღარ იზიარებდნენ მის [სომეხთა] მრწამსს. ერთადერთი მისი დასაყრდენი ამ მხრივ იყო და დარჩა მონოფიზიტური სირია, რომელსაც მაგრად და ღრმად ჩაესო თავისი ბრჭყალები სომეხთა ეკლესიის სხეულში.

ვინაიდან სომხეთი სპარსთა, ბიზანტიელთა და ასურთა წინაშე გზაგაღებელი იყო და მათ შესამართებლად ძალი არ შესწევდა, ამისთვის მთელი თავისი აჭინჭრებული სულ-გული სომხეთის ეკლესიამ ქართლს მიაპყრო, რომლის წინაშე ის ოდიდანვე პირველობას ჩემულობდა და ძიძაობაზე ხელის აღებას ვერ შერიგებოდა, მით უფრო, რომ ქართლისა და რანის სარწმუნოებრივი განცალკევება იმავე დროს კულტურულ-ეროვნულ გათიშვას მოასწავებდა. ასეთი გამოყოფა კი სომხეთს სრულიად რიყავდა და უმნიშვნელო კუნძულის სახეს აძლევდა მას კავკასიის ერთა შორის.

დიდი ხანია, რაც ჰაერი ელექტრონით იყო გაჟღენთილი ქართლსა და სომხეთს შორის. ამისდა მიუხედავად სომხეთს შეტევისა ეფიქრებოდა, იქნება იმიტომ, რომ გამარჯვების იმედი არ ჰქონდა. ის ქართლმა თავს იდო და ბოლოში გაიტანა. ამის ხელმძღვანელი და სულისჩამდგმელი იყო კირიონი, კათალიკოსი ქართლისა.

კირიონ კათალიკოსის პიროვნება. უხტანესს თუ დავუჯერებთ, კირიონს, შობით ჯავახელს, სწავლა მიუღია საბერძნეთს, სადაც ხარბად შეუსვამს წყალი ქალკედონობისა. ეს ცნობა, ისე როგორც სხვა მრავალი კირიონის პიროვნებისა და ხელდასხმის ირგვლივ, სომხურ გულღვარძლიან გადმოცემაზეა აგებული და მით ფრიად საეჭვო და ყოველ ისტორიულ ღირებულებას მოკლებული. არც ქართული გადმოცემა გვაუწყებს, ვინ და რა იყო კირიონი, თვინიერ არსენ დიდის თხზულებისა, სადაც იგი მართლმადიდებლობისათვის შეუპოვარ მებრძოლად არის წარმოდგენილი. ამისდა მიუხედავად წერილთა წიგნში საკმაოდ სწორი და უტყუარი ამბებია მოცემული, რაც გარკვეულად ასახავს კირიონ კათალიკოზის ღვაწლს და პიროვნებას. წერილთა წიგნიდან ირკვევა, რომ კირიონი ფრიად განათლებული და ღვთისმეტყველებაში ღრმად ჩახედული კაცი ყოფილა.

თავის მოძღვრებაში კირიონი დგას მსოფლიო ეკლესიის ნიადაგზე. ჭეშმარიტების უტყუარ ნიშნად იგი აღიარებს ამ ეკლესიასთან ერთობას და თანხმობას. ამ ერთსახედ ჩამოკვეთილ მოძღვრებას ამშვენებს კირიონის ერთ ზოდად ჩამოსხმული პიროვნება, ურყევი და უტეხი ნებისყოფა; მტკიცე, მკაცრი ხასიათი, რაც არ ფარავს მის მამობრივ გულჩვილობას; უშიშარი და გამბედავი, ვითარების სწორედ ალღოს ამღები, დროის შემრჩევი და ერთხელ ცნობილი ჭეშმარიტებისათვის გაუღუნავად მებრძოლი გამარჯვებამდის. აი, ვინ იმყოფება კირიონ კათალიკოზი.

კირიონის მოწინააღმდეგენი არიან მოსე ცურტაველი, ვრთანეს ქერ-

დული (გრამატიკოსი), სუმბატ მარზპანი, აბრაამ კათალიკოსი. კირიონს ერთი მათგანიც ვერ აღემატება ვერც ჭკუით, ვერც დინჯი, დალაგებული მსჯელობით, ვერც სიტყვა-პასუხით. მოსე ეპისკოპოსი თავს სრულიად ჯაბნად გრძნობს მის წინაშე და პირდაპირ შეხვედრას გაპარვას ამჯობინებს. კირიონის შიში და ზარი ისე მიჰფენია მის ხელქვეითებს, რომ ყველას ერიდება მის წინაშე წარსდგეს და არა საამო ამბავი აუწყოს[1]. თვით ქერდულს და ძლიერ მარზპანსაც კი ეკრძალება მასთან უშუალო შეხვედრისა და სჯაკამათისა. კირიონი ამ უკანასკნელს არაერთხელ იწვევს მცხეთას: მოდი, იმ ჯვარს თაყვანი ეც, რომლის წინაშეც აღიზარდეო. რაკი სუმბატი გულისჯავრს ვერ იმორჩილებს და მასთან პირისპირ შეყრას ვერ ეწყობა, კირიონ გულისტკივილით ემდურვის მას: „თქვენ მას (მოსე ცურტაველს) ერწმუნეთ, მისი ნათქვამით შეფერხდით, ჩემთან აღარ მოხვედით და მცხეთის პატიოსანს და ცხოველსმყოფელს, წმიდა ჯვარს თაყვანი არ ეცით, — იმ ჯვარს, რომლისგან ითხოვე[ს] და თქვენს დედ-მამას მიემადლეთ; რის წინაშეც აღიზარდეთ და მისივე წინძღოლ[ობ]ით კეთილს მიემთხვიეთ. თუმცა თქვენ თაყვანის საცემლად აქ არ მობრძანდით, ჩვენ მაინც წმიდა ჯვრის წინაშე ყოველ-ჟამ ლოცვაში გიხსენებთ: რათა წმიდა ღვთისმშობლის მეოხებით და პატიოსანი ჯვრის წყალობით უფალმა ჩვენმა იესო ქრისტემ თქვენს გულისწადილს მიგწიოს“[2]. რასაკვირველია, ასეთი ხასიათის ადამიანს არ შეეძლო, პატივი, გავლენა და სახელი არ მოეხვეჭა შორს თუ ახლოს, თვით სპარსთა მეფის კარზედაც კი. სპარსთა მეფეს თუ რა პატივში ჰყავდა კირიონი, კმარა შემდეგი გავიხსენოთ. ქართველთა კათალიკოზი სამეფო პატივის საფეხურზე თავის თავს აყენებს სუმბატ ბაგრატუნის გვერდით, თუმცა მისგან ცოტათი ჩამოდგომით. სუმბატ ბაგრატუნი ირკანის მარზპანათ იყო დადგენილი სპარსთა მეფის მიერ. თავისი ნიჭით და ბრძოლებში გამარჯვებით მან ისეთი ნდობა და პატივისცემა დაიმსახურა ხოსრო მეორისა (590–626), რომ მეფემ მას, ბევრ სხვა დიდებასთან ერთად, „ხოსრო-შნუმის“ (ხოსროს სიხარულის) ტიტული უბოძა. ამ პატივმა ეგზომ აამაღლა იგი: ირანელ ხელისუფალთა შორის სუმბატი მესამე პირად ითვლებოდა მეფის მერმე[3]. აი, მას, ზვიადს, სიმდიდრით და გავლენით გალაღებულს, სწერს კირიონი: „დიდ-კაცთა შორის უფალმა ღმერთმა თქვენ უფრო მეტი ცოდნა, სიბრძნე და გამოცდილება მოგანიჭათ, ვიდრე სხვა მრავალს. *ჯერ შენ, ჩემო ბატონო, მერმე კი მე.* ხოლო მე მეწყალობა ბატონთაგან მათი გულკეთილობის გამო, რისთვისაც ჯერ არს, ყოველი ქრისტიანე ცად მიმართ ხელთ

1 წერილთა წიგნი, გვ. 140.

2 იქვე, გვ. 170–171.

3 Sebeos, Histoire, გვ. 42–52.

აღაპყრობდეს და მათს უკვდავებას ითხოვდეს“[1]. იგივე აზრია გატარებული აბრაამ კათალიკოსისადმი მიმართულ ეპისტოლეში: „უფალმა ღმერთმა ჩვენმა ჩემს პიროვნებაში უაღრესად განაბრწყინვა ჩვენი ეკლესია და უმეტესად განამტკიცა ჩვენი სარწმუნოება; მეფეთა მეფის დიდებით მეც ფრიად მადიდა და უმჯობესად წარმიმართა, ვიდრე ჩემს წინაპრებს, უფრო კი ვიდრე სხვა ყველა ჩემს თანამოდასეს“[2]. სპარსთა მეფე ფრიად მწყალობელი ყოფილა არა ხოლო კირიონისა, არამედ ქართველთა აზნაურობისაც კი, — უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რომელიმე ქვეყნისა[3].

ზემოთ თქმული ცხადყოფს: როგორც მარზპანი პირველ ქრისტიან მოქალაქედ ითქმოდა ირანის კარისკაცთა შორის, იმავენაირად კირიონს ტოლი არ ჰყოლია ქრისტიან მღვდელმთავართა შორის მეფის წინაშე. თვითმპყრობელის თვალში ამრიგად მაღლა მდგარ კირიონს ბევრის კადრება შეეძლო და აკადრა კიდეც თავის მოლაღეთ.

განხეთქილების დასაწყისი. ეროვნულ-სარწმუნოებრივ ნიადაგზე კინკლაობა სომეხ-ქართველთა შორის უკვე მოსე კათალიკოსის დროს დაწყებულა, მარა მეფის ბრძანებით სუბრატს დაუწყნარებია ორივე მხარე[4]. ეგების იმავე მკსინვარება[მ] გამოიწვია სომეხთა კათალიკოსის საყვედური კირიონისადმი, ნესტორიანებს რად სწყალობ და საზიაროდ ხელს რად აძლევო[5]. ჯერხანად ამით დამთავრებულა კირიონსა და მოსეს შორის წამოჭრილი უთანხმოება. მოსე რომ მიიცვალა, კირიონმა დრო იხელთა და ცურტავის ეპისკოპოსი მოსე, შთამომავლობით სომეხი, თავისთან დაიბარა, „დასარიგებლად და შესაგონებლად“[6]. მოსე თბილისში ეახლა კათალიკოზს. კირიონმა მას ცხრა დღე აცდევინა და მაინც არ მიიღო. ცხრა დღის შემდეგ თვითონ მცხეთას გაემგზავრა, ხოლო გულშეწუხებულმა მოსემ არათუ თბილისი, არამედ თავისი სამწყსოც მიატოვა და სომხეთს მიაშურა[7]. მოსემ ასეთი საქციელით კირიონს ფარული ნატვრა აუსრულა და, თავისდა უნებურად, ცურტავში სამოქმედოდ კათალიკოზს ხელი გაუხსნა. კირიონი ალბათ არ მოელოდა ნასკვის ასე ადვილად გახსნას. მან ეს შემთხვევა კარგად გამოიყენა და დაობლებულ სამწყსოს ახალი მწყემსი მისცა. ამით კირიონმა მოსეს უჩვენა, რომ კათალიკოზს ის აღარ ესაჭიროებოდა და

1 წერილთა წიგნი, გვ. 170-171.

2 იქვე, გვ. 179.

3 იქვე, გვ. 167.

4 იქვე, გვ. 170.

5 იქვე, გვ. 166,178.

6 იქვე, გვ. 167.

7 იქვე, გვ. 172.

გზა გახსნილი ჰქონდა. ერთი დაკვრით ცურტავიც მოსწყდა სომხეთის გავლენას და მით ბოლო მოუღო ამ სანახებში ეროვნულ და სარწმუნოებრივ ორჭოფობას, რაც მწვავე ეკლად ერჭო ქართველთა ეკლესიის სხეულს და მართლმადიდებლობას ხელს უშლიდა თავისუფლად ფრთა გაეშალა.

ცურტავი. მცხეთის კათალიკოზის ხელისა იყო ცურტავის საეპისკოპოსოც. ცურტავი მდებარეობდა ჰერეთში, უფრო ზედმიწევნილობით, გუგარეთს, გაშიანის მიდამოებში, ვახუშტის აზრით, — ახტალის პირისპირ[1]. შუშანიკის წამებიდან ვიცით, რომ ცურტავი V საუკუნეში ჰერეთის მთავართა (პიტიახშთა) საჯდომი იყო. აქაური მოსახლეობა თავიდანვე, როგორც მოსდგამს ყველა სანაპირო ქვეყანას, შერეული უნდა ყოფილიყო. მართლაც, ლაზარ ფარფელი გვატყობინებს, რომ V საუკუნეში აქ სომხეთიდან შემოხიზნული მამიკონიანთა სახლობა ცხოვრობდა. მათ შორის იყო ჩვილობისასვე დაობლებული შუშანიკიც. ვარსქენის მამის, არშუშას, მეუღლეც ხომ სომეხი იყო და რასაკვირველია, რომ სიძე-მზახალთა შორის არსებული ურთიერთობა ხშირი და მჭიდრო იქნებოდა. ხოლო წერილთა წიგნი ნათელ ხდის, რომ VI და VII საუკუნეების გასაყარზე ცურტავის სამწყსოში მრავლად იყო სომხობა წარმოდგენილი, ისე ბლომად, რომ იქაურ სამღვდელოებას ქართულთან ერთად სომხურიც უნდა სცოდნოდა. ეპისკოპოსთაგან ზოგი ქართველი იყო, ზოგი სომეხი[2]. წირვა-ლოცვა აქ იმთავითვე, არშუშა პიტიახშის დროს, ქართულად უნდა ყოფილიყო, არშუშას მიერვე შემოღებული[3]. გარნა ნელნელა ქართულის გვერდით სომხურსაც უჩენია თავი სომეხთა მუნ გამრავლების გამო. სომხური მღვდელმსახურების შემოღება ცურტავში თითონ წმ. შუშანიკის ღვაწლად აქვს მიჩნეული სომეხთა VII საუკუნის ტრადიციას[4]. საეჭვოა, ეს მოსაზრება შეეტყვებოდეს ისტორიულ სინამდვილეს. შუშანიკი ამას ვერ შეძლებდა ვარსქენზე გათხოვებამდის. იგივე მოვლენა სათუო ხდება შუშანიკის გადედოფლებიდან ქმართან შფოთის წამოჭრამდის. შუშანიკი, თუნდა მოდგმით სომეხი, ბავშვობიდანვე ქართლში იყო აღზრდილი, სომხებს იგი სრულიად დავიწყებული ჰყავდათ, როგორც ნათლად ირკვევა მისი ქართულ-სომხური მარტვილობებიდან. და თუ მან ამ ხანებში ცურტავს სომხური წირვა-ლოცვა განაწესა, მისი და ყოველივე სომხურის მოძულე ვარსქენი მაინც ღივად ამოაგებდა მის (შუშანიკის) მიერ შემოღებულს ახალ-ნერგს და ყოველივე მის გადმონაშთომს. ამიტომ ჭკუასთან უფრო ახლო იქნება ვიფიქროთ,

1 გეოგრაფია, გვ. 142.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 110,178.

3 ანთოლოგია, გვ. 4.

4 წერილთა წიგნი, გვ. 164.

სომხურმა მღვდელმოქმედებამ ბინა მაშინ იჩინა ცურტავს, როცა წმ. შუშანიკის კულტი შორს გაეფინა და ხალხმა ყოველ მხრით იწყო დენა მისი სამარხოსაკენ. სომხებმა ალბათ ამჟამად გაიხსენეს შუშანიკის ვინაობა და მოისურვეს სომხურადვე დაეურვებიათ სახელოვანი მოწამის თანამოგვარე მლოცველნი. წმიდანის კულტი და სომხური წირვა-ლოცვა, უეჭველია, უფრო მეტ სომხობას მიიზიდავდა ცურტავს. ამის შედეგად ცურტავი თანდათან სომხობის ნამდვილ ცენტრად ქცეულა საქართველოში. მერე ისეთ შუაგულად, რომ მისი ამოკვეთა სომხებს მათი გულ-ღვიძლის ამოგლეჯად მოსჩვენებიათ და მით ქართველებთან ყოველგვარი ურთიერთობის განქრევად. ასეც უნდა ყოფილიყო სინამდვილეში. პატრიოტული ჟინით აყვანილი სომხობა ცურტავის საშუალებით მძლავრად იყო შეჭრილი ქართლის სხეულში და იქიდან უშუალოდ ზემოქმედებდა ქართულს ეროვნულ თუ რელიგიურ [„სისხლის“] დენაზე. ცურტავის სომხობა ამ სულისკვეთებას სულ არ მალავდა და ცხადად იყო გათიშული ქართველობისაგან: იქაური ქართველები ქალკედონიანობის აღმსარებელნი იყვნენ, სომხები პირუკუ, — მონოფიზიტობას იზიარებდნენ, რაც მათ ეროვნულ სარწმუნოებად ჰქონდათ წარმოდგენილი. ესენი არავითარ სარწმუნოებრივ თანაგრძნობას და ხელისაღპყრობას მოელოდნენ ქართველებისაგან და დაჯერებულნი იყვნენ, რომ სომეხი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის გადაყენებასთან ერთად მათ ან ქედი უნდა მოეხარათ ქართველების წინაშე, ანდა სულ დედა-ბუდიან უნდა აყრილიყვნენ ცურტავიდან[1]. ამგვარი სულიერი განწყობილებიდან თვალსაჩინო ხდება, რომ საურთიერთო დაჭიმულობა და გაფიცხება ცურტაველ ქართველ-სომეხთა შორის ყუაზედ იყო გასული და ცურტავსვე უნდა გადაწყვეტილიყო, თუ გამარჯვება საბოლოოდ ვის უნდა დარჩენოდა. ამით აიხსნება, თუ ერთი მღვდელმთავრის თანამდებობიდან მოხსნამ ასე რად ააქოთა და ააფორიაქა მთელი სომხეთის სული და გული. სომხებმა სწორეთ შეაფასეს კირიონის ახალი გეზის აღება და ამ ერთ კაცთან ბრძოლაში ჩააბეს, ვინც კი გამოჩენილი და გავლენიანი პირი მოინახებოდა სომხეთის მიწა-წყალზე ცურტაველ სომხებთან ერთად.

სადაო საკითხების წამოყენება. მოსე ეპისკოპოსი საყდარ-მიხდილ იქმნა. კირიონს ნათლად არ აღუნიშნავს, თუ იგი ცურტაველს რა ბრალსა სდებდა. ამიტომ მოსე ეპისკოპოზი მართალი უნდა იყოს, როცა ის განხეთქილების თავ-მიზეზად თავის მონოფიზიტობას და ქართველთა ქალკედონიანობას ასახელებს. ქართველთა ქალკედონიანობა რომ მისთვის ნათელი შექმნილა, მას ურიდოდ გაულაშქრია კირიონისა, მთავრებისა და მთელი ქართველობის წინააღმდეგ. ასეთი მოქმედებით მას ყველანი

1 იქვე, გვ. 113,132.

აუღელვებია და აუშფოთებია[1]. ეჭვის გარეშეა, კირიონს არ შეეძლო, თავისი არ ეთქვა ასეთ მძიმე საქმეში და მოსეს შესაგონებლად და ეგების მოსარჯულებლად იგი თბილისს გაუწვევია.

ქართლიდან სომხეთს გაპარული მოსეს პირველი ნაბიჯი ის იყო, რომ მან ვრთანეს ქერთოღლს[2] აუწყა თავისებურად შეფერადებული საქმის ვითარება და შეეხვეწა, „მართლმადიდებლობისათვის“ ხელი გამოიღე და წერილით გაამხნევე ცურტავის სომხები, ყველანი რომ „მართლმადიდებლობის“ მოშურნენი არიანო. ვრთანესმა თხოვნა აუსრულა[3]. ამა დროს მოსემ დოგმატური წერილები დაგზავნა და ცურტაველნი გააფრთხილა, არ იქნას და ჩვენს მართალ სარწმუნოებას არ უღალატოთო[4]. ცურტაველმა სომხებმა ერთგულება აღუთქვეს და საერთო ნატვრა განუცხადეს: რაც შეიძლება მალე დაუბრუნდი შენს სამწყსოს, თუ არა და ჩვენ აქ აღარ გვედგომებაო, სწერდნენ მას[5].

სომეხთა მესიტყვენი მალე მიხვდნენ, რომ გართულებულ პირობებს მათ სარგოდ მხოლოდ ერთი რამ გამოასწორებდა: გამარჯვებული მოსეს დაბრუნება ცურტავს. ამ საკითხის სანუკვრად გადაჭრისათვის მათ სხვადასხვა იარაღს მიმართეს. ეს იარაღი იყო დოგმატური, პოლიტიკური და ეროვნულ-კულტურული.

დოგმატური ცილობა. დოგმატიურად სომხური ეკლესიის მესვეურნი შემდეგნაირად ეცილებიან კირიონს: ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების სათავე ერთი და იგივეა, ამიტომ ჩვენი და თქვენი სარწმუნოებაც ერთი და იგივე უნდა იყოსო[6]. ამაზედ კირიონი უპასუხებს: მართალია, ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების სათავე ერთია, მაგრამ ეს სათავე იერუსალიმში მდებარეობს. ჩვენ და თქვენ მართალი სარწმუნოება იერუსალიმიდან მივიღეთ და „უცდომელი ჩვენი და თქვენი სარწმუნოებაც ეს არის“[7]. სომხები არ უარყოფენ მათი სარწმუნოების იერუსალიმურ წყაროობას, მაგრამ სომეხთა ახლად არჩეული კათალიკოზი აბრაამი არავითარ ღირებულებას არ ანიჭებს დასახელებულ საბუთს. იგი სწერს კირიონს: „კარგად გამოიძიეთ

1 იქვე, გვ. 110-112,130-132.

2 კათალიკოსი რა გარდაცვლილი იყო, ვრთანესი მის მოადგილეობას ეწეოდა.

3 წერილთა წიგნი, გვ. 112.

4 იქვე, გვ. 113-127.

5 იქვე, გვ. 128-132.

6 დღევანდელი სახით დაცულ წერილთა წიგნში სომეხ-ქართველ და ალბანელთა განმანათლებლად გამოყვანილია გრიგოლ პართელი. იხ.: Tarchnišvili, Sources, გვ. 43-50.

7 წერილთა წიგნი, გვ. 171.

და ნახავთ, რომ არა თუ იგივე სარწმუნოება არ გიპყრიათ, არამედ თქვენ და ყველა სხვებმა, წმ. ქალაქის მცხოვრებლებითურთ, ის შეცვალეთ. ჩვენ კი ახლაც იერუსალიმის სარწმუნოება გვაქვს"[1]. ამით ირკვევა, რომ აბრაამს არავითარი გარეგნული, თვალსაჩინო, ზოგად-ღირებულების კრიტერიუმი არ გააჩნდა ნამდვილი სარწმუნოების ასაცნობად. კირიონი კი შეგნებულად დგება სწორ ეკლესიურ ნიადაგზე და მართალი აღსარების ნიშან-დობლივ კრიტერიუმად ასახელებს მსოფლიო ეკლესიას და მასთან ზიარებას. ამიტომ იგი სწერს აბრაამს: „ქართველთა და სომეხთა შორის თანხმობა სუფევდა (და წმიდა გრიგოლის მთელ წილხდომილებაში თანხმობა სუფევდა)[2] იერუსალიმის სარწმუნოების თანახმად, რომელსაც რომაელნი მისდევენ, და სხვა რაიმე სიტყვა-საუბარი იქ არ შეჭრილა. ახლა კი საითგანღა გაჩნდა? რომის მამამთავარი წმ. პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიისა — მარკოზ მახარებლისაზე და იერუსალიმისა — წმ. იაკობ უფლის ძმისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ჰქონდათ და ჩვენ და თქვენს ძმებს გადმოგვცეს და ჩვენ აქამომდე დავიმარხეთ, იმას ახლა როგორ მივატოვებთ და თქვენ როგორ დაგიჯერებთ? ანდა სხვა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს, რომელთა რიცხვი უთვალავია, მეფეებს, მთავრებს და მთელ მართლმადიდებელ ქვეყნებს, როგორ შეიძლება, ყველას განვუდგეთ და მარტო თქვენთან გვქონდეს ერთობა? გინა მხოლოდ ეს: იბერიაში 35 ეპისკოპოსი იმყოფება. რარიგ მოხდა, რომ მარტო ეგ თქვენი მოსე გამოდგა სწავლული და მართალი, სხვა ყველა კი მწვალებელი?"[3]. აბრაამი მაინც თავისას არ იშლის. ორივე ქვეყნის სარწმუნოებრივი მარადიული ერთობის საბუთად იგი უთითებს სომეხ-ქართველ-ალბანთა საერთო კრებაზე, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ბაბგენ და გაბრიელ კათალიკოსების დროს, რაზეც უკვე ზემოდ იყო ლაპარაკი. კირიონის წერილში[4] არაფერია ამ კრების დადგენილებაზე. შეიძლება მასზე საუბარს სიჩუმე არჩია ქართველთა კათალიკოსმა. ის კია, რომ თავის პასუხში კირიონი კვლავ ემყარება მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრებას და არა რომელიმე კერძო კრებულის შეხედულებას[5].

აბრაამისათვის, რასაკვირველია, თავიდანვე ცხადი იყო, რომ კირიონი მის სარწმუნოებას არ იზიარებდა. ამის აშკარა საბუთს აბრაამი ხე-

---

1 იქვე, გვ. 176.

2 ფრჩხილებში მოქცეული ჩანართი ხორცმეტი უნდა იყოს.

3 იქვე, გვ. 179.

4 თუ თავანკარაა და არა დამახინჯებული. სამ ეკლესიათა საერთო კრების დადგენილება ჩვენამდე არ შენახულა. ალბათ იგი სომხებმა მოსპეს და, ვგონებ, არა უმიზეზოდ.

5 იქვე, გვ. 185–188.

დავდა იმაში, რომ კირიონმა ცურტავიდან გამოაძევა მოსე ეპისკოპოსი. თავის პირველ წერილშივე სწერდა ის კირიონს: წინათ ცურტავის ეკლესია ინახავდა სარწმუნოებრივ ერთობას ჩვენს ორ ქვეყანათა შორის. „ახლა კი რომლებმაც ცურტავის ეპისკოპოსი გამოაძევეს, როგორღა ბრძანებენ, მართალ სარწმუნოებას აღვიარებთო“?[1] ამის თაობაზე [მარზპანმა] ვრთანესმა ქართველ მთავრებსაც მისწერა და სთხოვა, კირიონს მოსესთვის უკუეცა თავისი ეპარქია. ქართველებმა თურმე მოკლედ მოუჭრეს, როგორც თვითონ ვართანასივე გვატყობინებს, ქართლის აზნაურები ამბობენ, „ჩვენ ესა და ეს სარწმუნოება გვიპყრია, ამა და ამ რჯულს ვართ შეჯერებული. მოსეს თუ სურს, მოვიდეს, კათალიკოზს დაემორჩილოს და მით თავისი ადგილი დაიკავოს, ვინაიდან ჩვენ ასე გვეპრიანებაო“[2].

პოლიტიკური ფანდი. რადგან დოგმატურ ნიადაგზე განყენებული სჯა-კამათი კირიონს ვერ მოსტეხდა, მის დასარბილებლად სხვა იარაღი მოიმარჯვეს სომეხთა ეკლესიის მესიტყვეებმა. ეს იარღი იყო პოლიტიკური ფანდი. აბრაამი უკვე მის პირველ წერილში ამჟღავნებდა მუქარას, — გარეგნულად თითქოს ურვით შეფრობილს გულისტკივილს: „ჯერთავად გვინდა მივიღოთ თქვენი წერილობითი პასუხი, სწორია თუ არა, რაც ჩვენ დაუჯერებლად მიგვაჩნია. მეფეთა მეფის მსახურთა მიერ სასიყვარულო ურთიერთობის დაჭერა უცხო სახელმწიფოსთან და უკუგდება მკვიდრ თანამორწმუნეთა დიახაც რომ მძიმე და ძნელი რამ იმყოფება!“. იგივეს იმეორებს სუმბატიც, კირიონს რა სწერს: „ერთმორწმუნენი გავხდით ჩვენ ყველანი, ვინც მეფეთა მეფის ხელქვეშ ვიმყოფებით“-ო[3].

ამ ახალი წამოსაბუთების თაობაზე სამართლიანად წერს ი. ჯავახიშვილი: „სომხებისაგან ქართველთა წინააღმდეგ წამოყენებული მოსაზრება მეტად სათუთსა და სახიფათო პოლიტიკურ საკითხსაც წარმოადგენდა, რადგან აღმოსავლეთი საქართველოც და სომხეთიც სპარსეთისაგან იყვნენ დაპყრობილნი. სპარსეთისათვის, რასაკვირველია, ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ სიმპათიებს პოლიტიკური თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და უეჭველია, სპარსეთის მთავრობა ამ გარემოებას ფხიზლად დარაჯობდა. მით უმეტეს ადვილი გასაგებია ის წინდახედულობა, რომელიც კვირიონს უნდა გამოეჩინა ამ სახიფათო საკითხზე პასუხის გაცემის დროს“[4]. მისი პასუხი ასეთ წინდახედულობას და უცილობელ დიპლომატიურ ნიჭს ამჟღავნებს, დასძენს ჯავახიშვილი.

---

1 იქვე, გვ. 164.

2 იქვე, გვ. 141.

3 იქვე 165,169.

4 ჯავახიშვილი II, გვ. 355.

კირიონმა აბრაამს უპასუხა: „ჩვენი და თქვენი მამები მეფეთა მეფის მსახურნი იყვნენ და მაინც იერუსალიმის სარწმუნოებას მისდევდნენ; მსგავსადვე, ჩვენც და თქვენც, თუმცა მეფეთა მეფის ქვეშევრდომნი ვართ, იერუსალიმის სარწმუნოება გვიპყრია და გვეპყრობა კიდეც... ახლა უფრო ბედნიერნი ვართ, ვინც მეფეთა მეფის ქვეშევრდომნი გავხდით, რადგან მას აქეთ, რაც ცა და ქვეყანა არსებობს, არც ერთი მბრძანებელი არ ყოფილა, რომელსაც ყველა ეროვნებისათვის მისი [ე.ი. თავ–თავისი] რჯულის აღსარების უფლება მიეცეს, როგორც ამ მბრძანებელმა, მეტადრე კი ჩვენ, ქრისტიანებს, ჩვენი სარწმუნოება დაგვიტოვა, ხოლო ჩვენი ქვეყნის აზნაურობა უფრო მეტად, ვიდრე სხვა რომელიმე ქვეყნისა (ადიდა) და *პირადად მე უფრო მეტი კეთილი (მომაგო), ვიდრე სხვა რომელიმე ჩემს თანამოდასეს*. მეფეთა მეფე რომაელების ისეთივე მბრძანებელია, როგორიც არიელებისა და სულ არ არის ისე, როგორც თქვენ იწერებით; ესენი სხვადასხვა სახელმწიფონი იმყოფებიან“[1]. კირიონის ეს ოსტატური პასუხი ორ აზრზეა აგებული: პირველად ხოსრო მეფემ სარწმუნოების თავისუფლება გამოაცხადა და თავის სახელმწიფოში მის ქვეშევრდომებად იმყოფებიან არათუ არიელები, არამედ ბერძნები, ე.ი. ქრისტიანებიც. მაშ ჩვენც ძალგვიძს მისი ქვეშევრდომებიც ვიყოთ და რომაელების სარწმუნოებაც გვეპყრას. მეორედ, ჩვენ, ქართველები, და, კერძოდ, მე ეგზომ მაღლა ვდგავართ ხოსროს თვალში, რომ ამ მხრით მოქნეული ხმალი ჩვენ ასე ადვილად პირს ვერ მოგვიდებსო.

სომხებს მაინც თავისი გაუტანიათ და კირიონი სპარსთა მეფესთან დაუბეზღებიათ. ამას ადასტურებს არსენ დიდი: „მაშინ სომეხთა შეასმინეს ქართლი მეფესა თანა სპარსთასა, ვითარმედ ჰრომთა უპყრია სარწმუნოება“-ო[2]. ეს ცნობა საეჭვოდ მიაჩნია ბ. ჯავახიშვილს. გარნა, აი, რას წერს სუმბატ მარზპანი მოსე ეპისკოპოზს: „აწ კი მალე სამეფო კარს ვარ წასასვლელი. შენ ხომ უკვე მოგახსენე, მეფეთა მეფეს მივსწერ-მეთქი. ის კეთილსახიერად ბრძანებას გასცემს, რათა შენ შენს ეკლესიას და საყდარს დაუბრუნდე და შენი სამწყსო შენსავე სარწმუნოებაში დაიცვ-დაიფარო... *ვინ იცის, იქნება ღმერთმა გაგვიმარჯოს და ხორციელ მბრძანებელთა ხელითავე მიიღოს მან* (კირიონმა) *ღვთისაგან თავისი მისაგებელი*“-ო[3]. არა მგონია, მარზპანს თავისი „დანაპირები“ არ გაეთავებინოს და მეფესთან არ ეჩივლოს, მაგრამ უშედეგოდ. ახლა უკეთ გვესმის, თუ კირიონის „თავის ქებას“ რა სარჩული ედო: ამაო თავმოყვარეობა თუ სომეხთა ეკლე-

1 წერილთა წიგნი, გვ. 167.

2 განყოფისათვის, გვ. 319-320.

3 წერილთა წიგნი, გვ. 174-175.

სიის მემოძღვრეთა გაფრთხილება: ბეზღობის მახვილი ჩემზე წვერმოცვეთილიაო. რაც არ უნდა იყოს, პოლიტიკური შესმენა ერთხელ კარგად გამოიყენეს სომეხმა მონოფიზიტებმა: ეღია კათალიკოსმა (703-717) ხალიფა აბდ-ელ-მელექს დაასმინა, როგორც არაბთა შინამტერნი და რომაელთა მიმდგომნი, ალბანიის დედოფალი სპრამი და ნერსე (ბაკურ) კათალიკოსი იმიტომ, რომ თავიანთ ქვეყანაში ქალკედონიანობას ავრცელებდნენ. ხალიფამ მადლობითა და ნიჭით აღავსო ეღია ამ ბეზღებისათვის. მყისვე წარმოგზავნა მან ალბანიაში საჭურისთა მთავარი და შეაპყრობინა ორივე „დამნაშავე“, რომელნიც, ხელდაკრულნი, აქლემებზე შესვეს და დამასკოს წაიყვანეს. „ასე ბრძნულად მოიქცა დიდი პატრიარქი ეღია, — წერს იოანე კათალიკოსი, — რომელმაც ბოროტმოქმედთა გასანადგურებლად საერო ხელისუფლება მოიშველია“-ო[1].

სარწმუნოებრივი უთანხმობა და ეროვნული მისწრაფება. წმ. შუშანიკის კულტის წყალობით გაბატონებული ცურტავში იყო, ეკლესიურად მაინც, სომხური ელემენტი. ეს ბატონობა ისე შორს მიდიოდა, რომ იქაურ სომხებს პირახდილად შეეძლოთ მონოფიზიტობის მექომაგედ გამოესულიყვნენ და ქართველ მართლმადიდებლებს კრიჭაში ჩადგომოდნენ. უცხო ხალხის ასეთი მოუკრძალებლობა რა აუტანელად სცნო კირიონმა, პასუხისმგებლობაში მისცა ამის მოთავე მოსე ეპისკოპოსი. მოსეს განლტოლვის შემდეგ კირიონმა ხანდაუზმელად ახალი მღვდელმთავარი დასვა ცურტავის საეკლესიო ტახტზე. ახლად დადგენილი ეპისკოპოსი ქართველი კი არა, უცხოელი იყო, ყოფილი ნესტორიანი, რომელმაც, ავად თუ კარგად, ქართულიც იცოდა და სომხურიც. კირიონმა განზრახ აირჩია უცხო ვინმე, რათა მის მოლალეთ მღვდელმთავრის შეცვლაში ყოველივე სომხურის დევნა არ დაენახათ ცურტაველთა შორის. ამისდა მიუხედავად სომხებმა მაინც მოუდეს მას ამგვარი ბრალი. ამის თაობაზე სწერს აბრაამი ქართველთა კათალიკოზს: „ამუამად ჩვენ უფრო ბოროტი და აუტანელი რამ მოგვესმა: სარწმუნოებრივ ერთობას და სტუმარ-მასპინძლობას ჩვენს ორ ქვეყანათა შორის ურყევი შუამავლობით[2*] ინახავდა ცურტავის ეკლესია, რის შედეგად აღტაცებული სიხარულით სრულდებოდა სიყვარული, ხორციელი კავშირი და სულიერი ურთიერთობა: აქედან მცხეთის ჯვარს მოდიოდნენ (სალოცავად) და მანდედან აქ წმ. საკათალიკოზო ეკლესიაში. ახლა კი... იმასაც მატყობინებენ, რომ წმ. შუშანიკის მიერ განწესებული მღვდელმსახურება აღმოგიკვეთიათ. თქვენი ასეთი ქცევა სიკვდილისოდენად და უფრო მეტ

---

1 იოანე II კათალიკოსი, სომხეთის ისტორია, გვ. 88; Tournebize, Arménie, სვ. 303.

2* დედანი: „რეყევი მეშვეობით“. ცვლილება შევიტანეთ ზ. ალექსიძის თარგმანის გათვალისწინებით (ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 66).

ბოროტებადაც გვეჩვენა"[1]. გამოდის, რომ აბრაამს იმდენად თითონ დოგმატური შუღლი არ აწუხებდა, რამდენადაც სომხური წირვა-ლოცვის მოსპობა ცურტავში, როგორც აბრაამი ფიქრობდა. იმავე საკითხს უბრუნდება და იმავე გულისწყრომით აღნიშნავს მას სუმბატ ბაგრატუნი, მესიტყვე მთელი სომხეთის წარჩინებული წოდებისა, ოდეს თავის წერილში კირიონს მიმართავს: „ხოლო რაღაც ხმა გავრცელდა, რომელიც ერისკაცთაგან მქონდა გაგონილი, ოღონდ ნაკლებად მჯეროდა. მაგრამ აქ მყოფმა ცურტაველმა ეპისკოპოსმა დამარწმუნა და ძალიანაც აღვშფოთდი. აი რისთვის: თუმცა ჩვენი და თქვენი ქვეყნის წარჩინებულთა შორის მოყვრობა და ნათესაობა სუფევდა, ჩვენთვის მაინც სიმტკიცისა და ნდობის ერთგვარ საფიცარს წარმოადგენდა სწორედ ეგ წმიდა სამარტვილო, რომელიც ცურტავს თქვენს პატიოსანს ეკლესიაში დაფუძნდა, და სომხური მღვდელმსახურება და წესიც, თქვენში რომ იქმნა შემოღებული. ახლა კი ამის ამოკვეთით მტრობას სთესავთ"[2].

კირიონი ერთსახე პასუხს აძლევს ორივე მოქიშპეს: ცურტავში „ჩვენ არავითარი მღვდელმოქმედება (სომხური) არ აღმოგვიფხვრია. ვინც იქ ეპისკოპოსად არის ქართულიც იცის და სომხურიც. ლიტურღია იქ ორივე ენაზე სრულდება"[3]. ეუბნება ის აბრაამ კათალიკოზს. სუმბატს კი აუწყებს: ცურტავის *„ეკლესიის მღვდელმოქმედებაში* ჩვენ არავითარი ცვლილება არ შეგვიტანია[4], არამედ ვინც ეპისკოპოზად დავადგინეთ, მან ქართული და სომხური მწიგნობრობა ერთგვარად იცის, მღვდელმსახურება ორსავე ენაზე სრულდება"[5].

სომხები მაინც თავისას გაიძახოდნენ: სომხური „წირვა რომ მოსპეს, ცხადია, ხოლო ნესტორიანმა ცრუ ეპისკოპოსმა, რომელიც დანიშნეს, ქართული მწიგნობრობაც სათანადოდ არ იცის. სად დარჩეს სომხური, ესეც ცხადი იმყოფება", — ამტკიცებდა მოსე ცურტაველი[6].

განხეთქილება. როგორც წერილთა წიგნი ამჟღავნებს, სარწმუნოებრივს და ალბათ, მასთან დაკავშირებით, ეროვნულ კინკლაობას და ხეთქე-

---

1 წერილთა წიგნი, გვ. 164.

2 იქვე, გვ. 169.

3 იქვე, გვ. 166.

4 უხტანესი, სომხეთის ისტორია, ვალარშაპეტი 1871, 95, თ. 56 (სომხ.). წირვა თავიდანვე ქართულ-სომხურად სრულდებოდა ცურტავში. ამიტომ შემცდარია აზრი: ცურტავში ღვთისმსახურება ჯერ მარტო სომხურად იყო, ქართულად იგი კირიონმა შემოიღოო (ჯავახიშვილი II, გვ. 356-357).

5 წერილთა წიგნი, გვ. 71.

6 იქვე, გვ. 173.

ბას ქართველ-სომეხთა შორის გრძელი ისტორია ჰქონია, მაგრამ სპარსთა მეფის ჩარევით აყალმაყალი დროებით მაინც მიყუჩებულა[1]. ხოლო რაც დრო გადიოდა, მით უფრო იზრდებოდა დანახეთქი ამ ორ მეზობელს შუა. ქართველობა ცხადად და პირახდილად მიიწევდა დასავლეთისაკენ, სომხობა მონოფიზიტურ სირია-სპარსეთისაკენ. კირიონის დროს ორივე მხარე უკვე გარკვეულად იდგა საკუთარ ნიადაგზე და უმნიშვნელო შემთხვევაც კი კმაროდა, რომ ორივეს ცხადად ეთქვა საბოლოო სიტყვა. ეს შემთხვევა იყო ცურტავის საყდრის გადასვლა ქართველთა სრულ განკარგულებაში. ორივე მოპირდაპირე მაშივნე მიხვდა, რომ წვრილი აქ იყო და აქ უნდა გაწყვეტილიყო. სომხებს კარგად ჰქონდათ გათვალისწინებული საქმის ვითარება და მიმოწერის დასაბამსვე გადაწყვეტილი: ან გამარჯვება ქართველებზე, ან სრული განხეთქილება. უკვე სომეხთა კათალიკოზის მოადგილე ვრთანესი სწერდა მოსე ეპისკოპოზს: ქართველები თუ თავისას არ დაიშლიან და შენ შენს სამწყსოს შენივე სარწმუნოები[თ] გამარჯვებული არ დაუბრუნდები, „ფეხთა მტვერს გავიყრით“[2]. ქართველები ამდენს არ თხოულობდნენ, არ აძალებდნენ სომხებს, ჩვენი სარწმუნოება მიიღეთო. მათი ნატვრა იყო: მთელს ჩვენს ქვეყანაში ჩვენ უნდა ვბრძანებლობდეთ და ჩვენივე სარწმუნოება უნდა იყოს გაბატონებულიო; მოსე ეპისკოპოზს შეუძლია, ცურტავს დაბრუნდეს, ოღონდ ჩვენი თანამოზიარე და თანამორწმუნეო. ამიტომ იყო, რომ კირიონს დასათმობი არა ეგულებოდა რა. პირიქით, თავის მეორე წერილში მან მკაცრად შეუთვალა აბრაამ კათალიკოზს: „აწ თუ გნებავთ ერთობისა და სიყვარულის დაცვა და ჩვენთან ისე მშვიდობიანად ცხოვრება, როგორც ჩვენი და თქვენი მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ მშვიდობიანობისათვის მზად ვართ; ხოლო თუ სხვა რამეს ფიქრობთ, თავს მეტად ნუღარ შეიწუხებთ და ამ საქმის თაობაზე კვლავ ნუღარ მოგვწერთ. თუ არა და, მხოლოდ თუ ოდესმე ღმერთი იერუსალიმში წასვლას მაღირსებს წმიდა ადგილების თაყვანისსაცემლად და გზად მომიხდება (სომხეთზე) გავლა, თორემ სხვა არაფერი საქმე სომხებთან არა მაქვს“[3]. რაკი აბრაამი მაინც თავისას არ იშლიდა და, პირუკუ, ცდილობდა ახალ-ახალი საბუთების წამოყენებით კირიონი მოეღუნა. ეს უკანასკნელი, თავის მესამე საპასუხო წერილში, პირდაპირ შეტევაზე გადავიდა: გადაუშალა რა მას საკამათო საკითხის დოგმატური შინაარსი თანახმად, უფრორე, ეფესოსა და ქალკედონის კრებათა განწესებებისა, შემდეგი სიტყვებით დააბოლოვა თავისი ეპისტოლე: „ყოვლად და სრულიად უჯეროა, კაცმა სხვა ამაზე მეტი რამ სარწმუნოება წამოაყენოს გინა აღწეროს, ანდა გამოსთქვას

---

1 გვ. 168-169.

2 გვ. 135,141.

3 გვ. 179.

სიტყვით თუ მოძღვრებით. ხოლო ვინც კადნიერობს და სხვა სარწმუნოებას წერს, ანუ ამულავნებს გინა ასწავლის, ეპისკოპოსი იქნება იგი, მღვდელი თუ დიაკონი, ეპისკოპოსი უცხო ხდება ეპისკოპოსობისაგან და მღვდელი მღვდლობისაგან. და თუ ასეთი ვინმე მონაზონია გინა სამხედრო [ანუ სამოქალაქო] კაცი, იგი შეჩვენებული იმყოფება. ამას გწერთ თქვენი სიყვარულისათვის, რათა ნამდვილი და მართალი სარწმუნოება დაიმარხოთ და ცხოვრება გაქვნდესთ... ყველა ეს მოგწერეთ თქვენი აღშენებისათვის სრულის გულწრფელობით და არა მცირედი გამოწვლილვით; პირიქით, ფრიად დავშვერი და გულისხმა [ვყავ], რომ სწორედ ეს არის მართალი სარწმუნოება; თქვენც ნამდვილად ირწმუნეთ ეს ჭეშმარიტი სარწმუნოება და, აქა-იქ კვეთებით თუ დაცემით, უწყოდეთ: თვითეულმა ჩვენთაგანმა მსაჯულს ანგარიში უნდა ჩააბაროს იმ დიდ დღეს“.

ზვიადმა აბრაამმა ეს კი ვეღარ აიტანა: იმის მაგიერ, რომ კირიონი მოექცია, კირიონი იყო, რომელიც ლამობდა მის შეგონებას და მორჯულებას. ამიტომ აბრაამმა რგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რითაც სომეხთა კათალიკოსი ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებს კრულვა-შეჩვენებას უთვლიდა. იგი აცხადებდა სახელდობრ: კირიონმა „ეპისკოპოზი ცურტავის ეკლესიისა, რომელიც ჩვენს ორ ქვეყანათა შორის შუამდგომლობას სწევდა, გამოდევნა ჭეშმარიტი სარწმუნოების გულისათვის და, ჩვენ წინააღმდეგ გალაღებულმა, მოსპო მღვდელმსახურება, წმ. შუშანიკმა იქ რომ განაწესა. ამის გამო წერილით ვთხოვეთ მას, დაბრუნებოდა ჭეშმარიტ სარწმუნოებას და მტკიცედ მდგარიყო მოციქულთა სწავლაზე, რომელიც მოგვეცა ჩვენს მოძღვართა მიერ. ისინი კი გაკერპდნენ და ორგზის უარი შემოგვითვალეს. თვითონ მან, ვინც იბერთა ეკლესიის თავად ცრუდ სახელდებულია, თავისი მწვავე და ძლიერი უშჯულოება მესამე წერილში მოგვართვა. მედიდურად ბაქიობს, მწვალებლობას არ დავთმობო და, საკუთარი განდგომილების არ კმაყოფილმა, ჩვენი შეგონებაც კი გაბედა. ამ მიზეზისათვის: ჩვენ მოძღვართა მიერ რომაელთა შესახებ გამოტანილი პირველი დადგენილება ძალაში დარჩება, ვიდრე ჭეშმარიტებისადმი არ მოიქცევიან. ჩვენ იმავე დადგენილებას გამოტანილად ვბრძანებთ ქართველთა შესახებაც: რომ მათთან არ გქონდესთ არავითარი ურთიერთობა არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მოყვრობაში, არც შვილების აღზრდაში. ნუ წახვალთ იმ ჯვარის სალოცავად, რომელსაც მცხეთის მიდამოებში ხმა გავარდნია, ნურც მანგლისის ჯვარის სალოცავად. ნურც მათ შემოუშვებთ ჩვენს ეკლესიებში და განეშორენით მათთან ქორწინებას. ნებადართულია მათთან მხოლოდ ვაჭრობა, ვითარცა ებრაელებთან. იგივე განაჩენი უცვლელად ძალაში იქნება ალბანელთა შე-

---

1 გვ. 188.

სახებაც, რათა შეიკდიმონ და დრკუ გზისაგან უკუნმოიქცნენ"[1]. საბოლოოდ აბრაამი შეჩვენებას უთვლის ყველას, ვინც განკვეთილებს ეზიარება, და თავის განაჩენს ათავებს ამ სიტყვებით: „ხოლო ვინც ამ შეჩვენებას თავხედად უგულებელ ყოფს, მან უნდა იცოდეს, რომ ჩვენ მზად ვართ, სულიერი სასჯელის შემდეგ, მას თავს დავატეხოთ აგრეთვე ხორციელი სასჯელიც"[2]. „რასაკვირველია, — ამბობს ი.ჯავახიშვილი, — ამ სახით ეს განკარგულება არასდროს არ განხორციელებულა, მაგრამ ამიერიდგან ქართველთა და სომეხთა შორის ის სარწმუნოებრივი კავშირიც გაქრა, რომელიც წინათ მათ აერთიანებდათ და ასე თუ ისე აძლიერებდათ: პოლიტიკურ-კულტურული გზისა და სიმპათიების გაყრასთან ერთად, მათი სარწმუნოებრივი სარბიელი გზებიც ერთმანეთს დაშორდნენ"[3].

3. განხეთქილების თარიღი

პირველ შეკამათებას სომხებთან ადგილი ჰქონდა მოსე კათალიკოსის დროს. ეს უკანასკნელი სომხეთის ეკლესიას მწყსიდა 574 და 604 წლებს შორის. ცურტაველი ეპისკოპოსი კირიონს უნდა გადაეყენებინა მოსე კათალიკოსის სიკვდილიდან აბრაამის არჩევამდე, ე.ი. 604 და 607 წლებს შუა, რაკი აბრაამი, მკვლევართა ჩვენებით, 607 წელს იქმნა კათალიკოსად არჩეული. კირიონსა და სომეხთა შორის მიმოწერისაგან ირკვევა, რომ აბრაამი კათალიკოსად დადგენის უმალვე ჩაება კირიონთან კამათში, რასაც მოჰყვა, ალბათ, ერთი წლის მანძილზე განხეთქილების სრულყოფაც. ასე რომ, განხეთქილების თარიღად შეგვიძლია დავდოთ 607-608 წელი, ანდა 608-609 წელი[4].

4. მიზეზები მართლმადიდებლობის გამარჯვებისა იბერიაში.

პირველ მიზეზად უნდა ითქვას მთელი დასავლეთის საეკლესიო ვითარება. ქართველთა და სომეხთა შორის რომ განხეთქილებამ იფეთქა, ამ დროს მთელი იმპერია გადაჭრით მომხრე და მიმდევარი იყო კათოლიკე მართლმადიდებლობისა. გამონაკლისს წარმოადგენდა იმპერიის რამდე-

1 წერილთა წიგნი, გვ. 194.

2 იქვე, გვ. 195.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 358-359.

4 ჯავახიშვილი, იქვე; აკინიანი, კირიონი, გვ. 149.

ნიმე სანაპირო ქვეყანა, როგორც ეგვიპტე და სირია, სადაც მონოფიზიტობას მძლავრად ჰქონდა ფესვები გადგმული.

მერე, საქართველოს ეკლესია მთელი თავისი არსებით და წარმოშობით შერწყმული იყო დასავლეთთან, უფრო იერუსალიმის ეკლესიასთან, სადაც სწორედ ამ დროს ხარობდა და კიაფობდა მართლმადიდებლობა. მოწყვეტა იერუსალიმის ეკლესიისაგან საქართველოსათვის იქნებოდა მოწყვეტა მისი ქრისტიანობის სათავისა და წყაროსაგან, რასაც იბერთა ეკლესია ვერ შეელეოდა და ვერც შეელია.

საქართველოს ეკლესია რომ ღრმად და მჭიშნეთ იყო შერთხმულ-შეუღლებული იერუსალიმის ეკლესიასთან, ამას ცხადყოფს შემდეგი მონაცემები: იბერია იყო ის ქვეყანა, სადაც მკვიდრობდა, უძველესი თქმულების ძალით, კვართი უფლისა. ამ თქმულებას ქართლში იცნობდნენ უკვე VIII-IX საუკუნეებში მაინც[1], ამაზე ადრე თუ არა. ამ თქმულების თანახმად უფლის კვართი საქართველოში მოიტანა მცხეთელმა ურიამ ელიოზმა და დაასვენა იგი მცხეთასვე. წმ. ნინოც, თუმცა მამით კაბადოკიელი, დედით იყო იერუსალიმელი და ბიძად ხადოდა თითონ იერუსალიმის პატრიარქს. ეს პატრიარქი იყო, რომელმაც ნინო წარმოავლინა ქართველთა მოციქულად. რასაკვირველია, კაცს შეუძლია განაცხადოს: ყველა ეს ხომ თქმულება და ლეგენდა იმყოფებაო. ამისდა მიუხედავად ნუ დაგვავიწყდება, რომ ამგვარ თქმულებას ერთობ სარჩულად უდევს ან რომელიმე ისტორიული სინამდვილე, მატიანურად არ შენახული, ანდა ნამდვილი სულიერი დგომა, საგნობრივ არსებული მისწრაფება და შინაგანი ლტოლვა მთელი ერისა. ლეგენდა აქ მარტოოდენ გარეგანი კანია, სამოსია, რასაც მიზნად აქვს, მოგონილი ამბით ცხადყოს მართალი, ხორცი შეასხას ნამდვილ სულთა-სწრაფვას და თვალსაჩინე, ხელ-შესახებ ძეგლად აღმართოს იგი კაცთა წინაშე.

ხოლო თქმულებათა გარეშე მოგვენახება ასევე ისტორიული ძეგლებიც, იგივეს რომ მეტყველებენ ხმა-მაღლა. წმ. ქალაქი იერუსალიმია, საიდანაც წარმომავლობს მთელი ჩვენი ღვთისმსახურების წესი და განგება. ამ ქალაქიდან მოდის ჩვენი დასაბამიერი ჟამისწირვა, უძველესი ხანმეტი ლექციონარი და კანონარი[2]. იქიდანვე გვეძლეოდა წმ. მირონი[3] და იერუსალიმის პატრიატქი იყო, ვისთვისაც ლოცვა-ვედრება სრულდებოდა ქართველთა ეკლესიებში. იერუსალიმური ხელოვნების ბეჭედი აზის აგრეთვე ქართული ხუროთმოძღვრების პირველყოფილ გადმონაშთომსაც: ბაზილიკური რიგი საყდრებისა და მათი სახელწოდება *სიონი*. მცხეთის ეკლე-

---

1 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, გვ. მე (45).

2 კ. კეკელიძის მიერ გამოცემული არხიერატიკონი და კანონარი.

3 Tarchnišvili, Sources, გვ. 49.

სია ისეა ჩაწნულ-ჩაქსოვილი იერუსალიმის ეკლესიასთან, რომ მცხეთა მეორე იერუსალიმად ევლინებოდათ ქართველებს და იმ ქალაქის თითქმის ყველა „წმიდა ადგილები“ მცხეთას ჰქონდა გულზედ გადმოხატული: მცხეთის აღმოსავლეთით მიმავალი კაცი გაივლიდა „კედრონის ღელეს“ (არაგვს) და შევიდოდა გეთსამანს, სადაც იხილვებოდა „მიძინების“ და „ძუძუს წყარო“ (იოანე 5,2). გეთსამანს რომ აივლიდით, გოლგოთას მიაღწევდით. იქ იდგა ეკლესია გოლგოთისა და წმ. ჯვარისა. ამის წინაშე აღმართული იყო უზარმაზარი ხის ჯვარი, როგორც იერუსალიმს გოლგოთის ბორცვზე. ჯვარის ეკლესიის სიახლოვეს მოჩანდა „წმ. თომას ეკლესია“. იმავე ბორცვს ერქვა ასევე „თაბორი“ და იქვე იხილვებოდა ეკლესია „ფერისცვალებისა“. მცხეთას, მტკვრის პირად, სადაც პირველნი ქართველნი ემბაზმა აღმოშობა, დღესაც იხილვება მღვიმე დანგრეული ეკლესიით, რომელსაც ქვიან „ბეთლემი“. მცხეთის ჩრდილოეთით სამ კილომეტრზე არის გორაკი „აღმაღლებისა“ და ამ ქალაქის სამხრეთ-აღმოსავლეთით დგას ეკლესია „ბეთანიისა“[1]. იერუსალიმიდან გადმონერგულ ჯვარსა და მის კულტზე ხომ უკვე ზემოდ იყო საუბარი. იერუსალიმი იყო, სადაც საფუძველი ჩაეყარა ქართულ ბერმონაზონობას და იერუსალიმივე გახლდათ ქართველ მლოცველთა მგზავრობის მიზანი, როგორც ეს უტყუარად ნათელია შუშანიკის წამებიდან, კირიონის მიმოწერიდან, პეტრე ივერელის და სიმონ მესვეტის ბიოგრაფიებიდან. ასე ნაირნაირად შეკრულ კვანძს, რასაკვირველია, ქართველთა ეკლესია ვერ ჩასჭრიდა ხელაღებით და გულმჩატედ. ამ სახის აბრუნდი ხომ თანტოლი იქნებოდა მთელი მისი სულიერი წარსულის უარყოფისა და განქრევისა?!

ქართველთა ეკლესიის სულიერი მაჯისცემის შეხმატკბილებას იერუსალიმის ეკლესიის ცხოვრებასთან ზედ ერთვის კათოლიკეთა და[უ]შრომელი მცდელობა მონოფიზიტობის დასამხობად და მართლ-აღსარების გასამარჯვებლად.

ამავე ხანებში მოსე კათალიკოსის დროს თითონ სომხებიც კი წუწუნობდნენ: ბევრი ჩვენთაგანი ქალკედონიანების მსხვერპლი გახდა ნებსით თუ უნებლიეთო: ზოგი უვიცობით, ზოგი პატივმოყვარეობით, სხვანი შეტყვილითო[2]. ალბანია-სომხეთში თუ სარწმუნოების ირგვლივ ასეთი ბრძოლა სწარმოებდა, არ შეიძლება, იბერიაც არ ყოფილიყო იგივე ბრძოლაში ჩაბმული. მართლაც, ისტორიიდან ვიცით, რომ სწორედ ამ დროს, ე.ი. VI საუკუნის ნახევარში, იბერიას ესტუმრენ ე.წ. ცამეტი სირიელი მამანი. მათ ღვაწლს და ნამუშაკევს თვალწინ თუ დავიყენებთ, უნდა აღვიაროთ, რომ

---

1 Кекелидзе, К вопросу об иерусалимском происхождении, გვ. 384-391.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 146.

ბერების გავლენა თანამედროვე იბერიაზე და მის სარწმუნოებრივ სვლაზე ფრიად ღრმა და მრავალმხრივი უნდა ყოფილიყო. რაკი იბერიამ მათ თვალწინ და მათ ხელქვეშ მართლმადიდებლობა შეიტკბო და შეითვისა. დღის სინათლესავით ცხადია, რომ მათი მოღვაწეობაც ამ მხრივ იყო მიმართული, და თუ ქართლში მართლმადიდებლობამ გაიმარჯვა, ეს გამარჯვება მთლიანად თუ არა, ერთწილად მაინც, ნაყოფი უნდა იყოს სწორედ ამ ბერმონაზონების გააფთრებული ბრძოლისა მონოფიზიტთა წინააღმდეგ.

ყველა ზემოთ დასახელებულ მიზეზებთან ერთად მართლმადიდებლობის გამარჯვება იბერიაში შესაძლებელი გახადა მაინც და მაინც დოგმატურმა თვალსაზრისმა, რითაც ხელმძღვანელობდა საქართველოს ეკლესია და მისი მესვეური კირიონ კათალიკოზი. მაშინდელი ქართველებისათვის ცხადი იყო, რომ მართალი სარწმუნოების დამმარხველად, მცველად და მფარველად ითვლებოდა მსოფლიო ეკლესია, რომლის პირველ საყდრად მიჩნეული იყო წმ. პეტრე მოციქულის ტახტი ქალაქ რომში, რაც ნათელია წინარე მოყვანილი კირიონის პასუხით სომეხთა კათალიკოზ აბრაამის მიმართ. ვინაიდან კათოლიკე ეკლესიამ მართლმადიდებლობა გაისაკუთრა და უკუაგდო მონოფიზიტობა როგორც წვალება, ამიტომ ქართველობას სხვა გზა არ ჰქონდა ასარჩევი: მსოფლიო ეკლესიას უნდა გაჰყოლოდა და მასთან უნდა დაეჭირა სარწმუნოებრივი ურთიერთობა.

კირიონის დროის ქართველობას, უფრო კი თვითონ კირიონს, რომ ნამდვილად ჰქონდა ურთიერთობა დასავლეთის ეკლესიასთან, უმეტესად იერუსალიმის და რომის მწყემსმთავრებთან, ამას ცხადყოფს შემდეგი ვითარება. მოსე ცურტაველის ჩვენებით, კირიონს რომ ვრთანეს პირველის წერილი წაუკითხავს, განუცხადებია: „მე ამ წერილს იერუსალიმის გავუგზავნი და პასუხს ის გასცემს“[1]. ცხადია, კირიონი ამას არ იტყოდა, წმ. ქალაქის მამამთავართან რომ კავშირი არ ჰქონოდა. აქვე გავიხსენოთ იოანე იერუსალიმელის დოგმატური წერილი აბაზისადმი, რის არსებობა კირიონს არ შეიძლება არ სცოდნოდა, მით უფრო, რომ აბაზი თანამედროვე იყო კირიონისა და ალბანია და იბერია მხარდამხარ იბრძოდნენ სომხების წინააღმდეგ.

დოგმატურ საკითხებზე კირიონს მიმოწერა ჰქონია ასევე რომის მამამთავართანაც. ამის თაობაზე ჩვენამდე შენახულა რომის ეპისკოპოზის გრიგოლ პირველის ეპისტოლე, შედგენილი 22 იანვარს 601 წლისა. წერილის სათაურია: „კვირიკე ეპისკოპოზს და იბერიის სხვა კათოლიკე ეპისკოპოსებს“. გრიგოლ პაპი ატყობინებს ქართველ სამღვდელოებას: აქ, მოციქულთა მთავრის, წმ. პეტრეს, საყდარს, მოაწია ამ წიგნის მომტანმა და „დაგვარწმუნა, რომ თქვენს ძმობას ჩვენთვის წიგნი გამოუგზავნია, მაგრამ

1 იქვე, გვ. 140.

ეს წიგნი მას, სხვა ნივთებთან ერთად, იერუსალიმს დაუკარგავს. როგორც მანვე გვაუწყა, იმ წერილით გვეკითხებოდით: ოდეს ნესტორის მწვალებლობით გზააბნეულნი მღვდელნი და ერისკაცნი ყოველთა რჩეულთა დედას — კათოლიკე ეკლესიას — უბრუნდებიან, არის მათთვის ნათლისღება საჭირო, თუ იმავე ეკლესიის წიაღში შესასვლელად უცილოდ კმარა, რომ ასეთებმა აღიარონ მარტო ჭეშმარიტი სარწმუნოება?". ამის თაობაზე პაპი ემყარება რა „მამათა ძველ განწესებას", შემდეგ დარიგებას იძლევა: „ვინც მწვალებლობაში წმ. სამების სახელით არის მონათლული", იგი მოქცევისას კათოლიკე ეკლესიას უნდა შეუერთდეს „ან მირონის ცხებით, გინა ხელდასხმით, ანდა მხოლოდ სარწმუნოების აღიარებით". ამის გამო არიანებს კათოლიკე ეკლესიასთან აზავებს დასავლეთი ხელდასხმით და აღმოსავლეთი წმ. მირონის ცხებით, ხოლო მონოფიზიტებს და ნესტორიანებს — მარტო ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღიარებით[1]. კირიონიც ასე მოქცეულა. ამის დასტურია მისი პირველი წერილი, აბრაამ კათალიკოზს რომ პასუხად აახლა: სუჟიკების, ე.ი. ნესტორიანების თაობაზე ჩვენ გადავწყვიტეთ, „როგორც რჯულ-კანონი ბრძანებს", რომ „ვინც მწვალებლობისაგან სინანულად მოვა", იგი არ განვაძოთ, არამედ შევიწყნაროთ. „ხოლო როცა ვცანით, რომ *მათი აღსარება* ღვარძლიანი იყო და ბოროტების სანგორელს კვლავ უკან დაუბრუნდნენ, მაშინ ჩვენ იგინი შევაჩვენეთ და კათოლიკე ეკლესიისაგან... გარეგავყარეთ"[2].

სრულიად უადგილო და უსაფუძვლოა, კირიონის საქციელის გასამართლებლად, აქ კაცმა წამოაყენოს რაღაც პენტარქიული თეორია, რამაც თითქოს კირიონი აიძულა, სარწმუნოებრივი კავშირი არ შეეწყვიტა დასავლეთის ხუთ საპატრიარქო საყდართან. ხუთი საპატრიარქო კირიონის თვალში მხოლოდ სიტყვის მასალა იმყოფება. კირიონისათვის ნამდვილი სარწმუნოების თავმდები და საწინდარი იყო მხოლოდ სამოციქულო მიმდევრობა და მისი შეუწყვეტელობა. ვინაიდან თანამედროვეთა ცნობიერებაში უფროს ერთად და ყველაზე წინ ხუთი საპატრიარქო საყდრის — რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, კოსტანტინეპოლის და იერუსალიმის — დამაარსებლად იყვნან, გინა ითვლებოდნენ მოციქულები და ამის წყალობით სამოციქულო გადმოცემა ყველაზე კარგად და ყველაზე უმწიკლოდ ამ ხუთ საპატრიარქოში უნდა ყოფილიყო დაცული, ამიტომ კირიონიც, უწინარეს ყოვლისა, ამ ხუთ საპატრიარქოს ასახელებს და მას უწევს მთავარ ან-

1 [თამარაშვილი, ისტორია, გვ. 575-577] Tamarati, L'Église, გვ. 244-248. არსებობს გრიგოლ პაპის ერთი სხვა წერილიც, ზოგიერთის ფიქრით, ესეც ქართველებისადმი მიმართული, რაც ფრიად საეჭვოა. იხ.: Turchi, S. Gregorii Magni, გვ. 238; Ewald-Hartmann, M. Gregorii I Papae registrum, გვ. 150-154.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 166.

გარიშს. და არ მესმის, აქ პენტარქია როგორც საბუთი მართლ-აღსარებისა, რა შუაში იმყოფება ან რა მაქნისია.

5. პეტრეს საყდარი

კირიონი ყველგან, სადაც კი რომის საყდარს ახსენებს, მას სხვა ეკლესიათა სათავეში ასახელებს[1]. მარტო აქედან, რა თქმა უნდა, ვერ გამოვარკვევთ, იზიარებდა ქართველთა კათალიკოსი იოანე იერუსალიმელის რომის საყდრის თვით-სახე უპირატესობას თუ არა[2]. მარა არც წინააღმდეგი უნდა ყოფილიყო, რადგან სარწმუნოების საკითხებში ერთსა და იმავე ნიადაგზე იდგნენ ორივენი. ამიტომ იერუსალიმელის თვალსაზრისი უცხო არ უნდა ყოფილიყო მაშინდელი ქართლის სულიერ მესვეურთა ცნობიერებაში. ამის ერთგვარ დასტურს ვნახულობთ ჩვენ არსენ დიდის მსჯელობაში სომეხთა შესახებ. იგი წერს: „სომეხნი განდგეს მართლისაგან და ჭეშმარიტისა სარწმუნოებისა და უცხო იქმნნეს და განისხნეს წმიდისაგან და დიდებულისა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიისა, რომელ არს თავი სარწმუნოებისა და დედა ყოველთა მორწმუნეთაჲ სიტყვისაგან უფლისა, რომელი უბრძანა წმიდასა მოციქულსა პეტრეს, ვითარმედ: შენ ზედა ეგოს მტკიცედ სარწმუნოებაჲ ჩემი“[3]. იგივე მოსაზრება უფრო მკაფიოდ გამოჰკვეთა 1065 წელს გიორგი მთაწმიდელმა შემდეგი სიტყვებით: „რომთა ვინაიდგან ერთგზის იცნეს ღმერთი, არაოდეს მიდრეკილ არიან და არცა ოდეს წვალებაჲ შემოსრულ არს მათ შორის“[4].

6. ქართლის საკათალიკოსო VI საუკუნის გასულს

VI საუკუნის დამლევს ქართლის საკათალიკოსო ვრცლად იყო გადაჭიმული. მის ფართობს შეადგენდა მთელი ქართლ-კახეთი, კლარჯეთი, კოლა-არტაანი, ტაოს გამოკლებით. ეს უკანასკნელი ჯერ კიდევ დვინის საკათალიკოსოს ხელისა იყო. ზემო-ტაოს ეკლესია მარტო VII-VIII საუკუნეებში დაუბრუნდა საქართველოს.

---

1 იქვე, გვ. 179 და 185.

2 Vardanian, Des Johannes von Jerusalem Brief, გვ. 64-77.

3 „სარწმუნოება“ თუ „ეკლესია“? იხ. განყოფისათვის, გვ. 317.

4 საქართველოს სამოთხე, გვ. 474; ათონის კრებული, გვ. 332.

სომეხთა ისტორიკოზ იოანე კათალიკოსის ნათქვამს თუ ყურს ვათხოვებთ, კირიონი ხელდასხმულ იქმნა „ქართველთა, გუგარელთა და ეგრისელთა ეპისკოპოსად“[1]. ეს ცნობა იმდენად მართალია და მისაღები, რამდენადაც იმ დროს დასავლეთი საქართველო იერარქიულად არ შედიოდა ბიზანტიის საპატრიარქოს შემადგენლობაში. [მაგრამ] ამ მხრივ უკვე ვნახეთ: ტრაპიზონის, ფოთის და სებასტოპოლის ეპარქიები კოსტანტინეპოლის სახელო იყო იმ ხანებში. ამის შედეგად ქართლის მწყემსმთავარი ეგრისიდან მას გაიჩემებდა, რაც პირდაპირ არ განიცდიდა ბიზანტიის ხელისუფლების ზეგავლენას: ე.ი. ბევრის-ბევრი კლარჯეთისა და სურამის მთის სანახებთა მიღმართ მხარეებს, ამასაც იმ შემთხვევაში, თუ რაიმე ღირებულებას მივაკუთნებთ იოანე კათალიკოზის წამოყენებას.

VI საუკუნის პირველ წლებში თუ იბერიას ოცდაათამდე ეპისკოპოსი მწყსიდა, VII საუკუნის დამდეგს იქ ირიცხებოდა 35 მღვდელმთავარი[2]. მაშ, ერთი საუკუნის მანძილზე ქართლის საკათალიკოზოს შემატებია დაახლოებით ხუთი საეპისკოპოსო საყდარი.

ამ 35 სამწყსოთა შორის 24 სახელდებით აღნიშნულია, როგორც ვიცით, აბრაამ კათალიკოზის ეპისტოლეში[3]. ამათ ემატება ვახტანგ მეფის დროიდან ცნობილი რვა ეპარქია: სამთავრო, ერუშეთი, წუნდა, ნინოწმიდა, ჩელეთი, ნიქოზი, აგარაკი, ახიზი და აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობაში მოხსენებული ნეკრესი კახეთში[4]. ამ რიცხვს უნდა მიერთოს VI-VII საუკუნეების სამი თუ ოთხი ეკლესია მაინც: წრომი, ურბნისი, ატენი, სამშვილდე, რომლის სიონი აღაშენა ვახტანგის დედამ საგდუხტმა[5]. ამრიგად ჩვენ მივიღებთ VII საუკუნის დამდეგისათვის 35 საეპისკოპოზო საყდარს და ერთ საკათალიკოზოს.

აი, მათი სია დაახლოებით[6]: 1. მცხეთის სვეტიცხოველი (საკათალიკოსო) 2. აგარაკი 3. ატენი(?) 4. აშურიანი 5. აწყვერი 6. ახიზი 7. ბოდბე 8. ბოლნისი 9. ბორტა 10. გიში 11. დმანისი 12. ერუშეთი 13. თმოგვი 14. კარსანი 15. კუმურდო 16. მანგლისი 17. ნეკრესი 18. ნინოწმიდა 19. ნიქოზი 20. რუისი 21. რუსთავი 22. სამთავისი 23. სამთავრო 24. სამშვილდე(?) 25. ტარსი (ტაშირი? ტაძრისი?) 26. ტფილისი 27 ურბნისი(?) 28. ქორსანი (ხორნაბუჯი) 29. ჩელეთი 30. ცურტავი 31. წილკანი 32. წრომი 33. წუნდა 34. წყაროსთავი 35.

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 279.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 179.

3 წერილთა წიგნი, გვ. 182-183.

4 ქ.ც., გვ. 170; ქ.ც. ანასი, 135,147.

5 იქვე, გვ. 110; იქვე, გვ. 91.

6 ზოგი სახელი, რასაკვირველია, საეჭვო იმყოფება.

ჭერამი 36. ხუნანი.

ცნობილნი არიან ასევე ცურტავის მწყემსმთავარნი წმ. შუშანიკის დროიდან კირიონ კათალიკოზამდე. მათი სახელები კირიონს ჩამოთვლილი აქვს მე-2 ეპისტოლეში აბრაამისადმი: აფოტი (აფოცი), გარნაკი, ისაკი, ელიზე, იაკობი, იოვანე, სტეფანე, ისაია, სამოელი, სტეფანე, იოვანე. სულ 11 ეპისკოპოზი, რომელთაგან ზოგი სომეხი ყოფილა, ზოგი ქართველი[1]. აფოცი ცნობილია შუშანიკის მარტვილობიდან. აქედან გამოდის, რომ დანარჩენთა სიაც სწორე უნდა იყოს.

რაც შეეხება ალბანიის ეკლესიას, სომეხთა კათალიკოსი იოანე VI საუკუნის შუა წლების ეპისტოლეში ალბანიის სამღვდელოებისადმი ასახელებს რვა ეპისკოპოსს[2], რომელთა სათავეში მდგარა „აბაზი ეპისკოპოზი პართავისა“, ალბათ იგივე იოანე იერუსალიმელის და კირიონ კათალიკოზის თანამედროვე და თანამოსაგრე კათალიკოზი. არსენ დიდიც მხოლოდ შვიდ საეპისკოპოსოს ასახელებს „ხელთა ქვეშე ჰერთა კათალიკოზისასა“ სომეხთა კათალიკოზის კომიტას დროისათვის (615-628)[3].

7. კირიონ დიდის ღვაწლი

კირიონ კათალიკოზს უდიდესი დამსახურება და ღვაწლი მიუძღვის ქართველთა წინაშე. კირიონი იყო, რომელმაც საბოლოოდ და სამარადისოდ მოსწყვიტა ქართველი ერი აღმოსავლეთის განკერძოებას, გათავთავებას და შეიყვანა იგი დასავლეთის დიდსა და ლაღს ოჯახში, სადაც იდგა მისი სარწმუნოების და ქრისტიანული მოსავლის აკვანი. კირიონი იყო, ვინც კათოლიკური გეზის აღებით საფუძველი ჩაუყარა მყოფად ქართლს, მის მთლიანობას და აყვავებას მერმინდელ საუკუნეთა მანძილზე. კირიონს რომ იბერია არ გამოეყვანა კუთხურ-მონოფიზიტურ კარჩაკეტილობისაგან, ჩვენი ქვეყანა უმნიშვნელო მაჩანჩალა შეიქმნებოდა და დარჩებოდა [ასეთად] ძლიერი სირიელ-სომეხთა მონოფიზიტებისა და მათი რასიული მისწრაფებისა. ამ პირობებში სარწმუნოებრივ დაყოფილი და განწვალებული საქართველო ვერც ეროვნულ მთლიანობას ეღირსებოდა და ვერც პოლიტიკურ გაერთიანებას: მართლმადიდებელ კილხიდას სამუდამოდ დაინარჩუნებდა მართლმადიდებელივე ბიზანტია და მონოფიზიტური იბერია მსხვერპლი შეიქმნებოდა აღმოსავლური ძალმომრეობისა. ამიტომ იყო,

1 წერილთა წიგნი, გვ. 178.

2 იქვე, გვ. 81.

3 განყოფისათვის, გვ. 321.

რომ სარწმუნოებრივმა გაერთიანებამ ნიადაგი შეუმზადა და საძირკველი ჩაუდგა დიად, ძლიერ და ერთობილ საქართველოს შექმნას, შემდეგში რომ განხორციელდა. და თუ საქართველოს ოქროს ხანა რომელიმე ქართველის შორეულ ღვაწლად ითქმის და სინამდვილეში უნდა ითქვას კიდეც, ეს ქართველი გახლავთ, უწინარეს ყოვლისა, თვითონ კირიონ დიდი, მის თანამუშაკთა და თანამოაზრეებთან ერთად.

VII საუკუნის კათოლიკე მართლმადიდებლობის გამარჯვებას ბუნებრივად ფეხდაფეხ უნდა მოჰყოლოდა ეროვნულ-კულტურული აღორძინება და წინსვლა. ხოლო იგი შეაფერხა და ორი-სამი საუკუნით უკან აგდო არაბთა შემოსევამ. განგების წყალობით და წამისყოფით კირიონ დიდმა ერთი ნაბიჯით წინუსწრო არაბთა გამანადგურებელ თავდასხმას. სარწმუნოების ნიადაგზე ერთქმნილი საქართველო ამიერითგან უფრო თამამად შეჰმართებდა ახლადმოსულ მტერს და უფრო ადვილად იტყოდა თავის საკუთარ სიტყვას ერისა და კაცობრიობის წინაშე.

კარი მეცხრე

1. სპარსთა მეფე ხოსრო II-ის პოლიტიკა

602 წელს ბიზანტიის წინააღმდეგ დაწყებული ომი ხოსრო II-მ (590-628) მარჯვედ განაგრძო და თავზარი დასცა აღმოსავლეთის მთელს საქრისტიანოს. ელვარე წინსვლით მან ერთი-მეორის შემდეგ ხელთ იგდო დარა ქალაქი (604 წ.), კარნუ ქალაქი (აზრუმი) 605-606 წწ., ანტიოქია 611 წ. და იერუსალიმი 5 მაისს 614 წელს. ამ ქალაქის მცხოვრებნი სპარსელებმა სრულიად მოსპეს: ზოგი ამოწყვიტეს, ზოგი ტყვედ წაასხეს. ხოსროს ტყვეობაში მოყვა ასევე იერუსალიმის პატრიარქი ზაქარია და წმ. ჯვარი[1]. რაკი ხოსრომ მთელი მცირე აზია, სირია-პალესტინა და თითონ ეგვიპტეც (617-618) თავის ხელისუფლებას დაუმონა, მან ამდენ ქრისტიანთა გულის მოსაგებად ახალი სარწმუნოებრივი პოლიტიკა აწარმოვა: ურიები სდევნა და იერუსალიმიდან გარეკა, ქრისტიანებს, უფრო კი მონოფიზიტებს, ხელი გაუმართა და წყალობით შეხვდა. ამავე მიზნით მან, იერუსალიმის აღების უმალვე, 614 წელს საეკლესიო კრება მოაწყო ქ. კტეზიფონს. ამ კრებას დაესწრო აგრეთვე ქართველ-ალბანელ ეკლესიათა წარმომადგენლობა, რომელიც მან დიდის პატივით დაიურვა, როგორც გვარწმუნებს ასოღიკი[2].

2. ირაკლი იმპერატორი ქართლსა და სპარსეთში

მაშინ როცა ხოსრო მთელს აღმოსავლეთში თავისუფლად დანავარდობდა, ფოკას მტარვალობას ბოლო მოუღო ირაკლი იმპერატორმა (610). გამეფების უმალვე ირაკლიმ გულს დაიდო, საბოლოოდ აელაგმა სპარსთა ფარფაში და ძალმომრეობა ბიზანტიის იმპერიაში. მან ჯერ შეიკავშირა ხაზართა მფლობელი ჯიბღუ, მიიმხრო სომხები, ლაზები, იბერელები და მათი დახმარებით სპარსელები გასდევნა კავკასიიდან ქალაქ თბილისამდის (627). რაკი თბილისი არ ნებდებოდა, მოკავშირეებმა ქალაქს ალყა შემოარტყეს, აიღეს ის ორი თვის გარემოცვის შემდეგ; ამოწყვიტეს მისი

1 Bréhier-Aigrain, Histoire de l'Eglise V, გვ. 68-88.

2 მსოფლიო ისტორია, გვ. 123-127. ამ კრებაზე მეფემ სცადა ერთმანეთთან მოერიგებია სხვადასხვა აღსარების მიმყოლი ქრისტიანები.

მოსახლეობა და გაძარცვეს მთელი ქალაქი. მათ ხელთ იგდეს: „უთვალავი განძეულობა, ურიცხვი ოქრო და ვეცხლის ქანქარი და მრავალი საეკლესიო სამკაული, მოთვალულ-მომარგალიტებული სიწმიდის სამსახურებელი"[1]. იმავე წელს (617) ირაკლიმ დიდი ბრძოლა გადაიხადა ნინივის სანახებში. დამარცხდა სპარსეთი, მოიკლა ხოსრო მეფე 628 წ.; სპარსეთმა ზავი მისცა ირაკლის. საზღვრად გამოაცხადეს ევფრატი. კავკასია კვლავ მოიქცა ბიზანტიელთა პოლიტიკის ფარგლებში[2].

3. „შჯულის გაწმედა"

ირაკლი იმპერატორმა იმთავითვე სარწმუნოებრივი სახე მისცა თავის ლაშქრობას სპარსთა მიმართ. ცეცხლის მსახურთა მიერ შეიწროებული ქრისტიანებიც ასე შეხვდნენ მის ლაშქრობას აღმოსავლეთისაკენ. განა მათ ღვთისმშობელს არ მიაჩემეს კოსტანტინეპოლის ხსნა სპარს-ავართა შემოტევისაგან 626 წელს?!

ამ ბრძოლაში მართლმადიდებლობის გამარჯვებას ითხოვდა არა თუ ირაკლის სარწმუნოებრივი ლტოლვა, არამედ საიმპერიო პოლიტიკაც, რაკი მაშინდელი შეხედულების თანახმად ერთ-სარწმუნოება ქვეყნისა მტკიცე ბურჯი იყო ერთ-მეფობისა. ამიტომ სადაც კი ხელი მიუწვდებოდა, იმპერატორი სწმედდა სახელმწიფოს წარმართთაგან და მწვალებლებს უერთებდა მართლმადიდებელ ეკლესიას. ასევე მოიქცა იგი საქართველოში. ქართლის მოქცევის მოწმობით, ირაკლიმ „ტფილისსა და მცხეთას და უუარმას განავლინნა ქადაგნი, რათა ყოველნი ქრისტიანენი ქალაქთა შინა, ეკლესიათა შინა შემოკრბენ და ყოველნი მოგვნი და ცეცხლის მსახურნი ანუ მოინათლნენ ანუ მოისრნენ. ხოლო მათ ნათლის ღებაჲ არა ინებეს, ზაკვით თანააღერინეს ქრისტიანეთა, ვიდრემდის ყოველთა ზედა წარმართა მახვილი და ეკლესიათა შინა მდინარენი სისხლისანი დიოდეს. ხოლო ჰერაკლე განწმიდა შჯული ქრისტესი და წარვიდა"[3]. ამრიგად, საბოლოო გამარჯვება მაინც კათოლიკე მართლმადიდებლობას დარჩა საქართველოში და არა მონოფიზიტობას გინა მაჰმადიანობას, რომელიც ის-ის იყო კბილებს ილესავდა კაცობრიობის შესაჭმელად.

---

1 მოსე კაღანკატუელი, ალბანთა ისტორია, გვ. 120.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 241-246.

3 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 66.

ვახტანგ მეფის მიერ შევსებულ ქართლის ცხოვრებას თუ დავუჯერებთ, ირაკლიმ ნათელსცა აგრეთვე გარდაბანის მთავარს „ვარაზ-გაგელს და ყოველსა ერსა მისსა“.

4. სომხეთის შემოერთება

ირაკლის სარწმუნოებრივი მოღვაწეობა აღმოსავლეთში, რასაკვირველია, მარტო იბერიის „შჯულის გაწმედით“ არ აღმოწურულა. ამ მიმართულებით მან უფრო მეტი გულისმოდგინება და მზრუნველობა უჩვენა სომხეთს, სადაც მონოფიზიტობა ხარობდა და თავის გარშემო მოუსვენრად იწმასნებოდა უმთავრესად კომიტა კათალიკოსის დროს, რომელსაც გვერდში უდგა ფანატიკოსი მონოფიზიტი იოანე მაირგომელი, „მოძღვრად“ სახელდებული[2]. კომიტას შემდეგ კათალიკოსად დასვეს ქრისტეფორე, რომელიც ორი წლის შემდგომ (630) „გარდააგდეს“ მისი უსაქციელობის გამო. საკათალიკოსოდ გამზადებულ ეზრას კი განუცხადეს: ირაკლის უნდა ეზიაროო. ეზრაც დათანხმდა, ეახლა იმპერატორს და ეზიარა. ასეთმა აბრუნდმა მთელი სომხეთი არივ-დარია. საპასუხოდ ირაკლიმ „ბრძანა კრებაჲ დიდი ყოფად ეპისკოპოსთა და მოძღვართა სომხითისათა კარნუ-ქალაქსა“[3]. ამ კრებაზე, 632-633 წწ. რომ ადგილი ჰქონდა, სომხებმა შეიწყნარეს მართალი სარწმუნოება თვინიერ იოანე მაირგომელისა [მაირაგომელისა] და მის მიმდგომთა, რომელნიც განძევებულ იქმნენ ეზრას მიერ[4]. ხოლო ეზრას მერმე საკათალიკოსო დაიპყრო ნერსე (III) იშხნელმა (641-661), „ღირსმა და მართლმორწმუნემან“, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს არსენ დიდი[5].

ვინაიდან მაირგომელი თავისას არ იშლიდა, ნერსემ ის სამართალში მისცა. „და საჯეს მათ ყოველთა (მსაჯულთა) განხდა მისი ქვეყანით, ვითარცა მაცდურისაჲ“... და თეოდორე მეშტუნელმან [რშტუნთა უფალმან], „ერისთავმან სომხითისამან, მელი სპილენძისაჲ მხურვალი დასდვა ნიშნად შუბლსა მისსა წვალებისათვის... და წარვიდა ოტებული კავკასიის მთა-

1 ქ.ც., გვ. 167.

2 არსენი, განყოფისათვის, გვ. 321; Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, Louvain 1952, გვ. 111-347.

3 არსენი, გვ. 330.

4 Bréhier-Aigrain, Histoire V, გვ. 114-117.

5 არსენი, იქვე, გვ. 331.

სა და მუნით უკ-მოიქცა მსწრაფლ, რამეთუ არა შეიწყნარეს იგი მთეულთა მათ კაცთა, რამეთუ იყვნეს იგი კერპმსახურ, და გარდამოვიდა კამბეჩანს და დაემკვიდრა ხევსა შინა მცირესა, რომელსა ჰქვიან ხევი სომხითისა და მრავალნი დაიმოწაფნა არა თუ მას შინა ოდენ, არამედ ამიერ მტკვრისა, — არარატს, გარდაბანს, ბორთორს (ალბათ წოროფორს) და სომხითს, და მრავალნი იქმნნა მონაზონ უწესოდთა მით მოძღვრებისა და აღივსო ქვეყანაჲ წვალებისა ღვარძლითა“-ო, წერს არსენ დიდი[1].

სომხურ წყაროების თანახმად მაირგომელი გაძევებულ იქმნა ალბანიის გარდაბანში. ეს ცნობა სულაც არ ეწინააღმდეგება არსენის მონაცემებს. უეჭველია, მაირგომელი ერთ ალაგას არ გაჩერდებოდა და არც ხელს აიღებდა მისი აზრების გავრცელებაზე. არსენ დიდს ფრიად გარკვეულად აქვს შემოზღუდული მაირგომელის სამოქმედო ასპარეზი ალბანიის სიახლოვეს — კახეთში, თვით ალბანიაში და გუგარეთ-სომხეთში. წოროფორის მცხოვრებნი რომ მონოფიზიტობას თანაუგრძნობდნენ, ეს უკვე ზემოთ ვნახეთ, როცა VI საუკუნის შუა წლების ამბებს ვიხილავდით. არც ის არის ჩვენთვის უცხო, რომ ჰერეთ-ალბანიას დიდხანს შერჩა მწვალებლობის ღვარძლი. სუმბატ ბაგრატიონი შემდეგს გვაუწყებს ამის თაობაზე: „ჰერეთსავე, მეფობამდე იშხანიკისასა, პირველნი ყოველნი იყვნეს მწვალებელნი. ხოლო იშხანიკ დისწული იყო გურგენ ერისთავთ-ერისთავისა, და დედამან მისმან დინარ დედოფალმან მოაქცივნა (ისინი) მართლმადიდებელად“[2].

5. ქობულ-სტეფანე მთავარი; სამოელ და ევნონ კათალიკოსნი

უკვე ვნახეთ, თანახმად ქართულ-სომხური წყაროებისა ადარნასე ერისთავი მთავრობდა VII საუკუნის პირველ წლებიდანვე. ი. ჯავახიშვილი ეყრდნობა რა მოსე კალანკატუელის ალბანთა ისტორიას[3], ადარნასეს მთავრობას აგრძელებს 634 წლამდე. თუმცა მოსეს ცნობა საეჭვოდ მიგვაჩნია[4], ადარნასე მაინც ცოცხალთა შორის და მთავრად უნდა ვიგულოთ 637 წლის მერმეც. მცხეთის ჯვარის წარწერაში იგი ვპატოსად არის მოხსენებული და

1 იქვე, გვ. 331-332.

2 ქ.ც., გვ. 197.

3 ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი, გვ. 327-330.

4 ვინაიდან მოსე მუდამ სანდო არ არის. იხ. მაგ. გვ. 137-141 [მის „ალბანთა ისტორიაში](ალბანიის ურთიერთობა სპარსეთთან).

ამ ბიზანტიურ საკარისკაცო პატივს ადარნასე მიიღებდა მხოლოდ ირაკლი იმპერატორისაგან მისი სპარსეთში ლაშქრობის დროს. რაკი ადარნასეს სამმაგი პატივი მოუხვეჭია რომაელთაგან (პროტოსპატარობა, სპატაროკანდიდატობა, ვპატოსობა), იგი სპარსელებთან ომის დროს უდავოდ ირაკლის მხარეზე მდგარა და იმპერატორს „კარგადაც გასჩვენებია“. ამასვე ადასტურებს ქართლის ცხოვრებაც, რომელი ადარნასეს ირაკლის მიმდგომად და თანამოსაგრედ სახავს[1]. VII საუკუნის დამდეგს იბერიას განაგებდნენ ადარნასესთან ერთად არშუშა, ვაჰანი და ბუზმიჰრი, საეკლესიო საქმეებშიც რომ ერეოდნენ[2].

ადარნასეს „შემდგომად ერისთობდა სტეფანოზ, ძე მისი, და ამან განიშორა ჯვარისა ეკლესიაჲ, და დადვა კრებაჲ ჯვარის, ჯვარობასა ერთ თთვე. და ტფილისს დაჯდა სტეფანოზ და კათალიკოზი იყო სამოველ და მისა ზევე ევნონ. და ჰამბავი მოხდა, ვითარმედ ბაღდადი[3] აგარიანთა დაიპყრესო“[4]. ეს სტეფანე მცხეთის ჯვარზეა გამოქანდაკებული სათანადო წარწერით. ამ წარწერის თანახმად მას ორი სახელი ჰქონია: ერთი, „ქობული“, — ალბათ, მისი წარმართული სახელი, და მეორე, „სტეფანე“, რომელიც მისი ნათლობის სახელი უნდა იყოს, რაკი იმავე ქანდაკებაზე ქობულ-სტეფანე პირველმოწამე სტეფანეს წინაშე არის მვედრებელად გამოყვანილი. იგი ღრმად მორწმუნე კაცი ყოფილა. მას დაუსრულებია ჯვარის ეკლესია, ზღუდე მოუდგია მისთვის და სხვადასხვა დღესასწაულები დაუწესებია. მის დროს იყო, რომ არაბნი შემოიჭრნენ საქართველოში და იქ განამტკიცეს მათი ხელისუფლება.

სტეფანეს მთავრობისას კათალიკოსად ყოფილა ჯერ სამოელი და მერე ევნონი[5].

6. კათალიკოზთა სია

როგორც შატბერდული „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ისე [მისი] ჭელიშური ვარიანტი დასაწყისიდან ევნონამდე ითვლის 20 კათალიკოზს. ამის შემდეგ კი გვაუწყებს შატბერდული მატიანე: „ხოლო კათალიკოსნი, რომელ ევნონისითგან მომართ იყვნეს: თავფაჩაგ ა, ევლალე ბ, იოველ გ, სამოველ

1 ქ.ც., გვ. 166-169; ქ.ც. ანასი, გვ. 147.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 133,138.

3 ბაღდადი აშენდა 762 წელს. „ბაღდადი“ შემდეგი დროის ჩანართი უნდა იყოს უცნობის ცნობილით ასახსნელად.

4 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 66.

5 თაყაიშვილი, იქვე.

დ, გეორგი ე, კვირიონ ვ, იზიდ-ბოზიდ ზ, თევდორე Ꙋ, პეტრე თ. ეს ცხრანი ცოლოსანნი იყვნეს“. მერე უშუალოდ მოსდევს სია 19 კათალიკოზთა, დაწყებული მამაჲთ და გათავებული არსენით[1].

ჭელიშურ ვარიანტში კი მთელი ეს ცნობა ამრიგად არის აღნუსხული: „ხოლო კათალიკოზნი, რომელნი თვობითგან[2] იყვნეს: თვფაჩაგ კა“ და სხვა. ცოლოსან კათალიკოსთა სახელები და რიცხვი აქაც იგივეა მარტო იმ განსხვავებით, რომ „ევნონისითგანის“ მაგიერ „თვობითგან“ [არის]. [ეს ვარიანტი] თავფაჩაგს 21-ე და პეტრეს 29-ე კათალიკოსად აღნიშნავს, ბოლოს კი უმატებს: „ხოლო ჯომლად ევნონისითგან მოღმართ იყვნეს კათალიკოზნი მე (45)“. ე. ი. ჭელიშის ქრონიკა არ ასახელებს და სრულად ტოვებს 19 კათალიკოზს (მამაისითგან პეტრემდის), თითქოს მათ არც კი იცნობდეს. სხვა თვალსაჩინო განსხვავება ამ ორი ქრონიკის მონაცემში იმით აისახება, რომ „ევნონისითგან“-ის ამბავი შატბერდულს 9 ცოლოსან კათალიკოსთა სიის *წინ* მოჰყავს, ჭელიშურს კი იგივე ამბავი ამ სიის *დასასრულს*. ამ სახეცვლილების თაობაზე ორ მატიანეთა შორის სამართლიანად შენიშნავს ჯავახიშვილი: ევნონისითგანის წინადადება „თავის ადგილს არ არის და შინაარსთ-შეცვლილი უნდა იყოს“[3]. ეს არევ-დარევა გადამწერთ უნდა მივაჩემოთ, რომელთაც ცოლოსან კათალიკოზთა სიის მნიშვნელობა ვერ გაიგეს და ის სულ ახალ სიად მიიჩნიეს. თავიდან რომ ასე არ იყო, ამას მოწმობს საიდუმლოებით მოცული სიტყვა „თვობითგან“, რის მიგნება და ახსნა ბევრ რამეს ცხადყოფდა. ამიტომ ჩვენ „ევნონისითგან“-ის წინადადებას ანგარიშს გარეშე ვტოვებთ და მთავარ ყურადღებას მივაქცევთ 45 კათალიკოზთა სიას.

ჭელიშურის წინადადება, „ჯომლად ევნონისითგან მოღმართ იყვნეს კათალიკოზნი მე [45]“, სრულიად გაუგებარია და რაღაც ჰაერში ჩამოკიდებულის შთაბეჭდილებას ახდენს, რაკი მის მონაცემში სახსენებელადაც არ ჩანს 43 კათალიკოზი. ამიტომ ჭკუასთან უფრო ახლო იქნება, ვიფიქროთ: ამ საერთო რიცხვის *წინ* 45 მღვდელმთავრის სრული სია იყო მოცემული, ე. ი. სწორედ ის 19 კათალიკოზთა სია, რომელიც შატბერდულში იწყება მამაჲთ და თავდება არსენით. ამ სიის ჭელიშურში არყოფნა შედეგი უნდა იყოს რაღაც გაუგებრობისა. ჭელიშურის ავტორს იგივე სია ჰქონია ხელთ, რაც შატბერდულისას: სია 45 კათალიკოზისა, არც მეტი და არც ნაკლები. ამ სიის რიცხობრივი თანადამთხვევა და იგივეობა არას გზით არ შეიძლება შემთხვევითი და ალალბედითი იყოო. პირიქით, ასეთი თანაშეტყვება გუ-

---

1 თაყაიშვილი, გვ. 67.

2 გაუგებარია, ალბათ: „თავითგან“ (?).

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 323.

ლისხმობს, რომ ორივე ქრონიკის ავტორებს ხელთ ჰქონიათ ნამდვილი და თავანკარა სია 45 კათალიკოზისა, და ამასთანავე ჭელიშური ჩინებულად ერკვეოდა ცოლოსან კათალიკოზთა სიაში.

ცოლოსან კათალიკოზთა სიას თუ კვალში ჩავუდგებით და მას დავუპირისპირებთ პირველს, 20 კათალიკოზთა ნუსხას, შევამჩნევთ, რომ 9 ცოლოსან კათალიკოზთა სია გამოკრებილია მანამდე არსებულის კათალიკოზთა სიიდან. მათგან ზოგი პირველ სიას ეკუთვნის, ზოგი კი ახალია. პირველ სიასთან შედარებით ახალნი არიან: იოველ, გიორგი, კვირიონ, იზიდ-ბოზიდ, თევდორე, პეტრე[1], ე.ი. ექვსი. პირველ ოცს მივუმატოთ ეს *ექვსი* და ამათ — მერმინდელი დროის *ცხრამეტი* კათალიკოზი, მთლად მივიღებთ *ორმოცდახუთ* კათალიკოზს (20+6+19=45), — სწორედ იმდენს, რამდენიც ჭელიშურშია მოცემული. ამიტომ მცდარია ნ.მარის აზრი, კათალიკოზთა სია არც სწორე უნდა იყოს და არც სრულიო[2]. პირუკუ: ზემოთქმულიდან ნათელი ხდება, რომ, გაბრიელ კათალიკოზს თუ გამოვყოფთ[3], ეს სია სწორეც არის და სრულიც.

ახლა ძალგვიძს წარმოვადგინოთ სრული ნუსხა ქართლის კათალიკოზთა, მაგრამ, ცოლოსან კათალიკოზთა სიის გამო, არა მთლად ქრონოლოგიური წინაუკმოობით. ეს სია იწყება V საუკუნეს და აღწევს, თუ არ ვცდები, IX საუკუნემდის.

აი, ეს კათალიკოზნი:

1. პეტრე		ვახტანგ მეფის დროს.
2. სამოველ I	}	დაჩი უჟარმელის მეფობისას, VI საუკუნის პირველ ოცეულში.
3. გაბრიელ I		
4. პეტრე II		
5. სამოველ II		ბაკურ (გურგენის), დაჩის ძის, დროს, 527 წლის სიახლოვეს

---

1 ამ პეტრეს ახალ პეტრედ ვაღიარებთ იმიტომ, რომ ცოლოსან კათალიკოზთა სია, ჩანს, ქრონოლოგიურად არის შედგენილი და არ შეიძლება, *პირველი* პეტრე და ეს *უკანასკნელი* პეტრე ერთი და იგივე პირი იყოს.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 322.

3 გაბრიელი არც ერთ ქრონიკაში არ არის კათალიკოზად დასახელებული და ცნობილი. ამიტომ ის რჩება სათვალავის (45) გარეშე, როგორც 46-ე კათალიკოსი.

6. თავფაჩაგ 7. ჩიმაგა	ფასსმან მეფის დროს
8. დასაბა (საბაჲ)	
9. ევლალე	
10. იოველ	
11. მაკარი 12. სამოველ III 13. სიმონ-პეტრე	ბაკურის მეფობაში
14. სამოველ IV 15. სამოველ V 16. ბართლომე I	გურამის ერისთაობაში, VI ს-ის ბოლო ოცეულში[1]
17. ბართლომე II 18. გეორგი I	სტეფანე პირველის ერისთაობაში
19. კვირიონი 20. იოვანე 21. ბაბილა 22. თაბორ	ადარნესეს ერისთაობაში (ასე 604-630)
23. სამოველ VI 24. ევნონ 25. იზიდ-ბოზიდ 26. თევდორე	სტეფანე II-ის მთავრობისას და მის მერე
27. პეტრე III	არაბების შემოსევამდე

1 ერთი ამ სამოველთაგან მოხსენებულია ევსტატე მცხეთელის ცხოვრებაში, მეორე 13 სირიელ მამათა ცხოვრებაში.

არაბების შემოსევის შემდეგ

28. მამაჲ, იგივე პაპა იერუსალიმის კანონარისა[1]

29. იოვანე

30. გრიგოლ I

31. კლემენტოს

32. სარმეან

33. თალალე

34. სამოველ VII

35. კვირილე

36. გრიგოლ II

37. სამოველ VIII

38. გეორგი II

39. გაბრიელ II

40. ილარიონ

41. არსენ I

42. ევსუქი

43. ბასილი

44. მიქაელ

45. დავით

46. არსენ (ალბათ არსენ დიდი; IX ს.)[2].

---

1 იხ. მიმომხილველი I, ტფილისი, 1926, გვ. 268-269; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, გვ. 148.

2 ზოგის აზრით ეს არსენი არის კათალიკოზი მეათე საუკუნისა (955-980). მაშინ პირველი არსენი იქნება არსენ დიდი, მოღვაწე IX საუკუნისა. იხ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 122, 142-143.

ნაწილი მეორე

კარი პირველი

ამ წიგნის პირველ ნაწილში ჩვენ განვიხილეთ ქრისტიანობის წარმოშობასთან ერთად მისი შემოსვლის გზები საქართველოში, მისი დამყარების ისტორია წმ. ნინოს და მირიან მეფის ღვაწლმოსილებით, ამ სარწმუნოების გამტკიცება და უმწიკვლოდ დაცვა ახლად შექმნილი საეკლესიო იერარქიის მესვეურობით და წინამძღოლობით.

ახლა ჩვენი ვალია, თვალწინ დავიყენოთ ამავე მოძღვრების შინაგანი ზრდა და ცხოველსმყოფელი წნევა ქართველთა მიწაწყალზე: სარწმუნოებით ზე-შთაგონებული და სულ-ჩადგმული ნაირნაირი ნაყოფიერება, რამაც საქართველოში თავი იჩინა მწიგნობრობის, ბერმონაზონობის, ხელოვნების, სულიერი ცხოვრების სახით. აქვე უნდა შევიცნოთ, რასაკვირველია, თუ რა გზით და რის მეშვეობით უერთდებოდა ადამიანი ქრისტეს და მის ეკლესიას და რარიგად და რა სახით ამჟღავნებდა ქრისტეს მოსავი ქართველი მის ახალ რწმენას, ანდა რა შინაარსისა იყო ის მოძღვრება, რომელსაც მორწმუნე ეწაფებოდა და ისაკუთრებდა მისი ქრისტიანული წინსვლის და აღმავლობის არეში.

რაკი ისტორია არის განხილვა იმ აღსრულებულ საქმეთა, რომელნიც რაიმენაირად თვალსაჩინო და ხელმისაწვდომნი არიან, ამიტომ ჩვენი რკვევის საგანი უნდა იყოს სარწმუნოებრივი ცხოვრების გადმონაშთომ ძეგლთა შესწავლა. ამ მხრივ კი პირველი ადგილი უპყრია მწიგნობრობას, სადაც ხილად შეცულია სულიერი თუ გონებრივი განძი ქრისტიანე ქართლისა.

ხოლო ვიდრე ლიტერატურულ ნეშტთა აღწერა-შეკრებას ხელს მივყოფდეთ, უცილობლად საჭიროა, ჯერ ცნობაში მოვიყვანოთ, თუ როდის ჩაეყარა საფუძველი ქართულ მწიგნობრობას და რა ენობრივ დონეზე იდგა იგი მისი გარიჟრაჟის წამებში.

1. ქართული ლიტერატურის განთიადი

დღემდე ცნობილი წყაროების თანახმად, პირველი მიუმცდარი საბუთი ლიტერატურული ძეგლების არსებობისა ქართულს ენაზე მიეკუთვნება მეხუთე საუკუნეს.

უძველეს ცნობას ამის თაობაზე ჩვენ გვაწვდის პეტრე ქართველის ბიოგრაფია. ამ თხზულების ავტორს თუ დავუჯერებთ, პეტრემ კოსტანტინეპოლში წასვლამდის (422-424) „დაისწავლა... ყოველივე სწავლა და გულისხმისყოფით აღმოიკითხავნ წმიდათ წერილთა“[1]. ამას გარდა, ზემოთ უკვე ვნახეთ, რომ არჩილ მეფის შვილის, მირდატის, მეუღლემ საგდუხტ დედოფალმა „გამოიკითხა სჯული ქრისტესი“ და მას ქართველებმა „უთარგმნეს სახარება უფლისა“[2]. „უთარგმნეს, იგულისხმება, ან ქართულად ან ქართულიდან“, შენიშნავს სამართლიანად კ.კეკელიძე[3]. იმავე არჩილ მეფემ ეპისკოპოსად დასვა ვინმე მობიდან, რომელიც „ფარულად წერდა წიგნებს ყოვლისა საცთურებისასა“[4]. რა თქმა უნდა, მობიდანი ამ წიგნებს წერდა ქართულად, რაკი მისი მიზანი იყო მაცდურების ღვარძლი დაეთესა ქართველთა შორის. V საუკუნეს ეკუთვნის ასევე იაკობ ცურტაველის „წამება წმიდისა შუშანიკისა“ (ამაზე ქვემოთ). ამ მარტვილობაში დასახელებულია უკვე იმ ხანებში არსებული თარგმანი თხზულებათა: „ევანგელე-სახარება“, „პავლე“ (ეპისტოლენი), „ასერგასნი ფსალმუნნი“ (დავითნი) და „მოწამეთა წიგნი“.

VI საუკუნისათვის ჩვენ მოგვეპოება ევსტატე მცხეთელის მარტვილობა. ამ „წამების“ შემწყობი, ჩანს, კარგად იცნობს ზოგიერთ მოწამეთა ცხოვრებას. ამას ადასტურებს ევსტატეს ლოცვა სიკვდილის წინა წამებში: „უფალო ღმერთო... რომელმან ისმინე ლოცვაჲ პირველთა მათ მოწამეთაჲ, რომელნი პირითა მახვილისაჲთა მოსწყდეს, რომელნიმე ტბასა შინა ყინულითა, რომელნიმე ზღვასა შინა შთაყრითა მოსწყდეს, რომელნიმე ცეცხლითა და რომელნიმე მხეცთა მიერ შეიჭამნეს“[5]. დაუჯერებელია, რომ ამდენ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლთა შორის ერთიც არ ყოფილიყო მაშინ ქართულად გადმოღებული; მით უფრო, რომ მოწამის სიტყვები „რომელნი ტბასა შინა ყინულით“ მოსწყდეს, პირდაპირ გულისხმობს „ორმეოცთა მარტვირთა სებასტელთა“, გაყინულ ტბაში რომ დაიღუპნენ. განა ამ მოწამეთა ეკლესიის კარზე არ იყო, რომ 786 წ. არაბებმა ქალაქ თბილისში თავი მოჰკვეთეს წმ. აბოს? ამავე საუკუნის დამლევს სტეფანოზ პირველმა მამულები ჩამოართვა შიომღვიმეს, რისთვისაც მას ფიცხელი სენი შეეყა-

1 პეტრე იბერის ცხოვრება, გვ. 5.

2 ქ.ც. ანასი, გვ. 91.

3 ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 30.

4 ქ.ც. ანასი, გვ. 91.

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 477.

რა. ცოდვის მოსანანებლად და სნეულებისაგან მოსარჩენად მთავარმა „მოუწოდა მწიგნობარსა თვისსა და უბრძანა მას, რათა დასწერნეს ორნი დაბანი, დაბათაგან სამეუფოთა ურჩეულესნი. მერე აღიღო ხელითა თვისითა ქარტა იგი და დადვა საფლავსა ზედა წმიდისა შიოსსა“. ამაზე დასძენს კეკელიძე: „როგორც ვხედავთ, მეექვსე საუკუნის გასულს ჩვენში იწერებოდა სიგელები და სხვა დოკუმენტები, რისთვისაც საგანგებო თანამდებობაც ყოფილა მწიგნობრისა“[1].

არათუ ივერიაში, ივერიის გარეთაც იცნობდნენ ქართველთა მწიგნობრობას და მას იყენებდნენ საჭიროებისა და მოთხოვნილების დაგვარ, თვით დოგმატური აზრების გასაშლელადაც. 506 წლის სიახლოვეს სომეხთა კათალიკოზი ბაბგენი ცნობას აძლევს სპარსეთის მესარწმუნეებს: ჩვენ [სომეხნი], ქართველნი და ალბანელნი, ერთსა და იმავე მოძღვრებას ვაღიარებთ, „რაც წიგნით მოგწერეთ კიდეც ქართველებთან და ალბანელებთან შეთანხმებით, თვითეულმან თავის საკუთარი დამწერლობით“[2]. იგივე ამბავი სომხეთის გადაღმა საბერძნეთშიც იყო შეჭრილი V-VI საუკუნეების გასაყარზე. კმარა დავასახელოთ ანდრონიკე ბრძნის მიერ, ჩანს, იუსტინიანე იმპერატორის დროს, ბერძნულად თარგმნილი და ხოსრო II-ის ჟამს სირიულად ნათარგმნი ე.წ. „წიგნი ერთა და ქვეყანათათვის“. აქ ვკითხულობთ: „სემის, ქამის და იაფეტისაგან წარმოიშვა 72 ერი, ტომი და ენა. მათ შორის არიან ისეთები, რომელთაც იციან წერა-კითხვა. 15 ერია ასეთი. სხვები კი არ განირჩევიან ველურებისაგან და დაძრწიან როგორც უგუნურნი პირუტყვნი... წიგნის მცოდნენი არიან ასურელნი, ებრაელნი, ბაბილოვნელნი, სპარსნი, ელამიტელნი, მეგვიპტელნი, კუშიტნი, ჰინდონი, ფინიკიელნი, იონელნი, ამორელნი, ალანნი, რომაელნი, სომეხნი, ტაონი, ქართველნი“[3].

VI საუკუნის პირველ მეოთხედს ეკუთვნის ასევე საბა განწმედილის ანდერძი ანუ ტიპიკონი. საბას მიერ დაარსებულ დიდ ლავრაში მოღვაწეობდნენ, ბერძნებთან ერთად, ქართველნი, ასურნი, სომეხნი და ბევრი სხვანი. ვინაიდან ამ მონასტერში მყოფ სომხებს მონოფიზიტური მწვალებლობა შემოერიათ, საბამ მათ აუკრძალა ცალკე ჟამის წირვის შესრულება, როგორც ეს ჩანს მისი ბიოგრაფიიდან[4]. და რათა ამგვარ შთავარდნებში

1 კეკელიძე, გვ. 31.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 51.

3 კეკელიძე, გვ. 31; Brooks, Chronica Minora, გვ. 280 ანუ 354,277.

4 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 152.

შემდეგისათვის საფანელი არ მისცემოდა, თავის ანდერძში განაწესა: „არც იბერელებს და არც ასურებს უფლება [არ უნდა ჰქონდეთ] ჟამის წირვა შეასრულონ თავიანთ ეკლესიებში. მათ, ამ ეკლესიებში შეკრებილთ, ნება ეძლევათ წართქვან ჟამნი და სამხრისაჲ[1], წარიკითხონ სამოციქულო და სახარება მათ დედაენაზე. ხოლო ამის შემდეგ ისინი შეიკრიბებიან დიდ ეკლესიაში და ყველა ძმებთან ერთად ეზიარებიან საღმრთოთა, უხრწნელთა და ცხოველსმყოფელთა საიდუმლოთა“[2]. ამ სიტყვებიდან გამოდის, რომ VI საუკუნის დამდეგს ქართველებს შესაძლებლობა ჰქონდათ მთელი ღვთისმსახურება ქართულად შეესრულებიათ, — არამც თუ ჟამნობა, არამედ თვით წირვაც, რის აკრძალვა სხვაფრივ სრული უაზრობა იქნებოდა. ყველა ეს ცხადყოფს, რომ ქართულ მწერლობას სასახელოდ თავი უჩენია უკვე V საუკუნეში მაინც.

მწერლობის არსებობა თავისთავად არ გულისხმობს, თუ რა ღირსებისა იყო იგი და რა დონეზე იდგა იგი მის ძეგლობრივი აცნაურების პირველ ხანებში, ე.ი. V საუკუნეში. საბედნიეროდ დღეს არც ეს არის ჩვენთვის ხელმიუწვდომელი. ბოლნისის ტაძრის შეკეთების დროს 1937 წელს აღმოაჩინეს აქამდე უცნობი წარწერა, ოდესღაც მის ჩრდილო პატრონიკის აღმოსავლეთ კარიბჭის სამხვეწლოს (ქუდს) რომ ამკობდა. ეს ქვაზედ ამოკვეთილი წარწერა მით არის უაღესად საყურადღებო, რომ იგი ზუსტად დათარიღებულია და ამის გამო ის, სხვა პალეოგრაფიულ და ეპიგრაფიკულ ნიშნებთან ერთად, უჯოჯმანოდ ცხადყოფს, რომ ამ სიონის დანარჩენი ძველი წარწერანიც იმავე ეპოქაში არიან შესრულებულნი. რაკი ქვა დაზიანებულია, აკ. შანიძის მიერ აღდგენილი და შევსებული ხარვეზები კუთხურ ფრჩხილებშია მოქცეული. აი, ეს წარწერა: „[შეწევნითა წმიდ]ისა სამებისაჲთა, ოც წლისა პეროზ მეფ[ისა ზე ხიქმნა დაწყებაჲ] ამის ეკლესიისაჲ და ათხოვთმეტ წლის[ა შემდგომად განხეშორა. ვი]ნ აქა შინა თავყანის ხცეს, ღ—ნ შეიწყალენ და ვინ ა[ღმშენებელსა მისსა დ—თ[3] ე]პისკოპოსსა ხულო-

---

1 „ტიპიკას“ მნიშვნელობაზე იხ. Hanssens, Institutiones liturgicae II, 1, გვ. 110–121.

2 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 32; Kurz, Das Typikon, გვ. 169. ტიპიკონში სომხები არ არიან მოხსენებულნი იმიტომ, რომ მათთვის უკვე თავიდანვე იყო აკრძალული ცალკე წირვის შესრულება.

3 „აღმშენებელსა მისსა დთ“-ის მაგიერ შანიძეს აქვს „ამის ეკლესიაჲსა დ(ავი)თ“. მარა ეკლესიის ჩვეულებას სრულად არ ეგუება საქცევი „ეპისკოპოსი ეკლესიისა“ (შენობა). როგორც ახლა, ისე ძველად ხმარებაში იყო და არის: ეპისკოპოსი *რომელიმე ქალაქისა* და სხვა.

ცოს, იგიცა ღ–ნ შეიწყალენ [ამცნ]ო.

როგორც წარწერა ნათელხდის, ბაზილიკის აღშენება დაწყებულა სპარსთა მეფე პეროზის ხელმწიფობის მეოცე წელს და დასრულებულა „თხუთმეტ წლისა შემდგომად“. პეროზი კი მეფობდა 458 და 484 წლებს შორის. მაშასადამე, ტაძარი დაუწყიათ 478 წ. და განუშორებიათ, ე.ი. დაუმთავრებიათ 493/4 წ. ამ რიგად ბოლნისის ბაზილიკა არის უძველესი დათარიღებული ეკლესია მთელი კავკასიისა.

აქვე ვათავსებთ იმავე საყდრის ორ წარწერას:

“ქ-ე, დ-თ ეპისკოპოსი კრებოვლითოვრთ და ამას ეკლესიასა შინა შენდა მიმართ თავყანის მცემელნი შეიწყალენ და [მშრ]ომელთა ამას ეკლე[სიასა შ]ინა შეხენწიე. იი»[2].

“შეწევნითა ქ-ისითა მე ფარნ[ე]ვან და აზაროვხტ შეხოვაბთ ესე კარი სალოცველად [სოვლთა ჩოვნთათვს]»[3].

ჩვენ თუ სამივე ნაწერის ენას ღრმად ჩავუკვირდებით და ზუსტად განვიხილავთ როგორც მის გარეგან, ისე შინაგან სახეს, ერთი რამ თვალში გვეცემა: მორფოლოგიურად ენა დაწმენდილია, აღნაქვსი გამართული. ამ წარწერათა ქართულს არ ემჩნევა არავითარი მერყეობა გინა ძიება. ეპიგრაფიული თქმა აქ უკვე დამთავრებულია; ყოველს აზრს მისი შესაწონი სიტყვა აქვს მიჩემებული. უფრო მეტ სისრულეს იჩენს საეკლესიო მეტყველება: სამება, კრებული, ეკლესია, თაყვანისცემა, ლოცვა, შეწყალება, ქარაგმით მოცემული ღმერთმან (ღნ), ქრისტე (ქე), დავით (დთ). ყველა ეს უთუმცოდ ამხელს, რომ ამ წარწერათა ქვაზე ამოჭრამდის ქართულ მწიგნობრობას დიდი გზა გაუვლია განვითარებისა და ხანგრძლივ ხმარებას დაუხვეწია მისი სახეობა. ამით ნათელი ხდება ქართული მწიგნობრობის მაღალი ღირსება V საუკუნის მიწურულში. არათუ წარწერის აღნაქვსი და შინაარსი აშკარად ამჟღავნებს ქართული დამწერლობის სიძველეს და ღირსებას, არამედ იგივეს ქადაგებს ანბანის გარეგნული მოხაზულობაც. კმარა მივუთითოთ ასოთა ერთ მოვლენაზე: ასომთავრული ხუცური შ-ინი ორსახედ გვხვდება მეორე წარწერაში. აქ შ-ინი ხან შეკრულად არის მოცემული და ხან ღიად. ესაა უტყუარი საბუთი იმისა, რომ უკვე V საუკუნეში წამოჭრილა მოთხოვნილება, — ძველი, თავბოლო შეკრული შ-ინი შეეცვალათ და გადაექნათ ახლად, ღია შინად. ეს მოვლენა კი უცილოდ გულის-

1 Чубинашвили, Болнисский Сион, გვ. 69.

2 ჩუბინაშვილი, გვ. 64.

3 ჩუბინაშვილი, გვ. 70; Tarchnišvili, Les récentes découvertes, გვ. 249-250.

ხმობს შეკრული შინის (როგორც ყველა შეკრული ასოის) საუკუნოებითი ხმარებას. მაშასადამე, ქართული ანბანი აღმოჩენილი უნდა იყოს არა იმავე მეხუთე საუკუნეში, არამედ გაცილებით უფრო ადრე. ამის შესახებ წერს ჯავახიშვილი: VI-VII საუკუნეების ქართული ძეგლების ანბანი ისე ჩამოკვეთილი და დამთავრებულია, რომ მისი დასაწყისი დიდი ხნით უწინარეს უნდა ვიგულისხმოთ, დაახლოებით VII-VI საუკუნეებში ქრისტეს წინ[1].

493 წლის წარწერა კიდევ სხვა რამეს გვამცნევს. იქ ნახმარია სიტყვა „ეკლესია“, რაც წმიდა ბერძნული სახეა. ეს პირველ-სახეობა ბერძნული ტერმინისა უცვლელად შერჩენილი და დღემდე დაცული V საუკუნის ძეგლში უდავოდ ასაბუთებს არაერთგზის წამოყენებულ დებულებას: ქართლში ქრისტიანობა შემოვიდა პირდაპირ საბერძნეთიდან და არა რომელიმე მეზობელი ქვეყნიდან. იგივეს ადასტურებს, როგორც ვნახეთ, საქცევი „იესუ ქრისტე“.

2. ქართული საეკლესიო ლიტერატურის გზები VIII საუკუნემდე

ქართველთა გაქრისტიანების შემდეგ ძლივს იყო ნახევარი საუკუნე გასული, რომ მთელი იბერია სპარსეთს შთაუვარდა ხელში 387 წლის მორიგების ძალით. VI საუკუნის ნახევარს სპარსელებმა მეფობაც კი გააუქმეს აღმოსავლეთს საქართველოში და მეფის მაგიერ დანიშნეს მარზპანი. 643/646 წლებში სპარსელების ბატონობა შეცვალა არაბთა მფლობელობამ, რომელთაც მათი წარმომადგენელი ამირა ჰყავდათ თბილისში. მიუხედავად მეფობის ამოკვეთისა, ქვეყნის შინაგანი გამგეობა ქართველ მთავრების ხელში დარჩა: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ჟამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა“-ო, ამბობს ისტორიკოსი[2].

ნურავის გაუკვირდება, რომ ამ ეპოქის ლიტერატურა საეკლესიო დარგს ეკუთვნის, ანდა სამღვდელოება ჰყავს მას შემოქმედად. პირველყოფილი მწიგნობრობის დედა ყველგან სარწმუნოება ყოფილა. მსგავსადვე ბუნებრივია, რომ ახლად გაქრისტიანებული ერის სულსწრაფვა სარწმუნოებრივი მოთხოვნილების კმაყოფისაკენ ყოფილიყო მიმართული. მაშინდელი პოლიტიკურ-სოციალური პირობების თანახმად სამღვდელოების

1 ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა, გვ. 192,227.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 259.

ხელთ იყო ყოველი სწავლა-განათლების საქმე როგორც ყველგან, ისე საქართველოშიც. არც შემდეგი მოვლენა უნდა მივსცეთ დავიწყებას. რაკი იმდროინდელ ქრისტიან მსოფლიოს ფლობდა სასულიერო-საეკლესიო ლიტერატურა, ქრისტეს მოსავ იბერიას არ შეეძლო, ამ საერთაშორისო დენის გარეშე დარჩენილიყო და სხვა გზა დაექნა ლიტერატურის ასპარეზზე, მით უფრო, რომ თანამედროვე იბერიას კულტურულად წინ უსწრობდნენ მისი მეზობელი ერები: სომხეთი, სირია-სპარსეთი და უმეტესად საბერძნეთი, რომელთანაც მას აკავშირებდა სარწმუნოებრივი ერთობა და ზოგან გეოგრაფიული სიახლოვეც.

ქართლში ქრისტიანობის განვრცელებით ფუძედებული ურთიერთობა საბერძნეთთან, რასაკვირველია, შემდეგშიაც არ შეწყვეტილა. ქართველებს პალესტინაში ვხედავთ ჩვენ უკვე V საუკუნეში. აქ მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი ქართველები, როგორც ევაგრი [ევაგრე იბერიელი] და პეტრე ქართველი, ისე სხვა ქართველი ბერები, სიმონ მესვეტეს († 459) რომ გარს ეხვივნენ. VI საუკუნის განივზე იმრიგად გაიზარდა ქართველობა სირია-პალესტინაში, რომ VII საუკუნის პირველ ნახევარში თვით სინას მთამდეც კი მიაღწია მისმა ტალღამ. იმხანად იქ ქართველთა ახალშენი ისე მძლავრად ყოფილა წარმოდგენილი, რომ მათ საკუთარი მონასტრებიც კი [ჰქონიათ] იერუსალიმში. ეს მოვლენა უცილოდ ააშკარავებს ქართველთა გაცხოველებულ ურთიერთობას წმიდა ადგილებთან. შეუძლებელი და დაუჯერებელია, რომ ამ პირობებში ქართველები გულხელდაკრეფილნი დარჩენილიყვნენ და ბერძენთა საეკლესიო ძეგლების გადაღებით თავიანთი წვლილი არ შეეტანათ მშობლიური მწერლობის სალაროში. მართლაც ასე ყოფილა და ბერძნულისაგან ქართულად უთარგმნიათ უმთავრესად ლიტურღიკულ-ჰაგიოგრაფიული ნაწერები.

რაც უნდა ცხოველი ყოფილიყო ქართველების კავშირი ბიზანტიასთან, იგი მაინც ვერ იქნებოდა დიდი და ფართო საზომისა. ვინაიდან IV საუკუნის მიწურულიდან მთელი ქართლი და სომხეთი სპარსეთის არტახებში იყო ჩაჭედილი, სპარსეთს მუდამ ეფიქრებოდა ბიზანტიისა, თანამორწმუნე ქართველ-სომხები არ გამიორგულოსო. ამიტომ იყო, რომ ის ცდილობდა, ეს ორი ქვეყანა კულტურულადაც ჩამოეშორებია ბიზანტიისაგან. ნაწილობრივ ამით აიხსნება ქრისტიანობის დევნა იბერია-სომხეთში. მათ თუ ქრისტიანობაზე ხელს ვერ ააღებინებდა, სპარსეთს ერთი ნატვრა მაინც უნდა გაენაღდებია: ამ ორ ერს ან მთლად შეეწყვიტა სარწმუნოებრივი და კულტურული კავშირი დასავლეთთან და ურთიერთობა დაეჭირა სპარსეთის ქვეშევრდომ ქრისტიანებთან, ანდა რაც შეიძლება, შეეზღუდა და შეემცირებია ამ ორი ერის ურთიერთობა მის ბერძენ მეტოქესთან. რასაკვირველია, ასეთ პირობებში ბერძნული ლიტერატურა სათანადოდ ფრთას ვერ გაშ-

ლიდა ქართველთა მიწა-წყალზე. ამიტომ ესენი იძულებულნი იქნებოდნენ უფრო მჭიდრო კავშირი დაეჭირათ მათ მეზობელ ერებთან: სომხებთან და სპარს-ასურებთან. ასეც მოხდა. იმთავითვე ქართველები მჭიდრო კულტურულ ურთიერთობაში იყვნენ სომხებთან მას შემდეგაც, ოდეს ეს ორი ერი ეკლესიურად ერთმანეთს გაეთიშა (VII საუკუნის დამდეგს). დასაწყისში მათ აერთებდა, არამცთუ იგივე სარწმუნოება და კეთილმეზობლობა, არამედ იერუსალიმიდან თუ სირიიდან მოდენილი საეკლესიო ზნე-ჩვეულებანი და წესები, როგორც სადღესასწაულონი და მარხვანი (მაგ. სირიიდან შემოჭრილი არაჯავარი). ამ პერიოდში არა ერთი და ორი წიგნი გადმოუღიათ ქართველებს სომხურიდან, უმეტესად კი, ჩანს, ბიბლიური ტექსტები, რაც ასე საჭირო იყო მღვდელმოქმედებისათვის, ხოლო აქვე უნდა აღინიშნოს ერთი რამ: თავიდანვე არავითარი ურთიერთობა არ ქონია სომხურ ლიტურღიასთან ქართულ ჟამისწირვას, რომელიც უშუალოდ იერუსალიმის წარმოშობისა არის და ასე დარჩა X საუკუნემდის, მაშინ როცა სომხური წირვა, დღიდან მისი გაჩენისა, პირწავარდნილი ანარეკლია ასურულ მღვდელმოქმედებისა. ეს კი უტყუარი საბუთია იმისა, რომ დასაწყისიდანვე სომხური გავლენა არც თუ ისე ძლიერი უნდა ყოფილიყო ქართველთა საეკლესიო ცხოვრებაზე.

მესამე ლიტერატურული სათავე, რის გავლენას განიცდიდა ქართული მწერლობა, არის სირიული ანუ ასურული. მის გაქრისტიანების უმალვე სირიამ ისეთი შემოქმედებითი ნიჭი გამოამჟღავნა სამწერლო ნიადაგზე, რომ V საუკუნის გასულს მისი სამწიგნობრო განძი თითქმის არაფრით ჩამოუვარდებოდა თანამედროვე ბერძნულ-ლათინურ მწერლობას. პ.პეეტერსის აზრით, სირიელები იყვნენ, რომელთაც ქართველებს წერა-კითხვა ასწავლეს, სანამ სომხები მათ ანბანს აღმოაჩენდნენ[1]. რა თქმა უნდა, ასეთ პირობებში ქართველები გულხარბად დაეწაფებოდნენ სირიელთა ღირსშესანისნავ სულიერ სალაროს და, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, სირიულიდანაც გადმოიღებდნენ ქართველები სამწერლო ძეგლებს[2].

3. სკოლები საქართველოში

ქრისტიანობის გამტკიცებისას რომელიმე ქვეყანაში საფუძველი ეყრებოდა აგრეთვე ქრისტიანულ სკოლას. ჯერთავად სკოლის მიზანი იყო, ახალი-ნერგი გაეწვრთნა ქრისტეს მოძღვრებაში და მოემზადებია მომავა-

1 Peeters, Orient et Byzance, გვ. 198.

2 ასურულ წარმოშობას ამჟღავნებს მაგ. ე. წ. „ასურული კვიკლოსი“. იხ.: Georgica I, გვ. 10,12.

ლი თაობა ქრისტეს ეკლესიაში შესაყვანად წმ. ემბაზში აღმოშობით. ასე იყო ყველგან და, ეჭვი არ უნადა, ამავე მოვლენას ექნებოდა ადგილი საქართველოშიც. ამის არაპირდაპირი საბუთი მოიპოვება, მაგალითად, პეტრე ქართველის ბიოგრაფიაში. მისი შემწყობი წერს (თანახმად ქართული თარგმანისა): „ვითარ იქმნა ყრმა იგი სამისა წლისა, მისცეს სამწიგნობრედ, და დაისწავა მან ყოველივე სწავლა“[1].

მაშასადამე, ამ ბიოგრაფიას თუ დავუჯერებთ, V საუკუნის დამდეგს ჩვენში არსებობდა სკოლა-სამწიგნობრე[2], სადაც სწავლობდნენ საღმრთო სჯულს. ვიცით მსგავსადვე, რომ V საუკუნის გამოჩენილი ისტორიკოსი სომხეთისა ლაზარ პარფელი აღიზარდა, *სხვა სწორებთან ერთად*, იბერიის პიტიახშ არშუშას კარზე, რაც უსკოლოდ ყოვლად წარმოუდგენელი იქნებოდა[3]. მოგვენახება ასევე VI-VII საუკუნეების ცნობები, თვალსაჩინოდ რომ ადასტურებს ამავე მოსაზრებას. ე.წ. ეპისტოლეთა წიგნის ჩვენებით „მცხეთის ჯვარის წინაშე“ მიიღო მისი აღზრდა სუმბატ ბაგრატუნიანმა, შემდეგში ირკანიის მარზპანმა[4]. იგივეს ამოწმებს ცურტავის ეპისკოპოსი მოსე, იმავე მარზპანს რომ ეფიცება: ჯერ კიდევ ყრმას მომიხდა ცურტავის საეპისკოპოზოში მისვლა, იქვე აღვიზარდე და განვისწავლე სომხურსა და ქართულს მწიგნობრობაში და იქვე იყო, რომ ღვთის წყალობით მივემთხვიე სამღვდელმთავრო საყდარს, — იმავე სასახლის ეპისკოპოზობას პიტიახშის კარზეო[5]. ეს ამონაწერება აშკარად ასაბუთებს, რომ VI საუკუნის მანძილზე შესაძლებელი ყოფილა კაცს შეეძინა ქართლშივე არათუ პირველდაწყებითი სკოლის ცოდნა, არამედ საშუალი და თვით უმაღლესი დარგის განათლებაც, როგორიც არის მაგ. ეპისკოპოზისათვის მიუცილებელი ღვთისმეტყველება.

კეკელიძის სამართლიანი შეხედულებით, ეს სკოლები მოწყობილი უნდა ყოფილიყო ნიზიბინის სკოლის გეგმაზე. ნიზიბინის სკოლაში კი სწავლა ტარდებოდა პრაქტიკული გეზით, ე.ი. მისი მოწაფეები ითვისებდნენ უმთავრესად არა განყენებულ თეორეტიკულ ცოდნას, არამედ უფრო ქრისტიანულ ცხოვრებისათვის გამოსაყენებელ მოძღვრებას, როგორიც არის

1 მარი, ცხოვრება პეტრე ქართველისა, გვ. 5.

2 უძველეს ქართულში „სამწიგნობრე“ ნიშნავს სკოლას. მაგ.: „სიყრმე უფლისაში“ წერია: უთხრა „ზაქე მოძღვარმა (მასწავლებელმა) იოსებს: მეღა მომეც ყრმაჲ ეგე (იესო) და მე ვასწაო მაგას, რაჲ წეს იყოს სწავლად მაგისა... და მოიყვანა *სამწიგნობრედ* და შევიდა ყრმაჲ იგი. ხოლო მოძღვარი იგი ზაქე მრავალ გზის მასვე წერილსა ასწავებდა“. იხ. კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრაფ. ძეგლები I, გვ. 117.

3 Langlois, Collection II, გვ. 255.

4 წერილთა წიგნი, გვ. 171.

5 წერილთა წიგნი, გვ. 110.

და მარად ყოფილა ეგზეგეტიკა ანუ საღმთო წერილის შესწავლა და ახსნა-განმარტება, ჰომილეტიკა გინა „საჯაროდ სწავლა-მოძღვრების წარმოება“, ლიტურღიკა ანუ „ღვთისმსახურების შესრულება და საეკლესიო გალობა“. ამ პრაქტიკული მიზნით „აიხსნება, რომ ამ სკოლებში სწავლობდნენ როგორც ბავშვები, ისე მოზრდილები და ხანში შესულები“.

4. ვინ შემოიღო ქართული დამწერლობა?

V საუკუნის ეპიგრაფიულმა წარწერებმა ცხადყო, რომ მანამდე ქართულ დამწერლობას არსებობის საკმაოდ გრძელი გზა ჰქონდა გავლილი. ამისდა მიუხედავად მაინც ღირსშესანიშნავია ვიცოდეთ, როდის იქცა ქართული სახელმწიფო დამწერლობად, — რა დროს შევიდა იგი სახელმწიფო მართვა-გამგეობის სამდივნოში საამჯნო ძეგლების თუ დოკუმენტების შესადგენად.

1936–1940 წლებს შორის არმაზის ნანგრევებში წარმოებულ გათხრებმა მზის სინათლეზე გამოიტანეს რამდენიმე წარწერა. ეს წარწერები აღმოჩნდა ქართლის პიტიახშთა ნეკროპოლში. საგულისხმოა აქ შემდეგი: ყველა ეს წარწერა შეწყობილი ყოფილა არა ქართულად, არამედ ბერძნულად, ან კიდევ ერთერთ არამეულ კილოკავზე, რასაც, მისი განკერძოებითი სახეობის გამო, არმაზული ეწოდება. ეს „არმაზული ნაწერები მიეკუთვნება II-III საუკუნეებს ქ.შ.[2]

ქართველ მეფე-მთავართა მიერ არმაზული ენის ხმარების თაობაზე ამბობს გ.წერეთელი: „ქართველ ხელისუფალთა ოფიციალური დოკუმენტების ენა იყო *არმაზული*. ამ ენაზეა შედგენილი ეპიტაფია სერაფიტასი — მეფე სხეფარნუგის ეზოს-მოძღვრის ცოლისა; სიტყვა მეფე მიხრიდატის პიტიახშ შარაგასი; წარწერა ბუზ-მიჰრასი, კეთილ პიტიახსისა, ბორის ფიალაზე; წარწერა იერატიული ხასიათისა ოქროს ხელსაბამზე და სხვა“[3]. „ამასთან დაკავშირებით ისმება საკითხი: განა ადგილობრივ ქართულ

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 73. იხ. ასევე ევსტატე მცხეთელის წამება.

2 წერეთელი, Эпиграфические находки, გვ. 49-57: Tarchnišvili, Les récentes découvertes, გვ. 251.

3 წერეთელი, Эпиграфические находки, გვ. 56; იხ. ასევე Altheim-Junker-Stiehl, Inschriften aus Gruzinien, გვ. 1-25; Nyberg, Quelques inscriptions, გვ. 228-243. მეფე სხეფარნუგი, ჩანს, წინამოსაყდრე ყოფილა ფარსმანისა, რომელმაც ანტონინე იმპერატორი ინახულა რომს. მიხრიდატი ანუ მიჰრიდატი იგივე პირველი საუკუნის ცნობილი მითრიდატეა. მუზ-მიჰრას უცხოვრია III საუკ. ქ. შ.

ენად არ გვევლინება ჩვენ არმაზის წარწერათა ენა? ასეთი შესაძლებლობა სულაც არ არის მიუღებელი". და ავტორი დაასკვნის: „ოფიციალური დოკუმენტებისათვის იბერიის მმართველნი ხმარობდნენ არმაზული წარმოშობის, თავისებური ხასიათის მქონე დამწერლობას, რომელიც ააშკარავებს ერთგვარ მსგავსებას ქართულთან"[1].

ამრიგად, ირკვევა, რომ ქართველთა ხელისუფლება საბუთების შედგენისას ხმარობდა უცხო დამწერლობას და უცხო ენას, უმთავრესად კი *არმაზულს*, რაიმენაირად ქართულის მონათესავეს, ასოთა მოყვანილობის მხრით მაინც, იმისდა მიუხედავად, რომ ქართულ ანბანს უფრო მეტი სიძველის ელფერი დასცემს, ვიდრე არმაზულსო. განა არ ძალგვიძს ზემოთ მოყვანილი მონაცემიდან შემდეგი დავასკვნათ? ვინაიდან I-II საუკუნეებში ქართული არ იხმარებოდა საამჯნო ენად, ასე დარჩა იგი, სანამ ქრისტიანობა არ შეანათებდა ქართველთა სამყაროში. IV საუკუნეში კი, ალბათ, ქრისტიანე მისიონერები იყვნენ პირველნი, რომელთაც ქრისტე ქადაგეს *მდაბიო ხალხურ ენაზე* და ამ ენითვე დაიწყეს ხალხის წვრთნა, ღვთისმსახურების შესრულება. ასე რომ, ეს ენა, წარმოყენებული IV საუკუნეში როგორც ზოგადქართული და გაქრისტიანებული საზოგადოების ყველა ფენისათვის დანიშნული, V საუკუნეში განვითარების იმ მაღალ დონეზე ავიდა, რომელიც დღესაც კიაფობს ბოლნისის სიონის დახავსებულ კედლებზე.

1 წერეთელი, Эпиграфические находки, გვ. 56-57.

კარი მეორე

ქართველთა თვით-შეთხზული ნაწარმოებნი

ქართული მწიგნობრობის შესწავლისას, შეძლებისდაგვარ ქრონოლოგიურ რიგზე, ჩვენ განვიხილავთ პირველად ქართულ ორიგინალურ ნაწერებს, მერე ქართულად ნათარგმნს და გადმოკეთებულ ძეგლებს.

I ჰაგიოგრაფია

1. იაკობ ცურტაველი

სომეხ ჰაგიოგრაფ კორიუნის თქმით, V საუკუნეს ქართლში მოღვაწეობდა ვინმე მწიგნობარი, სახელად ჯაღა[1]. ვინაიდან ჯაღის ვინაობა, ისე როგორც მისი ლიტერატურული ქმედობა, სრულიად უცნობია ჩვენთვის, ამიტომ პირველ ცნობილ ქართველ მწერლად უნდა მივიჩნიოთ იაკობ ცურტაველი. მის კალამს ეკუთვნის დღემდე შენახული ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკის დედოფლისაჲ“[2].

ქართლის პიტიახშს, არშუშას ძეს ვარსქენს, ცოლად ესვა „ასული ვარდანისი, სომეხთა სპაჲსპეტისაჲ... მამისაგან სახელით ვარდან და სიყვარულით სახელი მისი შუშანიკ“. ცოლ-ქმარი ქრისტიანე იყო. ხოლო „მერვესა წელსა სპარსთა მეფისასა (პეროზისა) კარად სამეფოდ წარემართა“ ვარსქენი. სპარსეთში მან უარყო ქრისტე და თაყვანი სცა ცეცხლს. იქვე ცოლად გამოითხოვა მეფის ქალი და პირობა დაუდვა სპარსეთის მბრძანებელს: „რომელი იგი ბუნებითი ცოლი არს და შვილნი, იგინიცა ესრევე მოვაქცინე შენსა სჯულსა“. შუშანიკმა რა ეს იუწყა, მიატოვა „ტაძარი თვისი“ და ერთ სახლაკში დაბინავდა, ე.ი. ქმარს გაეყარა. ცოლის ასეთმა ქცევამ უზომოდ

1 Weber, Ausgewählte Schriften, გვ. 214.

2 გამოიცა უკვე სამჯერ ქართულად და ერთხელ ლათინურად: მ.საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 181-192; ს.გორგაძე: იაობ ხუცესი, წამებაÁ წმიდისა შუშანიკისი, ქუთაისი, 1917; ილ.აბულაძე: იაკობ ცურტაველი, თბილისი, 1938; Peeters, Sainte Sousanik, martyre en Arméno-Géorgie, გვ. 5-48, 245-307.

განარისხა ვარსქენი. ჯერ სცადა მან შუშანიკი ნებსით დაეყოლებია. რაკი ცოლმა ყოველგვარი ურთიერთობა უარყო ქმართან, ვარსქენმა იგი სამგზის სტანჯა სასტიკად და მოუტეხელი დედაკაცი ციხეში ჩასვა. შუშანიკმა ექვსი წელი დაყო საპყრობილეში, სადაც იგი „წესიერებითა საღმრთოჲთა ყვაოდა“. მეშვიდე წელს იგი დასნეულდა და დაწყლულდა, მის სხეულს მატლი დაესხა და იმავე წელს, ესრედ ტანჯულ-წამებული ქალი, ციხეშივე მიიცვალა.

შემწყობი ამ მარტვილობისა არის იაკობ ხუცესი, პიტიახშის სასახლეში, ცურტავს, კარის მღვდელი და მოძღვარი შუშანიკისა. სხვა ცნობები არ გაგვაჩნია იაკობის ვინაობაზე. იგი ფრიად დაახლოებული პირი ყოფილა შუშანიკთან და სიკვდილის წინ ღვაწლმოსილმა დედოფალმა ის შეევედრა კარის ეპისკოპოზს აფოცს, რომელიც მამა-მძუძე ყოფილა შუშანიკისა. ეს აფოცი ცნობილია ასევე „წერილთა წიგნიდანაც“ (გვ. 178).

შუშანიკის წამება ააშკარავებს, რომ იაკობი ჩინებულად დახელოვნებული ყოფილა კალმის ხმარებაში. ამიტომ ჯავახიშვილის, გორგაძის და თვით კეკელიძის აზრით საფიქრებელი ხდება: ამ მარტვილობის გარდა იაკობს შეიძლება დაეწეროს კიდევ სხვა რომელიმე თხზულება. ამის საბუთს გვაძლებს თვით „წამება“, რომელიც იწყება ex abrupto: „და აწ დამტკიცებულად გითხრა თქვენ“, ანდა შემდეგი წინადადება: შუშანიკი იყო „მოშიში ღმრთისაჲ, ვითარცა იგი ვთქვთ, სიყრმითგან თჳსით“. რაც არ უნდა იყოს, დაბეჯითებით არაფრის თქმა არ შეიძლება ამ საკითხის ირგვლივ, რაკი თვინიერ ამ ნაწარმოებისა იაკობის სხვა ნაღვაწი დღემდე არ აღმოჩენილა.

ავტორი, „თვითმხილველი და თანადახვთომილი“ აღწერილი ამბებისა, ბრწყინვალედ ერკვევა თანამედროვე ისტორიაში, მისი ქვეყნის ყოფა-ცხოვრებაში, ერის ზნე-ჩვეულებასა და სოციალურ პირობებში, გეოგრაფიულ ადგილ-მდებარეობასა და თვით კლიმატურ მოვლენებშიც. აი, რა ხელოვნებით აქვს აღწერილი ჰავა იმ მხარისა, სადაც ტყვე შუშანიკი სანთელივით დნებოდა დღითი დღე: „ჳამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწველი იგი მხურვალებაჲ მზისაჲ, ქარნი ხორშაკნი და წყალნი მავნებელნი, რომლისა მკვიდრნიცა მის ადგილისანი სავსენი სენითა, წყლნითა განსივებულნი და განყვითლებულნი, დაწერტილნი და დამსრალნი და დამღიერებულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხორებულნი, და მოხუცებულნი არავინ არს მათ ქვეყანათა“[1].

იაკობის თხზულებაში მოყვანილია მრავალი გეოგრაფიული სახელი, მაგ.: ჰერეთი, ჩორდი, უდი და სხვა. მოქმედ პირთა შორის დასახელებულია არშუშა, ჯოჯიკი (ძმა ვარსქენისა და ძუძუსმტე შუშანიკისა), შუშანიკის

1 ანთოლოგია I, გვ. 6.

მამა-მძუძე აფოცი, თავი ეპისკოპოზთა სამოელ და ერთი სხვა ეპისკოპოზი იოვანე. ავტორი ერთობ გაურბის განყენებულ კამათს და თეორიულ მსჯელობას. თხზულებას იგი არ აფერადებს საღმთო წერილის ხშირი და გრძელი ნაწყვეტებით, გაუთავებელი ლოცვებით და უამრავ სასწაულთა აღწერილობით. იაკობი უფრო ისტორიკოსია, ვიდრე ჰაგიოგრაფი. ამით ის სათავეში უდგას შემდეგი დროის დიდ ქართველ ჰაგიოგრაფებს, რომელთაც ახასიათებთ, არაქართველ ჰაგიოგრაფებთან შედარებით, თხრობის სიმარტივე და ამბავთა საგნობრივი გადმოცემა, გარეშე ყოველი გაზვიადებისა და აბეზარმომყვანი წვრილმანებისა. ამიტომაც არის, რომ შუშანიკის წამება შემკულია არა მცირედი ისტორიულ-ქრონოლოგიური ცნობებითაც: „ვარსქენის სპარსეთს გამგზავრება, სპარსელების ომიანობა ჰუნებთან, შუშანიკის ტანჯვის დასაწყისი და ეტაპები, მისი ციხეში ყოფნა, გარდაცვალება და ხსენების დღის დაწესება. მას (ავტორს) წარმოუდგენია ამ შრომაში ცოცხალი სურათი მაშინდელი ჩვენი ყოფა-ცხოვრებისა, ჩვენი უძველესი კულტურულ-სარწმუნოებრივი ვითარება, სოციალ-პოლიტიკური წყობილება, საეკლესიო ორგანიზაცია და კერძო საოჯახო ცხოვრება... კილო თხრობისა გამსჭვალულია თავიდან ბოლომდე გულწრფელობით, უშუალობით და ბუნებრივობით... ღრმა ფსიქოლოგიური ანალიზი და მოხდენილი, ლაკონიური ენა მოთხრობისა ამჟღავნებს ავტორის უდავო ლიტერატურულ უნარიანობას და მხატვრულ გემოვნებას“[1].

მთავარი ძარღვი, სისხლიან ზოლივით რომ გასდევს მთელ თხზულებას, არის დედაკაცის ურთიერთობა მამაკაცთან, ცოლისა ქმართან, რაზედაც უკვე ზემოდ (§ „წმ. ნინო ქართველი ერის ხსოვნაში“) იყო გაკვრით ლაპარაკი. ამის მიხედვით იაკობ ცურტაველი უნდა ითქვას პირველ მქადაგებელად ქალ-ვაჟთა თანასწორობისა და სწორუფლებიანობისა.

შუშანიკი აღესრულა, კეკელიძის გამოკვლევით, 475 წელს; ყოველ შემთხვევაში, უფრო გვიან, ვიდრე ამაზე ადრე.

თხზულება შედგენილი უნდა იყოს 484 წლამდე, როცა ვარსქენი მოკლა [მოაკვლევინა] ვახტანგ მეფემ[2]. წინააღმდეგ შემთხვევაში ავტორი უსათუოდ გაიხსენებდა ვარსქენის ტრაღიკულ სიკვდილს იმის დასტურად მაინც, რომ მასზე აცხადდა შუშანიკის ნათქვამი: *„მიაგოს მას უფალმან*, ვითარ მან უჟამოდ ნაყოფნი ჩემნი მოისთვლნა და სანთელი ჩემი დაშრიტა და ყვავილი ჩემი დააჭნო, შვენიერებაჲ სიკეთისა ჩემისაჲ დააბნელა

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 111–112. სწორედ ეს მაღალხარისხოვანი ლიტერატურული ღირსება უნდა იყოს მთავარი, მარა ნახევრად მიჩქმალული მიზეზი, რისთვისაც P. Peeters-ი უარყოფს ამ თხზულების შედგენას V საუკუნის ქართლში, რომელიც ამ დროს, პეეტერსის პირვანდელი შეხედულებით, „ჯერ არ სწერდა“.

2 ჯავახიშვილი II, გვ. 221.

და დიდება ჩემი დაამდაბლა. და ღმერთმან საჯოს მის შორის და ჩემ შორის“. ამას გარდა, რაკი თხზულებაში არ მოჩანს არავითარი კვალი ნაციონალიზმისა და ავტორის ანტისომხური განწყობილებისა, იგი დაწერილი უნდა იყოს სომეხ-ქართველთა შორის უთანხმობის წარმოშობამდე. ამ დროისკენ უთითებს აგრეთვე მარტვილობაში აღნიშნული ლიტურღიკული პრაქტიკა, რომელიც ამოიწურება ჟამნობით მარტო და დავითის ქნარის გალობით.

რასაკვირველია, ჟამთა მსვლელობაში თხზულებას ცოტა რამ ცვლილება განუცდია: აქა-იქ ხარვეზები ემჩნევა; ენობრივად შეხამებულა, დაუკარგავს თანდაყოლილი ხანმეტობის ელფერი. ამისდა მიუხედავად, მას ერთგან კიდევ შერჩენია კვალი V საუკუნის მეტყველებისა. ავტორი წერს: შუშანიკმა „ექვსი წელი ციხესა მას შინა აღასრულა და წესიერებითა საღმთოჲთა ყვაოდა: მარხვითა, მარადის მღვიძარებითა, ზედგომითა, თაყვანის-ცემითა უწყინოდ და კითხვითა წიგნთაჲთა“. შემდეგი დროის ჰაგიოგრაფს არ შეეძლო აქ ერთი სიტყვა არ ეხმარა: „ლოცვა“. და თუ ჩვენმა ავტორმა აქ სიტყვა „ლოცვა“ გამოტოვა, ეს ჩაიდინა იმიტომ, რომ მის დროს *ლოცვის* მაგივრობას სწევდა „თაყვანისცემა“. ამას უცილოდ ადასტურებს ადიშის ოთხთავი, რომელსაც აქა-იქ კიდევ შერჩენია უძველესი თქმა: ლოცვის შესატყვისი თაყვანისცემა. იხილე, მაგალითად, მარკ. 1,35; 11,17-25; 12,40; 13,33; 14,32-39; მათ. 21,13; ლუკა 19,46. აქ იგივე შინაარსი ხან „თაყვანისცემით“ არის მოცემული და ხან „ლოცვით“. ხოლო ბოლნისის (V საუკ.) და მცხეთის ჯვრის (VI საუკ.) წარწერანი ცხადყოფენ, რომ უკვე V საუკუნის გასულიდან ეს ორი ცნება მთლიანად აღარ შეეტყვებოდა ერთიმეორეს. იქ *ლოცვა* აღნიშნავს ერთობ *ჳისთჳისმე* ღვთისადმი ვედრებას, თხოვნას, ხოლო *თაყვანისცემა* ნამეტნავად ღვთისადმი აღვლენილ ქება-დიდებას და პატივისცემას.

2. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობა

მეორე ჰაგიოგრაფიული თხზულება, ისტორიამ რომ დღემდე შემოგვინახა, არის ევსტათე მცხეთელის მარტვილობა.

ფარან-გუშნასპის ანუ გრიგოლ მოწამის მარტვილობაში ნათქვამია: პეროზის მეფობიდან მოყოლებული ხვასრო ანუშირვანის (531-579) მეფობის მეათე წლამდე სპარსეთში ქრისტიანები მოსვენებით და მყუდროდ ცხოვრობდნენ, ხოლო ამ წელს მათ დევნა დაუწყეს მოგვებმა[2]. ალბათ ეს

1 ანთოლოგია, I, გვ. 6 (გავმართეთ აკადემიური გამოცემის მიხედვით: ძეგლები I, გვ. 22. — გამომც.).

2 Hoffmann, Auszüge, გვ. 78.

დევნულება იყო მიზეზი, რამაც ერთი სპარსი, სახელად გვირობანდაკი, აიძულა, არშაკეთის ოლქის ქ. განძაკიდან შემოხიზნებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს „წელსა მეათესა ხოსრო მეფისასა და *არვანდ გუშნასპის* მარზპანობასა ქართლისასა“, ე.ი. 540 წელს. გვირობანდაკი იყო შვილი მოგვისა. მამა მას მოგვად ამზადებდა. მაგრამ სარწმუნოებრივი სულისკვეთებით გამსჭვალული სპარსი იქვე განძაკში დაახლოებია ურიათა და ქრისტიანთა სჯულს და არქიდიაკონ სამოელის ხელმძღვანელობით ქრისტეს შესდგომია. რაკი ამ დროს სპარსეთში ქრისტიანეთა დევნა დაწყებულა, 30 წლის გვირობანდაკი ქრისტიანეთა ქვეყანაში გამოქცეულა და მცხეთას მოსულა. მცხეთაში მას მეხამლეობა შეუსწავლია. თან უკეთ გაცნობია ის „რჩულსა ქრისტიანეთასა და მსახურებასა ქრისტესსა და წმიდისა ჯუარისა ძალისა ჩინებასა“. ბოლოს მონათლულა კიდეც მცხეთის კათალიკოზის სამოელის ხელით, ვისაც მისთვის ევსტათე[1] დაურქმევია. ამასობაში მას ცოლად შეურთავს ქართველი ქალი და შვილებიც კი გასჩენია.

მამეული რჯულის უარყოფისათვის მცხეთელ სპარსელებმა ადგილობრივ ციხის უფროსთან, უსტამთან, დააბეზღეს ევსტათე და შვიდი სხვა ქრისტიანე: გუშნაკი, ბახტიარი, ბურზო, პანაგუშნასპი, პერიზაკი, ზარმილი (სამოელი) და სტეფანე. უსტამმა [ქართლის მარზპანს] არვანდ გუშნასპს წარუგზავნა ესენი თბილისში. მარზპანმა ისინი ციხეში ჩასვა. ხოლო ექვსი თვის შემდეგ, სპარსეთში დაბრუნების წინ, არვანდ გუშნასპმა ისინი გაანთავისუფლა კათალიკოზისა და ქართველ მთავართა თხოვნით. სამი წლის მერმე ქართლს მოვიდა ახალი მარზპანი *ვეჟან ბუზმირი*. მცხეთის სპარსელებმა ამასთანაც დააბეზღეს ევსტათე და მისნი მოყვასნი. ვეჟანმა კვლავ შეიპყრო ისინი. სტეფანე, როგორც შთამომავლობით ასური და დაბადებით ქრისტიანე, მარზპანს ხელიდან გამოსტაცეს თანამემამულე ასურებმა. დანარჩენთაგან ორი უკვე გარდაცვლილიყო, ორი კი განუდგა ქრისტეს. ვეჟანი ბევრს ეცადა ევსტათეც გადაებირებია. რაკი ვერაფერს გახდა, მისი სიკვდილი ბრძანა: ევსტათეს თავი მოჰკვეთეს და მისი სხეული მხეცებს საჭმლად მიუგდეს. ხოლო ქრისტიანებმა „გვამი მისი ღამე განიღეს გარეშე“ და მცხეთას წარასვენეს. სამოელ კათალიკოსმა „დამარხა იგი დიდითა დიდებითა და პატივითა წმიდასა საკათალიკოსო ეკლესიასა“.

ასეთია შინაარსი ამ ჩინებული თხზულებისა, რომელიც აქამდე სამჯერ გამოიცა[2].

---

1 ალბათ ევსტატე სებასტელის (IV ს.) პატივსაცემლად.

2 საბინინი, საქართველოს სამოთხე, გვ. 312-322; ს. კაკაბაძის მიერ „საიტორიო მოამბეში“: III, თბილისი, 1928, გვ. 76-94; ი.ჯავახისვილისა და A. Harnack-ის მიერ: Das Martyrium des hl. Eustathius von Mzchetha (Sitzungsberichte der königl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 38, 1901, გვ. 875-902.

აწ გამოსარკვევია, თუ როდის იწამა ევსტათე მცხეთელი. Harnack-ი და ჯავახიშვილი მისი წამების თარიღად დებენ 544-545 წ., კორნელი კეკელიძე კი 551 წელს. პირველი თარიღი შემცდარია. სინამდვილესთან უფრო ახლოა კეკელიძის წელთაღრიცხვა. იგი ემყარება შემდეგ გარემოებას: როდესაც, მარტვილობის ჩვენებით, სპარსელებს მათი „შუება“, „ზატიკობა“ ანუ ნავროზობა ჰქონდათ, ქრისტიანები და, რა თქმა უნდა, ევსტათეც თავიანთ „ზატიკს“ — აღდგომას დღესასწაულობდნენ, „ე.ი. იმ წელს ქრისტიანეთა აღდგომა ემთხვეოდა ცეცხლთაყვანისმცემელთა ნავროზობას“-ო. ეს გამოდის იქიდან, რომ, ოდეს მოზეიმე სპარსელებმა ევსტათი „ზატიკობაზე“ აწვიეს, მან თანამემამულეებს უპასუხა: „მე ქრისტეს ზატიკსა ვზატიკობ... და ბნელსა მაგას განშორებულ ვარ“. რაკი ნავროზობა 22 მარტიდან 28-მდე გრძელდებოდა და ქრისტიანეთა აღდგომა ამ მანძილზე 547 წელს მოდიოდა, ამიტომ „პირველად ევსტათი 547 წელს დაუბეზღებიათ“, ხოლო მეორედ სამი წლის შემდეგ, ე.ი. 550 წლის ბოლოს. „აქედან ის აუცილებელი დასკვნა უნდა იქნას გამოტანილი, რომ ევსტათი აწამეს 551 წელს, არა უადრეს“[1].

არა მგონია, ევსტათის პასუხიდან „ის აუცილებელი დასკვნა იქნას გამოტანილი“, რომ იმ წელს ქრისტიანების ზატიკობა-აღდგომა ემთხვეოდა სპარსთა ნავროზობას. ვგონებ, ევსტათეს მისი პასუხით უფრო ამის თქმა უნდოდა: რაც თქვენ[თვის], სპარსელებისათვის, ზატიკობა-ნავროზობა არის, ის ჩვენთვის ქრისტეს აღდგომა იმყოფებაო. ყოველ შემთხვევაში, ევსტათის წამება ძალიან არ უნდა იყოს 551 წელს დაშორებული: ქართლში ყოფნის დროს ევსტათეს ცხოვრებაში მომხდარი ამბები — მეხამლეობის შესწავლა, ცოლის შერთვა, შვილთა სხმა ათიოდე წელს მაინც მოითხოვდა, მეტს თუ არა.

თხზულება დაწერილია თანამედროვის მიერ იმავე საუკუნეში, ევსტათეს წამებიდან „საკმაო ხნის შემდეგ“. ხოლო ზუსტად არა ჩანს, როდის და რომელ წელს. სტილისტიურის გარდა თხზულებას სხვა ცვლილება არ განუცდია.

კეკელიძეს სურს დაგვაჯეროს: ევსტათეს ბიოგრაფი[2] მიმდევარია „მონოფიზიტური დოქტრინისა. ეს მოსალოდნელია a priori. საქმე ისაა, რომ მეექვსე საუკუნეში ქართლში ჯერ კიდევ მტკიცე და ურყევი იყო მონოფიზიტობა“-ო. „ეს აპრიორული მოსაზრება თხზულებითაც მტკიცდება“, იქ ერთ ადგილას წერიაო: ქრისტე „საშოჲთგან (ქალწულისა) გამოვიდა და *ღმრთეებაჲ ჴორცითა გადაიფარა; უკეთუ ღმრთეებაჲ ჴორცითა არა დაეფარა*, კაციმცა ვერ მიეახლა ღმერთსა“. [კ. კეკელიძე ასე მსჯელობს:]

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 474.

2 რასაკვირველია, ევსტათეც.

დიოფიზიტური მოძღვრებით ქრისტე არის არა მარტო *სრული* ღმერთი, არამედ *სრული* კაციც, მონოფიზიტური სწავლით კი — სრული ღმერთი და უსრული კაცი, რასაც ზეამონაწერიც ადასტურებსო, რაკი, ჰაგიოგრაფის თქმით, ქრისტემ მარტო ხორცი გადაიფარა ადამიანისა და არა „სრული ადამიანის ხორციელი (?) ბუნება“-ო[1]. რაშიგან ვართ? მეექვსე საუკუნის ქართლში რომ მონოფიზიტობა „მტკიცე და ურყევი“ არ ყოფილა, ამას აღიარებს თვითონ კეკელიძე იმავე წიგნის სხვა ადგილას. ერთგან იგი წერს: „სომხეთის ეკლესიასთან ერთად“ ქართლი აღუმხედრდა „ქალკედონის კრების დიოფიზიტობას... მეექვსე საუკუნის ნახევრამდე“[2]; „თავდაპირველად ქართლის ეკლესია, სომხებთან ერთად, მონოფიზიტურს ან ანტიქალკედონურ ქრისტიანობას იზიარებდა. მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კი სხვადასხვა მიზეზების გამო მან ბიზანტიის დოგმატიკურ-ეკლესიური მიმართულება მიიღო“-ო[3]. მერე, მონოფიზიტების მოძღვრებით[აც] ქრისტე იყო *სრული ღმერთი* და *სრული კაცი;* მხოლოდ განხორციელებისას ისე გადაინთქა ადამიანის ბუნება ღვთაებაში, რომ ქრისტე იქცა ერთ არსებად. უსრული ქრისტე ჰქადაგეს არა მონოფიზიტებმა, არამედ ლაოდიკელმა აპოლინარემ და გნოსტიკ-დოკეტისტებმა. მაინც რის თქმა უნდა ჩვენს ჰაგიოგრაფს? მის ნათქვამს არაფერი საერთო არა აქვს ქრისტეს სრულსა და უსრულ ბუნებასთან. იგი მარტოოდენ ხაზს უსვამს იმ აზრს, თუ *ადამიანს როგორ ძალუძს მიეახლოს ღმერთსა*, რომელიც თავისთავად კაცთათვის მიუახლოებელი, მიუწდომელი და თვალშეუდგამიაო; ეს კი შეიძლება მხოლოდ ღვთის განკაცებით, ღვთის მიერ ხორცის ასხმითაო. ასეთი შეხედულებით სავსეა წმ. მამათა ნაწერები და იგივე მოძღვრება არის გამოთქმული ერთ ძეგლში, რომელსაც მონოფიზიტობას ვერ დასწამებს თვითონ კეკელიძეც: „ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ უხილავ არს და ვერ შესაძლებელ იყო გამოჩინებაჲ მისი *შიშულად ღმრთეებითა დაბადებულთა* უძლურებისათვის, უკეთუმცა *ხორცნი არა შეეხოსნეს*“[4]. ამიტომ სრულიად ზედაპირულია ევსტათეს გინა მისი ბიოგრაფის მონოფიზიტად გამოცხადება.

მარტვილობის ავტორი, ჩანს, იცნობს თანამედროვე ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას, როგორც, მაგალითად, 40 სებასტიელ მოწამეთა წიგნს და სხვა[5].

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 476.

2 იქვე, გვ. 38.

3 იქვე, გვ. 448.

4 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 9; თარხნიშვილი, პროფ. კ. კეკელიძის, გვ. 27.

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 477.

ღირსშესანიშნავია ავტორის მიერ გამოყენება ბიბლიური ტექსტის, განსაკუთრებით ახალი აღთქმისა. საღმრთო სჯულის ახსნა-განმარტების მიზნით მოყოლილი ისტორია ბიბლიური ამბებისა ბევრგან სულ არ უდგება კანონიკურ წიგნთა ისტორიულ შინაარსს. ჰარნაკის მოსაზრებით, დეკალოგის გადმოცემისას ავტორს სახელმძღვანელოდ აუღია ე.წ. დიდაქე (I საუკ.), ხოლო სახარების ამბავთა მოთხრობისას — ტატიანეს „დიათესარონი“ (II საუკ.). კეკელიძე ფიქრობს: ევსტათეს მოძღვრის, არქიდიაკონ სამოელის კათეხიზმოში ჩვენ „საქმე გვაქვს ე.წ. *თარგუმებთან*, ან სირიულთან, ან სპარსულთან, შეიძლება... ქართულ თარგუმებთანაც, რომელთა არსებობა განსჯვრიტა ჯერ-კიდევ განსვენებულმა აკად. ნ.მარმა. ცნობილია, რომ თარგუმი უფრო პარაფრაზია, ვიდრე ზუსტი გადმოცემა ტექსტისა: თარგუმისტი ჩვეულებრივ დიდ თავისებურებას იჩენს. ის ბიბლიის ტექსტს ხან უმატებს, ხან აკლებს, ხან ცვლის კიდეც“.

მარტვილობა ფრიად შინაარსიანი იმყოფება: ქართლში იმ დროს მეფე არ ჩანს[2]. თბილისში მჯდარა ქვეყნის უზენაესი გამგე, სპარსეთის წარმომადგენელი მარზპანი და მცხეთას — სპარსი ციხის-თავი. შინაური საქმეების გამგეობა ჯერ კიდევ ქართველ დიდებულთა ხელში ყოფილა. წამებაში დასახელებულია: სამოელ ქართლის კათალიკოზი, გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი, არშუშა ქართლისა პიტიახში. სპარსელები და ასურები ბლომად ყოფილან როგორც თბილისში, ისე მცხეთას. სპარსელებს იქ ჰქონიათ საკუთარი საგზებელნი და დღესასწაულები, რომელთაც დიდი ზეიმით იხდიდნენ ხოლმე.

3. კოლაელ ძმათა წამება

მესამე ჰაგიოგრაფიული ტექსტი იმყოფება „წამებაჲ ყრმათა წმიდათა რიცხვით ცხრაჲ, რომელნი იყვნეს სულითა ძმანი ნათლისღებითა წმიდისაგან ემბაზისა, ხოლო შობილ იყვნეს თავისთავისა დედისაგან თვისისა“[3].

კოლას ხევში, მტკვრის სათავის ერთ დიდ სოფელში, ცხოვრობდნენ ქრისტიანები და წარმართები. ესენი რიცხვით ჭარბობდნენ ქრისტიანებს. ვინაიდან მათ შორის მშვიდობა სუფევდა, კერპმსახური და ქრისტიანე ბავშვები ხშირად ერთად თამაშობდნენ. ოდეს „ჟამსა მწუხრისასა რეკის ხუცესმან“ და ქრისტიანეთა ყრმანი ეკლესიას მიმართავდნენ, წარმართთა ყრმანი, რიცხვით ცხრანი, მათ პაწია მეგობრებს უკან შეუდგებოდნენ

1 იქვე, გვ. 477.

2 თუმცა იყო, ხოლო უფლებააყრილი.

3 მარი: Тексты и разыскания, V, გვ. 55-61.

ხოლმე, მარა ქრისტიანები მათ ეკლესიაში არ უშვებდნენ; გაქრისტიანდით და მაშინ შემოხვალთო. ბავშვებიც დათანხმდნენ. გაწურთნის შემდეგ მღვდელმა ისინი წაიყვანა „თავსა ზედა“ მტკვრისასა ზამთარში და „შიშისაგან წარმართთასა“ ღამე მონათლა მდინარის ტალღებში. ბავშვებმა მშობლები მიატოვეს და ქრისტიანებთან იწყეს ცხოვრება. რასაკვირველია, მშობლებმა მალე „აღგრძნეს საქმე ესე“ და შვილები გამოიტაცეს ქრისტიანთა ოჯახებიდან. რადგან ახლად ნათლულნი ქრისტიანობაზე ხელს არ იღებდნენ, მშობლებმა მთავარს შესჩივლეს, „რამეთუ იყო იგიცა წარმართ“. მთავარმა უპასუხა, „შვილნი თქვენნი არიან, ჴელმწიფება გაქუს, უყავს რაცა გნებავს“-ო. მათაც წაიყვანეს ისინი სწორედ იქ, სადაც ნათელი ეღოთ; „დათხარეს ხნარცვი ფრიად ღრმაჲ“; შთაყარეს შიგ 7-9 წლის ბავშვები და შიგვე ჩააქვავეს „უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა“. ხუცესი კი, ვინც ისინი მონათლა, იავარყვეს; გვემეს და „განხადეს სამკვიდრებელით თვისით“.

კოლას ქრისტიანები დღესაც „აიაზმას“ უწოდებენ მტკვრის სათავეს. ეს ალბათ ის ადგილია, სადაც სულიერმა ცხრა ძმამ ჯერ ნათელ იღო და მერე სისხლი დაღვარა ქრისტესთვის[1].

ძეგლი, ეს პაწია მარგალიტი ჰაგიოგრაფიულ ნაწერთა შორის, დათარიღებული არ არის. ხოლო შინაარსისა და მრავალ ნიშნების მიხედვით, მის სიძველეს და თავანკარობას რომ ამოწმებენ, აქ გადმოცემულ ამბავს ადგილი ჰქონდა არა უგვიანეს VI საუკუნისა. VII საუკუნეში ეს მხარე უკვე გაქრისტიანებული იყო და წარმართობა, თუ არა აღმოფხვრილი, ყოველ ხელისუფლებას მიხდილი მაინც.

თავდაპირველი თხზულება შეწყობილი უნდა იყოს მომხდარი ამბების ახლო ხანებში. ამას ცხადყოფს უაღრესად მარტივი სახე ღვთისმსახურებისა, კერძოდ ნათლისღებისა, რაც *ერთი* გალობის წარმოთქმით და სამების სახელზე ნათლისცემით ამოიწურება; *ყოველგვარი* ღვთისმსახურების აღსანიშნად ნახმარი ერთადერთი არქაული ცნება „ჟამნობა“, როგორც ამას ვნახულობთ ევსტათე მცხეთელის მარტვილობაშიც. თვით ზამთრის ნეფხვაში ყრმანი ნათელს ღებულობენ არა სახლში ან ეკლესიაში ფარულად, არამედ გარეთ მდინარეში იესო ქრისტეს ნათლობის წასაბაძად; სადა და ლიტონი თხრობა გარეშე ყოველივე გაზვიადებისა და განყენებული მსჯელობისა, რასაც ემატება საღმთო წერილის ზომიერი გამოყენება და ამბავის უსასწაულო გადმოცემა. ამრიგად, სიძველისა და სიმარტივის ნიშანთა მატარებელი ეს თხზულება არასგზით არ შეიძლება პირველსახედ შედგენილი იყოს ძალიან გვიან, სახელდობრ VIII-IX საუკუნეებში. ამ ხანებში მას განუცდია სტილისტური ცვლილება, როგორც შუშანიკის და ევსტათის „წამებებს“, მარტო მით წააგავს ფსევდო ჰაგიოგრაფიულს „დავით და ტარი-

1 თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში, გვ. 9.

ჭანის მარტვილობას". არც შეიძლება ნათარგნმი იყოს ეს პაწია თხზულება: წამებას ადგილი ჰქონდა არა სომხურ ტაოში, არამედ ქართველთა მიწა-წყალზე, რადგან კოლა-არტაანი ქართლის განუყრელ ნაწილს წარმოადგენდა იმთავითვე, უფრო კი VII-VIII საუკუნეებში[1]. ისიც კია სათვალავში მისაღები, რომ სომხურ წამებათ ერთობ ახასიათებს სასწაულმოქმედება, რისგანაც სრულიად თავისუფალია ქართული მარტვილობა.

4. ცხოვრება ათცამეტ ასურელ მამათა

ცამეტ სირიელ მამათა ცხოვრება რამდენიმე რედაქციით არის ჩვენამდე მოღწეული: A. მეტაფრასული, რომელიც კეკელიძის რწმენით, შედგენილია X საუკუნის მეორე [ნახევარში][2] და B. ძველი, კიმენური. კეკელიძის აზრით, ამ რედაქციის ერთი ნაწილი, სახელდობრ „ცხოვრება და მარტვილობა აბიბოს ნეკრესელისა", აღწერა მეცხრე საუკუნეში არსენ კათალიკოზმან (860-887), იმიტომ რომ მარტვილობას სათაურში აწერია: „თქმული არსენ დიდის ქართლისა კათალიკოზისა"[3]. ხოლო მეორე ნაწილი, ე.ი. იოანე ზედაზნელისა და შიო მღვიმელის ცხოვრება, შეთხზა, კეკელიძის სიტყვითვე, კათალიკოზ არსენ II-მ (955-980). არსებობს ცხოვრება იესე წილკნელისა, დავით გარეჯელისა, იოსებ ალავერდელისა[4] და ანტონ მარტყოფელისა. ამ ძველ კიმენურ ცხოვრებათა შემწყობთ, გინა შემწყობს, უეჭველია, მოეპოვებოდა რაიმე წერილობითი წყარო. „წარმოუდგენელია, რომ ოთხი საუკუნის განმავლობაში რაიმე არ ჩაწერილიყო ამ მამათა შესახებ... ამას გვაფიქრებინებს ბასილი კათალიკოსის სიტყვები... შიო მღვიმელის სასწაულები თითოსახედ, სხუათა და სხუათა მოსახსენებელთა შინა, ჩემ მიერ პოვნილ არისო[5].

ამ ძველ წერილობით წყაროდ ჩვენ უნდა დავასახელოთ, კეკელიძესა და ჯავახიშვილთან ერთად, სამი თუ ოთხი მამის ცხოვრება: მარტვილობა აბიბოს ნეკრესელისა, ბიოგრაფია იოანე ზედაზნელისა, დავით გარეჯელისა და, ალბათ, თვით შიო მღვიმელისაც.

---

1 Джанашиа, Об одном примере, გვ. 76. მთელზე იხ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 478-481.

2 კეკელიძე, გვ. 493-496.

3 იქვე, გვ. 127-128.

4 იქვე, გვ. 139-144. რაკი იოსებ ალავერდელის ბიოგრაფი ანდრეა მოციქულის ქადაგებას საქართველოში ჯერ არ იცნობს, ეს ცხოვრება მას უნდა დაეწეროს არა უგვიანეს მეათე საუკუნისა. სირიელ მამათა ცხოვრება ორჯერ არის გამოცემული: საბინინის მიერ „საქართველოს სამოთხეში" და კაკაბაძის მიერ ცალკე წიგნად.

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 143.

მათ შორის უძველესად ითქმის „წიგნი წამებისა აბიბოს ნეკრესელისა“. იგი ენათესავება ევსტათე მცხეთელის მარტვილობას როგორც შინაარსით, ისე ტერმინოლოგიით. აბიბოსის წამების დროსაც ქართლი უმეფოდ ყოფილა დარჩენილი და მას განაგებდა სპარსთა მარზპანი. იმავე წამებაში ავტორი უთითებს აბიბოსის წინასწარმეტყველებაზე: მალე ბერძნები მოვლენ და ქართლიდან სპარსელებს გააძევებენო[1], რასაც ადგილი ჰქონდა მავრიკი კეისრის დროს 591 წელს[2]. ევსტათის წამების მსგავსად, აბიბოსის მარტვილობაშიც „ქვეყნის“ მაგიერ ზოგან ხმარებულია „სოფელი“. ასეთი მნიშვნელობა კი „სოფელს“ შერჩა VIII საუკუნემდის დაახლოებით. ამიტომ „განსაკვირველი არ იქნება, წერს ჯავახიშვილი, თუ დავასკვნით, რომ აბიბოს ნეკრესელის წამების თავდაპირველი წიგნი უნდა ან VI ს. დამლევის, ანდა VII ს. დამდეგის, თუ პირველი ნახევრის, ძეგლად ვიგულისხმოთ“[3].

მიახლოებით იმავე ეპოქას ეკუთვნის იოანე ზედაზნელის პირველაღწერილი ბიოგრაფიაც, რაკი მას იგივე არქაიზმები ახასიათებს, როგორც აბიბოსის წამებას. ამ აზრს ადასტურებს იოანეს მეტაფრასული ცხოვრების შემწყობიც, ოდეს ამბობს: რაც ჩვენ იოანეზე ვიცით, „ესე მოცემულ არს უწინარესვე აღმწერელთაგან ცხორებისა მისისათა“-ო[4]. ამით ცხადდება, რომ ამ ბიოგრაფიის გადამკეთებლამდის იოანეს ჰყოლია არა ერთი უწინარესი აღმწერელი, არამედ ორი თუ სამი.

ალბათ ამავე ხანებშია შეთხზული დავით გარეჯელის ცხოვრებაც. მისი ენა ერთწილად ისე ძველია, რომ ფრიად ახლო უდგას ბიბლიის უძველეს თარგმანს[5].

იმავე სიძველის ნიშნებს ატარებს შიო მღვიმელის ბიოგრაფიაც[6]. ამას გარდა შიოს ცხოვრებას აქვს შემდეგი წარწერა: „აღწერა ღირსმან მარტვირი, პირველ რომელსა ეწოდა იოანე, რომელი იყო მოწაფეთაგან წმიდისა იოანესთა, კონსტანტინეპოლელი“[7]. შეიძლება ეს მარტვირი იგივე საბაწმინდელი მარტვირი იყოს, რომელზედაც ქვემოთ იქნება საუბარი.

---

1 Джанашвили, Описание, გვ. 27.

2 ჯავახიშვილი, გვ. 140.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 334-335.

4 იქვე, გვ. 337.

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 144.

6 ჯავახიშვილი II, გვ. 338.

7 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. გვ. 495-496; ჯანაშვილი, Описание, გვ. 208. ხელნაწ. 928.

II სამოძღვრო ლიტერატურა

1. მარტვირი მონაზონი

ზემოთ ნახსენებ მარტვირს მიეწერება ერთი თხზულება, რამდენიმე ხელნაწერში რომ გვხვდება. ერთ-ერთს ამ ხელნაწერთაგანს შემოუნახავს მცირე შენიშვნა: „მარტვირი საბა-წმინდელი იყო ქართველი“. ამ მინაწერით ირკვევა, რომ მარტვირი წმ. საბას მონასტრის ბერი ყოფილა პალესტინაში.

ერთადერთი თხზულება, მარტვირს რომ მიეკუთვნება, არის „სინანულისათვის და სიმდაბლისათვის“ შემდეგი დასაწყისით: „რამეთუ ფრიად უხარინ ღმერთსა და მხიარულ არიედ ანგელოზნი მისნი გუამსა ზედა კაცისასა, შრომით განკაფულისა, რომელმან უბიწოდ დაჰმარხოს სიწმიდე თვისი“.

კეკელიძის ცნობით, ამ თხზულებაში „ჩვენ გვაქვს ერთი უძველესი“ ნაწარმოები[2]. მარტვირის ენის სიძველეს თუ გავითვალისწინებთ და ასევე ანგარიშს გავუწევთ იმ ავტორს, რომელიც შიო მღვიმელის ცხოვრებას ვისმე მარტვირს მიაწერს, — ეს მარტვირი კი იოანე ზედაზნელის მოწაფე და, მაშასადამე, VI-VII საუკუნეების მოღვაწე ყოფილა, — შეგვიძლია უყოყმანოდ დავასკვნათ, რომ ეს ორი მარტვირი ერთი და იგივე პირი იმყოფება, რაკი სხვა მარტვირი ჩვენთვის სრულიად უცნობია. VI-VII საუკუნეების ავტორად ხადის მას კეკელიძეც მის ერთ წიგნაკში[3].

2. კირიონ კათალიკოზი

კირიონის პიროვნება და ღვაწლი დაკავშირებულია სომეხ-ქართველთა შორის საეკლესიო განხეთქილებასთან, რაც უკვე ზემოკერძოდ არის განხილული.

ბიოგრაფიული ცნობები კირიონზე თითქმის არ მოგვეპოვება. სომეხთა არასანდო გადმოცემით კირიონი ყოფილა ჯავახეთიდან. მას სწავლა დაუმთავრებია საბერძნეთის ქალაქ კოლონიაში.

მის ნაწერთაგან ჩვენამდე მოაღწია ოთხმა ეპისტოლემ, რომელნიც შემოგვინახა „წერილთა წიგნმა“. ეს მცირე გადმონარჩომიც ნათლად ასა-

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 657.

2 იქვე, გვ. 501.

3 მარტვირი ქართველი (VI-VII ს) და მისი თხზულება „სინანულისათვის და სიმდაბლისა“ [ლიტერატურული ძიებანი, ტ. III, 1947, გვ. 264-313], რაც სამწუხაროდ ხელთ არა გვაქვს.

ბუთებს, რომ კირიონი განათლებული და ენერგიული, საქმისა და პრაკტიკის ადამიანი ყოფილა. იგი მედგარ დამცველად გამოდის მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიის მოძღვრებისა ცალკეულ, ნაციონალურ ეკლესიათა მწვალებლური განკერძოების წინააღმდეგ. კირიონი სრულიად სწორე ეკლესიურ ნიადაგზე დგას მისი სწავლის გაშლისას. ჭეშმარიტების მთავარ კრიტერიუმს იგი ნახულობს მჭიდრო ერთობაში მსოფლიო ეკლესიასთან, რომლის ხილულ ამსახველად მას მიაჩნია მოციქულთა მიერ ფუძედებული ხუთი საპატრიარქო ეკლესია და რომელთა შორის პირველობა მიეკუთვნება რომის ეკლესიას. კირიონის ეს თეორიული მოძღვრება მით ისხამს ხორცს, რომ მას მიმოწერა ჰქონია, როგორც ვნახეთ, იერუსალიმის და რომის მამამთავრებთან.

რაც შეეხება კირიონის კათალიკოზობის ხანას, მასზე შემდეგია სათქმელი: რაკი გრიგოლ დიდის საპასუხო ეპისტოლე დაწერილია 601 წელს და თვითონ კირიონი 608/609 წლამდის სომხებთან იყო პოლემიკაში ჩაბმული, ამიტომ მისი კათალიკოსობა უნდა დაწყებულიყო მიახლოებით VI საუკუნის უკანასკნელ ათეულში და გაგრძელებულიყო VII საუკუნის პირველი ათეულის ბოლომდე მაინც[1].

3. იოანე ბოლნელი

კ. კეკელიძე ერთი და იგივე პირად ხდის იოანე ბოლნელს და იოანე ხახულელს. ეს არ არის სწორე. იოანე ბოლნელი ყველგან სახელდებულია ეპისკოპოსად და მამამთავრად. ხახულელი იოანე კი მხოლოდ მარტივ ღირს ბერად. ეს უკანასკნელი „სულიერი შვილი“ იმყოფება სხვა ლიტონი ბერისა — იოანე გრძელის ძისა, რაც ყოვლად წარმოუდგენელი იქნებოდა, იოანე ხახულელი რომ მართლა ეპისკოპოსი ყოფილიყო. ყველა მათ ჩვენ ვხვდებით X-XI საუკუნეებში, ათონის მთაზე ივირონში. როგორც ჩანს, ამავე ხანს უცხოვრია ერთ იოანე ბოლნელსაც[2]. ხოლო მას, სახელის გარდა, არაფერი საერთო არა აქვს იმ იოანე ბოლნელთან, ვისი ქადაგებანი გამოსცა მოსე ჯანაშვილმან. ეს იოანე მოქალაქეობდა ბევრად უფეო ადრე, არა უგვიანეს VII საუკუნისა. ამას ცხადყოფს მის ქადაგებათა აღნაქვსი.

ბოლნელის ქადაგებანი გაბნეულნი არიან X-XI საუკუნეების ხელნაწერებში და მათ ახასიათებს ისე *სხვილ-სხვილი ვარიანტები*, რომ ყოვლად

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 113-114; წერილთა წიგნი, გვ. 154-188; უხტანესი, სომხეთის ისტორია, გვ. 25-101, 132-136.

2 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 162,166. შეიძლება იოანე ხახულელი (იოანე ოქროპირი) იგივე ღვიძლი შვილი იყოს იოანე გრძელისძისა (ბაქრაძე, ისტორია, გვ. 254-256).

შეუძლებელია, ამგვარ სახესხვაობას თავი ეჩინოს იმავე ხანის მქადაგებელის თხზულებაში.

ბოლნელის პირველ ქადაგებაში ნათქვამია: პარასკევს, ბზობის კვირას, შეიწირვის ჟამიო. ეს „ჟამი“ კი სხვა არაფერია, თუ არა მერმინდელი „განახლება“. როგორც იერუსალიმის კანონარიდან ჩანს[1], ძველად ქართველთა შორის „პირველშეწირულთა ლიტურგიას“ ეწოდებოდა *ჟამი* ანუ *ჟამნობა*, ისე როგორც ყოველგვარ ღვთისმსახურებას იმ ხანებში, ე.ი. VIII საუკუნემდე. ხოლო IX–X საუკუნეებიდან მაინც ყველგან ხმარებაშია ახალი ქართული სახელწოდება „განახლება“[2].

იოანე ბოლნელს რომ ეს ქადაგება წარმოეთქვა X–XI საუკუნეებში, მას არ შეეძლო „ჟამის“ მაგიერ არ ეხმარა „განახლება“. მსგავსადვე, მქადაგებელი არ იცნობს *ყველიერის* კვირას და მარხვას აწყებინებს *ხორციელის კვირადღის მომდევნო ორშაბათს*[3], რაც უფრო ძველი ჩვეულება იმყოფება, ვიდრე აბო ტფილელის მარტვილობასა და იერუსალიმის კანონარში აღნიშნული პრაქტიკა. მაშასადამე, იოანე ბოლნელის მარხვა სტანს რვა შვიდეულს — 40 დღეს, კვირა–შაბათის გამოკლებით. ამავე ჩვეულებას ვამჩნევთ ჩვენ „შიშანიკის წამებას“ და Peregrinatio Aetheriae–შიც, მაშინ როცა ყველა სხვა ტექსტების ჩვენებით დიდმარხვა გრძელდებოდა 35 (I ნ.პ.) დღეს, როგორც ახლა.

ბოლნელის ქადაგებათა კვირადღეების სახელწოდება და აღრიცხვა (8) უფრო ძველია, ვიდრე იერუსალიმის კანონარისა, რომელიც მარტო 7 კვირას ითვლის მთელი დიდმარხვისათვის.

იგივე სიძველის ნიშნებს ატარებს ასევე სახარების პერიკოპები. მაგალითად: ბზობის კვირისათვის მოცემულია არა მათე 20,17–28, როგორც მას აჩვენებს იერუსალიმის კანონარი, არამედ მათე 21,1–11. ეს პერიკოპი კი ჩვენ გვხვდება მარტო VI საუკუნის სომხურ ლექციონარში[4] და მასვე გულისხმობს ქართული ჰაემეტი ლექციონარი VIII საუკუნისა[5]. ყველა ეს თვალსაჩინო საბუთია იმისა, რომ ბოლნელის ქადაგებანი წარმოშობით წინ უსწრობენ იერუსალიმის კანონარს ქართულ სამოსში[6].

1 Кекелидзе, Иерусалимский канонарь, გვ. 87.

2 Tarchnišvili, Liturgiae Ibericae Antiquiores, გვ. 93; Peradze, Ein Dokument, გვ. 77; გრიგოლ ბაკურიანის ტიპიკონი, გვ. 132 (ხელნაწერი) [Tarchnišvili, Typicon Gregorii Pacuriani].

3 X–XI სს. ქართველისათვის მწვალებლობის ნიშანი იყო ყველიერის შვიდეულში მარხულობა. იხ. Peradze, იქვე.

4 Conybeare, Rituale, გვ. 520; Oriens Christianus, No S. 5, გვ. 219, სქ. 7 (Band 13, 1915 ? — გამომც.).

5 შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები, გვ. 364 (15 ნოემბერი).

6 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 16–19.

იოანე ბოლნელის სახელით დღემდე შენახულია თორმეტი (თუ ცამეტი) ქადაგება. მათგან ათი გამოქვეყნებულია ჯანაშვილის მიერ: რვა დიდმარხვის კვირიაკეთა ხორცის აღებიდან ბზობამდე, ერთი ახალ-კვირისა და ერთი „ღვინის მსმელთა და მომთვრალეთათვის“. სხვანი, რომელნიც ჯანაშვილს ხელთ არ ჰქონია, მოიპოებიან ათონის ხელნაწერებში №80 (ანუ 11): ენკენიას — 19 სექტემბერს (გვ. 178–182) და „მოვედით საყვარელნო და ისმინეთ“ (გვ. 220–222)[1]. იოანე ბოლნელის ქადაგებებში განმარტებულია მათეს და ლუკას სახარებების თავები დიდმარხვის საეკლესიო კალენდრის თანახმად.

ქადაგებათა გარეგანი აღსახვის და აგრეთვე მეთოდის მხრივ, იოანე ბოლნელი მოწაფე იმყოფება იოანე ოქროპირისა: მისი ქადაგებანი არსებითად წარმოადგენენ სახარების ტექსტის საგნობრივს, ისტორიულ-რეალურ განმარტებას, ზოგჯერ ფილოლოგიურსაც. მქადაგებელი მიმდევარია პირწმიდა ჰომილეტიკისა და უფრო მეტ ყურადღებას აქცევს ტექსტის სიტყვიერ შინაარსს, ვიდრე მის ალეგორიულს თუ აზრგაღმით მნიშვნელობას[2].

4. წმ. ნინოსადმი მიჩემებული ორი თხზულება

A. „საკითხავი... ნათლისღებისათვის უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესა“[3]. ეს თხზულება მიეწერება წმ. ნინოს, რაც მართალი არ არის. ხოლო, ჩვენ თუ გავითვალისწინებთ ამ ნაწარმოების აზრებს, „რომელთაც აზის ბეჭედი უძველესი თეოლოგიისა“, და მისი ენის არანაკლებ სიძველეს, მისაღები ხდება, რომ ის შედგენილი უნდა იყოს, კეკელიძის თქმით, „არა უგვიანეს პირველი პერიოდის ნახევრისა“[4], ე.ი. VII–VIII საუკუნეებში, მასზე ადრე თუ არა.

ეს ქადაგება, ნათლლისღებისას წარმოთქმული, წმ. სამების უარმყოფელთა, უფრო კი არიანების წინააღმდეგ [არის მიმართული]. ამიტომ არის, რომ ქადაგებაში გაშლილია ორი მთავარი დებულება: არსებობა წმ. სამებისა ღმერთში და სამ გვამთა ყოველმხრივ თანასწორობა. აქ ნათქვამია: სამებაში „ღმრთეებაჲ ერთ არს, ბუნებაჲ იგივე არს“. სამივე გვამი „ხელმწი-

1 Blake, Catalogue des manuscrits... [d'Iviron], გვ. 344, № 11. ყველა ეს ქადაგება თუ იოანე ბოლნელის საკუთრებაა და არა სხვადასხვა დროს სხვადასხვა პირთა მიერ წარმოთქმული და შემდეგში იოანე ბოლნელისადმი მიჩემებული.

2 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 162–163.

3 გამოცემა მ. ჯანაშვილისა: Джанашвили, История грузинской церкви, გვ. 86–93.

4 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 443. იგი წერს: ეს თხზულება არის „არმენიზმებით გაჟღენთილი, როგორც მაგალითად პეტობა“-ო. თხზულებაში, ამ სიტყვის გარდა, ერთი სხვა წმიდა სომხური სიტყვა ვერ ვნახე და ეს პეტობაც არ არის სომხური, არამედ სპარსული.

ფებითა თვით უფალ არიან: პეტობაჲ ერთ არს, მეუფებაჲ ერთი“ და სამივეს „ყოვლისმპყრობელობაჲ ერთარსებით აქვს, რამეთუ სრული ღმერთი არს მამაჲ და სრული ღმერთი არს ძე და სრული ღმერთი არს ყოვლად წმიდაჲ სული. ბუნებაჲ ერთ არს და იგივე ღმრთეებაჲ არა განვკვეთო... გარნა თვის თვისებაჲ განვყო: რამეთუ მამაჲ მარადის მამაჲ არს და არა იცვალების ძედ, გინათუ სულად. და სული მარადის სული არს და არა იცვალების მამად, გუნათუ ძედ, რამეთუ სული არა მშობელ არს და არცა შობილ, არამედ სული ღმრთისა პირისაჲ არს და შთაბერვაჲ ქრისტესი ითქმის და არს გამოდინებაჲ სამარადისოჲ და დაუწყვედელი“[1].

B. მეორე თხზულება, იგიც ფსევდო-ეპიგრაფიკულად ნინოსადმი მიკუთვნილი, არის „თქმული წმიდისა დედისა ჩვენისა ნინოჲსი, რომელმან ქადაგა ქრისტე ქართლსა შინა, შობილი წმიდისა ქალწულისა მარიამისაგან“[2].

ამ თხზულების თარიღი იგივეა, რომელიც პირველისა. ამას ცხადყოფს მისი ენის სიძველე და შინაარსის თეოლოგიური ნიშნები. ეს ქადაგება, შობა დღეს თქმული, შედგენილია, ჩანს, მონოფიზიტების წინააღმდეგ. ამ ქადაგებაში ავტორი ასაბუთებს, რომ იესო ქრისტე არის არამცთუ ჭეშმარიტი ღმერთი, არამედ ჭეშმარიტი კაციც: მან „შეიერთა ჭეშმარიტად თვისი დაბადებული ხორცი და კაცად გამოაჭეშმარიტა“. იგი „ცხრისა თვისა ჟამთაჲთა სიტყვაჲ განორძდა (და) შეუშფოთებელად განხორციელდა... ჭეშმარიტად მიიხვნა ჩუენნი ხორცნი, გარნა უზესთაესნი ჩუენსა: რამეთუ დაიტალავრა ხორცთა შინა განუშორებელად და განუყოფელად მარადის მამულისა არსებისაგან და დიდებისა და საქერობინოთა საყდრისაგან“[3].

III ისტორიული ძეგლები

1. გრიგოლ დიაკონი, ისტორიკოსი

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ჭელიშური ვარიანტის შემწყობი რა გადმოგვცემს წმ. ნინოს და მირიან მეფის მიერ ჯვარის აღმართების ამბავს, ასახელებს თავის წყაროს: „ვითარცა სწერია მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლისა მოქცევისასა *გრიგოლ დიაკონისა* მიერ

1 ჯანაშვილი: История грузинской церкви, გვ. 89.

2 ჯანაშვილი, იქვე, გვ. 80-86.

3 ჯანაშვილი, იქვე, გვ. 82; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 448-449.

აღწერილისა“. ამ სიტყვებიდან გამოდის, რომ გრიგოლ დიაკონს შეუდგენია მცირე მატეანე ქართლის მოქცევისა, სადაც მოყვანილი ყოფილა ასევე ამბავი ჯვარის აღმართების ირგვლივ მცხეთას.

გრიგოლ დიაკონის შრომა ცალკეულად ჩვენამდე არ მოღწეულა. კეკელიძის აზრით, იგი ნაწილობრივ შენახულა ნინოს ცხოვრების მე-14 თავში: „აღმართებაჲ პატიოსნისა ჯვარისა მცხეთისაჲ და მერმედ კუალად გამოჩინებაჲ“[2], იმიტომ რომ აქ მოთხრობაში „შერჩენილია არქაული ფორმები ზმნისა, რაც სხვა თავებში არაა დაცული. მაგალითად: მივლენედ, ადიდებდ, შეამთხვევედ, მოვლენედ, ილოცევდ, მისცემდ, არიედ, ხადიედ, განიკურნებიედ“[3]. ეს ნიშნები ასაბუთებენ, სულ ბევრი რომ ვთქვათ, ამ ტექსტის სიძველეს და არა იმას, რომ იგი მოეჩემება გრიგოლ დიაკონს. ამის ნაღვაწი ჩვენ უნდა იქ ვიგულოთ, სადაც ის არის დასახელებული, ე.ი. არა ნინოს ცხოვრებაში, არამედ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ იმ უძველეს ნაწილში, რომელიც მიეკუთვნება VII სუკუნეს, როგორც ქვემოთ ვნახავთ.

ვინაიდან გრიგოლის თხზულება გახსენებულია *ქართლის მოქცევის* უძველეს ნაწილში, ამიტომ იგი მოღვაწე უნდა იყოს VII საუკუნის უწინარე დროისა. ამას თვალსაჩინოდ ადასტურებს არამცთუ მოსე ხორენელი, მწერალი IX საუკუნისა[4], არამედ ფილონ ტირაქელიც. ამან 696 წელს ბერძნულიდან სომხურად თარგმნა სოკრატის ისტორია და შეგ შეიტანა „ტყვე დედაკაცის“ მიერ ჯვარის აღმართების ამბავი მცხეთას[5].

თვითონ თხზულების სიმარტივე, სიმოკლე და სიმცირე, რაც ამოდის მისი სათაურიდან, ნათელს ხდის, რომ გრიგოლი ნათქვამის ახლო დროის მწერალია და არა VIII საუკუნისა, როგორც კეკელიძე ფიქრობს[6].

2. მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე

ესრედ წოდებულს შატბერდის კრებულში (გადაწერილია 973 წ.) მოთავსებულია ერთგვარი ქართლის ცხოვრება, რომელიც მოყვანილია IX

---

1 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 53.

2 იქვე, გვ. 27.

3 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 115.

4 Toumanoff, Medieval Georgian, გვ. 152, სქ. 13; Tarchnišvili, Sources, გვ. 34-37.

5 Tarchnišvili, იქვე.

6 კეკელიძის აზრით, გრიგოლი მაჩანჩალა იმყოფება მოსე ხორენელისა. მაშასადამე, იგი უნდა იყოს მოღვაწე IX საუკუნის მეორე ნახევრისა, რაკი მოსე ახლა მიჩნეულია IX საუკუნის პირველი ნახევრის მწერლად (იხ. Altaner, Patrologie, გვ. 306), რაც სასაცილო იქნება.

საუკუნემდის. იგი შედგება ორი მთავარი კარისაგან. ესენი არიან: „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ და „ცხოვრება ნინოჲსა“.

პირველ კარში წარმოდგენილია ალექსანდრე დიდის შემოსევის ამბავი, სია ქართველ მეფეთა მოქცევის წინ და მოქცევის შემდეგ, თვითონ ქრონიკა „მოქცევისა“ წმ. ნინოს მიერ, ერეკლე იმპერატორის ლაშქრობა სპარსეთში და სია მთავარეპისკოპოზთა და კათალიკოზთა.

შემადგენლობის მხრივ ეს კარი — ქართლის მოქცევის მატიანე — განიყოფება სამ ნაწილად: პირველი ნაკვეთი იწყება თავიდან და აღწევს სტეფანოზ II-მდე (დაახ. 663 წ.), ე.ი. სადაც ტექსტში ნათქვამია: „და ტფილისს დაჯდა სტეფანოზ და კათალიკოზი იყო სამოველ და მისა ზევე ევნონ“. ამ ნაჭერში ცნობები მოცემულია შინაარსის თანაბარი გაშლით და მოცულობით: ისტორიული ფაქტები, მეფეთა და კათალიკოზთა სია შესატყვისი თანამიმდევრობით და მათი ღვაწლის თავთავის ადგილს მოკლე აღნიშვნით. ქართულ წყაროთა შორის ამ ნაწილის ავტორი ასახელებს გრიგოლ დიაკონის მცირე ისტორიულ თხზულებას და რაღაც სხვა ძეგლს, როცა ამბობს: „ესე აღწერილი გამოკრებილად არს“-ო (ჭელიშის ვარიანტი).

ეს ნაკვეთი შეთხზული უნდა იყოს, ექ. თაყაიშვილის სამართლიანი ჩვენებით, VII საუკუნის მეორე ნახევარში, ვინაიდან აქ წყდება მოთხრობის ერთსახე მდინარება, მისი ზემოთ ცხადებული ნიშანდობრივი თვისებებით, და მას *უშუალოდ* მოსდევს *სრულიად მშრალი* სია ერისთავთა და კათალიკოზთა[2], რაც შემდეგ დროს ეკუთვნის.

3. ლეონტი მროველი

ქართლის ცხოვრების ზოგიერთ ხელნაწერში, იქ სადაც მოყვანილია არჩილ მეფის წამება, ნათქვამია: „ესე არჩილის წამება და მეფეთა ცხოვრება და ნინოსაგან ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმა აღწერა“[3]. ამ შენიშვნის გარდა ჩვენ სხვა არა ვიცით რა ლეონტი მროველზე და მის

---

1 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 66.

2 ძველი საქართველო I, 1909, განყ. V, გვ. 16. კეკელიძის თქმით, შატბერდის კრებული მთლიანად შედგენილია IX საუკუნეში (ბოლო სიის გამოკლებით). „მშრალი სიის“ თაობაზე კი შენიშნავს: „ავტორს ფაქტიური მასალა აღარ ჰქონია“-ო (ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 488)! დასაჯერებელია, რომ თანამედროვეს თანამედროვეზე არაფერი სცოდნოდეს?!

3 ქ.ც., გვ. 181, შენ. 4; ქ.ც. ანასი, გვ. 156.

მოღვაწეობაზე[1]. ხოლო სიტყვა „მროველი“ გვაფიქრებინებს, რომ ის ეპისკოპოზი ყოფილა რუისისა.

ჩამოთვლილ თხზულებათაგან უნდა გამოვყოთ „არჩილის წამება“, რაც სხვის კალამს ეკუთვნის[2]. „ნინოსაგან ქართლის მოქცევა“ არის ახალი რედაქცია შატბერდის კრებულში მოთავსებული ტექსტისა. „მეფეთა ცხოვრებაც“ ახლო უდგება შატბერდულ ქრონიკას, მარა ლეონტის ნაწარმოები უფრო ვრცელი მოცულობისაა: იწყება ბაბილონის გოდოლის აშენებით და მოდის V (VI) საუკუნემდის.

როდის ცხოვრობდა ლეონტი მროველი?

კ. კეკელიძისა და ივ. ჯავახიშვილის აზრით ლეონტი მროველი მოქალაქობდა XI საუკუნეში. ახლა კი საბოლოოდ იმარჯვებს ის შეხედულება, რომ ლეონტი მროველი მოღვაწეობდა VII-VIII საუკუნეებში, რაც არ უნდა იყოს, არა უგვიანეს VIII საუკუნის პირველ ნახევრისა. ნ. მარი სრულიად დარწმუნებულია, რომ ლეონტი მროველის თხზულების შედგენა, მის შინაარსს, ტერმინოლოგიას, მსოფლმხედველობას და საზოგადოების წყობილებას თუ გავითვალისწინებთ, შესაძლებელი ხდება მხოლოდ VII-VIII საუკუნეებში. ამავე დებულებას იზიარებს პ. ინგოროყვაც და ასაბუთებს, რომ იგი დაწერილი უნდა იყოს არა უგვიანეს VIII საუკუნის პირველი ნახევრისა[3].

ნ. მარის შეხედულება რომ სწორეა, ამას ცხადყოფს შემდეგი მონაცემები: ლეონტი არ იცნობს ტერმინს „საქართველო“, რომელიც ხმარებაში შემოდის უკვე IX საუკუნეში. მისთვის მსგავსადვე უცხოა ცნება და ხელი „ერისთავთ-ერისთავი“, უკვე არსებული და ხმარებული X საუკუნეში. იოანე-ზოსიმეს კალენდრით (X ს.) და იერუსალიმის კანონარის ჩვენებით ქართველები დღესასწაულობდნენ მცხეთის ჯვარს მარტვილობის [მარტვილიის] მომდევნო ორშაბათს უკვე VIII-IX საუკუნეებში[4]. ლეონტის თქმით კი, ამ დღეობას იხდიდნენ იბერიაში „კვირიაკესა აღვსებისა ზატიკსა...

---

1 მარის თქმით, ათონის ერთ-ერთ ხელნაწერში, № 65, მოხსენებულია „მთავარეპისკოპოსი ლეონტი მროველი“. ლეონტი მროველივეა დასახელებული პარიზის XI საუკუნის ერთ ხელნაწერში. იხ.: თაყაიშვილი, პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერების, გვ. 42; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 209, სქ. 4.

2 კ. კეკელიძე ლეონტის მიაწერს, ზემოთ აღნიშნული სამი თხზულების გარდა, ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებასაც. იხ. მისი „ლეონტი მროველის ლიტერატ. წყაროები“, „ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი და მისი ისტორია“.

3 Балтунова, К вопросу, გვ. 228-240.

4 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 148; მისივე, იერუსალიმის კანონარი, გვ. 110.

დღევანდელად დღემდე“, ე.ი. მის დრომდე[1]; „ცხენოსანის“ მნიშვნელობით ლეონტი მროველი მუდამ ხმარობს *მხედარს*, რაც მაჩვენებელია X საუკუნის ადრე ხანისა; „აფხაზეთის“ მაგიერ ლეონტის თხზულებაში ყველგან ვნახულობთ „ეგრისს“. ამ მოვლენას კი ლეონტის ნაღვაწი გადააქვს VII-VIII საუკუნეებში, რაკი „აფხაზეთს“ ქართველები იცნობდნენ ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში (აბოს მარტვილობა). *ეგრისს მროველი უფრო ნაკლებად იცნობს, ვიდრე აბოს ბიოგრაფი*, რაც ყოვლად და სრულად შეუწყნარებელი იქნებოდა, ლეონტი რომ მოღვაწე იყოს XI საუკუნისა და არა VII-VIII-ისა. შედარებიდან ირკვევა, რომ ლეონტის ხელთ ჰქონია შატბერდის კრებული. ლეონტი მროველის ჟამს ქართველებმა ჯერ კიდევ არ იცოდნენ, რომ ანდრეა მოციქულმა ქრისტე ჰქადაგა საქართველოში[2]. მროველი არ იყენებს ქართულ ქორონიკონს, თუმცა მის უძველეს აღნიშვნას (მა) ჩვენ ვნახულობთ კორიდეთის ოთხთავის ერთ-ერთ წარწერაში[3]. ლეონტის თხზულებაში აღნიშნული გეოგრაფიული საზღვრები ქართლისა და მათი მოხაზულობა ბრწყინვალედ ემთხვევა სომხურს, VII-VIII საუკუნეების უსახელო გეოგრაფიის მონაცემს: ზემო-ტაო მაშინ სომხეთის ფარგლებში იყო მოქცეული, გარდა კოლა-არტანისა, თავიდანვე რომ ქართლის განუყრელ ნაწილს წარმოადგენდა. ლეონტი მროველი ისეთი ზედმიწევნილობით იცნობს ქართულ წარმართობას და მის პანთეონს — მაგ. არმაზი რომ იგივე მთვარის ღმერთია — რომ ის ქრონოლოგიურადაც ძალიან შორს არ უნდა მდგარიყო მოთხრობილი ამბებისაგან. ყველა ეს ნიშნები ნათელყოფენ, რომ ლეონტის თხზულება შედგენილი უნდა იყოს არა უგვიანეს VII-VIII საუკუნისა[4].

ქართულ ორიგინალურ თხზულებათაგან მხოლოდ ეს მცირე რამღა გადარჩა ჟამთა სიავეს VIII საუკუნის დამდეგამდე.

---

1 ქ.ც., გვ. 95; ქ.ც. ანასი, გვ. 77.

2 ქ.ც., გვ. 98; ქ.ც. ანასი, გვ. 81.

3 ჯანაშვილი, კორიდეთის ოთხთავი, გვ. 87.

4 Tarchnišvili, Sources, გვ. 37–42.

კარი მესამე

თარგმანები

1. ბიბლია

ყოველ ქრისტიან ერს თავისი მწიგნობრობა დაუწყვია ბიბლიის ანუ საღმრთო წერილის თარგმანით, რასაკვირველია, ბიბლია თუ თავიდანვე მის დედა-ენაზე არ იყო შედგენილი.

საღმრთო წერილის თარგმნას მოითხოვდა ქრიტეს მოძღვრების გავრცელებისა და შესწავლის საჭიროება, უმთავრესად კი ღვთის სამსახურის აუცილებლობა საკუთარ ენაზე, მით უფრო, რომ ქრისტიანობის აღმობრწყინებისას ჩვენში ყოველივე ღვთისმსახურება ერთობ ბიბლიური ტექსტების გამოყენებით სრულდებოდა კათოლიკე ეკლესიაში. რაკი მას თავისი სარწმუნოებრივი სურვილის დასაშრეტად, ეფრემ მცირისა არ იყოს, „არა რაჲ აქვნდა სხუა საგალობელად... თვინიერ ფსალმუნთა წიგნისა"[1]. ასე იყო იბერიაშიც.

როგორც ზემო-კერძო ვნახეთ, ბიბლიის გადმოღება ქართულ ენაზე დაუწყვიათ უკვე V საუკუნეში. ამას ნათლად ადასტურებს, სხვათა შორის, „შუშანიკის წამება", სადაც დასახელებულია „ევანგელე", „პავლე" და „დავითნი". იგივე ცნობას იძლევა მატიანეც: VI საუკუნეში ფარსმან მეფემ შიომღვიმეს შესწირა „სახარება ფრიად მშვენივრად შემკობილი სანატრელისა მეფის ვახტანგის მიერ"-ო[2]. V-VI საუკუნეების გასაყარზე პალესტინას საბაწმიდის ლავრაში ქართველებს ნება და შესაძლებლობა ჰქონდათ ქართულად შეესრულებინათ *მთელი ღვთისმსახურება* თვინიერ ჟამის წირვისა. ამ ისტორიულ სინამდვილეს ასაბუთებს ახლად აღმოჩენილი ხანმეტი ტექსტები და V საუკუნის ნახევარს ნათარგმნი ხანმეტი ლექციონარი, სადაც უხვად არის ბიბლია წარმოდგენილი[3].

ბიბლიურ წიგნთა შორის ქრისტიანებისათვის პირველი ადგილი უპყრია და მუდამ ეპყრა ახალი აღთქმის წიგნებს. ცხადია, ყველაზე ადრე ეს თხზულებანი უნდა ეთარგმნათ ქართულად. სინამდვილეშიც ასე მოხდა. უკვე V საუკუნეში ვხედავთ ჩვენ ამ წიგნთა ქართულ თარგმანებს. ამ

1 ძველი საქართველო III. 1., გვ. 245; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 375.

2 ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 183.

3 შანიძე, ქართული ხელნაწერები გრაცში, გვ. 310-353; თარხნიშვილი, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 1-28.

თარგმანთა შორის ჩვენ პირველად უნდა დავასახელოთ სახარება მათეს, მარკოზისი, ლუკასი და იოვანესი. სახარების უძველესი თარგმანი, ჩვენამდე რომ შენახულა, მოცემულია ადიშის ოთხთავში, რომელიც 897 წელს ჰაემეტი[1] დედნიდან გადაუწერია ვინმე მიქაელს[2]. ადიშის უშუალო ვარიანტად ითქმის ჯრუჭის (936) და პარხალის (973) ოთხთავი და მათგან აღმომდინარე ყველა სხვა თარგმანი სახარებისა[3].

რაც შეეხება სახარების ძველ თარგმანთა რედაქციებად დაყოფას, მის თაობაზე ამბობს გიორგი მთაწმინდელი თავის ანდერძში: „ჩვენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად, ხანმეტნიცა და საბაწმინდურნიცა“. მაშ, გიორგი მთაწმიდელამდე არსებულა ორი ძველი რედაქცია: ხანმეტი და საბაწმინდური. რა იყო მათი გამამსხვავებელი ნიშანი? რაკი „ხანმეტობა“, როგორც ახლა ვიცით, ტექსტის ფონეტიკურ-მორფოლოგიურ მხარეს გულისხმობს, აქედან ალბათ შეიძლება დავასკვნათ: „საბაწმინდური“ იმ თარგმანს უნდა უჩვენებდეს, რომელიც მეტწილად ფონეტიკურად სხვაობდა ხანმეტისაგან, ე.ი. მას ახასიათებდა ხანმეტობის მაგიერ ჰაემეტობა. და თუ ჰაემეტი გენეტიკურად ამოდის ხანმეტისაგან, მაშინ საბაწმინდური უნდა წარმოშობილიყო არა უგვიანეს მერვე საუკუნისა.

შინაარსის მხრივ ოთხთავის ძველი თარგმანი ორ ჯგუფად ნაწილდება: ერთს წარმოადგენს ადიშის სახარება (G 1) და მეორეს ყველა დანარჩენები (G 2). კმარა ეს ორი ჯგუფი ერთმანეთს დავუპირისპიროთ, რომ მათ შორის სხვაობასთან ერთად განვსაზღვროთ ასევე, თუ როდის წარმოიშვა თვითეული მათგანი.

G 2 ჯგუფში ერთიანდებიან (ან ერთურთს ენათესავებიან) ჯრუჭის, პარხლის, ოპიზის (913), ტბეთის (995), ბერთაჯს[4] და სხვა X საუკუნის ოთხთავები. მათ მხარს უჭერს აგრეთვე VIII საუკუნის კანონარი და ჰაემეტი ლექციონარი, რომელთა ბიბლიური საკითხავები უკლებლივ G 2-ს მისდევენ. იმავე ჯგუფს ეკუთვნის ასევე სინა-გრაცის ლექციონარი და VI-VII საუკუნისავე პალიმპსესტთა დანარჩენი ზოგიერთი ნაწყვეტი[5], მაგ. მარკ. 9,43-50. ამ პალიმპსესტთა დანარჩენი ფრაგმენტები — *ზოგი G 1-ს უჭერს მხარს და ზოგი G 2-ს.*

ეს უკანასკნელი მოვლენა კი ცხადყოფს, რომ VI-VII საუკუნეებში ქარ-

1 შანიძე, უძველესი ქართული ტექსტების, გვ. 418.

2 კეკელიძე, როდის არის გადაწერილი, გვ. 396.

3 შანიძე, ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გვ. 08.

4 Blake – Ter-Nersessian, The Gospel of Bertay, გვ. 226-285.

5 ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი, გვ. 375-389.

თველებს მოეპოებოდათ ორი ერთმანეთისაგან განსხვავებული რედაქცია ოთხთავისა. რაკი G 1 უცილოდ წინ უსწრობს წარმოშობით G 2-ს და ეს უკანასკნელი პირველის საფუძველზეა აღმოცენებული, ამიტომ G 1-ის პირველყოფილი თარგმანი უნდა შესრულებულიყო არა უგვიანეს V საუკუნისა. ამ მოსაზრებას ამაგრებს შემდეგი ენობრივი მოვლენა. როგორც ირკვევა, უძველეს ქართულში „ლოცვის“ მაგიერ ხმარებული ყოფილა „თაყვანისცემა“. ამას თვალნათლივ ააშკარავებს ადიშის ოთხთავში შემორჩენილი ხმარება „თაყვანისცემ“-ისა „ლოცვის“ შესატყვისად, მაგ. მათე 6,5; 21,22; 26,41-42; მარკ. 1,35; 11,25; 13,11; 14,35 და სხვა[1]. ხოლო V საუკუნის ბოლო ათეულს ბოლნისის ეკლესიაზე ამოჭრილი წარწერიდან ვიცით, რომ ამ დროს ერთმანეთისაგან უკვე განსხვავდებოდნენ ლოცვა და თაყვანისცემა[2]. მაშასადამე, სახარება თარგმნილი უნდა ყოფილიყო იმ ხანაზე გაცილებით უფრო ადრე, ე.ი. უკვე V საუკუნის პირველ ნახევრამდის მაინც[3]. ამიტომ მართალი უნდა იყოს შანიძე, როცა ფიქრობს: შატბერდული ოთხთავები „წარმოადგენენ ქართული სალიტერატურო ენის უძველეს პერიოდის ძეგლებს“ და, მიუხედავად მერმინდელი შესწორებისა, „ძირითადად ისინი მაინც მე-4-5 საუკუნეთა ენას ასახავენ“-ო[4].

G 2-ის რეცენზიას, როგორც ჩანს, ლიტურღიკული ხმარებიდან სრულიად განუდევნია G-1-ის რეცენზია VII საუკუნიდან მაინც.

ხოლო რაც შეეხება იმას, თუ თავდაპირველად რომელი ენისაგან ითარგმნა ქართული ოთხთავი, მკვლევართა უმეტესობა იმ აზრისაა, რომ იგი გადმოღებულია სომხურიდან, რომელიც თავის მხრივ მომდინარეობს ასურულისგან[5]. ეს თარგმანი გადასწორდა VI-VII საუკუნეებში ბერძნული დედნის საფუძველზე და მან მოგვცა ის, რაც ახლა G 2-შია დაცული.

ახალი აღთქმის დანარჩენ წიგნთა შორის, წმ. შუშანიკის მარტვილობაში დასახელებულია „პავლე“, ე.ი. პავლე მოციქულის ეპისტოლენი. მაშ, ეს კრებულიც ნათარგმნი უნდა ყოფილიყო უკვე V საუკუნეში. ამას ადასტურებს სინას მთის ხანმეტი ლექციონარი, რომელსაც ნაწყვეტები შემოუნახავს გალატელთა და რომაელთა მიმართ მიწერილ ეპისტოლეთაგან.

1 შანიძე, ქართული ოთხთავის, გვ. 168, შენ. 1.

2 უძველეს ძეგლებში სხვადასხვა სახით გვხვდება სიტყვა „თაყვანისცემა“, რაც მნიშვნელოვანია ტექსტების დათარიღებისათვის.

3 შანიძე, ქართული ოთხთავის, გვ. 08-09; თარხნიშვილი, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 13-16.

4 შანიძე, ქართული ოთხთავის, გვ. 011.

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 287. გადაჭრით კი არა ითქმის რა, რაკი ეს საკითხი ამოწურვით ჯერ არ არის შესწავლილ-გადაკვეთილი. იხ. შანიძე, ქართული ოთხთავის, გვ. 07-08;6-7; Lake-Blake-New, The Caesarean Text, გვ. 207-404; Lyonnet, Les Origines, გვ. 144-165.G

იყო თუ არა ახალი აღთქმის სხვა წიგნები უკვე ნათარგმნი V-VII საუკუნეებში, ნათლად არა ჩანს (მათი შეუსწავლელობის გამო). საფიქრებელი კი ხდება, ვინაიდან ჯავახიშვილის მიერ გამოცემულ ხანმეტ პალიმპსესტში წარმოდგენილია, სხვათა შორის, ერთი აპოკრიფული ნაწყვეტი „საქმე მოციქულთასა“[1]. აპოკრიფული „საქმე მოციქულთაის“ არსებობა თავისთავად წინაგულისხმობს კანონიკური „საქმეთაის“ თარგმანს.

ძველი აღთქმის თხზულებათაგან ჩვენამდე მოღწეულია როგორც ზოგიერთი ცალკეული წიგნი, ისე მთლიანი ბიბლია. ხანმეტ პალიმპსესტებში ნაწყვეტებად დაცულია შესაქმეთა წიგნი, იგავნი სოლომონისანი, წინასწარმეტყველება იერემიასი, ხოლო სინას ლექციონარში რამდენიმე მუხლი დავითნისა. ლიტურღიკული საჭიროების თანახმად ყველაზე ადრე უნდა ეთარგმნათ დავითნი. ის მართლაც მოხსენიებულია „შუშანიკის წამებაში“ და, მაშ, თარგმნილი ყოფილა უკვე V საუკუნეში. X საუკუნემდე არსებობდა რამდენიმე რედაქცია ფსალმუნთა წიგნისა, რასაც *ქართული დავითნი* ეწოდებოდა[2].

მეორე ცალკეული ნუსხა ძველი აღთქმისა, ჩვენამდე მოღწეული, არის წიგნი წინასწარმეტყველთა, გადაწერილი პალესტინას, ჯვარის მონასტერში, XI საუკუნის მეორე ნახევარს. „ჩვენ ამ ხელნაწერში გვაქვს თარგმანი არა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა და, შეიძლება, უფრო ადრინდელიც“-ო, წერს კეკელიძე[3]. ეს ხელნაწერი შეიცავს 12 მცირე წინასწარმეტყველს, 4 დიდს, ბარუქს, ნეემიას და ეზდრას.

ძველი აღთქმის მთლიან ნუსხათა შორის ყველაზე წინ უნდა დავასახელოთ ათონის ბიბლია 978 წლისა. მისი მომგებელია იოანე-თორნიკე, ბარდა სკლიაროსის დამმარცხებელი და აღმშენებელი ივერიის მონასტრისა. ეს ბიბლია გადაწერილია „ლავრასა შინა დიდსა ოშკს (სამცხეში), საყოფელსა წმიდისა ნათლისმცემელისასა“. მისი გადამწერნი არიან: ვინმე მიქელი, გიორგი, სტეფანე. ამ ბიბლიას თავიდანვე ჰკლებია ნეშტნი, დავითნი და მაკაბელთა[4*]. დანარჩენი წიგნებიც სავსეა ხარვეზებით ფურცლების ამოცვივნის გამო[5]. არსებობს აგრეთვე ერთი თუ ორი სხვა ძველი რედაქცია ბიბლიისა, რომელიც მისდევს აღმოსავლურ-სირიულ ტრადიციას, მაგ. 1743 წ. ბაქარის მიერ მოსკოვში დაბეჭდილს და ე.წ. მცხეთური ბიბლიის

1 ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე II, გვ. 371-374.

2 კეკელიძე. ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 381.

3 იქვე, გვ. 382; Blake, Harv. Theol. Review 25, 1932 (1932 წლის ორი გამოცემიდან რომელი იგულისხმება? გამომც. შენ.).

4* დედანი: + „შემდეგში დაჰკარგვია: რიცხვთა, მეორე სჯული, ისო ნავე“, რაც ავტორს გადაუხაზავს.

5 Blake, The Athos Codex, გვ. 39-56;.მისივე, ივირონის ხელნაწერთა კატალოგი, გვ. 301-304.

ტექსტებს[1].

ბიბლიის მთლიანი თუ ცალკეული ნუსხების გვერდით არსებობდა თავიდანვე სალიტურღიო კრებულები, სადაც შეტანილი იყო *გამოკრებილი* ადგილები ბიბლიისა ღვთისმსახურების ჟამს ეკლესიაში გამოსაყენებლად. ასეთები არიან სინა-გრაცის ხანმეტი ლექციონარი, თავდაპირველად შედგენილი V საუკუნეში[2] და იერუსალიმის კანონარი, კეკელიძის მიერ გამოცემული. ძველი აღთქმის ტექსტებით შედგენილ კრებულს ქართულად ეწოდებოდა საწინასწარმეტყველო, ხოლო ახალი აღთქმისას „სახარება საწელიწდო გამოკრებული“ გინა „სამოციქულო გამოკრებული“, რასაც უცხოელები აპრაკოსებს ეძახდნენ[3].

ნ. მარის ჩვენებით, ძველი აღთქმაც ნათარგმნი უნდა იყოს სომხურიდან „არა უადრეს მეხუთე საუკუნისა“[4].

ბიბლიის ქართულ თარგმანს საფუძვლად უდევს, ზოგის აზრით, ანტიოქიელი ლუკიანე მარტვილის (†312) რეცენზია[5], ზოგის თქმით კი ალექსანდრიული[6]. დაბეჯითებით არაფრის თქმა არ შეიძლება, რადგან კვლევა-ძიება ამის თაობაზე ძლივს არის დაწყებული.

როგორც ჩანს, შედარებით ადრე იცნობდნენ ჩვენში ორიგენის ჰექსაპლას, რომელსაც „ექვს შთასავლელს“ გინა „ექვს შთასავალს“ უწოდებდნენ. ხოლო არსენ იყალთოელს მისთვის დაურქმევია „ექვსსვეტი“[7]. ბიბლიის ქართულ თარგმანს აქა-იქ ემჩნევა ასევე გავლენა აქვილასა და სვიმახის ვერსიებისა[8].

საღმრთო წერილის გარჩევის დროს ერთ-ერთ მთავარ საკითხად ითვლება მისი *კანონი*, ე.ი. თუ რომელი ბიბლიური წიგნია საღმრთო წერილად სათქმელი და რომელი არა.

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 382-383.

2 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente.

3 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 384-385; 582, შენ. 2.

4 კეკელიძე, გვ. 385.

5 იქვე, გვ. 388.

6 შანიძე, წიგნნი ძველისა აღთქმისანნი I, გვ. 1. მთელი ბიბლიის ძველ ხელნაწერთა ბეჭდვითი გამოცემანი: ბენეშევიჩმა გამოსცა მათე და მარკოზი, Blake-მ მარკოზი, მათე, იოანე (Patrologia Orientalis 20, 1928; 24, 1933; 26, 1950) ლათინური თარგმანით; იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი [თბ., 1948–1949]. შანიძის გამოცემა ოთხთავისა უკვე ზემოდ არის დასახელებული.

7 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 388; ყაუხჩიშვილი, ხრონოღრაფი გიორგი მონაზონისა, გვ. 237.

8 კეკელიძე, გვ. 389.

კანონი ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს ლერწამს, სახაზავს, კალატოზთა სამართს, შიმშას გინა ყოველივე საზომს და საწყავს, აგრეთვე წესსა და რიგს ანუ რომელიმე წესის თუ რიგის მიხედვით საგანთა დარიგება-დალაგებას, მაშ, — სიას და კატალოგს. ამიტომ კანონიკური არის წიგნი, რომელიც საღმთო წერილთა სიაში ანუ კანონში არის შეტანილი. ხოლო რაც ამ წიგნთა სიაში არ არის მოქცეული, ის არ ითქმის კანონიკურად, ე.ი. საღმრთო წერილად.

ქართულად კანონიკურ წიგნს ეწოდება „ბეჭდული“ ანუ „დაბეჭდული“.

ძველის სჯულიდან ეკლესია ბეჭდულ წიგნებად სცნობს 46 თხზულებას, რომელნიც სამ ნაწილად იყოფებიან: ისტორიულად, სამოძღვროდ და საწინასწარმეტყველოდ. *ისტორიული* წიგნები არიან: შესაქმე გინა დაბადება ანუ შობათა, გამოსვლათა, ლევიტელთა, რიცხვთა, მეორე სჯული, ისუ ნავე, მსაჯულთა, რუთისი, მეფეთა ა,ბ,გ,დ. ნეშტთა ა,ბ, ეზდრასი, ნეემიასი, ტობიასი, ივდითისა, ესთერ-მარდოქესი, მაკაბელთა ა,ბ. *სამოძღვრონი* იმყოფებიან: იობისი, ფსალმუნთა, იგავთა, ეკლესიასტე, ქებათა ქებაჲ, სიბრძნე, ისუ ზირაქისა. *საწინასწარმეტყველონი* არიან: ესაია, იერემია, გოდებანი, ბარუქი, ეზეკიელი, დანიელი და თორმეტნი წინასწარმეტყველნი: იოსე, იოველი, ამოსი, აბდია, იონა, მიქაჲ, ნაუმი, ამბაკუმი, სოფონია, ანგია, ზაქარია, მალაქია.

ახალი სჯულის [აღთქმის] კანონში მოთავსებულია 27 წიგნი. ესენიც ნაწილდებიან სამ ნაკვთად:

ისტორიულნი არიან თხზულებანი მათეს, მარკოზის, ლუკასი და იოანესი. მათი ბერძნული სახელია ევანგელე, ქართულად სახარება. თავდაპირველად ქართველები ხმარობდნენ ბერძნულ სიტყვას. VI–VII საუკუნიდან კი ხმარებაში შემოდის მისი ქართული თარგმანი *სახარება*.

როგორც ვუწყით, ერთია ქრისტეს სახარება, რომელიც აღწერა ოთხმა ავტორმა და თვითეული მათგანი მიღებულია ერთ-ერთ თავად. ამიტომ არის, რომ ქართულად მთელს ეწოდება სახარება ოთხთავი ან, მარტივად, ოთხი თავი. ამავე ჯგუფს ეკუთვნის საქმე მოციქულთაც.

მეორე ჯგუფს შეადგენს თოთხმეტი ეპისტოლე პავლე მოციქულისა, რომელსაც მოკლედ *პავლე* ეწოდება. ესენი არიან: რომაელთა, კორინთელთა ა, ბ, გალატელთა, ეფესელთა, ფილიპელთა, კოლასელთა, თესალონიკელთა ა, ბ, ტიმოთეს მიმართ ა, ბ, ტიტეს მიმართ, ფილიმონის მიმართ, ებრაელთა; შვიდნი კათოლიკენი: იაკობისა, პეტრესი ა, ბ, იოანესი ა, ბ, გ, იუდასი; ერთია საწინასწარმეტყველო: გამოცხადება იოანესი.

ზემოთ აღნიშნული წიგნები ძველისა და ახალი აღთქმისა [მეტწილად] გადმოთარგმნილი ყოფილა ქართულად. ამას ცხადყოფს მათი არსებობა სხვადასხვა ხელნაწერში და ზოგი მათგანის მთლიანად თუ ნაწილობრივ

გამოყენება ღვთისმსახურებაში. აქედან შეიძლება ის დასკვნა გამოვიტანოთ, რომ ისინი კანონიკურად იყვნენ მიჩნეულნი არამცთუ IX-X საუკუნეებში, არამედ ამაზე უფრო ადრეც. გამონაკლისს შეადგენს ძველი აღთქმიდან მაკაბელთა წიგნი ა, ბ, რასაც ვერ ვნახულობთ ძველ ხელნაწერებში. ჩანს, ის ძველად არ ყოფილა ქართულად გადმოღებული. პირველი მისი თარგმანი მოგვცა არჩილ მეფემ სლავიანურიდან მეთვრამეტე საუკუნეში. ახალი აღთქმის წიგნთა შორის უნდა დავასახელოთ გამოცხადება იოანესი, რომლის პირველი თარგმანი მიეკუთვნება ექვთიმე მთაწმინდელს[1].

ხოლო რაც შეეხება ძველი აღთქმის გადმოქართულებას, ე.ი. მისი გადმოთარგმნის დათარიღებას, საფიქრებელი ხდება, რომ მან იგივე გზა გაიარა განვითარებისა, როგორიც ოთხთავმა. მართლაც, პალიმპსესტებში გადმონარჩომს ძველი სჯულის ნაწყვეტებს თუ დავუპირდაპირებთ ათონის გინა ბიბლიის სხვა [ხელნაწერის] იმავე ტექსტებს, შევამჩნევთ, რომ ის თავდაპირველად იმავე ენიდან უნდა იყოს გადმოღებული, რომლისგანაც გადმოითარგმნა სახარება[2]. რასაკვირველია, რომ ისიც შესწორებულ იქმნა ბერძნული ტექსტის თანახმად არა უგვიანეს VI-VII საუკუნეებისა. აი, სწორედ ეს ბერძნულზე შესწორებული დედანი გვაქვს ჩვენ, თუ არ ვცდები, 978 წლის ათონის ბიბლიაში. თავდაპირველი ნათარგმნი კი, ჯერთავად მაინც, მხოლოდ ნაწყვეტებად შემონახულია პალიმპსესტებში[3].

2. აპოკრიფები

"ბიბლიის *დაბეჭდილსა და დაუბეჭდველს*, ესე იგი *კანონიკურ და არაკანონიკურ*, წიგნებთან დაკავშირებულია ეგრეთ წოდებული *აპოკრიფები*. ბიბლიაში ბევრი ამბავი და მოთხრობა ამა თუ იმ პირის შესახებ მხოლოდ აღნიშნულია, ასე ვთქვათ, დაწყებულია, და დამთავრებული არაა"[4]. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ცნობისმოყვარეობას უღვიძებდა საღმრთო წერილის მკითხველებს და მათში სურვილს იწვევდა, ამოევსოთ როგორმე ბიბლიაში დარჩენილი ხარვეზები. ამას ზედ ერთვის ზოგიერთ მწერალთა საქციელი, რომელთაც, კანონიკურ წიგნთა სახით [მიბაძვით], თავისებური რომანებისა და მოთხრობების შექმნა მოისურვეს, რათა ასეთ ნაწერებში

1 კეკელიძე, გვ. 379.

2 მაგ. წიგნი ეზრა სალათიელისა, მარის აზრით, „ნათარგმნია სომხური ენიდან არა უგვიანეს VII საუკუნისა" (კეკელიძე, გვ. 398).

3 ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი, გვ. 371-374; Blake, Catalogue of the Georgian Manuscripts in the Cambridge, გვ. 210-211; 212-213; მისივე, Khanmeti Palimpsest Fragments, გვ. 228-229;238-241.

4 კეკელიძე, გვ. 391.

შეეტანათ და შეეფარებიათ საკუთარი აზრები და თეორიები. ამიტომ არის, რომ ასეთ ნაწარმოებს ეწოდება ბერძნულად *აპოკრიფი*, რაც ნიშნავს *დაფარულს, საიდუმლოს*. ამგვარ თხზულებაში დაფარული არის ერთგვარი აზრი ავტორისა, ვისაც აზრად აქვს ამფერი ნაწერით დაასაბუთოს თავისი ფარული მოძღვრება, ანდა ხალხში გაავრცელოს ის, როგორც ამას ჩადიოდნენ მწვალებლები, ან, კიდევ, ის გაუზიაროს ამათუიმ წრეს გინა სექტას. ამ უკანასკნელი შეხედულობის თაობაზე ჩვენ ვკითხულობთ ერთი აპოკრიფის ბოლოში, რომელსაც ეწოდება „საკითხავი ადამ და ევასი სამოთხით გამოსლვისაჲ“, ქართველი მთარგმნელის შემდეგ მინაწერს: „ამას წიგნსა ეწოდების ბერძულად აპუკროფა, რომელ არს სამოძღვროთა კითხვაჲ და არა ყოვლისა ერისა საამჯნო ყოფაჲ, უცებთა და უმეცართა, არამედ მეცნიერთა, ვითარცა რჯულისკანონი“[1].

რაც შეეხება აპოკრიფთა მნიშვნელობას, არც თუ ისე მცირეა მათი ღირსება. ისინი აშუქებენ და ცხადყოფენ მათი წარმოშობის ხანას, იმდროინდელი ხალხის მოთხოვნილებას, შეხედულებას, სულიერ მისწრაფებას, მოძღვრებას, თუმცა კი [არც] ერთი მათგანი არ ყოფილა მსოფლიო ეკლესიის მიერ კანონიკურად შეწყნარებული.

აპოკრიფები ორმაგად ნაწილდება: ძველისა და ახალი აღთქმის თხზულებებად იმისდა მიხედვით, ვინ შეადგინა ისინი — ძველისა თუ ახალი აღთქმის მიმდევარმა, ანდა რა აზრებს გადმოგვცემს მათი ავტორი: ძველისას თუ ახალი აღთქმისას? ძველი აღთქმის აპოკრიფები შედგენილია მეტწილად ურიებისაგან, ახალი აღთქმის აპოკრიფები კი ქრისტიანების მიერ.

ფრიად დიდია რიცხვი ორივე აღთქმის აპოკრიფებისა. მათგან ჩვენს პერიოდში ქართულად გადმოუღიათ, სხვათა შორის, შემდეგნი:

1. აპოკრიფული წიგნი ეზდრასი, მეორე ეზდრად ცნობილი. ჩვენ მას ვნახულობთ იერუსალიმის წინასწარმეტყველთა კრებულში და ათონის 978 წლის ბიბლიაში[2]. ის ნათარგმნია ალბათ დანარჩენ ბიბლიასთან ერთად უკვე V საუკუნეში და შესწორებულია VI-VII საუკუნეებში.

2. შეიძლება იმავე პერიოდს ეკუთვნოდეს „საკითხავი ადამ და ევასი სამოთხით გამოსლვაჲ“. ის ძალიან ახლო უდგება სომხურ ვერსიას. მას საფუძვლად უდევს ბერძნული რეცენზია[3].

3. „თარგმანი დაბადებისათვის ცისა და ქუეყანისა და ადამისათვის, ვითარ მისცვალეს გუამი მისი და დამარხეს გოლგოთას და ცუალებაჲ ნათესავ-

1 კეკელიძე, გვ. 392.

2 Blake, The Georgian Version of Fourth Esdras, გვ. 299-375.

3 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 398-399.

თაჲ“. ეს თხზულება წარმოადგენს ასურული „განძთა ქუაბის“ ერთ-ერთი რედაქციის თარგმანს. იგი ძველადვე უნდა იყოს ნათარგმნი, რაკი ის წინაუძღვის ლეონტი მროველის შრომას და მით სარგებლობს ლეონტი თავისი თხზულების შედგენისას[1].

4. „სიყრმე უფლისა“, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულია ორ რეცენზიად; ორივე გამოცემულია[2].

5. „გამოცხადებაჲ წმიდისა ჯუარისაჲ ზეცით, პოვნაჲ პატიოსნისა ჯუარისაჲ, პოვნაჲ სამშჯუალთაჲ წმიდისა ჯუარისაჲთა“[3].

   ეს [ბოლო] სამი თხზულებაც ნათარგმნი უნდა იყოს სირიულიდან არა უგვიანეს VII საუკუნის პირველ ნახევრისა. ეს ტექსტები რომ სირიულიდან წარმომდინარეობს, ამას თვალსაჩინოდ ადასტურებს სირიული თქმა „შიმონ“, „მშია“ სიმონისა და მესიას მაგიერ. ამ ნაწერთა თარგმანის სიძველეს ცხადყოფს ასევე ენის არქაიზმები: „ევანგელე“ სახარების წილ, გამოყენება თვეთა ქართული სახელებისა: აპნისი (იანვარი), ვარდობისა (მაისი), მაშინ როცა რომაული კალენდარი, თვეთა რომაული სახელების ხმარებით, ჩვენში შემოდის უკვე VII საუკუნის დამდეგს[4].

6. „საქმენი და სწავლანი იოვანე მოციქულისა და ღმრთისმეტყველისანი და პროხორე, მოწაფისა მისისანი“. ეს თხზულება ცნობილია ასევე ბერძნულსა და სომხურ ენაზე. იგი ნათარგმნი უნდა იყოს შედარებით ადრე, ყოველ შემთხვევაში, არა უგვიანეს მერვე საუკუნისა“[5].

7. „განსვენებაჲ იოვანესი“, გამოცემული კეკელიძის მიერ[6].

8. „წამებაჲ წმიდისა ტიმოთესი, მოწაფისა მის წმიდისა პავლე მოციქულისაჲ და პირველისა ეპისკოპოზისა ეფესელთა ეკლესიისა“. ეს ძეგლი ერთ-ერთ უძველეს აპოკრიფულ ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ქართულ ენაზეო, ამბობს კ. კეკელიძე, რომელმაც ის გამოაქვეყნა[7].

---

1 იქვე, გვ. 399-403; Bezold, Die Schatzhöhle, Leipzig 1883.

2 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრაფ. ძეგლები I, გვ. 115–117; Меликсет-Беков, Фрагмент, გვ. 315-320; Peeters, Les Evangiles apocrypes, Paris 1914, გვ. XIX–XX.

3 გამოცემა შანიძისა: ძველი ქართულის ქრესტომატია, გვ. 45-54.

4 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 22–23; მისივე, ძველი ქართული წელიწადი (ტფილ. სახ. უნივ. შრომები, 18).

5 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 407-408.

6 მისივე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები I, გვ. 198-201.

7 იქვე, გვ. 103–106.

9. ტიმოთეს აპოკრიფული წამების ჯგუფს ეკუთვნის, სტილისტიურად მაინც, აპოკრიფული წამებანი პანსოფი ალექსანდრელისა და ფილეკტიმონისა[1]. ფილეკტიმონის წამება რომ მაშინ არის თარგმნილი, როცა რომაული კალენდარი, ჩვენში ახლად შემოსული, ქართველთა მეხსიერებასა და ცნობიერებაში ჯერ მთლად არ იყო ფესვგადგმული, ე.ი. VII საუკუნეში, ამის საბუთია წამების ბოლოს ხმარებული რომაულ თვეთა სახელები, რომელთაც ქართულ განმარტებას აძლევს მთარგმნელი: „იანვრისასა, რომელ არს (აპნისა), ფებერვლისა თთუესა, რომელ არს მიჰრკანი, აპრილისა თთუესა, რომელ არს მარიალი“[2]. ამავე წამებაში (გვ. 148) მათე 11,28 შემდეგი სახით არის გადმოცემული: „მოვედით ჩემდა მაშვრალნი ეგე და განკაფულნი და რომელთა გაქუს ტვირთი მძიმე და მე განგისუენო თქვენ“. თითქმის იგივე საქცევს ვნახულობთ ჩვენ აგათანგელოს და ლაზარ პარფელის თხზულებებში და აგრეთვე ქურეთონის მიერ გამოცემულ უძველეს სირიულ სახარებაში (Syrus Curetonianus)[3].

10. „ცხოვრება წმიდისა დიონისიოსისა ეპისკოპოსისა, რომელი იყო ძე სოკრატისა და მთავარი ათენელთა“, „ეპისტოლე წმიდისა დიონისიოსისი, ბრძენთა მთავრისა და ათენელთა ეპისკოპოსისა“. ეს ორი თხზულება „ქართულად ნათარგმნია ჩვენი მწერლობის უძველეს ხანაში ისე, რომ 880 წელს ვიღაც იოანე ექიმს ქართულიდან ისინი სომხურად უთარგმნია იერუსალიმში“[4].

3. ეგზეგეტიკა

ბიბლიური ტექსტი მუდამ არ არის ადვილად ამოსაცნობი და ასათვისებელი მკითხველისა და მსმენელისათვის. ამის მიზეზია ან შინაარსის სიძნელე, ანდა სიძველე გინა ბუნდოვანება ენისა, რომელზედაც შედგენილია ბიბლიური თხზულება. ამ სიძნელეთა დასაძლევად საჭირო ხდება ბიბლიური ტექსტის *ახსნა-განმარტება*, რასაც არამეულად ეწოდება *თარგუმი* და ბერძნულად *ეგზეგეტიკა*.

თარგმანი სხვადასხვანაირი იყო. ტექსტს თარგმნიდნენ ან ძველი ენიდან ახალს, უფრო გასაგებ, ენაზე (მარტივი თარგმანება: ერთი ენიდან მეორეზე გადმოღება), ანდა ტექსტის შინაარსს გადმოსცემდნენ მარტივ, სადა

1 გამოცემა: იქვე, გვ. 48-59 და 133.160.

2 სხვა საკითხია, ქართული თვეები [მართლაც ასე] შეეტყვება რომაულ თვეებს თუ არა.

3 Essabalian, Le modèles des évangiles arméniens, გვ. 571-596,638-639.

4 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 412.

ენაზე მოთხრობის სახით, ან კიდევ: თარგმანებას ზედ ურთავდნენ ახსნა-განმარტებას, რასაც ქართულად *თარგმანი* ერქვა[1].

პირველად ებრაელებმა დაიწყეს საღმთო წერილის თარგმანება ებრაულიდან არამეულზე, რასაც ნელ-ნელა წაუმატეს ახსნა-განმარტება. ეს განმარტებითი თარგმანი, პირველად ზეპირი, შემდეგში (1-2 საუკუნეებიდან ქ.შ.) ჩაიწერა, რამაც წარმოშვა *არამეული თარგუმები*. ამ თარგუმებში თარგუმისტი ანუ თარგმანი „დიდ თავისებურობას იჩენს". ის ბიბლიის ტექსტს ხან ავრცობს, ხან ამოკლებს და სცვლის კიდეც[2].

რაც ურიებმა ძველი აღთქმის გარშემო იმოქმედეს, ის ქრისტიანებმა განაგრძეს ძველისა და ახალი სჯულის ირგვლივ. მათაც თარგმნეს საღმრთო წერილი საკუთარ ენაზე და შეამკეს იგი ახსნა-განმარტებით.

საღმრთო წერილის პირდაპირ განმარტებასთან ერთად VI საუკუნიდან მოყოლებით წარმოიშვა ახალი ეგზეგეტიკური ცდები. წმ. წერილის განმარტებისას ეგზეგეტი არ ცდილობს, დედანი განიხილოს პირადი აზროვნების საშუალებით, საკუთარ მსჯელობაზე დაყრდნობით. იგი თითქოს გაურბის ამგვარად დამოუკიდებელი, თვითგაღებული გზით სვლას და, ცოტა არ იყოს, ამაყადაც კი გვეუბნება: „არა რას თავით ჩემით ვიტყოდი, არამედ... ვემსგავსო სახეობასა ფუტკრისასა და *უცხოთაგან* თვისნი მსგავსნი ნივთნი ჭეშმარიტებასა შემოუკრიბნე"-ო[3]. ვინ არიან ეს უცხონი, თუ არა წარსული დროის სახელოვანნი „მამანი და მოძღვარნი". ეგზეგეტის ღვაწლი აქ იმით აისახებოდა, რომ მას ერთი მეორეზე გადაბმით მოჰყავდა მამათა აზრი საღმრთო წერილის ამა თუ იმ ადგილის შესახებ. აქედან წარმოიშვა ერთგვარი, კატენად წოდებული კრებული (Catenae, Σειραι). კატენა შემდეგნაირად იწერებოდა: ჯერ მოჰყავდათ საღმრთო წერილის ადგილი, რასაც ქართულად კიმენი (Κειμενον) ეწოდებოდა და მერე, მის გარშემო ან მის ქვეშ, ათავსებდნენ მამათა თხზულებებიდან ამოკრებილ ნაწყვეტებს, რომელთაც საგნად ჰქონდათ ამ ტექსტის გარჩევა.

რასაკვირველია, ქართველთა ეკლესია თავიდანვე გულს დაიდებდა საღმრთო წერილის ახსნა-განმარტებას. განა ამ სახის თარგმანებით არ ხორციელდებოდა პირველი საკათეხიზმო მუშაობა მორწმუნეთა შორის? სინამდვილეშიც ასე ყოფილა. ამის თვალსაჩინო საბუთია ევსტათე მცხეთელის მარტვილობა. კატეხისტი სამუელი ევსტათეს უთარგმნის ძველისა და ახალი აღთქმის ისტორიას, ე.ი. იგი სამღთო წერილის შინაარსს გადასცემს სადა, ლიტონი ენით, თავისუფალი მოთხრობის გზით: აქ აკლებს, იქ

---

1 ძველი ქართული „თარგმანი" აღნიშნავს ასევე მთარგმნელსაც.

2 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 419.

3 გორგაძე, იოანე დამასკელის მთავარი თხზულება, გვ. 191.

უმატებს, ზოგან ცვლის ამბავთა თანამიმდევრობას და წინაუკმოობას.

უძველეს ხანაში ნათარგმნ თხზულებათა შორის უნდა დავასახელოთ იპოლიტე რომაელის და ეპიფანე კვირელის საეგზეტიკო ნაწერები, შატბერდის კრებულში რომ არიან მოთავსებულნი[1].

1. „განმარტება კურთხევათა მათთვის მოსესთა ათორმეტთა მიმართ ნათესავთა“. ამ თხზულებაში მოცემულია თარგმანი მეორე სჯულის 33-ე თავისა. დაკარგულია ბერძნული დედანი; შენახულია მისი სომხური და ქართული თარგმანი.

2. აღნიშნული განმარტების თავში დასახელებულია იმავე ავტორის, ე.ი. იპოლიტე რომაელის, „ნეტარისა ისაკისა კურთხევანი ძეთა მიმართ თვისთა“. აქ ალბათ ნაგულისხმევია შესაქმეთა წიგნის 27,27-29,39-40-ის განმარტება. იგი არცერთ ენაზე არ შენახულა.

3. „თქმული კურთხევათა მათთვის იაკობისთა, ვითარ ათორმეტნი ნახეტნი აკურთხნა“ (განმარტება შესაქმეთა წიგნის 49-ე თავისა).

4. „დავითისათვის და გოლიათისათვის განმარტება“. ამ თხზულებაში ახსნილია მეფეთა პირველი წეგნის მე-17 თავი. იგი შენახულა მხოლოდ ქართულ ენაზე.

5. „თარგმანებაჲ ქებათა ქებათაჲ“. ეს თხზულება ცნობილია როგორც ბერძნულს, ისე სხვა ენებზე. სხვებთან შედარებით მარტო ქართულს შემოუნახავს მისი უფრო ვრცელი რედაქცია[2].

6. ალბათ ამავე ეპოქას ეკუთვნის თარგმანი ეპიფანე კვიპრელის თხზულებისა „ათორმეტთა თვალთათვის“. ამ ნაწარმოებში ახსნილია თვისება იმ თორმეტ თვალთა, ებრაელ მღვდელმთავრის საგულეს რომ ამკობდნენ. არსებობს მისი ლათინური თარგმანი, მარა ქართული ცოტათი განსხვავდება ლათინურისაგან[3].

7. „საზომთათვის და საწყაულთა“. ეს შრომა უფრო კომპილატური ხასიათის ნაწარმოებია, ვიდრე პირდაპირი თარგმანი ეპიფანეს თხზულებისა.

1 მარის აზრით, თითქმის ყველა, შატბერდის კრებულში შემონახული თხზულებანი გადმოღებულია სომხურიდან VII ან VIII საუკუნის დამდეგს. იხ. „Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии“, кн. III, 1901, გვ. XVII, 1.

2 გამოსცა მარმა („Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии“, кн. III). იხ. Bonwetsch-ის გამოცემა: „Texte und Untersuchungen“, №F. VIII, 2, 1902. იმავე ბონვეჩმა გამოაქვეყნა 1,3,4 თხზულებანი: „Texte und Untersuchungen“, №F. XI, 1, 1904.

3 Blake, The Georgian Text of Epiphanius.

იქ შედის თარგმანი ეპიფანეს ნაღვაწის რამდენიმე თავისა და დიონისო თრაკიელის (II-I საუკ. ქ.წ.) გრამატიკული ნაწერის ერთი ნაკვეთისა ბერძნული ანბანის შესახებ[1].

8. სახისმეტყველი (Physiologus) — ალეგორიულ-ზნეობრივი თხზულება, რომელიც მარტავს ბიბლიაში მოყვანილ პირუტყვთა თვისება-მნიშვნელობას ქრისტესთან დაკავშირებით. მისი ავტორი უცნობია, მარა ხელნაწერებში მის შემწყობად დასახელებულია ხან პეტრე ალექსანდრიელი, ხან ბასილი დიდი და ზოგჯერ ეპიფანე კვიპრელი.

ნ. მარის წარმოდგენით, ფიზიოლოგი გადმოთარგმნილია სომხურიდან ტაო-კლარჯეთში (?) მერვე საუკუნის გასულს ალბათ იმიტომ, რომ ტაო-კლარჯეთში ქართული სამონასტრო მოქალაქობა ღორძინდება VIII საუკუნის მეორე ნახევარში. ხოლო თუ რაიმეა შეთხზული უძველეს ხანაში, არ შეიძლება, არ იყოს სახისმეტყველი. მისი ენის სიძველე აღემატება ყველა აქამდე ცნობილ ორიგინალურ თუ ნათარგმნ თხზულებას, თვით უძველეს ბიბლიურ ტექსტსაც. ამიტომ ჩვენ შეგვიძლია გულდაჯერებით ვთქვათ, რომ ის ნათარგმნი უნდა იყოს არა უგვიანეს VI საუკუნისა[2].

4. დოგმატიკა

წარმართებთან და ქრისტიან მწვალებლებთან წარმოებულმა ბრძოლამ ეკლესია აიძულა მისი მოძღვრებისათვის მიეცა გარკვეული და ჩამოყალიბებული სახე. ქრისტეს მოძღვრების ამგვარმა გაფორმებამ წარმოშვა სარწმუნოებრივი მტკიცე და ურყევი დებულებანი. ამ დებულებათა უცილო შეწყნარება სავალდებულო შეიქმნა ყველა ქრისტეს მოსავისათვის. ამით აიხსნება, რომ ასეთ ჭეშმარიტება-დებულებას ეწოდება *დოგმა*.

დოგმატურ ნაწარმოებთა შორის თითქმის არა შენახულა რა ჩვენი პერიოდიდან. ამისდა მიუხედავად მრავალი თხზულება უნდა ყოფილიყო უკვე ამ დროს ნათარგმნი.

VIII-IX საუკუნეებში მოღვაწის, დიდი გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში ნათქვამია, რომ გრიგოლმა ზეპირად იცოდა „სწავლაჲ საეკლესიოჲ სამოძღვროჲ“ და „წმიდათა მოძღვართა თქმულნი“. იქვე დასახელებულია კირილე ალექსანდრიელის განძი, თხზულებანი გრიგოლ ღვთისმეტყველისა და ეფრემ ასურისა. დაუჯერებელია, რომ ყველა ეს ნაწარმოები ეთარგმნათ VIII საუკუნეში და არა ამაზე ადრე. ამავე ჟამს უნდა იყოს ქართულად გადმოღებული ორიგენის Περι αρχων. ორიგენის დაკრულვის მერე რომ მის თხზულებას არავინ თარგმნიდა ქართულად, ცხადზე ცხადია. მას შემდეგ, რაც იგი

1 ყაუხჩიშვილი, შატბერდის კრებულის სასწავლო, გვ. 178-185.

2 გამოცემა ნ. მარისა: Тексты и разыскания по армяно-груз. филологии, кн. VI, 1904.

უკუაგდო ექვთიმე მთაწმიდელმა[1], უკვალოდ დაიღუპა ეს თხზულებაც.

ალბათ ამავე ხანას ეკუთვნის ორი ჟამთა სიავეს გადარჩენილი ძეგლი:

1. „სიტყვაჲ წმიდისა იპოლიტესი სარწმუნოებისათვის“, მარტო ქართულად შემონახული[2].

2. აფრაატის თხზულება „სახე აღთქმისაჲ“. იგი ჯერ გამოცემული არაა[3].

VI–VII საუკუნეებში უნდა იყოს ნათარგმნი აგრეთვე ლეონ პაპის ტომოსი და სხვა მრავალი, საეკლესიო კრებათა დოგმატური დადგენილება, რომელნიც ჩვენამდე არ შენახულან[4]. მათ გარშემო დიდი კამათი სწარმოებდა კირიონ კათალიკოზსა და სომეხ მონოფიზიტთა შორის[5].

3. „აღსრულებისათვის ჟამთასა, თქმული წიგნთაგან წმიდათა ქრისტესთვის და ანტიქრისტესთვის“, იპოლიტე რომაელის თავანკარა თხზულება, ნათარგმნი ბერძნულისაგან, რომელიც ჩვენამდე მოღწეულა.

დოგმატურ-პოლემიკური ხასიათისა იმყოფება მსგავსადვე სამი სადღესასწაულო თხზულება, კ. კეკელიძის აზრით, ქართულად გადმოღებული არა უგვიანეს VII საუკუნისა:

1. „ბრძანებაჲ წმიდათა მოციქულთაჲ კლემენტოსის მიერ მიძღვანებული ყოველთა მიმართ სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიათა სიტყვისაგან და წამებისა დღესასწაულთათვის“. ეს შრომა წარმოადგენს მოციქულთა დადგენილების ერთ-ერთ თავს და ეხება შობის, განცხადების და მიგებების საზეიმო დღეს.

2. გრიგოლ ნოსელის თქმული „შობისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და სტეფანესათვის“.

3. „საკითხავი დღესასწაულთათვის: ხარებისა, შობისა, მიგებებისა და ნათლისღებისა, რომელი მიუწერა იერუსალემს იუსტინიანე მართლმადიდებელმან მეფემან“[6].

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 428–432.

2 გამოცემა Bonwetsch-ის მიერ: Texte und Untersuchungen, 31.2, 1907. ბარდენჰევერის აზრით, [ეს თხზულება] IV საუკუნეს ეკუთვნის.

3 შდრ. Bonwetsch, იქვე, გვ. 3. იხ. Bardenhewer, Geschichte der altchristl. Literatur, IV, 1924, გვ. 336. (კ. კეკელიძის მითითებით ეს თარგმანი გამოცემულია. იხ. მისივე, ქ. ლიტ. ისტ. 1, გვ. 429, შენ. 3).

4 არსენ იყალთოელის დოგმატიკონში თუ არ არიან თავშეფარებულნი.

5 წერილთა წიგნი, გვ. 164; უხტანესი, ისტორია სომხეთისა, გვ. 87–88; კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 515–516.

6 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 64–71; მისივე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 451–452.

5. ჰაგიოგრაფია

ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა ძალიან ადრე ჩნდება ჩვენში. მისი სათავე დაკავშირებულია ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების შემოღებასთან, რასაც ადგილი ჰქონდა უკვე V საუკუნეში.

რაკი საღმთო წერილთან ერთად წმიდათა ცხოვრებაც იკითხებოდა ღვთისმსახურების დროს, ამიტომ წმიდათა ცხოვრება და მოქალაქეობაც უნდა გადმოეღოთ ქართულ ენაზე. ასეც ყოფილა. შუშანიკის მარტვილობაში ნათქვამია, რომ მან „თანაწარიტანნა ევანგელე თვისი და *წმიდანი იგი წიგნნი მოწამეთანი*“-ო. აქ სამართლიანად დასახელებულია *მოწამეთა* წიგნი იმიტომ, რომ მაშინ ეკლესიაში მარტო ქრისტესთვის წამებულთა ღვაწლის აღწერილობა (მარტვირია ანუ მარტვილია) იკითხებოდა. ასეც რომ არ იყოს, იმ დროს სხვა წმიდათა ბიოგრაფია არც კი არსებობდა და თუ მოინახებოდა რამე, ის ჯერ არც კი იქნებოდა გადაქართულებული. მოწამეთა მარტვილობის ძველისძველ თარგმანს, მეტაფრასტულად რომ არ არიან გადაკეთებული, ქართულად ეწოდებოდა კიმენი (καιμενον „მდებარე“). როცა მრავალი წმიდა ცხოვრებანი ერთ წიგნად იყო შეკრებილი, ასეთ კრებულში იმდენი თავი ითვლებოდა, რამდენიც წმიდათა ცხოვრება იყო შიგ მოთავსებული, რადგან თვითოეული ბიოგრაფია მიჩნეული იყო როგორც ცალკე თავი კრებულისა. აქედან წარმოდგა სახელწოდება *მრავალთავი* (ბერძნულად πολύκεφαλος)[1].

ძველი დროიდან უამრავი კიმენური ძეგლი გადარჩენილა. მათი სია მოგვცა კორნელი კეკელიძემ მისი ქართული ლიტერატურის ისტორიის [პირველი ტომის] მეორე გამოცემის ბოლოს (გვ, 677-698). ვინაიდან მათი უდიდესი ნაწილი ჯერედ გამოუქვეყნებელი და შეუსწავლელია, ამიტომ ძნელია თქმა: რა არის მათ შორის ნათარგმნი ჩვენს პერიოდში და რა მას შემდეგ. ამის გამო გამოცემულ თხზულებათაგან ჩვენ აღვნუსხავთ მხოლოდ შემდეგ ძეგლებს:

1. „გამოცხადებაჲ წმიდათა ზაქარიასი, სვიმონისი და იაკობისი, ძმისა უფლისაჲ და პირველ ეპისკოპოზისაჲ“. კეკელიძის ჩვენებით, იგი ნათარგმნია არა უგვიანეს VIII საუკუნისა[2].

2. მეშვიდე საუკუნეს მიეჩემება თარგმანი თხზულებისა „წამებაჲ წმიდისა პროკოპისი“[3].

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 456-462. მრავალთავად ითქმის ასევე ყველა კრებული, სადაც მრავალი, ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელი, სრული თხზულება არის მოთავსებული. იხ. კეკელიძე, ქართ. ჰაგ. ძეგლ. I, გვ. XI-XII.

2 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 72-74 და 74-78.

3 იქვე, გვ. 112-114.

ალბათ ამავე ეპოქაში იჩინა თავი ორმა სხვა, ევსები კესარიელის „საეკლესიოჲსა უწყებისაგან“ ამოღებულმა თარგმანმა:

3. „საკითხავი და წამებაჲ წმიდისა იაკობ მოციქულისაჲ, იერუსალიმელ ეპისკოპოსისაჲ, ძმისა უფლისაჲ“ და

4. „სახსენებელი წმიდისა სერგისაჲ, თქმული წმიდისა ევსები ეპისკოპოსისა ჴამთაღმწერლისა *საეკლესიოჲსაგან უწყებისა*, ქება წმიდათა მოწამეთაჲ“[1].

5. ყოველივე ეჭვის გარეშე არა უგვიანეს VII საუკუნისა უნდა იყოს ნათარგმნი კირილე სკვითოპოლელის „ცხორება საბა პალესტინელისა“[2]. სრულიად არა ისტორიულია კეკელიძის მტკიცება: ქართველები VII საუკუნის დამდეგამდე მონოფიზიტები იყვნენ და ასეთ ანტიმონოფიზიტურ თხზულებას ისინი არ თარგმნიდნენ VII საუკუნემდისო. ამ ცხოვრებაში იგივე ტერმინი „თავყანისცემა“ არის ნახმარი, როგორც VI საუკუნის ბოლო წლების წარწერაში (თემისტიასი) ჯვარის ეკლესიაზე.

VII-VIII საუკუნეების მიჯნაზე უნდა იყოს ნათარგმნი მსგავსადვე „ცხორება წმიდისა [პორფირი] ღაზელ ეპისკოპოსისა, რომელი აღწერა მარკოს დიაკონმან ღაზასა შინა ქალაქსა ფილისტიმისასა“. გამომცემელის შეხედულებით ეს თხზულება გადმოღებულია პირდაპირ სირიულისაგან[3].

წმიდა ისტორიული ნაწარმოები, ჩანს, ძველს პერიოდში არ უთარგმნიათ, თვინიერ ევსები კესარიელის საეკლესიო ისტორიისა („საეკლესიო უწყებაჲ“). ხოლო მას შემდეგ, რაც იგი შეაჩვენა ექვთიმე მთაწმიდელმა, ეს თხზულებაც კვლავ [პირ]წმიდად დაიკარგა[4].

6. ასკეტიკა და მისტიკა

ასკეტიკური ლიტერატურის წარმოშობა მჭიდროდ დაკავშირებულია ბერმონაზონურ ცხოვრებასა და მის იდეოლოგიასთან. სამონასტრო ცხოვრებასთან ერთად ისიც მოედო-მოეფინა მთელ საქრისტიანოს და ჩვენშიც შეიჭრა ალბათ უკვე V-VI საუკუნეებში.

შეიძლება ჩვენს ეპოქაში იყოს ქართულად ნათარგმნი ზოგიერთი ასკეტური შინაარსის თხზულება, „რომელნიც და რომელთა ავტორები

---

1 გვ. 98-100; 104-107.

2 გვ. 139-219.

3 Peeters, La vie géorgienne de saint Porphyre de Gaza, გვ. 65-216.

4 Kekelize, M. H. G [კეკელიძე, ქართული ჰაგიოგრაფიული], II, გვ. 91-92.

მწერლობის ისტორიაში ცნობილნი არ არიან"-ო[1]. ეს ავტორებია: *სტეფანე მძოვარი, პიმენი, საჰაკ მონაზონი, აბრაჰამ მონაზონი*. მათ ნაწერთაგან ქართულად შენახულა „სწავლანი" გინა „თქმულნი", რომელნიც ჯერედ გამოუქვეყნებელნი არიან.

არსებობს ასევე უძველესი თარგმანი ესრედ წოდებული „წმიდათა მამათა წიგნისა" (Ἀνδρῶν ἁγίον βιβλοσ) და მისგან აღმომავალ სხვა ნაწერთა. ეს თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს მეათე საუკუნეზე გაცილებით ადრე. ზოგი მათგანი უნდა მოდიოდეს ან პირდაპირ ასურულიდან, ანდა ასურულიდან სომხურის გზით, ფიქრობს ნ. მარი[2].

7. ჰომილეტიკა

„ჰომილია, საიდანაც წარმოიშვა სიტყვა *ჰომილეტიკა*, ეფრემ მცირის განმარტებით, არის ზეპირად პირისპირ თქმა და აღნიშნავს მოძღვრებას, ქადაგებას, რომელსაც მორწმუნეთა დასამოძღვრად, სხვადასხვა ადგილას, უფრო კი ეკლესიაში, და სხვადასხვა პირნი, უმეტეს წილად, რასაკვირველია, სამღვდელონი წარმოსთქვამდნენ ხოლმე"[3].

შინაარსის მხრივ ქადაგებებს შემდეგნაირად ანაწილებენ ხოლმე:

1. სადღესასწაულო, წარმოთქმული რომელიმე დღესასწაულზე

2. ენკომია, ანუ ხოტბა-შესხმა მოწამეთა და სხვა წმიდათა

3. ეპიტაფია, მიცვალებულის საპატიოთ წარმოთქმული სიტყვა

4. საკუთრივ ჰომილია, ანუ ქადაგების სახით ახსნა-განმარტება საღმთო წერილის ამა თუ იმ ადგილისა.

რაკი ქრისტიანობის გავრცელებისა და განმტკიცების მთავარ იარაღს მუდამ ღვთის სიტყვის ქადაგება შეადგენდა, ამიტომ ქართველებს თავიდანვე დიდი ყურადღება უნდა მიექციათ ჰომილეტიკურ ძეგლთა გადმოღებისათვის ქართულ ენაზე. ამგვარი ქადაგებანი ქართულად წარმოდგენილია სხვადასხვა კრებულში, რომელსაც ეწოდება *მრავალთავი*.

ჰომილეტურ ძეგლთა უძველესი ქართული *მრავალთავი* იმყოფება ე.წ. ხანმეტი მრავალთავი, ა. შანიძემ რომ გამოსცა[4]. ეს მრავალთავი გადაწერილია, გამომცემლის თქმით, VIII საუკუნის პირველ ნახევარში. მაშ, იქ მო-

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 502.

2 კეკელიძე, გვ. 504,506.

3 კეკელიძე, გვ. 508.

4 ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე VII, 1927, გვ. 98–159.

თავსებული ქადაგებანი გადმოთარგმნილი უნდა იყოს არა უგვიანეს VI-VII საუკუნეებისა. იგი გადაწერილია ორი მწერლის მიერ, რაც ცხადი საბუთია, რომ თავდაპირველად *დიდი ტანისა* უნდა ყოფილიყო ჩვენი ხელნაწერი. მის გადარჩენილ ნაწილს შემოუნახავს თორმეტ ქადაგებათა ნაწყვეტი, რომელთაც შანიძე ამ რიგად და ამ სათაურებით ალაგებს:

1. იოჰანე ეპისკოპოსისა, შობისათვის

2. იოჰანე ეპისკოპოსისა, ნათლისღებისათვის

3. ივლიანე ეპისკოპოსისა, ნათლისღებისათვის

4. იოჰანე ეპისკოპოსისა, ბზობისათვის

5. ევსუქი ხუცისა, მკვდრეთით აღდგომისათვის

6. იოჰანე ეპისკოპოსისა, ფარისეველთა შურისათვის

7. იოჰანე ეპისკოპოსისა, საკითხავი წმიდისა ოთხშაბათისათვის

8. იოჰანე ეპისკოპოსისა, საკითხავნი წმიდისა ხუთშაბათისანი

9. ? უბიწოებისათვის

10. ? ხარებისათვის

11. ? ბზობისათვის

12. მეძავისა და ფარისეველისათვის.

ამ მრავალთავში ნახსენები იოჰანე ეპისკოპოსი არის, უეჭველია, იოანე ოქროპირი, ვისაც ამ სახელით უკვე VI საუკუნეს იცნობდნენ დასავლეთში: ოქროპირად მას ასახელებს ფაქუნდიო ერმინელი (550-569), პაპი ვიგილი (537-555) და სხვანი[1]. მაშ, ჩვენი თარგმანი გადმოღებული უნდა იყოს ისეთი დედნიდან, ისეთი პირის მიერ, რომელნიც იოანეს ჯერ არ იცნობდნენ ოქროპირად. *იოჰანე* (ჰაეთი) იმის საბუთია, რომ ტექსტი ბერძნულიდან არ უნდა იყოს ნათარგმნიო. მაგრამ არამეული ფორმა Johannes პირველ საუკუნეებში, არათუ აღმოსავლეთში, დასავლეთშიც იყო გავრცელებული[2].

რაც შეეხება ზემოთ მოთავსებულ ტექსტებს, მოიპოვება შემდეგი დროის (X საუკუნემდე) ხელნაწერები, რომელთაც უფრო მეტი მასალა შემოუნახავთ და სადაც *იმავე ტექსტთა თანამიმდევრობა იგივეა*, როგორც ამ ხანმეტ მრავალთავში. ეს ხელნაწერებია: გურიის უდაბნოს იოანე ნათლისმცემლის მრავალთავი (ტფილისის უნივ. სიძველეთა მუზეუმის ხელნაწერი

1 Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur III, გვ. 331.

2 Höpfl-Gut, Introductio in sacros utriusque Testamenti libros III, გვ. 201.

№1109); პარხლის მრავალთავი (იქვე, №95); სვანური მრავალთავი (იქვე, №19); XIII საუკუნის მეტაფრასტი (იქვე, №90)[1].

ტექსტთა თანამიმდევრობა ამ ხელნაწერებში ცხადყოფს, რომ ამ ხელნაწერების ძირი გენეტიკურად დაკავშირებულია ხანმეტ მრავალთავთან. მაშ, ისინი ამოდიან, ნაწილობრივ მაინც, ან ამ ხანმეტიდან, ანდა მასთან ერთად ჩამომდინარებენ სხვა უფრო ძველი არქეტიპიდან. ეს მოვლენა კი საბუთია იმისა, რომ უძველესი დროიდან ბევრი ტექსტი გადარჩენილა შემდეგი დროის ხელნაწერებით (რა თქმა უნდა, ხანის ჩამოშორებით). ხოლო თვით ფაქტი ხანმეტი მრავალთავის არსებობისა ცხადყოფს, რომ ქართველებს დიდძალი ჰომილეტიკური მასალა გააჩნდათ უკვე VI საუკუნეში მაინც. უეჭველია, ყველა ტექსტი არ იქნებოდა მრავალთავში მოქცეული და მის გარეშეც ბევრი რამ დარჩებოდა გაბნეული[2].

ამ გადარჩენილ ტექსტთაგან ჩვენ უნდა დავასახელოთ რამდენიმე თხზულება, რომელიც შემოუნახავს სწორედ ხანმეტი მრავალთავის მონათესავე ხელნაწერებს და რომელთა ავტორები, როგორც კეკელიძე შენიშნავს, „საეკლესიო მწერლობაში ცნობილი არ არიან“[3]:

1. *ნათლისღებისათვის იესუ ქრისტესა* — ივლიანე ტაბია ქალაქის ეპისკოპოზისა. სწორედ იმ ქადაგების დასაწყისია, რომელიც ჩვენ გვხვდება ხანმეტ მრავალთავში. ეს ივლიანე შეიძლება იყოს იმავე სახელის ეპისკოპოზი ქალაქ ტაბიასი (Tabiaum) პირველ გალატიაში, რომელიც 448 წელს დაესწრო ეფესოს კრებას და რომელმაც ხელი მოაწერა 451 წლის ქალკედონის კრების დადგენილებას[4].

2. „თქმული უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესთვის შემდგომად შობისა მეორმოცისა დღისათვის, ვითარცა იგი მოიყვანეს ტაძრად მარიამ დედამან და ქალწულმან და იოსებ, რაჟამს იგი აკურთხევდა მას წმიდაჲ სვიმონ“ — ტიმოთესი, იერუსალიმის ხუცისა[5].

3. „შობისათვის უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესა“ — პეტრესი, იერუსალიმის მთავარეპისკოპოზისა (VI საუკ.)[6]. როგორც მწერალი მთლად უცნობია ეს პეტრე.

---

1 ყველა ეს ხელნაწერი წინად ეკუთვნოდა საეკლესიო მუზეუმს. კაი ნაწილი ამ თხზულებათა მომდინარეობს სწორედ ხანმეტი მრავალთავისაგან.

2 შანიძე, ხანმეტი მრავალთავი, გვ. 107–109.

3 ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 510.

4 Le Quien, Oriens Christianus I, გვ. 473.

5 სინას მთის 864 წ. მრავალთავი; საეკლ. მუზ. № 95.

6 საეკლ. მუზ. № 19.

4. „ქებაჲ წმიდისა გიორგისი“ — თეოდულა ხუცისა[1].

5. „თქმული წმიდისა პირველმოწამისა სტეფანესათვის“ და „ქებაჲ პირველმოწამისა წმიდისა სტეფანესი“ — გრიგოლ ანტიოქელი ხუცისა[2]. ალბად ეს ის გრიგოლია, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქად იყო 570 წლიდან[3], მაგრამ ეს „თქმული“ ცნობილი არაა მის თხზულებათა შორის.

6. „თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა იაკობ მოძღვრისა, ბატანელ ეპისკოპოზისა, რომელ არს საროჯისაჲ, ხარებისათვის წმიდისა ღმრთისმშობელისა და შობისათვის უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესისა წმიდისა ქალწულისაგან“[4]. [ეს თარგმანი] ძველია არამც თუ წარმოშობით, არამედ ენითაც.

8. კანონიკა

ეკლესიის შინაგანი მართვა-გამგეობა და მის წევრთა შორისი ურთიერთობა ექვემდებარება განსაზღვრულ წესებს და კანონებს, რომელნიც სხვადასხვა წყაროდან მომდინარეობენ. ზოგი მათგანი მიეწერება თვით მოციქულებს. მათი უმეტესობა გამოცემულია მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებების მიერ, ანდა შედგენილია ეკლესიის დიდ მოძღვართაგან. ამ კანონებში შედის აგრეთვე სამოქალაქო კანონმდებლობაც, რამდენადაც იგი ეკლესიას შეეხება. ყველა ამ დადგენილებათა კრებულს ეწოდება ბერძნულად ნომოკანონი, ხოლო ქართულად სჯულის კანონი (რჯულისკანონი).

ცხადად არა ჩანს, უთარგმნიათ თუ არა ჩვენს პერიოდში რომელიმე რჯულისკანონი. მხოლოდ ვიცით, რომ 420 წელს სელევკია-კტეზიფონში მარ-იაჰბალლაჰას თავმჯდომარეობით მოწვეული საეკლესიო კრებისათვის, რომელიც ქართველთა ეკლესიის სახელითაც მოქმედებდა, მის ხელქვეით მყოფ ეპისკოპოსებს თხოვნა წარედგინათ, ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის საჭირო კანონები მოგვაწოდეთო. კრებაც უგზავნის მათ „დასავლეთის მამათა მიერ განწესებულ კანონებს“. მართალია, კრება პირდაპირ სახელდობრ არ აღნიშნავს, რა კანონებს შეიცავდა მის მიერ ეპისკოპოზებისადმი გაგზავნილი „წიგნი“, მარა „დასავლეთის მამათა კანონები“ სხვა რა უნდა იყოს, თუ არა მანამდე ქმნილ კრებათა განჩინებანი, იქ-

---

1 ათონის X საუკ. მრავალთავი, № 57.

2 საეკლ. მუზ. 95 და ათონის № 57. გამოც. ნ. მარისა: Le synaxaire géorgien.

3 Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur V, გვ. 149-150.

4 გამოც. კეკელიძისა: ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები I, გვ. 174-188.

ვე რომ ქებით არიან მოხსენიებულნი: ნიკეასი, ანკვირასი, ნეოკესარიასი, განგრისა, ანტიოქიისა, ლავდიკიისა[1]. თანაც წარმოუდგენელია, რომ X-XI საუკუნემდის არავითარი საეკლესიო სამართალი არ ეთარგმნათ ქართველებს.

9. ლიტურგია

ღვთისმსახურების საჭიროებამ წარმოშვა სალიტურგიო მწერლობა. ქართულად ის გაჩნდა, რასაკვირველია, ღვთისმსახურების ქართულ ენაზე შემოღებასთან ერთად. ქართული ღვთისმსახურება უნდა დაწყებულიყო მიახლოებით V საუკუნის შუა მიჯნაზე. ამას ცხადყოფს საბა განწმენდილის ანდერძი და V საუკუნის ნახევარს ნათარგმნი ხანმეტი ლექციონარი. V საუკუნისათვის თუ მარტო ჟამნობის (თვინიერ ჟამისწირვის) შესრულება არის დასაბუთებული, „წერილთა წიგნიდან" ვიცით, რომ VI საუკუნის გასულს მთელი ღვთისმსახურება [სრულდებოდა] ქართულად ქართლის 35 ეპარქიაში.

ღვთისმსახურება შედგმულია ორი მთავარი ნაწილისაგან. ესენი არიან: 1. *თვითონ საღმთო ლირურღია* ანუ *ჟამისწირვა* და 2. *საზოგადოდ ლოცვა-ვედრება, დღესასწაულთა ლიტურღიული გადახდა*. ეს უკანასკნელი მუდამ არ იყო ჟამის წირვასთან შესრულებული. ჩვენში პირველად შემოვიდა მეორე დარგის ღვთისმსახურება. ეს წესი დროთა დენაში ნელნელა ჩამოყალიბდა და მალე შეიქმნა სავალდებულო რომელიმე საეკლესიო ერთეულისა. ამ განკარგულ წესს ბერძნულად ჰქვიან **τύπος** (წესი, ხატი, მაგალითი). აქედან წარმოდგა ტიპიკონი ანუ „წესი და განგება" — წიგნი, რომელიც შეიცავს ამ წეს-კანონს.

ცნობილია *სამრევლო* და *სამონასტრო* ტიპიკონი. მთავარი წარმომადგენლები [ნიმუშები] სამრევლო ტიპიკონისა აღმოსავლეთში არიან: იერუსალიმის ან ქრისტეს საფლავისა და კოსტანტინეპოლისა გინა აია სოფიის დიდი ეკლესიისა. სამონასტრო ტიპიკონად დასახელებულია სამი: საბაწმიდისა პალესტინაში, სტუდიელთა მონასტრისა კოსტანტინეპოლს და მთაწმიდისა ათონზე.

ქართლის ეკლესია იმთავითვე მოქცეული იყო აღმოსავლური ეკლესიის ფარგლებში. ამიტომ არის, რომ იგი მისდევდა აღმოსავლეთის, ე.ი. იერუსალიმის საღვთისმსახურო წესდებას. ამის მოწამეა ჯერ კეკელიძის მიერ 1912 წელს გამოცემული „განჩინებაჲ და განწესებაჲ მოძღვართა მიერ მართლმორწმუნეთაჲ, რომელსა ჰყოფენ იერუსალემს" და, მეორე, შანიძის მიერ გამოქვეყნებული უძველესი ფრაგმენტი სადღესასწაულო ტიპი-

1 Braun, Das Buch der Synhados, გვ. 39-42.

კონისა: ხანმეტი ლექციონარი (ესეც იერუსალიმური).

იერუსალიმის კანონარი ნათარგმნია VIII საუკუნეში, მარა სომხური ლექციონარი VI საუკუნისა ნათლად ადასტურებს[1], რომ კეკელიძის კანონარი გადმოგვცემს იერუსალიმის უფრო ძველ ტიპიკონს. ხანმეტი ლექციონარი გადაწერილია მიახლოებით VI-VII საუკუნეებში, ხოლო მისი პირვანდელი თარგმანი მიეკუთვნება V საუკუნის ნახევარს[2]. ისიც წარმომადგენელია იერუსალიმის განჩინებისა.

იმ წიგნს, რომელიც შეიცავს ჟამისწირვას, ეწოდება *კონდაკი*[3]. *ჟამისწირვა* კი ქართული წარმოშობისა იმყოფება და აღნიშნავს წირვის შეწირვას განსაზღვრულ დროსა და ჟამს[4].

ცნობილ ლიტურღიათა შორის თავიდანვე საქართველოში იხმარებოდა *ჟამისწირვა იაკობისა*. ეს კი დედა-ლიტურღიაა ანტიოქია-იერუსალიმის ეკლესიისა. ამ ლიტურღიისა აქამდე გამოიცა სამი ცალი. იგი ქართულად ნათარგმნი უნდა იყოს არა უგვიანეს VII-VIII საუკუნეებისა[5].

სხვა წიგნი, სადაც მოთავსებულია „განგება წმიდათა საიდუმლოთა" და ცხოვრების სხვადასხვა მოვლენაში წარმოსათქმელი ლოცვები, არის ევხოლოგიონი ანუ კურთხევანი[6]. ამ წიგნის უძველესი რედაქციანი[7] ცხადყოფენ, რომ ისიც აღმოსავლური რიგისა იმყოფება[8].

10. პოემა

ღვთისმსახურების გალობით შესრულებას, მთლად თუ ნაწილობრივ, იმთავითვე საპატიო ადგილი ეკავა ეკლესიაში. ჩვენშიც ასე იყო. შუშანიკის და ევსტათე მცხეთელის მარტვილობიდან ვიცით, რომ წირვა გალობითაც

---

1 Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford 1905.

2 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 1-28.

3 ბერძნულია და ნიშნავს მოკლე მრგვალ ჯოხს, რაზედაც დახვეული იყო გრაგნილი, წიგნი.

4 მარის შენიშვნით, „ჟამი" ნიშნავს „აღთქმას", ძველს თუ ახალს. მაშ, ჟამისწირვა იქნება „ახალი აღთქმის წირვა". იხ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება (წყარო დაზუსტებული არ არის, ნ.პ.).

5 Tarchnišvili, Liturgiae Ibericae antiquiores, Lovanii 1950.

6 კონდაკი და კურთხევანი ხშირად ერთ წიგნად იყო შეერთებული და მთელს ერქვა კურთხევანი.

7 Марр, Описание грузин. рукоп. Синайского монастыря, გვ. 152-162; ვატიკანის ბიბლიოთეკა: Borgia Iber. №7.

8 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 527-537.

სრულდებოდა. თავდაპირველად ეკლესიაში გალობდნენ ფსალმუნებს. V საუკუნიდან კი ხმარებაში შემოდის ჰიმნოგრაფია, ე.ი. ქრისტიან მწერალთაგან პოეტურად შეთხზული ჰიმნები ანუ საგალობლები.

ვინაიდან ბერძნულ ქრისტიანულ პოეზიას არაფერი საერთო არ ჰქონია ბერძნულ კლასიკურ პოეზიასთან, ამიტომ იყო, რომ მის არსებობაზე არა იცოდნენ რა მეცხრამეტე საუკუნემდის. პირველი კარდინალი პირტა იყო, რომელმაც მას [ბერძნულ ქრისტიანულ პოეზიას, მის პოეტურ ნიშნებს] მიაგნო და გასაღები უპოვა[1].

უეჭველია, მალე ქართულადაც უნდა გაჩენილიყო ჰიმნოგრაფიული მწერლობა. მას უნდა თავი ეჩინა, კეკელიძის ჩვენებით, არა უგვიანეს მეშვიდე საუკუნისა. საბუთად მას მოჰყავს: „ქართული ჰიმნოგრაფიული ტერმინოლოგია, რასაკვირველია ძველი, შედარებით ღარიბია: ერთი და იგივე ტერმინი იხმარება რამდენიმე სხვადასხვა ჯურის ლიტურღიკულ ცნებათა გამოსახატავად“-ო; მაგ. „იბაკოი“, „ოხათაჲ“, „დასდებელი“, რაც ტროპარსაც აღნიშნავს, სტიქარონსაც და კონდაკსაც. „ეს იმის მომასწავებელია, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია დაწყებულა, როდესაც, საზოგადოდ, საღვთისმსახურო ტერმინოლოგია ჯერ საკმაოდ განვითარებული არ ყოფილა... ამას კი ადგილი არ ჰქონია მეშვიდე საუკუნის შემდეგ. მერე — საგალობელთა სხვადასხვა ჯგუფი, რომელსაც ახლა სპეციალური სახელწოდება აქვს: *კანონი, დასდებელნი, უფალო ღაღატყავსა, სტიქარონთა* და *აქებდითსა ზედა*, ძველად აღინიშნებოდნენ დასაწყისი სიტყვებით სხვადასხვა ფსალმუნებისა, რომელთაც მათთან კავშირი აქვთ. ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ქართული ჰიმნოგრაფია მაშინ დაიწყო, როდესაც საქრისტიანო ღვთისმსახურებაში სჭარბობდა ფსალმუნური ელემენტი, ე.ი. როდესაც ღვთისმსახურება ამოიწურებოდა, ლოცვებისა და საღმრთო წერილის გარდა, ფსალმუნებით, რომელთაც მერე, ჰიმნოგრაფიის განვითარების შემდეგ, დაუწყეს მიმატება ან მიდება (აქედან — დასდებელი) სხვადასხვა საგალობლებისა; ეს დრო კი მეშვიდე საუკუნეს ვერ გადასცილდება“[2].

მის წარმოშობისას ალბათ ნათარგმნით აისახებოდა ქართული ჰიმნოგრაფია. ხოლო ძნელია თქმა, იყო ის უბრალო პროზა, თუ ემჩნეოდა მას რომელიმე საზომი. იერუსალიმის კანონარი, ისე როგორც გრაცის ხანმეტი ლექციონარი, მარტო ჰიმნების დასაწყისს იძლევა. ამიტომ არ ძალგვიძს მასზე დაყრდნობით რაიმე აზრის შედგენა. უძველესი ჰიმნი, რომელიც ჯერჯერობით ცნობილია, მოინახება კოლაელთა წამებაში. ეს არის ნათლობის მცირე „უამობა“, რაც ყოველი ეჭვის გარეშე დაწერილი უნდა იყოს

1 კეკელიძე, გვ. 540-541.

2 კეკელიძე, გვ. 541.

არა უგვიანეს VIII-IX საუკუნეებისა მაიც. ჩვენი აზრით, ეს ჰიმნი ეკუთვნის ტექსტის უძველეს ძირს, შედგენილს VI საუკუნეში, მისი სიმარტივისა და სრულიად ბიბლიური შინაარსის გამო. აი, ეს ჰიმნი, რომელსაც ცხადად ემჩნევა ნიშნები ერთგვარი კანონზომიერებისა:

„სული წმიდა გარდამოხდა (8 მარცვ.),
ვითარცა ტრედი ზედა იორდანესა (12),
რაჟამს ქრისტე ნათელს იღებდა (9).
ანგელოზნი თანა უდგეს (8),
მას გალობას იტყოდეს (9):
ალჱლუიაჲ, ალჱლუიაჲ“.

1 Марр, Мученичество, გვ. 58.

კარი მეოთხე

ბერმონაზვნობა

1. ბერმონაზვნობის დასაწყისი

ბერმონაზვნობამ თავი იჩინა ეგვიპტეში. მისი პირველი სახე იყო განდეგილობა ანუ მარტოდყოფნა (ანაქორეტობა). ის წარმოიშვა უკვე IV საუკუნეში. იმავე საუკუნეში განდეგილობას ფეხდაფეხ მოჰყვა კენობიტობა, ე.ი. ზოგად ანუ ერთად ცხოვრება მრავალ ბერთა. განდეგილობის წამომწყებად ითვლება წმ. პავლე ეგვიპტელი, რომელი გარდაიცვალა 340 წლის ახლოს. ხოლო ბერმონაზვნობის მამამთავრად ითქმის წმ. ანტონ დიდი (250-356). თებაიდის უდაბნოში მან გარეშემოიკრიბა შეყენებულნი, იქვე უდაბნოში რომ თავთავისად ცხოვრობდნენ. ეს იყო პირველი უჯრედი ბერმონაზვნობისა, რასაც სათავე მისცა წმ. პახომმა (292-346) ზემო ეგვიპტეში.

აღმოსავლეთიდან და დასავლეთიდან მალე ეგვიპტისაკენ დენა იწყო მორწმუნეთა გუნდმა. მათი სურვილი იყო, საკუთარი თვალით ეხილათ და თავიანთი ცხოვრებისათვის საბაძად დაედოთ ამ სოფლის ორომტრიალისაგან ლტოლვილთა საარაკო მოქალაქობა და სულიერი მოღვაწეობა. პირველი ქართველი, რომელმაც ეგვიპტე მოიხილა, იყო ევაგრი, პონტოელად წოდებული (345-399). მაგრამ არა ჩანს, რომ ევაგრის რაიმე ურთიერთობა ჰქონოდა ქართველებთან და რომ მას მათ შორის პირველად განებნია თესლი ბერმონაზონობისა.

ეგვიპტის ბერებთან მყოფ ასკეტებს, უკან დაბრუნებისას, შინ მიჰქონდათ ახალი ცხოვრების სახე და ნაირობა. მათ ქვეყანაშიც ჩნდებოდნენ მეუდაბნოელნი და მოწესენი. ამრიგად, უკვე მეოთხე საუკუნეში ვხედავთ ჩვენ განდეგილებს თუ მოწესეთა ჯგუფებს კაბადოკიაში, სადაც ბასილი დიდი აყვავებს ახალ მონასტრებს. ამის ადრე განდეგილებს ვხედავთ ჩვენ სირია-სპარსეთში: აქ დაყუდებულთა წყობაში მოჩანს წმ. ეფრემ დიდი (+373) და მის უწინარეს ბერად იყო აღკვეცილი „სპარსეთის ბრძენი“ აფრაატი (+345). ამავე ხანებში, გინა V საუკუნის დამდეგს, სამონასტრო ცხოვრებამ თავი იჩინა, როგორც ეტყობა, სომხეთშიც[1]. ამრიგად, IV-V საუკუნეების მიჯნაზე ბერმონაზვნობას უკვე ფეხი გადგმული ჰქონია ჩვენს მეზობელ ყველა

1 Palanque-Bardy-Labriolle, Storia della Chiesa III, გვ. 331-336.

ქვეყანაში. ამიტომ დაუჯერებელი არ უნდა იყოს, რომ სულიერი ცხოვრების ამ იდეალს იმავე დროს ფეხი შემოედგას საქართველოშიც. ამის არაპირდაპირ საბუთს ვნახულობთ ჩვენ ვახტანგ გორგასალის ცხოვრებაში.

2. ბერმონაზვნობა საქართველოში

ვახტანგ მეფის ცოტა არ იყოს ლეგენდარულ ცხოვრებაში ვკითხულობთ: ოდეს ვახტანგი საბერძნეთს შევიდა, მის წინაშე „წარდგეს პეტრე მღვდელი, მოწაფეთაგან გრიგოლ ღვთისმეტყველისათა, რამეთუ საფლავსა მისსა ზედა მღვდელობდა“, და სამოელ მონაზონი, რომელნიც მეფემ თვისთან „დაიყენნა“. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ამ ორთაგან იმავე მეფემ პეტრე დასვა კათალიკოზად და სამოელ მონაზონი ეპისკოპოზად.

ზემო ამბავთან დაკავშირებით ჯუანშერი უფრო საგულისხმო ცნობებს გვაწვდის. როდესაც ვახტანგი საბერძნეთიდან ბრუნდებოდა, მან გზად გამოიარა კლარჯეთზე. არტანუჯს რა მოაწია და იქვავრობა იხილა, მას ისე მოეწონა ეს მხარე, რომ თავის ერისთავს „უბრძანა, რათა ააგოს ციხე არტანუჯისა და რათა გამონახოს ხევსა მას შინა სამონასტრე და აღაშენოს ეკლესია და ჰქმნეს *მონასტრად, ვითარცა ეხილვნეს მონასტერნი საბერძნეთისანი*“[1]. ერისთავმაც სრულყო მეფის ბრძანება და „აღაშენა ციხე არტანუჯისა და *მონასტერი* და სამნი ეკლესიანი“. ამ ამბავს ადგილი ჰქონდა V საუკუნის მეორე ნახევარში. სამოელის მონაზონობის და კლარჯეთში ერთ-ერთი მონასტრის აგების ამბავი ისე სადად და მარტივად არის გადმოცემული, რომ არ შეიძლება, კაცმა აქ არ ნახოს ისტორიული სიმართლის ანარეკლი. ამ აზრს ამაგრებს ქრონოლოგიური სიზუსტე და თანამიმდევრობა ამ ამბავსა და ისტორიულ მონაცემებს შორის მცირე აზიაში სამონასტრო ცხოვრების წარმოშობაზე.

სამწუხაროდ, ისტორია არ გვაუწყებს, რა ბედი ეწია ამ სამონასტრო ახალნერგს: აღორძინდა და გაიფურჩქნა იგი თუ, ვით ნაადრევი ყვავილი, მალე დაჭკნა და გაქრა. რაც არ უნადა იყოს, VI საუკუნის ჩამოდგომამდე ჩვენ სხვა ცნობები არ მოგვეპოვება სამონასტრო ცხოვრების არსებობაზე საქართველოში. სამაგიეროდ V საუკუნისათვის უფრო მეტი ვუწყით ქართველ ბერთა მოღვაწეობაზე უცხოეთში, უმეტესად კი სირია-პალესტინაში.

---

1 ქ.ც., გვ. 132.

3. ქართველი ბერები სირია-პალესტინაში

ა. პეტრე იბერი

ქართველთა მოწესეობის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელია უცხოეთში მყოფი პეტრე ქართველი ანუ იბერიელი.

ამ ბერის ვინაობასა და მოღვაწეობაზე საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურა მოგვეპოვება. უკვე V-VI [საუკუნეებში] შეუწყვიათ სირიულად თუ ბერძნულად ორი ბიოგრაფია ამ სახელოვანი კაცისა: ერთი შეუდგენია ზაქარია რეტორს, ჩანს, ბერძნულად. ეს ცხოვრება დაკარგულად ითვლება, გადარჩენილია მხოლოდ რამდენიმე ნაწყვეტი მისი ასურული თარგმანისა, თუ ეს მართლა თარგმანია და არა ორიგინალი. მეორე არის ასურული ცხოვრება პეტრესი, თავდაპირველად ესეც უცნობი ავტორის მიერ შედგენილი (გამოსცა გერმანული თარგმანითურთ R. Raabe-მ)[1]. არსებობს აგრეთვე ქართული თარგმანი პეტრეს ბიოგრაფიისა: „ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა, რომელი იყო ძე ქართველთა მეფისა“[2]. ეს უკანასკნელი „ასურთა ენისაგან“ უთარგმნია ვინმე მაკარი ხუცესს. ამ ქართულ ტექსტს საფუძვლად უდევს, კეკელიძის მსჯელობით, სირიული თარგმანი ზაქარია რიტორის მიერ შედგენილი ბიოგრაფიისა[3].

ისმება საკითხი: როდის თარგმნა მაკარიმ ქართული [ვერსიის] დედანი? საკითხის გადაჭრას ართულებს ის გარემოება, რომ მაკარის ნათარგმნი პირვანდელი სახით არ შენახულა. ხელთა გვაქვს მხოლოდ პავლე დეკანოზის მიერ გადამუშავებული ნუსხა მაკარის თარგმანისა. პავლეს თუ დავუჯერებთ, ხელნაწერი ძეგლი „ვიღავის დაეწერა აშლით და წინაუკუმო და არცა შესავალი რა იყო და არცა დასასრული“. ამიტომ მე ის „გადამივრცელებია შესავლითაცა და სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოსა კეთილად დასრულებითა“[4].

ამ შესავალ ტექსტს და შიგ დახდომილ სიტყვებს რა ეყრდნობიან კეკელიძე და მარი, ფიქრობენ, რომ ის ქართულად გადმოუღიათ ასურულიდან

1 Petrus der Iberer..., Leipzig 1895.

2 გამოსცა ნიკო მარმა: პეტრე იბერის ცხოვრება (Православ. Палест.Сборник XVI, 2, 1896, გვ. 39-125).

3 Bardenhewer-ის შეხედულებით, ქართული აგებულია ანონიმურ ბიოგრაფიაზე (Geschichte der altchristlichen Literatur IV, გვ. 317).

4 მარის გამოცემა, გვ. 53-54.

არა უადრეს XIII საუკუნისა[1].

პავლე დეკანოზის მიერ ჩაკერებული ამბავი წმ. ნინოსა და ნიკიტა ფილოსოფოსის შესახებ და სხვა საბუთად არ გამოდგება თარგმანის დასათარიღებლად. XIII საუკუნეში, როდესაც სამარადისოდ ბოლო მოეღო და სული აღმოხდა ასურულ ენას და მის ხმარებას თვითონ ასურეთს ასურთა შორისაც კი, რომელი უცხოელი შეისწავლიდა ასურულს, რომ მიგან წიგნები ეთარგმნა? ამიტომ ქართული თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს არა უგვიანეს VIII საუკუნისა, ოდეს სირიულის ცოდნა და გავლენა ჯერ კიდევ ძლიერი იყო სირია-პალესტინაში[2]. ქართული დედნის სიძველეს ამჟღავნებს მისი ენის არქაული ხასიათი — თვით ბიბლიური ტერმინების ხმარება, რომელიც აქა-იქ კიდევ შერჩენია მრავალგზის გადამუშავებულს და გადახალისებულ „ცხოვრებას“. მაგალითად: *ძე-წული* ვაჟის მაგიერ, *ქორედი მეთევზური* (მეთევზე), *მლევანი* ანუ მლევანება, *სამწიგნობრე, მოსარჩლე, სამხარი, ფლასი* და სხვა.

პეტრე ივერიელზე ცნობები გაბნეულია ასევე ზაქარია რიტორის საეკლესიო ისტორიაში[3], ევაგრი სქოლასტის საეკლესიო ისტორიაში[4], მაიუმის ეპისკოპოზის, იოანე რუფისის მიერ 515 წლის ახლოს შეთხზულ პლერიფორიებში (გულსავსება) და სხვაგან[5].

ვისი შვილი იყო პეტრე ქართველი? მისი ბიოგრაფის ცნობით, პეტრე იყო ძე „ქართველთა მეფე ბოსმარისა“ და ბაკურდუხტისა. მის პაპას (მამის მამას) ერქვა ბოსმარი, როგორც მამას, და დედის დედას დუხტია. ამის ქმარი იყო ბაკურ დიდი. ეს ბაკური კი, ბიოგრაფის ჩვენებით, გახლდათ „პირველი ქრისტიანე მეფე ივერიისა“, რომელმაც ქართველთა ერი „ღვთისმოშიშებად მოიყვანა“, ე.ი. მოაქციაო[6].

ამ მონაცემთა შესაფასებლად საჭიროა თვალწინ დავიყენოთ ქრონოლოგიური ცნობები, ანონიმი მწერალი რომ გვაწვდის პეტრეს პიროვნებაზე.

---

1 კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 309-311.

2 Chabot, Litterature syriaque, გვ. 81,115.

3 Brooks, Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta, გვ. 108,110-113,117-118,160

4 Bidez-Parmentier, The ecclesiastical history of Euagrius II.5, გვ. 52; II.8, გვ. 56; III.33, გვ. 132.

5 Jean Rufus, Plériphories, ed. Nau. იხ. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur IV, გვ. 315-317.

6 ჩვენ აქ თითქმის ყველგან მივსდევთ Raabe-ს მიერ გამოცემულ ბიოგრაფიას.

ამ ბიოგრაფის თანახმად პეტრე ოთხმოცი წლის იყო, როცა გარდაიცვალა, — 1 დეკემბერს, 488 წელს. მაშ იგი დაბადებულა 409 წელს. პეტრე რომ 12 წლის შეიქმნა, მამამ ის მძევლად წარგზავნა კოსტანტინეპოლს[1]. აქედან გამოდის, რომ მის მძევლად წასვლას ადგილი ჰქონდა 422 წელს.

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ქართლი 422 წელს და ამაზე ადრეც პოლიტიკურად ექვემდებარებოდა სპარსეთის ხელისუფლებას. ამ პირობებში აბა რა აზრი ექნებოდა მძევლის წარვლენას ბიზანტიაში, ანდა ქართველთა მეფე როგორ გაბედავდა ასეთი ნაბიჯის გადადგმას? ამისათვის ხდება საფიქრებელი: პეტრე თუ მართლა მეფის ძე იყო, იგი მამამ მოაშორა სპარსეთის სიახლოვეს, ალბათ იმიტომ, რომ ეშინოდა, სპარსელებმა შვილი ცეცხლის მსახურებისაკენ არ გადაიბირონო. სპარსელების მხრივ რომ ასეთ ცდას მართლა ჰქონია ადგილი, ამას ადასტურებს თვითონ ბიოგრაფი, როცა წერს: ყრმა-ბავში მის აღმზრდელ ზუზუსთან იყო დამალული, რათა სპარსელებს მძევლად არ წაეყვანათო[2]. ეს შემთხვევა და ის ამბავი, რომ „ბაკურ დიდი" სპარსეთის ხელმწიფის სარდალი იყო და მის ჯარში მსახურებდა[3], უჭოჭმანოდ ადასტურებს, რომ უკვე V საუკუნის პირველი ოცეულიდან მოყოლებული ქართველთა მეფეს მართლა ქედზედ აწვა სპარსთა მძიმე უღელი.

რაც შეეხება მტკიცებას, პეტრეს პაპა ბაკური იყო *პირველი* ქრისტიანე მეფე იბერიისაო, ეს მხოლოდ იმ პირობით არის დასაჯერებელი, თუ ჩვენ „ბაკურად" ვიგულისხმებთ მირიან მეფის ძეს *ბაქარს*, რომელიც 361 წლის უადრეს ვერ გამეფდებოდა, რაკი მამამისი მირიანი ჯერ წარმართი იყო და მერე შეიქმნა ქრისტიანე. სხვაფრივ კი ციდან ჩამოსულ ჭეშმარიტებად ვერ მივიჩნევთ, რასაც უცნობი ავტორი გადმოგვცემს პეტრეს გენეალოგიაზე. იგი ხეირიანად ვერც კი ერკვევა იბერიის თანამედროვე ისტორიაში: თავისი გმირის სამშობლო მას ხან თავისუფალ და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ ჰყავს წარმოდგენილი, ხან კი სპარსეთის მოხარკე ყმად.

ვგონებ სინამდვილესთან უფრო ახლოს ვიქნებით, თუ პეტრეს ქართველთა მეფის მონათესავე დიდი აზნაურის ბუზმირის ძედ მივიჩნევთ. ამ შეხედულებას მხარს უჭერს ევაგრი ისტორიკოსი, რომელიც პეტრეს არასდროს არ ხდის მეფის ძედ. ევაგრისათვის იგი მუდამ „პეტრე იბერი" არის და სხვა არა რა. ჰაგიოგრაფის მიერ წარმოჩინებული ოჯახის შვილის „მეფედ" და „მეფის ძედ" ხმობა ბუნებრივი მოვლენა იმყოფება. განა წმ. მელანია და მისი ქმარიც სამეფო მოდგმის ადამიანებად არ არიან გამოცხადებულნი?[4].

1 Raabe, Petrus, გვ. 29, 125, 132; Chabot, Pierre L'Ibérien, გვ. 392.

2 Raabe, Petrus, გვ. 12.

3 იქვე, გვ. 17-18.

4 იქვე, გვ. 33.

ქართული ვერსია ხომ მათ პირდაპირ „მეფეებს“ ეძახის?

კოსტანტინეპოლში წასვლისას ნაბარნუგისათვის[1] თან გაუტანებიათ სპარსეთში წამებულთა ნაწილები, რომელსაც ის ყველგან თან ატარებდა. ალბათ იბერიიდანვე ნაბარნუგს თან გაჰყოლია ვინმე საჭურისი, სახელად მითრიდატი[2]. სამეფო კარზე ნაბარნუგს სათანადო აღზრდა მიუღია და თეოდოსი მცირის და დედოფალ ევდოკის სიყვარული და ნდობა დაუმსახურებია. ამისდა მიუხედავად მას იერუსალიმში წასვლა განუზრახავს. რაკი მეფეს მისი გაშვება არ სდომებია, ის და მისი თანამზრახველი მითრიდატი ქალაქიდან გაპარულან და ბევრი ვაივაგლახის შემდეგ იერუსალიმს მისულან. წასვლისას თან წაუღიათ: იოანეს სახარება, „ნაწილი ძელისა ცხოვრებისა“ და სპარსელ მოწამეთა ნეშთნი.

ამ დროს იერუსალიმს მოღვაწეობდნენ რომაელი „დედოფალი“ მელანია (439), მისი ქმარი პინიანოსი და მელანიას დედა ალბინა. ამათ ზეთისხილის მთაზე, ამაღლების ეკლესიის სიახლოვეს, აეშენებიათ ორი მონასტერი, „ერთი სამამო და ერთი სადედო“, სადაც ისინი მონაზონობდნენ. მელანიამ მოწლედ მიიღო ჩვენი პეტრე და მისი თანამგზავრი, „მოურავ და მოღვაწე ექმნა მათ, რამეთუ ეხ[ი]ლნეს იგინი კოსტანტინეპოლეს“ (424 წელს) და სამამო მონასტერში მოათავსა ისინი. ამ სავანის მამასახლისად იყო ცნობილი გერონტი, აღმწერელი მელანიას ცხოვრებისა და შემდეგში თავგამოდებული მონოფიზიტი. გერონტიმ „მიითვალნა იგინი სიხარულითა და წარიყვანნა წმიდასა აღდგომასა და აკურთხნა მონაზონად საფლავსა მას ზედა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესისა და უწოდა მორვანოზს სახელი პეტრე და საჭურისსა იოანე და წარიყვანნა მონასტრადვე“. ამ დროს პეტრე იყო 20 წლისა. მაშ, ის იერუსალიმს უნდა წასულიყო 430 წელს მაინც.

იმპერატორმა რა იერუსალიმის ფეხზე დაყენება განიზრახა, ყველას ნება მისცა, სადაც რა უნდოდათ, აეშენებინათ. პეტრემ ისარგებლა ამ თავისუფლებით და „ზემო-კერძოდ სიონის წმიდისა, ადგილსა მას გოდლად დავითისა წოდებულსა... იშენა მონასტერი, რომელსა აწ ეწოდების მონასტერი *იბერთა* და რომელი მდებარე არს მარცხნივ, შე-რა-ხვალ წმიდასა სიონსა კარითა მეორითა გოდლისათა[3].

ამ ახლად აგებულ სავანეში პეტრემ მოაწყო სასტუმრო მლოცველთათვის „და განუსვენებდეს მომავალთა ძმათა... რამეთუ განმზადეს ფერხთა საბანელი და ტრაპეზი და სარ[ე]ცლები და წარაგეს ზოგი განძისა მის,

---

1 სირიული ტექსტის ჩვენებით, *ნაბარნუგი* ყოფილა მისი ქართული სახელი. ქართული ვერსია მას უწოდებს *მურვანოზს*.

2 ერთ სქოლიოში ეს მითრიდატი პეტრეს ნათლიმამად არის წარმოდგენილი.

3 Raabe, Petrus, გვ. 45 (სირ. ტექსი).

რომელი აქუნდა სამეუფოით"[1]. მაგრამ ზენონ ბერის რჩევით მალე მიატოვეს მათ ამგვარი მოღვაწეობა და ისევ უკუიქცენ გოლგოთას მონასტერში. ხოლო იმავე ბერის დასტურით კვლავ დაუბრუნდნენ თავიანთ სავანეს, სასტუმრო კი სრულიად დახურეს. გარნა პეტრეს დიდხანს არ ღირსებია ამ სავანეში მყუდროდ ცხოვრება. მალე იერუსალიმს მწირად ეწვია ევდოკია დედოფალი, რომელსაც პეტრე აღეზარდა. დედოფალმა პეტრეს ნახვა მოისურვა. პეტრე ეახლა. ბერმა რა შენიშნა, რომ ევდოკია მის მოშორებას ვერ ელეოდა, ზენონ მეგობრის რჩევით იგი გაიპარა იერუსალიმიდან და დასახლდა იოანესთან ერთად ერთ მონასტერში, რომელიც მდებარეობდა „გზასა და ერთ მცირე ქალაქ სახელად მაიუმას შორის". *თავისი მონასტერი კი სხვა ბერებს შეატოვა ხელში* (ალბათ 438 წელს, რადგან ევდოკიამ პირველად ამ წელს მოილოცა იერუსალიმი). ამ მონასტერზე სხვა არავითარი ცნობა აღარ გაგვაჩნია; ეტყობა პეტრე მას აღარ დაბრუნებია. არც ის ვიცით, იყვნენ შემდეგში იქ ქართველები თუ მას, როგორც მერმინდელ ივირონს ათონზე, მარტო სახელიღა შერჩა ქართველებისა? განა არ შეიძლება, იგი იყოს იბერთა ის მონასტერი იერუსალიმში, რომელიც იუსტინიანე იმპერატორმა შეაკეთებინა VI საუკუნის პირველ ნახევარს? მაიუმის მონასტერში ყოფნისას პეტრე მღვდლად აკურთხა იერუსალიმის ეპისკოპოზის იუვენალის ძმისწულმა პავლემ, რომელიც იმ დროს მწყემსმთავარი იყო მაიუმისა. პეტრეს მაინც შვიდი წლის განმავლობაში, ე.ი. მის ეპისკოპოსად ხელდასხმამდის, წირვა არ უწირავს. მაიუმის ეპისკოპოზად იგი აკურთხა მონოფიზიტმა თეოდოზმა, იუვენილის წინააღმდეგ რომ იერუსალიმის პატრიარქად იქმნა დადგენილი ანტიოქელთა მიერ. ეს მოხდა 453 წელს. ეტყობა, პეტრეც იმავე წელს იქმნა მაიუმის ეპისკოპოზად ხელდასხმული (მაშ, პეტრეს მღვდლობა მიუღია 446 წელს).

ხოლო არც მაიუმს ჰქონია პეტრეს დიდი ხნით მოსვენება. იმპერატორი მარკიანეს და პულქერიას ბრძანებით საყდრებიდან ჩამოყრილ და გაძევებულ იქმნენ ყველა ეპისკოპოზები, რომელთაც ხელდასხმა მიეღოთ თეოდოსი პატრიარქისაგან. პეტრემ თავი შეაფარა ალექსანდრიას. რაკი ალექსანდრიის კათოლიკე პატრიარქმა პრეტორიმ მას დევნა აუტეხა, პეტრე შეიხიზნა თებაიდის სანახებში და დაბინავდა ქალაქ ოქსინიქოს, ვინმე მონოფიზიტ მოსეს ოჯახში. მარკიანე იმპერეტორი რა მიიცვალა, პეტრე კვლავ დაბრუნდა ალექსანდრიას. აქ მან ევსები პელუზიელითან [ერთად] 457 წელს ალექსანდრიის ეპისკოპოსად აკურთხა ტიმოთე ელური (კვერნა), ბერი მონოფიზიტი, რომელმაც ხალხს ეკლესიაში მოაკვლევინა პრეტორი პატრიარქი. ტიმოთე ელურის განგრაში გაძევების შემდეგ პეტრემ ხელთ აიღო მონოფიზიტების წინამძღოლობა და [მათი] გამტკიცება ეგვიპტეში. ამით აიხსნება, რომ იგი მხოლოდ 475 წელს დაბრუნდა პალესტინას და

1 ცხოვრება პეტრე ქართველისა, გვ. 15.

ახალი ბინა დაიდო ასკალონის ახლო სოფელ პელეაში[1]. ოდეს იმპერატორმა ზენონმა პეტრე სამეფო ქალაქს გაიწვია, იგი ფინიკიაში მიიმალა, ალბათ იმიტომ, რომ შეფიქრიანდა, იმპერატორმა 482 წლის ჰენოტიკონზე ხელი არ მომაწერინოსო. პეტრე მიიცვალა ქალაქ იამნიაში 1 დეკემბერს 488 წელს (ქართული ვერსიით 65 წლისა). იგი დაასვენეს თავის მონასტერში — ღაზასა და მაიუმს შორის მისი მეგობრის იოანე საჭურისის გვერდით.

დღიდან მისი მწყემსმთავრად დადგენისა, პეტრე გვევლინება როგორც უდრეკი მიმდგომი და მექომაგე მონოფიზიტობისა. ამ ერთხელ ათვისებულ მოძღვრებას იგი სიკვდილამდის აღარ გადასდგომია. რაც შეეხება მის სარწმუნოებრივ დოგმას, პეტრე უფრო სულიერი მწყემსი ყოფილა თავსი სამწყსოსი, ვიდრე პოლემისტი და თეორეტიული მოქიშპე. როგორც იოანე რუფუსის „გულსავსებანი“ მოწმობენ, პეტრე ყოფილა დიდი სიტყვისპატრონი და ლმობიერი მოძღვარი-მასწავლებელი. წერით კი, ჩანს, არა უწერია რა. ამიტომ იგი უნდა ითქვას თავისი დროის სახელოვან წინამძღვრად მონოფიზიტობისა. ალბათ ამით აიხსნება, რომ პეტრეს ცხოვრება და მოქალაქობა ორგზის იქმნა აღწერილი, რაც იშვიათი მოვლენა იმყოფება ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში და პეტრევე გახლავთ პირველი მოქმედი პირი „გულსავსებათა“.

უეჭველია, პეტრეს ურთიერთობა უნდა ჰქონოდა მის თანამემამულეებთან საქართველოში და თვითონ ვახტანგ მეფესთანაც. შეიძლება, მონოფიზიტობის პირველი ტალღა სწორედ მისი მეშვეობით მოხვდა მშობლიურ კიდეს, თუმცა ამის პირდაპირ საბუთს ვერ ვნახულობთ გადმონაშთომ მწერლობაში.

პეტრეს ნათესავთაგან მის ანონიმურ ცხოვრებაში დასახელებულნი არიან, სხვათა შორის, კიდევ შემდეგნი პირნი: ბაკურ დიდის მეუღლე დუხტია, პეტრეს მამის დედა ოსდუხტია, ოსდუხტიას ძმა ფარსმანი, — არკადი იმპერატორის მხედართმთავართაგანი (არკადის მეუღლე ევდოქსიასთან მრუშების გამო ფარსმანი საქართველოში გაქცეულა და აქედან თეთრი ჰუნები მიუსევია იმპერიის მოსახლეობაზე), არჩილ მეფე (?), რომელსაც ქორწინებაში ქალწულობა დაუმარხავს და რომლის ცოლი მრუშების გამო რაღაც სენით მწარედ დასჯილა; ხარჭისაგან შობილი დაჲ პეტრესი ბომირისპარია, პეტრეს დედამძუძე ზუზუ და ამის ქალიშვილი ოთია (ოდია), ოთიას ქმარი — ყურენი, ძმა — ბარდალი, ვაჟიშვილები — ყათა და მურგაყი. ყველა ეს სახელები ბიოგრაფს ალბათ ამოღებული უნდა ჰქონდეს პეტრეს მიერ შედგენილ სააღაპო წიგნისა თუ სულთა მატიანისაგან, რაკი პეტრეს თვითონვე დაუწესებია მათი სახსენებელი, რასაც იგი თურმე ყოველ წლივ იხდიდა ხოლმე დიდმარხვის შუა-შაბათს[2].

---

1 Chabot, Pierre l'Iberien, გვ. 376, სქოლ. 3.

2 Raabe, Petrus, გვ. 10.

ბ. V საუკუნის სხვა ქართველთა მონასტრები პალესტინაში

გარდა პეტრე ქართველის მონასტრისა V საუკუნის პალესტინაში, ჩვენ იქ ვნახულობთ ქართველთა სხვა მონასტრებსაც.

პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, რომ იუსტინიანე იმპერატორმა (+565) შეაკეთაებია იბერთა ერთი მონასტერი იერუსალიმს და ერთი სხვა სავანე ლაზებისა „იერუსალიმის უდაბნოში"[1]. რასაკვირველია, მონასტრები, რომელთაც განახლება დასჭირდათ VI საუკუნის პირველ ნახევარში, არ შეიძლება, აგებული არ ყოფილიყვნენ V საუკუნის მეორე ნახევარში მაინც. თუ ერთ მათგანს და პეტრეს მონასტერს იგივე სავანედ ვიტყვით, ერთი სხვა ხომ მაინც დარჩება ზედმეტად, რომელიც ლაზებს აუშენებიათ V საუკუნის იერუსალიმში.

V საუკუნეში ჩვენ ქართველებს ვხედავთ ასევე იმ ხალხთა შორის, რომელიც გარს ეხვია პირველ სიმონ მესვეტეს (+459)[2]. ხოლო დანამდვილებით არ ჩანს, იქაური ბერები იყვნენ ეს ქართველები თუ იერუსალიმს ქართლიდან ჩამოსული მლოცველები. შეიძლება ორივე ყოფილიყვნენ.

V საუკუნეში ქართველებს ვნახულობთ წმ. საბას მონასტერშიც. აქ ქართველებს, სომხებს და ასურებს აკრძალული ჰქონდათ, ჟამისწირვა ეწირათ საკუთარ ენაზე. ამ ენაზე ნება დართული იყო მხოლოდ ჟამნობის შესრულება[3]. რაკი ამ დროს ქართველებს შეეძლოთ ჟამნი მაინც ეგალობათ ქართულ ენაზე, ცხადია, რომ საამისო წიგნებიც ჰქონდათ საკუთარ ენაზე. ამიტომ ქართული ბერმონაზვნობა კაი ხნით ადრე უნდა გაჩენილიყო საბას ლავრაში.

4. ბერმონაზვნობა საქართველოში

წინათქმულიდან უდავო ხდება, რომ V საუკუნეში ქართველებიც დასწაფებიან სამონასტრო ცხოვრებას უცხოეთში მაინც. დაუჯერებელი და წარმოუდგენელია, რომ პალესტინაში მოღვაწე ქართველ ბერებს სამშობლოშიც არ შეეტანათ იმავე ცხოვრების იდეალი, იქაც არ განებნიათ თესლი ბერმონაზვნობისა. ამიტომ სრულის გულდაჯერებით ძალგვიძს ვაღიაროთ:

---

1 Procopius, De aedificiis 5,9, გვ. 169.

2 Lietzmann, Das Leben des hl. Symeon Stylites, გვ. 8,10; Delehaye, Les saints Stylites, გვ. XXXI.

3 Kurz, Das Typikon des hl. Sabbas, გვ. 169: ფერაძე, An Account of the Georgian Monks, გვ. 181-184.

V საუკუნეში ქართლსაც მიჰფენია შუქი ახლად აღმობრწყინებული ასკეტური ღვაწლმოსილებისა, მეუდაბნოების სახით მაინც, როგორც ფიქრობს ი. ჯავახიშვილი[1].

სამწუხაროდ, V საუკუნის ქართლში ბერმონაზვნობის არსებობაზე არავითარი ცნობა არ გაგვაჩნია, გარდა ვახტანგ მეფის დროის გადმოცემისა. ამის გამო იძულებულნი ვართ აღმოსავლეთ საქართველოში მონაზონობის წამომწყებელად და ფუძემდებელად ჯერჯერობით მივითვალოთ ესრედ წოდებულნი „ათორმეტნი სირიელნი მამანი“.

ა. ასურელნი მამანი

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანეში წერია: ოდეს ქართლში მეფედ იჯდა ფარსმანი და კათალიკოსად იყო ევლალე, „მაშინ მოვიდა იოვანე ზედაზნელი შუვა-მდინარით ასურეთისაჲთ. იგი და ათორმეტნი მოწაფენი მისნი მოვიდეს“[2]. იმავე ქრონიკის ჭელიშური ვარიანტი უმატებს: „ქართლის მოქცევიდან მეორასესა წელსა“[3]. ამ ნათქვამის მოწმობით ასურელნი მამანი ყოფილან რიცხვით ცამეტნი. ეჭვი არ უნდა, ეს რიცხვი სიმბოლურია: გვაგონებს იესო ქრისტეს და მის თორმეტ მოწაფეს. ნამდვილად კი ისინი უფრო მეტნი ყოფილან. არსებობს მათი ორი სია:

I სია (შიოს ცხოვრება): 1. შიო 2. დავით 3. იოსებ 4. ანტონ 5. თეოდოსი 6. თათა 7. პიროზ 8. ელია 9. პიმენ 10. ნათან 11. აბიბოს 12. იოანე.

II სია (იოანეს ცხოვრება): 1. იოანე ზედაზნელი (ძედა-ზადენელი) 2. დავით გარეჯელი 3. სტეფანე ხირსელი (ქიზიყელი) 4. იოსებ ალავერდელი 5. ზენონ იყალთოელი 6. ანტონ მარტყოფელი 7. იესე წილკნელი 8. თათა (თათე, თადე) სტეფანწმიდელი 9. ელია დიაკონი 10. შიო მღვიმელი 11. ისიდორე სამთავნელი 12. მიქაელ ულუმბოელი 13. პიმენ ბრეთელი 14. აბიბოს ნეკრესელი.

ჩვენ თუ ამ ორ სიას[4] ერთმანეთს შევუჯამებთ, ვნახავთ, რომ პირველიდან მეორეს აკლია სამი სახელი: თეოდოსი, პიმენი, ნათანი. მაშ, ეს სამი

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 275.

2 თაყაიშვილი, Описание 41, გვ. 63.

3 იქვე. ასურელ მამათა ცხოვრება გამოიცა ორგზის: საბინინი, საქართველოს სამოთხე (მეტაფრასტული); კაკაბაძე, ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები. არსებობს ვრცელი ლიტერატურა ამავე მამებზე. ჩვენ დავასახელებთ უახლესს: კეკელიძე, საკითხი სირიელ მამათა ქართლში მოსვლის შესახებ; მისივე, ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 139-144; 493-496; ფერაძე, Die Anfänge des Mönchtums in Georgien; ჯავახიშვილი II, გვ. 327-347.

4 ქ-ც., გვ. 151-159; Tamarati, L'Église géorgienne, გვ. 211-222.

მეორე სიას უნდა წაემატოს და მოგვეცემა სულ *ჩვიდმეტი.*

ვინ იყვნენ და საიდან მოვიდნენ ეს მისიონერები? კ. კეკელიძის აზრიათ, ისინი ეროვნებით იყვნენ ქართველნი, სარწმუნოებით კი მონოფიზიტები. ისინი გამოქცევიან სირიაში მონოფიზიტობის დევნას და ჩვენში მოვიდნენ სხვადასხვა დროს[1].

სირიელ მამათა ქართველობის საბუთს ვერ ვნახულობთ ჩვენ ვერც ერთ ისტორიულ წყაროში. ყველა პირველ-ძეგლების მოწმობით ისინი იყვნენ ეროვნებით ასურნი და არა ქართველნი. მკვლევარისათვის მნიშვნელობა აქვს ისტორიულ წყაროს და არა მასზე შედგენილ განყენებულ მსჯელობას. რასაკვირველია, ამით იმის თქმა არ გვინდა, თითქოს ეს მოღვაწენი (17 კაცი) ყველანი ასურნი ყოფილიყვნენ შთამომავლობით. ცხადია, ასურად უნდა მივიჩნიოთ, ვინც ჰაგიოგრაფის მიერ ასურად არის სახელდებული. დანარჩენთაგან ალბათ ზოგი უცხოელი იყო და ზოგიც მკვიდრი ქართველი.

ბ. სირიელ მამათა მოსვლის ხანა

ასურელ მამათა მოსვლის დასათარიღებლად კმარა თავი მოვუყაროთ ყველა ქრონოლოგიურ მონაცემს, რომელთაც მათ ბიოგრაფიასა და სხვა წყაროებში ვნახულობთ.

როგორც ვნახეთ, ქართლის მოქცევის ჩვენებით სირიელი მოღვაწენი ჩვენში მოვიდნენ ფარსმან VI-ის და ევლალე კათალიკოზის დროს, ქართლის მოქცევიდან „მეორასესა წელსა". ქართლის ცხოვრების მოწმობითაც „მეფობითგან მირიან მეფისათა ვიდრე მეორის ფარსმანისა გარდახდეს წელნი ორასნი"[2]. რაკი ქართლი კოსტანტინე დიდის დროს გაქრისტიანდა და მირიანი 361 სწლს ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო, ამიტომ ჩვენ შეგვიძლია სირიელ მამათა მოსვლის ხანა საშუალო რიცხვით დავდოთ VI საუკუნის ნახევარს.

იოანე ზედაზნელის და მის მოწაფეთა ცხოვრებაში წერია: ისინი მოვიდნენ მაშინ, როცა სიმონ მესვეტე ჯერ კიდევ არ ასულიყო სვეტზე, არამედ „თორნესა შინა მჯდომარე იყო"[3]. აქ სიმონ მესვეტედ უნდა ვიგულისხმოთ არა პირველი, არამედ მეორე სიმონი, რაც VI საუკუნის შუა ხანას გვიჩვენებს.

მესამე ქრონოლოგიური ცნობა მოიძებნება დავით გარეჯელის ცხოვ-

---

1 ქართ. ლიტ. ისტ., გვ. 139, სქოლ. 1.

2 ქ-ც., გვ. 159.

3 Peeters, L'Eglise georgienne du clibanion, გვ. 241–286.

რებაში. დავითი ქართლიდან იერუსალიმს გამგზავრებულა წმიდა ადგილების მოსალოცად და იქ მას დახვედრია ელია პატრიარქი (494–516). ამ მონაცემს თუ დავეყრდნობით, მაშინ დავითი ქართლში მოსულა V–VI საუკუნეების გასაყარზე[1]. საბოლოოდ, ანტონ მარტყოფელიც VI საუკუნის მოღვაწედ არის გამოყვანილი მისი ბიოგრაფის მიერ, რაკი მისი მტკიცების თანახმად, ხოსრო სპარსთა მეფის დროს (ხოსრომ კი ქალაქი ედესა გარემოიცვა 544 წელს), მას ედესიდან გამოუპარებია კეცზე გამოწერილი ხელთუქმნელი ხატი იესო ქრისტესი.

ყველაზე მტკიცე და სანდო ქრონოლოგიურ საბუთად ითვლება აბიბოს ნეკრესელის წამება. ამ მამის მოღვაწეობა იწყება ქართლის უმეფობის ხანაში და თავდება VI საუკუნის დამლევს, დაახლოებით 580–590 წლებს შორის.

ქრონოლოგიური ცნობები თვალსაჩინოდ მოწმობენ, რომ თითქმის ყველა სირიელი მამა ქართლში მოსულა VI საუკუნეში, ხოლო არა ყველანი ერთად და ერთგზის. პირველად მოსულა დავით გარეჯელი ან მარტო, ანდა თავისი მოწაფეებითურთ, ოდეს იერუსალიმის საყდარი ეპყრა ელია პატრიარქს. დანარჩენები კი მოსულან ზოგი VI საუკუნის შუა წლებში, ზოგი ცოტათი გვიან.

გ. სირიელ მამათა სარწმუნოებრივი აღსარება

კეკელიძის წარმოსახვით სირიელნი მამანი იყვნენ მონოფიზიტები. ისინი გამოექცნენ მონოფიზიტების დევნას და თავი შემოაფარეს მონოფიზიტურ ქართლშიო. ესენი რომ ანტიმონოფიზიტები ყოფილიყვნენ, საქართველოში არ წამოვიდოდნენ სამისიონეროდ იმიტომ, რომ ასურეთის ქალკედონიანები თვითონაც უკიდურეს გაჭირვებაში იმყოფებოდნენ და მისიონერები თავად ესაჭიროებოდათ[2]. ჯავახიშვილი უარყოფს სირიელ მოძღვართა მონოფიზიტობას. იგი გადაჭრით აღიარებს: „ასურელი მამები არამცთუ მონოფიზიტები არ ყოფილან, არამედ სწორედ მონოფიზიტების დაუძინებელი მტრები იყვნენ“[3]. თავისი დებულების საბუთად ჯავახიშვილს მოჰყავს ამ მოღვაწეთა ბიოგრაფიებში გაფანტული ცნობები, რომ ისინი ქართლში მოვიდნენ „სჯულის განსაწმედელად და მართალი სარწმუნოების“ განსამტკიცებლად. ქართველი მართლმადიდებლის თვალში რა უნდა ყოფილიყო *მართალი სარწმუნოება* და *მართალი სჯული*, თუ

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 341.

2 არც ისე დიდ გაჭირებაში უნდა ყოფილიყვნენ, რაკი მონოფიზიტებს სდევნიდნენ.

3 ჯავახიშვილი II, გვ. 346,

არა ქალკედონიტობა? არც ის არის მისაღები, თითქოს მათი შინაგანი შევიწროების გამო ქალკედონიანთ არ შეეძლოთ მოციქულები გაეგზავნათ უცხო ქვეყნებშიო. ეპისტოლეთა წიგნიდან[1] ვიცით, რომ სწორედ VI საუკუნის შუა წლებში პეტრე გლახაკთმოყვარის ასურთა სავანისაგან მქადაგებლები შესულან ალბანიაში, სადაც ისინი დაუბრკოლებლივ შესდგომიან ქალკედონიანობის გამყარებას და გავრცელებას. ამ ცნობას ადასტურებს იერუსალიმის პატრიარქ მაკარი მეორის (563-575) ეპისტოლე სივნიეთის მთავარეპისკოპოზის ვრთანესადმი[2] და იოანე პატრიარქის მიერ ალბანელთა კათალიკოზ აბაზისადმი მიმართული წერილი იმავე საუკუნის მეორე ნახევარში[3].

იერუსალიმის პატრიარქი აბაზს აფრთხილებს ასურელ და სომეხ მონოფიზიტების თაობაზე, რომელნიც მას შეუჩვენებია. აღელვებულ მართლმადიდებლებს იერუსალიმში ცეცხლიც კი მიუციათ სომეხთა ერთი მონასტრისათვს. პატრიარქი აბაზს უთითებს წმ. პეტრეზე, რომელიც არის თავი მოციქულთა და რომლის უცდომელ სარწმუნოებას მისდევენ მისნი მოწაფენი, უმთავრესად კი „მისი წმიდა, პირველი და პატიოსანი საყდრის მოადგილები, მართალნი სარწმუნოებითა, უცდომელნი სიტყვისაებრ უფლისა“-ო.

ეჭვი არ უნდა: ქალკედონიანი მისიონერები თუ ალბანიაში მოღვაწეობდნენ, არც ქართლს დატოვებდნენ მზრუნველობის გარეშე. მით უმეტეს, რომ ეს ორი ქვეყანა ერთზრახვა იყო სარწმუნოების ნიადაგზე და VII საუკუნის დამდეგს ორივე ერთად იქმნა შეჩვენებული სომეხთა კათალიკოზ აბრაამის მიერ.

რაც არ უნდა იყოს, ისტორიულ სინამდვილეს ვერვინ წაუვა: *VI საუკუნის ნახევრიდან ქართლში ატეხილი ბრძოლა მონოფიზიტების წინააღმდეგ VII საუკუნის პირველ ნახევარში დამთავრდა კათოლიკე მოძღვრების გამარჯვებით ჩვენს ქვეყანაში...* ამ ბრძოლაში ჩაბმული იყო მთელი ქართველი ერი და ბერი, თავადაზნაურობა და სამღვდელოება იმრიგად, რომ სომხებს ერთი ქართველი თანამოაზრეც არა ჰყოლიათ ქართლში, როგორც ამას უდავოდ ააშკარავებს თვითონ სომხური ეპისტოლეთა წიგნი. განა ამ ბრძოლის გარეშე დარჩებოდნენ, ანდა მთელს ქართველობას აუმხედრდებოდნენ ის სირიელნი მამანი, რომელნიც, კეკელიძის თქმითვე, „პირველ დღითგან მათი ქართლში მოსვლისა დაუახლოვდნენ ადგილობ-

1 გვ. 81; წერილი სომეხთა კათალიკოზ იოანესი (557-574) ალბანიის კათალიკოზ აბაზისადმი.

2 წერილთა წიგნი, გვ. 407-412; Akinian, Des Patriarchen Makarius II von Jerusalem Brief, გვ. 509-578,631-635.

3 Vardanian, Des Johannes von Jerusalem Brief, გვ. 65.

რივ მკვიდრთ“? ისინი ისე შეიჯრნენ მათ სულსა და გულში, რომ ძნელი დასაჯერებელია, ეს მოეხერხებინათ, რომ ქართველი ერის თანამორწმუნე არ ყოფილიყვნენ, ანდა მოსვლისას თუ მონოფიზიტები იყვნენ, არ მოქცეულიყვნენ და ქართველთა სარწმუნოებას არ ზიარებოდნენ. საბოლოოდ მათ რომ ნამდვილად ქართველთა ნამდვილი სარწმუნოების წიაღში დალიეს სული, ამას მჭევრმეტყველად ქადაგებს მათი საეკლესიო და სამონასტრო ღვაწლი, – მათ მოწაფეთაგან გაგრძელებული და მომავალ საუკუნეთათვის მოწლედ გადაცემული, მაშინ როცა ჰენოტიკონის შემწყნარებელი გაბრიელ კათალიკოზი მღვდელმთავართა სიიდან იქმნა აღმოხოცილი და ყოვლადვე დავიწყებული. ერთადერთ გამონაკლისს შეადგენს დავით გარეჯელი, თუ იგი სწორედ V-VI საუკუნეების მიჯნაზე მოვიდა საქართველოში. მაგრამ ისიც ბევრისბევრი ყოფილიყო მომხრე და მიმდგომი ჰენოტიკონისა, რის შეწყნარება სულაც არ ნიშნავს მართალი სარწმუნოების უარყოფას, რაკი იგივე ჰენოტიკონი მიითვალა წმიდანად აღიარებულმა ფლავიანე ანტიოქელმა, ელია იერუსალიმელმა და სხვა ბევრმა[2].

დ. ბიოგრაფიული ცნობები სირიელ მამათა შესახებ

ძველმა წყაროებმა ჩვენ შემოგვინახეს საკმაოდ ვრცელი ცხოვრებანი გინა წამება: აბიბოს ნეკრესელისა, იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა, დავით გარეჯელისა. მოგვეხსენება ასევე სვინაქსარული, შემოკლებული რედაქცია ისე წილკნელის, იოსებ ალავერდელის და ანტონ მარტყოფელის მოღვაწეობისა.

1) იოანე ზედაზნელი

იოანე იყო ასური. იგი, ბერმონაზვნური ცხოვრებით გატაცებული, შორდება სამშობლოს და მცხეთას მიდის თავისი მოწაფეებით. ის ბინავდება ზედა-ზენის ერთ გამოქვაბულში[3]. ამ მთაზე იდგა ერთი ბომონი, „რომელსა ზედა საძაგელნი მსხვერპლნი უსაძაგლესთა ეშმაკთანი აღესრულებოდეს“. იოანე გასწმედს ამ ადგილს კერპთმსახურებისაგან და აქცევს მას თავის სავანედ. აქედან იგი თავის მოწაფეებს აგზავნის ქართლ-კახეთის სხვადასხვა მხარეში სახარების საქადაგებლად. მისი მოწაფე ელია დიაკონი და თადე [თათე] ცხოვრობენ იმავე მთის ძირას. იოანე რა მიიცვლება, მას

1 კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა, გვ. 103.

2 Vailhé, Formation de l'Eglise arménienne, გვ. 208. იხ. ასევე, Anal. Boll. 24, 1905, გვ. 270.

3 ზედაზენი ამუ ზედა-ზადენი მდებარეობს იალონზე კახეთში, ჯვარის მონასტრის ზევით, არაგვის აღმოსავალით. იხ. ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 300.

ასაფლავებენ მის სამყოფ მღვიმეში. მისი მოწაფენი აშენებენ მონასტრებს: ელია და თადე იმავე ზედაზნის ძირას, სხვანი ზენასოფელს და ალავერდს.

2) დავით გარეჯელი

დავითიც ასური იყო. იგი მოდის და თავის მოწაფე ლუკიანესთან ერთად მკვიდრდება გარეჯის მთაში. მის მოწაფეთა შორის მოჩანს ასევე დოდო, რომელიც მონასტერს აშენებს იმავე მთის ფერდობზე. დავითი მოაქცევს ვინმე ბუბაქარს მთელი მისი ოჯახით. სანაცვლოდ ბუბაქარი მათ უშენებს მონასტერს და უზრუნველყოფს მათ ნივთიერად. დავითი კახეთიდან იერუსალიმს მიდის წმიდა ადგილების მოსალოცად, მაგრამ ქალაქში არ შედის. იგი კმაყოფილდება იერუსალიმის ახლო მთიდან განცდით[1]. მის იერუსალიმში მოგზაურობას ადგილი ჰქონია ელია პატრიარქის დროს (494–516). გადმოცემით დავითი თბილისსაც ყოფილა და უცხოვრია ეხლანდელ მთაწმიდაზე.

3) შიო მღვიმელი

შიო მოწაფეა იოანესი, ანტიოქელი. იგი განდეგილად ბინავდება სარკინეთის მთის ერთ მღვიმეში (არაგვსა და ქსანს შუა, მცხეთის ახლოს). იქ მისი მოწაფე ხდება ევაგრი. მას ინახულებს მეფე ფარსმანი და საჩუქრად აძლევს ოთხ სოფელს, ოქროს ბარძიმს და ვახტანგისეულს სახარებას. მიცვალებული შიო დამარხეს იქვე მღვიმეში.

4) აბიბოს ნეკრესელი

იოანეს მოწაფე აბიბოსი ნეკრესის ეპისკოპოზად აკურთხა ევლალე კათალიკოზმა. ამ დროს „დაეპყრა ქართლი მეფესა სპარსთასა და იგინი ხელმწიფე იყვნეს ჩვენსა ამას სოფელსა და ბილწისა მის კერპთმსახურებისა და ცეცხლისა მის თაყვანისცემასა და მსახურებასა აღასრულებდეს მარადის“. ამის გამო „ადგილნი მრავალნი განემზადნეს მთისა მის სამსახურებელისა ცეცხლისათვის... და მრავალთა შეაცდუნებდეს“[2]. „ხოლო ნეტარი აბიბოს აღიძრა საღმრთოჲსა შურითა და მივიდა მახლობელად უცხოჲსა მის სამსახურებელისა მათისა, დაასხა წყალი და ხენეში იგი ცეცხლი მათი დაშრიტა“. ამისთვის იყო, რომ სპარსელებმა იგი შეიპყრეს, სცემეს უწყალოდ და ზენასოფლად წარავლინეს, „ქალაქსა, რომელსა ჰრქუიან რეხი“, მარზპანის წინაშე. გზად მას „დაემთხვია“ მოციქული სიმონ მესვეტისა, ვისაც მისთვის გამოეგზავნა, ჰაგიოგრაფის ცნობით, კვერთხი ევლო-

1 ქალაქში არშესვლის მიზეზად უნდა ვიგულოთ არა შიში ქალკედონელებისა, რაკი ამ დროს მონოფიზიტებით სავსე იყო იერუსალიმი, არამედ რაღაც ასკეტური მოსაზრება ან სხვა რამ ჩვენთვის უცნობი საბაბი.

2 ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 185.

გიად და წიგნი მოკითხვისა. მცხეთიდან იგი ნახულობს წმ. შიოს. მარზპანი მას სიკვდილს მიუსაჯებს. სპარსელები აბიბოსს ჩააქვავებენ. მის ძლევამოსილ გვამს ქართველები ასაფლავებენ „მათვე წმიდათაგან“ აღშენებულ სავანეში.

აბიბოსმა დიდი ღვაწლი დასდო კახეთის ეკლესიას; „დალეწნა კერპნი უღმრთოთა“ და „მოაქცივნა უმრავლესნი მთეულნი არაგვსა აღმოსავლითა“[1].

5) ისე წილკნელი

ესეც მოწაფე იყო იოანესი, ასურეთიდან მოსული. მას წილკნის ეპისკოპოზად ხელნი დასხნა ვინმე კოსმა ეპისკოპოზმა[2].

6) იოსებ ალავერდელი

იოსები, უცხოეთიდან მოსული, ბინავდება ალავერდს კახეთში, სადაც, გადმოცემით, იგი აშენებს ალავერდის წმ. გიორგის ეკლესიას.

7) ანტონ მარტყოფელი

ანტონის მოღვაწეობასთან დაკავშირებულია ედესიდან კეცის ხატის მოტანა ქართლში, რაც უნდა მომხდარიყო VI საუკუნის შუა ხანს. ქართლში რა მოვიდა, ანტონი დამკვიდრდა მარტყოფს, მდინარე ლოჭინის ხეობაში კახეთს.

დანარჩენ სირიელ მამათა შესახებ თითქმის არა ვიცით რა. გადმოცემის თანახმად, სტეფანე დაემკვიდრა ქიზიყს, ზენონი — იყალთოს, თადე ანუ თათა — სტეფანწმიდას (კასპის ზევით წლევის მთაზე, მდინარე რეხულას დასავლეთით)[3], ისიდორე — სამთავისს (იქვე ქართლში), მიქაელი — ულუმბას (ჭერათხევის ზემოთ, ლიხის მთის აღმოსავლეთით)[4], პიროზი — ბრეთას (ქართლშივე, რუისის დასავლეთით დვანის წყალზე)[5].

ჩვენ თუ მხედველობაში მივიღებთ სირიელი მამების მონასტერთა და სამწყსოთა ადგილ-მდებარეობას ქართლ-კახეთში, თვალსაჩინო ხდება, რომ ისინი, მათი მოსვლისას, უფრო მეუდაბნოებას და განდეგილობას დასწაფებიან, ვიდრე ქალაქსა და სოფლებში ყოფნა-მოღვაწეობას. მხოლოდ ნელნელა და თანდათანობით შედგომიან ისინი, ადგილობრივ მოთ-

1 ქ.ც., გვ. 170; ქ.ც. ანასი, გვ. 147.

2 შიოს ცხოვრებით, მას ეპისკოპოზად აკურთხევს, აბიბოს ნეკრესელთან ერთად, ევლალე კათალიკოზი. შეიძლება კოსმა თანამწირველი ყოფილიყო ევლალესი.

3 ვახუშტის გეოგრაფია, გვ. 240.

4 იქვე, გვ. 266.

5 იქვე, გვ. 260.

ხოვნილებათა შეწონვით, ქრისტეს მოძღვრების ქადაგებას და წარმართობის დაბრძოლებას. ალბათ ამ განშორებული ცხოვრებისაკენ ლტოლვის სურვილით აიხსნება ის საგულისხმო მოვლენა, რომ მათ მოქალაქობაში ფართო ასპარეზი აქვს დათმობილი სიმონ მესვეტის პიროვნებას და მოღვაწეობას. სიმონი ხომ დაყუდებული ცხოვრების სახელოვანი წარმომადგენელი იყო მთელს სირიაში. ისიც კია, რომ სიმონის კულტი ქართლში წინ უსწრობს სირიელ მამათა მოსვლას კავკასიაში.

ხოლო უმთავრესი ღვაწლი სირიელ მამათა აისახება სამონასტრო ცხოვრების დამყარებით თუ არა, გამტკიცება-ჩამოყალიბებით მაინც. ამიტომ არის, რომ მათი მოღვაწეობის შედეგიანობას და გავლენის სიძლიერეს ბადალი არა აქვს მთელს საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში. ყველგან, სადაც კი ფეხი შედგეს, იქ მძლავრად ფრთა გაშალა საეკლესიო და სამონასტრო ცხოვრებამ. იქვე გამტკიცდა ქრისტეს სარწმუნოება, დაფუძნდნენ წევრმრავალი მონასტრები, გაჩნდნენ სამრევლო და სამღვდელმთავრო საყდრები, განაყოფიერდა ხრიოკი მინდორი, მოშენდა ტრამალი, კაცრიელ იქმნა უკაცო მთა-ღელე, აღორძინდა ხორციელი და სულიერი საზრდო მცხოვრებთა, საფუძველი ჩაეყარა ქართველთა გონების მერმინდელ კულტურას, რომლის უძველეს კერად გვევლინებიან ამ მამათა ოფლით მორწყულნი და გაპოხიერებულნი უდაბნონი, როგორნიც არიან, მაგალითად, გარეჯისა და შიო-მღვიმის მონასტრები.

მართალია, სირიელი მამები შთამომავლობით იყვნენ უცხოელნი, მაგრამ იგინი იმრიგად შეეთვისნენ და შეეტკბნენ ქართველობას, რომ მათ ქართლი თავიანთ ახალ სამშობლოდ მიითვალეს მას აქეთ, რაც ქრისტიანობა და ეროვნება ერთ მთლიან ერთეულად შეადუღა მათმა ღვაწლმოსილებამ. ამ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ გრძნობათა შერწყმას ხმამაღლა ღაღადებს ნამეტნავად „წამება აბიბოს ნეკრესელისა“. აბიბოს ნეკრესელისათვის ქართლი არის *მისი სოფელი*, ე.ი. მისი ქვეყანა და სპარსთა ბატონობა ქართლში არის უცხოთესლთა ბატონობა თვითონ მასზედაც, სპარსთა გარეკვა ქართლიდან კი — განთავისუფლება *მისი* ქვეყნისა. ზენასოფლად წატანებული აბიბოსი შიო მღვიმელს ეუბნება: „უსჯულონი ესე სპარსნი განძვინდეს *ჩუენ მედა* ამპარტავანებითა თვისითა, რამეთუ დაიპყრეს *სოფელი ესე ჩუენი*“. ხოლო წამების წინ მანვე უწინასწარმეტყველა ერთ დედაკაცს: „შემდგომად მისა მოსლვაჲ ბერძენთაჲ და დაპყრობაჲ *ქუეყანისა ამის ჩუენისაჲ*, რომელიცა იქმნა მსწრაფლ“. აგიოგრაფი უმატებს: მასვე „დედაკაცისა ზე მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩუენი. მიერითგან ერისთავნი იქმნეს მპყრობელად ქართლისა“[1].

---

1 ჯანაშვილი, Описание III, გვ. 27.

5. ქართველი ბერები უცხოეთში VI-VII საუკუნეებში

ზემოთქმულიდან ვიცით, რომ ქართველთა ბერმონაზონობა სათანადოდ იყო წარმოდგენილი სირია-პალესტინაში V საუკუნიდან მაინც. არც მომდევ[ნო] საუკუნეთა მანძილზე შეწყვეტილა მისი არსებობა უცხოეთში. პირიქით, ამ ხანებში მას უფრო მეტი ზრდა და აღორძინება ემჩნევა იქ როგორც რაოდენობით, ისე გეოგრაფიული განფენილობით.

წინასაუკუნის მსგავსად მის მთავარ ასპარეზად მოჩანს ისევ სირია-პალესტინა, სახელდობრ სირიის „მთა საკვირველი“ და იერუსალიმი, საიდანაც სინას მთამდეც კი აღწევს მისი წნევის ძლიერი ტალღები.

VI საუკუნეში ყველგან სახელი გაითქვა სიმონ მესვეტემ, რომელმაც თითქმის მთელი სიცოცხლე (გარდაიცვალა 75 წლისა დაახლოებით 596 წელს) სვეტზე დგომით გაატარა ქალაქ ანტიოქიის ახლოს ეგრეთ წოდებულ „მთასა მას საკვირველსა“. ამ სიმონს მჭიდრო კავშირი ჰქონდა როგორც საერო, ისე სასულიერო წოდების ქართველებთან. ამ მჭიშნე ურთიერთობას ცხადად ამჟღავნებს არამცთუ სიმონის ბიოგრაფია, არამედ სიმონის დედის წმ. მართას (+551) ცხოვრებაც[1]. განსაკუთრებით ამ უკანასკნელმა შემოგვინახა ცნობები ქართველ ბერებზე იერუსალიმში, რომელთა მამასახლისი ყოფილა ვინმე მღვდელი *ანტონი*.

წმ. მართას მიცვალებისა და სამარხი ეკლესიის აღშენების ხანაში სიმონი ღმერთს შეევედრა, ძელი ცხოველის ნაწილი მაღირსეო. „და ვითარ ევედრა წმიდაჲ სვიმონ ღმერთსა, ესრედ მეყსეულად იხილნა მან გამოცხადებით ჩვენებისა მიერ სამნი მონაზონნი ქართველნი, რომელნი იერუსალიმით მოვიდეს მონასტრად წმიდისა, რომელთაგანი ერთი, სახელით ანტონი, მღდელობისა პატივით შემოსილი იყო და მამასახლისი მონასტრისა პატიოსნისა და წინამძღვარი ძმათა სიმრავლისა“.

ჰაგიოგრაფის ნათქვამიდან აშკარავდება, რომ VI საუკუნის შუაწლებში ქართველებს იერუსალიმში ჰქონიათ ერთი მონასტერი მაინც და მისი მამასახლისი (იღუმენი) ყოფილა ანტონი. ჩანს, ეს მონასტერი სახელგანთქმული სავანე იყო და მას შიგან მცხოვრებნი არაჩვეულებრივი თაყვანისმცემელნი წმიდა ჯვარისა; მათ შორის, რასაკვირველია, თითონ ანტონი, კაცი „მადლითა ღვთისაჲთა აღსავსე“[2]. ეს ანტონია, რომელმაც ცხოველსმყოფელი ჯვარის ნაწილი მოუტანა სიმონს იერუსალიმიდან. ამის შემდგომ ანტონი აღარ განშორებია წმიდა მესვეტეს, „არამედ დაადგრა იგი

1 P. Peeters-ის აზრით, ეს ცხოვრება, ბერძნულად თუ ქართულად, შედგენილი ყოფილა ვინმე ქართველის მიერ ქართველთა სადიდებლად. იხ. OOrient et Byzance. Le tréfond oriental, გვ. 169 (აქ, ავტორის ხელით დასმულია ნიშანი „?“, ნ.პ.).

2 Марр, Агиографические материали, გვ. 38.

მუნ მისთანა მოთმინებით, ხოლო შემდგომად ჟამთა რავდენთამე ეპისკოპოსად სელევკიისად[1] აკურთხა წმიდამან ხუცეხი იგი ქართველი ანტონი"[2].

ხოლო არ ჩანს, წმ. მართას ცხოვრებაში მოხსენებული მონასტერი ქართველთა სხვა ახალი სამყოფი იყო იერუსალიმს, თუ ის იბერთა სავანე, იუსტინიანე იმპერატორმა რომ შეაკეთებინა იმავე საუკუნეში? რაც არ უნდა იყოს, ეს მოწმობაც კმარა იმის ცხადსაყოფელად, რომ ქართველთა წარმომადგენლობა იმ დროს შესაფერად ძლიერი იყო იერუსალიმს.

ზოგიერთი ქართველი წმიდა ადგილებში ყოფნითაც ვერ მისწიფებია სულიერ სიმშვიდეს და სიწყნარეს; ყუდრო დაყუდებული ცხოვრებისაკენ ლტოლვას და ღვთის თვალსაჩინო სიახლოვის ძებნას იგი უფრო შორს და მაღლა წაუყვანია: *სინას მთამდე* აუძევებია. აქ ჩვენ ქართველებს ვნახულობთ უკვე VII საუკუნეში მაინც, ამაზე ადრე თუ არა. ამას ადასტურებს ერთი ბერძნული ტექსტი, რომელიც მიეწერება ანასტასი სინაიტელს (630–700) და შედგენილია 650 წლის მერმე. ამ მოთხრობის თანახმად სინას მთაზე, არსელაოს მიდამოებში, შეყენებული ყოფილა ერთი ქართველი ბერი, „მიქაელ ბერად" წოდებული, და მას მოწაფედ ყოლია ვინმე ევსტათი. მიქაელი გარდაიცვალა ამ მოთხრობის შედგენიდა[ნ] ხუთი წლის წინეთ[3*]. მაშ, 650 წლის ახლო ხანებში[4].

ჩვენ მიერ განხილული დროის ქართველ ბერთა სამონასტრო წესდებაზე, ღვთისმსახურებასა და ყოველდღიურ მოღვაწეობაზე თითქმის არა ვიცით რა. ხოლო უნდა ითქვას, რომ [იგი] ბევრით არ უნდა განსხვავებულიყო მაშინდელ მსოფლიო ბერმონაზვნობაში არსებული წესებისა და მიმართულებისაგან. ამისდა მიუხედავად ცოტა რამის თქმა მაინც შეიძლება.

მონასტრის დამფუძნებელის მომდევნო წინამძღვრის არჩევა ხშირად დამოკიდებული იყო დამფუძნებლის ნება-სურვილზე. სიკვდილის მოახლოებისას დამფუძნებელი ნიშნავდა მის მომდევნო წინამძღვარს. ალბათ ასე მოიქცა შიო მღვიმელი, ვისაც ევაგრი შეუდგა მამასახლისად. ანდა თვითონ ბერები ირჩევდნენ მათ წინამძღვარს საიდუმლო კენჭისყრით დამ-

1 ანტიოქიის ახლოს ზღვაზე.

2 Марр, Агиографические материали, გვ. 44. მთელზე იხ. Acta Sanctorum, Maii V, გვ. 423–430.

3* თუ: შედგენამდე ხუთი წლის წინ? ამ საკითხზე შდრ.: ლ. მენაბდე,...კერები, II, გვ. 46. მ. თარხნიშვილის ეს ინფორმაცია ავსებს იქ წარმოდგენილ ცნობას.

4 Nau, Le texte grec, გვ. 65; ბედი ქართლისა № 8 [1950], გვ. 27 (აღნიშნული მონრის აღნიშნულ გვერდზე ასეთი რამ აღნიშნული არ არის, ნ. პ.). ამავე მოთხრობის უფრო ვრცელი დედანი მოინახება ვატიკანის ბიბლიოთეკის ერთ ბერძნულ ხელნაწერში № 1524, fol 43,46 (?) (ეს ორი ციფრი მიწერილია სხვა, წითელი, მელნით, ნ.პ.).

ფუძნებლის საფლავზე.

ამავე ხანის ქართველი ბერმონაზვნების წესდება მსგავსი უნდა ყოფილიყო სიმონ მესვეტის ტიპიკონისა. როცა დავით აღმაშენებელმა შიომღვიმის ტიპიკონი ახლად დაამუშავებინა, ის შეუწამეს და შეუფარდეს კიდეც სიმონ მესვეტის წესდებას[1]. საფიქრებელი ხდება: ტიპიკონის ამრიგად გადაკეთება არ შეიძლება ყოფილიყო დავით მეფის მიერ გამოგონილი ახალ-სახეობა, არამედ უფრო გახსენება და გაცხოველება ძველისძელი გადმოცემისა, რომელიც სირიელ მამებს არა ერთი და ორი ძაფით აკავშირებდა სიმონ მესვეტესა და მის სავანესთან საკვირველ მთაზე. სირიელი მამები რომ ბევრ რამეში ბაძავდნენ სიმონ მესვეტეს, ამას ნათელყოფს თვითონ შიო მღვიმელის ასკეტური ყოფა. ვინაიდან ჰაერის სისასტიკის გამო მას არ ძალუძდა სვეტზე ასულიყო სიმონის მსგავსად, იგი „შთახდა მღვიმესა მას ბნელსა შინა ქუე სიღრმეთა მიწისათა“ და „მღვიმე იგი იქმნა კიბედ აღმყვანებელად... ზეცად მიმართ და ბნელი იგი მიმყვანებელ ნათელსა მას დაუღამებელსა“[2].

1 Tschubinašvili, Die Schiomghwime-Lawra, გვ. 230.

2 იქვე, გვ. 226.

კარი მეხუთე

ქართული საეკლესიო ხელოვნება

სარწმუნოების უმთავრესი გამომჟღავნება არის და მუდამ ყოფილა კულტი ღვთაებისა, ე.ი. ღვთისმსახურება.

ღვთისმსახურება შეიძლება იყოს (1) კერძო და პირადი ანუ (2) ზოგადი და საყოველთაო. ქრისტეს ამაღლებიდანვე მისი მოწაფენი და თაყვანისმცემელნი თავიანთ თავს გრძნობდნენ ერთ კრებულად, ერთ ეკლესიად, ერთ ოჯახად, არა მარტო მათ შორის, არამედ ღვთის წინაშედაც (საქ. 2,44; 4,32). ამით აიხსნება, რომ ამაღლების მთიდან შინდაბრუნებული მოწაფენი ერთად იკრიბებიან და ერთადვე არიან „განკრძალულ ლოცვასა და ვედრებასა ერთბამად დედებითურთ და მარიამ დედით იესოსით“ (საქ. 1,14).

დასაწყისში ქრისტიანებისათვის ძნელი არ იყო სალოცავი ადგილის პოვნა, რადგან პირველნი იესოს მიმდევარნი ურიები იყვნენ. ისინი ძველებურად ტაძარსა და სინაგოგებში თავს იყრიდნენ ზოგადი ლოცვების შესასრულებლად. მაგრამ გარდა ამ დანარჩენ ურიებთან საერთო ღვთისმსახურებისა ქრისტიანებს იმთავითვე გააჩნდათ *საკუთარი, ქრისტიანული ღვთისმსახურება*. ამ წმიდა ქრისტიანული კულტის შესასრულებლად და აგრეთვე ახალი მოძღვრების შესასწავლად და გასამტკიცებლად მათ ესაჭიროებოდათ საკუთარი, ცალკეული საკრებულო. და ეს პირველი საკრებულო იყო ქრისტიანების სახლები და ოჯახები.

ქრისტიანების ორგვარი ღვთისსამსახური ცხადად არის აღნიშნული საქმე მოციქულთაში. იქ წერია: პირველი ქრისტიანები დღითიდღედ „განკრძალულ იყვნენ ტაძარსა მას“, ხოლო საკუთარი კულტის შესასრულებლად „აკურთხევდეს სახლ-მდაბრ პურსა“ (საქ. 2,42). უეჭველია, რომ ისინი ამ „სახლ-მდაბრ“-შივე „იყვნეს განკრძალულ მოძღვრებასა მას მოციქულთასა და ზიარებასა და განტეხასა პურისასა და ლოცვასა“. მაშასადამე, საკუთარი ღვთისმსახურების საზეიმოდ ქრისტიანები დასაბამიდანვე თავს იყრიდნენ არა ურიების ტაძარში იერუსალიმს, არამედ მათ საკუთარ სახლებში და იქ ჰქონდა ადგილი მოციქულთა მოძღვრებაში განსწავლას, პურისტეხას და ზიარებას, ე.ი. ქრისტიანულ ლიტურღიას, ჟამისწირვას.

ქრისტიანების პირველი საღვთისმსახურო ადგილი ყოფილა, როგორც ვხედავთ, მათივე ბინა, საკუთარი სამყოფი. ასე დარჩა დაახლოებით, სანამ ქრისტიანობა თავისუფალ და ნებადართულ სარწმუნოებად არ გამოცხადდა, ე.ი. IV საუკუნემდე. ამ ხანებში, მათი წამომრავლების გამო, ქრისტიანები სალოცავად და საწირავად იკრიბებოდნენ ასევე სხვადასხვა შენო-

ბებში და ზოგან სასაფლაოებზედაც, როგორც მაგალითად რომისა და სხვა ქალაქების კატაკომბებში. საკუთარი, ქრისტიანული საყდარ-ეკლესიების შენება კი სრულიად იშვიათ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს IV საუკუნემდის. მხოლოდ ამ დროს იწყება ღვთის შესაფერ ტაძართა აგება და ქრისტიანული კულტის დამამშვენებელ ჭურჭელთა და სამკაულთა შექმნა. საქართველოშიც სწორედ ამ ხანს ჩნდება პირველი ტაძრები და სამლოცველოები.

I საეკლესიო ხუროთმოძღვრება

საეკლესიო ხუროთმოძღვრების გარიჟრაჟი საქართველოში იწყება ქრისტიანობის შემოსვლასთან ერთად. პირველი ეკლესია მცხეთას თვითონ მირიან მეფემ და წმ. ნინომ ააგეს. ეს ეკლესია ხისგან იყო და, რასაკვირველია, ჩვენამდე არ მოღწეულა, ისე როგორც ბევრი სხვა ტაძარი ქვისაგან აგებული არ გადარჩენია ჟამთა სიავეს და მტერთა მკრეხელ ხელს. ამ ნგრევისა და რღვევის მიუხედავად ქართული ტაძრების გრძელი და განუწყვეტელი მწკრივია, ნანგრევების სახით მაინც, დღემდე შემონახული, რომელიც დასაბამს ღებულობს უკვე IV საუკუნეში. ღირსება ამ ეკლესიებისა არაფრით ჩამოუვარდება სხვა ქვეყნების ტაძართა ღირსებას და მნიშვნელობას. „ჩვენი ქვეყნის ტაძრები, თავიანთი სრულიად ინდივიდუალური მხატვრული ფორმებით იმდენად თავისებურნი არიან და იმდენად მაღალ ღირებულებას წარმოადგენენ, რომ არ შეიძლებოდა არ გამოეწვიათ მათ, ხელოვნების დამფასებელთა შორის, აღტაცება და განცვიფრება“ — წერს გ. ჩუბინაშვილი[1].

საეკლესიო ხუროთმოძღვრება საქართველოში, მისი წარმოშობის დღიღგანვე, გვაძლევს ორმაგი სახის ეკლესიებს: ბაზილიკურს და ჯვარისებურს.

1. ბაზილიკური რიგის ეკლესიები

ეჭვი არ უნდა, ბაზილიკური ტიპის ეკლესია საქართველოში სინთეზია შინაურ და გარედან შემოსული ხუროთმოძღვრული აღმშენებლობისა. გარედან უნდა იგი იყოს გადმოსხივება ერთი მხრივ პალესტინაში კოსტანტინე დიდის მიერ აგებულ ბაზილიკათა და მეორე მხრივ უხსოვარი დროიდან

1 ჩუბინაშვილი, საქართველოს საერო ხუროთმოძღვრების რამდენიმე ნიმუში, გვ. 107.

წინააზიაში არსებულ ნაშენთა სახისა. მეტწილად აღმოსავლური ზემოქმედება ემჩნევა უძველეს ქართულ ბაზილიკას, ეგრეთ წოდებულ *სამეკლესიან* [სამნავიან] *ბაზილიკას*.

ა. სამეკლესიანი ბაზილიკა

თავდაპირველად ეს ბაზილიკა წარმოადგენდა ერთნავიან სამლოცველოს, რომელიც ტალავრის სახედ არის გადახურული. მისი ერთადერთი აფსიდი ოთხკუთხედ შენობაშია ჩაწერილი აღმოსავლეთით. ზოგან ეს ეკვთერი ორკეცდება და ერთი ორგანულად უერთდება მეორეს, რაც გვაძლევს ორეკლესიან ბაზილიკას. ორეკლესიანი ბაზილიკა მალე ვითარდება სამეკლესიან ბაზილიკად. ასეთია, მაგალითად, ბოლნის-კაპანახჩის ბაზილიკა, ერთ-ერთი უძველეს ეკლესიათაგანი, ალბათ V საუკუნის ძეგლი, ჩუბინაშვილის შეხედულებით — VI საუკუნისა[1].

ბოლნის-კაპანახჩის ტაძარი გვევლინება როგორც მოგრძო ბაზილიკა, რის შუა აფსიდი ნახევარ რკალად არის აღმოსავლეთით გამოზიდული. მისი დასავლეთი მხარე სრულიად დაბრმავებულია. ეკლესიის მთავარი შესავალი იმყოფება შენობის სამხრეთით. ეს თვისება ერთ-ერთი დამახასიათებელი ნიშანია უძველესი ქართული ტაძრებისა. ამ ბაზილიკის სამი ნაწილი (ეკლესია) ერთმანეთისაგან არის დაშორებული არა სვეტებით, რაც სამივესაგან ერთ ეკლესიას შექმნიდა, არამედ მთლად ამოშენებული კედლებით (სატიხრებით) ისე, რომ ერთი ეკლესიის მაგიერ ჩვენ გვეძლევა სამი ეკლესია. ხშირად თვითეული მათგანი საკუთარი აფსიდით[აა] შემკობილი. გარე ეკლესიები შუატანს უერთდება ხან ორ-ორი, ხან თითო შესავლით. ზოგჯერ ჩრდილოეთის ეკლესია მთლად მოწყვეტილია შუა ეკლესიისაგან და გაერთიანებულია მხოლოდ დასავლეთ პატრონიკე-გალერიასთან. ვინაიდან შუა ტანი ზეწამოზრდია მეორეებს და მასზე მაღალია, ამიტომ იგი მკრთალად განათებულია მისი სამხრეთი კედლისა და აფსიდის სარკმლებით.

სამტანიანი ბაზილიკა მეტ მთლიანობას ამჟღავნებს თანდათან. აფსიდი ერთობ შენობაში ექცევა და ყველგან გარეთ აღარ არის გამოწეული. შუატანს სამივე მხარეს (სამხრეთ-დასავლეთ-ჩრდილოეთით) გარს ევლება გაერთიანებული გალერია-პატრონიკე. შესავალი იშვიათად არის ჩრდილოეთის მხარეზე გადმოტანილი. საერთოდ კი რჩება ზოგადი ნიშანდობლივი თვისება ამ რიგის ტაძრებისა: სამი შენობა ერთმანეთთან სხეულით შერწყმული. სხვათა შორის ამ რიგისანი არიან შემდეგნი ბაზილიკანი, რომელთა აღმშენებლობა იწყება IV საუკუნეში და უწევს VII საუკუნეს:

---

1 Амиранашвили, История, გვ. 108.

ნეკრესისა და ჭერემისა (IV ს.)[1], ძველი შუამთა, წყაროსთავი და ურთა (V ს.), კონდამიანი, რუის-პირი, კარდანეში, სტეფანწმიდა წინარეხში (V-VI სს.), მცხეთის ანტიოქი, ენაში, ლიკანი, ხუნცა, ნიკაპარი და სხვანი[2].

VI საუკუნიდან სამეკლესიანი ბაზილიკა ახალ ცვლილებას განიცდის, შეიძლება, ასურეთიდან შემოჭრილი ხუროთმოძღვრების გავლენით. განა იქიდან არ მოდიოდნენ „სირიელნი მამანი"? არსებითად რჩება ბაზილიკის ძველი ტიპი, მარა შუა აფსიდის მარცხნივ და მარჯვნივ ჩნდება ორი ახალი რამ: *სამკვეთლო და სადიაკვნო*. ამ ორ ნაწილს VI საუკუნის უწინარე ვერ ვხვდებით საქართველოს ეკლესიებში. ამავე ხანებში ბაზილიკის გარე ექვთერნი ჰკარგვენ ეკლესიის მნიშვნელობას და ხასიათს; ისინი პატარავდებიან, იწროვდებიან, დაბლდებიან და პატრონიკეების სახეს ღებულობენ საბოლოოდ. მთავარი შესავალი ისევ სამხრეთით რჩება. დასავლეთით ეკლესია ჯერ კიდევ დახშულია, მაგრამ არა ყველგან: ზოგჯერ პატრონიკე ადგილს უთმობს ერთგვარ ნართექსს (საწვიმარს). ამ რიგის ბაზილიკებს ეკუთვნის, მაგალითად, უფლისციხე, წმიდა გიორგი კასურისა საგურამოში (VII)[3], ზეგანისა და ნეკრესის ეკლესიები[4], დმანისის ძველი სიონი[5].

ბ. სამნავიანი ბაზილიკა

სამნავიან ბაზილიკათა შორის პირველი ადგილი უნდა დავუთმოთ ბოლნისის სიონს, რის აღშენება დასრულდა, წარწერის თანახმად, 493 წელს. ეს ტაძარი უფრო დასავლურს, კოსტანტინე დიდის მიერ აგებულ ბაზილიკათა რიგს გვაგონებს, ვიდრე აღმოსავლურს, თუმცა არც ამ უკანასკნელის ნიშნები აკლია მას.

ბოლნისის სიონი სამნავიანი ცადაქნილი ბაზილიკა იმყოფება. მთელს მის სიგრძეზე ტაძარს მიშენებული აქვს ჩრდილოეთით ხუთკამარიანი ღია პატრონიკე (სტოა) მცირე აფსიდით აღმოსავლეთის თავში, და სამხრეთით

---

1 Амиранашвили, История, გვ. 98. ალბათ IV საუკუნესვე ეკუთვნის ბოდბის ბაზილიკაც (იქვე, გვ. 99).

2 ყველა ამაზე იხ. Baltrušaitis, L'église cloisonnée, გვ. 19-29. იქვე დანარჩენი ლიტერატურაც. ამ ბოლო წლებში ეგვიპტეშიც კი აღმოჩნდა ერთი სამეკლესიანი ტაძარი ქართული რიგისა. იხ. Monneret de Villard, Una chiesa di tipo georgiano, გვ. 495-555.

3 Амиранашвили, История, გვ. 110.

4 Baltrušaitis, L'église cloisonnée, გვ. 29-32.

5 Мусхелишвили, Раскопки о Дманиси, გვ. 266.

იმავე სიდიდის სტოა, რის დასავლეთით ნახევარი ღია ელამია[1*], აღმოსავლური ნაწილაკი კი ორაფსიდიანი ეკვთერი, ალბათ სანათლო, რომელსაც მარტო ერთი შესავალი ჰქონია და ისიც შინაგან. შუა ნავის აფსიდი გარეთ არის გამოზიდული. აკლია პასტოფორიები, ე.ი. სამკვეთლო და სადიაკვნო. დასაწყისში ტაძარს აკლია ასევე დასავლეთის კარები. ეკლესიას შესავალი ჰქონია მხოლოდ ჩრდილოეთით და სამხრეთით. ტაძარი უშველებელი ქვის ნაშენია და დახურული ყოფილა კეხისებური სართულით. მას აკლია ასევე ნართექსი (საწვიმარი). ტაძრის ჭერი, თავდაპირველად ცილინდრულ თაღად დაქნილი, ეყრდნობა მის სიგრძეზე ნალისებურ კამარებს, რომელნიც აყვანილნი არიან ორ მწკრივად ჩარიგებულს ხუთ-ხუთ სვეტზე.

მისი დამახასიათებელი აღნაგობის თანახმად, პირველადი ბაზილიკა მცირედ იყო განათებული. მზის შუქს იგი ღებულობდა მხოლოდ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მალებში დატანებული ფართო სარკმლებისაგან და ერთწილად ასევე სამხრეთ-ჩრდილოეთ კარიბჭეებისაგან. გვერდითი ნავების სარკმლები XVIII საუკუნეს ეკუთვნიან.

ბაზილიკას ამშვენებს თავისებური მორთულობა, ამოღებული მცენარეთა, ცხოველთა და გეომეტრიის სამყაროდან. ეს მორთულობა ზოგან მარტო სამკაულად გვეხატება, ზოგან კი სიმბოლურ სახეს ღებულობს. ეს უკანასკნელი თავს იჩენს უმეტესად სინათლეში. აქ წარმოდგენილია, მაგალითად, ხარის თავი, რომლის რქებ შუა ჯვარია გამოსახული; თვითონ ჯვარი ორ ფარშავანგ შორის; ვაზი ყურძნის ტევნებით; შველი თავის ნუკრით; ირემი. სხვაგან, სვეტის თავებზე, ამოკვეთილია ჩუქურთმები ლომისა, დათვისა, ჯიხვისა და სხვა.

ბოლნისის ბაზილიკასაც ჰყავს მიმდევარნი: ხაშმი, ურიათუბანი, ურბნისი (აშენებული ეპ. თეოდორეს მიერ), ანჩისხატი თბილისში (V–VI), სამშვილდე იმავე ეპოქისა[2].

2. ჯვარისებური ეკლესია

ბაზილიკური ტიპის ეკლესია, მიუხედავად სივრცეში გაშლილობისა და იერარქიული წყობისა, არ არის შინაური კავკასიური მოვლენა. იგი ცხადდება უფრო გარედან მოდენილი ზეგავლენის შედეგად, ვიდრე შინაგანი, ეროვნული თუ სარწმუნოებრივი, ლტოლვის შესატყვის ნაყოფად.

ხოლო ადგილობრივი საეკლესიო ხუროთმოძღვრება, რომელიც ზედ-

1* „ელამი“: იგივე კონქი, კამარა. შდრ: ეზეკ. 40,47; ფს., 75, 57.

2 Чубинашвили, Болниский сион, გვ. [154 (?)].

მიწევნით ააშკარავებს და ამჟღავნებს ერის შინაგან ყოფას და მისი სარწმუნოების სულიერ აღქმას, იმყოფება პირიქით, მეორე რიგის ესრედ წოდებული ჯვარისებური სახის ეკლესია.

ჯვარისებური რიგის ტაძართა ჩანასახი თავსა ჰყოფს ქრისტიანობის დამყარებასთან ერთად საქართველოში. მიუხედავად ასეთი სიძველისა, მის თვალსაჩინო ამსახველ ტიპად ითვლება მცხეთის გაღმა ბორცვზე აგებული დიდი ჯვარის ტაძარი.

ა. მცხეთის ჯვარის დიდი ეკლესია

ჰარმონიულად შედგმულს და ყოველმხრივ დასრულებულს საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ძეგლს გვანიჭებს მცხეთის ჯვრის დიდი ტაძარი, აშენებული 590-605 წლებს შორის. ეს ეკლესია ხილული გამომჟღავნება იმყოფება, ჩუბინაშვილის თქმით, „ახალი სახელმწიფო წყობილების შექმნისა და ეროვნული კულტურის თვითაღმოჩენისა და გამოაშკარავებისა“. ეს ტაძარი „არის უმაღლესი და უაღრესად დამთავრებული გამოხატულება მხატვრის შემოქმედებისა იმ ხანაში... იგი გვიჩვენებს შემოქმედებითი საქმის სისრულესა და გარკვეულობას, რაც ამტკიცებს, თუ რა მაღალი და დამთავრებული მონაპოვრისათვის მიუღწევია მას“[1]. ეს ტაძარი და მის შუაგულს აღმართული ჯვარის კულტი იყო აგრეთვე ძლიერი და მაგარი ბურჯი ქრისტიანობისა ცეცხლის მსახურების წინააღმდეგ, რომელიც დამპყრობელთა კადნიერებით მეტოქეობას უწევდა ქართველთა სარწმუნოებას.

მცხეთის ჯვრის დიდ ეკლესიას საფუძვლად უდევს ოთხკუთხედი, რომელშიც ჯვარია ჩაწერილი. ჯვარის ოთხივე მკლავს ასრულებს ნახევრად მრგვალი აფსიდი. როგორც ერთობ ყველა ამ რიგის ეკლესიებში, ჯვარის მკლავები არ არის ერთმანეთის თანასწორი. სამხრეთისა და ჩრდილოეთის შტოები უფრო მოკლეა, ვიდრე აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა. ეს უკანასკნელი კი თავის მხრივ უფრო გრძელია, ვიდრე აღმოსავლური მკლავი. ეკლესიის შიაგულს ფარავს რვაკუთხედიანი გუმბათი, აყვანილი სარკმლებიან ყელზე, ცენტრალურ ოთხკუთხედს რომ ეყრდნობა.

გუმბათის ქვეშ შუა ეკლესიაში აღმართული იყო ცნობილი ჯვარი, რომლის გულისათვის აგებულ იქმნა ეს ეკლესია. მთავარი შესავალები ეკლესიისა მოთავსებული იყო სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლებში. ტაძარი მზის სინათლეს ღებულობდა უმთავრესად აფსიდების სარკმლებიდან. საკურთხევლის აფსიდს დატანებული ჰქონდა სამი სარკმელი. ამიტომ უფრო მეტად იყო ის განათებული, ვიდრე ეკლესიის დანარჩენი ნაწილები. სხვა აფსიდებში მოინახებოდა ან ერთი კარი და ერთი სარკმელი, ანდა ერთი

1 ჩუბინაშვილი, მცხეთის ჯვრის მცირე ტაძარი, გვ. 64.

კარი გინა ერთი სარკმელი. ტაძრის შუაგულზე ამაღლებულ ჯვარს მზის სხივები ზეწრად ეფინებოდა თამბურის ყელმოღერებულ სარკმლებისაგან. რასაკვირველია, ოქრო-ვერცხლით მოპეტალებულ ჯვარს პირდაპირ ელვარე ცეცხლად ანათებდა ცით გადმოღვრილი ნათელი.

მცხეთის ჯვრის გეგმაზე არიან აწყობილნი შუამთის, ატენის და მარტვილის ეკლესიანი (VII). იმავე რიგს მიეკუთვნებიან ასევე შიომღვიმე, გველდეზი, კოდომანი ქართლში, ვაჩნაძიანთი კახეთში (VI-VII), წრომი (626-634/5), რკონი, სამწევრისი ქართლში, დავითიანი, კიზის ხევი, ნინოწმიდა (VI) კახეთში, ბიჭვინთა აფხაზეთში, ძველი გავაზი (VI) და სხვანი[1].

ბ. მცხეთის ჯვარის მცირე ტაძარი

გ. ჩუბინაშვილის აზრით, ეს ტაძარი უფრო ძველია, ვიდრე მეორე მის გვერდით მდგარი დიდი ტაძარი. ამირანაშვილი კი ფიქრობს, რომ დიდი ტაძრის აშენება წინ უსწრობს მცირე ეკლესიის აგებას[2]. შეიძლება მართალი იყოს ამირანაშვილის შეხედულება.

ეს ეკლესია, როგორც ყველა სხვა ქართული ტაძრები საზოგადოდ, აგებულია დიდი ზომის თლილი ქვისაგან. ამ ტაძრის „გეგმა ჯვარისებურია, ესე იგი ჩვენ გვაქვს ტაძრის ცენტრალური ნაწილი. სხვა ნაწილებზე უფრო მაღალი კვადრატი"[3]. ჯვარისებური საყდარი გადახურულია ამასთანავე ჯვარისებური კამარით, ხოლო მისგან გამომავალი ოთხი მკლავი (შტო) ცილინდრული კამარებით. აღმოსავლეთის მკლავს ამშვენებს ნახევრად მრგვალი ფასადი კონქით. ეკლესიის სამხრით და ჩრდილოეთით აღმოყვანილი იყო სტოები, რომელნიც მას ჯვარის სახეს აძლევდნენ გარეგნულადაც. ტაძრის ქვეშ მოწყობილი ყოფილა აკლდამები.

საყურადღებოა აგრეთვე ეპოქის დამახასიათებელი მორთულობა ტაძრისა: აფსიდის კონქი სოფიის კენჭით ყოფილა მოჭედილი. ტაძრის შესავლებს დღესაც ამკობს სვეტები, რომელთა ძირი გინა თავი გამოთლილია ბირთვისა თუ კოვზის მსგავსად ამოღარულ სახედ. შენობის კედლებს მოხდენილად აფერადებს ასევე მცენარის ფოთლები, *კალათისებური წნუ-*

1 Чубинашвили, Памятники типа Джвари, [გვ. 115-121; მისივე, Die Schiomghwime-Lawra, გვ. 209-253; მისივე, Die Kirche von Samtzevissi, გვ. 127-137; Sauer, Die Kreuzkirche, გვ. 607-137; Амиранашвили, История, გვ. 110-119. ჩემთვის ხელმიუწვდომელი დარჩა: გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია I, თბილისი, 1936; შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია I, თბილისი, 1944; 1949 და სხვა მათი ნაწერები ქართულ ხელოვნებაზე.

2 Амиранашвили, История, გვ. 123.

3 ჩუბინაშვილი, მცხეთის ჯვრის მცირე ტაძარი, გვ. 36.

ლი, განედლებული[1*] ჯვარი და სხვა.

ეს ტაძარი მაშინ აშენდა, როცა „გუმბათის დადგმა კვადრატულ საფუძველზე ჯერ კიდევ არ იცოდნენ“-ო, წერს გ. ჩუბინაშვილი[2].

VI საუკუნის ძეგლია ქაშვეთის ეკლესია თბილისში, ხოლო VII საუკუნის დამდეგს აუგიათ მანგლისის ტეტრაქონიანი ეკლესია[3].

II ქართული მოზაიკა და ფრესკული ხელოვნება

ჩვენ მიერ განხილულმა ეპოქამ შემოგვინახა არამც თუ არქიტექტურის ნაირნაირი ძეგლები, არამედ ფერადოვანი ხელოვნების სხვა წარმომადგენელნიც: მოზაიკა და ოქრომჭედლობა.

პირველი, ჩვენამდე შენახული[4], საროთით ამოყვანილი კედლის მხატვრობა იხილვება წრომის გუმბათიან ეკლესიაში, რომელიც აგებულია, წარწერით, 326 (!? ნ. პ.) და 634/5 წლებს შორის. ამ ეკლესიის აღმოსავლური აფსიდის თაღში საროთის ხელოვნებით წარმოდგენილია ე.წ. Traditio legis (სჯულის გადაცემა). სურათზე გამოსახულია ქრისტე პეტრე და პავლე მოციქულთა შორის. ქრისტეს მარჯვენა ხელი მაღლა აღუპყრია. მარცხენაში მას უჭირავს ეტრატი, რაზედაც იკითხებოდა: *მე ვარ ნათელი, მე ვარ ცხოვრება, მე ვარ აღდგომა, რომელსა რწმენეს ჩემი, მოცაღათუმოკვდეს, ცხონდეს*[5].

იმავე ხანებში თავი უჩენია აგრეთვე ე.წ. წვრილ ხელოვნებას: ოქროსა და ვერცხლის ჭედვას, ამ ძვირფასი ლითონებისაგან საეკლესიო ჭურჭელთა შემზადებას და სალიტურღიო წიგნთა მოჭედვა-მოკაზმას. ესრეთ: მატიანეს თქმით, ფარსმან მეფემ შიო-მღვიმის ბერებს აჩუქა „ოცდაათი ლიტრა ოქრო მათთვის სახმარად, ბარძიმი ოქროსი და ფეშხუმი და სხვა ყოველი სამსახურებელი ვეცხლისა, ჯვარი დიდი ოქროსი და სახარება ფრიად შვენიერად შემკობილი სანატრელისა მეფისა ვახტანგის მიერ“[6].

1* დედანში: „განადლებული“.

2 იქვე, გვ. 42.

3 Амиранашвили, История, გვ. 112.

4 რაკი მცხეთის ჯვრის მოზაიკიდან მარტო სამუზეუმო კენჭებიღაა გადარჩენილი.

5 იხ.: Kirsch-ის რეცენზია ჩუბინაშვილის წიგნისა: Georgische Baukunst, გვ. 170-172.

6 ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 183.

III საზოგადო დახასიათება ქართული საეკლესიო ხელოვნებისა

ქართულ საეკლესიო შენობათა ზოგადი თავისებურებანი რომ მოვნახჭოთ, შემდეგ სურათს მივიღებთ: ყველა რიგის ქართულ ეკლესიას ახასიათებს მიზანშეწონილობა. ეკლესია არის საკრებულო მლოცველთა (ბერძნული „ეკლესია“-ც ხომ კრებას და საკრებულოს აღნიშნავს). ამ დანიშნულებას ემსახურება როგორც შენობის გეგმა, ისე მისი მოკაზმულობა და განათება. ეკლესიის შუაგული იმყოფება საკურთხეველი. ბუნებრივია, ეკლესია იმგვარად უნდა აიგოს და მოეწყოს, რომ მლოცველი ძალაუნებურად მიზიდულ იქმნეს საკურთხეველისაკენ და ტრაპეზი იქცეს მთავარ საგნად მისი ყურადღებისა და თვალთა ხედვისა. ამით აიხსნება, რომ დახშულია ეკლესიის დასავლეთი კედელი, როგორც ფრიად დაშორებული საკურთხეველს, და შესავალი შეღებულია სამხრეთსა და ჩრდილოეთ მალებში, რასაც მლოცველი ეკლესიის შუაგულში შეჰყავს, პირდაპირ საკურთხევლის წინ. იმავე მიზნით საკურთხეველი უფრო მეტად არის განათებული, ვიდრე დანარჩენი ნაწილები ეკლესიისა, რომელნიც ბუნდ-ბანდით არიან მოცულნი და მორწმუნეთ სინათლისაკენ ერეკებიან თავისთავად. ოღონდ ეკლესია, როგორც სარწმუნოებრივი საიდუმლოს მქადაგებელი შენობა, არ შეიძლება უზომოდ იყოს მზის სიცხოველით აკაშკაშებული, რაც ხელს შეუშლის სულიერ მოკრეფილობას. ამიტომ იგი მკრთალად არის გაშუქებული და თვალის-მომჭრელი მზიანობა ნახევარ-წყვდიადითაა შენელებული.

ამავე თვალსაზრისს ემსახურება ეკლესიის მორთულობა: მხატვრობა თუ ჩუქურთმა. საკურთხევლის არეში უფრო მდიდრად და მაღალხარისხოვნად არის ჰიერატიული სამკაული წარმოდგენილი, ვიდრე საკურთხეველს დაშორებულ მხარეებში. ამასთან ერთად ტრაპეზის სიახლოვეს იმრიგად არის დალაგებული ეს მოკაზმულობა, რომ იგი უნებლიეთ იტაცებს მაყურებელის თვალს და მის გულისყურს შეუმჩნევლად უმორჩილებს საკურთხეველში ამეტყველებულ ლიტურღიას.

მორწმუნეთა შემკრებლობით გრძნობას აღვიძებს და ამახვილებს უწინარეს ყოვლისა ჯვარისებური რიგის გუმბათიანი ეკლესია. ჯვარის მკლავთა განივ ჭრილზე ცად ატყორცილი მრავალსარკმლებიანი გუმბათი პირდაპირ ნათელ გვირგვინად ედგმის მის ქვეშ ლოცვად თავმოყრილს მორწმუნეთა კრებულს, რაც უფრო მკაფიოდ ამუღავნებს ქრისტეს მოსავთა ერთსულოვნებას და თანხმობას. თავისთავად ცხადია, რომ ცენტრისკენ მიმართული აღნაგობა წმიდა შენობისა უაღრესად აძლიერებს მორწმუნე-

თა ერთობის გრძნობას.

ღვთისმოსავთა ამ სარწმუნოებრივ სულისკვეთებას შესამჩნევად ხელს უწყობს თვითონ საკურთხეველის და ტაძრის ადგილმდებარეობაც. ძველს ქართულ ეკლესიებში საკურთხეველი, რაც მუდამ აღმოსავლეთის აფსიდში იყო მოთავსებული, ტაძრის იატაკთან შედარებით ბევრით უფრო მაღლა მდებარეობდა. თავად ტრაპეზი იყო მთლიანი ქვისა და, ერთ მთლიან ქვაზევე დასვენებული, იგი ერთობ აფსიდის კედელზე იყო მიყრდნობილი და მით უძრავი.

საკურთხევლის ამაღლებული მდებარეობა საგრძნობლად უადვილებდა მლოცველებს ჟამისწირვაზე მონაწილეობის მიღებას და ლიტურღიკული ზეიმის თვალსაჩინო განცდას. დასაწყისში საკურთხეველს მლოცველთა ნაწილისაგან ჰყოფდა ეზო (ფარდა) და ალბათ VI საუკუნიდან — დაბალი ღია კანკელი[1]. ჩვენამდე მოღწეულია ქვის კანკელი VI საუკუნისა წებელდაში (აფხაზეთს)[2].

---

1 თაყაიშვილი, არხეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში 1907 წელს, გვ. 32-33,40,75; Меликсет-Беков, К вопроси об устроистве алтара, გვ. 310-312.

2 Амиранашвили, Историа, გვ. 129. ამირანაშვილის აზრითვე, VI-VII საუკუნეებს ეკუთვნის ანჩისხატი თბილისში (იქვე, გვ. 126).

კარი მეექვსე

ეკლესიის შინაგანი ცხოვრება საქართველოში

ეკლესიის გარეგანი ზრდის საფუძველია მისი შინაგანი ზრდა-ცხოვრება, ე.ი. სულიერ-სარწმუნოებრივი ცხოვრება. ყველა ეს ხორციელდება წმ. ეკლესიის საიდუმლოთა საქმეებით და წირვა-ლოცვის შესრულებით.

1. ეკლესიის საიდუმლონი

ქრისტიანობის კარი იმყოფება *ნათლისღება* წმიდა სამების სახელზე. ნათლავდნენ უკვე ბავშვებს იმთავითვე. ნათლობის ადგილი ყოფილა უმთავრესად მდინარე. ნათლისღებისას გალობდნენ ასევე შესატყვის ჰიმნებს ანუ „უამნობას“. ახლად მონათლულს მოსავდნენ სპეტაკი სამოსით. იცნობდნენ ასევე ნათლისმამას (კოლაელთა, ევსტათი მცხეთელის წამებანი). ნათლობას ერქვა აგრეთვე ბეჭედი ქრისტესი ანუ აღბეჭდვა.

მირონცხება არ არის დასახელებული ჩვენს ეპოქაში იმიტომ, რომ იგი ნეობიტს ეძლეოდა ნათლისღებასთან ერთად, როგორც ეს მარად მოსდგამს აღმოსავლეთის ეკლესიას.

რასაკვირველია, არსებობდა *ქორწინება* და *ხელთდასხმა*. ხოლო არ იხსენიება ჩვენი ეპოქისათვის აღსარება და წმიდა ზეთისცხება. ეჭვი არ უნდა, ხმარებაში იქნებოდა ცოდვათა აღიარება, რაკი ცოდვილთა სინანულზეა ძველ ტექსტებში საუბარი. წმ. ზეთისცხება შეიძლება არ იყოს სახელდებით აღნიშნული იმ მიზეზის გამო, რომ ის აღმოსავლეთში მარად იყო და მეტწილად დღესაც არის უფრო სნეულთა საიდუმლო, ვიდრე მომაკვდავთა[1].

2. ღვთისმსახურება

საჯარო ღვთისმსახურება აისახებოდა *უამისწირვისა* და უამნობის აღსრულებით. უამისწირვა გინა, მარტივად, *უამი* გალობით სრულდებოდა. წირვის დროს ხმარობდნენ ასევე სანთლებს და საკმეველსაც. წირვა ზიარებით ბოლოვდებოდა. ზიარება მიჰქონდათ საპყრობილეშიც. ღვთისმსახუ-

1 Beck, The pastorel Care, [გვ. ?].

რებას ადგილი ჰქონდა არა მარტო დღისით, არამედ ღამითაც (შუშანიკისა და ევსტათის წმებანი).

წირვის გარდა იცოდნენ ასევე ჟამობაც, ე.ი. ფსალმუნებით, სხვადასხვა ლოცვებით და საგალობლებით შესრულებული ღვთისსამსახური. ამ მიზნით მალე გაჩნდა საკუთარი კრებულიც: *ხვედრნი*, შემდეგი დროის „მარხვან-ზატიკის“ შესატყვისი, და *იადგარი*, ძველი სახელწოდება „თვენისა“. ძველი დროისათვის დასახელებულია ჟამნობიდან ცისკარი და მწუხრი (შუშანიკის წამება). მიღებული ყოფილა ასევე ლოცვა-ვედრების შესრულება მუხლ-მოყრით. ხშირი იყო პირჯვარის წერა. პირჯვარს იწერდნენ შუბლზე და აგრეთვე მთელს სხეულზედაც (ევსტათეს წამება). წირვა-ლოცვის დაწყებისას ჩვეულებად იყო „ძელის რეკა“ ანუ „კვრა“ (კოლაელთა წამება).

3. ქართული კალენდარი

ქართველები თვეთა და მსგეფსის (შვიდეულის) დღეთა აღსანიშნავად დროთა მანძილზე ხმარობდნენ როგორც წარმართულს (ქართულ-ბერძნულ-რომაულს), ისე ქრისტიანულ სახელებს.

მსგეფსის წარმართული სახელები მოცემულია ერთ ქართულ-მეგრულ ლექსში, რასაც მეგრელი დედა დღესაც უმღერის თავის სააკვნე შვილს:

თუთა, თახა, ჯუმა, ცა,
ვობი, [საბატგნი][1*], ბჟა.

ამ დღეთა შესატყვისია სამწერლო ქართულში (საბას ლექსიკონი) შემდეგი სახელწოდებები:

1. მთვარის დღე = ორშაბათი

2. არიასი = სამშაბათი

3. ერმისა = ოთხშაბათი.

4. **აფროდიტისა** — ხუთშაბათი

5. **დიოსისა**[2] — პარასკევი

6. კრონოსისა — შაბათი

7. მზისა — კვირა (ერთ-შაბათი).

ამ სახელთა დალაგებიდან გამოდის, რომ წარმართობის დროს ჩვენ-

1* ხელნაწერი: „საბატონი“

2 ამ ორ სახელწოდებაში თუ შეცდომით წინაუკმოობას არა აქვს ადგილი.

ში მსგეფსი იწყებოდა არა მზის დღით, არამედ მთვარის დღით, ზემოთ აღნიშნულ ლექსში თუ დღეთა [ეს] მწკრივი შვიდმარცვლოვანი სტრიქონების შექმნისა და მათი ბოლოკიდურების შეწყობის სურვილით არ არის გამოწვეული.

ქრისტიანობის შეთვისებასთან ერთად ქართველებმა შეიძინეს მეორე, ებრაული, შაბათის სისტემა, რის თანახმად მსგეფსი იწყება არა ორშაბათით, არამედ შაბათით. შაბათის მომდევნო დღე[ა ერთ-შაბათი ანუ] კვირა, რომელსაც მოსდევს ორშაბათი და სხვა[1]. ასეა სირიულ-სომხურ გადმოცემაშიც.

თვეთა სახელებიც სამგვარად მოინახება ქართულ ცნობიერებაში: გვაქვს ქართულ-წარმართული, რომაული და ქართულ-ქრისტიანული. პირველი ორი შემდეგ წყებად არის მოცემული საბას ლექსიკონში, რომელსაც ჩვენ ვუმატებთ ქართულ-ქრისტიანულ რქმევას.

1. აპნისი = იანვარი = განცხადების თვე

2. სურწყუნისი = თებერვალი = ?

3. მირკანისი = მარტი = ხარების თვე

4. იგრიკისი = აპრილი = ?

5. ვარდობისა (ყვავილობისა, ახალთაჲ) = მაისი = ?

6. მარიალისი (თიბისა) = ივნისი = ივანობის თვე

7. ქველთობისა (მკისა) = ივლისი = კვირიკობის თვე

8. არდადეგისი = აგვისტო = მარიამობის თვე

9. ახალწლისაჲ = სექტენბერი = ენკენიისა

10. სთვლისა (წიფობისა) = ოკტომბერი = ღვინოობისა

11. ტირისკნისა = ნოემბერი = გიორგობის თვე

12. ტირისდენისა = დეკემბერი = ქრისტეშობისა

ეს თვეთა წყება ცოტა სხვანაირად აქვს დალაგებული პ. ინგოროყვას[2]. ფილექტიმონის წამებაში კი რომაულ-ქართულ თვეთა შეთავსება ამრიგად არის ნაგულისხმევი: იანვარი = აპნისი, ფებერვალი = მიჰრაკანი, აპრილი = იგრიკა, მარტი = მარიალი[3]. ჩანს, ჯერთავად ზედმიწევნით არ არის შეც-

1 ჯავახიშვილი II, გვ. 108-115.

2 Taqaishvili, Georgian chronology, გვ. 15.

3 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები I, გვ. 160.

ნობილი, თუ რომელი რომელს შეესწორება ქართულ-რომაულ თვეთა შორის.

რომაული კალენდარი ჩვენში შემოსულა VII საუკუნის დამდეგს[1]. აი, ამ კალენდრის მიხედვით, რომელიც ჯერ წარმართულ-ქართული იყო და მერე რომაული, ზეიმობდნენ ქართველები მათ დღესასწაულებს.

4. დღესასწაულები

უეჭველია, ქართველები იხდიდნენ იმ დროისათვის მსოფლიო ეკლესიაში უკვე მიღებულს დიდ დღესასწაულებს მაინც, როგორიც არის განცხადება (შობა), აღდგომა, ამაღლება, მარტვილია და სხვა საუფლო დღესასწაულები.

V საუკუნის ხანმეტ ლექციონარში დასახელებულია: აღვსება, ახალი კვირა, წმ. ჯვარის გამოჩინება 7 მაისს და „მღდელთათვის" განკუთვნილი დღეობა[2]. ამათ გარდა, უცილოა, რომ არსებობდა აგრეთვე დღესასწაულები ანუ აგებული ტაძრები ღვთისმშობლისა, წმ. გიორგისა, იოანე ნათლისმცემელისა, სტეფანე პირველმოწამისა, ანგელოზთა, ჯვარისა. ძალიან გავრცელებული იყო მოწამეთა კულტიც. გაქრისტიანებულ ქართველებს ჩვეულებად ჰქონიათ აღმართვა სამარტვილოთა და წმიდა ნაწილთა დაკრძალვა სახლში[3].

დღესასწაულების აღსანიშნავად ხმარებაში იყო სხვადასხვა სახელწოდება: *აღდგომის* წილ უძველეს ძეგლებში მოიპოვება, ასევე, „ვნება", „პასექი", „აღვსება". ეს უკანასკნელი ნიშნავს, ალბათ, დიდმარხვის დასრულებას, რასაც მოსდევდა აღდგომის ზეიმი და ხსნილი ყოვლითურთ. ჭრელი იმყოფება თვითონ *მატიკის* შინაარსი. ზოგადად ეს სიტყვა იგივეა, რაც ზეიმი, დღეობა. ამით აიხსნება, რომ ძველად ამბობდნენ: „ზატიკი აღდგომისა, მარტვილიისა, განცხადებისა, სატფურებისა". ზატიკი შესატყვისია აგრეთვე აღდგომისა და მთელი ლიტურღიკული ციკლისა აღდგომიდან სულიწმიდის მოფენამდის. თავად სულიწმიდის მოფენას ძველად ერქვა „მარტვილია" ანუ „ერგასი", ხოლო მოწამის მაგიერ ხმარობდნენ ქართველები აგრეთვე ბერძნულ სიტყვას „მარტვილი"[4].

---

1 კეკელიძე, ქართ. ჰაგიოგრ. ძეგლები II, გვ. 109-110.

2 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 5-9.

3 შუშანიკის წამება (იხ. ანთოლოგია I, გვ. 4); ევსტათის წამება (Dschavachoff-Harnack, Das Martyrium, გვ. 882,892).

4 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 5-9; კეკელიძე, იერუსალიმის კანონარის ლექსიკონი.

5. დიდმარხვა

ქართველები ბეჯითად ინახავდნენ *დიდმარხვას*. V საუკუნეში იგი სტანდა სრულს ორმოც დღეს. ალბათ ასე დარჩა VII–VIII საუკუნეებამდის[1]. სხვა მარხვანი დასახელებული არ არიან ამ ეპოქაში.

6. მიცვალებულთა დაურვება

ქართველებს დიდ პატივში ჰყავდათ მიცვალებულნი. მომაკვდავს საგზლად ეძლეოდა ზიარება. დიდი ზეიმით სრულდებოდა მიცვალებულის დაკრძალვა: (განბანილ) მკვდარს ახვევდნენ სუდარაში და სამღვდელოების წინძღოლით, „ფსალმუნითა სულიერითა და კეროვანითა აღნთებულითა და საკმეველთა სუნელებითა“ მიჰქონდათ ის ეკლესიაში ანდერძის ასაგებად. მერე გვამს ასაფლავებდნენ „განმზადებულსა მას ადგილსა“. სჩვევიათ ასევე ღამის თევა მოწამეთა საფლავზე დავითნის გალობითა.

7. წმიდა ადგილების მოლოცვა

შუშანიკის წამებიდან და პეტრე ქართველის ცხოვრებიდან ვტყობულობთ, რომ მაშინდელ ქართველებს სცოდნიათ იერუსალიმში გამგზავრება და წმიდა ადგილების მოლოცვა. ამასვე ადასტურებს წმ. სიმონ მესვეტის ცხოვრება, სადაც მოთხრობილია, რომ სიმონთან ზიარეთში მივიდნენ ქართლიდან მომავალნი „მამანი, დედანი და ყრმანი“. რასაკვირველია, ისინი ანტიოქიიდან იერუსალიმსაც ინახულებდნენ წმიდა ადგილების თაყვანის საცემელად. ეჭვი არ უნდა, ყველა ქართველს არ ძალედვა ასე შორს გამგზავრება. ამიტომ იყო, რომ ქართველებმა იერუსალიმში წასვლას და იქ ლოცვას მალე მოუნახეს სანაცვლო ღვაწლი სამშობლოშივე შესასრულებელი, რასაც შეეძლო პირველის მაგივრობა გაეწია. ამის თაობაზე შემდეგს გვაუწყებს დავით გარეჯელის[2*] ცხოვრება: დავითი რომ იერუსალიმს წავიდა, ქალაქში შესვლის მაგიერ მან ერთი მაღალი ბორცვიდან თაყვანი სცა წმიდა ადგილს და „აღიღო სამნი ლოდნი და შთაისხნა ჩახვსა რასამე და წარმოემართა“. პატრიარქმა დავითს ორი ლოდი უკან დააბრუნებინა და ერთი მიანიჭა, როგორც წინდი „მესამედისა მადლისა წმიდისა მის ქა-

1 Tarchnišvili, Zwei georgische Lektionarfragmente, გვ. 17–18

2* დედანში: ანტონ მარტყოფელი, რაც უნებლიე შეცდომა უნდა იყოს.

ლაქისა“. — „ვინათგან სამგზის აქა (საქართველოში) ლოცვაჲ მიესწორების ერთგზის იერუსალიმსა მისვლასა“[1].

საქართველოსაც ჰქონდა საკუთარი სალოცავები, სადაც მიივლტოდნენ მთელი კავკასიის ქრისტიანე ერები: ეს სალოცავები იყვნენ: მცხეთის ჯვარი, მანგლისის ჯვარი და, ეგების, ბოლნისიც[2].

8. ეკლესიის შინაგანი წესწყობილება

საქართველოს იერარქიის თაობაზე წერს ივ. ჯავახიშვილი: „საეკლესიო თვალსაზრისით მოსახლეობა IV–VII ს.ს. საქართველოში ორ ნაწილად იყოფოდა. ერთს, უმცირეს ნაწილს, „მღდელთაგანნი“ შეადგენდნენ, მეორეს, უმრავლესობას, — „ერისკაცნი“. მღდელთაგანნი, ანუ სამღვდელოება, ეკლესიის მსახურნი იყვნენ და დიაკონისა, არქიდიაკონისა, სჯულის მეცნიერისა და ხუცისაგან შესდგებოდნენ“[3], რომელთაც სათავეში უდგა ეპისკოპოზი.

ეკლესიურადვე ქვეყანა დაყოფილი იყო სამრევლოდ და საეპარქიოდ. პირველს განაგებდა ხუცესი, მეორეს მწყემსი — ეპისკოპოსი. ეკლესიის საერთო წინამძღვარი იყო ჯერ მთავარეპისკოპოსი გინა თავი ეპისკოპოსთა, ვახტანგ გორგასალის მეფობითგან — კათალიკოსი. ზედმეტია იმის თქმა, რომ საქართველოს ეკლესია საზიარო ურთიერთობაში იყო მსოფლიო ეკლესიასთან, უფრო კი — დასავლეთის პატრიარქებთან.

როგორც ყველგან, ისე მაშინდელ საქართველოშიც, დიაკონთა და მღვდელთა გარდა, ცოლოსანნი იყვნენ აგრეთვე ეპისკოპოსნიც. ქართლის ცხოვრებამ შემოგვინახა სია ცხრა ცოლოსან ეპისკოპოზ-კათალიკოზთა. ესენი არიან:

1. თავფაჩაგ
2. ევლალი
3. იოველ
4. სამოველ
5. გიორგი

---

1 ქ.ც., გვ. 153. ეს ცნობა თუ ძველი წყაროდან არის ამოღებული.

2 იხ. აგრეთვე: ჯავახიშვილი II, გვ. 244.

3 იქვე, გვ. 275.

6. კვირიონ

7. იზიდბოზიდ

8. თევდორე

9. პეტრე[1].

პირველად ტრულის მსოფლიო კრება იყო (692 წ.), რომელმა აღკვეთა ეპისკოპოსთა ცოლიანობა.

მართალია ჯავახიშვილი, როცა ამბობს: „სამღვდელოების წრეებში ურთიერთობა მამაშვილური ყოფილა: მაღალსა და დაბალ მღვდელმსახურთა შორის, ეპისკოპოზთა და ხუცეს-დიაკონთა შორის განკერძოება“ ჯერ არ ჩანსო.

9. ეკლესიის ურთიერთობა სახელმწიფოსთან

ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის თითქმის მუდამ სასურველ პირობებში მიმდინარეობდა. ამ კეთილგანწყობილებას თუ დრო და დრო უთანხმოების აჩრდილი წამოეპარებოდა ხოლმე, ამის მთავარი მიზეზი იყო ან მეფე–მთავართა ჰეთეროდოქსობა, ანდა — უფრო ხშირად — ცეცხლის მსახურ სპარსთა პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი გავლენა ქართველთა უმაღლეს წრეებზე. ამიტომ მოიძებნებოდა ესა თუ ის ურწმუნო მეფე გინა მთავარი, ეკლესიას რომ უდიერად ექცეოდა. მაგალითად: წმ. შიოს ცხოვრებაში ნათქვამია სტეფანოზ პირველზე: იგი თავდაპირველად „ეკლესიას ფრიად ძვირსა უყოფდა“, მერე კი, მასზე მოწეული სასჯელის შემდეგ, აზრი იცვალა და ეკლესიას დიდი უფლებანი მიანიჭა: „დასწერა როარტაგი და დაამტკიცა ხელითა თვისითა და წარსცა ყოველსა შინა ქვეყანასა ქართლისასა, რათა ყოველნი ეკლესიანი განთავისუფლნენ მძლავრებისაგან და ხარკისა მიცემისა“[2].

10. ქართველ წმიდათა სია

ეკლესიის შინაგან ცხოვრებას აელვარებს მის შვილთა ქრისტიანული ცხოვრება, ქრისტეს სარწმუნოებისათვის თავის გამოდება, მისთვის თავის

1 იქვე, გვ. 322.

2 ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 183.

დადებაც კი. არც ამ მხრივ არის ღარიბი ქართველთა ძველი ეკლესია, რომელი წოდე[ბულ არს „დედად წმიდათა"].

უეჭველია, არა ერთი და ორი ქართველი იმსხვერპლა სპარსეთის მიერ ქრისტიანეთა დევნამ სომხეთსა და იბერიაში. სამწუხაროდ, მატიანე თითქმის სულ არ იცნობს მათ სახელს და ღვაწლმოსილებას, თვინიერ სამი-ოთხი მოწამისა, რომელნიც, გვარტომობით თუ სჯულით უცხონი, ქართლში შეემეცნენ ქრისტეს და მისთვისვე განიბანენ საკუთარ სისხლში.

ამ უცხო თესლ-ტომის მოწამეთა შორის პირველი ადგილი უპყრია ერთ დიდგვაროვან სპარსელს: *გრიგოლ მანაჭირს*.

ქართლისა და ალბანიის (რანის) მარზპანად იყო ვინმე რაჟიკი, სპარსთა განთქმული მიჰრანის გვარის შვილი, *ფირან გუშნასპი* რეჲთგან. ქართლში ყოფნისას ფირანი დაუახლოვდა და გაეცნო ქრისტიანობას. მალე უარყო მან ცეცხლის მსახურება და მოინათლა კიდეც *გრიგოლის* სახელით. ამიტომ იგი ცნობილია როგორც *გრიგოლ მანაჭირი*. მამეული სჯულის უარყოფისათვის კავად მეფემ გადააჩენა (!? ნ.პ.) იგი და ჭაში ჩააგდებინა, სადაც ის სამ წელს იტანჯებოდა. სამი წლის შემდეგ მეფემ ისევ დაუბრუნა მას ძველი უფლება. სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის რომ ომი ატყდა (დაახლოებით 423 წ.), გრიგოლი, როგორც სპარსთა სანაპირო ჯარის მხედართმთავარი, ბიზანტიელებს ტყვედ ჩაუვარდა. ტყვეობიდან რა განთავისუფლდა, მეფემ ის პირვანდელ თანამდებობაზე დანიშნა. მაგრამ მოგვების შთაგონებით ხოსრო მეფემ კვლავ შეიპყრა იგი. როდესაც ხოსრო ლაზიკიდან შინ ბრუნდებოდა, ანტიოქიის დაქცევიდან (540 წ.) ერთი წლის შემდეგ, ე.ი. 541 წ. ერთი მისი ნათესავის მიჰრანის ჩარევით გრიგოლი სელევკიის ახლოს ციხეში ჩააგდეს, სადაც ხუთ თვეს დარჩა, ნოემბრიდან აპრილამდინ. ციხეში გრიგოლმა მრავალი თანატყვე გააქრისტიანა, მათ შორის ერთი მაღალი წოდების სპარსი, რომელსაც სასჯელად ცხვირი და ყურები დააჭრეს. როდესაც მეფემ რომაელების წინააღმდეგ გაილაშქრა (541-542) და ევფრატის აღმოსავლეთ ნაპირზე დაიბანაკა პეროცშაბორის ახლოს, მასთან მივიდა გრიგოლის ძმა მიჰრი და მეფეს სთხოვა, გრიგოლი სიკვდილით დაესაჯა. მეფე დათანხმდა. გრიგოლი გამოიყვანეს ციხიდან და პეროცშაბორის ახლოს, სოფელ დანაჰრითში, თავი მოჰკვეთეს წითელ პარასკევს, 18 აპრილს, 542 წელს[1].

გრიგოლ მანაჭირი უცილოდ ქართველთა მოწამეა ისე, როგორც რაჟდენი და ევსტათი. ქართულად მასზე არა შენახულა რა, ალბათ იმიტომ,

1 Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten, გვ. 78-86; Acta SS Novembris IV, სვ. 692-693; ჯავახიშვილი II, 269-271. გრიგოლ მანაჭირი ერთია და არა ორი. გრიგოლის სომხური „წამება" ყოველ ნდობას მოკლებულია. იხ. Anal. Boll. 54, 1936, გვ. 397-401.

რომ იგი იწამა ქართლის გარეთ, სპარსეთში.

მეორე სპარსი, ისიც წამებული, იმყოფება *რაჟდენი*. რაჟდენი იყო მამამძუძე ვახტანგ გორგასალის ცოლის, სპარსთა მეფის ასულისა. „ოდეს ქმნეს ქორწილი და მოიწივნეს ქართლად, თანა ჰყვა ნეტარიცა ესე". მან „იხილა რა წესი ქრისტიანობისა და სარწმუნოება მტკიცე, იწყლა გული მისი სიყვარულითა ქრისტესითა" და მოინათლა. „ხოლო ოდეს... აღდგეს სპარსნი ქრისტიანეთა ზედა", შეიპყრეს რაჟდენი და აიძულებდნენ, რათამცა უარყო ქრისტე. ხოლო მან, წმიდამან, აღირჩია წარუვალი იგი დიდება და იწამა ქრისტესთვის „ქართლსა შინა სოფელსა წრომსა". მარტვილის გვამი კი დაკრძალეს ნიქოზის ეკლესიაში, რომელი აღაშენა ვახტანგ მეფემ[1].

ჩვენ მიერ განხილული ეპოქის სხვა წმინდანები ზემოთ არიან დასახელებულნი. ზოგი მათგანიც შეტანილია იერუსალიმის კალენდარში. აი, სია ყველა იმ წმინდანებისა, ანუ დღესასწაულების, რომელთა სახსენებელი აღნიშნულია ქართველთა ეკლესიის ლიტურღიკულ წიგნებში:

იანვარი

14. მოციქულთა სწორი და ქართველთა განმანათლებელი ნინო[2]

19. ანტონ მარტყოფელი

მაისი

3. კათალიკოსი მამაჲ

7. იოანე ზედაზნელი

9. შიო მღვიმელი (ყველიერის ხუთშაბათსაც)

20. მანგლისის ჯვარი

ივნისი

21. არჩილ მეფე (წინეთ 15 იანვარს)

---

1 ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, გვ. 175; ქ.ც., გვ. 146; ქც. ანასი, გვ. [136, 138]. რაჟდენის ნაგვიანევად შედგენილი წამება გამოსცა P. Peeters-მა: Ražden le Persan (Anal. Boll. 33, გვ. 294-317).

2 იხ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ. I, გვ. 112,148; Goussen, Über georgische Drucke und Handschriften, გვ. 40.

ივლისი

29. ევსთათი მცხეთელი (წინეთ 20 დეკემბერს)

აგვისტო

3. რაჟდენი (წინეთ 26 ივნისს)

16. მეკამბე [მებკამბე]

21. სარმეანი

28. შუშანიკი (წინეთ 17 ოქტომბერს)

სექტემბერი

15. იოსებ ალავერდელი

ოქტომბერი

1. სვეტიცხოველი

ნოემბერი

4. წმიდანი მართალნი წმიდისა საფლავისანი: იოანე, სტეფანე, ისაჲა. ესენი იწამნენ, ალბათ, სპარსთა მიერ 614 წელს.

29. აბიბოს ნეკრესელი (წინეთ ზატიკის მეხუთე კვირას, გინა 6 ივლისს)

დეკემბერი

2. იესე წილკნელი

11. ყოველნი წმიდანი მოწამენი ქართლსა შინა

აღდგომის ორშაბათს: გარეგნობა

ზატიკის მესამე კვირას და მარტვილი[ი]ს შემდეგ ოთხშაბათს: მცხეთის ჯვარი

მეშვიდე ზატიკის ოთხშაბათს: დოდო გარეჯელი

მეშვიდე ზატიკის ხუთშაბათს: დავით გარეჯელი

30. ივლ. 1951

ბიბლიოგრაფია

რედაქტორ-გამომცემლის შენიშვნა: დედნის ტექსტი ძირითადად შენარჩუნებულია, თუმცა დავაზუსტეთ და შევავსეთ იმ ერთეულებით, რაც ტექსტში მინიშნებულია და რაც, ჩანს, ავტორს აქ უნებლიეთ გამორჩა. ევროპულენოვანი ნაწილი მოაწესრიგა პროფ. დოქტ. ჰუბერტ კაუფჰოლდმა, რისთვისაც მას, ამ შემთხვევაშიც, უღრმეს მადლობას მოვახსენებთ. არსებითი ცვლილება, აღდგენა ან შევსება, აქაც, წესისამებრ, მოცემული გვაქვს კვადრატულ ფრჩხილებში. სომხური საისტორიო ძეგლების გამოცემები (ასოღიკი, წერილთა [ეპისტოლეთა] წიგნი, იოანე კათალიკოზი VI, კაღანკატუელი) ავტორს მითითებული აქვს ქართულად. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ვტოვებთ დედნისეულ ტექსტს, მაგრამ გამოცემისეულ სატიტულო სათაურს კვადრატულ ფრჩხილებში ვსვამთ. ძველი წერილობითი ძეგლები ამ სიაში წარმოდგენილია გამომცემლის გვარით. ჩვენ არ ვარღვევთ ამ წესს, ოღონდ გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით გამომცემლის ვინაობის შემდეგ მძიმეს ვცვლით ორწეტილით. ასევე: რუსულენოვანი ლიტერატურა, რომელიც დედანში მოცემულია ლათინური ტრანსკრიფციით, ჩვენ სლავურ შრიფტში გადავიყვანეთ.

აბულაძე, ილ.: იაკობ ცურტაველი, შუშანიკის წამება, თბილისი, 1938

ათონის კრებული: ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით. საიუბილეო გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა, თბილისი, 1901

აკინიანი, ნ. კირიონ, იბერთა კათალიკოსი, ვენა [Ն. Ակինեան, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց, վիեննա], 1910

ამბროსი არქიმანდრიტი, ჭელიშის ვარიანტი „ქართლის მოქცევისა". ძველი საქართველო, ტ. I, ტფილისი, 1909. განყ. II. 2-35

ამირანაშვილი, შ., ქართული ხელოვნების ისტორია, თბილისი, 1944

ანთოლოგია (ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობა), ტ. I (V-XII საუკ.) ია ეკალაძის რედაქტორობით, ტფილისი-ქუთაისი, 1927

არსენ დიდი, განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა. თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, წ. 1, ტფილისი, 1892. 127-145

ასოღიკი, მსოფლიო ისტორია, ფრანგული თარგმანი ედ. დულავრიესი [E. Dulaurier, Étienne Acoghig de Daron. Histoire Universelle de l'arménien, p. 1 Paris 1883] და ფრ. მაქლერისა, პარიზი, 1917 [Fr. Macler, Étienne Asolik de Taron. Histoire Universelle, Paris 1917]

ბაქრაძე, დ., ისტორია საქართველოსი, ტფილისი, 1889

გორგაძე, ს., წერილები საქართველოს ისტორიიდან. ძველი საქართველო, ტ. II, ტფილისი, 1913, განყ. II: 1–84

გორგაძე, ს.: იაკობ ხუცესი, წამება წმიდისა შუშანიკისი, ქუთაისი, 1917

გორგაძე ს., იოვანე დამასკელის მთავარი თხზულება Πηγή γνώσεως ქართულ მწერლობაში. მიმომხილველი, ტ. I, ტფილისი, 1926. 173–194

ვახუშტი, გეოგრაფია, გამოცემა მ. ბროსესი, პეტერბურგი, 1842

თარხნიშვილი, მ., პროფ. კ. კეკელიძის ქართული ლიტერატურის ისტორიის შესახებ. ბედი ქართლისა, ტ. 6, 1949, გვ. 25–29

თარხნიშვილი, მ., მთვარის ღმერთი არმაზი და ლეონტი მროველის თხზულება. ბედი ქართლისა, ტ. 10, 1951, გვ. 19–23

თარხნიშვილი, მ., ქართული ხელოვნების ნეშტი ეგვიპტეში. ბედი ქართლისა, 11, 1951. 15–27

თარხნიშვილი, მ., წინააღმდეგობანი ქართულ ისტორიულ ძეგლებში. ბედი ქართლისა, 19, 1955. 10–14

თაყაიშვილი, ექ., სამი ისტორიული ხრონიკა: ქართლის მოქცევისა, სუმბატისა ბაგრატიონების შესახებ და მესხური დავითნისა, გამოცემული ვრცელის წინასიტყვაობით და შედარებით ქართლის ცხოვრებასთან და სხვა ხრონიკებთან ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ, თფილისი, 1890

თაყაიშვილი, ექ., ახალი ვარიანტი წმ. ნინოს ცხოვრებისა, ტფ., 1891

თაყაიშვილი, ექ., პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერები და ოცი ქართული საიდუმლო დამწერლობის ნიშანი. E Takaichvili, Les manuscrits Géorgiens de la Bibliothèque Nationale de Paris et les uingt alphabets secrets Géorgiens, პარიზი, 1933

თაყაიშვილი, ექ., არხეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩარგალში 1907 წელს, პარიზი, 1938

იოანე კათალიკოზი VI, სომხეთის ისტორია, ფრანგული თარგმანი სენ-მარტინისა, პარიზი [Histoire d'Arménie par le patriarche Jean VI dit Jean catholicos. Traduite de l'Arménien en français par J. Saint-Martin, Paris] 1841

კაკაბაძე, ს., ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები, თბილისი, 1928

კაკაბაძე, ს.: მარტვილობაჲ და მოთმინებაჲ წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაჲ. საისტორიო მოამბე, III, 1928. 76–80

კარიჭაშვილი, დ., საქართველოს მოკლე ისტორია, ტფილისი, 1907

კაღანკატუელი [კალანკატუელი] მ., ალბანთა ისტორია, რუსული თარგმანი

პატკანიანისა [История агван Моисея Каганкатваци, пер. К. Патканяна], პეტერბურგი, 1861

კეკელიძე, კ., როდისაა გადაწერილი ადიშის სახარება? ტფილ. უნივ. მოამბე, II, 1922-1923. 392-397

კეკელიძე, კ., ნაწყვეტები ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან (ცხოვრება ილარიონ ქართველისა). ტფილ. უნივ. მოამბე, I, 1920. 39-67

კეკელიძე, კ., კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში, ტფილ. უნივ. მოამბე, X, 1930. 313-345

კეკელიძე, კ., ლეონტი მროველის ლიტერატურული წყაროები. ტფილ. უნივ. მოამბე, III, 1923. 10-31

კეკელიძე, კ., ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი და მისი ისტორია (ისტორიულ-ლიტერატურული ექსკურსი). ჩვენი მეცნიერება, 1923, №4. 17-47

კეკელიძე, კ., ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები. მიმომხილველი, I, 1926. 1-49

კეკელიძე, კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I (ძველი მწერლობა), მეორე შევსებული და შესწორებული გამოცემა, თბილისი, 1941

კეკელიძე, კ., ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი, კიმენი, ტ. I, ტფილისი, 1918; ტ. II, თბილისი, 1946

კეკელიძე, კ., მარტვირი ქართველი (VI-VII სს) და მისი შრომა „სინანულისავს და სიმდაბლისა". ლიტერატურული ძიებანი, ტ. III, 1947. 264-313

კეკელიძე, კ., ძველი ქართული წელიწადი. თბილისის უნივერსიტეტის შრომები, ტ, XVIII, 1941. 1-28

კეკელიძე, კ., საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ. ტფილ. უნივ. მოამბე, ტ. VI, 1926. 82-107

კეკელიძე, კ., იერემია იბერიელი (ანტინესტორიანი მოღვაწე V საუკუნისა). ტფილ. უნივ. მოამბე, ტ. IX, 1929. 187-198

მარი, ნ., აღაპნი ჯვარის მონასტრისანი [Синодик Крестного монастыря в Иерусалиме]. Bibliotheca Armeno-Georgica, кн. III, С.-Пб., 1914.

მელიქსეთ-ბეგი, ლ.: ცხოვრებაჲ წმ. გრიგოლ პართელისაჲ, ტფილისი, 1920

მერჩული გიორგი, შრომაჲ და მოღვაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, გამოცემა ნ. მარისა [Тексты и разыскания по армяно-грузтнской филологии, кн. VII], პეტერბურგი, 1911

მოსე ხორენაცის ისტორია [= Langlois, Collection... II]

მოქცევაჲ ქართლისაჲ, გამოცემა ე. თაყაიშვილისა [იხ.: ძვ. ქართ. აგ. ლიტ. ძეგლები, V, თბ., 1989. 209-210]

ნარ-ნარი [მიხაკო წერეთელი], სამსონ ფირცხალავას „თეორიებისათვის“. ბედი ქართლისა, 1950, №8. 24-26

პეტრე იბერის ცხოვრება: ცხოვრება პეტრე იბერისა, ქართული დედანი გამოსცა, რუსულად სთარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო ნიკო მარმა (= Православный палестинский сборник, т. XVI, вып. II, С.-Пб., 1896)

ჟორდანია, თ., ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა I, თბილისი, 1892; II, თბილისი, 1897

საბინინი, მ.: საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882

უხტანესი, სომხეთის ისტორია, ვალარშაპეტი [ვაღარშაპატი] [Ուխտանես եպիսկոպոս, պատմութիւն բաժանմամբ վրաց ի հայոց, վաղարշապատ], 1871

ქ. ც. ანასი = ქართლის ცხოვრება, ანა დედოფლის ნუსხა, გამოც. ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1942

ქ. ც. = ქართლის ცხოვრება, მ. ბროსეს გამოცემა, ნაწილი პირველი [ა. რვეული. ხელმეორედ დაბეჭდილი აკადემიკოს ნ. მარრის თვალმიდევნით], პეტროგრადი, 1923

ყაუხჩიშვილი, ს., შატბერდის კრებულის სასწავლო წიგნი. ტფილ. უნივ. მოამბე, III, 1923

ყაუხჩიშვილი, ს.: ხრონოღრაფი გიორგი მონაზონისაჲ, ტფილისი, 1920

ყაუხჩიშვილი, ს., გიორგი ამარტოლის ხრონოღრაფის ქართული თარგმანი, ნაწ. II (გამოკვლევა), ტფილისი, 1926

ყაუხჩიშვილი, ს., გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ. მიმომხილველი, I, ტფილისი, 1926. 54-68

შანიძე, ა., უძველესი ქართული ტექსტების აღმოჩენის გამო. ტფილ. უნივ. მოამბე, II, 1922-1923. 398-424

შანიძე, ა., ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის. ტფილ. უნივ. მოამბე, III, 1923. 354-388

შანიძე, ა., შემთხვევა ბერძნული სიტყვის აკუზატიური ფორმით სესხებისა სვანურში. ტფილ. უნივ. მოამბე, V, 1925. 254-256

შანიძე, ა., ხანმეტი მრავალთავი. ტფილ. უნივ. მოამბე, VII, 1927. 98-159

შანიძე, ა., ქართული ხელნაწერები გრაცში. ტფილ. უნივ. მოამბე, IX, 1929. 310-353

შანიძე, ა., ძველი ქართულის ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, I (ქრესტომათია), თბილისი, 1935

შანიძე, ა., წიგნნი ძველისა აღთქმისანი, ტ. I-1, თბილისი, 1947; ტ. I-2, თბილისი, 1948

შანიძე, ა., ხანმეტი ლექციონარი (ფოტოტიპიური რეპროდუქცია), ტფილისი, 1944

შანიძე, ა.: ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით (897, 936, და 973 წწ.), თბილისი, 1945

ჩუბინაშვილი, გ., მცხეთის ჯვარის მცირე ტაძარი. ტფილ. უნივ. მოამბე, II, 1922-1923. 22-65

ჩუბინაშვილი, გ., ქართული ხელოვნების ისტორია, I, ტფილისი, 1923

ჩუბინაშვილი, გ., საქართველოს საერო ხუროთმოძღვრების რამდენიმე ნიმუში, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. 3, 1923. 107-126

ძიმისტარიშვილი, ს., უჩანეიშვილი დ., საქართველოს ისტორია, სახელგამი, [ტფ.,] 1927

წერეთელი, მ., 1. ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხი, ენები, ისტორია და კულტურა, კოსტანტინეპოლი, 1924; 2. The Asianic [elements in the Georgian paganism, Georgica 1 (London 1935)]

წერეთელი, მ., ქართული ენის ნათესაობის საკითხისათვის (? ქართული ენის გრამატიკა გერმანულად? შდრ. გ. შარაძე, უცხოეთის ცის ქვეშ, I, გვ. 340 — გამომც.)

წერილთა წიგნი, თბილისი [Գիրք թղթոց, Թբիլիսի], 1901

ჯავახიშვილი I = ჯავახიშვილი, ივ., ქართველი ერის ისტორია, წ. I–II, ტფილისი, 1913

ჯავახიშვილი II = ჯავახიშვილი, ივ., ქართველი ერის ისტორია, I, ტფილისი, 1928

ჯავახიშვილი, ივ., ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, ტფილისი, 1926

ჯავახიშვილი, ივ., ახლად აღმოჩენილი უძველესი ქართული ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის. ტფილ. უნივ. მოამბე, II, 1922-1923. 313–391

ჯავახიშვილი, ივ., ქართული სამართლის ისტორია, ტფილისი, 1930

ჯავახიშვილი, ივ., ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, ტფილისი, 1935

ჯანაშვილი, მ.: იოანე ბოლნელ ეპისკოპოზის ქადაგებანი, ტფილისი 1889

ჯანაშვილი, მ., კორიდეთის ოთხთავი და მისი ქართული წარწერები. ძველი საქართველო, I, ტფილისი, 1909, განყ. III. 74–87

ჯანაშვილი, მ., ისტორია საქართველოს ეკლესიისა [Джанашвили М., История Грузинской Церкви], წ. I (ქართველთა მოქცევა), თბილისი, 1898.

ჯანაშვილი, მ., საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერა [Описание рукописей церковного музея Духовенства Грузинской Епархии], წ. III, №13, თბი-

ლიხი, 1908

Achelis, H. – Flemming, J., Die ältesten Quellen des orientalischen Rechtes. Zweites Buch. Die syrische Didaskalia (= Texte und Untersuchungen. N. F. X, 2), Leipzig 1904

Acta S.S. Maii V, Novembris IV [Acta Sanctorum: Maii; tomus. 2, quo dies V. VI. VII. VIII. IX. X. XI. continentur, Antwerpen 1680; Acta Sanctorum Novembris ; tomus. 2 ; Ps. prior, qua dies tertius partim et quartus continentur, Paris? 1894]

Agathias, Historia, Migne, P.G. 88

Akinian N., Des Patriarchen Makarius II. von Jerusalem Brief an den Erzbischof Vrthanes von Siunik über die kirchliche Disciplin [T'ult' Makar II Erusalemi hayrapeti ar Vrt'anēs episkoposapet Siwneac' yałags kargac' ekelec'woy], Handes Amsorya 44, 1930. 509-578

Akinian, N., Die Einführung des Christentums in Armenien und Georgien nach Angaben des Fürsten Bakurios, Handes Amsorya 61, 1947

Akinian, N., Die hl. Nune (Nino), Handes Amsorya 61, 1947

Akinian, N., Die hl. Nino und die Bekehrung Georgiens, Handes Amsorya 62, 1948

Allard, P., Les esclaves chrétiens, Paris 1914

Allan, W. E. D., A History of the Georgian People, London 1932

Altaner, Bert., Patrologie, Freiburg 1950

Altheim, F. – Junker, H. – Stiehl, R., Inschriften aus Gruzinien, Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves 9, 1949, 1-25

Amiranašvili, Š. J., Quelques remarques sur l'origine des procédés dans les fresques de Nérédicy (= L'art byzantin chez les Slaves II), Paris 1932

Ammiani Marcellini rerum gestarum libri, ed. C. U. Clark, Berolini [Berlin], I. 1910; II. 1915

Apollinarii Rhodii, Argonautica, ed. R. Merkel, Leipzig 1852

Arriani Florii quae extant omnia II, ed. A. G. Roos, Lipsiae [Leipzig] 1928

Assemanus, J. S., Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, tomus I, Roma 1719, p. 346-358

Baltrušaitis, J., Études sur l'art médiéval en Géorgie et en Arménie, Paris 1929.

Baltrušaitis, J., L´église cloisonnée en Orient et en Occident, Paris 1941

Bardenhewer, Otto, Geschichte der altkirchlichen Literatur, IV., Freiburg im Breisgau 1924

Barhebraeus, Chronicon ecclesiast (? გამოც.)

Baschmakoff, Al., Cinquante siècles d'evolution éthnique autour de la mer noire, Paris 1948

Beck, Henry, The pastoral care of souls in South East France during the sixth century, Romae 1950

Benešević VI., Quattuor Evangeliorum versio Georgiana vetus. Edidit Vladimir Benešević [სახარებაჲ ოთხთავი ორთა ჴელთნაწერთაგან შიგ და შუე წელთა გამოსცა ვლადიმირე ბენეშევიჩმან], Fasc. I. Evangelium secundum Matthaeum C.-Пб., 1909; Fasc. II. Evangelium secundum Marcum, Ibid. 1911

Bezold, Carl, Die Schatzhöhle, Leipzig 1883

Bidez, J. – Parmentier, L., The ecclesiastical History of Evagrius, London 1898

Blake, R. P., Ancient Georgian versions of the Old Testament, The Harvard Theological Review 19, 1926. 271-297

Blake, R. P., Catalogue des manuscrit géorgiens de la bibliothèque patriarcale grecque à Jérusalem, Revue de l'Orient Chrétien, 3e sér. 3 (23), 1922-1923. 345-413; 4 (24), 1924. 190-210; 5 (25), 1925-1926. 132-155

Blake, R. P., Catalogue des manuscrits géorgiens de la bibliothèque de la Laure d'Iviron au Mont Athos, Revue de l'Orient Chrétien, 3e sér. 8 (28), 1931-1932. 289-361; 9 (29), 1933-1934. 114-159

Blake, R. P., The Old Georgian Version of the Gospel of Mark (= Patrologia Orientalis XX, fasc. 3), Paris 1928

Blake, R. P., The Athos Codex of the Georgian Old Testament, The Harvard Theological Review 22, 1929. 33-56

Blake, R. P., The Georgian Text of Fourth Esdras from the Athos Manuscript, The HarvardTheological Review 22, 1929. 57-105

Blake, R. P., Catalogue of the Georgian Manuscripts in the Cambridge University Library. The Harvard Theological Review 25, 1932. 207-224

Blake, R. P., Khanmeti Palimpsest Fragments of the Old Georgian Version of Jeremiah, The Harvard Theological Review 25, 1932. 225-276

Blake, R. P., The Old Georgian Version of the Gospel of Matthew (= Patrologia Orientalis XXIV, fasc. 1), Paris 1933

Blake, R. P., The Old Georgian Version of the Gospel of John (= Patrologia Orientalis XXVI, fasc. 4), Paris 1935

Blake, R. P. (ed.), Epiphanius, De gemmis, The old Georgian Version (= Studies and Documents II), London 1934

Blake, R. P. and Sir. Ter-Nersessian, The Gospel of Bertay: an Old-Georgian Ms.

of the Tenth Century, Byzantion 16, 1944,

Bonwetsch, N., Hippolyts Kommentar zum Hohenlied (= Texte und Untersuchungen, N. F. III.2), Leipzig 1902

Bonwetsch, N., Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolyt (= Texte und Untersuchungen, N. F. XI.1), Leipzig 1904

Bonwetsch, N., Die unter Hippolyts Namen überlieferte Schrift über den Glauben (= Texte und Untersuchungen, XXXI.2), Leipzig 1907 (vgl. Bardenhewer, Geschichte der altchristlichen Literatur IV, 1924, 336)

Bourguet, E., De rebus delphicis imperatoriae aetatis capita duo, Montepezzulano 1905

Braun, O., Das Buch der Synhados, Stuttgart-Wien 1900

Bréhier, L. – Aigrain, R., Histoire de l'Eglise. 5. Grégoire le Grand, les états barbares et la conquête arabe, Paris 1938

Brooks, E. W., Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, III. t. V), Lovanii [Leuven] 1924

Brooks, E. W. – Guidi, I. – Chabot, J. B., Chronica Minora III (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, III. t. IV), Parisiis 1905

Brosset, M., Histoire de la Géorgie I, St.-Petersburg 1849

Brosset, M., Additions et éclaircissement, St.-Petersburg 1851

Carrière, A., Nouvelles sources de Moïse de Khorène, Vienne 1893

Cayré, F., Patrologia, Roma, I. 1936, II. 1938

Chabot, J.-B., Chronique de Michel le Syrien, Paris, I. 1899; II. 1901

Chabot, J.-B., Synodicon Orientale (= Notices et extraits des manuscrits, t. XXXVII), Paris 1902

Chabot, J.-B., Littérature syriaque, Paris 1934

Chabot, J.-B., Pierre l'Ibérien. Evêque monophysite de Mayouma [Gaza] à la fin du Ve siècle, Revue de l'Orient Latin 3, 1895. 367-397

Chapot, V., La Frontière de l'Euphrate de Pompée à la conquête arabe, Paris 1907

Christensen, Ar., L'Iran sous les Sassanides, Copenhague 1931

Claudii Claudiani carmina de tertio consulatu Honorii, ed. J. Koch, Lipsiae [Leipzig] 1893

Conybeare, Fr. C., Rituale Armenorum, Oxford 1905

Conybeare, Fr. C., The Old Georgian Version of Acts, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 12, 1911. 131-140

Corpus iuris civilis, Vol. III., Novellae, ed. Schoell, R. – Kroll, Guil., Berolini [Berlin] 1899

Chronicon Paschale, P. G. 92

Cureton, W., Ancient syriac documents, London 1864

Delaporte, L., Les Hittites, Dictionnaire de la Bible, Supplément quatrième, Paris 1949

Delehaye, Hipp., Vita S. Danielis Stylitae. Analecta Bollandiana 32, 1913, 121-229

Delehaye, Hipp., Les saints stylites, Paris 1923

Devreesse, Rob., Le début de la querelle de trois chapitres; La lettre d'Ibas et le tome de Proclus, Revue des sciences religieuses, 1931

Dionis Cocceiani Cassii, Historiarum romanarum quae supersunt III, ed. Urs. Phil. Boissevain, Berolini [Berlin] 1901

Diehl, Ch., Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle, Paris 1901

Diehl, Ch. – Marçais, G., Histoire du Moyen Age. III. Le monde oriental de 395 à 1081, Paris 1931

Dschavachoff, J.- Harnack, A., Das Martyrium des hl. Eusthatius von Mzchetha (= Sitzungsberichte der K. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Bd. 38, 875-902), Berlin 1901

Essabalian, P., Le modèle des Evangiles arméniens et les citations d'Agathange et de Lazare de P'arpi, Handes Amsorya 1953, Sp. 571-596 (armenisch), 635-640 (deutsches Resumé)

Eusebius, Werke. vide Rufinus

Evagrius, vide Bidez

Ewald, P. – Hartmann, L., M. Gregorii I Papae Registrum epistolarum. Monumenta Germaniae Historica, Epistolae I-II, Berolini [Berlin] 1891-1893

Excerpta Petri Patricii ad Romanos c. XII (= Fragmenta Historiorum graecorum, vol. IV), Parisiis 1885

Filastrius Brixiae Episcopus, Patr. Lat. 12, Sp. 1049-1510

Flavius Josephus, Bell. Jud. (? გამოც.)

Fragmenta Historiorum Graecorum, ed. C. Müllerus, Vol. IV, Parisiis 1885

Furlani, G., La religione degli Hittiti, Bologna 1936

Garitte, G., Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Città del Vaticano 1946

Garitte, G., La Narratio de rebus Armeniae (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Band 132, Subsidia Tome 4), Louvain 1952

Garitte, G., Sur un fragment géorgien d'Agathange, Le Muséon 61, 1948. 89-102

Gelasios von Kyzikos, Kirchengeschichte, ed. G. Loeschcke – M. Heinemann, Leipzig 1918

Gelzer, H., Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum (= Abhandlungen der königl. Bayer. Akad. der Wissenschaften, philos.-philol. Klasse, 21. Band, 3. Abhandlung), München 1900

Gelzer, H., Georgii Cyprii descriptio orbis romani, Lipsiae [Leipzig] 1890

Gelzer, H., Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche. Byzantinische Zeitschrift 1, 1892. 245-282

Gelzer, H. – Hilgenfeld, H. – Cuntz, O., Patrum Nicaenorum nomina, Lipsiae [Leipzig] 1898

Georgica 1 — 3, 1935-1937

Georgii Monachi, Chronicon, ed. C. de Boor, Lipsiae [Leipzig] 1904

Geyer, P., Itinera Hierosolymitana saeculi III-VIII. (= Corpus Scriptorum ecclesiorum latinorum 39), Viennae [Wien] 1898

Girk Tghtoc, Tiflis 1901

Glas, A., Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia (= Byzantinisches Archiv, Heft 6), Leipzig und Berlin 1914

Götze, A., Neue Bruchstücke zum grossen Texte des Hattušiliš, Leipzig 1930

Goussen, H., Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem betreffend (= Liturgie und Kunst, IV), München-Gladbach 1923

Grégoire, H., Eusèbe n'est pas l'auteur de la „Vita Constantini" dans sa forme actuelle, et Constanine ne s'est pas „converti" en 312, Byzantion 13, 1938. 561-583

Grégoire, H., La Vision de Constantine „liquidée", Byzantion 14, 1939. 341-351

Hanssens, J. M., Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus, II. 1, Romae 1930

Harduin, E., Acta Conciliorum IV, Paris 1714

Harnack, A., Die Mission und Ausbreitung des Christentums, 4. Aufl., Leipzig 1924

Hayes, E. R., L'École d'Edesse, Paris 1930

Hefele-Leclerq, Histoires des Conciles I,1, Paris 1907

Hieronymus, Dialogus contra Luciferianos, Patr. Lat. 23. 153-182

Hoffmann, G., Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig 1880

Honigmann, E., Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches, Bruxelles 1935

Höpfl, H. – Gut, B., Introductio in sacros utriusque Testamenti libros, vol. III, Romae 1938

Huart, C., La Perse antique, Paris 1925

Inglisian, Vahan, Chalzedon und die armenische Kirche, Das Konzil von Chalzedon. II, Würzburg 1953. 361-417

Janin, R., Géorgie, Dictionnaire de théologie catholique VI, 1, Paris 1920, Sp. 1239-1289

Johannis Ephesini Historiae ecclesiasticae pars tertia, ed. E. W. Brooks (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 105, 106), Lovanii [Leuven] 1935, 1936

Johannes Malalas, Chronographia. P. G. 97, ს3. 609-613

Karst, J., Littérature géorgienne chrétienne, Paris 1934

Kirsch, G. P., (Besprechung zu:) G. Tschubinaschwili, Georgische Baukunst, Rivista di archeologia cristiana 13, 1936. 170-172

Koch, W., Mani, Lexikon für Theologie und Kirche, VI, 1934, ს3. 850-851

Krüger, Paul, Geschichte der Quellen und der Literatur des römischen Rechtes, Leipzig 1912

Kurtz, Ed., Rezension zu: A. Dmitrijewskij, Die Klosterregeln des hl. Sabbas, Byzantinische Zeitschrift 3, 1894. 167-170

L'Asia occidentale (? გამომც.)

Labourt, J., Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide, Paris 1904

Labriolle, P. de – Bardy, G. – Bréhier, J. – Plinval, G. de, Histoire de l'Eglise. 4. De la mort de Théodose à l'éléction de Grégoire le Grand, Paris 1948

Lactantius, De morte persecutorum (? გამომც.)

Lake, K. – Blake, R. P. – New, S., The Caesarean Text of the Gospel of Mark, The HarvardTheological Review 21, 1928. 207-403

Langlois, V., Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, Paris, I. 1867; II. 1869

Lebreton, J. – Zeiller, J., Histoire de l'Eglise. 1. L'Eglise primitive, Paris 1946; 2. De la fin du 2e siècle à la paix constantinienne, Paris 1948

Libanii opera XI, ed. Förster, Lipsiae [Leipzig] 1922

Lietzmann, H., Das Leben des hl. Symeon Stylites (= Texte und Untersuchungen 32, 4), Leipzig 1908

Lietzmann, H., Symbolstudien XIII, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 24, 1925. 193-202

Lipsius, R. A., Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Braunschweig 1883-87

Lyonnet, S., Les origines de la vesion arménienne et le diatessaron, Rome 1950

Mai, Ang., Scriptorum veterum nova collectio, Romae, tom. IV, 1831; tom. X, 1838

Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florentiae 1759ff.

Markwart, J., Skizzen zur historischen Topographie und Geschichte von Kaukasien. Das Itinerar von Artaxata nach Armastica, Handes Amsorya 41, 1927, Sp. 817-866

Markwart, J., Die Entstehung der armenischen Bistümer, Orientalia Christiana 27, 1932. 141-236

Markwart, J., Die Bekehrung Iberiens und die beiden ältesten Dokumente der iberischen Kirche, Caucasica 7, 1931. 111-167

Marr, N. J., Le Synaxaire georgien, red. ancienne de l'union arm-georg., publie et traduit d'apres le manuscrit du couvent iviron du Mont Athos. Patrol. orient., 19, fesc. 5, Paris, 1926, p. 625-741

Miller, K., Itineraria romana, Stuttgart 1913

Mommsen, Th., Römische Geschichte. V., Berlin 1894

Monneret de Villard, U., Una Chiesa di tipo georgiano nella necropoli tebana, Coptic Studies in Honour of Walter Ewing Crum, Washington 1950

Narratio de rebus Armeniae, Migne, P. G. 132. 1237-1258

Naslian (? გამთმგ.)

Nau, F., Le texte grec des récits du moine Anastase sur les saints pères du Sinaï, Oriens Christianus 2, 1902. 58-89

Notitia dignitatum, ed. Otto Seeck, Berolini [Berlin] 1876

Nyberg, H. S., Quelques inscriptions antiques decouvertes recemment en Géorgie, Eranos 44 (1946) 232-243

Ortiz de Urbina, I., Intorno al valore storico della cronaca d'Arbela, Orientalia Christiana Periodica 2, 1936. 1-32

Palanque, J.-B. – Bardy, G. – Labriolle, P. de, Histoire de l'Eglise. 3. De la paix constantinienne à la mort de Theodose, Paris 1947 = Storia della Chiesa. 3. Della pace costantiniano alla morte di Teodosio, Torino 1940

Patrologia Orientalis VI, 1911

Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaften, II.

1896, V. 1934

Peeters, P., S. Hilarion d'Ibérie, Analecta Bollandiana 32, 1913. 236-269

Peeters, P., Ražden le Persan, Analecta Bollandiana 33, 1914. 294-317

Peeters, P., Histoires monastiques géorgiennes, Analecta Bollandiana 36-37, 1917-1919

Peeters, P., L'Eglise géorgienne du clibanion au Mont Admirable, Analecta Bollandiana 46, 1928. 241-286

Peeters, P., L'intervention politique de Constance II dans la Grande Arménie en 338, Académie Royale de Belgique, Bulletin de la classe des lettres, 5. Janvier 1931. 10-47

Peeters, P., La première traduction latine de „Barlaam et Joasaph" et son original grec, Analecta Bollandiana 49, 1931. 276-312

Peeters, P., Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques, Analecta Bollandiana 50, 1932. 5-58

Peeters, P., Jérémie, évêque de l'Ibérie perse, Analecta Bollandiana 51, 1933. 5-33

Peeters, P., A propos de la version arménienne de l'historien de Socrate, Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales 2, Bruxelles 1934, 647-675 (= Mélanges Bidez)

Peeters, P., La légende de S. Orentius et ses six frères martyrs, Analecta Bollandiana 56, 1938. 241-264

Peeters, P., La vie géorgienne de saint Porphyre de Gaza, Analecta Bollandiana 59, 1941. 65-216

Peeters, P., Orient et Byzance. Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine, Bruxelles 1950

Peeters, P., Sainte Sousanik, martyre en Arméno-Géorgie († 13 décembre 482-484), Analecta Bollandiana 53, 1935. 5-48, 245-307

Peradze, Gr., Die Anfänge des Mönchtums in Georgien, Zeitschrift für die Kirchengeschichte 46, 1928. 34-75

Peradze, Gr., Ein Dokument der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens, Kyrios 1, 1936. 74-79

Peradze, Gr., An Account of the Georgian Monks and Monasteries in Palestine, Georgica 2, 1937. 181-246

Piganiol, A., Histoire romaine IV. 2 L'Empire chrétienne, Paris 1947

Pospišil, V., Die Rechtsstellung des Patriarchen der serbischen Kirche in der Kirchenverfassung von 1931-1947, Brixen 1950

Priscus Panites, Fragmenta Historicorum Graecorum IV, ed. C. Müllerus, 1885. 69-110

Procopii Caesariensis opera omnia, recognovit Jac. Maury, 3 t. in 4 vol., Lipsiae [Leipzig] 1905-1913

Raabe, R., Petrus der Iberer : ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts, syrische Übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie, Leipzig 1895

Ramsay, The Historical Geography of Asia Minor, London 1890

Rufinus, Historia ecclesiastica. ed. Th. Mommsen, Leipzig 1908 (Eusebius' Werke II.2, Kirchengeschichte)

Rufus, Jean., Plériphories, Témoignages et revelations contre le concile du Chalcédoine, ed. Fr. Nau (= Patrologia Orientalis 8), Paris 1912

Sauer, J., Die Kreuzkirche bei Mzchet (Georgien) in ihrer geschichtlichen Bedeutung, Römische Quartalschrift 39, 1931. 607-612

Schermann, Th., Die Propheten- und Apostellegenden (= Texte und Untersuchungen 31), Leipzig 1907

Schwartz, Ed., Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalzedon, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 25, 1926. 38-88

Schwartz, Ed., Codex Vaticanus gr. 1431. Eine anti-kalzedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos (= Abhandlungen der bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos., philol. und histor. Klasse XXXII, 6. Abhandlung), München 1927

Scriptores Historiae Augustae, vol. I, II, Lipsiae [Leipzig] 1927

Sebeos, Histoire d'Héraclius, ed. F. Macler, Paris 1904

Seeck, Bacurius, Pauly-Wissowa. Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaften, Band 2,2, Stuttgart 1896, Sp. 2724-2725

Smith, W., Dictionary of Greece and Roman Geography. II., London 1858

Socrates, Historia ecclesiastica, Migne, P. G. 67, Sp. 29-842

Sozomenus, Ecclesiastica historia, Migne, P. G. 67, Sp. 843-1630

Stegenšek, Aug., Die Kirchenbauten Jerusalems im vierten Jahrhundert in bildlicher Darstellung, Oriens Christianus, N. S. I, 1911. 272-285

Stein, Ern., Geschichte des spätrömischen Reiches. I. Wien 1928

Strabo, Geographica, ed. Aug. Meineke, Leipzig 1877

Strabon, Erdkunde, 3. Aufl., übers. von A. Forbiger, Berlin-Schöneberg

Tamarati, M., L'Église géorgienne des origines jusqu'a nos jours, Rome 1910

Taqaishvili, E., Georgian chronology and the beginning of Bagratid rule in Georgia. Georgica, Vol 1, No 1, London 1935. 9-27

Tarchnišvili, M., Die Legende der heiligen Nino und die Geschichte des georgischen Nationalbewusstseins, Byzantinische Zeitschrift 40, 1940. 40-75

Tarchnišvili, M., Die Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Autokephalie Georgiens, Kyrios 5, 1940-1941. 177-193

Tarchnišvili, M., Zwei georgische Lektionarfragmente aus dem 5. und 8. Jahrhundert, Kyrios 6, 1942. 1-28

Tarchnišvili, M., Sources arméno-géorgiennes de l'histoire ancienne de l'Eglise de Géorgie, Le Muséon 60, 1947. 29-50

Tarchnišvili, M., Liturgiae ibericae antiquiories (= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 122-123), Lovanii [Leuven] 1950

Tarchnišvili, M., Les récentes découvertes épigraphiques et littéraires en géorgien, Le Muséon 63, 1950. 249-260

Tarchnišvili, M., Georgia, Enciclopedia Cattolica, VI., 1951, Sp. 65-79

Tarchnišvili, M., Kurzer Ueberblick über den Stand der georgischen Literaturforschung, Oriens Christianus 37 (1953). 89-99

Tarchnišvili, M., Die heilige Nino, Bekehrerin von Georgien, Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni, Rom 1953. 572-581

Tarchnišvili, M., Die Anfänge der schriftstellerischen Tätigkeit des hl. Euthymius und der Aufstand des Bardas Skleros, Oriens Christianus 38, 1954. 113-124

Tarchnišvili, M., Typicon Gregorii Pacuriani, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum, vol. 143 et 144, Louvain 1954

Ter-Minassianz, E., Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen (= Texte und Untersuchungen, N. F. XI. 4), Leipzig 1904

Themistii Orationes, Lipsiae [Leipzig] 1832

Theodoret, Kirchengeschichte, ed. J. Parmentier, Leipzig 1911

Theophanes, Chronographia, ed. C. de Boor, Lipsiae [Leipzig]1883

Toumanoff, C., Medieval Georgian Historical Literature, Traditio I, 1943, 139-182

Toumanoff, C., (Rezension zu:) Ernst Stein, Histoire du Bas-Empire, tome II, Traditio 7, 1949-1951, 481-490

Toumanoff, C., Iberia on the Eve of Bagratid Rule, Le Muséon 65, 1952, 17-49

Tournebize, Fr., Arménie, Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique, IV, Paris 1930, Sp. 290-391

Tschubinašvili, G., Die christliche Kunst im Kaukasus und ihr Verhältnis zur allgemeinen Kunstgeschichte, Monatshefte für Kunstwissenschaft, 1922, 217-237

Tschubinašvili, G., Die Schiomghwime-Lawra, Bulletin de l'Université de Tiflis 5, 1925, 209-253

Tschubinašvili, G., Die Kirche von Samtzevrissi, Seminarium Kondakovianum 2, Prague 1928, 127-134

Turchi, C. N. S., Gregorii Magni epistulae selectae II, Romae 1908

Vailhé, S., Formation de l'Église arménienne, Échos d'Orient 16, 1913, 109-122, 193-211

Vardanian, A., Des Johannes von Jerusalem Brief an den albanischen Katholikos Abas, Oriens Christianus, N. S: 2, 1912, 64-77

Vincent, H. – Abel, F. M., Jérusalem II, Paris 1914

Vosté, J. M., L'ère de l'Ascension de Notre-Seigneur dans les manuscrits nestoriens, Orientalia Christiana Periodica 7, 1941, 233-250

Weber, S., Ausgewählte Schriften der armenischen Kirchenväter, Koriun, Leben und Sterben des hl. Mesrop, München 1927

Wesendonk, O. G., Ober georgisches Heidentum, Caucasica 1 (1924) 1-102

Zeiller, J., Quelques remarques sur la „Vision de Constantin", Byzantion 14, 1939, 329-339

Zorell, Fr., Chronica Ecclesiae Arbelensis, Orientalia christiana VIII, 1927, 145-204

Zosimus, Historia, ed. J. Bekker, Romae 1837

Адонц, Н., Армения в эпоху Юстиниана, С.-Петербург, 1908 (= Тексти разыскания по армяно-грузинскои фивовогии, к. 11)

Адонц, Н., Ампелей, епископ Херсонский (К критике армянской Книги посланий). Христианский Восток, т. II, вып. II, 1913. 175-186

Амиранашвили, Ш. Я.., История грузинского искусства, т. 1, Москва, 1950

Болтунова, А. И., К вопросу об Армази. Вестник древней истории, 2 (28), Москва-Ленинград, 1949. 228-240

Гордеев, Д., Предворительное сообщение о Мцхетской „Антиохии» (Извлечение из материалов экспедиции 1922 года и последующих поездок), Известия кавказского историко-археологического института в Тифлисе, т. 3, Тифлис, 1925. 157-170

Джанашвили, М. Г., История грузинской церкви, Тифлис, 1898

Джанашвили, М. Г., Опосание рукописей церковного музея Духовенства грузинской Епархии, кн. 3, Тифлес, 1908

Джанашиа, С., Об одном примере искажения историчнской правды: По поводу книги Н. М. Токарского „Архитектуры древней Армении". Вопросы истории, №5, 1947. 71-89

Джавахов (Джавахишвили), И., Государственный строй древней Грузии и древней Армении, т. 1, С-Пб., 1905 (= Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн., VIII)

Кекелидзе, К., Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, Тифлис, 1908

Кекелидзе, К., Иерусалимский канонарь VII века (Грузинская версня), Тифлис, 1912

Кекелидзе, К.: Древне-грузинский Архиератикон, Под редакцией и с предисловием прот. Кор. С. Кекелидзе, Тифлис, 1912

Кекелидзе, К., Историко-агиографические отрывки. Христианский Восток, т. II, вып. II, 1913. 187-198

Кекелидзе, К., К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви, СПб., 1914

Марр, Н. Я., Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера. ЗВАРАО, т. 8, вып. 2-3, С.Пб., 1902. 1-144

Марр, Н. Я., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов свю Григорием. Арабская версия (с 4 палеографическими таблицами). Записп Восточного отделения Русского Археологического общества, т. XVI, вып. 1, С-Пб., 1905

Марр, Н. Я., Мученичество девяти отроков колайцев. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. V, С.-Пб., 1903. 53-61

Марр, Н. Я., Описание грузинских рукописей Синайского монастыря. Под редакцией и с предислaвием И. В. Мегрелидзе, М.-Л. 1940

Марр, Н. Я., Исторический очерк грузинской церкви с древнейших времен. К вопросу об автокефалии грузинской церкви. „Церковные Ведомости", 1907, №3. 107-142

Меликсет-Беков, Грузинский извод сказания о посте „Араджавор". „Христянский Восток", 1916, т. 5, вып. 2. 73-111

Меликсет-Беков, Л., К вопросу об устроистве алтаря в древней Грузии. Христианский восток, т. 4, вып. 3, Петроград, 1916. 310-312

Меликсет-Беков, Л., Фрагмент грузинской версий „Детства Христа". Христианский Восток, т. VI, Петроград, 1922. 315-320

Мусхелишвили, Л., Раскопки в Дманиси (Краткии очерк). Советская археология, 6, Москва-Ленинград, 1940. 258-286

Такайшвили, Е. С., Описание рукописей Библиотеки „Обшества распостранения грамотности среди грузинского населения". Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 41, Тфлис, 1910; вып. 42, Тфлис, 1912

Чубинашвили, Г. Н., Памятники типа „Джвари", Тбилиси, 1948

Чубинашвили, Г. Н., Болнисский Сион (Исследование то истории грузинской архитектуры, აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, IX, თბილისი, 1940 (სპეციალური გამოცემა)

Шанидзе, А., К разъяснению хунамисской надписи. Сообщения Акад. наук Груз. ССР, 1946, т. 7, №4. 223-230

Церетели, Г. В., Эпиграфические находки в Мцхета — Древней столице Грузии. Вестник древней истории, 2 (24), Москва-Ленинград, 1948. 48-57

საძიებელი

პირთა, ეთნოსთა და გეოგრაფიულ სახელთა[1]*

ა

აბაზი 287, 306
აბაზი, ალბანელთა კათალიკოზი 388
აბაზი, პართავის ეპისკოპოსი 286, 310
აბდიბოდი, აბდიმო 284
აბდიბო უღვთოდ 285
აბიათარი 191
აბიბოს ნეკრესელი 167, 200, 216, 309, 341-342, 385, 387, 389-392, 415
აბო ტფილელი 56, 145, 164, 194, 322, 345
აბრაამი 297, 300, 302, 303, 306,
აბრაამი, კათ. 161, 239, 254-257, 291, 292, 295-296, 301, 307, 309, 388
აბრაჰამ მონაზონი 368
აბხაზები 270
აგათანგელოსი 137, 361
აგათია 266, 268
აგარაკი 251, 252, 309
აგარიანელები 316
ადარნასე 283, 316
ადარნასე ერისთავი 315, 319
ადერკი 126
ადიმო კათალიკოსი 226
ადიში 335, 353, 354
ადრიანე იმპერატორი 126, 129, 130
ადრიანოპოლი 145
ადრნერსე ვიპატოსი 161
აეტა 268
ავანა, ქალაქი 285
ავგუსტი (აგვისტოვ კეისარი) 128, 131
აზიდ-ბოზიდ (აზიდ-ბუზიტ) 284, 319
აზაროვხტ 325
აზაცი, მდინარე 285
აზო 96
აზია 123
აზრუმი 203
ათანასი ალექსანდრიელი 148
ათინა 127
ათონი 346, 355, 359
აია სოფიის დიდი ეკლესია 372
აიაზმა (მტკვრის სათავე) 157, 340
აინინა 97
აკაკი – პატრიარქ-კათალიკოსი 226
აკაკის საეკლესიო კრება 226
აკაკი [წერეთელი] 39

1 * აქ მოცემულია მხოლოდ ძირითადი ტექსტების მონაცემები და არა სარჩევისა და ბიბლიოგრაფიის. სქოლიოების მასალა გათვალისწინებულია მაშინ, როდესაც იქ წარმოდგენილია შენიშვნა. არაა აღნუსხული აგრეთვე ქრისტიანული თეოლოგიისა და ეკლესიოლოგიის ყველაზე ცნობილი სახელები: წმ. სამების პირების, ღვთისმშობლის, მახარებლების, მოციქულების, სხვა ბიბლიური პერსონაჟების და გეოგრაფიული პუნქტების, თუკი ისინი წინამდებარე წიგნის თემასთან უშუალო კავშირში არ იმყოფებიან. ამის გამო აქ ასახული არ არის I ნაწილის I კარის I-III თავები: გვ. 104-122.

ალაზანი, ალაზნის ხეობა 176, 201, 208, 258
ალაზან-ივრის შესართავი 257
ალავერდი 390, 391
ალავერდის წმ. გიორგის ეკლესია 391
ალანები 145, 192, 260
ალანნი 323
ალბანია, ალბანეთი 59, 129, 135-137, 139, 200, 203, 213, 217, 286, 299, 306, 388
ალბანიის სამღვდელოება 286
ალბანელები 217, 253, 256, 288, 302, 323
ალბანიის ეკლესია 310
ალბანიის გარდაბანი 315
ალბინა 381
ალგეთი 201
ალექსანდრე ეპ. 150, 156, 172
ალექსანდრე მაკედონელი (დიდი) 130, 196
ალექსანდრე დიდი 349
ერეკლე იმპერატორი 349
ალექსანდრია 148, 223, 255, 307, 382
ალექსიძე ზ. 239, 299
ამასია 270
ამაღლების მთა 396
ამერიკა 39, 40
ამიანე მარჩელინი 172
ამიდა 220
ამირა 326
ამირანაშვილი 95, 402
ამისო 270
ამმიან მარჩენელი 198
ამორელნი 323
ანანა 97
ანანური 167
ანასტას კეისარი 256
ანასტაზ იმპერატორი 220, 250
ანასტასი სინაიტელი 394
ანატორი, ანათორი 98
ანდრია პირველწოდებული 123-125, 180, 351
ანდრიას აღმოსავლური კოლეგიუმი 31
ანდრონიკე ბრძენი 323
ადროპა 270
ანთარი 103
ანკვირა 372
ანტიოქია 49, 52, 125-228, 245, 247-249, 255, 279, 282, 307, 312, 372, 393, 410
ანტიოქიის პატრიარქი 229, 237, 244, 246-249, 251
ანტიოქიის დედა-ეკლესია 226
ანტიოქიის საყდარი 247
ანტიოქია-იერუსალიმის ეკლესია 373
ანტონი, მღვდელი 393
ანტონი, წმ. 26
ანტონი აბაჲ 50, 163
ანტონ დიდი 376
ანტონ მარტმყოფელი 341, 385, 389, 391, 410, 414, 387
ანტონინე (ანტონინ პიოსი) იმპ. 129, 133, 330
ანძიანძორი (ნაძიანწორი) 250
ანჩისხატი, თბილისში 400
აჟაჰარა 99
აპოლინარე 338
აპოლონ როდოსელი 214
არაბია 236
არაბები 145, 164, 272, 273, 311, 316, 319, 322
არაბთა მფლობელობა 326
არაგვი 159, 165-167, 212
არანი 238
არარატი 315
არატი ა. 33
არბელას ოლქი 236
არგობასტი 145
არიანები 307
არიან-ქართლი 96
არიელები 298
არისტაგესი 137
არისტარხი 126
არიოსი 223-224
არვანდ გუშნასპი 336
არველაძე ბ. 29

არკადი, იმპერატორი 383
არმაზი 95, 97, 103, 129, 131, 152-153, 278, 351
არმაზის მთვარე 96
არმაზის ნანგრევები 330
არმაზული ნაწერები 330
არრიანი (მწერ.) 127, 128
არსენ 320
არსენ ბერი 149, 248
არსენ კათალიკოსი 284, 285, 317, 341
არსენ დიდი, კათ. 168, 180, 182, 193, 220, 239, 287, 290, 298, 308, 310, 314, 315
არსენ ნინოწმინდელი 175
არსენ I 320
არსენ იყალთოელი 356
არსელაოს(ის) მიდამოები 394
არტაგი ანუ არტოვი 128
არტაანი 202
არტაქსატა 131
არტვინი (ართვუნი) 128
არტანი 251
არტანუჯი 258, 377
არტანუჯის ციხე 377
არქაბასი 127, 152
არქეოპოლი 270
არშაკეთის ოლქი 336
არშაკიდები 196-197
არშაკი, სომხ. მეფე 129
არშუშა 184, 219, 293, 316, 332
არშუშა, პიტიახში 217, 329
არჩილი 211, 212, 213, 215, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 252
არჩილ მეფე 322, 349, 358, 383, 414
არწახი 288
ასკალონი 384
ასოლიკი 312
ასპაგური (ვარაზ-ბაკური) 144, 202
ასპარი 127
ასფურაგანი 280
ასურეთი 196, 201, 385, 399
ასური 215
ასურები 324, 336, 384, 323, 386
ასურიალი (აშურიანი) 256
ასურთა ნესტორიანი კათალიკოზი 232
ასფალგი ი. 20, 24, 28, 33, 33, 37, 38, 42, 47, 52, 54, 55
ატენი 209, 402
ატისი (ადონისი) 96
აფოტი (აფოცი) 310
აფ[ოც]ა 235
აფოცი, კარის ეპისკოპოზი 333, 334
აფრაატი 365
აფრაატი, სპარსეთის ბრძენი 376
აფრიამაშვილი ს. 23, 24
აფროდიტე 101
აფსარი 127
აფშილები 99, 128, 260, 270
აფხაზეთი 57, 99, 125, 126, 263, 270, 272, 273, 274, 351
აფხაზეთის ავტოკეფალური ეკლესია 272
აფხაზეთის ეპარქია 271
აფხაზები 99, 128, 260, 263, 264
აფხაზი ვინმე 264
აფხაზთა მეფე 272
აქემედები, აქიმენიდები 135, 196, 214
აქილლა მთავარეპისკოპოსი 223
აქვილა 356
აღდგომის ბაზილიკა 159
აღმოსავლეთის ეკლესია 227, 288
აღმოსავლეთ საქართველო 385
აღმოსავლეთის პონტიფექსური ანუ პაპისეული ინსტიტუტი 29
აშაჰარა 99
აშურიანი 309
აწყვერი 309
ახალციხე 22, 24
ახალხიზა 24
ახდალა 251-252
ახტალა 293
ახიზი 252, 309
ახლად გამდიდრებული ხუცესი 163
აჰრიმანი 213
აჰურმაზდა 213

ბ

ბაბი, მეფე 240
ბაბგენი 296
ბაბგენი, კათალიკოსი 323
ბაბგენი სომეხთა მთავარეპისკოპოსი 253, 254, 255
ბაბილა 283, 319
ბაბილონის გოდოლი 350
ბაბილოვნელნი 323
ბაგრატ III 125
ბაგრატის ტაძარი 273
ბადაგონ 97
ბათმანიშვილი შ. 29
ბავარია 24, 27, 54
ბაზგუნ 238
ბაკურ (გურგენ) 318
ბაკურ დიდი 379, 380
ბაკური (ბაქარი) 56, 144-147, 150, 152, 181, 200-201, 233, 235, 319
ბაკურ მეფე 279
ბაკურიანი გრ. 17, 45
ბაკურ II 204,205, 205
ბაკურ IV 280, 281
ბაკურდუხტი 379
ბალავარი [წმ. ვარლაამი] 46
ბალენდუხტი 221
ბალიაშვილი ვ. 24
ბალკანეთი 144
ბალსამონი 245
ბარათაშვილი ნ. 36
ბარამიძე გრ. 19
ბარამ ჩუბინი 282
ბარდალი 383
ბარდა სკლიაროსი 355
ბარდავი 144, 215, 280
ბარზაბოდი 212, 215, 216
ბართლომე 281
ბართლომე I 319
ბართლომე II, კათალიკოსი 283, 319
ბარ-შაუმა 215, 226, 228
ბაღდადი 211, 316
ბასილი 212, 234, 320
ბასილი დიდი 44, 45, 376
ბასილი კათალიკოსი 341
ბაქარი 234, 355
ბაუკალის ეკლესია 223
ბაური ქ. 31, 32
ბახტიარი 336
ბაჰრამ V 210, 211, 215
ბედია 273
ბეი-გარმაი 240
ბეით-ლაფატი 240
ბეთანია 305
ბეთლემი 18, 49
ბეთლემი – მღვიმე დანგრეული ეკლესიით 305
ბელგია 30, 42
ბელიზერი 265
ბელონის ტაძარი 130
ბენეშევიჩი 356
ბერდუტი მდინარე 252
ბერიძე რასიხ (ყადი) 58
ბერთა 353
ბერლინი 28, 35, 39
ბერძენიშვილი ნ. 57
ბერძნები 205, 266, 267 და ა.შ.
ბერძნული კოლეგიუმი 29
ბეწვის ხიდი 102
ბიბილეიშვილი ც. 20
ბიზანტია 128, 172, 210, 236, 260, 261, 267, 269, 272, 277, 279, 282, 289, 312, 327, 380
ბიზანტიის იმპერია 224
ბიზანტიის კეისარი 229
ბიზანტიის კეისრები 266
ბიზანტიის საპატრიარქო 271, 209
ბიზანტიელები 212, 266, 273, 282, 413
ბითვინია 123, 124
ბინქარანი 216
ბინქარი 218
ბირ ელ-ყუტის მონასტერი 20
ბიჭვინთა 57, 126, 127, 201, 263, 270, 273, 402
ბიჭვინთის ეკლესია 264

ბიჭვინტა 90
ბოგომოლები 223
ბოდბე, ბუდი, ბოდინი 149, 168-169, 179, 198-199, 257, 309
ბოდბელი 256
ბოლნისი 205, 221, 251, 309, 335, 411
ბოლნისის ეკლესია 204, 354
ბოლნის-კაპანახჩის ბაზილიკა 398
ბოლნისის ტაძარი 208, 324
ბოლნისის ბაზილიკა 325
ბოლნისი სიონი 331
ბოლქვაძე მ. გ. 41
ბომირისპარია 383
ბონი 30, 31
ბონიფაციუსი (პატრი) 23
ბორთორი (ალბათ წოროფორი)315
ბორტა 309
ბოსმარი, მეფე 379
ბოსფორის საპატრიარქო 272
ბოჩი 97
ბოცენი (ბოძენი) 33, 38
ბრანჯნი 178, 187-188
ბრეთა 391
ბრეში 124
ბრიუსელი 36
ბუბაქარი 390
ბუბულაშვილი ე. 27
ბუზ-მიჰრი 316, 330
ბუზმირი 380
ბულგარია 245
ბულგარელი 32
ბურზო 336

გ

გა (გაცი) 96
გაბრიელ I 318
გაბრიელ II 320
გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა 256
გაბრიელ კათალიკოსი 296, 318, 389
გაბრიელ ქართლის კათალიკოზი 254
გაბრიელი წმ. 29
გაზა (ღაზა) 90, 383
გაიანე წმ. 188
გაისერი ჰ. 25, 26, 27, 44
გალატია 123, 255, 370
გალიანე 127
გამსახურდია ზ. 54
გამსახურდია კ. 28
გამყრელიძე ა. 17, 18
გამყრელიძე გ. 39
განგრი 372, 382
განსი ბ. 24
განძაკი, ქალაქი 336
გარდაბანი 315
გარეჯი 392
გარეჯის მთა 390
გარიბალდი ჯ. 36
გარითი ჯ. 42
გარნაკი 310
გაშიანის მიდამოები 293
გეთსამანია 305
გელასი კესარიელი 140-148, 155, 157, 170-171, 177
გელასი კვიზიკელი 140-141, 149, 156, 171, 259
გერმანია 5, 24, 28, 30, 31, 32, 41
გერმანელები 224
გერონტი 381
გეორგი 317
გვარამაძე ი. 23
გველდეზი 402
გვირობანდაკი 336
გიორგაძე ბ. 18, 18, 20
გიორგი 318, 355, 411
გიორგი I 319
გიორგი II 320
გიორგი ამარტოლი 236
გიორგი მთაწმინდელი 60, 125, 180, 229, 353
გიორგი მერჩულე 18, 248
გიორგი, წმ. 95, 103, 409

გიორგი წმიდაჲ 204
გიორგი ხუცესმონაზონი 229
გიში 257, 309
გლას ანტ. 140
გლონოქარი ანუ ბოლნოქარი 215, 233, 234
გოდლ დავითი 381
გოთია (გუთია) 124
გოლგოთა 305, 359
გოლგოთას მთა 159
გოლგოთას მონასტერი 382
გილგოთის კონცხი 160
გოლგოთის ჯვარი 200
გორი 22, 28, 39
გორგასალის შვილები 326
გორგაძე ს. 144, 174, 213, 217, 219, 238, 245, 333
გრაფი გ. 26, 55
გრაცი 374
გრიგოლი 212, 231-232, 234, 286
გრიგოლ დიდი 344
გრიგოლ განმანათლებელი (პართელი) 18, 137-138, 148, 150, 172, 178, 180, 194, 296
გრიგოლ მანაჭირი 413
გრიგოლ ნოსელი 365
გრიგოლ პაპი 307
გრიგოლ პირველი 306, 320
გრიგოლ II 320
გრიგოლ დიაკონი (მცირე) 148-149, 159, 170, 172, 182, 347, 348, 349
გრიგოლ ნაძიანწორელი [ნაზიანზელი] 174
გრიგოლ საკვირველმოქმედი 161
გრიგოლი (მცირე, ვრთანეს შვილი) 137-139, 193, 200
გრიგოლ ღვთისმეტყველი 250, 364, 377
გრიგოლ ხანძთელი 46, 186, 248, 364
გრიგოლ მოწამე 335
გრიგოლი, ქართლის მამასახლისი 339
გრიგოლ ანტიოქელი 371
გროტაფერატას სააბატო 29
გუასპურაგანი 281
გუბაძე, მეფე 260, 261, 266, 267, 268
გუგარეთი, გუგარექი 56, 138, 150, 193, 208, 217, 293
გუგარეთ-სომხეთი 315
გუგარელნი
გუდანი 164
გუდამაყრელნი 167
გუთები 145, 264
გურამ (დიდი) 281, 282
გურამ ერისთავი 319
გურგენია 221
გურგენ ერისთავთ-ერისთავი 315
გურგენ მეფე 262, 277
გურია 273
გურიის უდაბნო 369
გუსნაკი 336

დ

დადიანები 35-036
დადიანთა შთამომავლები 60
დადიანი-მიურატი ს. 36
დავითი 320
დავით აღმაშენებელი 395
დავით გარეჯელი 341, 342, 385, 386, 389, 410, 416
დავით, ეპისკოპოსი ბოლნისისა 256
დავით და ტარიჯანის მარტვილობა 340-341
დავითიანი 402
დალი 98
დამასკელი იერაკლიდისა 225
დამნუსი, ტრაპიზონის ეპისკოპოსი 259
დანაჰრითი, სოფელი 413
დანიელ მესვეტე 261
დანინა 97
დარა, ქალაქი 265, 312
დარიოსი 196
დარნ[ე]ვან 325
დასაბა (საბაჲ) 319

დასავლეთ ევროპა 40, 44
დასავლეთის მამები 371
დასავლეთ საქართველო 219, 259, 269
დაღესტანი 101
დაჩი მეფე 278
დაჩი უჟარმელი 275, 318
დეგენდორფი (ქვემო ბავარია) 31
დემეტრე 283
დემეტრე ვიპატოსი 161
დემეტრე(ო)სი 282
დეოდორა იმპერატრიცა 276
დვინი 238, 253, 284
დვინის საკათალიკოსო 308
დიასამიძე გრ. 39
დინარ დედოფალი 315
დიოკლიტიანე 130
დიონისო თრაკიელი 364
დიონისიოსი, ბრძენთა მთავარი 361
დიონისიოსის ეპისკოპოსი 361
დიოსკორი, პატრიარქი ალექსანდრიისა 226, 227
დიოსკურია 127
დმანისი 257, 309
დმანისის ძველი სიონი 399
დრანდი 273
დოდო 390
დოდო გარეჯელი 416
დოელგერი ფ. 39, 46
დომიციანე იმპ. 129
დონაუალტჰაიმი 26
დუმილის კოშკები 214
დუხტია 383

ე

ებანოიძე მ. 20
ებრაელი 34
ებრაელები 302, 323
ეგვიპტე 19, 49, 52, 58, 103, 228, 236, 252, 276, 304, 376
ეგზარხოსი 247
ეგრისი 126, 263, 272, 351
ეგრისელები 309
ედემის ბაღი 58, 102
ედემი, ედომი (დაბა) 168
ედესა 225-226, 387, 391
ედესის კრების აქტები 235
ედესის სკოლა 225, 226
ევაგრი 394
ევაგრი სქოლასტიკი [ევაგრე სქოლასტიკოსი] 90, 379
ევაგრი, პონტოელი 376
ევაგრი [ევაგრე იბერიელი] 327
ევაგრი, ისტორიკოსი 380
ევარესტი იერუსალიმელი 249
ევგენიოს ტირანი 145-146
ევგენეს ეპისკოპოსი სამთავისისა 256
ევდოკი 381
ევდოკია დედოფალი 382
ევლალე 280, 316, 319, 385
ევლალი 411
ევლალე კათალიკოზი 386, 390
ევნონი 316, 319, 349
ევროპა 223
ევსები 259
ევსები კესარიელი 123, 140, 151, 170, 367
ევსები ნიკომედიელი 223
ევსები პელუზიელი 382
ევსტათი 413
ევსტათი მცხეთელი 406, 415
ევსტათი სინელი 394
ევსტათის წამებანი 407
ევსუქი 320
ევსუქი ხუცი 369
ევსტატე, ანტ. პატრ. 150-151, 157
ევსტატე მცხეთელი 160, 194, 278, 289, 322, 335, 337, 340, 342, 362, 373
ევტიქე კოსტანტინეპოლელი 226, 227, 253
ევფრატა, აფხაზი საჭურისი 263
ევფრატი 131, 225, 313, 413
ევქაიტა 270

ეზრა 314
ეზრა, ეპისკოპოსი კისდადისა 257
ეთიოპია 147-148, 151, 170-171
ელაგეს, ეპისკოპოსი მანგლისისა 256
ელამიტელნი 323
ელენე დედოფ. 156, 172, 178, 188
ელია 204, 233
ელია დიაკონი 385, 389
ელია კათალიკოსი 299
ელია პატრიარქი 387, 390
ელია მთავარეპისკოპოსი 204
ელიზე 310
ელიზიონი 58, 103
ელიოზი 304
ელიოზ მღვდელი 157
ელ-ყუტის უდაბნო 48
ენაში 399
ენოქი, ეპისკოპოსი წილკნისა 257
ეპიფანე კვირელი 363, 364
ერევანი 131
ერეკლე (ირაკლი) იმპ. 167
ერისთავი ერთი 166
ერისთავთ-ერისთავი 350
ერუშეთი 201-202, 208, 257, 309
ერწო 168
ესთგენ, ეპისკოპოსი ქორზანისა 257
ეტალი 5, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 44
ეფესო 123, 188, 225, 228, 255, 301, 370
ეფესოს კრება 225, 245
ეფთიმე გრძელისაჲ 244
ეფრემ დიდი 376
ეფრემ მაწყვერელი 248
ეფრემ მცირე 125, 150, 229, 352, 368
ექვთიმე მთაწმინდელი 17, 46, 97, 124, 190, 358, 365, 367
ეჩმიაძინი 131

ვ

ვალარი 219
ვალენტი იმპ. 145, 203
ვალენტინი იხ. ვალერიანი
ვალერიანი, იგივე ვალენტინი 136
ვალერიანე 262
ვანის 93, 101
ვარაზ-ბაკური (ასპაგური) 144, 202, 204, 211, 233
ვარაზ-გაგელი, გარდაბანის მთავარი 314
ვარდან მამიკონიანი 218
ვარდიძე ვ 6
ვარსქენი 184, 186, 219, 293, 332, 333, 334
ვატიკანი 32, 33, 35, 36, 43, 47, 48, 53
ვატიკანის ბიბლიოთეკა 60
ვაჩნაძიანთი კახეთში 402
ვახტანგ გორგასალი 174, 202, 213, 219, 220, 221, 232-237, 240-245, 250-252, 257, 275, 377, 411, 414
ვახტანგ მეფე 309, 318, 334, 352, 383, 385, 403
ვახტანგ VI, მეფე 314
ვახტანგის მემკვიდრენი 278
ვახტანგის ძენი 280
ვახუშტი ბატონიშვილი 181, 252, 293
ვაჰანი 316
ვაჰან მამიკონიანი 219
ველიჯანაშვილი მ. 23
ვესპასიანე იმპ. 129
ვეჟან ბუზმირი, მირზპანი 336
ვიგილი, პაპი 369
ვისსო პორტი 126
ვობი 98, 103
ვოლგა მდ. 145
ვრთანესი 137, 239, 388
ვრთანესი [მარზპანი] 297
ვრთანესი 301
ვრთანეს პირველი 306
ვრთანეს ქერდული (გრამატიკოსი) 290-291
ვრთანეს ქერთოღლი 295

ზ

ზაბილონი 187-188
ზადენი 96, 97
ზარადუსტრასი 222
ზარმილი 336
ზენასოფელი 390
ზაქარია, ეპისკოპოსი კასდრაცისა 257
ზაქარია რეტორი [რიტორი] 90, 238, 378
ზაქარია კათ. 51
ზაქარია, იერუსალიმის პატრიარქი 312
ზაქრიასი 366
ზეგანისა და ნეკრესის ეკლესიები 399
ზედა-ზენის გამოქვაბული 389
ზელა 270
ზემო ეგვიპტე 376
ზემო ეკლესია 153, 199, 212, 250, 257
ზენონი 286, 289, 391
ზენონ ბერი 382
ზენონ იყალთოელი 385
ზენონ იმპერატორი 226, 227, 250, 251, 253, 288, 383
ზენონ კეისარი 255
ზეცის იერუსალიმი 189
ზიგანი 127
ზიგანეონი 271
ზნაკვა 161
ზოროასტრი, ზარატუსტრა 58, 103, 196
ზუზუ 380, 383

თ

თაბორი 283, 305, 319
თადე [თათე] 389
თადე [თათა] _ სტეფანწმიდა 391
თადეოზი მოციქ. 125
თავფაჩაგ (თავფეჩაგ) 279, 316, 319, 411
თათა (თათე, თადე) სტეფანწმიდელი 385
თათავრაზ 161
თალალე 320
თამარ მეფე 48
თამარ მეფის ისტორიკოსი 220
თამარაშვილი მ. 17, 43, 307
თამარის ვაჟი [ლაშა-გიორგი] 48
თარგუმისტი 339
თარხნიშვილი მ. 5, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23 და ა. შ.
თაყაიშვილი ექ. 349
თბილისი 28, 160, 278, 292, 295, 312, 321, 326, 390
თეატინელები 51
თებაიდის სანახები 382
თებაიდელი მეუდაბნოე მამები 26
თებე 19
თევდორე 317, 318, 319, 412
თეთრი ქვის საყდარი 126
თეიმურაზ I 51
თემესტია, მხევალი ქრისტესი 161
თემისტია 367
თემისტია ორატორი 134
თეოგნოსტია [წმ. ნინო] 143
თეოდისიოპოლი 202
თეოდორე ეპ. 400
თეოდორე მეშტუნელი [რტუნთა უფალ-მან] 314
თეოდოსი 385
თეოდოსი დიაკონი 124
თეოდოზი 382
თეოდოსი დიდი 145
თეოდოს ეპისკოპოსი 257
თეოდოს მცირე 381
თეოდოსი II 210, 211, 225, 226
თეოდორე, წმ. 49, 50
თეოდორე, ფოთის ეპისკოპოსი 274
თეოდორი ბალსამონი 249
თეოდორე მოფსუესტელი 230, 231
თეოდორეტი, თეოდორიტე 143, 156
თეოდორს 50
თეოდულა, ხუცი 371
თეოფანე 143
თაოფანე ქრონოგრაფი 262
თერგი 167

თმოგვი 256, 309
თმოგველი 256
თომას ეკლესია 305
თომას, ეპისკოპოსი ტარსისა 257
თომა მოც. 123, 126
თორნიკე (ერისთავი) 46
თრაკია 145
თრდატი 188, 200-203, 204, 206, 211-233
თუმანიშვილი კ. 221, 281
თურმანიძე 36
თუშებ (ღმერთი, ხეთ.) 101
თუშეთი 167
თუხარისი 201, 236
თუხარისის ციხე 208
თხოთი 142, 149, 155, 170, 172

ი

იაზდ-ბუზიდი 284
იბა ეპისკოპოსი 225, 231
იბერელები 288
იბერთა ეკლესია 302
იბერთა მონასტერი — იერუსალიმი 384
იბერნი 217, 259
იბერიელები 312, 324
იაკობ ბარდაი 284
იაკობი 373
იაკობ მღვდელი 149, 157, 166, 169, 201
იაკობ ეპ. 202, 206, 207, 233, 256
იაკობი (მოციქ.) 45, 180, 310
იაკობ ბარდაი 228
იაკობ მოციქული 367
იაკობ მოძღვარი, ბატანელი ეპისკოპოზი 371
იაკობ ხუცესი 333
იაკობისი 366
იაკობიტების წვალება 284
იბერების მონასტერი 288
იბერია 59, 126, 128, 131, 132, 134, 137, 139-140, 213, 231, 237, 240, 245, 252, 262, 266, 269 და ა.შ.
იბერიის ეკლესია 205, 233, 234, 235, 238, 239, 245, 249, 276
იბერიის კათალიკოსი 247
იბერები 93, 140, 158
იბორა 270
იესე წილკნელი 341, 385, 389, 415
ისე წილკნელი 391
იესუ ქრისტე 206
იეზდიგერდი 183, 210, 213, 215, 216, 217, 240, 255
იერონიმე 224
იერუსალიმი 45-49, 123, 159, 163-166, 188, 200, 248, 288, 295, 301, 304, 307, 312, 327-328 და ა.შ.
იერუსალიმის და რომის მწყემსმთავრები 306
იერუსალიმის ეკლესია 304
იერუსალიმის პატრიარქი 248, 288
იერუსალიმის უდაბნო 260
ივანიცკი-ინგილო რ. 30
ივერია 323, 379
ივერიის მონასტერი 355
ივირონი — ათონის მთა 344, 382
ივლიანე განდგომილი 197
ივლიანე ჰალიგარნასელი 228
ივლიანე, ტაბია ქალაქის ეპისკოპოზი 370
ივლიტა წმ. 186
ივრის ხევი 168, 176
იზიდ-ბოზიდი 317, 318, 412
იზონცი 145
ილია იერუსალიმელი 389
ილირია 123
ილარიონი 320
ილარიონ ქართველი 190
იმნაიშვილი ვ. 20, 21
იმპერია 270, 276
ინანა 97
ინგოროყვა პ. 18, 350, 408
იოანე 415
იოანე VI 310

იოანე რუფისი 379
იოანე ანტიოქელი 230, 233
იოანე ასური 187
იოანე ბოლნელი 201, 344, 345, 346
იოანე ეპ. 149, 156-157, 169
იოანე დამასკელი 38, 46
იოანე ეფესელი 276
იოანე ზედაზნელი 96, 341, 342, 343, 385, 386, 389, 414
იოანე-ზოსიმე 350
იოანე-თორნიკე 355
იოანე იერუსალიმელი 306, 308
იოანე იერუსალიმის პატრიარქი 286
იოანე კათალიკოსი 299, 309
იოანე ექიმი 361
იოანე საჭურისი 383
იოანე პატრიარქი 388
იობი 204, 207, 233
იოვანე 283, 310, 319, 320, 334
იოვანე, ეპისკოპოსი სარუსთიელი (წყაროსთავისა) 256
იოვანე ზედაზნელი 385
იოვანე მოციქული 360
იოველი 232, 233, 241, 316, 318, 319, 411
ირაკლი 313
ირაკლი იმპერატორი 271, 274, 312, 316
ირანი 213
ირანის ზეგანი 222
იოანე III 285
იოანე გრძელის ძე 344
იოანე ეპისკოპოსი პეტრა ქალაქისა 274
იოანე კონსტანტინეპოლელი 342
იოანე მთაწმინდელი 46
იოანე მოც. 123
იოანე ოქროპირი 44, 45, 346, 369
იოანე ხახულელი 344
იოვანე 235
იოვანე რუფი [იოანე რუფუსი] 90, 383
იოანე II, კათალიკოზი 285, 286
იოანე მაირგომელი [მაირაგომელისა] 314
იოანე ნათლისმცემელი 409
იოანე II, სომეხთა კათალიკოსი 288
იოანე საბანისძე 135, 164
იოანე ციმისკე 271
იობ დიაკონი 201-202
იობენალი (იობელ) პატრ. 188, 190
იოველი 234
იოვიანე იმპ. 197
იონა ებისკოპოსი 212, 234
იონელნი 323
იორდანეს უდაბნო 48
იოსებ ალავერდელი 124, 187, 341, 385, 389, 391, 415
იოსეფ, ეპისკოპოსი ადსუელი (აწყვერისა) 256
იოსეფ, ეპისკოპოსი კუხორდოსი (კუმურდოსი) 256
იპოლიტე რომაელი 363, 365
იოსია 50, 208, 32, 37, 196
იოჰანე ეპისკოპოსი 369
ირკანის მარზპანა 291
ისააკ დიდი 231
ისაია 310, 415
ისაკი 310
ისაკ ნეტარი 363
ისაპაკ ეპისკოპოსი ქუნაკერთისა 257
ისიდორე სამთავნელი 385, 391
ისპანია 90
იტალია 32, 33, 34, 35, 36, 37
იუანე-ზოსიმე 180
იუვენალი 382
იულიუს კეისარი 128
იუსეფ ეპისკოპოსი მიდაბილი 257
იუსიგი 137
იუსტინიანე 276, 365,
იუსტინიანე იმპერატორი 288, 323 382, 384, 394
იუსტინე პირველი 276, 284
იუსტინე იმპერატორი 277
იუსტინე კეისარი 285
იუსტინიანე იმპ. 127, 221, 245, 260, 264, 265, 267, 270, 273, 279
იუსტინიანე კეისარი 263

იუსტინიანე I 228, 250, 262, 284
იუსტინიანე II 228, 250
იშხანიკი 315
იშტარი (ასტართუ) 96, 97
იშხარა 99
იყალთო 391

კ

კაბადოკია (კაპადოკია, კაბადუკია) 93, 123, 128, 131, 137, 153, 187-188, 228, 250, 255, 376
კავად მეფე 219, 220, 252, 253, 261, 262, 277, 413
კავკასია 93, 128, 153, 196, 200, 216, 217, 254, 260, 312, 325
კავკასიის ერი 238, 255, 290
კავკასიის მთები 162, 176
კათოლიკური ეკლესიის აკადემიური გაცვლის სამსახური 5
კაკაბაძე ს. 150-151
კაკი 257
კალა (თბილისი) 131
კალაჲ 278
კამბეჩანი 315
კაპიტოლიუმი 130
კაპუცინელები 29
კარატის ხატი 100
კარდანეში 399
კართაგენი 248
კარნუ-ქალაქი 314
კარსანი 309
კარსნი 257
კარტაშენი 288
კასპი 391
კასპიის კარი 238
კასრი 257
კაუფჰოლდ ჰ. 6, 26
კატაკომბები 397
კატარები 223
კაწრეთი 168
კახეთი 130, 149, 181, 201, 208, 216, 252, 258, 278, 390
კახეთის ხევი 211
კახეთის ეკლესია 391
კედრონის ღელე (არაგვს) 305
კეკელიძე კ. 18, 47, 56, 138, 144, 150-151, 170, 174, 234, 243, 322, 323, 333, 337, 341, 343 და ა.შ.
კენი ბანაკი 127
კერასუნი 270, 271
კესარია 131
კვიზიკია 224
კვიპრე 90
კვიპრი 245
კვირია 98
კვირიკე წმ. 186
კვირიკე ეპისკოპოსი 306
კვირილე 320
კვირიონი 297, 317, 318, 319, 412
კვიროსი, ფაზის ანუ ფოთის ეპისკოპოსი 274
კიბელისი 99
კიზის ხევი 402
კიკნაძე პ. 24, 25
კილიკია 230
კირაკოზი 208
კირილე ალექსანდრიელი 225, 226, 228, 364
კირილე იერუსალიმელი 160
კირილე სკვითოპოლელი 367
კირიონი 289, 291, 294, 295, 296, 297, 298, 300, 302, 303, 307, 308, 309
კირიონ დიდი 311
კირიონი, ქართლის კათალიკოსი 290
კირიონ კათ. 162-163, 194, 239, 253, 254, 255, 283, 287, 306, 310, 343, 365
კიროსი 196
კლავდიოს კეისარი 129
კლარჯეთი 126, 201-202, 208, 211, 236, 273, 278, 280, 281, 308, 377
კლემენტოსი 320, 365
კლარჯეთის ახიზი 251

კლისურა 260
კობახიძე გ. 39
კოდომანი ქართლში 402
კოლაელი ცხრა ძმები 339
კოლაელები 374, 406
კოლა-არტაანი 130, 258, 308, 341
კოლას ხევი 339
კოლასა 188
კოლონია 343
კოლხები 93, 126, 134, 214, 260, 267, 274
კოლხეთი (კოლხიდა) 123, 124, 125, 131, 261
კოლხიდა 310
კონდამიანი 399
კორიდეთი 351
კლარჯეთ-კოლხიდა 273-274
კოლა-არტანი 351
კოლხიდელნი 266
კოლხიდა-აფხაზეთი 259
კოლხიდის ბარი ქვეყანა 263
კომიტა, სომეხთა კაალიკოზი 310, 314
კოსმა ეპისკოპოზი 391
კოსტანტინოპოლი 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 224, 225, 307, 372
კოსტანტინეპოლის პატრიარქი 272
კოპალა 99
კორიუნი 332
კორბო ვ. 19, 47, 48, 49
კორიონი 239
კოსტანტინოპოლი („kostantinepoli") 150, 227, 253, 255, 261, 262, 285, 309, 313, 322, 380, 381
კოსტანტინე [კონსტანტინე დიდი] 143, 147, 151, 155-156, 159, 170, 172, 177, 188, 256, 386, 397, 399
კოსტანტი კეისარი 197
კოსტანტი ვინმე 161
კრასუსი იმპ. 128
კრონოსი 98
კუმურდო 202, 309
კუშიტნი 323
კხოეთი, კუხეთი 168-169, 170

ლ

ლავდიკია 372
ლაზარე 190
ლაზარე პარფელი 139, 217, 219, 293, 329, 361
ლაზარე (ფოლდბილი თუ ბოდბელი?) 60, 182, 257
ლაზები 269, 312
ლაზეთი (ლაზები) 57, 128, 259, 260, 266, 267
ლაზების მონასტერი 260
ლაზთა პროვინცია 274
ლაზების სავანე – იერუსალიმის უდაბნო 384
ლაზიკა 123, 124, 128, 202, 262, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 277, 279, 413
ლაზიკა-კოლხიდის სანაპირო 259
ლაზიკის სამიტროპოლიტო 271
ლაზიკის სამიტროპოლიტო, ტრაპეზონი 271
ლანგი დ. 39, 43
ლანჩოტი ვ. 40
ლაშარი 164
ლევან ბრძენი 271
ლენგმოს აუფ რითენი 33
ლეონი 254
ლეონ, აფხაზთა ერისთავი 272
ლეონ იმპერატორი 261
ლეონ კეისარი 260
ლეონ I 250
ლეონ II 128
ლეონ დიდი პაპი 226, 227, 255, 365
ლეონიდე კათ. 51
ლეონტი მროველი 46, 95-96, 124, 148-149, 156-157, 165, 167, 169, 173, 178, 200, 349, 350, 351, 360
ლეონტოპოლი 270
ლვისირისი 270
ლვიკოსი 131
ლიკანი 399
ლიხი 272

ლოპატის ხევი 275
ლოჭინის ხეობა 391
ლოხათი (ლოპატი) 216
ლუდვინგ-მაქსიმილიან 5
ლუის პერანელი 29
ლუკიანე მარტვილი 356, 390

მ

მათე მახარებელი 124
მაზდეანები 214
მავრიკი, იმპერატორი 280, 282, 284
მავრიკი კეისარი 342
მაი პ. 23, 24
მაიუმი 379, 382, 383
მაიშანი 240
მაკარი მეორე 388
მაკარი, კათალიკოსი 281, 319
მაკარი ხუცესი 378
მაკრონები 93
მალალა 173
მამაჲ 317
მამაჲ, კათალიკოსი 414
მამაჲ, იგივე იერუსალიმის პაპა 320
მამიკონიანთა სახლობა 293
მანგლისი 251, 252, 309
მანგლისის ჯვარი 161–162, 302, 411, 414
მანგლისის ტეტრაქონიანი ეკლესია 403
მანველიშვილი ნ. 17
მანი 222
მანიქეველობა 222
მანიქეველნი 222, 223
მარ იაჰბალაჰა 240, 371
მარიამ მაგდალინელი 189–190
მარკაროვი ნ. 29
მარკვარტი 174, 235
მართა 289,
მართა, წმ. 60, 163, 393, 394
მარი ნ. 150, 318, 339, 350, 356, 364, 368, 378
მარიამ წმიდაჲ (ეკლესია) 275
მარკვარტი 171
მარკოს დიაკონი 367
მარტვილი 273
მარტვილის ეკლესიანი 402
მარტვირი-იოანე 342
მარტვირი საბა-წმინდელი 342
მარტიროპოლი 220
მარუთა ედესელი 231,
მარუთა ეპისკოპოსი 255
მატათა მოციქ. 125
მაქსუთების სამფლობელო 137–138
მაღლაკელიძე შ. 31
მარიზააკი 210
მარ იაჰბალაჰა 210
მარკიანე იმპერატორი 227, 382
მარტყოფი 391
მარცელონი 145
მარუელი ენეს ეპისკოპოსი (მროველი, რუისისა) 256
მგალობლიშვილი თ. 56
მდმანელი 257
მდუღარე კუპრის ტბა 58, 102, 103
მებოძინი 131
მებოძირი 266
მეგვიპტელნი 323
მეგრელები 93, 126
მედები 145
მედლინგი (ვენის მახლობლად) 29
მეკამბე [მებკამბე] 415
მთაწმიდა 390
მელია ი. 41
მელიტენი 131
მელანია 380
მელიტენელი ა. 231
მელიქსეთ-ბეგი ლ. 29
მელქნი 284
მენაბდე ლ. 394
მერანი 33, 38
მერკური 98, 100
მესეფე 99
მესროპი ანუ მასთოში 231, 235

მესხები (მუშვები, მუშხები) 93, 138
მესხეთი 130, 172
მეტენის ბენედიქტიანელთა მონასტერი 31
მეფის სამოთხე 149, 155
მთავართა სანათლავი 157
მთეულთა კახეთისათა 275
მთეულნი არაგვსა აღმოსავლითა 391
მთიელნი 162, 164
მთიულნი 166
მიდამილი (იგივე ნინოწმინდა) 175
მიზითხუ 99
მიჰრ-ნარსე 210
მიჰრ-შაჰბური 210
მითრდატი, საჭურისი 381
მითრდატ IV 210
მითრიდატე 128, 206, 211, 330
მილანი 49
მირდატი 201, 211, 212, 213, 215, 219, 233, 236, 322
მირდატის ნათესავნი 280
მირიანი 56, 96, 144, 149, 154, 157, 159, 172, 179, 198-200, 212, 232, 242, 380
მირიან მეფე 321, 347, 386, 397
მირვანოზი 97
მისიმიანები 266
მიუნსტერი 55
მიურატები 36
მიუნხენი 26, 31, 32, 41
მიუნხენის ქართველთა სათვისტომო 31
მიქაელი 320, 391
მიქაელ ბერი 248, 394
მიქაელ ულუმბოელი 385
მიქაელ ებისკოპოსი 218, 230, 234, 241, 242, 243, 244
მიქელი 355
მიქელ ასური 143
მიქელ მღვდელი 233
მიხეილ პინტო [თარხნიშვილი] 29, 30
მიჰრანის გვარი 413
მიჰრდატი (მითრიდატი) 129
მიხრიდატი 330
მობადან-მობადა 210
მობი 322
მობიდან ებისკოპოზი 212, 215, 230, 232, 233, 234, 244
მობედან-მობედი 214
მოგპეტი (ანუ მობედი) 214
მოგუთასი 216
მოვაკანი 280
მოლიტორი 55
მონაყოფილი 220
მონოფიზიტები 252, 276, 307, 312
მონოფიზიტობა 226
მოსე 295, 382
მოსე ეპისკოპოსი 294, 298, 299, 301
მოსე კათალიკოსი 239, 285, 292, 303
მოსე კაღანკატუელი 315
მოსე ცურტაველი 290, 291, 300, 306
მოსე, ცურტავის ეპისკოპოსი 239, 292, 329
მოსე ჯანაშვილი 344, 346
მოსე ხორენელი 139, 148, 151-152, 158, 174, 182, 348
მოსკოვი 355
მოქვი 273
მოციქულთა ეკლესია 252
მოციქულები მირიან მეფისანი კონსტანტინე დიდთან 176, 178
მსოფლიო ეკლესია 344
მტკვარი 157, 188, 202, 251
მურგაყი 383
მურისიოსი 270
მურვანოზი 381
მუსლიმანი ხალხები 177
მუსოლინი 35
მუღაშაშვილი-პაწაძე დ. 23
მცირე აზია 93, 96, 97, 248, 276, 377
მცხეთა 97, 129, 131, 149, 153-154, 157, 159, 206, 211-212, 221, 236-279-291, 292, 304, 313, 336, 348, 389
მცხეთა – მეორე იერუსალიმი 305
მცხეთელი სპარსელები 336
მცხეთის ანტიოქი 399

მცხეთის ბაზილიკა „ანტიოქია“ 249
მცხეთის მთავარეპისკოპოსნი 232
მცხეთის მიდამოები 302
მცხეთის სანახები 235
მცხეთის სასინიანნი 212
მცხეთის საყდარი 233
მცხეთის ჯვარი 160, 162, 164-166, 188, 198-200, 283, 299, 329, 335, 350, 401, 411, 415-416
მცხეთის ჯვარის წარწერა 315
მცხეთის ჯვრის დიდი ტაძარი 283
მტკვრის სათავე 339
მშია 360

ნ

ნაბარნუგი 381, 381
ნათანი 385
ნანა დედოფ. 97, 149, 154, 172, 179, 199
ნეკრესი 201, 208, 309, 399
ნეკრესი კახეთში 309
ნეოფიტე ურბნელი 194
ნეოკესარია 270, 271, 372
ნერონი 123
ნერსე (ბაკურ) კათალიკოსი 299
ნერსე (III) იშხნელი 314
ნერსე მეორე 285
ნერსეს დიაკონი 207
ნერსე დიდი 240
ნერსე განრღვეული 226
ნერსე სასანელი 130
ნერსე, სომეხ. კათ. 202, 284
ნესტორი 225, 227, 253, 307
ნესტორიანები 231, 239, 255, 292, 307
ნესტორიანობა 225, 230
ნესტორ მწვალებელი 224
ნიზაბინი 130, 197, 203
ნიზიბინი 226, 240
ნიზიბინის სკოლა 329
ნიკაპარი 399
ნიკეა 124, 137, 224, 227, 255, 274, 372
ნიკეას პირველი მსოფლიო კრება 259
ნიკიტა ფილოსოფოსი 379
ნიკოლეიშვილი ა. 22
ნიკოლოზ გულაბერიძე 149, 192
ნიკომედია 223
ნიკომიდია 124
ნიკონ ბერი 247
ნიკოფსი (ნიკოფსია) 125, 126
ნიკურაძე ა. 41
ნინივის სანახები 313
ნინო, წმ. 18, 41, 46, 52, 54, 60, 95, 96, 124, 139, 414 და ა. შ.
ნინოწმიდა 174, 179, 181, 251, 252, 257, 309
ნინოწმიდა კახეთში 402
ნიქოზი 216, 252, 257, 309
ნიქოზის ეკლესია 414
ნიუ იორკი 39
ნოვაციანები 236
ნოპატელნი 275
ნუნე [წმ. ნინო] 148
წმ. ნინო 397
ნუცუბიძე შ. 17, 18

ო

ოთია (ოდია) 383
ომი თ. 55
ონოგური 274
ოპიზა 353
ოსდუხტია 383
ოსმალეთი 32
ორბელიანი, ს-ს. 5, 6
ორიგენე 123, 126, 356, 364
ორმიზდ III 221
ორმიზდ IV, მეფე 280
ორმეოცი მარტვილი სებასტიელნი 322
ორმოცი ქალწული 188
ოსროენი 225
ოფი (ოფისი) 127

ოქსინიქი, ქალაქი 382
ოშკი 181,
ოშკი (სამცხეში) 355
ორი, ოროპინტრე 97, 98, 103

პ

პავლე 382
პავლე დეკანოზი 378, 379
პავლე ეგვიპტელი 376
პავლე მოც. 123
პავლიკიანები 223
პალაკაციის ტბა 138-139, 172
პალესტინა 17, 18, 47, 49, 50, 52, 143, 147, 252, 327, 343, 397
პამირი 214
პაპადოპულოსი, ი. 29
პაპის კურია 32
პაპუაშვილი ნ. 17, 22, 30, 50, 58
პარხალი 353, 370
პანაგუშნასპი 336
პართია 123, 126, 128, 129
პანიანოსი 381
პარიზი 30, 31, 41
პანსოფი ალექსანდრიელი 361
პაფლაგონია 134
პაღგენ ეპისკოპოსი 256
პახომი, წმ. 26, 376
პეეტერსი პ. 127, 151, 171, 182, 328
პელეა, სოფელი 383
პეტრა, ქალაქი 264, 265, 267, 270, 271, 273
პეტრას ციხე-ქალაქი 267
პეტრე 412
პეტრე გლახაკთმოყვარე 388
პეტრე ივერიელი 305
პეტრე მღვდელი, 377
პერიზაკი 336
პეროზ მეფე 215, 219, 221, 228, 261, 324-325, 332, 335, 261
პეტრე 286, 317, 318
პეტრე II 318
პეტრე III 319
პეტრე ანტიოქიელი 245, 245
პეტრე გლახაკთ-მოყვარე 286
პეტრე იბერი 19, 48, 150-152, 204
პეტრე და იოანე ცივი 267
პეტრე კათალიკოსი 275
პეტრე კნაფესი (მმურკვნელი) 228, 244
პეტრე მკაწვრელი 244
პეტრე ქართველი 228, 244, 252, 322, 327, 329, 378, 410
პეტრე ივერიელი 212, 245, 378
პეტრე (მოციქ.) 45, 123, 125
პეტრე მონგი 228
პეტრე ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი 223
პეტრესი, იერუსალიმის მთავარეპისკოპოზი 370
პეტრწ ხუცესი 161
პერტიწონი 45, 47
პიმენი 368, 385
პიმენ ბრეთელი 385
პინტო, იხ. მიხეილ პინტო
პირველი ეკლესია, მცხეთა 397
პირტა, კარდინალი 374
პიროზი 391
პიუს XII 32, 35
პოლემონიუმი 270, 271
პოლონეთი 30
პომპეუსი, პომპეი 126, 128, 196
პონტიპოლემონიაქი 270
პონტი პოლემონიაქის სამიტროპოლიტო 271
პონტო 123, 124, 126, 131, 134, 140, 250, 259, 271
პონტის ეკლესია 238
პორფირი, ღაზელი ეპისკოპოსი 367
პრეტორი, პატრიარქი 382
პრიკოპი 263
პროკლე 231
პროკოპი 221, 264, 266, 277, 366
პროკოპი კესარიელი 99, 260, 265, 274, 384

პროსილა დეაკ. 156
პროტო-ხეთები 93, 100
პროხორე 360
პტოლემეს გეოგრაფია 238
პულქერია 382

ჟ

ჟალეთი 251
ჟრალეთი 169

რ

რაბულა ედესელი 231
რაბულა ეპისკოპოსი 225
რანი 144, 169, 200, 212, 215, 238, 280, 286, 290
რაუდენი წმ. 194, 252, 413, 414, 415
რაუიკი, იგივე გრიგოლ მანაჭირი 413
რაჭა 161
რევ მართალი 59, 97, 135, 199
რევი, მირიანის ძე 144, 152, 169, 172, 200, 203
რეხი 390
რიზე 127
რიონი 127, 274
რიფსიმე წმ. 188
რკონი 24, 402
რობაქიძე გრ. 40, 55
როდოპოლი 270, 271
რომაელები 59, 133, 143, 253, 253, 254, 262, 267, 296, 298
რომი 25, 27, 29, 31, 32, 33, 35, 38, 41, 48, 49, 51, 52, 54, 59, 60, 123, 128 და ა.შ.
რომის იმპერია 123
რომის პატრიარქი 178
როკაპი 100
რუისი 309, 350
რუისის დასავლეთი დვანის წყალი 391
რუის-ურბნისი 125, 229
რუისთავი 201
რუის-პირი 399
რუსეთი 32
რუსთავი 208, 251, 309
რუფინუსი (რუფინი) 140-145, 148, 177
რუსიკუმი 38
რძის ტბა 102

ს

სააკ ეპისკოპოსი ტფილისისა 256
საბა 280
საბაჲ, იხ. დასაბა
საბა განწმედილი 323, 372
საბა პალესტინელი 367
საბას ლექსიკონი 407, 408
საბაწმიდის ლავრა 352
საბას მონასტერი 343, 384
საბა („დასაბაია“) 279
საბერძნეთი 124, 166, 217, 242, 250, 269, 280, 290, 326, 327, 377
საბერძნეთის იმპერია 285
საბჭოთა კავშირის იტალიური მისია 34
საბჭოთა საქართველო 60
საგდუხტ დედოფალი 212, 213, 215, 216, 218, 233, 322
სადათიერაშვილი ვ. (ბ.) 23, 24, 25, 28
საესინონი 271
სათალა ანუ სათლები 131
საიქიო 101
საკათალიკოზო ეკლესია 299, 336
საკვირველი მთა 162, 393, 395
სალია კ. 40, 53, 54
სალია ნ. 53
სალომე [უჯარმელი] 169
სალხინო ბაღი 102
სამარტვილო 300
სამეგრელო 99, 100, 150
სამთავრო 309

სამთავარეპისკოპოსო ეკლ. 153
სამთავარო 198, 257, 309
სამთავისი 309
სამეკლესიანი [სამნავიანი] ბაზილიკა 398
სამნი მონაზონნი ქართველნი 393
სამოელი 310, 336
სამოელ I 277
სამოელ კათ. 164, 234, 275, 281, 336
სამოელ ქართლის კათ. 339
სამოელ ეპისკოპოსი 233, 235, 256, 334
სამოელ არქიდიაკონი 336, 339
სამოელ მონაზონი 377
სამოველი 232, 316, 316, 411
სამოველ I 318
სამოველ II 318
სამოველ III 319
სამოველ IV 319
სამოველ V 319
სამოველ VI 319
სამოველ VII 320
სამოველ VIII 320
სამოველ მონაზონი 250
სამოველ კათალიკოზი 349
სამოთხე-სასუფეველი 103
სამუშია ჯ. 58
სამცხე 161
სამუელი 362
სამურიალი ელიფას ეპისკოპოსი 256
სამწევრისი ქართლში 402
სამშვილდე 309, 400
სამხრეთ იტალია 35
სანესანი 137
სანიგები 128
სარა მიაფორი (ნიაფორი) 188
სარაპანი (შორაპანი) 270
სარკინოზები 143, 145
სარკინეთი 390
სარმეანი 320, 415
სასანელები, სასანიდები 196–197, 214, 219, 240
სასინიდელები 208
სასპირნი 93
საურმაგი 97, 144, 202
საფარა 24
საფრანგეთი 30
საქართველო 5, 17, 18, 23, 32, 247, 316, 377, 397, 411
საქართველოს ეკლესია 240, 399
საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკა 57
საღირაშვილი ა. 31
საჭურისთა მთავარი 299
საჰაკ მონაზონი 368
საჰაკდუხტი 161
სებასტიელი მოწამენი 338
სებასტოპოლი 127, 263, 264, 270, 271, 273, 309
სებასტოპოლის ავტოკეფალური სამთავარეპისკოპოსო 271
სებასტოპოლის ეკლესია 272
სებასტოსი 129
სებეოსი 282
სევერი ანტიოქელი 228, 276
სელევკიდები 196–197
სელევკია 394
სელევკია-კტეზიფონი 210, 211, 226, 240, 371
სელევკიის კათალიკოსი 240
სელევკიის ციხე 413
სერაფიტა, მეფე სხეფარნუგის ეზოსმოძღვრის ცოლი 330
სერგი იერუსალიმელი 248
სერგი კოსტანტინეპოლელი 274
სერგი წმ. 367
სეფიაშვილი 34
სეფიძე ს. 22
სვანები 93, 270
სვანეთი 98, 162, 370
სვეტიცხოველი 155, 198, 221, 252, 275, 415
სვიმახი 356
სვიმონ III კათ. 180, 233
სვიმეონ მესვეტე 60, 162–163
სვიმონ (სიმონ) კანანელი 125, 204

სვიმონ ეპისკოპოსი 211
სვიმონისი 366
სიდონია 191
სივნიეთი 238, 281, 388
სიმონ მესვეტე 289, 305, 386, 390, 392, 393, 395, 410
სიმონ ბეთ-არბამელი 253
სიმონ ბეთ-არშამელი 253, 255, 256, 257
სიმონ-პეტრე, კათალიკოსი 281, 319
სინა-გრაცი 353, 356
სინას მთა 180, 327, 354, 393, 394
სინოპე 270
სინოპსი 124, 126
სინჩერი, ლ. 30
სიონი სამშვილდისა 213
სიონი, დიდი ეკლესია 281
სირია 19, 137, 139, 153, 228, 232, 252, 276, 284, 290, 304, 328, 386
სირია-პალესტინა 50, 162, 236, 377, 379, 393
სირია-სპარსეთი 225, 327, 376
სირია-სპარსეთის საეკლესიოს კრება 240
სირიელი მამები 60, 187, 194, 385, 387, 392, 395, 399
სისაკან 238
სკანდი 270
სკვითია 123, 124, 126, 236, 259
სკვითთა ეკლესია 234, 235
სკრა (სოფ.) 22, 24, 39
სმბატ ბაგრატუნი 162
სოზიმენი 235
სოკრატე 143, 158, 182, 348
სომეხი მონოფიტიტები 288
სომეხთა ეკლესია 178, 231, 254, 290
სომხები 138-139, 217, 219, 229, 231, 253, 306, 312, 323, 328, 384
სომხეთი, სომხითი 56, 128, 137, 150, 201, 213, 217, 219, 231, 232, 240, 253, 256, 257 და ა.შ.
სომხითის ხევი 315
სომხეთის ეკლესია 236, 239, 338
სოფია 45
სოძომენი 143
სოხუმი 127, 263, 271
სოხუმის სამთავარეპისკოპოსო 272
სპარს-ავარები 313
სპარსეთი 136, 144, 152, 154, 160, 196-197, 199, 202, 210, 213, 219, 226, 228, 233, 240, 245 და ა.შ.
სპარს-ასურები 328
სპარსეთის ეკლესია 226, 236, 240
სპარსელი მოწამენი 381
სპარსი ვინმე 220, 230
სპარსნი 163, 178, 185, 211, 212, 214, 215, 216, 218, 221, 233, 237, 261, 262, 265, 266, 267 და ა.შ.
სპარსთა სკოლა 225
სპარსთა მარზპანი 342
სპრამი, ალბანიის დედოფალი 299
სტალინი 57
სტამბოლი 22
სტეფანე 310, 336, 355, 391, 415
სტეფანე I 319
სტეფანე II 319
სტეფანე ხირსელი (ქიზიყელი) 385
სტეფანე მძოვარი 368
სტეფანე პირველმოწამე 371, 409
სტეფანწმიდა – წინარეხში 399
სტეფანოზ პირველი 412
სტეფანოზ II 349
სტეფანე (მ. თარხნიშვილის მამა) 22
სტეფანე წმიდაჲ 212, 274
სტეფანე, პირველმოწამე 316
სტეფანე პატრიკი 161
სტეფანოსი 166
სტეფანოზი 281, 282, 283, 316, 321
სტრაბონი 59, 94, 132-135
სტრატოფილოსი, ბიჭვინთის მწყემსმთავარი 259, 274
სუმბატ მარზპანი 191, 298
სუბალის ძე სარგისი 244
სუბრატი 292
სუმბატ ბაგრატუნი 291, 300

სუმბატ ბაგრატუანიანი 329
სუმბატ ბაგრატიონი 315
სუმერები 93, 103
სურამის მთა 208
სურენ მარზპანი 285
სუსანა 188
სქიმნები 270
სხამალინიხო 266

ტ

ტაბაღუა ი. 20, 30, 33, 38, 51, 53
ტაბუზი 98
ტაბრი 257
ტავროსკვითები 136
ტაო 130, 208, 308, 341
ტაო-კლარჯეთი 364
ტაონი 323
ტარსი 309
ტატალაშვილი პ. 29
ტატიანე 339
ტაშირი 288 289
ტბეთი 353
ტელეპინუს 98
ტერენტი 202
ტვიროსი 93, 148
ტიბარენნი 93
ტიბერი 284
ტიგრ(ოს)ი 197
ტიმოთე 360
ტიმოთე ელური (კატა, კვერნა) 228, 289, 382
ტიმოთე, იერუსალიმელი ხუცესი 370
ტისერანი ი. 40
ტიტე კეისარი 129
ტიქონი, პატრ. 51
ტრაიანე იმპ. 129
ტრაკია [თრაკია] 90
ტრაპიზონი 57, 126, 131, 201, 208, 260, 264, 270, 271, 309
ტრაპიზონის ეკლესია 272, 273
ტრაპიზონის სამიტროპოლიტო 271
ტრულის მსოფლიო კრება 412
ტუბალები 93
ტულეფია 98
ტუმასუელი 256
ტფილისი 275, 281, 309, 313, 316, 349
ტყვე დედაკაცი [წმ. ნინო] 141, 147, 158, 182, 348

უ

უბ-აბაბ ანუ უფრობ, პიტიახში 211
უდე (ადიგენი) 24, 161
უკანგორი 161
ულუმბოს მთა 248
ულუმბა 391
ურბან VIII 51
ურბნისი 309, 400
ურიათუბანი 400
ურიები 123, 154, 223 289, 312, 359, 396
ურთა 399
ურმიზდ, სპარსთა მეფე 280
უსტამი, ციხის უფროსი 336
უფლისციხე 399
უღრანი ტყვე [თხოთი] 142
უჯარმა 169, 170, 220, 278
უუარმა 313
უხტანესი 290

ფ

ფაზისი 127, 271
ფალიაშვილი კ. 23, 24
ფალაური 197
ფარავნის ტბა 188-189, 208
ფარან-გუშნასპი 335
ფარნავაზ მეფე 95
ფარნაჯორი 96

ფარსმანი 129, 130, 133, 173, 204, 205, 233, 279, 330, 383, 385, 386
ფარსმან მეფე 319, 352, 390, 403
ფარსმან V 279
ფარსმან VI 279, 280, 386
ფარტაძე 268, 269
ფაუსტოს ბიზანტიელი 137–139, 208, 235
ფაქუნდიო ერმინელი 369
ფერარა-ფლორენცია 26
ფერატი 240
ფერაძე გ. 30, 31
ფერისცვალების ეკლესია 305
ფეროზი 144, 167, 169, 200, 203
ფილასტრი, ეპისკ. 124
ფილეკტიმონი 361
ფილექტიმონის წამება 408
ფილიპიუმი 33
ფილისტიმი, ქალაქი 367
ფილონი 223
ფილოქსენი მაბუგელი 228
ფილონ ტირაქელი 158–159, 182, 348
ფინიკია 90, 383
ფინიკიელნი 323
ფირან გუშნასპი 413
ფლავიანე კოსტანტინეპოლის პატრიარქი 226, 227
ფლავიანე ანტიოქელი 389
ფოთი 28, 127, 131, 271, 274, 309
ფოთის ეკლესია 272
ფოთის სამიტროპოლიტო 271, 272
ფოკას ეპისკოპოსი თსერმილისა 257
ფოკა 282
ფოკას მტარვალობა 312
ფორი ა. (პატრიარქი) 48
ფოტი 231
ფოტი პატრიარქი 285
ფრიგია 236
ფრიგიდუსი 145
ფრუმენტი, ეთოპიის მოციქ. 148
ფუტკარაძე შ. 22
ფშავეთი 101
ფხო(ვ)ელნი 166

ქ

ქალდეა 101
ქალდეველთა ეკლესია 248
ქალდიკონის კრება 227
ქალთა მონასტერი 186
ქალკედონი 289, 370
ქალკედონის კრება 253, 255, 276, 301
ქალკედონისაჲ 284
ქართალელნი 166
ქართები 93
ქართველი ერი 205, 218
ქართველთა ეკლესია 293, 371
ქართველობა (ქართველები) 60, 93, 123, 253, 256 და ა.შ. 309, 323, 384, 409, 412
ქართველური ტომები 58, 93
ქართველთა ეკლესიები 304
ქართველთა ძველი ეკლესია 413
ქართველთა ერისთავნი 280
ქართველთა ეპისკოპოზი 233
ქართველ-ალბანელ ეკლესიათა წარმომადგენლობა 312
ქართლი 56, 57, 99, 125, 130, 133, 138, 140, 150, 153, 215, 218, 219, 240, 243, 256, 273, 279 და ა.შ.
ქართლი („გურზან") 238
ქართლი (გურბანის) 240
ქართლის ეკლესია 236, 338
ქართლის აზნაურნი 326
ქართლის საკათალიკოსო 309
ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიები 302
ქარლის პიტიახშთა ნეკროპოლი 330
ქართლ-კახეთი 215, 270, 308
ქართული ერი 205
ქართული კათოლიკური მონასტერი (რომი) 34
ქართული მოდგმა 58
ქასრე ამბარვეზი 280
ქაშვეთის ეკლესია თბილისში 403
ქველდაბა 168
ქვემო ეკლესია 155, 198–199, 201, 212

ქიზიყი 391
ქობული 316
ქობულ-სტეფანე 166
ქომანი 271
ქორსანი 309
ქრისაფტო საჭურისი 226
ქრისტესმშობელი 225
ქრისტეს დედა 225
ქრისტეს საფლავი 372
ქრისტეფორე ეპისკოპოსი ფოთისა 274, 314
ქრისტიანეთა ყრმანი 339
ქომანა 270
ქუთაისი 24, 28, 273
ქცა 251
ქტეზიფონი, ქალაქი 312
ქურეთონი 361

ღ

ღამბაშიძე ა. 34
ღვთისმშობელი (საქართველოს მფარველი) 190–193
ღვთისმშობლის ტაძარი აფხაზეთში 263
ღრტილის საპაექრო კრება 244
ღუბაზიანო 261

ყ

ყათა 383
ყაუხჩიშვილი თ. 132
ყაუხჩიშვილი ს. 18, 206
ყვარელი 201
ყინწვისი 24
ყიფიანი ბ. (ვ.) 36
ყიფიანი დ. 36
ყოველნი წმიდანი მოწამენი ქართლისა 415
ყრმის დედა 141
ყურენი 383

შ

შაბური 136, 144, 197, 202–203
შავი ზღვა 259
შარაგასი, პიტიახში 330
შანიძე აკ. 18, 161, 324, 354, 368, 372
შარაძე გ. 20, 22, 31, 39, 43, 53
შატბერდი 149, 156, 348
შიმონ 360
შიომღვიმე 322, 352, 402
შიო-მღვიმის მონასტრები 392
შიო-მღვიმის ბერები 403
შიო მღვიმელი 283, 323, 341, 342, 343, 385, 389, 390, 391, 412, 394, 414
შროშანა 191
შუამდინარე 209, 385
შუამთა 24, 402
შუმერები იხ. სუმერები
შუშანიკი წმ. 60, 133, 139, 180–190, 194, 219, 232–235, 241, 245, 293, 302, 310, 322, 332, 333, 352, 354, 373, 407, 415
შუშანიკის კულტი 294, 299
შუშანიკის წამება 410

ჩ

ჩაჩანიძე ვ. 20, 33, 34, 35, 36, 37, 46, 47, 48, 49
ჩელეთი 251, 252, 257, 309
ჩიმაგა (ჩირმაგ) 279, 319
ჩინელი 32
ჩრდილოეთ იტალია 34
ჩუბინაშვილი გ. 397, 401, 402, 403

ც

ცამეტი სირიელი მამანი 305
ცაშხა 101

ცეცხლთაყვანისმცემლები 337
ცინცაძე კ. 58, 238
ცოზიმე 146
ცოტაძე მ. 32
ცურტავი 292, 294, 297, 309
ცურტავის მწყემსმთავარნი 310
ცურტაველი იაკობ 322, 332
ცურტაველი სომხები 295
ცურტავის საეპისკოპოსო 293
ცურტავის საყდარი 301
ცურტავის სომხობა 294
ცხუმი 263, 271

ძ

ძამნაქს, ძამანარს 261
ძველი გავაზი 402
ძველი მემატიანე 156
ძველი შუამთა 399

წ

წათე ლაზთა მეფე 262
წათე ძამანაქსის ძე 262
წარმართთა ყრმანი 339
წებელდა (აფხაზეთი) 405
წეთე I 261
წერეთელი გ. 18, 19, 50, 330
წერეთელი მ. 49, 58, 96, 99
წიაღლავისანელნი 167
წილკანელნი 166
წილკანი 181, 200, 207, 309
წინა აზია 48
წინააზია 196, 398
წინარნი 167
წლევის მთა 391
წმიდა გიორგი კასური საგურამოში 399
წმიდა ადგილები 410
წობენი 166
წოროფორი, 288
წოროფორის მცხოვრებნი 315
წრომი 309, 402, 414
წრომის გუმბათიანი ეკლესია 403
წუნდა 202, 208, 251, 257, 309
წყაროსთავი 309, 399
წყაროსთავის ეკლესია 275
წყნისი 161

ჭ

ჭანები 93, 264, 265
ჭანების პროვინცია 270
ჭანეთი 57
ჭართალნი 167
ჭელიში 149, 242, 349
ჭერამი 310
ჭერემი 251, 252, 257, 399
ჭონიშვილი ბ. 21, 23, 24
ჭონიშვილი ს. 24
ჭოროხი 127, 131, 152, 202, 260
ჭუმბურიძე თ. 20, 33, 37, 43, 44, 51, 56, 57

ხ

ხაზართა მეფე 272
ხალიფა აბდ-ელმელექი 299
ხარისჭირაშვილი ს. 22, 24
ხაშმი 400
ხახმატი 164
ხევსურიანი ლ. 20, 45
ხევსურები 214
ხეთები 96, 99
ხეირი 99
ხელნაწერთა ინსტიტუტი 53
ხიდარი იგივე ოხერ-ხიდი 203
ხიზაბავრა (სიფ. ასპინძის რაიონში) 22
ხიოსი, კუნძ. 45
ხიხლი ფერი ქოი („ფერიკვეი“) 22
ხვასრო ანუშირვანი 335
ხორანთა 257

ხორნაბუჯი 251, 252, 257, 309
ხოსრო 264, 267, 277, 279
ხოსრო, მეფე 282, 298, 336, 413
ხოსრო, სპარსთა მეფე 387
ხოსრო II 282, 285, 291, 312, 323
ხოჯევანიშვილი ს. 23
ხუასრო 144
ხუთი საპტრიარქო 307
ხუნანი 251, 257, 310
ხუნცა 399

ჯ

ჯავახეთი 138, 144, 202, 251, 275, 280, 281, 343
ჯავახიშვილი ივ. 56, 58, 94, 97, 134, 150, 152, 171, 174, 194, 204, 214, 219, 230, 231, 238, 269, 283, 297, 303, 315, 317, 326, 333, 337, 341, 350, 355, 385, 387, 411
ჯავახელი 290
ჯაკობია გრ. 19
ჯანაშია ს. 57
ჯვარის ეკლესია 161, 164, 282, 316, 367
ჯვრის მონასტერი 180, 355
ჯიბღუ, ხაზართა მფლობელი 312
ჯიმაღი 98
ჯიქეთი 263
ჯრუჭა 353
ჯოჯიკი 185
ჯოჯოხეთი 102
ჯუანშერი 173, 211, 212, 213, 215, 216, 220, 230, 232, 233, 241, 243, 245, 250, 251, 252, 278, 280, 281, 377

ჰ

ჰაზარავუხტი 219
ჰარნაკი 339
ჰამბურგი 28
ჰედაგაბი 240
ჰელესპონტი 224, 270
ჰენიოხები 126
ჰენოტიკონი 227
ჰერაკლე 313
ჰერანი (ფირანი) 277
ჰერეთი 130, 150, 215, 281, 293
ჰერეთ-ალბანია 315
ჰერთა კათალიკოსი 310
ჰერმეს-მერკური 98, 100
ჰეპტალიტები 219
ჰინდონი 323
ჰორმიზდი 282
ჰრომნი 187
ჰუნები 137, 145, 219, 220, 238, 260, 261, 334, 383

Abchasische Kirche 85
Achalziche (Stadt) 68
Achmeteli M. 41
Ala prima felix theodosiana 127
Andreas-Kolleg in Mümchen 75
Antonius St. 70
Apriamaschwili S. 71
Assfalg J. 21, 33, 40, 46, 55, 67, 69, 76, 79, 80, 81, 83, 87
Auschwitz-Birkenau 75
Ausland 68

Bayern 69
Barataschvili N. 76, 78
Barlaam (Hl.) 80
Bathmanischvili Sch. 74
Baur Chr. 75
Belgien 74

Benediktinerkloster 8, 68, 75
Berlin 72
Bethlehem 67
Bonifatius (Pater) 71
Bonn 74, 78
Bozen 76, 79
Brosset M. F. 72
Brüssel 77

Casa Giorgiani via Alessandro Brisse 27 (Forlanini, Roma) 77
Chewsuriani L. 67
Chisabawra (dorf) 68
Chodjewanischwili S. 71
Cohors apuleia civium romanorum 127
Cohors Prima claudia equitata 127
Cohors prima lepidaria 127
Cohors secunda valentiana 127
Congregatione Orientale 33
Corbo V. 67

Deggendorf 75
Deutschland 8, 69, 71, 72, 74, 75, 79
Dirr A. 71
Donaualtheim 72
Dshadshanidze W. 67, 76, 78, 79
Dschonischwili B. 68, 71
Dschonischwili S. 68
Dshumburidze Th. 67

Ettal 8, 68, 69, 70, 71, 72
Ettaler Georgier 72

Frankreich 74, 75
Friedhof für Gastpriester 80
Fürsten von Mingrelien Nachkommen 77

Gaisser H. 70 71, 72
Gambaschidze A. 77
Gamsachurdia K. 73
Ganse B. 24
Garitte G. 82
Georgisch-katholischen Kloster in Rom 77
Georgische Kloster der Diener der Unbefleckten Empfängnis 68
Georgische Küste 73
Gérard G. 41
Georgien 8, 67, 70, 72, 73, 74, 87
Georgier, Vorfahren 77
Glas A. 140
Ohm Th. 84
Gori (Stadt) 68
Graf G. 84
Griechisches Kolleg 70, 74
Grottaferrata 74

Hailiger Stuhl 73
Hamburg 73
Harnack 337

Istituto di S. Giovanni Damasceno 79
Istambul 68
Italien 76
Iwanizki-Ingilo R. 74

Jerusalem 67

Kapuzinerorden 73
Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst 7, 86
Kaufhold H. 6, 8, 68, 71, 74, 86
Keinz P. 26, 71
Kekelidze K. 46, 81
Kekelidze-Handschriften-Institut 82
Kiknadze P. 69
Kongregation für die Ostkirche 74, 76
Konstantinopel 68, 71, 73, 74, 75

Lang D. 41
Lasische Kirche 85
Leinfelder 69
Lengmoos 76
Leonidi (Kath.-Patr.) 73

Maglakelidze Sch. 78
Makarischvili N. 73
Melia I. 80
Meran 76, 89
Meschetien (Pr.) 68
Metten 75
Mödling 74
Molitor 84
Mouskhely 41
München 8, 68, 71, 75, 84
Mussolini Benito 77, 78

Nai P. 71
Natale-Moriondos G. 73
Nationalzentrum für Handschriften Georgiens 82
Niederbayern 75
Nikuradse A. 41
Nikuradze I. 41
Nimach J. 69
Nino, hl. 74, 80
Norditalien 77

Oberbayern 68
Okzident 70
Österreich 74
Orbeliani S-S 7
Orient 70
Ospizio Maronita di San Pietro in Vincoli 79

Pachomius, At. 70
Palästina 67
Papadopulos I. 74, 75
Päpstlichen Orientalischen Institut 74
Papuashvili N. 71
Paris 41, 67, 74, 75, 80
Passeggiata del Gianicolo 79
Peradze G. 74, 75
Phaliaschvili Cl. 71
Philippinum 76
Pius (Papst) 78
Pontificio Collegio Russicum 79
Poti (Hafen) 73
Praefectus Legionis primae ponticae 126
Qinzvisi 69

Raabe R. 378
Rkoni 69
Rom 70, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 87
Romae 83
Russland 73

Sadathieraschwili B. 69, 71, 72
Salia K. 83
Salia N. 41, 82, 83
Samushia J. 85
Saphara 69
Schuamtha 69
Sefiaschvili 77
Sefidze S. 68
Seminar „St.-Gabriel" 74
Sharadze G. 67
Skra (Dorf) 68
Sowjetgeorgien 67
Sowjetunion 85
Stalin 85
Steyler Missionare 74
Südprovinzien des historischen Georgien 85
Südwestlichen Provinzen Georgiens 85

Tabagua I. 75
Tarchnischvilis Haus 77
Tarchnischvili M. 7, 8, 67, 71
Tarchnischvili St. 68
Tatalaschvili P. 73
Theatiner 74
Thebai 70
Tseretheli M. 41, 85
Türkei 85

Unierte („ein Unieter") 74

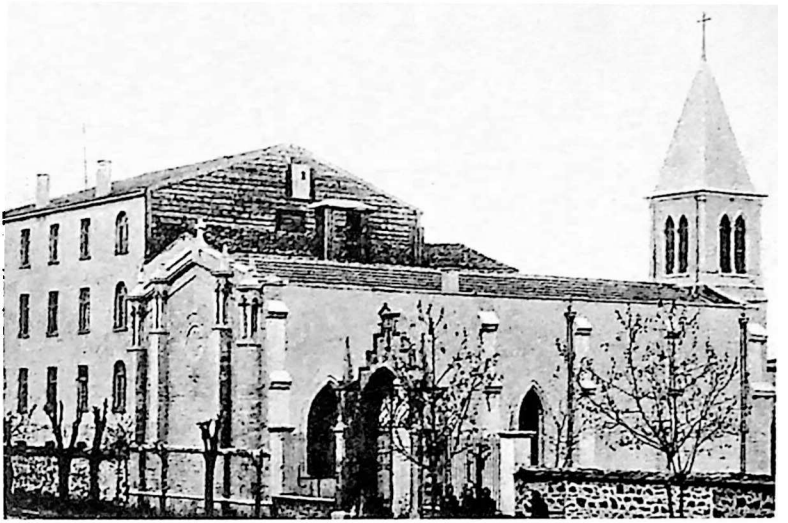
Vardidze V. 80
Vatikan 78, 79
Vatikanische Archive 76
Vorfahren der Georgier 85

Warschau 75
Wehrmacht 75
Westeuropa 75
Westeuropäische Länder 67
Westeuropäische unierte Kirche 74
Wien 74

Zarenreich 72

ქართველ კათოლიკეთა მონასტრის ფოტომატიანე

წიგნიდან: შ. ფუტკარაძე, სტამბოლის ქართული სავანე, თბ., 2012



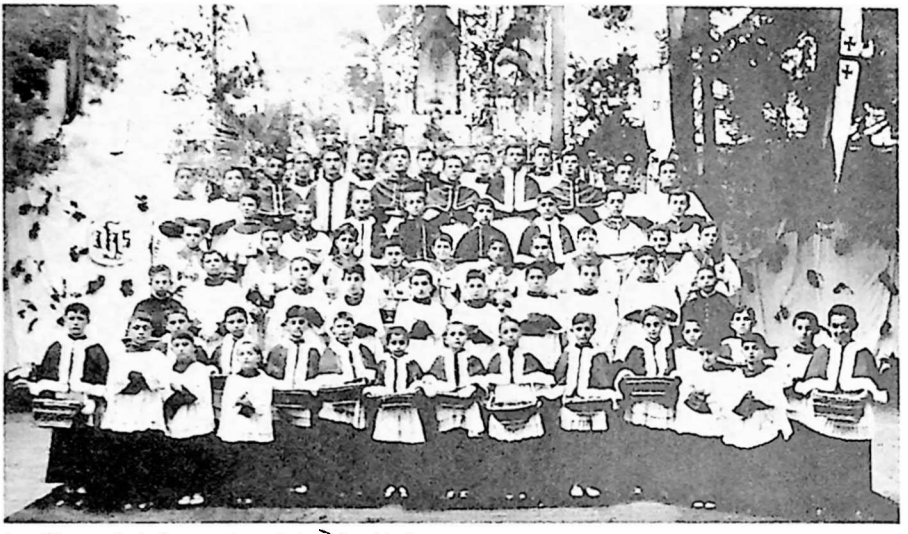
სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესია და მამათა მონასტერი



ეპის მ. პეტრე ხარისჭირაშვილი



მღვდლები: იოსებ მერაბიშვილი და ანდრია წინამძღვრიშვილი



სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებული
ქალთა და ვაჟთა სასწავლებლის მოსწავლეები ნინოობის დღესასწაულზე



სტამბოლის ქართულ სავანესთან არსებული ვაჟთა სასწავლებლის მოსწავლეები



ათონის ქართველთა სავანიდან სტამბოლის ქართულ სავანეში სტუმრად მყოფი ბერები: სიმონ ჩირუა, დიონორია და ბესარიონი (1885 წ.)



სტამბოლის ქართველთა სავანეში: ექიმი პეტრე მერაბიშვილი და ეთიოპიაში მოღვაწე პირი



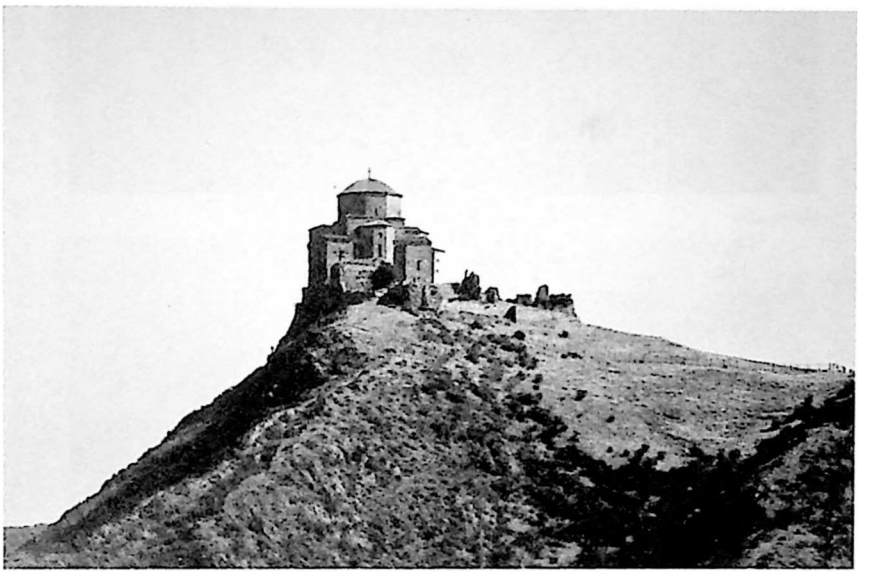
ემიგრანტი ქართველები სტამბოლის ქართულ სავანეში (1921 წლის მარტი)

ეტალის ბენედიქტელთა სავანე

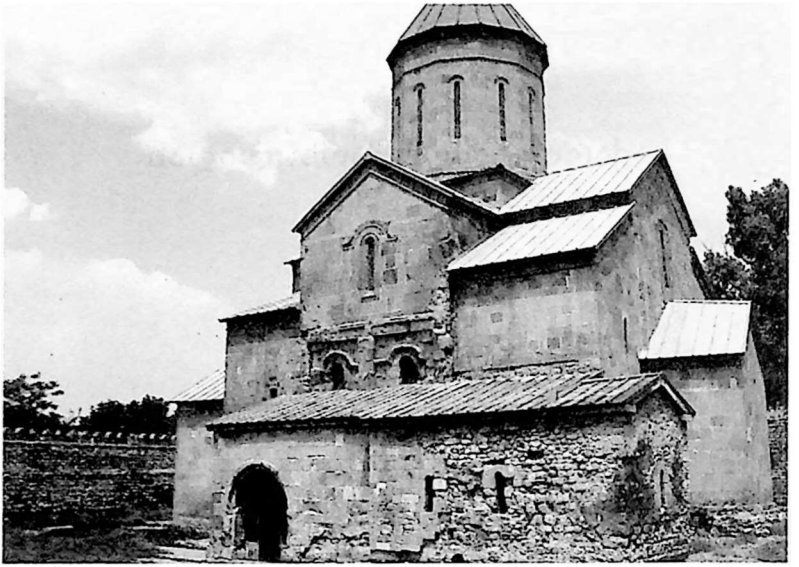


ნუგზარ პაპუაშვილი და ჰუბერტ კაუფჰოლდი

საქართველოს წარსულიდან



მცხეთის ჯვარი



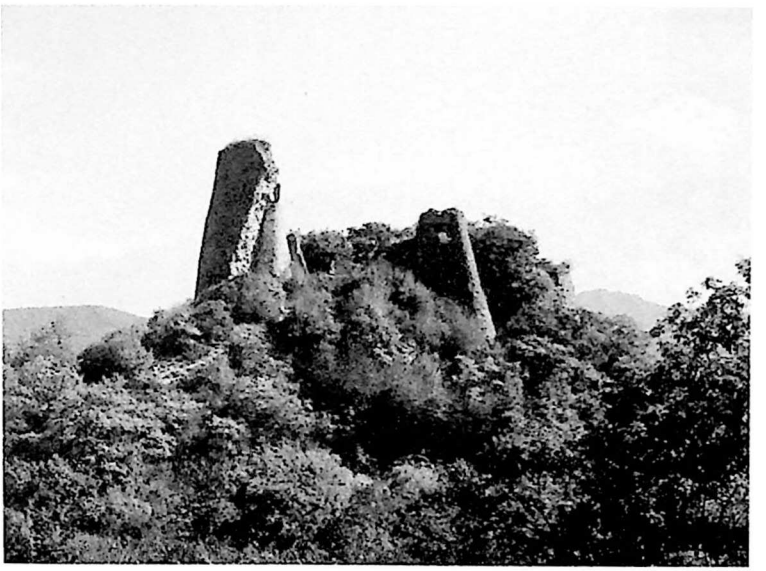
წილკანი



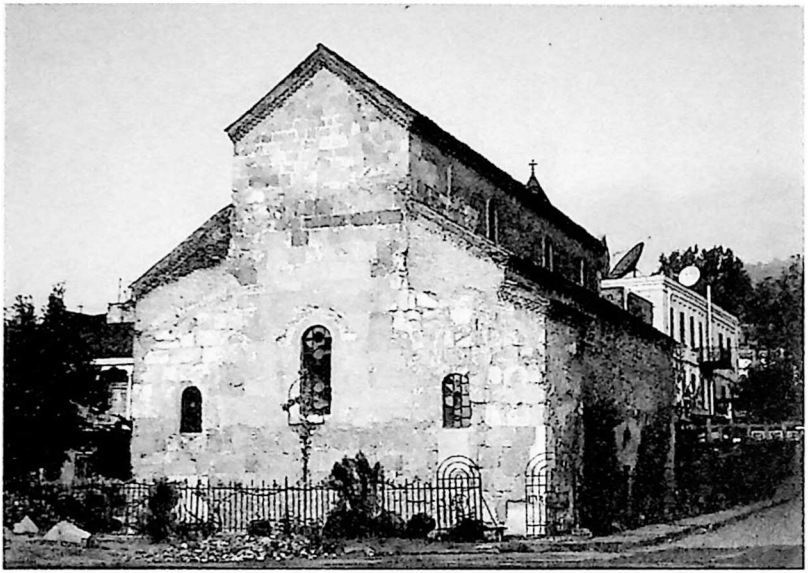
ბოლნისის სიონი



ნინოწმინდა



უჯარმა



ანჩისხატი



არტანუჯი



Verlag "UNIVERSAL", 2012

I. Chawchawadse Str. 19, 0179 Tbilssi, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge