

მიტოვებული ანაწილ ჯავახიძე

ქართულ-სომხური  
სამკლესიო ურთიერთობები

თბილისი  
2011

ქართულ-სომხური საეკლესიო ურთიერთობები მოიცავს, თითქმის, ორ ათასწლეულს. ისინი განსაკუთრებით ინტენსიური იყვნენ VI-XI და XVII-XIX საუკუნეებში.

წიგნში, მრავალ წყაროზე დაყრდნობით, ერთადაა შეკრებილი გამოკვლევები ქართულ-სომხური საეკლესიო ურთიერთობების შესახებ, რომელნიც უკვე გამოქვეყნებულნი იყვნენ სხვადასხვა წლებში, ამჟამად კი, ისინი ერთად თავმოყრილნი პირველად მიეწოდა მკითხველს.

სამეცნიერო რედაქტორი - პროფესორი ი. გორგიძე

© მეუფე ანანია ჯაფარიძე, 2011

საგამომცემლო სახლი „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, 2011

ISBN 978-9941-20-010-6

<http://www.gtu.ge/publishinghouse/>

ყველა უფლება დაცულია. ამ წიგნის ნებისმიერი ნაწილის (ტექსტი, ფოტო, ილუსტრაცია თუ სხვა) გამოყენება არც ერთი ფორმითა და საშუალებით (ელექტრონული თუ მექანიკური) არ შეიძლება გამომცემლის წერილობითი ნებართვის გარეშე.

სავტორო უფლებების დარღვევა ისჯება კანონით.

## უმსავალი

პირველ ათასწლეულში, VI-VIII სს-ში, ჯერ სპარსული მაზდეანული იმპერია, ხოლო შემდეგ არაბთა ხალიფატი - სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ებრძოდა ბიზანტიის იმპერიას. ამ ომების ფრონტის ხაზზე საქართველოც აღმოჩნდა. სპარსელები და არაბები ბიზანტიური მართლმადიდებლური იმპერიის დასუსტების მიზნით, კავკასიაშიც დევნიდნენ მართლმადიდებლური მიმართულების ქრისტიანებს, ხოლო არამართლმადიდებლურ ეკლესიებს ნაკლებად ებრძოდნენ, ანდა პირიქით, პოლიტიკური მოსაზრებებით აძლიერებდნენ კიდევ.

ამის შედეგად, აღნიშნულ VI-VIII და მიმდგომ საუკუნეებში, განსაკუთრებით გაძლიერდა სომხური მონოფიზიტური ეკლესია. ხოლო ბიზანტიელთა თანამორწმუნეობის გამო, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია სასტიკად დევნეს. მომენტით ისარგებლა სომხურმა ეკლესიამ და შეძლო ქართული მრევლის ერთი ნაწილის შეყვანა მონოფიზიტურ ეკლესიაში.

მსგავსი სურათი განმეორდა, თითქმის, ათასი წლის შემდეგ. ახლა უკვე პოლიტიკური მოსაზრებიდან გამომდინარე, კავკასიაში ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას დევნიდა სპარსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები, რუსეთის მართლმადიდებლურ იმპერიასთან თანამორწმუნეობის გამო. სომხური მონოფიზიტური ეკლესია მათ მიერ კვლავ გაძლიერდა, რადგანაც XVII-XVIII სს-ის სპარსეთი და ოსმალეთი მონოფიზიტობას მიიჩნევდნენ პოლიტიკურად ნეიტრალურ სარწმუნოებად.

ამის შედეგად, აღმოსავლეთ საქართველოსა და მესხეთში, კვლავ გაძლიერდა სომხური ეკლესია და მან შეძლო ქართული მრევლის ერთი ნაწილის გადაქცევა სომხური ეკლესიის მრევლად.

XIX-XX სს-ში რუსთა ბატონობის დროს, კვლავ გაგრძელდა ქართველთა დენაციონალიზაცია, განსაკუთრებით, XX ს-ის დასაწყისში. ამ დროს, ავტოკეფალური მოძრაობით განაწყენებულმა რუსეთის იმპერიამ ქვემო ქართლსა, და საერთოდ, აღმოსავლეთ საქართველოში ქართული სოფლების ეკლესიები დიდი რაოდენობით გადასცა სომხურ ეკლესიას (მაგალითად: სამღერეთის, თელეთის, მუხათის, ენაგეთის, ბორბალოს, ვაშლოვანის, ბოგვის, არდისუბნის, ჯორჯიაშვილის, ერტისისა და სხვა სოფლების ეკლესიები, ეს მხოლოდ ამჟამინდელ მანგლისის ეპარქიაში და რა თქმა უნდა, სხვა ეპარქიებშიც ასეთივე მდგომარეობა იყო).

1921 წელს, საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ, ქვემო ქართლის ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი რუსეთის ხელისუფლებამ გადასცა სომხეთს. იქ მდებარე ახტალის კათედრალი და სხვა ქართული ეკლესიები აღმოჩნდა საქართველოს ფარგლებს გარეთ. ახტალის ძველ ქართულ ეკლესიაში, რომელსაც წმიდა გიორგი მთაწმიდელის ფრესკა ამკობს, რუსეთის წმიდა სინოდის წევრები – საქართველოს ეგზარქოსებიც კი აღავლენდნენ ლიტურგიას, რადგანაც ის ერთ-ერთ უმთავრეს მართლმადიდებლურ საკათედრო ტაძრად იყო აღიარებული. ამჟამად კი, ის სომხური ეკლესიის იურისდიქციაშია მოქცეული მთელ სომხეთში გაფანტულ მრავალ ქართულ ეკლესიასთან ერთად.

# ნაწილი I (VI-XI სს)

## ღმინის საეკლესიო კვალი (506 წელი)

VI ს-ის დასაწყისში, 506 წელს, სომხეთის ქალაქ დვინში მოწვეულ იქნა ამიერკავკასიის ქვეყნების გაერთიანებული კრება, რომელსაც დაესწრო 24 ქართველი ეპისკოპოსი ქართლის კათალიკოსთან ერთად. მართალია, ეს კრება არ იყო საქართველოს ადგილობრივი კრება, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა იმით, რომ მას ქართველ ეპისკოპოსთა სიმრავლე დაესწრო და კრებამ აღიარა ის სარწმუნოებრივი მიმართულება, რომელიც ბიზანტიაში იყო აღიარებული. მიუხედავად ამისა, კრებაზე ქართული ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობა შეიცავდა იძულების ელემენტებს, რადგანაც 506 წლის კრება არაქართული ძალების კარნახით იქნა მოწვეული. ს. ჯანაშიას თქმით, „მოკლეს თუ არა ვახტანგ გორგასალი, სპარსელების მთავარი მტერი და მოწინააღმდეგე ამიერკავკასიაში, მაშინვე 506 წელს სპარსელებმა სომხეთის ქალაქ დვინში მოიწვიეს სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების საერთო კრება“.<sup>84</sup>

რატომ იყვნენ დაინტერესებულნი ისინი საეკლესიო კრების მოწვევით? როგორც ს. ჯანაშია წერს: „როცა სპარსელები იძულებული გახდნენ უარი ეთქვათ მაზდენობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და სამაგიეროდ მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, საეკლესიო მწერლობას დაავალეს, მონოფიზიტური იდეები და სპარსეთთან განუყრელი კავშირის აუცილებლობა ექადაგა. ამ მიზნით სპარსეთის მეფის აგენტებმა შეთხზეს ლეგენდები, ვითომც ქრისტიანობა სომხეთსა, ქართლსა და ალბანეთში ერთი პირის მიერ არის დანერგილი, ვითომც ქართული, სომხური და ალბანური ანბანი აგრეთვე ერთი პირის მიერ არის გამოგონილი და რომ ეს „განმანათლებლები“ იმავე დროს ვითომც სპარსეთთან იყვნენ დაკავ-

შირებულნი. მონოფიზიტები შეუბრალებლად სპობდნენ დიოფიზიტების, ანუ ქალკედონიტების მწერლობას... სპარსეთის მთავრობა სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მათი მართვა სპარსელი მოხელეებისათვის, ამიტომაც მოუწვევიათ დვინის კრება 506 წელს, „ამის შემდეგ ეკლესია სპარსელების მთავარი დასაყრდენი გახდა“.<sup>84</sup>

ს. ჯანაშია სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „ამ კრებაზე, ისე როგორც მთელს მომდევნო პერიოდში, ინიციატივას სომხები ფლობდნენ, როგორც უფრო ძველი მონოფიზიტები და ირანის პოლიტიკურ ცენტრთან უფრო დაახლოებულნი“.<sup>85</sup>

მეორე მხრივ, ბიზანტიაც იყო დაინტერესებული, რათა ქართულ და სხვა კავკასიურ ეკლესიებს მიეღოთ ის სარწმუნოებრივი პლატფორმა, რომელიც მნიშვნელოვანი იყო იმპერიისათვის იმ ეპოქაში. საქმე ის იყო, რომ ქალკედონის კრებამ გააღიზიანა ბიზანტიელი მონოფიზიტები, რომელნიც მოსახლეობის საკმაო რაოდენობას წარმოადგენდნენ. საიმპერიო ცენტრები, განსაკუთრებით კი პერიფერიები, დაძაბულობის კერებად იქცა. შესაძლო დიდი სამოქალაქო ომის თავიდან ასაცილებლად ბიზანტიის კეისარმა ზენონმა (474-491) 482 წელს გამოსცა ერთიანობის აქტი, რომელსაც ჰენოტიკონი ეწოდა. ჰენოტიკონი ცდილობდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების მორიგებას და გაურბოდა ისეთ გამოთქმებს, როგორიცაა „ერთი ბუნება“ ან „ორი ბუნება“. ბიზანტია დაინტერესებული იყო ჰენოტიკონის გავრცელებით კავკასიაში, განსაკუთრებით კი სომხეთში, რომელიც მნიშვნელოვან სადავო ქვეყანას წარმოადგენდა სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის. იმ დროისათვის მსოფლიო ეკლესიაში არსებული წესის თანახმად, როგორც ქართული, ისე კავკასიური ეკლესიები წარმოადგენდნენ ერთ ნაწილს მსოფლიო კათოლიკე, ანუ საყოველთაო ეკლესიისა და ქართული ეკლესიის მეთაურს მსოფლიო ეკლესიასთან

კავშირის განსამტკიცებლად ურთიერთობა ჰქონდა დამყარებული რომისა და იერუსალიმის ეკლესიების მეთაურებთან, ცხადია, ანტიოქია-კონსტანტინოპოლთანაც. მოღწეულია რომის პაპის გრიგოლ დიალოლოსის წერილობითი პასუხი კირიონ ქართლის კათალიკოსისადმი, რომელიც სარწმუნოებრივ საკითხებს ეხება, ე.ი. მართალია, ქვეყანაში ირანელები ბატონობდნენ, მაგრამ ქართულ ეკლესიას მჭიდრო სარწმუნოებრივი ერთობა ჰქონდა მსოფლიო ეკლესიებთან. დვინის კრებაც არ შეიძლება განვიხილოთ მსოფლიო ეკლესიიდან მოწყვეტის მცდელობად, რადგანაც, როგორც გაარკვია ზ. ალექსიძემ, ეს კრება ბიზანტიის ინიციატივით იქნა მოწვეული. კრებამ დაგმო არა ქალკედონიტობა, არამედ ნესტორიანობა და მიიღო ზენონ კეისრის დიოფიზიტ-მონოფიზიტთა შემარიგებელი „ჰენოტიკონი“ („ერთობა“). აქტები შედგა ქართულ, სომხურ, ალბანურ და ბერძნულ ენებზე.

502-506 წლებში ირანის მეფე კავად I (488-531) წარმატებას აღწევს ბიზანტიასთან ბრძოლაში. „ამ წარმატების უშუალო შედეგია 506 წლის დვინის საეკლესიო კრება და მონოფიზიტობის გამარჯვება კავკასიაში“.<sup>86</sup>

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ ზ. ალექსიძის თანახმად, დვინის საეკლესიო კრებამ მართალია, მიიღო შემრიგებლური პლატფორმა („ჰენოტიკონი“), მაგრამ მაინც იგი მონოფიზიტური ელფერისა ყოფილა.

ს. ჯანაშია და სხვა ქართველი მეცნიერები ფიქრობენ, რომ დვინის კრებამ საფუძველი დაუდო მონოფიზიტობის აღიარებას კავკასიურ ეკლესიებში.

ძველქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიას ამ საკითხზე თავისი შეხედულება ჰქონდა. კერძოდ, იგი თვლიდა, რომ სომხური ეკლესია მონოფიზიტური გახდა სომხეთში 551-554 წლებში ჩატარებულ კრებათა შემდგომ, რის გამოც იგი გაძევებულ იქნა მსოფლიო მართლმადიდებლური საეკლესიო სფეროდან. იქამდე კი (ე.ი. 551/4

წლებამდე), სომხური ეკლესია მსოფლიო ეკლესიის ნაწილს შეადგენდა. ეს თვალსაზრისი განსაკუთრებით კარგად აქვს გადმოცემული არსენ საფარელს თავის წიგნში „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“.

სომხური წყაროს თანახმად კი, ქართულმა ეკლესიამ სწორედ 506 წლის დვინის კრებაზე მიიღო მონოფიზიტური პლატფორმა. ეპისტოლეთა წიგნში მოხსენიებულია 506 წლის კრების მონაწილე ქართველი კათალიკოსისა და ეპისკოპოსთა სახელები: „1. გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა სახელოვანი; 2. პალგენ ეპისკოპოსი სეფესახლისა; 3. ელიფას ეპისკოპოსი სამურიალი; 4. სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასუელი; 5. დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა; 6. იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა; 7. სტეფანოზ ეპისკოპოსი რუსთავისა; 8. საჰაკ ეპისკოპოსი ტფილისისა; 9. ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა; 10. ენეს ეპისკოპოსი მარუელი; 11. ეგენეს ეპისკოპოსი სამთაველი; 12. იოსებ ეპისკოპოსი ადსუელი; 13. იოვან ეპისკოპოსი სარუსთიელი; 14. იოსებ ეპისკოპოსი კუხორდოსი; 15. ეზრას ეპისკოპოსი კისდადისა; 16. ენუქ ეპისკოპოსი წილენისა; 17. იოსებ ეპისკოპოსი მიდამილი; 18. ლაზარ ეპისკოპოსი ბოლდბილი; 19. თეოდოროს ეპისკოპოსი ფორთის; 20. ზაქარია ეპისკოპოსი კასდრელი; 21. ფოკას ეპისკოპოსი ტსერმილი; 22. ისააკ ეპისკოპოსი ქუნანაკერტისა; 23. თომა ეპისკოპოსი ტარსისა; 24. ესტგენ ეპისკოპოსი ქორზონისა. ეს ნეტარი ეპისკოპოსები, რომლებიც თქვენი ქვეყნიდან იყვნენ, ალბანელებთან და სივნიელებთან ერთად სომხეთში შეიყარნენ ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს იმ კრებაზე, რომელზეც დაიწყებულა მათთგან ერთობით ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი“.<sup>87</sup>

კირიონ კათალიკოსი VII ს-ის დასაწყისში არ დაეთანხმა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს, თითქოსდა გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსი და მისი 23 ეპისკოპოსი მონოფიზიტობას უჭერდნენ მხარს, პირიქით, კირიონი წერდა, რომ მის დრომდე და მის დროსაც ქართველებს აქვთ ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებმა იქადაგეს და რომელ-



საც იერუსალიმის სარწმუნოება ეწოდება, რადგანაც ნათქვამია, „სჯული სიონიდან გამოვა“.<sup>88</sup>

სხვათა შორის, განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი, რომ XI ს-შიც ბერძნებთან მოკამათე გიორგი მთაწმიდელიც ამტკიცებდა, რომ ქართველებს მტკიცედ უპყრიათ და ადრეც ეპყრათ ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებისაგან მიიღეს: „წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და რადგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს არღარა უარ-გვიყვიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი... ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთა მტკიცე ვართ“.<sup>89</sup>

როგორც აღინიშნა, ძველქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია მიიჩნევდა, რომ სომხებმა მონოფიზიტური სარწმუნოება დაუფარავად მიიღეს არა 506 წელს, დვინის კრების დროს, არამედ 551/4 წლების კრებათა შემდეგ, მამასადამე, კირიონს ჰქონდა საფუძველი, როცა არ ეთანხმებოდა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს 506 წლიდან მონოფიზიტობის მიღების შესახებ. ამასვე ეთანხმება ახალი გამოკვლევებიც, რომლებიც, როგორც აღინიშნა, მიუთითებს, რომ 506 წელს მიღებულ იქნა ჰენოტიკონი და არა მონოფიზიტობა, თუმცა ისიცაა აღსანიშნავი, რომ სომხური ეკლესია თავიდანვე მიდრეკილი იყო მონოფიზიტობისაკენ, ქართული კი პირიქით, ქალკედონის კრებას უჭერდა მხარს, ამიტომაც იქცა ქალკედონიტობა ქართველთა ეროვნულ სარწმუნოებად.

მიუხედავად ამისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამიერკავკასიის ქვეყანათა მპყრობელი ირანის სახელმწიფო განსაკუთრებულად უჭერდა მხარს სომხურ ეკლესიას, ახდენდა ზეგავლენას, რათა სომხეთს მიეღო ის სარწმუნოებრივი მიმართულება, რომელსაც დევნიდა ბიზანტია, ანუ მამინ, როცა ბიზანტია გამოკვეთილად უჭერდა მხარს ქალკედონიტობას, სომხურ ეკლესიას მონოფიზიტური პლატფორმა უნდა მიეღო. ასე იყო რეალურად.

დვინის კრებაზე დამსწრე ზემოთ ჩამოთვლილი ეპისკოპოსთა სახელები დროთა ვითარებაში გადამწერთა და მთარგმნელთა მიერ დამახინჯებულია. უკვე VII ს-ის დასაწყისში ზოგიერთი სახელის ამოცნობა ჭირდა, მით უმეტეს, რომ ცნობა მათ შესახებ ბერძნულიდან უთარგმნიათ სომხურ ენაზე, რადგანაც სომხური დედანი დაკარგულა, მაგრამ აბრაამ სომეხთა ეპისკოპოსის თქმით, არსებული ქართული დედანიც, რომლის მიხედვითაც კირიონს შეეძლო მცდარად დაწერილი სახელების აღდგენა.

მ. ბროსე ცდილა აღედგინა ზოგიერთი საეპისკოპოსოს სახელი. მაგალითად, „ფორთის“ ეპისკოპოსი სავარაუდოდ მიუჩნევია ფოთის ეპისკოპოსად, ტიმუელ - თმოგველად და ასე შემდეგ.<sup>90</sup> პ. ინგოროყვა „ფორთის“ საეპისკოპოსოს მესხეთში ათავსებდა.

„როგორც ტექსტიდან ჩანს, ეპისკოპოსთა სახელები მეტად დამახინჯებულია, ქვემოთ მოვიტანთ ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძისა და ს. კაკაბაძის ცდებს სიის აღდგენისა... ივ. ჯავახიშვილი:<sup>91</sup> მცხეთის, სამეფო სახლის, ასურეთის, თმოგველი? (დმანელი?), ბოლნელი, ცურტაველი, რუსთავის, თბილისის, მანგლელი, მროველი, სამთავნელი, აძველი? წყაროსთაველი, კუმურდოელი, გიშისა? წილკნელი? ბოდბელი, ბორტის, კარსნის, ხუნანის, ტარსის? და ქორბანისა (ქორჯანისა?). ს. კაკაბაძე:<sup>92</sup> მცხეთის, მეფის კარის, სამთავრელი. დმანელი, ბოლნელი, ცურტავის, რუსთავის, თბილისის, მანგლისის, მროველი, სამთავისის, აწყვერის, წყაროსთაველი, კუმურდოელი, ახიზის, წილკნელი, ნინოწმინდელი, ბოდბელი, ბერთას (ჩელეთი), კაწარელი, ჭერემი, ხუნანის, ტისუს? ხორანთა (ხორნაბუჯი). კ. კეკელიძე:<sup>93</sup> მცხეთის, მეფის კარის, სამთავრო, დმანელი, ცურტავი, რუსთავი, მროველი, აწყვერელი, წყაროსთაველი, კუმურდო, ახიზა, ნინოწმიდა//ბერთა, კაწარეთი, ჭერმელი, ხუნანი, ნიქოზი? ქორზანენე (ხორანთა, ხორნაბუჯი)“.<sup>94</sup>

მისაღება მ. ბროსეს ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ეპისტოლეთა წიგნის „ფორთის საეპისკოპოსო“ იგივე ფოთის საეპისკოპოსოა. ამ

ვარაუდს მხარს უჭერს სომხური წყაროების ცნობა, რომლის მიხედვითაც კირიონი „წინანდელ წესთა“ თანახმად, VI ს-ის მეორე ნახევარში არჩეულ იქნა არა მარტო კათალიკოსად, არამედ ეგრისის არქიეპისკოპოსად და მას ფოთის მიტროპოლიტადც მიიწინევენ. მეორე მხრივ, არსებობს VI ს-ის ბერძენი ისტორიკოსის პროკოფი კესარიელის ცნობა, რომელიც წერს, რომ დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები ემორჩილებიან „კათალიკოსს“, კათალიკოსი იმ დროისათვის იჯდა არა დასავლეთ საქარ-თველოში, არამედ მცხეთაში, თუ კირიონი VI ს-ის ბოლოს „წინანდელ წესთა“ თანახმად დადგენილ იქნა „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“ და ფოთის მიტროპოლიტად. სრულიად შესაძლებელია, რომ მცხეთის კათალიკოსს VI ს-ის დასაწყისში დვინის კრების დროისათვის ფოთში ჰყოლოდა თავისი ეპისკოპოსი, რომელსაც „ფორთის“ ეპისკოპოსს უწოდებდა ეპისტოლეთა წიგნი.

პროკოფი კესარიელი წერს: „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათალიკოსს უწოდებენ ელინთა ენით, რადგან ის ერთი განაგებს აქაურ სოფლებს“,<sup>95</sup> თუმცა ძნელი გასაგებია, ამ „სოფლის“ ქვეშ დასავლეთ საქართველოს გულისხმობს თუ სომხეთს, თუმცა კირიონის „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“ დადგენის შესახებ ცნობა უეჭველია. ზ. ალექსიძის დასკვნით, „ყოველი ქართლის“ კათალიკოსი კირიონი ლაზიკის მიტროპოლიტის ხელს ითავსებდა“.<sup>96</sup>

სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, სომეხმა კათალიკოსმა „ხელი დაასხა წმიდა კათოლიკე (საკრებულო) ეკლესიის უზუცესს კირიონს ქართლის სამწყსოს, გუგარქის და ეგრისის არქიეპისკოპოსად“.<sup>97</sup>

ეპისტოლეთა წიგნში ასევე ნახსენებია „სეფესახლის ეპისკოპოსი“, რომელსაც „სამთავრო სახლის“ ეპისკოპოსს უწოდებს ზოგიერთი მკვლევარი, ეს უნდა იყოს სამთავროს ეპისკოპოსი. როგორც ჩანს, სიტყვა „სამთავრო“ სომხურად უთარგმნიათ პირდაპირი გაგებით, როგორც „მთავრობის სახლის“, ანდა „სეფესახლის“ ეპისკოპოსი. აღსანიშნავია, რომ სამთავროელი ეპისკოპოსი, რომელიც მცხეთაში იჯდა

და, როგორც ჩანს, მართლაც მთავართა სახლის, ანუ „ერისმთავართა“ სახლის ეპისკოპოსი იყო, თავის სამწყსოში აერთიანებდა დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანებსაც. ვახუშტის ცნობით, მცხეთელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა დასავლეთ საქართველოს ე.წ. სამოქალაქო, ხონი. ვახუშტი წერდა: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, შუენიერი ნაგები, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი ვაკისა. ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა. შემდგომად განყოფისა გასვეს აქა ეპისკოპოსი“.<sup>98</sup> ქართლის მთავარეპისკოპოსის ტიტული კათალიკოსობის დაწყების შემდეგ დარჩა მცხეთაში მჯდომ სამთავროს ეპისკოპოსს. როგორც ჩანს, „ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოსისასა“ ვახუშტი უწოდებს ხანას აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსებამდე, ე.ი. VIII ს-მდე. როგორც ჩანს, ქართლის კათალიკოსის სამწყსოში შემავალ სამთავროელ ეპისკოპოსს დასავლეთ საქართველოში „ვაკე“ და ხონი ექვემდებარებოდა VI ს-ში, რადგან VII ს-ის 20-იანი წლებიდან, ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობის შემდეგ, დასავლეთ საქართველოს ერთი ნაწილი თავის იურისდიქციაში შეიყვანა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აღსანიშნავია, რომ მთელი დასავლეთ საქართველო (მდ. ვერისწყლამდე და კლისურამდე) და ასევე კახეთი სამეფო მამულებს (დომენს) წარმოადგენდა. ეს კარგად ჩანს „ქართლის ცხოვრებიდან“, – ერისმთავარ („მეფე“) არჩილ მეფეს მირის სიკვდილის შემდეგ მთელი დასავლეთ საქართველო გადაეცემა, როგორც „საუხუცესო“ ტერიტორია. აქედან გადასული არჩილი თავისდავე მამულს აფარებს თავს კახეთში. საფიქრებელია, რომ სამეფო დომენები კახეთი და დასავლეთ საქართველო ეკლესიურად სამთავრო სახლს, ანუ სამთავროს ეპისკოპოსს ექვემდებარებოდა.

ს. კაკაბაძის და სხვათა ცნობით, სომხურ-ქართული „ერთობის“ კრება შედგა არა 506 წელს, არამედ 522 წელს. ზოგიერთი მონაცემები ასეთ თვალსაზრისს მხარს უჭერს. როგორც ჩანს, ჩატარდა ორივე კრება. 506 წელს სპარსელთა ნებით შეიკრა სომხურ-ქართულ-ალბანური საეკლესიო კავშირი სომხური ეკლესიის ჰეგემონობით, ხოლო

522 წელს, როცა სპარსეთმა ფეხი კარგად მოიკიდა ამიერკავკასიაში, შედგა კრება მონოფიზიტური ელფერისა. 87 წლის შემდეგ, „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობით, კირიონი განუდგა სომეხ კათალიკოსს, ე.ი. 608-609 წლებში. 540-იან წლებში სპარსთა ძლიერი აგრესიის დროს, როცა ისინი დასავლეთ საქართველოს ხელში ჩასაგდებად იბრძოდნენ, საქართველოში გაძლიერდა მონოფიზიტური პროპაგანდა, რომელთანაც საბრძოლველად საქართველოში ჩამოვიდნენ ასურელი მამები. მათი თავდადებული ღვაწლის შედეგად, უკვე 551-554 წლებში ჩატარებული სომხური ეკლესიის კრების გადაწყვეტილება უარყო ქართულმა ეკლესიამ. ამ წლებში შემდგარმა სომხურმა საეკლესიო კრებამ აშკარად განაცხადა თავისი მონოფიზიტური მრწამსის შესახებ, ეს ქართულმა ეკლესიამ მიიჩნია მიუღებლად და მსოფლიო ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებად. ამიტომაც არ დაიჭირა სომხური ეკლესიის მხარე.<sup>99</sup> 570-იან წლებში, ასურელი მამების ჩამოსვლიდან 20-30 წლის შემდეგ, ქართული ეკლესია ქალკედონიტობას დაუფარავად უჭერდა მხარს, ასევე იყო VI ს-ის 90-იან წლებშიც, 508-509 წლებში კირიონმა გაწყვიტა კავშირი სომხურ მონოფიზიტურ ეკლესიასთან, მაგრამ ამით არ დამთავრებულა სომხური ეკლესიის მცდელობა, ჰეგემონობა მოეპოვებინა ამიერკავკასიაში. მას მხარს უჭერდა სპარსეთის სახელმწიფო. ამიტომაც, დაახლოებით 614 წელს შედგა ე.წ. „სპარსული კრება“. კრების დადგენილების საფუძველზე სპარსეთის მეფემ ხოსრომ გასცა ბრძანება: „ყველა ჩემმა ქვეშევრდომმა ქრისტიანმა უნდა მიიღოს სომხური სარწმუნოება“.<sup>100</sup> ქართლისა და სპარსეთის სხვა იმპერიაში შემავალი ქვეყნების ეკლესიათა მეთაურები და ეპისკოპოსები „აიძულა შეჩუენებად კრება ხალკიდონისა, ანუ წარსვლა მუნით“.<sup>101</sup> ზ. ალექსიძის აზრით, 614 წლის კრების გადაწყვეტილება უარყო კირიონმა და მიატოვა მცხეთის კათალიკოსის ტახტი, იგი გადავიდა თავისსავე სამწყსოში დასავლეთ საქართველოში. „კირიონი ყოფილა ლაზიკის მიტროპოლიტი და 616 წელს ქართლიდან გადახვეწილა“.<sup>102</sup> აქედან ჩანს,

რომ ქართულ ეკლესიაზე სომხურ ეკლესიას სპარსელთა ნებით ჰეგემონობა მოუპოვებია. სპარსეთის სახელმწიფოს დამარცხების შემდეგ ჰერაკლე კეისარმა VII ს-ის 20-იან წლებში ე.წ. უნია შეკრა სომხურ ეკლესიასთან. სომხური ეკლესიის მიმხრობა ჰერაკლე კეისარისთვის უდიდეს წარმატებას წარმოადგენდა, რადგანაც სომხურ ეკლესიას დიდი ავტორიტეტი და გავლენა ჰქონდა მოპოვებული ამიერკავკასიასა და აღმოსავლეთ სამყაროში. ამასთანავე, ისიცაა აღსანიშნავი, რომ სომხური ეკლესია თავის ეროვნულ ხასიათს უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა, ვიდრე სარწმუნოებრივ ორიენტაციას. მაგალითად, სომხურ ეკლესიაში VII ს-ში ძლიერი იყო როგორც მონოფიზიტიური, ისე ქალკედონიტიური ფრთა. ერთ პერიოდში სომხური ეკლესია ორად იყო გაყოფილი, ქალკედონიტი და მონოფიტიზ სომხებს თავიანთი კათალიკოსები ჰყავდათ. შემდეგ ეს ეკლესია გაერთიანდა, მაგრამ სომხური ქალკედონიტიური და სომხური მონოფიზიტიური ეკლესიები ერთმანეთში თანაარსებობდნენ სომხური ერთიანი ეროვნული ეკლესიის სახით. VII ს-ში საკათალიკოსო ტახტზე ადიოდნენ როგორც ქალკედონიტი, ისე მონოფიზიტი კათალიკოსები. სომხური ქალკედონიტიური ფრთა იმ დროისათვის მდებარეობდა ბიზანტიურ მხარის (სომხეთის დასავლეთით) - ტაო-კლარჯეთის მეზობლად, ხოლო სომხური მონოფიზიტიური ეკლესია კი მდებარეობდა ქვემო ქართლისა და ჰერეთის მეზობლად. ამ მეზობლობამ ძლიერი დალი დაასვა საქართველოს კუთხეთა ისტორიულ ბედს. არაბთა მპყრობელობის დროს, საქართველოში მოშლილი იყო სახელმწიფოებრიობა, მხოლოდ მოგვიანებით შეიქმნა ტაო-კლარჯეთის, კახეთ-ჰერეთისა და აფხაზეთის სამეფოები, იქამდე კი VI ს-დან როგორც ტაო, ისე ჰერეთი სომხურმა ეკლესიამ მოაქცია თავისი იურისდიქციის სფეროში. ტაოსა და ჰერეთის ქართველობა გადაიქცა სომხური ეკლესიის მრევლად, იგივე ბედი ეწია მთელ სამხრეთ საქართველოს ქართველობას, ოღონდ ერთი დიდი განმასხვავებელი ნიშნით - ტაო და სამხრეთ-დასავლეთის ქართველობა შედიოდა სომხური ქალკე-

დონიტური ეკლესიის იურისდიქციაში, ჰერეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთის ქართველობა შედიოდა სომხურ-მონოფიზიტური ეკლესიის იურისდიქციის სფეროში. როგორც ტაოს, ისე ჰერეთისა და მთელი სამხრეთ საქართველოს ქართული ეკლესიებიდან განიდევნა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. აღსანიშნავია, რომ VI ს-ის დასაწყისში ქვემო ქართლში წმიდა შუშანიკის საფლავზე აგებულ ეკლესიაში, შემდგომ კი ცურტავსა და გუგარქის მრავალ ეკლესიაში, ქართველ მრევლს დაუნერგეს სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. ეს წესი კირიონ კათალიკოსმა მოშალა და ქართულ მრევლს კვლავ აღუდგინა ქართულენოვანი მსახურება, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, სომხებმა კირიონი გააძევეს ქართლის საკათალიკოსო ტახტიდან, რის შემდეგაც, ცხადია, ალბათ, კვლავ დაუწესეს ქვემო ქართლის ქართველობას სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. იგივე ბედი ეწია, როგორც ითქვა, ტაოს, ჰერეთსა და სამხრეთ საქართველოს ქართველებს VII ს-ში. ჰერეთმა მხოლოდ X ს-ში შეძლო გადაეგდო არამშობლიური მონოფიზიტური ეკლესიის უღელი და დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას. ხოლო ტაო-კლარჯეთის ქართველობა სისხარულით დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას IX-X სს-ში, იქ, ტაო-კლარჯეთის ე.წ. „ქართველთა სამეფოს“ აღდგენის შემდგომ.

ცხადია, სომხური ეკლესიის წიაღში ყოფნამ თავისი კვალი დაამჩნია ტაოს, კლარჯეთს, მთელ სამხრეთ საქართველოს, ჰერეთის ქართულ მოსახლეობას, მათ შეითვისეს სომხური ენის ელემენტები, გაეცნენ სომხურ შესაბამის ქალკედონიტურ თუ მონოფიზიტურ კულტურას და სხვ. უთუოდ ეს იყო საბაბი იმისა, რომ X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისში ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს ბერძნებმა ეჭვი შეიტანეს ქართველების მართლმადიდებლობაში. ანტიოქიის პატრიარქს XI ს-ის დასაწყისში სვიმონ წმიდას ბერებმა მოახსენეს მათ მონასტერში მყოფი ქართველი ბერების შესახებ: „არა უწყით თუ ქართველნი არიან, ანუ სომეხნი და ვერცა ხუცესი მათი ჟამსა წირავს

მონასტერსა შინა ჩუენსა. ხოლო ესე მართალი თქუეს, რამეთუ ვიდრე აქამომდე მრავლით ჟამითგან ქართველი ხუცესი სვიმეონ-წმიდას ჟამსა ვერ წირვიდა ამის მიზეზისათვის, რამეთუ რომელსამე ჟამსა სოფლური ვინმე ხუცესი ახლად ჩამოსული წმიდისა სვიმეონის სუეტსა ზედა გამოსრულ იყო ჟამის წირვად ქალამნითა და საბეჭური-თა თვინიერ სამღვდელოისა შესამოსლის. ვითარც იყო პირველად წესი ჩუენი და ამისთვის არა უტეობდეს ქართულსა ხუცესსა ჟამისწირვად<sup>103</sup>, ე.ი. ბერძნები ქართველ ბერებს წირვის ჩატარების ნებას არ რთავდნენ სვიმეონ წმიდაში, რადგანაც ისინი სამღვდელო შესამოსლის გარეშე ატარებდნენ წირვას, ასეთი პრაქტიკა კი ჯერ კიდევ ე.წ. ტრულის კრებამ აკრძალა და სომხეთში არსებული მწვალებლობის ერთ-ერთ სახედ მიიჩნია. ამიტომაც ჩიოდნენ ბერძნები ანტიოქიელ პატრიარქთან ქართველი ბერების (ჩანს, სამხრეთ საქართველოდან ჩასულთა) შესახებ: „ვერ გავიგეთ ქართველები არიან თუ სომხები, თუმცა კი ქართველებს უწოდებენ თავიანთ თავს“. მაშასადამე, სამხრეთ საქართველოს ქართველმა ქრისტიანებმა და სამღვდელოებამაც შეითვისეს ის წესები, რომელიც სომხურ ეკლესიაში იყო მიღებული მათი ქვეყნის სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნისას. ამიტომ ჩიოდა გიორგი მცირე: ჩვენ მართლმადიდებლები ვართ, მაგრამ ბერძნები ცდილობდნენ „რათა წმიდასა ამას და მართალსა სარწმუნოებასა ჩვენსა ბიწი რაიმე დასწამონ“.<sup>104</sup> ასევე მწვალებლობაში დადეს ბრალი მთაწმიდის ქართველ ბერებსაც XI ს-ის პირველ ნახევარში. ამ შემთხვევაში ბერძნებისათვის საბაზი ის ყოფილა, რომ მათ შეუძინევით ქართული წმიდა წერილის სომხური რედაქციების მიხედვით რედაქტირება. ამაშიც ეთანხმება გიორგი მცირე ბერძნებს და ამბობს: „ეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოება ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქვეყანა ჩვენი შორს იყო ქვეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევნებოდა,



რამეთუ ნათესავი ჩვენი წრფელი იყო და უმანკო, ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაათა, რეცა ცდუნებად გვაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილი“.<sup>105</sup>

გიორგი მცირე ექება იმ საკითხს, რომელიც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, კერძოდ, თავდაპირველად ქართველებს გვქონდა წმიდა წერილის ბერძნული ენიდან კარგად გადმოღებული თარგმანები (ჩანს IV-V სს-ში), შემდგომ საბერძნეთისაგან განგვაშორა სპარსეთის სახელმწიფომ, VI-VIII სს-ში „ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევენებოდა“, კერძოდ, სომეხმა სასულიერო პირებმა ხან „წესიერების მომიზეზებით“, ხანაც კი ჩვენს საცდუნებლად ქართული წმიდა წერილის რედაქტირება შეძლეს უკვე სომხური ენიდან და ზოგიერთი საეკლესიო წიგნიც ითარგმნა სომხურიდან. ამ მდგომარეობის გამოსწორება დაიწყო უკვე VIII სს-დან და მიმდინარეობდა XI ს-ის მეორე ნახევრამდე. განსაკუთრებით იღვაწეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებმა, პირველმა „ზემოსენებული ღვარძლისაგან სრულიად განწმინდა მრავლად თარგმანებითა წმიდათა წერილთათა“.<sup>106</sup> გიორგი მცირეს ექვთიმე მთაწმიდელის უდიდეს დამსახურებად მიაჩნია სომხური „ღვარძლისაგან“ ქართული წმიდა წერილის განწმედა მისი შეჯერებით ბერძნულ რედაქციებთან. იგივე სამუშაო ჩაუტარებია გიორგი მთაწმიდელსაც, რომელმაც ზოგიერთი ქართული წიგნი „ოდესმე თარგმნილნი და წუთ ვერ კეთილად გამოღებულნი, გინა თუ ჟამსა სიგრძითა უცებთა და უგუნურთა მხმარებელთაგან დაგესლებულნი, ვითარცა ვთქვით, ბრძმედსა მას შინა წმიდისა მის გონებისა თვისისასა გამოადვნა და გამოახურვა“.<sup>107</sup>

„უგუნურ მხმარებელთაგან დაგესლებულ“ წიგნებში შეიძლება იგულისხმებოდეს „პირველითგან“ მართლად თარგმნილი წმიდა წერილის სომხურ რედაქციებთან შეჯერება.

როგორც ითქვა, IX-X სს-ში სამხრეთ საქართველოსა და ჰერეთის ქართველობა დაუბრუნდა ქართული დედაეკლესიის წიაღს. ეს

იყო დიდძალი მოსახლეობა. იქამდე, სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნის დროს ამ ქართველთა ყოველთვის ჰქონდათ უდიდესი მისწრაფება დაბრუნებოდნენ თავის ეროვნულ ეკლესიას, ხელსაყრელი პოლიტიკური ვითარებისთანავე ეს უდიდესი ოდენობა ქართველებისა სიხარულით შეუერთდა ეროვნულ წიაღს. ამ დროს მოხდა არა „სომეხი ქალკედონიტების“ გაქართველება, როგორც წარმოუდგენია ზოგიერთ მეცნიერს, არამედ, პირიქით, იქამდე სომხური ეკლესიის სამწყსოდან თავდახსნილი მოსახლეობის დაბრუნება თავის ეროვნულ ეკლესიაში. მამასადამე, ადგილი არ ჰქონია არც „სომეხთა“ და არც „ჰერ-ალბანელთა“ გაქართველებას. ჰერები (იგულისხმება არა ალბანელები, არამედ კახეთის მომიჯნავე ჰერეთის მოსახლეობა) იმთავითვე ქართველები იყვნენ, მაგრამ მხოლოდ „სომხურენოვანნი“ საეკლესიო თვალსაზრისით, როგორც ტაოელი ქართველები. ეს ქართველობა დედაეკლესიის წიაღში დაბრუნებისას ინათლებოდა კიდევ, რადგან ქართულ ეკლესიაში მიღებული წესის თანახმად, სომხური ეკლესიის ყოფილ წევრთა მონათვლა აუცილებელი იყო. ასე მონათლა „გვირჰელი“ ათონის ლავრაში. იგი ამ მონათვლით კი არ „გაქართველდა“, როგორც მიაჩნია ზოგიერთ მკვლევარს, არამედ იგი, იქამდეც ეროვნებით ქართველი, შევიდა ეროვნული ეკლესიის წიაღში. გრიგოლ ბაკურიანის ძე პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში წერს: „ვინაიკა მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დაღაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“.<sup>108</sup> გასაგებია, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძეს, როგორც ტაოელ დიდებულს, შესაძლოა ჰყოლოდა „სარწმუნოებით სომეხი“ ნათესავები და მსახურებიც, რადგან, როგორც ვთქვით, ტაოს მკვიდრი ქართველობა საუკუნეთა მანძილზე სომხური ეკლესიის მრევლს წარმოადგენდა, მათ ამიტომ მიიღეს „სომხური სარწმუნოება“, მაგრამ ისინი „ნათესავით“, გვართომობით ქართველები იყვნენ. „ქართველნი ვართ ნათესავით მხნენი და მხედრობით აღზრდილნი“; „მონაზონნი მონასტრისა ჩემისნი გუარად (ე.ი. გვარ-ტომით) ქართველნი არიან“ და სხვა მსგავსს წერდა

გრიგოლ ბაკურიანის ძე. ეს „სარწმუნოებით სომეხი“, ხოლო „ნათესავით“, გვართ, წარმომავლობით ქართველები დაუბრუნდნენ სამშობლო ერსა და ეკლესიას. ასე რომ, IX-XI სს-ში არ ჰქონია ადგილი არავითარ „გაქართველებას“. პირიქით, საერთაშორისო არახელსაყრელი ვითარების გამო, თითქმის 400 წლის მანძილზე, VI-X სს-ში, ამიერკავკასიის მასშტაბით იმ დროისათვის უძლიერესმა სომეხთა ეკლესიამ შეძლო ქართველების ერთი ნაწილის მოქცევა სომხური ეკლესიის წიაღში. ამას სათავე დაედო დვინის 506 წლის კრების შემდეგ. საბედნიეროდ, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა ძალა ღვთის შეწევნით და შეძლო თავისი მრევლის ეროვნული და ფიზიკური გადარჩენა.

VI ს-ის დამდეგს, სირიული წყაროს ცნობით, ქართლის სამეფოში იყო 33 ეპისკოპოსი, ხოლო VII ს-ის დამდეგს (608 წელს) – 35. დვინის 506 წლის საეკლესიო კრებას შეეძლო უდიდესი უარყოფითი ზეგავლენა მოეხდინა ქართული ეკლესიის შემდგომ ცხოვრებაზე, ქართველი ეპისკოპოსები მაღალ სულიერ სიმაღლეზე რომ არ აღმოჩენილიყვნენ. მათ ქართველ ერს შეუნარჩუნეს მოციქულთაგან მიღებული მართლმადიდებლობა.

საბოლოოდ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, დვინის საეკლესიო კრებამ, რომელშიც 24 ქართველი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა, წარმოაჩინა ქართული ეკლესიის თავისთავადობა და თვითმყოფადობა.

## საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰეკეთში, გუბაჩქსა და დსსავლეთ საქართველოში VI-VII სსუკუნეებში

### ა) საეკლესიო ენა ალბანეთში

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ ალბანეთის საეკლესიო ენა სომხური იყო და არა მშობლიური ალბანური ენა. ალბანეთი იყო ამიერკავკასიის უდიდესი ქვეყანა, გადაჭიმული სევანის ტბის მიმდებარე ტერიტორიებიდან ვიდრე კასპიის ზღვამდე. ალბანელები იბერიულ-კავკასიური მოდემის ხალხი იყო, ამიტომაც ალბანური ენა ახლოს იდგა ქართველურ ენებთან და სრულიად განსხვავდებოდა სომხური ენისგან. გარდა ამისა, ალბანეთის ეკლესია იყო სამოციქულო, თავისთავადი ეკლესია, რომელსაც ჰყავდა კათალიკოსი, ჰქონდა საეკლესიო იერარქია და მრავალი საეპისკოპოსო.

არსებობს სხვადასხვა მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რატომ იყენებდა ალბანეთის ხალხი საეკლესიო საჭიროებისათვის არა ალბანურ, არამედ სომხურ ენას. ერთ-ერთი მოსაზრება გამოთქმულია „ძველი მსოფლიოს ისტორიის“ III ტომში (მოსკოვი, 1982), რომლის თანახმადაც, ალბანეთი მრავალეროვანი ქვეყანა ყოფილა, რის გამოც შეუთვისებია სამხრეთელი მეზობლების ყველა მიღწევა:

„სამხრეთელი მეზობლებიდან ათვისებულ მიღწევათა შორის რედაქოლეგია ქრისტიანობასაც (მონოფიზიტური ფორმით) ასახელებს, თანაც თუ ქრისტიანობის პირველ წლებში თვით სომხეთში ღვთისმსახურება სირიულ ენაზე სრულდებოდა, „ალბანეთში მწერლობისა და ღვთისმსახურების ენად“ სომხურია დასახელებული. დაპყრობილ ქვეყანაში გაბატონებული ხალხი, როგორც ცნობილია, ყოველთვის ცდილობდა ადგილობრივი მოსახლეობის ასიმილაციას. ამ მხრივ, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, გამონაკლისი არც სომხეთის სახელმწიფო იყო, მაგრამ ალბანეთის არმენიზაციის პროცესი თურმე ძალდატანებითი არ ყოფილა. ხშირად თვლიან, რომ როცა სომხეთის მეფეები ალბანეთის პროვინციების ხარჯზე თავიანთ ტერიტორიებს

აფართოებდნენ, ძალით ახდენდნენ ადგილობრივი მოსახლეობის არმენიზაციას. ეს შეხედულება სრულიად მცდარია. არც ერთი ძველი სახელმწიფო არ ცდილობდა ძალდატანებით დაენერგა თავისი ენა უცხოენოვან მოსახლეობაში. საერთოდ კი ალბანეთის იმ პროვინციების მოსახლეობას, სადაც სომხები ბატონობდნენ, „არავინ უშლიდა სახლში მშობლიურ ენაზე ესაუბრათ“.<sup>35</sup>

ალბანეთი ჯერ კიდევ IV-V საუკუნეებში ყოფილა ნაწილობრივ არმენიზებული – გასომხებული. ვ. გოილაძე წერს – „...აკად. ს. ერემიანის თანახმად, მტკვრის მარჯვენა მხარეს მდებარე ალბანური ოლქებიდან IV-V საუკუნეებში არცახი მთლიანად, ხოლო უტიკი ნაწილობრივ იყო არმენიზებული.“<sup>36</sup> მიუხედავად ამისა, ალბანეთში V საუკუნეში შეიქმნა ეროვნული ანბანი, მწერლობა და ალბანური ისტორიოგრაფიაც კი – „როგორც ჩანს, ალბანელებს მოკლე დროის განმავლობაში ჰყავდათ თავიანთი ძველი ისტორიკოსები“, – ნათქვამია „ძველი მსოფლიოს ისტორიის“ III ტომში. მაგრამ „ალბანეთში ლიტერატურული ენა არ შექმნილა“.<sup>37</sup>

არსებობს სხვა თვალსაზრისიც. როგორც აღვნიშნეთ, ალბანელმა ხალხმა V საუკუნეში შექმნა საკუთარი ეროვნული დამწერლობა, და შექმნილა კიდევ ალბანური ლიტერატურის ორიგინალური ძეგლები, რომელთაც ჩვენამდე არ მოუღწევიათ. დამწერლობა, ცხადია, გამოიყენებოდა საეკლესიო ალბანურენოვანი წიგნების საჭიროებისათვის. აქედან ჩანს, რომ V საუკუნეში ალბანეთის ეკლესიებში საეკლესიო ენად ალბანური ენა გამოიყენებოდა, თუ მთელ ალბანეთში არა, მის ზოგიერთ კუთხეში მაინც. ამასთანავე ვარაუდობენ, რომ უკვე VII საუკუნის ალბანელი ისტორიკოსი მოსე კალანკატუელი თავის თხზულებას წერს არა ალბანურ, არამედ სომხურ ენაზე.

თუ V საუკუნეში შემოღებული ალბანური დამწერლობა და ალბანურენოვანი წიგნები VII საუკუნეში უკვე აღარ გამოიყენებოდა ალბანელთა მიერ, ჩანს, ამ ორი საუკუნის შუა – VI საუკუნეში, ალბა-

ნურ ეკლესიაში მოხდა რაღაც ცვლილება, კერძოდ, ალბანურენოვანი წირვა-ლოცვა შეიცვალა სომხურენოვანი წირვა-ლოცვით.

მართლაც, VI საუკუნეში ძალზე დიდი ძვრები ხდება ამიერკავკასიის ეკლესიებში. სპარსეთის მიერ დაპყრობილ ამიერკავკასიის ქვეყნებში ეკლესიებზე ზედამხედველობა მოიპოვა სომხეთის ეკლესიამ. სპარსეთმა სომხურ ეკლესიას მისცა ნება, ლიდერობა მოეპოვებინა ამიერკავკასიაში (სპარსულ ნაწილში). ამის გამო ამიერკავკასიის სომხეთთან მოსაზღვრე კუთხეთა ეკლესიებში მეტ-ნაკლებად დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. ალბანეთი ადრევე, IV-V საუკუნეებში მეტ-ნაკლებად არმენიზებული ქვეყანა იყო, ამიტომაც აქ VI საუკუნეში სომხურენოვანი ღვთისმსახურების საყოველთაოდ გავრცელება ძნელი არ იქნებოდა, ამიტომაც სომხურმა საეკლესიო ენამ შეცვალა ალბანური საეკლესიო ენა. ამის შემდეგ ალბანეთი სომხურენოვანია საეკლესიო თვალსაზრისით. ალბანური წიგნები და დამწერლობა მათ შემდეგ აღარასოდეს გამოუყენებიათ – არც ერთ საუკუნეში. ალბანელი ხალხიც თანდათან გადაგვარდა.

VIII ს-ის შემდეგ სომეხი მონოფიზიტების მიერ დევნილმა ალბანელმა ქალკედონიტმა ბერებმა თავი ქართულ მონასტრებს შეაფარეს, მათ ალბანეთიდან თან წამოიღეს ალბანურენოვანი საეკლესიო წიგნები, – ალბანური ანბანით დაწერილნი, მაგრამ შემდგომ მათი რიგები აღარ შეივსო და წიგნები ქართველებმა გამოიყენეს, ისინი პალიმსესტებად გადაიქცნენ, კერძოდ, შემდეგში ალბანურ წიგნებს ქართული წიგნებისთვის იყენებდნენ.

### ***ბ) საეკლესიო ენა ჰერეთში***

განსახილველ პერიოდში, VI-VII საუკუნეებში, ჰერეთი ალბანეთის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო, მოქცეული მის დასავლეთით, ამიტომაც ის საეკლესიო რეფორმა, თუ ცვლილება, რომელიც ალბანეთში მიმდინარეობდა ამ დროს (საეკლესიო ენად სომხური ენის დანერგვა), ჰერეთშიც ტარდებოდა ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებული თვალსაზრისით.

ჰერეთი თვით IX-X საუკუნეებამდე მონოფიზიტური იყო, ის ქალკედონიტობაზე მოაქცია დედოფალმა დინარამ. იქ „მეფობამდე იშხან-იკისსა პირველნი ყოველნი იყვნეს მწვალებელნი“.<sup>38</sup>

ამიტომაც, მონოფიზიტური ჰერეთის საეკლესიო ენა VI-IX საუკუნეებში იყო სომხური ენა, ისე როგორც მთელ ალბანეთში საერთოდ.

V საუკუნეში ჰერეთი შედიოდა არა ალბანეთის შემადგენლობაში, არამედ ქართლის (იბერიის) სამეფოში. ჩვენ ამის დამადასტურებლად გვაქვს უცვლელი საისტორიო წყარო „შუშანიკის წამება“, სადაც ჰერეთს პირდაპირ ეწოდება ქართლი. სპარსთაგან წამოსული ვარსკენ ჰიტიახ-შიო – წერია იქ, შემოვიდა ქართლში, კერძოდ კი, ჰერეთის ქვეყანა-შიო – „...მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა, ქუეყანასა მას ჰერეთისასა.“<sup>39</sup> ხოლო ჰერეთში წამებული შუშანიკის საქმე „ყოველ ქართლში“ განითქვაო, რადგანაც ჰერეთი „ყოველი ქართლის“ ნაწილი იყო – „განითქუა ყოველსა ქართლსა საქმჳ მისი.“ შუშანიკის სანახავად „...აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს“<sup>40</sup> – თვით ჰერეთს ეწოდება ქართლი, ამიტომაც ავტორი აქ სიტყვა ჰერეთს არ ხმარობს და ქართლს ხმარობს მის მაგიერ.

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ჰერეთი, არა მარტო V საუკუნეში წარმოადგენდა ქართლის სამეფოს, არამედ ქართული ეროვნული სახელმწიფოს შექმნისთანავე, ქრისტემდე IV-III საუკუნეებში, ფარნავაზის დროს, ის სამეფოს შემადგენლობაში იყო. ჰერეთი ისტორიულად ქართლის შემადგენელ ნაწილად განიხილებოდა. ეთნიკურად, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ჰერები არიან ქართველების „თვისნი“.

წმიდა ნინოს მიერ ქართული ეროვნული ეკლესიის დაარსების დროს, IV საუკუნეში ჰერეთი ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. წმიდა ნინომ თვით მოაქცია ჰერეთი ქრისტიანულ რჯულზე. ამის შესახებ ცნობები გვაქვს არა მარტო ქართულ წყაროებში, არამედ სომხურშიც, კერძოდ, მოსე ხორენელი წერს წმიდა ნინოს შესახებ, რომ მან მოაქცია ქართველი ერი კლარჯეთიდან

ვიდრე კასპიის კარამდე და მასქუთების ქვეყნამდეო. მასქუთები კასპიის ზღვასთან ცხოვრობდნენ – „მან იქადაგა კლარჯეთიდან დაწყებული ვიდრე ალანთა და კასპიის კარამდე, მასქუთთა საზღვრებამდე, როგორც ამას აგათანგელოზი გაუწყებს შენ“.<sup>41</sup>

აღსანიშნავია, რომ მოსე ხორენელი წმიდა ნინოს „ქართველთა მომაქცეველს“ უწოდებს, ამიტომაც წმიდა ნინოს მიერ მოქცეული მოსახლეობა „კლარჯეთიდან ვიდრე კასპიის კარამდე“, ჩანს, მოსე ხორენელს ქართველებად მიაჩნია.

ახლა უნდა ითქვას V საუკუნეში ჰერეთის საეკლესიო ენის შესახებ – V საუკუნეში ჰერეთის საეკლესიო ენა ქართული იყო, იმის გამო, რომ აქ IV საუკუნიდანვე ვრცელდებოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქცია. ქართული ენა წმიდა ნინოს მიერ დაარსებული ეკლესიის ენა იყო, ჰერეთი კი წმიდა ნინოს (ე.ი. ქართულ) ეკლესიაში შედიოდა. ის ფაქტი, რომ პირველი ქართული ქრისტიანული მოთხრობა შუშანიკის წამების შესახებ ჰერეთს ეძღვნება (და როგორც თვით მოთხრობიდან ჩანს, აქვეა დაწერილი ჯერ კიდევ გაუნელბეელი შთაბეჭდილებით), გვისაბუთებს იმ აზრს, რომ V საუკუნეში ჰერეთის საეკლესიო ენა ქართული ენა იყო.

რა ენაზე ლაპარაკობდნენ ჰერები, რომელი იყო მათი მშობლიური ენა?

ალბანელი ხალხის ენა იბერიულ-კავკასიურ ენათა ჯგუფს მიეკუთვნებოდა და ენათესავებოდა დაღესტნურ ენებს.

ალბანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი მტკვრის მარჯვენა მხარეს და მისი ცენტრალური ოლქი უტიქი არმენიზებული ყოფილა.

ალბანეთში იბერიულ-კავკასიურ (დაღესტნურ) ენათა ჯგუფის გარდა გავრცელებული ყოფილა ირანული და თურქული ენები, აგრეთვე ადგილობრივ მოსახლეობას მიუღია სომხური ენა, ანუ ნაწილობრივ არმენიზებული – გასომხებული ყოფილა.

ალბანეთში ენათა ასეთი მრავალფეროვნების ფონზე სრულებით არ მოგვეჩვენება გასაკვირი აქ ქართველური ენების არსებობაც. მარ-



თლაც, ალბანეთის დასავლეთ პროვინციაში – ჰერეთში – მცხოვრები მოსახლეობა (ჰერები) ქართულენოვანი ყოფილა. მკვლევარი ზაზა სწირტლაძე წერს: „...უკანასკნელი წლების გამოკვლევებში, ვრცელი ფაქტობრივი მასალის მოხმობისა და გაანალიზების საფუძველზე დამაჯერებლად დასაბუთებული, რომ VII-X სს. ჰერეთის ტერიტორიაზე ადგილობრივი მოსახლეობის (ჰერების, სუჯების) კულტურა აღმოსავლურ-ქართულ წრეს განეკუთვნებოდა, ენა კი უცილობლად ქართული იყო“.<sup>42</sup>

მაგრამ სომხურ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია სხვა მოსაზრება, კერძოდ, თითქოსდა ჰერეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობდა სომხური მოსახლეობა – ამგვარი ვარაუდი დღეისათვის უცხო აღარ არის – იგი, როგორც ცნობილია, ჰერეთის მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის თაობაზე მსჯელობისას ადრეც რამდენჯერმე ყოფილა გამოთქმული“, კერძოდ, მეცნიერებს ა. მნაცაკანიანს წიგნში „კავკასიის ალბანეთის ლიტერატურის შესახებ“ და გ. მკრტუმიანს წიგნში – „კახეთ-ჰერეთის სამეფო და სომხურ-ქართული ურთიერთდამოკიდებულება“ გამოთქმული ჰქონიათ მოსაზრება – „...ჰერეთის ტერიტორიაზე სომხური მოსახლეობის არსებობაზე...“

ამიტომ – ჰერეთში ან სომხური მოსახლეობა ცხოვრობდა და XI საუკუნის შემდეგ ეს ხალხი გაქართველდა, ანდა პირიქით ჰერები ქართულენოვანი ხალხი იყო, რომელმაც VI-X საუკუნეებში განიცადა ნაწილობრივი არმენიზაცია ალბანეთის სხვა კუთხეთა მსგავსად, XI საუკუნიდან ჰერეთი კვლავ ქალკედონიტური ქვეყანა გახდა და ამიტომაც აქ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის ენად კვლავ აღდგა ჰერთათვის მშობლიური ქართულენოვანი ღვთისმსახურება. როგორც აღნიშნული გვქონდა, X საუკუნეში მონოფიზიტური ჰერეთი ქალკედონიტობაზე მოაქცია დინარა დედოფალმა. იქამდე VI-IX საუკუნეებში ჰერეთი მონოფიზიტური იყო. მონოფიზიტების საეკლესიო ენა ამ პერიოდში სომხური ენა იყო. შესაბამისად მაშინ, როცა ჰერეთი მონოფიზიტური იყო, აქ წირვა-ლოცვის ენა სომხური ენა იყო,

ხოლო როცა ჰერეთი კვლავ დაუბრუნდა ქალკედონიტობას, მისი საეკლესიო ენა კვლავ ქართული ენა გახდა.

ჰერეთის არმენიზაცია ისე ღრმა არ ყოფილა, როგორც შუა და სამხრეთ ალბანეთისა იყო. თუ ალბანეთის მტკვრის მარჯვენა სანაპირო და ცენტრალური პროვინცია – უტიქი მთლიანად იქნა არმენიზებული, ჰერეთის არმენიზაცია შედარებით უმნიშვნელო იყო, იმის გამო, რომ ჰერები ქართულენოვანი ხალხი იყო, მის მეზობლად კახეთსა და ქართლში ასევე ქართულენოვანი ხალხი ცხოვრობდა, რაც ხელს უწყობდა ჰერეთში ქართულენოვანების შენარჩუნებას. ჰერების სასაუბრო, საოჯახო ენა ქართული ენა იყო, მხოლოდ ეკლესიაში იხმარებოდა სომხური ენა საეკლესიო საჭიროებისათვის – მონოფიზიტობის დროს. ჰერეთის სამეფოს შექმნის შემდეგ, IX საუკუნეში, სახელმწიფო (!) ენა იყო ქართული ენა – მოსახლეობის დედა ენა. მიუხედავად ამისა, საეკლესიო ენა ამ დროს მაინც სომხური იყო მონოფიზიტობის გამო. სომხური ენის ცოდნა განათლებისა და მწიგნობრობის მისაღებად აუცილებლად საჭირო იყო, თუ რომელიმე ახალგაზრდა სომხეთში ამისათვის გაემგზავრებოდა. არსებობს ლალიანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც, ცნობილი მეცნიერი – ფილოსოფოსი VI საუკუნისა დავით უძლეველი, წარმოშობით ჰერეთიდან ყოფილა, ჰერეთი კი V საუკუნეში ქართლში შემავალი ქვეყანა იყო. დავითი განათლების მისაღებად სომხეთში გამგზავრებულია, შემდეგ კი კვლავ დაბრუნებულია ქართლში.

ჰერეთის ისტორიული გეოგრაფია საუკუნეთა განმავლობაში იცვლებოდა. ქართველები ჰერეთს ზოგჯერ მთელ ალბანეთს უწოდებდნენ, როგორც მაგალითად, არსენი საფარელი თავის თხზულებაში. ჰერეთი და გუგარქი, ანუ ქვემო ქართლი ერთმანეთის მეზობლები იყვნენ და ზოგჯერ ერთმანეთის ტერიტორიებს ნაწილობრივ ფარავდნენ, მაგალითად, ცურტავი ხან ჰერეთშია (იაკობ ცურტაველის თანახმად), ხან კიდევ გუგარქშია („ეპისტოლეთა წიგნისა“ და უხტანესის თანახმად).

ახალი გამოკვლევების მიხედვით, ჰერეთში შედიოდა შაქიც. ცნობილია, რომ ძველი ქართველი საეკლესიო ისტორიკოსები შუმანიკს უწოდებდნენ „რანის დედოფალს“, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ შუმანიკი ჰერეთის დედოფალი იყო. ჩანს, „რანი“ შუა საუკუნეებში ეწოდა ჰერეთის ერთ ნაწილს. აქედან ჩანს, რომ ჰერეთი დიდ ტერიტორიაზე ყოფილა გადაჭიმული. და თუ „რანი“ ჰერეთის ნაწილს ეწოდა, მაშინ ჰერეთი ალბანეთის ცენტრალური „უტიქის“ პროვინციის მეზობელი ყოფილა. ალბანეთის ეს პროვინცია კი არმენიზებული, ანუ გასომხებული იყო. დასავლეთით ჰერეთი უშუალოდ ქალკედონურ ცენტრებს – მცხეთა-თბილისს ემეზობლებოდა. იგი მონოფიზიტურ და ქალკედონიტურ ქვეყნებს შორის ყოფილა მოთავსებული, ამიტომაც შესაბამისად მოსახლეობის ის ნაწილი, რომელიც ჰერეთის აღმოსავლეთში ცხოვრობდა, მონოფიზიტური იქნებოდა (ისე, როგორც მთელი ალბანეთი), ხოლო ჰერეთის დასავლეთით ქალკედონიტურ ქართლთან მცხოვრები მოსახლეობა ნაკლებად იქნებოდა გამონოფიზიტებული და, ალბათ, ნაწილობრივ მაინც ქალკედონიტური იყო (იგულისხმება VI-IX საუკუნეები).

X საუკუნეში ჰერეთის მთლიანად ქალკედონიტობაზე მოქცევა დინარა დედოფლის მიერ წარმოადგენდა ჰერეთის სრულ გამოყოფას მონოფიზიტური ალბანეთიდან, უფრო ზუსტად IX საუკუნეში ჰერეთი პოლიტიკურად გამოეყო ალბანეთს, ხოლო X საუკუნეში – სარწმუნოებრივად.

ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ გარემოებას, თუ ჰერების დედაენა ალბანური იყო, როგორ მოხდა ჰერების „გაქართველება“<sup>43</sup> საერთოდ, ამჟამად მიღებულია ასეთი თეორია: როცა რომელიმე არაქართულენოვანი მხარე ქართული (მცხეთის) ეკლესიის გავლენის სფეროში ექცეოდა, ხდებოდა ამ მხარის „გაქართველება“. ეს თეორია სრულებით ვერ ხსნის ჰერეთის გაქართველების საკითხს. საქმე ისაა, რომ VI-IX სს-ში ჰერეთი შედიოდა არა ქართული, არამედ სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში. ამიტომაც ის მონოფიზიტური იყო

და არა ქალკედონიტური. ამის გამო ჰერეთში წირვა-ლოცვის ენა სომხური იყო. მიუხედავად ამისა, ჰერეთის სამეფოს შექმნისთანავე, ჰერეთის სახელმწიფო ენა ქართული გახდა და არა სომხური, ეს იმ დროს, როცა არც ქართულ (მცხეთის) ეკლესიასა და არც ქართულ სახელმწიფოს ჰერეთზე ხელი არ მიუწვდებოდათ. თუ ჰერები ალბანურენოვანი ხალხი იყო ამ დროს, იქ უნდა დანერგილიყო საერთო-სახელმწიფო სომხური ენა, რადგანაც მთელ ალბანეთში სწორედ სომხური ენა იყო საერთო-სახელმწიფო-საეკლესიო ენა. და რადგანაც ამ პირობებში ჰერეთში საერთო-სახელმწიფო ენად დაინერგა სწორედ ქართული და არა სომხური ენა (იგულისხმება IX საუკუნე, ჰერეთის გაქალკედონიტებამდე), მიუთითებს, რომ ჰერები იყვნენ არა თუ ქართულენოვანი ხალხი, არამედ ქართველები.

ხშირად ძველი დროის არაქართველი ისტორიკოსები ალბანეთს ივერიას-იბერიას უწოდებდნენ და შესაბამისად ალბანეთს ივერებით დასახლებულად მიიჩნევდნენ. ასეთი თვალსაზრისი ნაწილობრივ აისახა ქართულ წყაროებში. როგორც აღნიშნული გვექონდა, „ქართლის ცხოვრებასა“ და სხვა ქრონიკებს ალბანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი – ჰერეთი „ქართლის სამეფოს“ ნაწილად მიაჩნდათ, მოსახლეობას კი, ჰერებს, ქართველებად მიიჩნევდნენ, ასე რომ, ჰერეთს ქართლს ანუ ივერიას უწოდებდნენ არა მარტო უცხოელი, არამედ ქართველი ავტორებიც. ამიტომაც, ჩანს, ჰერეთის ცნობილი დედოფალი დინარა უცხოელ ავტორთა მიერ ივერიის დედოფალ დინარად იქნა წოდებული, რაც აისახა კიდევ რუსულ თქმულებაში „ივერიის დედოფალ დინარას“ შესახებ. დინარას დედოფლობის დროს ჰერეთი დიდი სახელმწიფო იყო, რომელიც მოიცავდა ტერიტორიებს, რომელთაც შემდგომ ეწოდა შაქი, რანი, მოვაკანი და სხვა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ჩრდილოკავკასიელ ტომებსა და მის ჩრდილოეთით მცხოვრებ სავრომატულ ტომებს აქტიური ურთიერთობა ჰქონდათ ალბანეთთან (და ჰერეთთან) „ჩორის“, დერბენდის, კასპიის კარით. ჩრდილოეთში მცხოვრები ხალხები ალბანეთსა და ჰერეთს უკეთ იც-

ნობდენ, ვიდრე, ვთქვათ, საქართველოს სხვა კუთხეებს. ალბანეთთან მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდათ ხაზარებსაც, ხოლო მათ შემდეგ სლავურ და რუსულ ტომებსაც.<sup>44</sup> ამიტომაც, დედოფალი დინარა, რომელმაც ალბანეთის მნიშვნელოვანი ნაწილი – ჰერეთი ქალკედონიტობაზე მოაქცია, ჩრდილოეთის ხალხებისათვის ლეგენდარულ პიროვნებად იქცა, ხოლო თვით ჰერეთი ჩრდილოელი ხალხებისათვის იბერიის შესასვლელი, მთავარი ქვეყანა იყო (ჩრდილოეთის ტომები ალბანეთში შედიოდნენ კასპიის გზით, დერბენდიდან, „ჩორის“ კარით).

ჰერეთის დასავლეთით (ქართლის უშუალო საზღვართან) მდებარეობდა განთქმული დავით გარეჯის ლავრა. ისმის კითხვა: თუ ჰერეთი VI-IX სს-ში მონოფიზიტური იყო ალბანეთის მსგავსად, რა სარწმუნოებრივი მიმართულებისა იყო ეს ლავრა?

დავით გარეჯელის ცხოვრებაში გვაქვს ასეთი მომენტი – წმიდა მამა დავითი ჩადის გარეჯის სანახებში, სადაც მას შეხვდება მის მიმართ მტრულად განწყობილი აზნაური, რომელიც სომხურად მეტყველებს. დავით გარეჯელი იძულებული ხდება მის მოსაკლავად შემართულ კაცს სომხური ენითვე უპასუხოს. „მას ჟამსა შინა მოვიდა ბარბაროზი ვინმე ნათესავი ადგილთაგან რუასთავისათა... დაუკყრდა ბარბაროზსა მას და ჰრქუა: „ვინაა ხარ შენ?“ მიუგო მან სომხურითა ენითა...“<sup>45</sup>

დავით გარეჯელის ცხოვრების ზემოთ მოყვანილი ცნობიდან ჩანს, რომ ჰერეთს არა მარტო აღმოსავლეთიდან ემეზობლებოდა სომხურენოვანი ალბანური თემი უტიქი, არამედ დასავლეთითაც (ქვემო ქართლ-გუგარქშიც) მოსახლეობაში ნაწილობრივად მაინც სომხურენოვნება დანერგილა.

ასურელ მამათა ცხოვრებიდან ჩანს, რომ ისინი ქართულ ენაზე ლაპარაკს განსაკუთრებულ, პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. „ქართლის ცხოვრებაში“ გვაქვს მომენტი, როცა მათ მისაგებებლად გამოსულ კათალიკოსს ასურელი მამები ქართულ ენაზე უპასუხებენ. ქართულ ენაზე ლაპარაკს მაშინ პრინციპული მნიშვნელო-

ბა ჰქონდა, რადგანაც VI საუკუნის I ნახევარში ამიერკავკასიის ეკლესიებზე ზედადგომის, ზედამხედველობის უფლება სპარსეთმა მიანიჭა სომხურ-მონოფიზიტურ ეკლესიას და ამიტომაც ყველგან იწერებოდა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. ქართულ ენაზე საუბარს და ქართულენოვან ღვთისმსახურებას, ჩანს, ანტიმონოფიზიტურ ანუ ანტისპარსულ მოვლენად მიიჩნევდნენ. ასეთ დროს ასურელ მამათა მიერ ქართული ენის გამოყენებას პროქალკედონიტური და ანტიმონოფიზიტური მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

სრულიად უეჭველია, და ყველასთვის ცნობილია, რომ დავით გარეჯის ლავრა VI-X საუკუნეებში ქართულენოვანი მონასტრებისგან შედგებოდა. ეს ფაქტი თავისთავად წარმოადგენს პასუხს ამ ლავრის სარწმუნოებრივი მიმართულების შესახებ. ეს ლავრა მონოფიზიტური მიმართულებისა რომ ყოფილიყო, იქ დანერგილი იქნებოდა მხოლოდ და მხოლოდ სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა და არავითარ შემთხვევაში ქართულენოვანი, მაგრამ აქ სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა არ ყოფილა, ცხადია, ეს ლავრა ქალკედონიტური იყო.

ამკარაა, დავით გარეჯის მონასტრები აფერხებდნენ ჰერეთის დასავლეთი ნაწილის არმენიზაციას და ხელს უწყობდნენ ჰერეთში ქალკედონური მრწამსის აღდგენას.

მართალია, ჰერეთის მცირე ნაწილი, რომელზედაც დავით-გარეჯის მონასტრებს გავლენა ჰქონდათ, ქალკედონიტური იყო, ძირითადი ნაწილი დინარა დედოფლამდე მონოფიზიტური ყოფილა, რასაც თავისებური გავლენა ექნებოდა მოსახლეობაზე. უთუოდ ამის ასახვა საბერების ერთ-ერთ ეკლესიაში სომხურენოვანი წარწერების არსებობა.

საბერებად წოდებულ სამონასტრო კომპლექსში რამდენიმე ეკლესია ყოფილა. ერთ-ერთ ეკლესიაში აღმოჩნდა სომხური განმარტებითი წარწერები. სომხური წარწერების აღმოჩენამ მაშინვე წარმოშვა აზრი ჰერეთში სომხური ადგილობრივი მოსახლეობის არსე-

ბობის შესახებ – „...სომხური განმარტებითი წარწერების არსებობის ფაქტი, ბუნებრივია, ბადებს მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ეს ეპიგრაფიკული მასალა ადგილობრივ, ჰერეთის (ამ შემთხვევაში კამბეჩანის) ტერიტორიაზე სომხური მოსახლეობის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს... მონასტერში ქართველებთან ერთად მოღვაწე სომხებიც ამ ეთნიკური ჯგუფიდან უნდა ყოფილიყვნენ გამოსულნი. ამგვარი ვარაუდი მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის თაობაზე მსჯელობისას ადრეც რამდენჯერმე ყოფილა გამოთქმული“.<sup>46</sup>

ზ. სხირტლაძე არ იზიარებს გამოთქმულ ვარაუდს ჰერეთში სომხური მოსახლეობის არსებობის შესახებ, თუმცა უმეგბს, რომ – „სომხური მოსახლეობის წილი ჰერეთისა საზოგადოდ და, კერძოდ, კამბეჩანის ტერიტორიაზე ერთობ მცირე უნდა ყოფილიყო“.<sup>47</sup>

მისი აზრით, ამ მონასტერში მოსულან ქალკედონიტი სომხები, რომლებიც გაქართველებულან. თურმე აქ მიმდინარეობდა ქალკედონიტ სომეხთა დენაციონალიზაციის პროცესი.<sup>48</sup>

სინამდვილეში კი როგორც მასალებიდან ჩანს, ჰერეთსა და კამბეჩანში ცხოვრობდა არა სომხური მოსახლეობა, არამედ ქართველები, ნაწილობრივ არმენიზებული, რაც შეეხება ქალკედონიტი სომხების „დენაციონალიზაციას“, სომეხი ქალკედონიტები სომხებადვე დარჩნენ, რადგანაც მათში ეროვნული თვითშეგნებისა და ეროვნული სიამაყის, ერისა და მამულის სიყვარულის გრძნობა სარწმუნოებრივ გრძნობაზე ნაკლები არა ყოფილა. სომხეთის მდიდარი ისტორიოგრაფია ნათლად გადმოსცემს, რომ სომეხ ერს თავისი ეროვნება ისევე ამაღლებული ჰქონდა, როგორც სარწმუნოება და არასოდეს ერთს მეორეს არ ანაცვალებდა.

ხოლო ჰერეთში არსებული სინამდვილე სრულად არის გადმოცემული ქართულ წყაროებში – X საუკუნეში ჰერეთი ქალკედონიტური ქვეყანა გახდა, აქამდე კი ის მონოფიზიტური იყო, თითქმის 200-300 წლის მანძილზე VI–IX საუკუნეებში, რაც იმას ნიშნავს, რომ აქ მწიგნობრობის, მეცნიერების, დამწერლობის, აზრის ჩაწერის ენა იყო სომხური ენა, სომხური ანბანი.

X საუკუნეში, როცა მთელი ჰერეთი გაქალკედონიჭდა, დავით-გარეჯის მონასტრებში და მათ შორის საბერებშიც ჰერეთის სხვა კუთხეებიდან მივიდნენ უკვე ქალკედონიტი, ყოფილი მონოფიზიტი ბერები, მათ წირვა-ლოცვის ენა კი გაეგებოდათ, რადგანაც ქართული მათი დედაენა იყო, მაგრამ, როგორც ჩანს, წერა-კითხვა ქართულად არ იცოდნენ, იცოდნენ მხოლოდ სომხურად (რომელიც მათ ადრე, სიყმაწვილეშივე შეისწავლეს), შესაძლოა, ამიტომაც მონასტრის წინამძღვრებმა ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ამ ქართველი ბერებისთვის კედლებზე საგანგებოდ გააკეთებინეს სომხურენოვანი განმარტებითი წარწერები, რათა მათ თავისუფლად შეძლებოდათ გაგება, თუ ვინ იყვნენ გამონათულნი ეკლესიის კედლებზე. მომდევნო ახალმა ნაკადმა, ალბათ უკვე იცოდა ქართული წერა-კითხვა (შეისწავლეს), ამიტომაც შემდგომ საუკუნეებში საჭირო აღარ გახდა ამ და სხვა ეკლესიებში სომხური განმარტებითი წარწერების გაკეთება.

ასე რომ, ჰერეთში მიმდინარეობდა არა „დენაციონალიზაცია“, არამედ პირიქით, მოსახლეობა დაუბრუნდა მშობლიურენოვან ღვთისმსახურებას.

უნდა დავასკვნათ, რომ ჰერეთი ქრისტიანობის ჩასახვის პერიოდში, IV-V საუკუნეებში, ქართული ეკლესიის ნაწილი იყო. VI-X საუკუნეებში ჰერეთის დიდი ნაწილი მონოფიზიტურ-სომხურ ეკლესიაში შედიოდა. X საუკუნეში ჰერეთი დაუბრუნდა დედაქართულ ეკლესიას, შესაბამისად, IV-V საუკუნეებში ჰერეთის საეკლესიო ენა ქართული ენაა, VI-IX საუკუნეებში – სომხური ენა, X საუკუნიდან კვლავ ქართული ენა.

### ***გ) საეკლესიო ენა გუგარქში, ანუ ქვემო ქართლში***

სომხური ისტორიოგრაფიის თანახმად, სომხეთის ჩრდილოეთით მოქცეული ვრცელი ქვეყნის – გუგარქის ცენტრი არის ქალაქი ცურტავი. გუგარქი ქართლის ქვეყანაა. ცურტავი დღევანდელ რუსთავთან



ახლოს მდებარეობდა, ესაა ქვემო ქართლი. აქაურ ეკლესიებსა და მათ ნაშთებზე V საუკუნით დათარიღებული მრავალი ქართული წარწერა არსებობს, რაც იმის უტყუარი ნიშანია, რომ გუგარქში საეკლესიო ენა, ანუ წირვა-ლოცვის ენა IV-V საუკუნეებში იყო ქართული ენა. ამავ დროს ჩვენამდე მოღწეულია პირველხარისხოვანი საისტორიო წყარო – „ეპისტოლეთა წიგნი“ VI-VII საუკუნეებისა, საიდანაც სრულიად აშკარად ჩანს, რომ საერთოდ გუგარქში და კერძოდ ცურტავში (ე. ი. ქვემო ქართლში) არსებობდა „სომხურენოვანი“ მოსახლეობის საკმაო რაოდენობა.

ამჟამად ქართულ ისტორიოგრაფიაში არის მცდელობა, ეს სომხურენოვანი მოსახლეობა გამოაცხადონ ძალზე მცირერიცხოვან თემად, რომელიც ცურტავში სახლობდა, მაგრამ ასეთ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება „ეპისტოლეთა წიგნი“, სადაც გარკვევით წერია, რომ სომხურენოვანი მოსახლეობა ძალზე მრავალრიცხოვანია, მათ გუგარქში აქვთ „ქვეყნები“, სოფლები, დაბები, ჰყავთ აზნაურები და გლეხები, ახალგაზრდები და მოხუცები, ასევე მიმართავენ კიდევ მათ სომეხი იერარქები – „სავანეთა ხუცესებს და სოფლის მღვდლებს, აზნაურებსა და გლეხებს, მოხუცებსა და ყრმებს სომხურენოვანი ქვეყნების სრულიად ყოველ მსოფლიონს, რომელნიც ხართ ცურტავის ეკლესიის სამწყსოში...“<sup>49</sup>

აქედან აშკარაა, რომ მხოლოდ ერთი ქალაქის (დაბის) ცურტავის მცირერიცხოვან სომხურენოვან თემს კი არ ეგზავნება ეს ეპისტოლე, არამედ ცურტავის ეკლესიის სამწყსოში (ანუ ეპარქიაში) მოქცეული „ქვეყნების“ სომხურენოვან მოსახლეობას, თორემ რამდენი „სავანე“ უნდა ჰქონოდა ერთი დაბის მცირერიცხოვან თემს, რომ ეს სიტყვა მრავლობით რიცხვში არ დაეწერათ?

ცურტავის სომხურენოვანი თემი მრავალრიცხოვანი ყოფილა და მთელ მის სამწყსოში, ანუ გუგარქ-ქვემო ქართლში ყოფილან გაბნეულნი. რას ნიშნავს „სომხურენოვნება“? ფიქრობენ, რომ სომხური ენა ამ მოსახლეობის დედაენა, მშობლიური ენა იყო, რაც არასწო-

რია. სომხური ენა ამ მოსახლეობის საეკლესიო ენა იყო, ანუ მათ ეკლესიებში სომხურ ენაზე ტარდებოდა წირვა-ლოცვა (მონოფიზიტური სარწმუნოების გამო). ეთნიკურად ეს „სომხურენოვანი“ ხალხი ქართველები იყვნენ და მათი დედაენა იყო ქართული ენა. ასეთი მტკიცების უფლებას იძლევა თვით „ეპისტოლეთა წიგნი“, სადაც სრულიად გარკვევით, აშკარად წერია, რომ ცურტაველი ეპისკოპოსი მოსე იყო „ქართველთა“ ეპისკოპოსი.

„ეპისტოლეთა წიგნის“ ერთ-ერთი თავის დასათაურება ასეთია – „მიზეზი ორბუნიანთა მეოთხე კრებისა, მოსე ქართველთა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსისა“.<sup>50</sup>

სომხები მართლმადიდებელს უწოდებდნენ მონოფიზიტს, მოსე ქართველთა მონოფიზიტი ეპისკოპოსი იყო. ცნობილია, რომ ეს მოსე ცურტავის ეპარქიის მმართველი ეპისკოპოსი იყო, ცურტავის ეპარქია კი მთელ გუგარქს – ქვემო ქართლს მოიცავდა, მოსეს საეპისკოპოსოში მთელი გუგარქი შედიოდა.

გუგარქის მოსახლეობა (გუგარელები) რომ ეთნიკურად ქართველები იყვნენ, ეს კარგად იცოდნენ ძველმა სომეხმა ისტორიკოსებმა. ამის შესახებ პირდაპირ წერს უხტანესი.

ცურტავი, – წერს უხტანესი, – დიდი სახელოვანი დედაქალაქი იყო, სამკვიდრებელი გუგარელთა დიდი პიტიაშისა, ახლა კი ცურტავი დაბა-ქალაქი და გაჩიანი ჰქვია. ამ მხარეს კი „ვრაც დაშტი“, ქართველთა ველი ეწოდებაო. უხტანესი აღწერს გუგარელთა დიდი პიტიაშების გენეალოგიას. ის ეყრდნობა მოსე ხორენელს. გუგარელთა დიდი პიტიაშებიო, – წერს ის, – ივერიელთა ანუ ქართველთა ტომებზე გააბატონა ალექსანდრე მაკედონელმაო. უხტანესის მიხედვით, ეს ივერიელები, ანუ ქართველები ცხოვრობენ ვრცელ ტერიტორიაზე, რომელიც გადაჭიმულია შავი ზღვიდან ვიდრე სომხეთისა და ალბანეთის საზღვრამდე. გუგარქი კი სწორედ სომხეთ-ალბანეთის საზღვართან მდებარეობდა, ამიტომაც ის, უხტანესის მიხედვით, ქართველებით იყო დასახლებული. უხტანესი იმეორებს ძველ ისტორი-

კოსთა თვალსაზრისს, რომელიც „მოქცევაა ქართლისააშიცაა“ გადმოცემული – ქართველი ხალხის კავკასიაში ცხოვრების შესახებ. თავდაპირველად, – წერს ის, – ივერიელები, ანუ ქართველები სხვა, შორეულ ქვეყანაში ცხოვრობდნენ. ნაბუქოდონოსორმა ეს ქართველები, ანუ ივერიელები ძველი ქვეყნიდან გადმოსახლა კავკასიაში, კერძოდ, დაასახლა შავი ზღვის პირას. „...პონტოს ნაპირზე რომ დაბანაკდა, ის ტომი აღორძინდა, გამრავლდა ზღვის პირას აქეთ-იქით, მოედო იმ მხარეს და გავრცელდა სომეხთა და ალბანთა საზღვრამდე, შეიქმნა ფრიად მრავალი ხალხი... ითესლეს და გამრავლდნენ და გახდა ტომი, რომელსაც თავის პირველ ქვეყანაში ივერიას უწოდებდნენ, აქ კი ქართველნი ეწოდებათ... მსურდა რამოდენიმე სიტყვით ცურტავის მრავალი მოსახსენებელი მეცნობებინა შენთვის“.<sup>51</sup>

უხტანესი თავის თხზულებაში ქართველთა შესახებ ზემოთ მოყვანილ თხრობას იმიტომ რთავს, რომ საუბარი აქვს ცურტავზე, ხოლო ცურტავზე საუბრისას კი აუცილებლად საჭიროა ქართველთა შესახებ ითქვას, რადგანაც, – წერს ის, – ცურტავ-გუგარქი ქართველებით არის დასახლებული, რადგანაც მთელი ტერიტორია შავი ზღვიდან სომხეთ-ალბანეთამდე ქართველებით არის დასახლებული და ისინი ჩვენგან კირიონმა განაშორაო: – „...გამოაცალკევა და განაშორა ჩვენგან კირიონ სკუტრელმა, დააქცია და წარწყმიდა ესოდენი სიმრავლის ტომი“.<sup>52</sup>

უხტანესი აქ პირდაპირ, ამკარად და დაუფარავად წერს, რომ ცურტავსა და გუგარქში მცხოვრები ქართველები სომხური ეკლესიისა და სომხური ქრისტიანობის ზეგავლენისა და ზემოქმედების ქვეშ იყვნენ. ასე რომ არ ყოფილიყო, კირიონი როგორღა „გამოყოფდა, გამოაცალკავებდა, განაშორებდა“ სომხური ეკლესიისა და სომხებისგან ცურტავ-გუგარქის ქართველებს? განა ასე არ წერს უხტანესი – „განაშორა ჩვენგან... ესოდენი სიმრავლის ტომი“, ე.ი. ქართველები? თვით უხტანესის თხზულებიდან კი ჩანს, რომ გუგარქში მცხოვრები ქართველობა საეკლესიო ენად სომხურს ხმარობდა, ქართულს

კი შინაობაში იყენებდა. კირიონის რეფორმის შედეგად ქართულენოვანი ღვთისმსახურება აღდგა გუგარქ-ცურტავში, რასაც დიდი წინააღმდეგობა გაუწია სომხეთის ეკლესიამ ღვინში.

ჩვენში არის მცდელობა, ქართული ეკლესიის, ანდა რომელიმე კუთხის სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ ყოფნა უარყონ და შესაბამისი ცნობები ტენდენციურად გამოაცხადონ, მაგრამ ამის შესახებ ცნობილია მსოფლიო სპეციალურ ლიტერატურაში, აი, კერძოდ, რას წერს ბერძენი მიტროპოლიტი მაქსიმე ათენში 1966 წელს დაბეჭდილ თავის შრომაში „ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია“: – „ზემოთმოყვანილი ანალიზის საფუძველზე შეუძლებლად მიგვაჩნია სომხეთა მტკიცება, რომ მათ ეკუთვნით საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების დამსახურება. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ საერთოდ არ იყო ურთიერთდამოკიდებულება ორ ეკლესიას შორის, და რომ საქართველო მთლიანად, ან უკიდურეს შემთხვევაში, მისი რომელიმე ნაწილი არ იმყოფებოდა რაღაც დამოკიდებულებაში სომხეთის ეკლესიის კათალიკოსთან. რადგანაც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საქართველო თავიდან წარმოადგენდა არა ერთიან სამეფოს, არამედ იყო ასე თუ ისე თავისთავადი სათავადოების ერთობლიობა. ასე რომ, არ გამოირიცხება შესაძლებლობა ამ ქვეყნის რომელიმე ეპარქიის დაქვემდებარებისა სომხეთის კათალიკოსის იურისდიქციისთვის, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოსდა მთელი ქართველი ხალხი როდესმე, თუნდაც დროებით, იყო ასეთ დაქვემდებარებაში... სპარსეთის შაჰები ჩაგრავენენ ქართველებს, ცდილობდნენ დაქვემდებარებინათ ისინი სომხური ეკლესიის იურისდიქციისთვის... თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ ფაქტს, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის იმყოფება ორ უკიდურესობათა შორის, მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ თუ არსებობდა რაიმე გავლენა, ანდა საქართველოს თუნდაც დროებითი დაქვემდებარება სომხურ ეკლესიაზე, ამ ჰიპოთეზას შეიძლება დავეთანხმოთ არა მთელ საქართველოსთან მიმართებით, არამედ მხოლოდ მისი აღმოსავლეთი ნაწილის რამდენიმე ეპარქიასთან დაკავშირებით“.<sup>53</sup>

ის, რაც ცნობილი და მეცნიერულ ბრუნვაშია მთელ მსოფლიოში, უარყოფილი არ უნდა იქნას ჩვენშიც, კერძოდ, ძლიერ სომხურ ეკლესიას თავისი ანტიქალკედონური, ანუ ანტიბიზანტიური მიმართულების გამო ბიზანტიასთან მებრძოლი სპარსეთი V-VI საუკუნეებში და არაბობა VII-IX საუკუნეებში აძლიერებდა და კარგად ეპყრობოდა. თავის მხრივ, ბიზანტიის სახელმწიფოც ცდილობდა თავის მხარეზე გადაებირებინა ძლიერი სომხური ეკლესია დაყვავებით, მოფერებით, დათმობით და ყოველმხრივი ხელშეწყობით (სპარსეთისა და ბიზანტიის სომხურ ეკლესიასთან დამოკიდებულების შესახებ წერს მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ა. კარტაშვილი თავის წიგნში „მსოფლიო კრებები“, პარიზი, 1963, რუს. ენაზე).

ზემოაღნიშნულის გამო სომხურმა ეკლესიამ შეძლო თავისი გავლენის სფეროში მოექცია სომხეთის უმუშალოდ მეზობლად მდებარე არასომხური პროვინციები როგორც ალბანეთისა, ისე საქართველოსი. სომხეთის მომიჯნავე გუგარქის, მესხეთის, ტაოს პროვინციებზე სომხურმა ეკლესიამ როგორც სპარს-არაბთა, ისე ბიზანტიელთა ხელშეწყობით შეძლო თავისი გავლენის გავრცელება. ეს გულისხმობდა ამ ქართულ პროვინციებში საეკლესიო სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვას, ან ქართული ღვთისმსახურების გვერდით, ანდა ქართული ღვთისმსახურების შეცვლით. ამის შედეგად მკვიდრი ქართული მოსახლეობა საეკლესიო თვალსაზრისით „სომხურენოვანი“ ხდებოდა, ხოლო ქართულ ეკლესიებსა თუ წმიდა წიგნებში ჩნდებოდა სომხური მინაწერები.

საინტერესოა გუგარქის შემდგომი ბედი ეკლესიური თვალსაზრისით. როგორც ცნობილია, გუგარქში ჩვენმა დიდმა კათალიკოსმა კირიონმა ღვთისმსახურებისას შეძლო სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის გვერდით ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვა. ეს სრულებით მიუღებელი გახდა სომხური ეკლესიისთვის და გადაწყდა კირიონის სასტიკად დასჯა. ეს იმ დროს სომხეთის პროსპარსულმა მმართველმა სმბატმა ვერ შეძლო, მაგრამ მალე სპარსთა მეფემ ხოს-

რომ შეუტია ბიზანტიას, დაამარცხა და აიღო იერუსალიმი, 614 წლისათვის მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელზედაც სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრები ქრისტიანები დაავალდებულა „მიელოთ სომხური ქრისტიანობა“. ამის გამო კირიონი იძულებულია ამ დროისთვის სხვაგან გადავიდეს (ლაზიკაში). მალე სპარსეთი ჰერაკლე კეისარმა დაამარცხა და მან სომხურ ეკლესიასთან მეგობრული კავშირი, „უნია“ შეკრა. აღნიშნულის გამო, გუგარქი შესაძლოა კვლავ მოექცა სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში. ადგილობრივი მკვიდრი ქართველები თუმცა ქართულ ენას არ ივიწყებენ, მაგრამ შემდგომში მალევე სახელმწიფო ენადაც სომხური ენა მკვიდრდება, რადგანაც X საუკუნის ბოლოსთვის აქ არსდება ტაშირ-ძორაგეტის სამეფო – „სომეს მმართველთა ფეოდალური სახელმწიფო ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე“<sup>54</sup> – კვირიკიანების სამეფო. ამ შემთხვევაში გუგარქი თითქოსდა იმეორებს მეზობელი ალბანური პროვინციების ისტორიას, ალბანეთის ზოგიერთ პროვინციაში უფრო ადრე სომეხმა აზნაურებმა შეძლეს სომხურენოვანი თავისთავადი სახელმწიფოებრივი ერთეულების შექმნა. კვირიკიანების სამეფო განსაკუთრებით გაძლიერდა 989-1048 წლებში – „როცა სამეფოს ტერიტორია მნიშვნელოვნად გაფართოვდა თბილისისა და განჯის საამიროთა ხარჯზე“.<sup>55</sup> ეს სამეფო შემდეგ ანისის სამეფომ შეიერთა, შემდეგ კი ბაგრატ IV-მ, 1185 წლიდან კი ქართლის ეს ნაწილი სამართავად მხარგრძელებს გადაეცათ. მიუხედავად ამისა, ამ მხარის ქართველობამ მინც შეძლო თავისი ეროვნების შენარჩუნება, XV საუკუნის შემდეგ, რაც ერთიანი ქართული სახელმწიფო დაიშალა, ყოფილ გუგარქ-ქვემო ქართლში განსაკუთრებით გაძლიერდა მონოფიზიტური პროპაგანდა. შედეგმაც არ დააყოვნა და ამ მხარეს იმჟამად „სომხითი“ ეწოდა. უფრო ადრე კი მას „ქართველთა ველი“ ერქვა. ადგილობრივმა ქართველმა თავად-აზნაურებმა გვიან შუა საუკუნეებში სცადეს გაბატონებული მონოფიზიტობისათვის (სპარსთა მიერ მართლმადიდებლობის აკრძალვის გამო) კათოლიკობა დაეპირისპირებინათ, მაგრამ საბოლოოდ

მანც ქვემო ქართლი სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით რთულ ქვეყნად დარჩა. მასში თბილისის ქვემო მხარეებიც შედიოდა. XVI-XVIII საუკუნეებში ამას ხელს სპარსეთი უწყობდა, ასევე თბილისის მაჰმადიანი მმართველები, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მათ გავლენა მხოლოდ თბილისსა და ქვემო ქართლზე ჰქონდათ, ხოლო დარჩენილ ქართლს ქალკედონიტი მმართველები ჰყავდა.<sup>56</sup>

### **დ) საეკლესიო ენა დასავლეთ საქართველოში**

დასავლეთ საქართველოში IV-VI და აგრეთვე VII საუკუნის დასაწყისში საეკლესიო ენა იყო ქართული და არა ბერძნული ენა, როგორც არის მიჩნეული. ბერძნული ენა დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილში საეკლესიო ენად ოფიციალურად იქცა მხოლოდ VII საუკუნის 30-იანი წლებიდან. ამის მიზეზი ის იყო, რომ VII საუკუნის 20-30-იან წლებში ბიზანტიის იმპერატორმა ჰერაკლე კეისარმა დასავლეთ საქართველოს ერთი ნაწილი, „ზღვისპირეთი“, უშუალოდ შეუერთა ბიზანტიის სახელმწიფოს, რის გამოც დასავლეთ საქართველოს ამ დაპყრობილ ნაწილზე საეკლესიო იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აქ დაარსდა ლაზიკის ბერძნულენოვანი სამიტროპოლიტო, რომელშიც შედიოდა რამდენიმე ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსო. ყველა საეპისკოპოსო ზღვის სიახლოვეს მდებარეობდა.

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქცია არ მოიცავდა მთელ დასავლეთ საქართველოს, არამედ ვრცელდებოდა ე. წ. სკანდა-შორაპნის ხაზამდე. „არგვეთის“ პროვინციაზე იურისდიქციას მცხეთის საკათალიკოსო ახორციელებდა. ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ VI საუკუნეში დასავლეთ საქართველოსთვის სპარსეთ-ბიზანტიის ომის დროს ამ ორ სახელმწიფოს შორის საზღვრად სწორედ „სკანდა-შორაპნის“ ხაზი ითვლებოდა. ამ ხაზის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყანა „იბერიად“ მიიჩნეოდა და ამიტომაც სპარსეთი თავისად თვლიდა, ხოლო ამ ხაზის დასავლეთით მდებარე ქვეყანა ლაზიკას ბიზანტია თავისად თვლიდა.

დასავლეთ საქართველო ხშირად დავის ობიექტი იყო რომ-სპარსეთისა და სხვა სახელმწიფოთა შორისაც, მაგრამ მიუხედავად ამისა, დასავლეთ საქართველო ზოგადად პოლიტიკურად განიხილებოდა როგორც ნაწილი იბერიის – ქართლის სამეფოსი, არა მარტო ქართულ წყაროთა, არამედ უცხოურ წყაროთა და არქეოლოგიური მონაცემებითაც.

ერთიანი ქართული ეკლესია დაარსების დროს, IV საუკუნის დასაწყისში, მოიცავდა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთსაც. წმიდა ნინოს მიერ დაარსებული ეკლესიის ენა იყო ქართული ენა. ლათინურ წყაროთა თანახმად, წმიდა ნინო სწორედ პონტოს ზღვისპირეთის განმანათლებელი იყო (ისე, როგორც მთელი საქართველოსი), ხოლო მოსე ხორენელის თანახმად, წმიდა ნინომ კლარჯეთიდან კასპიის ზღვისპირამდე – მასქუთთა ქვეყნამდე იქადაგა. ეს წყაროები ერთმანეთს ავსებენ, ამიტომაც ვფიქრობთ, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში IV საუკუნეში საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. V საუკუნეში დასავლეთ საქართველო ვახტანგ გორგასლის სამეფოში შედიოდა. ცხადია, ამ დროსაც დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. მიუხედავად იმისა, რომ VI საუკუნეში დამპყრობელთა შორის ცხარე ბრძოლები იმართებოდა დასავლეთ საქართველოს ხელში ჩასაგდებად, მაინც ეს ტერიტორია ქართული სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილად მიიჩნევა, რადგანაც როცა დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი ჰერაკლე კეისარმა უშუალოდ შეიყვანა ბიზანტიის იმპერიაში, იმდროინდელმა ქართლის მმართველმა მეფემ გამოთქვა უკმაყოფილება და ჰერაკლე კეისარს გაუგზავნა თხოვნა ეროვნული ტერიტორიების უკან დაბრუნებისა.

VII საუკუნეში დამპყრობილ დასავლეთ საქართველოს მიწებზე, როგორც აღნიშნული გვექონდა, კონსტანტინოპოლმა განახორციელა საეკლესიო იურისდიქცია და დააარსა ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები.



VII საუკუნემდე არც ერთ ბერძნულ წყაროსა, ცნობასა თუ ნოტიციაში არ მოიძებნება მინიშნებაც კი იმისა, რომ VI ან IV-V საუკუნეებში აღნიშნულ მიწებზე ბერძნული საეპისკოპოსოები არსებობდა.<sup>57</sup> პირიქით, გვაქვს როგორც ქართული, ისე სომხური წყაროები, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ დასავლეთ საქართველოსა და მის ზღვისპირეთზე V-VI საუკუნეებში და VII საუკუნის დასაწყისშიც თავის იურისდიქციას ახორციელებდა არა ბერძნული, არამედ ქართული ეკლესია, კერძოდ, მცხეთის საკათალიკოსო. მაგალითად, სომხურ წყაროთა თანახმად, VI საუკუნის ბოლოს კირიონი, ქართლის კათალიკოსი, იმავე დროს არქიეპისკოპოსი იყო ეგრისისა. ამ სომხური წყაროს თანახმად, კირიონის, ქართლის კათალიკოსის იურისდიქციაში ეგრისი (დასავლეთი საქართველო) შედიოდა ძველი წესისამებრ. მასთანადავად, ქართლის კათალიკოსი წინა საუკუნეშიც მართავდა დასავლეთ საქართველოს. ვახუშტის თანახმად კი, დასავლეთ საქართველოს ვაკეზე (ანუ ფოთსა და ქუთაისს შორის არსებულ ტერიტორიაზე) იურისდიქციას მცხეთის მთავარეპისკოპოსი ახორციელებდა დაახლოებით ამ დროს, ხოლო რაჭა და თაკვერი (მთიანეთი) ნიქოზის საეპისკოპოსოში შედიოდა. აქედან ჩანს, რომ მართალია, V-VI საუკუნეებში შეიძლება დასავლეთ საქართველოში არ არსებობდა ადგილობრივი ქართული საეპისკოპოსოები, მაგრამ ადგილობრივი ქრისტიანები შედიოდნენ აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა საეპისკოპოსოებში, ანუ დასავლეთ საქართველო IV-V საუკუნეებში შედიოდა მცხეთის იურისდიქციაში და აქ საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა.

იმის კითხვა – თუ IV-VI საუკუნეებში დასავლეთ საქართველო შედიოდა მცხეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში, ბიჭვინთის საეპისკოპოსო, რომელიც უკვე არსებობდა IV საუკუნის დასაწყისში, შედიოდა თუ არა მცხეთის ეკლესიის იურისდიქციაში ამ დროს?

მართალია, IV საუკუნეშივე არსებობდა ბიჭვინთის საეპისკოპოსო, მაგრამ უნდა გავითვალისწინოთ წყაროთა ჩვენება, თუ იმ დროს რომელ ქვეყანას ეწოდებოდა ქართლი, ანუ იბერია და სად გადიოდა მისი საზღვარი.

ძველთაგანვე, ქართულ წყაროთა თანახმად, ქართლის სამეფო მოიცავდა შავიზღვისპირეთს და მისი საზღვარი გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე. ბიჭვინთა კი მდინარე ეგრისწყლის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. ეგრისწყლის მარჯვენე მხარეზე ქვეყანა აფხაზეთის სამეფოს შექმნამდე შედიოდა არა ქართლის სამეფოში, არამედ ბიზანტიის იმპერიაში.

ძველთაგანვე არსებული ბერძნული საარქივებისკოპოსო მდებარეობდა არა ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე, არამედ ეგრისწყლის ჩრდილოეთით – ბიზანტიის ტერიტორიაზე.

ბიზანტიისა (რომის) და ქართლის საზღვარი ფარნავაზ მეფიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასლამდე გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე, როგორც ეს მრავალგზის აღინიშნა, ხოლო ვახტანგ გორგასლამ კიდევ უფრო ჩრდილოეთით გადასწია თავისი სამეფოს სახელმწიფო საზღვარი და მის დროს ბიზანტიასა და ქართლს შორის საზღვარი დაიდო მდინარე კლისურაზე (სოხუმთან). ამ დროს ბიჭვინთა ქართლის სამეფოში არ შედიოდა.

ფასისის სამიტროპოლოტო შეიქმნა მხოლოდ VII საუკუნის დასაწყისში, იმის შემდეგ, რაც ჰერაკლე კეისარმა ზღვისპირა მიწები ჩამოაჭრა ქართლის სამეფოს. აღსანიშნავია, რომ XIX და XX საუკუნის მეცნიერების გავლენიანი ნაწილი ეჭვითა და უნდობლობით უყურებდა „ქართლის ცხოვრების“, სხვა ისტორიული ქრონიკებისა და „მოქცევაა ქართლისაას“ ცნობებს იმის თაობაზე, რომ დასავლეთ საქართველო შედიოდა „ქართლის სამეფოს“ შემადგენლობაში ფარნავაზ მეფის დროიდანვე. უკანასკნელ დროს ჩატარებულმა როგორც არქეოლოგიურმა, ისე სხვა ძიებებმა დამაჯერებლად დაადასტურა ქართულ წყაროთა სისწორე.

ისტორიული გეოგრაფიის დარგში მომუშავე მეცნიერი დ. მუსხელიშვილი ასე მსჯელობს – ლეონტი მროველის, „მოქცევაა ქართლისაას“ (VII-IX სს.) და ჯუანშერის თანახმად, („ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 177). დასავლეთი საქართველო საერთოდ და კერ-

ძოდ, ეგრისი ქართლის სამეფოს დაარსებისთანავე, ფარნავაზის დროს, შედიოდა ამ სამეფოში. ეს მოწმობს, რომ არსებობდა ძველი ეროვნული მტკიცე ტრადიცია ეგრისის ფარნავაზის სამეფოში შესვლის შესახებ.<sup>458</sup>

„III საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მოსხების მთელი ქვეყანა (ე.ი. მათ შორის აჭარაც) ეკუთვნოდა სწორედ ქართლს (იბერიას). სხვათაშორის, ამის დამამტკიცებლად გამოდგება ფარნავაზის თანამედროვის, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III საუკუნის ისტორიკოსის მეგასტენეს ცნობა იმის შესახებ, რომ იბერები ცხოვრობენ „პონტოს მარჯვენა მხარეს“... ამ კონტექსტში ძალზე საინტერესოდ წარმოჩნდება სტრაბონის მოწმობა, რომელიც ძველქართულ ტომ სვანებზე საუბრისას იტყობინება, რომ „ზოგიერთები მათ იბერიელებს უწოდებენ“ (XI, 2, 18,). ეს მოწმობა, როგორც ჩანს, დაუმსახურებლად არის იგნორირებული ისტორიკოსთა მიერ...“<sup>459</sup>

ძველი ისტორიკოსები (იგულისხმება უცხოელი – ბერძენი, რომაელი და სომეხი ისტორიკოსები) დაბეჯითებით წერდნენ, რომ იბერები, ანუ ქართველი ხალხი ცხოვრობდა შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე. მოგვიანო ხანის უცხოელი ისტორიკოსები წერდნენ, რომ ლაზები არიან იბერიელთა ერთ-ერთი ტომი. ძველი დროის ქართველი ისტორიკოსები წერდნენ, რომ ფარნავაზის მიერ შექმნილი სახელმწიფო იყო მხოლოდ და მხოლოდ ქართველთა სახელმწიფო, რადგანაც არაქართული ტომები ალექსანდრე მაკედონელმა ამ ქვეყნიდან გადაასახლაო. ფარნავაზის რეფორმის შემდგომ მთელ სახელმწიფოში მხოლოდ ქართულ ენაზე შეიძლებოდა ლაპარაკი. ეს იმას ნიშნავს, რომ არაქართველთა გადასახლება (თუ ისინი არსებობდნენ) ფარნავაზის დროსაც გრძელდებოდა. ფარნავაზის სამეფო სწორედ ეგრისის დახმარებითა და მეშვეობით შეიქმნა. ეგრისში შეგროვდა ფარნავაზისთვის საჭირო ჯარი აზონთან ომის დროს. ეგრისი ფარნავაზისთვის ამ დროს იყო მორალური და მატერიალური საყრდენი. ეგრისის გარეშე, ძველ ავტორთა თანახმად, ფარნავაზის სამეფო

წარმოუდგენელია. ისინი ეგრისის მოსახლეობას ქართველებად მიიჩნევდნენ. უძველეს დროს ქართველებად (იბერებად) ითვლებოდნენ არა მარტო ეგრისელები, არამედ დასავლეთ საქართველოს მთელი მოსახლეობა, რომელიც ქართლის სამეფოში შედიოდა (ანუ ტერიტორია, რომელიც მოიცავდა სამხრეთით აჭარას, ჩრდილოეთით ვიდრე მდინარე ეგრისწყლამდე, დასავლეთით შავ ზღვამდე, აღმოსავლეთით ლიხის ქედამდე) ქართველები იყვნენ – ასეთია საერთოდ ძველქართული კონცეფცია.

დასავლეთ საქართველოს მთელი მოსახლეობა რომ ქართველებიგან შედგებოდა, ამას სტრაბონის ცნობაც ადასტურებს. თუ ზოგიერთი სხვა ავტორი ლაზებს იბერთა ტომად თვლიდა, სტრაბონის მოწმობით, სვანებიც იბერები არიან (იხ. ზემოთ, მუსხელიშვილის აზრი).

ზოგიერთებიო, – წერს სტრაბონი, – სვანებს ქართველებს უწოდებენო. სტრაბონის ეს ცნობა, მისივე სხვა ცნობებთან ერთად ადასტურებს ძველ ქართულ წყაროთა ცნობებს, რომ ქართველი ეროვნება უკვე ჩამოყალიბებული იყო ქრისტემდე III საუკუნეში. ამ წყაროთა თანახმად, ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების დროა ბაბილონის მეფე ნაბუქოდონოსორის ეპოქა ე.ი. VI საუკუნე ქრისტემდე, როცა ამ მეფემ ქართველთა ერთი ნაწილი გადმოსახლა ძველი სამშობლოდან. ამ დროისთვის, წყაროთა თანახმად, ქართველი ხალხი არსებობს და ის ერთიანია.

ქართულ წყაროთა მტკიცება ერთიანი ქართველი ხალხის ქრისტემდე III საუკუნეში არსებობის შესახებ არ მოგვეჩვენება მიუღებელ მტკიცებად, თუ გავიხსენებთ, რომ „...სომეხი ხალხის ჩამოყალიბების ბოლო ეტაპი თანხვედრა ძველი წელთაღრიცხვის VI საუკუნეში სომხეთის სახელმწიფოს შექმნას, მან ურარტუს სახელმწიფოს ადგილი დაიკავა“.<sup>60</sup> „საბჭოთა ენციკლოპედიური ლექსიკონის“ თანახმად, „პირველი ათასწლეულის მეორე ნახევარში ძირითადად ჩამოყალიბდა სომეხი ეროვნება“.<sup>61</sup>

„ქართლის ცხოვრება“ ქართლოსსა და ჰაოსს ძმებს უწოდებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ ძველ ქართველ ისტორიკოსთა თანახმად, ქართველი და სომეხი ხალხების ჩამოყალიბების დრო თანხვედრა ერთმანეთს, ანუ ქართველი და სომეხი ხალხების ჩამოყალიბება თანაჟამიერია. სომეხი ხალხის ჩამოყალიბების საბოლოო ეტაპს უკავშირებენ პირველი სომხური სახელმწიფოს შექმნას ქრისტემდე VI საუკუნეში. ასევე ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების ხანა უნდა დაემთხვეს ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნის ხანას (ქრისტემდე IV-III საუკუნეებში).

ქრისტემდე III საუკუნეში როგორც ქართვეს, ასევე მეგრელებსა და სვანებს ეწოდებოდათ ქართველები, ანუ იბერები. ქართვეი, ეგრები (ლაზები) და სვანები ქართველები იყვნენ, იბერია კი მოიცავდა ეგრისსაც და სვანეთსაც. ქართვეის, ეგრებისა და სვანების ენა იყო ქართული, თუმცა ეგრებსა და სვანებს, ასევე ქართვესაც ჰქონდათ თავიანთი დიალექტები.

უნდა ითქვას ისიც, რომ როგორც ქართული წყაროებიდან ჩანს, ერთიანი ქართველი ხალხი თავიდანვე არ იყო დაშლილი ტომებად, არამედ ქართველი ხალხის ჩვენი თანამედროვე ტომები, თავისი ენებითა და დიალექტებით, შესაძლოა ჩამოყალიბდა შუა საუკუნეებში. ჩანს, ამას ხელი შეუწყო ფარნავაზის მიერ შექმნილი სახელმწიფოს დაშლამ და გაუქმებამ ვახტანგ გორგასლის შემდეგ. VIII საუკუნეში დასავლეთ საქართველოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნამ ქართველი ხალხის დიფერენციაცია კიდევ უფრო გააღრმავა, მაგრამ XI საუკუნეში საქართველოს გაერთიანებამ ქართველი ხალხის კონსოლიდაცია გამოიწვია.

როგორც მრავალგზის აღვნიშნეთ, უკანასკნელი დროის ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, თითქოსდა კონცეფცია „...ფარნავაზის მიერ აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველოს გაერთიანების შესახებ წარმოადგენს ლეონტი მროველის საკუთარ ისტორიულ კონცეფციას“.<sup>62</sup>

დ. მუსხელიშვილი აღნიშნავს, – საქართველოს ძველთაგანვე ერთიანობის შესახებ ცნობა აქვს არა მარტო ლეონტი მროველს, არამედ „მოქცევაა ქართლისაჲს“ ავტორს და ჯუანშერს.<sup>63</sup>

„განვიხილოთ საკითხის არსი: რას ეყრდნობა პოლიტიკური კონცეფცია, რომელიც მოიცავს „ქართლის ცხოვრების“ მთელ უძველეს ნაწილს და გამოხატავს შუა საუკუნეებში მიღებულ პოლიტიკურ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ დასავლეთი საქართველო (ეგრისი) თავიდანვე წარმოადგენდა ქართლის სამეფოს ნაწილს?... ეს არსებითი საკითხია და პასუხის გაცემა არც თუ ისე ადვილია, როგორც შეიძლება მოგვეჩვენოს, მაშინ, როცა ვიცით, რომ XI საუკუნეში საქართველო მართლაც გაერთიანდა ერთიან მონარქიად. საქმე ის არის, რომ VIII საუკუნის დასაწყისიდან და IX საუკუნის დასაწყისში საქართველოს გაერთიანების იმპულსები მოდიოდა ყველა მხრიდან – აღმოსავლეთიდან, სამხრეთ-დასავლეთიდან, დასავლეთიდან, სამხრეთიდანაც კი, მაგრამ ეს მოძრაობა არასოდეს არ გამოდიოდა ცენტრიდან, ქართლის ეთნოგრაფიული პროვინციიდან, რასაც თავისი მიზეზები ჰქონდა.

უფრო მეტიც, თვით X საუკუნის დასაწყისიდან (904 წ.) და შესაძლებელია, IX საუკუნის 70-იანი წლებიდანაც კი, სწორედ ქართლი წარმოადგენდა დასავლურ-ქართულ ე.წ. „აფხაზეთის სამეფოს“ ერთ-ერთ საერისთავოს. პოლიტიკური ჰეგემონობა არა მარტო X, არამედ მთელი XI საუკუნის განმავლობაში, უფრო სწორად 1122 წლამდე, ეკუთვნოდა დასავლეთ საქართველოს, ამიტომაც არც XI საუკუნეში, როგორც არაერთხელ იმეორებს ნ. ი. ლომოური, არც ადრე IX-X საუკუნეებში და არც მოგვიანებით XI საუკუნეში, არავითარი „ისტორიული კონცეპცია“ ან „პოლიტიკური იდეოლოგია“ ან „თეორია“, რომლის მიხედვითაც „საქართველო განიხილებოდა როგორც ერთიანი და ამ ერთიანობას ყოველთვის მეთაურობდა სწორედ ქართლი“, არ შეიძლებოდა ჩამოყალიბებულიყო...“<sup>64</sup>

„გ. ა. მელიქიშვილი აღნიშნავს, რომ უკვე ადრევე აღმოსავლურ-ქართული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლება ქართლის მმართველებ-

ისა, დასაწყისშივე ვრცელდება დასავლეთ საქართველოზედაც. დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთი ნაწილები (აჭარა, არგვეთი) გახდნენ ქართლის სამეფოს პროვინციები... ამავდროულად ქართლის სამეფოს პოლიტიკური ჰეგემონია ვრცელდებოდა დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ ზღვისპირა ზოლზე – ეგრისზე...“<sup>65</sup>

„ძალზე საინტერესო ფაქტები აღმოჩნდა არქეოლოგიური ძიებების შედეგად ადრეანტიკურ კოლხეთში (დას. საქართველო). ახლახან გამოქვეყნდა არქეოლოგ გ. ა. გამყრელიძის სტატია, რომელშიც შეკრებილია, შეიძლება ითქვას, მთელი არქეოლოგიური მასალა ჩვენთვის საინტერესო ეპოქისა ამ რეგიონიდან... დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე IV საუკუნის მეორე ნახევარში ზღვისპირა ზოლისა და შიდა კოლხიდის მატერიალური კულტურა განსხვავებულია. ეს აიხსნება ახალი კულტურული ნაკადით, რომელიც იბერიიდან (ქართლიდან) მოდიოდა... არანაკლები მნიშვნელობა აქვს ვანის ნაქალაქარის გათხრისას ნაპოვნ (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე II-I სს. ფენაში) ე.წ. „არმაზული“ დამწერლობის ფრაგმენტებს, რომელიც დამახასიათებელი იყო მოგვიანებით აღმოსავლეთ საქართველოსათვის... IV-III სს. (ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) არქეოლოგიური მასალა უეჭველად მხარს უჭერს ძველქართველ მემატიანეთა მოწმობებს, ყოველ შემთხვევაში, არ გამორიცხავს დასავლეთ საქართველოს დიდი ნაწილის იბერიის სამეფოსადმი მიკუთვნებას.“<sup>66</sup>

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ დ. მუსხელიშვილის აზრით, დასავლეთი არა მარტო ფარნავაზის დროს შედიოდა ქართლის სამეფოში, არამედ ვახტანგ გორგასლის დროსაც. აქედან ცხადია, რომ საეკლესიო კანონთა თანახმად, დასავლეთი საქართველო უნდა შესულიყო კიდეც მცხეთის (ქართლის) იურისდიქციაში და თუ დასავლეთი აღმოსავლეთ საქართველოსთან ერთად საეკლესიო ერთობას ქმნიდა, დასავლეთ საქართველოშიც საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. საეკლესიო კანონთა თანახმად, ეკლესიის იურისდიქცი-

ის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულ საზღვრებს. ამიტომაც V საუკუნეში ქართული ეკლესიის საზღვარი აუცილებლად უნდა დამთხვეოდა ქართლის სამეფოს საზღვრებს. მემპტიანეთა თანახმად, ვახტანგ გორგასლის სამეფოს დასავლეთი საზღვარი გადიოდა შავ ზღვაზე და მდინარე კლისურაზე (სოხუმთან). ამიტომაც ამ დროს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი დასავლეთში მიუყვებოდა მდინარე კლისურას. ცნობილია, რომ ამ დროისთვის მდინარე კლისურას ჩრდილოეთით მდებარე მიწებზე თავის იურისდიქციას ახორციელებდა ბერძნული საარქიეპისკოპოსო, რომელიც იმ დროს არ ემორჩილებოდა მცხეთას, არამედ ბერძნული ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა, იმ მიზეზის გამო, რომ მდინარე კლისურას ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორია ეკუთვნოდა ბიზანტიის იმპერიას. საზღვარი ბიზანტიასა და საქართველოს შორის მდინარე კლისურაზე იყო გავლებული, ამიტომაც ამ მდინარიდან, მთელ დასავლეთ საქართველოში და აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოში ქართლის სამეფოს მთელ ტერიტორიაზე საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა – იგულისხმება ვახტანგ გორგასლის დრო. არა მარტო დასავლეთ საქართველოში, არამედ ვახტანგ გორგასლის სამეფოში შემავალ ჰერეთში, გუგარეთსა და მესხეთში საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. როგორც აღნიშნული გვქონდა, დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ნაწილში მხოლოდ VII საუკუნის დასაწყისში დაარსდა ბერძნული საეპისკოპოსოები და ამიტომაც იქ დაწესდა ბერძნული საეკლესიო ენა.

ქართლის სამეფოს დამარცხებისა და მეფობის გაუქმების შემდეგ VI საუკუნეში ამ ყოფილი სამეფოს პერიფერიებში სომხეთთან სიახლოვის გამო სპარსეთმა ჰერეთი, გუგარეთი და ნაწილობრივ მესხეთი მოაქცია მონოფიზიტური (და ამის გამო პროსპარსული) სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში. ამიტომაც VI საუკუნის დასაწყისიდანვე ჰერეთში, გუგარეთსა და ნაწილობრივ მესხეთში დაინერგა სომხური საეკლესიო ენა, ანუ როგორც იმ დროის წყაროები უწოდებენ – „სომხურენოვნება“.



არა მარტო V საუკუნეში, არამედ IV საუკუნეში ერთიანი ქართული ეკლესიის ორგანიზაციისა და დაარსებისთანავე დასავლეთ საქართველო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში იყო, რადგანაც შედიოდა ქართლის სამეფოში და ამიტომაც IV საუკუნეშივე დასავლეთ საქართველოს საკლესიო ენა ქართული იყო. თუ ჩვენ ვერწმუნებით ქართულ წყაროებს გორგასლის ეპოქის აღწერისას, უნდა ვერწმუნოთ მას წინა ეპოქათა აღწერის დროსაც. დავით მუსხელიშვილი წერს – „...ქართლის მეფემ ვახტანგ გორგასალმა ნამდვილად გააერთიანა დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველო V საუკუნის 60-70-იან წლებში და ეგრისის ყოფილი მმართველი თავის ერისთავად აქცია.<sup>67</sup> აღსანიშნავია, რომ დაახლოებით ამ ეპოქის უცხოელები ეგრისის მმართველებს „მეფეებს“ ეწოდებდნენ, მაგრამ თუ ერთმანეთს შევადარებთ უცხოურ და ქართულ წყაროებს, მივალთ დასკვნამდე, რომ უცხოელები მეფეებს უწოდებდნენ ეგრისის ერისთავებს, რომელნიც იბერიის მეფეს ემორჩილებოდნენ, მაგრამ დიდი უფლებები ჰქონდათ თავიანთი ქვეყნის მართვისას, ხოლო იმის შემდეგ, რაც VI საუკუნის დასაწყისიდანვე ქართლის მეფობა გაუქმდა, ეგრისის მმართველების ძალაუფლება შეუზღუდველი დარჩა და ისინი ნამდვილ „მეფეებად“ იქცნენ დროის მცირე პერიოდში VI საუკუნის 70-იან წლებამდე. ამ დროს ქართლზე კვლავ გავლენა მოიპოვა ბიზანტიამ სპარსეთის ნაცვლად. სამაგიეროდ, ქართლის მმართველმა ერისმთავრებმა, რომლებიც ქართლის მეფეთა ადგილზე ისხდნენ, კვლავ მოიპოვეს გავლენა დასავლეთ საქართველოზე. ამის გამო VII საუკუნეში დასავლეთი საქართველო კვლავ ქართლის ერთ-ერთი პროვინციაა და, ცხადია, მთელი დასავლეთი საქართველო აქ ბერძნული საეპისკოპოსოების შექმნამდე ქართული ეკლესიის იურისდიქციაშია, ამიტომაც ის ქართულენოვანია. ჰერაკლე კეისრის დაპყრობათა შედეგად სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი ვიდრე შეიერთა ბიზანტიის იმპერიამ და აქ ბერძნული საეპისკოპოსოები დაარსდა, ამიტომაც აქედან ქართული ენა განიდევნა. დასავლეთ საქართველოში

ქართული ენა საეკლესიო თვალსაზრისით VII საუკუნის შემდგომ კარგა ხანს იხმარებოდა „არგვეთში“ და დას. საქართველოს იმ მიწე-ბზე, რომლებიც ბერძნულ საეპისკოპოსოებში არ შედიოდა. ამის შესახებ პ. ინგოროყვა და დ. მუსხელიშვილი წერდნენ, რომ დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში, რომელსაც არგვეთი ეწოდებოდა, საეკლესიო ენა იყო ქართული, რადგანაც ის მეშვიდე-მეცხრე საუკუნეებში მცხეთის იურისდიქციაში შედიოდა<sup>68</sup> და ...ამოტ I-ის დროს შექმნილს ქართველთა სამეფოში გაერთიანებულია შემდეგი ტერიტორიები... ლიხის იმიერი ქართლი (ვიდრე სკანდეს ხაზამდე)...<sup>69</sup>

უნდა დავასკვნათ, რომ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ენა IV საუკუნიდანვე იყო ქართული ენა, VII საუკუნეში ამ ქვეყნის ერთ ნაწილში საეკლესიო ქართული ენის მაგივრად დაინერგა ბერძნული ენა, მაგრამ მეორე ნაწილში არ მომხდარა ცვლილებები და იქ კვლავინდებურად ქართული იყო საეკლესიო ენა. VIII საუკუნეშივე დაიწყო (აფხაზეთის სამეფოს დაარსების შემდეგ) და თითქმის IX-X საუკუნეებამდე გაგრძელდა პროცესი დასავლეთ საქართველოს ბერძნული საეპისკოპოსოების შეცვლისა ქართული საეპისკოპოსოე-ბით, ამის შემდეგ მთლიან დასავლეთ საქართველოში ერთადერთ საეკლესიო ენად კვლავინდებურად აღდგა ქართული ენა.

## **„ეპისტოლეთა წიგნის“<sup>114</sup> მთავლი შინაარსი**

1. „ეპისტოლეთა წიგნი“ იწყება ცურტავის ეპისკოპოს მოსეს ეპისტოლეთი ვრთანეს ქერდოლისადმი, რომელიც სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველი იყო. მოსე აცნობებს ვრთანეს, რომ ის სიყრმისას მისულა ცურტავის საეპისკოპოსოში, რომლის მოწაფედაც ითვლებოდა. იქ ისწავლა ქართული და სომხური მწიგნობრობა, შემდეგ პიტიახშის კარის საყდრის მოძღვარი გახდა. შემდეგ მოსე აცნობებს

– ახლავს მივხვდი, რომ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით „...ქართველთ მხოლოდ მწვანით შეფერილი ფოთლები ჰქონიათ“ (გვ.2). ქართველებიო, წერს ის, იმ უნაყოფო და ხშირფოთლიან ლეღვის ხეს ჰგვანან, რომელზედაც უფალმა ნაყოფი ვერ ჰპოვა ფოთლების გარდაო. „ასევე ესენი კაცთა მოსაწონებლად ცდილობდნენ მთელი მსახურება სრულად და სავსებით წარმოედგინათ. ხოლო როცა შევიტყვეთ ქალკედონის კრების ურიული განსაზღვრების განდიდება... ხმა ავიმალღეთ და მტერი გავხდით კათალიკოსად წოდებულისა, ყველა მთავრისა და იმ ქვეყნისა და ბოლოს ვიდევნე...“ (გვ.2). ახლა, რადგანაც სომხეთის საკათალიკოსო ტახტი თავისუფალია, თქვენ გაცნობებთ იმ (ე.ი. ქართველთა) ქვეყნის დაღუპვას. ამჟამად დევნილი, არაგაწის მთის ძირას ერთ-ერთ მონასტერში ვიმყოფები. მე მიგწერე ცურტავის ეკლესიის სომხურენოვან სამწყსოს, თქვენც ინებეთ და მისწერეთო.

მოსე ეპისკოპოსის ეპისტოლედან ნათლად ჩანს, რომ ის ცურტავს ქართველთა ქვეყნად მიიჩნევს, ცურტაველებს არ აცალკევებს ქართველებისგან, რომელთაც უნაყოფო ლეღვის ხეს ადარებს. ცურტავის ეკლესიას წარმოადგენს მთლიანობაში ქართულ ეკლესიასთან, რომლის გარეგანი მხარე, მისი აზრით, მშვენიერია, ხოლო შინაგანად უნაყოფოა. გარდა ამისა, ქართველები ყოველგვარ საეკლესიო წესს მთელი სისავსით აღასრულებენ, მაგრამ ესეც კაცთა მოსაჩვენებლად არისო. მოსე სთხოვს ვრთანესს, როგორც აღვნიშნეთ, რომ მან წერილი მისწეროს ცურტავის სომხურენოვან სამწყსოს. ცურტავის სომხურენოვანი სამწყსო ეროვნებით სომხური რომ ყოფილიყო, მაშინ სრულებით არ იქნებოდა საჭირო აღნიშვნა მათი სომხურენოვნებისა, პირდაპირ სთხოვდა, წერილი მისწერე ცურტაველ სომხებსო, მაგრამ წერილს სწერენ არა სომხებს, არამედ სომხურენოვან ქართველებს, ე.ი. სომხური საეკლესიო ენისა და ქართული დედაენის მქონე ქართველებს. თარგმანი „სომხურენოვანი“ მთლად ზუსტი არ არის. ძალზე ძნელია მისი ქართულად გადმოღება, აქ იგულისხმება

სომხური მწიგნობრობის მქონე და ასევე სომხური მღვდელმსახურების მქონე ადგილობრივი ქართველობა. პირობითად შეიძლება „სომხურენოვანად“ ითარგმნოს შესაბამისი სომხური ტერმინი, თუმცა, შეიძლებოდა „სომხური წიგნის მქონედაც“ თარგმნილიყო. ეს „სომხური წიგნის მქონე“ ან „სომხურენოვანი“ ქართველები წმიდა გრიგოლის ტახტის ერთგულ მრევლად მიაჩნიათ. მოულოდნელი არ არის და ასე იყო თითქმის მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე, როცა ერთ რომელიმე ხალხს მღვდელმსახურება ჰქონდა არა დედაენაზე, არამედ უცხო ენაზე. ცხადია, მათი წიგნებიც უცხოენოვანი იყო. მაგალითად, გერმანელებს მღვდელმსახურება ჰქონდათ არა მშობლიურ გერმანულ, არამედ უცხო ლათინურ ენაზე, მათი წიგნებიც ლათინურენოვანი იყო. ამიტომაც მათთვის შეიძლებოდა „ლათინურენოვანი“ ეწოდებინათ.

2. ვრთანეს ქერდოლი პასუხად მოსეს აქებს, ამხნევეებს და აცნობებს, რომ მან წერილი მისწერა „სომხურენოვან“ მრევლს (იგულისხმება ან ცურტავში, ან მთელ საქართველოში).

3. „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოტანილია მოსე ეპისკოპოსის საყოველთაო ეპისტოლუე ცურტავის ეკლესიის „სომხურენოვანი“ თემისადმი, რომელშიც ის გამობს ქალკედონიტობას. როდესაც ის „დაემორჩილა“ იმათ, რომელთაც მისი ეპისკოპოსად კურთხევა უნდოდათ და „ისმინა მათი მოწოდება“, როცა ეპისკოპოსი გახდა, უეცრად „შეეყარა გამობას“ – „...დავემორჩილეთ და გულმოდგინედ ვისმინეთ მოწოდება, რისთვისაც უეცრად შევეყარეთ გამობას რასმე...“ (გვ.7), ანუ ქალკედონიტობას. მეო, – წერს ის, – ვერ შევძელი დუმილით დამეფარა სნება – „...რის გამო აღვიძარით კიდეც, ამის გამო მტრად ვიქეციით ყოველთა. რამდენადაც ვამხილეთ, იმდენად უფრო დაგვემუქრნენ მღვდელმთავარნი და მთავარნი, ვიდრე არ გამაძევეს“ (გვ.8). ძალზე საყურადღებოა, რომ მოსე ცურტავის ერთ კუთხეში ამხელს ქალკედონიტობას და მას მაშინვე მყისიერად დაემუქრნენ სრულიად ქართლის მთავრები და ეპისკოპოსები, მთელი ქვეყანა

მტრად გადაეკიდა. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ ცურტავი ქართლის განუყოფელი ნაწილია. „...ხმა ავიმალლეთ და მტერი გავხდით კათალიკოსად წოდებულისა, ყველა მთავრისა და იმ ქვეყნისა და ბოლოს ვიდევნე“ (გვ.2).

მოსე აფრთხილებს თავის „სომხურენოვან“ მრევლს, ფრთხილად იყოს. „ქურდულად შემოაცოცეს და შემოიღეს მწვალელობა...“ (გვ. 11). „აწ ესე ყოველი ვიცით რა, საყვარელნო, ვიაროთ სამეუფეო გზით, ნურც მარჯვნივ გადავუხვევთ და ნურც მარცხნივ“ (გვ. 12).

4. „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოტანილია ეპისტოლე, რომელსაც სათაურად აქვს „მიზეზი ორბუნებიანთა მეოთხე კრებისა, მოსე ქართველთა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსისა“ (გვ. 15). ამ სათაურიდანაც ჩანს, რომ მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი არის მონოფიზიტი, ანუ „მართლმადიდებელი“, რადგან სომხები ასე უწოდებდნენ მონოფიზიტებს. ამასთანავე, რაც აღსანიშნავია, მოსე არის ეროვნებით ქართველთა ეპისკოპოსი. მას უწოდებენ „მოსე ქართველთა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსს“. აქედანაც ჩანს, რომ ცურტავის „სომხურენოვანი“ თემი ქართველების თემია, ოღონდ ამ ქართველებს სომხური ტიპიკონი აქვთ მიღებული, ისინი საეკლესიო დანიშნულებებისთვის სომხურ წიგნებს ხმარობენ, ამიტომაც „სომხურენოვანი“ არიან. თვით სომხური ეკლესია მათ ქართველებად მიიჩნევს და არა სომხებად, ამიტომაც მათი ეპისკოპოსი მოსე „ქართველთა“ ეპისკოპოსია. ეს არის უეჭველი ფაქტი, დადასტურებული პირველხარისხოვან წყაროში – „ეპისტოლეთა წიგნში“, ამიტომაც ამ ფაქტის იგნორირება არ შეიძლება.

5. მოსე ეპისკოპოსმა მიიღო საპასუხო ეპისტოლე „სომხურენოვანთაგან“, ანუ როგორც თავიანთ თავს უწოდებენ, „ძმობისაგან“, ისინი, კერძოდ, შესჩვიან მას,“ – ... ხოლო თუ არა, ჩვენთვის სხვა ღონე არ არის: ან უნდა დავრჩეთ ამ ქვეყანაში და ამის სურვილისამებრ მოვიქცეთ, ან დავტოვოთ და განვეცალოთ“ (გვ. 31). ე.ი. ან კირიონის სურვილისამებრ უნდა მოვიქცეთ, ან გავეცალოთ ამ

მხარეებსო. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს „ძმები“ სომხურენოვანი თემის სასულიერო მეთაურები არიან და სწორედ ეს „ძმები“. რამდენიმე კაცი აპირებს საქართველოს დატოვებას და არა მთელი სომხურენოვანი თემი.

6. ვრთანეს ქერდოლმაც მისწერა წერილი სომხურენოვან თემს. ის სწერს „...საგანეთა ხუცეებს, სოფლის მღვდლებს, აზნაურებსა და გლეხებს, მოხუცებსა და ყრმებს. ყველა და ყოველ ერისკაცს მაგ სომხურენოვანი ქვეყნებისას, რომელნიც ხართ ცურტავის ეკლესიის განმგებლობაში“ (გვ. 32). აქედან ჩანს, რომ ცურტავის ეკლესიაში უნდა ვიგულისხმოთ არა დაბა ცურტავის ერთი რომელიღაც ეკლესიის მცირერიცხოვანი სამწყსო, არამედ ცურტავის ეკლესია ყოფილა ცენტრი მრავალრიცხოვანი „სომხურენოვანი“ თემისა, რომელშიც შედიან „ქვეყნები“ (და არა ერთი ქვეყანა), საგანეები, სოფლები, აზნაურები, გლეხები და ა.შ. ეს არის სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს სომხური ტიპიკონის მქონე ქართული მოსახლეობა, ხოლო როცა მოსე ეპისკოპოსს „ძმობამ“ მისწერა, ან კირიონის სურვილებს უნდა დავემორჩილოთ, ან ქვეყანა უნდა დავტოვოთო, აქ იგულისხმება. რომ ქვეყნის დატოვებას აპირებს არა მთელი „სომხურენოვანი“ თემი, არამედ სწორედ „ძმობა“, ანუ ამ თემის სასულიერო მეთაურები. მთელ „სომხურენოვან“ თემს, ცხადია, ქვეყნის დატოვება არ შეეძლო, მაშინ მთელი სამხრეთ-აღმოსავლეთი საქართველო მკვიდრი მოსახლეობისგან, ანუ ქართველებისგან დაიცლებოდა.

ვრთანესი წერს, რომ სომეხ-ქართველ-ალბანელ ეპისკოპოსთა გაერთიანებულ კრებას თავის დროზე საშინელი წყევლით აღმოუფხვრია ქალკედონიტობა, ახლა კი კირიონი თავის ეპისკოპოსებთან და მთავრებთან ერთად ქალკედონიტობას იწყნარებს და განადიდებსო. გვესმა თქვენს შესახებაც, რომ თქვენ თავდადებული ხართ მართლმადიდებელი სარწმუნოებისათვის (ანუ მონოფიზიტობისათვის), რომელიც თქვენს ქვეყანას დასაბამითვე შეუწყნარებიაო.

7. ვრთანეს ქერდოლს უპასუხებენ „სომხურენოვანი“. ისინი, სხვათა შორის. სიტყვა „ქართლს“ არ ხმარობენ, ხოლო თითქოსდა

კავკასიის იმ მხარეში, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ, სწორი სარწმუნოება წმიდა გრიგოლის მიერ ყოფილა დანერგილი. ჩანს, ეს პასუხი დაწერილია არა მთელი თემის, არამედ მისი სასულიერო ხელმძღვანელების, „ძმების“ მიერ. ისინი ნატრობენ, რომ სომხური ეკლესიის მეთაურმა „...მოჰკითხოს ცთუნებულ ჩვენს ქვეყანას..., რადგან მანდედან დახმარებისა და ზურგის გარეშე შეუძლებელია ყოფნა – ისეთ მძლავრ ამაცს, რომელიც მამამთავრად იწოდება, შევეყრილვართ, თუ არა, უნდა დავტოვოთ ეს ქვეყანა და წავიდეთ“. ქვეყნის დატოვებასა და წასვლას აპირებს არა „სომხურენოვანი“ თემი, არამედ რამდენიმე კაცი, მსგავსნი მოსე ეპისკოპოსისა, რომელნიც თავიანთ თავს მთელი თემის მეთაურებად აცხადებენ და ასეთი სახის ეპისტოლეებს აგზავნიან (გვ. 34).

8. მოსე ეპისკოპოსი მეორე ეპისტოლეს უგზავნის ვრთანეს ქერდოლს, სადაც ითხოვს, რომ ვრთანესმა შესაბამისი წერილები მისწეროს კირიონს, ქართლის მთავრებს – ატრნერესსა, ვაჰანსა და ბუზმიჰრს – „ქალკედონის კრების მხილებით და ერთი დავალების წიგნი – პეტრეს“. პეტრე – ქართველი მონოფიზიტი ეპისკოპოსია, ამიტომაც მას ქალკედონის კრების „მხილები“ წიგნი არ უნდა მიეწეროს – არამედ „დავალების წიგნი“. პეტრე ქართველი ეპისკოპოსი ვალდებულია დავალება შეასრულოს. კირიონის შესახებ წერს, რომ „...იგიც მაგ წმიდა საყდრის მოწაფეა“ – ე.ი. სომხური ეკლესიისა. ასევე წერს: „...ალბანეთიდან ქართლის ქვეყნამდე ჩვენ გვხვდა წილად შეგვესრულებინა სახარება ქრისტესი...“, ვითომდა მთელი ამიერკავკასია სომხური ეკლესიის კერძია.

9. ვრთანესი უპასუხებს მოსეს, რომ მან წერილები დაწერა ქართლის კათალიკოსისა და მთავრებისადმი. ზოგიერთი წერილის გაგზავნა თავისი კაცის ხელით ვერ გაბედა ან ვერ შეძლო, ამიტომაც სთხოვს მოსეს, წერილები წაიღოს მისმა კაცმა. თუ უარყოფითი პასუხები მოგვივაო, წერს, მაშინ „...უბრძანე თქვენს ნაცნობ და საყვარელ მთავრებს, მოსწერონ ჩვენი ქვეყნის დიდებულ მთავრებს, რომ ჩვენ

თვითონ წავიდეთ ამათი ბრძანებით და ქრისტე ღმერთის შეწევნით ვამხილოთ, რათა გამოსწორდნენ“. თუ არ გამოსწორდებიან, ჩვენ ფეხთა მტვერს მივაყრით, მოვალეობა მოხდელი გვექნებაო. აქედან ჩანს, რომ ვრთანესა და სომეხ იერარქებს უფლება არა აქვთ ქართლში ჩასვლისა, გულითაც რომ მოიწადინონ, ალბათ, პოლიტიკური სიტუაციის გამო. ის ასეთი ხერხით აპირებს ქართლში ჩასვლას და ქართველთა „მხილებას“: – მოსეს ნაცნობმა და მეგობარმა ქართველმა მთავრებმა უნდა მისწერონ სომეხ მთავრებს, რომ სომეხ იერარქებს ქართლში ჩასვლის უფლებას აძლევენ. ჩანს, ქართლში ისეთი მთავრებიც არიან, რომელნიც მეგობრობენ მოსესთან, ანუ უთანაგრძობენ მონოფიზიტებს (გვ. 38).

10. ქართველ მონოფიზიტ ეპისკოპოს პეტრეს სწერს ვრთანეს ქერდოლი, უწოდებს „ღვთივმომადლებულ პატივით გაბრწყინებულ დიდებულ უფალ პეტრეს“ (გვ. 38). — „...თქვენს ქვეყანაში განადიდებენ ამ კრებას, რის გამოც მაგ ქვეყნის ერთი ეპისკოპოსი ლტოლვილი წავიდა... ხოლო თქვენ როგორც მიიღეთ ღმერთის ქომავობა თქვენს თავზე, ასევე მტკიცედ იდექით მაგ საქმის აღსრულებაზე...“ (გვ. 39). აქედან ჩანს, რომ ქართველი ეპისკოპოსი პეტრე მონოფიზიტობის ქომავია ქართველთა ქვეყანასა და ეკლესიაში. ვრთანესი ავალებს პეტრეს, რათა პეტრემ მისწეროს სომეხ მთავრებს, რომ მათ სომეხ იერარქებს ქართლში ჩასვლის ნება დართონ.

11. კირიონ კათალიკოსს, ქართველ ეპისკოპოსებსა და მთავრებს სწერს ვრთანეს ქერდოლი, — „...ეხლა შევიტყვეთ, რომ თქვენ ქალკედონის უსჯულო კრებასა და ლეონის ტომარს მართლმადიდებლურად და დიდების ღირსად თვლით“ (გვ. 41).

„თქვენმა ღვთისმოყვარებამ არ უნდა მიიღოს მეტი ვისიმე მოძღვრება, თუ არა სამი წმიდა და წრფელი კრებისა... ამაზე მეტი სარწმუნოების საზღვარი ჩვენსა და თქვენს მამებსა და მოძღვრებს არ შეუწყნარებიათ“ (გვ. 41) და ა. შ. „უკეთუ რაიმე ეჭვი გაქვთ გულში და მის შესახებ გსურთ გამოიკვლიოთ, მოსწერეთ ჩვენი ქვეყნის დიდებულ მთავრებს, რათა მოვიდეთ მანდ“ (გვ. 43).



12. მოსე ეპისკოპოსი მესამე ეპისტოლეს უგზავნის ვრთანეს ქერდოლს. აუწყებს, რომ კირიონთან თქვენი ეპისტოლეს მიტანა ჯერ ვერაფერს გაბედა, შემდეგ, როცა მიუტანეს და წაიკითხა, აღივსო რისხვით, ფერი ეცვალა, „წყველიდა, აგინებდა და ათრევდა სომხეთს და წერილის პასუხი არც თვით დაწერა და არც სხვებს დააწერინაო“ (გვ. 43). იმუქრებოდა, ამ წერილს „იერუსალიმის ქალაქის მამამთავართან წავაღებინებ, რომ პასუხი გასცესო“. კირიონს იმიტომ სურდა იერუსალიმში სომეხთა წერილის გაგზავნა, რომ ეკლესია საზოგადოდ იერუსალიმის სჯულიერი დაქვემდებარების ქვეშ მიაჩნდა, თუმცა, მართალია, 554 წლის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ ოფიციალურად გაწყვიტა კავშირი დედა-ბერძნულ ეკლესიასთან.

ჩანს, 506-520-იანი წლების სომხურ-ქართულ-ალბანური გაერთიანებული კრებების შემდეგ სომხეთი ამ კრებების გადაწყვეტილებების შესრულებას დაჟინებით მოითხოვს სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით, სამაგიეროდ იმავე კრებების გადაწყვეტილების შესრულებას კირიონი მოითხოვს იერარქიულ-სულიერი დაქვემდებარების თვალსაზრისით, ანუ თუ სომხეთი ითხოვს ამ კრებების სარწმუნოებრივი კურსი დაიცვას, კირიონი მოითხოვს, ამ კრებების მიერ გამოტანილი დადგენილება მსოფლიო ეკლესიასთან კავშირის შესახებ დაიცვას სომხურმა ეკლესიამ.

13. ვრთანესი უპასუხებს მოსეს: შენი წერილიდან შევიტყვე, თუ რატომ არ გამცა კირიონმა პასუხი. ქართველ აზნაურთაგან კი ზოგიერთებმა პასუხი მომწერეს. მაგრამ მათი პასუხი სწეული, მბოდავი ავადმყოფის ლაპარაკს გაეს, რომელმაც არ იცის, რას ამბობს. ისინი მწერენ, – „...ჩვენ ეს სარწმუნოებაცა გვაქვს და ეგეცო, სჯულს აქაც ვეზიარებით და მანდაცო, მოსეს თუ სურს, მოვიდეს, ჩვენს კათალიკოსს დაემორჩილოს, რადგან ჩვენ ასე მოგვწონს, და თავისი ადგილი დაიკავოსო“ (გვ. 45).

ქართველი აზნაურების პასუხიდან ნათლად ჩანს, რომ შეიძლება ქართველი მმართველი ზედაფენისთვის სარწმუნოებრივი მიმა-

რთულების საკითხი მნიშვნელოვანი არ არის, მაგრამ ისინი სისხლხორცეულად დაინტერესებულნი არიან ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობით. ქართველ აზნაურებს მონოფიზიტობა იმდენად აინტერესებთ, რამდენადაც ის პოლიტიკასთან არის დაკავშირებული, კერძოდ, მონოფიზიტობა სომხური ეკლესიის ხელში იქცა იარაღად, რომლის საშუალებითაც ის აპირებს ქართული ეკლესიის, ან მისი რომელიმე ნაწილის დაქვემდებარებას სომხურისადმი. ასეთი პოლიტიკის მკვეთრი მოწინააღმდეგენი არიან ქართველი აზნაურები. ისინი სარწმუნოებრივი, ასე ვთქვათ, განურჩევლობის თუ ზომიერების გამო მზად არიან უკანვე მიიღონ მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი, არ შეეხონ მის მონოფიზიტობას და დაუბრუნონ მას საეპისკოპოსო ტახტი, ოღონდ ერთი პირობით – მონოფიზიტი მოსე განუხრელად უნდა დაქვემდებაროს ქართული ეკლესიის მეთაურს. მის სარწმუნოებრივ შეხედულებას არავინ შეეხება, ქართული ეკლესიის ერთიანობის დარღვევის და დეცენტრალიზაციის უფლებას კი არ მისცემენ.

პასუხიდან შეიძლება გავიგოთ, რომ ცურტავი და მისი სამწყსო ქართლშია და მის სამწყსოს ქართველები შეადგენენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, სპარსთა მიერ ქვეყნის დაპყრობის დროს, ცურტავსა და მის სამწყსოზე უფლება არ ექნებოდათ ქართველ აზნაურებს, და აგრეთვე ის, რომ ქართლში მართლაც ფეხი აქვს მოკიდებული ჰენოტიკონის მიმდევარ, ანდა მონოთელიტობის მაგვარ სარწმუნოებრივ შეხედულებას, ეს არის ქალკედონიტებისა და მონოფიზიტების შემრიგებლური პოლიტიკა – „ჩვენ ეს სარწმუნოებაცა გვაქვს და ეგეც, სჯულს აქაც ვეზიარებით და მანდაც“, ე.ი. ჩვენ ქალკედონიტებიც ვართ და მონოფიზიტებიც ერთდროულად. ერთი წამით შეიძლება ვიფიქროთ, მონოთელიტობის სამშობლო ფაზისის ქვეყანა საქართველოა, ხოლო მისი ლიდერი კირიონია. თუმცა, კირიონი ძირითადად მაინც მეზობელი ქალკედონიტია, რაც მისი შემდგომი ეპისტოლეებიდან ჩანს, ის მხოლოდ უთმობს მონოფიზიტებს, რადგანაც, ჩანს, ქართლში მრავალი ქართველი მონოფიზიტი ცხოვრობს, გან-

საკუთრებით სამხრეთ მხარეებში. ქართველი ერისა და ეკლესიის ერთიანობისათვის უმჯობესად მიაჩნიათ დათმობა.

შემდგომ ვრთანესის ეპისტოლე ეძღვნება სარწმუნოებრივ საკითხებს, კერძოდ, ის წერს. „...იმ მიზეზების შესახებ, რის გამოც ხელახლა დაამტკიცეს... ქალკედონის კრება, რომელიც აღმოფხვრა კეთილმსახურმა ზენონმა შემაერთებელი წერილით და ამის შემდეგ... ანასტასიმ“ (გვ. 46).

ანასტასის შემდეგ ბიზანტიის იმპერატორი გამხდარა იუსტინე. მან ბრძანება გასცა, „...დაემტკიცებინათ მათგან დარღვეული ლეონის ტომარი და ქალკედონის კრება. თუ ვინმე გაბედავდა მეფის ბრძანებას წინააღმდეგობა, მახვილითა და სხვადასხვა ტანჯვით ამოეწვევითათ, მაშინვე ყველა ეკლესია სისხლით შეიღება...“ (გვ. 47).

ვრთანესის, ანუ სომხური ეკლესიის თვალსაზრისით, თითქოსდა ქალკედონის კრება ბიზანტიამ ოფიციალურად მიიღო VI საუკუნეში იუსტინე იმპერატორის დროს (518-527). „მცირე ჟამსა ეპყრა მეფობა იუსტინეს ... გამეფდა იუსტინიანე“ (გვ. 47). იუსტინიანე (527-565) თავისი მეფობის პირველ წლებში ქალკედონიტი ყოფილა, მერე თითქოსდა მონოფიზიტობა მიუღია, მაგრამ მოუკლავთ. „ეთათბირა მეფე თავის დიდებულებს, რომ აღმოფხვრან ქალკედონის კრების ახალსახიობის განსაზღვრება... მაშინვე ეწია მას მზაკვრული სიკვდილი“. ამიტომაც გავრცელდა ქალკედონიტობაო, – წერს ის.

იუსტინიანეს დროს ქართლი სპარსეთს აქვს დაპყრობილი. ჩანს, სპარსელები ბერძენ კათალიკოსს ქართლში ჩასვლის ნებას არ აძლევენ. ბიზანტიას ქართულ ეკლესიაზე ხელი აღარ მიუწვდება, ამის გამო იუსტინიანე ნებას აძლევს ქართულ ეკლესიას ქართლშივე აირჩიონ ქართველი კათალიკოსი.

14. ამ ეპისტოლეში გადმოცემულია „კანონები, რომლებიც დაიდო დვინს, როცა განზრახვა იყო ...სომეხთა კათალიკოსი განეწესებინათ მოსე კათალიკოსის სიკვდილის შემდეგ და იმჯერად დაბრკოლდა“, რომლიდანაც ჩანს, რომ სომხეთში მრავლად ყოფილან ქალკედონ-

ნიტები – „ესლა ჩვენი ქვეყნიდან ქალკედონის კრების... მალიარე-ბლებთან და შემწყნარებლებთან ერთად მრავალნი ეზიარნენ, ზოგი ნებაყოფილებით ამაო დიდებისმოყვარეობის და მლიქვნელობის გამო, ხოლო ზოგი უნებურად...“ (გვ. 53).

კანონები ეხება იმას, თუ როგორ უნდა მიიღონ თავიანთ წრეში ის სამღვდლო პირი, რომელიც დაგმობს და უარყოფს ქალკედონიტობას.

15. ამ „ეპისტოლეში“ გადმოცემულია „ხელწერილი, რომელიც სთხოვა სმბატ ვრკანის მარზპანმა იმ ეპისკოპოსებს, რომლებიც კვლავ შეიკრიბნენ მისი ბრძანებით დვინს, რათა განეწესებინათ სომეხთა კათალიკოსი...“ (გვ. 57).

ხელწერილში სომეხი ეპისკოპოსები გმობენ ქალკედონის კრებას და სმბატ მარზპანთან ერთად წყევლიან მას.

16. ამ „ეპისტოლეში“ მოყვანილია „ხელწერილი, რომელიც მისცეს აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს სომეხთა ქვეყნის კრებაზე მათ, რომლებიც იყვნენ რომაელთა ხელისუფლების ქვეშ მავრიკეს კეისრობის დროს“ (გვ. 59).

სომხური ეკლესია ორად იყო გაყოფილი, ერთი მონოფიზიტური ნაწილი სპარსეთის სომხეთში იყო, ხოლო ბიზანტიურ სომხეთში ქალკედონიტური სომხური ეკლესია არსებობდა. ხოსრო II-ის ბიზანტიაზე შეტევის შემდგომ ქალკედონური სომხეთი სპარსეთმა დაიპყრო, ამიტომაც ტახტზე ასულმა აბრაამ კათალიკოსმა (607-615) მოითხოვა ქალკედონიტი სომეხი იერარქებისგან, დაედოთ ხელწერილი მის წინაშე. ამათ თითქოსდა „ვედრებით მოგვმართეს, რომ შევეურთოთ ისინიც ქრისტეს ჭემმარიტ სამწყსოს ეკლესიის ძმობას და თქვეს ერთპირად, რომ უცვლელად დავიცავთ... შევიწყნარეთ ისინი...“ (გვ. 60).

17. ტახტზე ასვლისთანავე აბრაამ კათალიკოსს ეპისტოლეს უგზავნის მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი. ულოცავს საკათალიკოსო ტახტზე ასვლას და სომხური ეკლესიის გაერთიანებას. მას ახარებს ქალკედონიტური სომხური და მონოფიზიტური სომხური ეკლესიე-

ბის გაერთიანება – „...სულიერი და ხორციელი განყოფის კვლავ შეერთება“ (გვ. 62). სომხური ეკლესიის შეერთების შემდეგ დროაო, — წერს მოსე, — „შეეწიოთ ქრისტეს ეკლესიას, რომელიც თანამორწმუნე და მოწაფე იყო თქვენი და ახლა დასწრეულგებულნი გაჭირვებაშია“ (გვ. 63), — ქართულ ეკლესიას გულისხმობს.

სომხური ეკლესიის „თანამორწმუნესა და მოწაფეს“ მოსე ეპისკოპოსი უწოდებს არა ცურტავის ეკლესიას, არამედ მთელ ქართულ ეკლესიას, რადგანაც იქვე, ქვემოთ წერს: „იყოს თქვენ სასიქადულოდ ქრისტეს მიმართ, თუ მე მომეცემა მადლი, რომ ვიქადაგო ქართლიდან ალბანთა ქვეყნამდის... და ესოდენი ხალხი შეგძინო თქვენ“ (გვ. 64). მას და აბრაამ კათალიკოსსაც მიაჩნიათ, რომ სომხური, ქართული და ალბანური ეკლესიები ერთიან – ერთ ეკლესიას შეადგენენ, ცხადია, სომხების მეთაურობით. ამას საეკლესიო „ერთობას“ უწოდებენ, სხვა ეპისტოლეებიდან ეს კარგად ჩანს. მოსე ქართული ეკლესიისადმი „შეწევნის“ შემდეგ ღონისძიებებს ჩამოთვლის: — „ლოცვით... თქვენი გამრჯვე მოძღვრებით და მაგ დიდებულ მთავართა შემწეობით“ (გვ. 63). ქართული ეკლესიის დამორჩილებას აპირებენ სპარსეთის მოხელე სომეხი მთავრების შემწეობით — „...ვეცადოთ მოვაქციოთ ის უარყოფელი და განდგომილი ხალხი სიმართლეზე და მივაწვიოთ იმავე ბაკს ერთი მწყემსისა“ (გვ. 63). მოსეს მიაჩნია და შეახსენებს აბრაამს, რომ ქართული ეკლესია, თურმე, სომხურ ეკლესიასთან ერთად ერთ „ბაკში“ ყოფილა გაერთიანებული და ერთი „მწყემსი“ ჰყოლია. ცხადია, აქ იგულისხმება არა ერთი მსოფლიო ქრისტიანული სამწყემსო და ერთი მწყემსი — უფალი იესო ქრისტე, არამედ სომხურ-ქრისტიანული „ბაკი“ და სომეხი „მწყემსი“, სომხური ეკლესია და მისი კათალიკოსი.

18. აბრაამ კათალიკოსი მოსეს სწერს პასუხს, რომლიდანაც ჩანს, რომ აბრაამი მარტო სომხეთის ეკლესიით არ კმაყოფილდება. თავისი თავი ქართლსა და ალბანეთზე ღვთის განგების აღმსრულებლად მიაჩნია. ის სთხოვს მოსეს, ილოცოს მისთვის, რათა მისცეს ღმერთმა

ძალა, „...რათა სისრულით ვაჩვენოთ მისი განგება ჩვენი ქვეყნის მიმართ. ასევე ქართლისა და ალბანეთის ქვეყნისაც“ (გვ. 65). აჩქარებს მოსეს, რომ მივიდეს აბრაამთან – „სანამ უფალი სმბატი აქაა, ვისწრაფოთ...“ (გვ. 66).

სმბატ მარზპანი სპარსეთის დიდმოხელეა, მეფესთან დაახლოებული, საგანგებოდ გამოგზავნილი სომხეთსა და ამიერკავკასიაში საეკლესიო საკითხების გადასაჭრელად, დავალებული აქვს, ყველა ეკლესია სპარსული ორიენტაციისა გახდეს, ანუ მონოფიზიტური. ეს არის ეპოქა სპარსეთის ბიზანტიაზე გამარჯვებისა, ბიზანტიელები განიდევნენ ბიზანტიური სომხეთიდან და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიიდან, ამის გამო სმბატმა მიიღწია სომხურ-ქალკედონური ეკლესიის განადგურებას და წარმატებით გააერთიანა ეკლესია პროსპარსულ-მონოფიზიტურ ნიადაგზე. ამის შემდეგ კი სომეხ იერარქებს იმედი აქვთ, სპარსეთის ძალით, ანუ სმბატის შემწეობით ასევე მოსპობენ ქალკედონიტობას ქართლსა და ალბანეთში და ისევე აღადგენენ ამიერკავკასიის საეკლესიო ერთობას, რომელიც არსებობდა VI საუკუნის I ნახევარში 70-იან წლებამდე.

19. სომეხთა კათალიკოსი აბრაამი პირველ ეპისტოლეს უგზავნის კირიონს – ქართლის კათალიკოსს, მიმართავს პატივისცემით – „სიწმიდის მოყვარე უფალს, კირიონ ქართლის კათალიკოსს“. შემდეგ პირდაპირ წერს, „წინათ ჩვენმა მამამთავარმა მოსემ მოგწერა თქვენ ბრალდება თქვენნი ზიარების გამო მათთან, რომლებთანაც არა ჯერ იყო, თქვენც წერილით და მცნებით იკისრეთ, რომ არ განშორდებოდით ზიარებას ჩვენი ქვეყნის საერთო სარწმუნოებასთან“ (გვ. 66). აღსანიშნავია აბრაამის ტონი, ის დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაურს წერს ბრალდებას, ადანაშაულებს, ავალდებულებს, რომ არ უნდა განშორდეს მათ. კირიონსაც თითქოსდა თავი დაუცავს, „წერილითაც და მცნებით“ დაუდასტურებია, რომ ერთგული იქნება და არ განშორდება იმ სარწმუნოებას, რომელიც სომხურ ეკლესიას აქვს. ასეთი მდგომარეობა არ არის გასაკვირი სპარსთა ზეგავლენის გამო.

შემდეგ აბრაამი წერს, – „ახლა კი უბოროტესმა და უმძიმესმა ამბავმა მოაწია. სარწმუნოების ერთობასა და ორთავე ჩვენი ქვეყნის მასპინძლობას ცურტავის ეკლესია ურყევი შუამავლობით იცავდა... ამჟამად ცურტავის ეპისკოპოსი დევნილია“ (გვ. 67).

აბრაამს სიკვდილზე უარესად მიაჩნია სომხურენოვანი საეკლესიო მსახურების ნაცვლად მშობლიური ქართულენოვანი მსახურების დანერგვა ქვემო ქართლის ცენტრ ცურტავში. „...სომხური მსახურება წმიდა შუშანიკისგან დადგენილი, მესმის, რომ შეგიცვლიათ, ჩვენ სიკვდილზე უფრო უბოროტესად მივიჩნით ეგ საქმე“ (გვ. 67). აქედანაც ჩანს, რომ ცურტავში სომხურენოვანი მსახურება ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, ე.ი. IV საუკუნიდან კი არ იყო დანერგილი, არამედ V საუკუნის ბოლოდან, ან VI საუკუნის დასაწყისიდან, წმიდა შუშანიკის საფლავზე ეკლესიის აშენების შემდგომ. ყოველ შემთხვევაში ცურტავის ეკლესიაში სომხურენოვანი მსახურება წმიდა შუშანიკის დადგენილად ითვლებოდა. მაგრამ აბრაამის ეპისტოლე შეეხება არა მხოლოდ ცურტავის ეკლესიას, არამედ მთლიან ქართულ ეკლესიას. ქართულ ეკლესიას ის სომხურ ეკლესიაზე ხელშეკრულებით დაკავშირებულად მიიჩნევს. კირიონს ბრალად სდებს სპარსეთის მეფის კავადის დროს ამ ეკლესიათა შორის დადებული ხელშეკრულების დარღვევას. – „თუმცაღა მეფეთა მეფის კავადის წლებში კვლევადიება იქმნა ჩვენს ქვეყანასა და რომაელთა შორის, რომელთაც ქალკედონის კრება... შეიწყინარეს, ჩვენი და თქვენი ქვეყნების მოძღვარნი და მთავარნი განემორჩნენ მათთან ზიარებას, რაც ერთობის წიგნი-თაც არის დაცული ჩვენ შორის აქამომდე“ (გვ. 67).

კავად I-ის დროს (488-531) ქართლისა და სომხეთის ქვეყნების მთავრები და ეკლესიების იერარქები შეკრებილან, მათ დაუდვიათ „ერთობის წიგნი“ – ეს არის აღთქმა ან ხელშეკრულება, წერილობითი დოკუმენტი, რომელიც დაცულია აბრაამის დროსაც. ეს ხელშეკრულება დაუდვიათ მაშინ, როცა საბერძნეთის იმპერიას ქალკედონიტობა უღიარებია. აქ არ იგულისხმება 506 წლის დვინის კრების

ხელშეკრულება, რადგანაც ამ დროისათვის თვით ამ პოლემიკაში მონაწილე სომეხი იერარქების მტკიცებით, ბიზანტია იყო არა ქალკედონიტური, არამედ მონოფიზიტური, აქებენ ამ დროის იმპერატორ ანასტასის (491-518), რომლის დროსაც ჩატარდა 506 წელს დგინის კრება. არა მარტო ანასტასი, არამედ მისი წინაპარი ზენონიც (474-491) დიდად საქებია სომხური ეკლესიისთვის, რადგანაც ზენონსა და ანასტასის მონოფიზიტებად აცხადებენ.

სომეხი პოლემისტების აზრით, ბიზანტია ქალკედონური გახდა იმპერატორ იუსტინეს დროს (518-527). სწორედ ამ დროს, ე.ი. როცა ბიზანტიამ „ქალკედონის კრება შეიწყნარა“, სპარსეთის მეფე კავად I-ის ეპოქაში შემდგარა სომეხ-ქართველთა ანტიქალკედონური ერთობის კრება 518 წლიდან 531 წლამდე, ე.ი. ანასტას კეისრის შემდგომ კავადის სიცოცხლეშივე – იუსტინეს დროს.

518-531 წლებში ჩატარებული კრება და არა 506 წლის კრება არის სომხურ-ქართული ეკლესიების სარწმუნოებრივი ერთობის კრება. 506 წლის კრება ორგანიზაციული საკითხების მოსაგვარებლად უნდა მოწვეულიყო.

აბრაამი მოუწოდებს კირიონს, არ ინებოს, რომ „...უცხოობა ჩამოაგდოს ორ ქვეყანას შორის...“ (გვ. 67). „ორ ქვეყანას შორის“, ცხადია, ქართლი და სომხეთი იგულისხმება და არა სომხეთი და ცურტავი. ის წერს: „აქედან მცხეთაში მიდიოდნენ და მანდედან წმიდა კათოლიკეს მოდიოდნენ“, ე. ი. სარწმუნოებრივი ერთობა არსებობდა. ეს ერთობა წერილობით დოკუმენტს – მამათა მიერ დადებულ შეთანხმებას ეფუძნებოდა, სომხურენოვანი მსახურების შეცვლით ერთობა ირღვევა.

აბრაამი კირიონს სწერს, რომ აპირებს ქართლში გაგზავნოს სომეხი ეპისკოპოსები, რათა მათ კირიონს გააცნონ ქალკედონის კრების „ვნება“.

შემდეგ პოლიტიკურ დანაშაულში სდებს ბრალს, – „...არის რაღაც, რომელიც დაუჯერებლად გვეჩვენა: უცხო სამეფოსთან რომ შექმნა



მეფეთა მეფის შინათაგანმა სიყვარულის ერთობა და ბუნებით თანამოზიარეს გაშორდე, მართლაც რომ ძლიერ მიძიმეა“ (გვ. 68).

ქართლი ამ დროს სპარსთაგან დაპყრობილია, კირიონს ადანაშაულებენ იმაში, რომ სპარსეთის მტერ ბიზანტიასთან „სიყვარულის ერთობა აქვს“, ანუ ქალკედონიზმის გზას ადგას, ხოლო „ბუნებით თანამოზიარე“ სპარსული ორიენტაციის სომხურ ეკლესიას სცილდება.

20. კირიონი საპასუხო ეპისტოლეს უგზავნის აბრაამს. პატივისცემით მოკითხვისა და მოსე სომეხთა კათალიკოსთან ურთიერთობის აღწერის შემდეგ ეხება ცურტავის ეკლესიაში სომხურენოვანი მსახურების საკითხს, წერს, – „და რომ ეწერა... სომხური მსახურება შეცვლილიაო, ჩვენ მსახურება არ შეგვიცვლია, ვინც ეპისკოპოსი გახდა, ქართული მოძღვრებაც იცის და სომხურიც, აგრეთვე, მსახურება ორივე მწიგნობრობით სრულდება...“ (გვ. 70). კირიონი წერს, რომ მას მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი არ უდევნია სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის გამო, – „მი ეს არ მიდევნია, არამედ იყო რალაც, რაც შევიტყვე მის უღირს საქმეთა შესახებ, მოგუწოდე ჩემთან...“. მაგრამ ამის მაგიერ მოსე სომხეთში გაქცეულა.

შემდეგ კირიონი წერს სარწმუნოების შესახებ. საერთოდ აღსანიშნავია, რომ კირიონი ერიდება აშკარად და დაუფარავად გამოაცხადოს ქართული ეკლესიის ქალკედონიტობის შესახებ, ის უფრო დუმს, ანდა მსოფლიო ავტორიტეტული ეკლესიების სარწმუნოებრივი მიმართულების შესახებ მსჯელობით პოლემიკა გადააქვს საერთაშორისო საეკლესიო მდგომარეობაზე, „ჩვენი და თქვენი მამებიც მეფის მონები იყვნენ და იერუსალიმის სარწმუნოება ჰქონდათ, ჩვენც და თქვენც აგრეთვე, თუმცაღა მეფეთა მეფის მონები ვართ, სარწმუნოება იერუსალიმის გვაქვს და გვექნება...“ (გვ. 7.).

იერუსალიმის ავტორიტეტის დამოწმების შემდეგ კირიონი აქებს სპარსეთის მეფეს – „...ნეტარნი ვართ, რომლებიც მეფეთა მეფის სამსახურს ვეწვევით, რადგან რაც ცა და დედამიწა არსებობს, არ ყოფილა არც ერთი უფალი, რომელსაც ყოველი ტომისათვის თავისი კანონ-

ები მიენდო, როგორც ამ უფალმა მიანდო... ჩვენ თავისუფალ ქვეყანას უფრო მეტად მიანდო, ვიდრე ყველა სხვა ქვეყანას და ჩემ კეთილ თავს უმეტესად, ვიდრე ყველა ჩემ მოყვასთ“ (გვ. 71). კირიონი იძულებულია აქოს სპარსეთის მეფე, რადგანაც სწორედ სპარსეთის მეფის ღალატი, ორგულობა დასწამა აბრაამმა მას I ეპისტოლეში. ხოსრო II-ს მართლაც ამ პერიოდისთვის ქრისტიანული სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის თავისუფლება ჰქონია გამოცხადებული 614 წლამდე.

„ეპისტოლეთა წიგნის“ გამომცემლის თანახმად, კირიონი ძალზე დიდი დიპლომატია, მართლაც, კირიონი გასაცარ დიპლომატიურ ნიჭს ავლენს, როცა წერს, – „მეფეთა-მეფე ისევე უფალია რომაელთა, როგორც არიელთა ქვეყნის და ასე არ არის, როგორც თქვენ მოიწერეთ, რომ სხვადასხვა არიან სამეფონიო“ (გვ. 72). ასეთი პასუხი სრულებით აყრევინებს ფარ-ხმალს აბრაამს და ამის შემდეგ იგი ველარ ბედავს სპარსეთის მოღალატედ წარმოადგინოს კირიონი. სხვათა შორის, კირიონი მაინცადამაინც არ აჭარბებდა – ამ პერიოდში ხოსრო მეორეს სრული უფლება ჰქონდა, პრეტენზია განეცხადებინა ბიზანტიის სამეფო ტახტზე. საქმე ის არის, რომ მავრიკე კეისარი და მისი ვაჟები დახოცა აჯანყებულმა ბიზანტიელმა მხედართუფროსმა, რომელსაც ამ ეპისტოლეს დაწერისას ეომებოდა ხოსრო, რომელიც იყო მავრიკე კეისრის სიძე, ქალიშვილის ქმარი.

21. ვრკანის მარზპანი სმბატი ეპისტოლეს სწერს კირიონ კათალიკოსს. სმბატი სპარსეთის მეფის დიდმოხელე იყო, ეროვნებით სომეხი, მონოფიზიტი. ის სპარსთაგან საგანგებოდ იქნა გამოგზავნილი თავის სამშობლოში, სომხეთსა და საერთოდ ამიერკავკასიაში საეკლესიო საკითხების გადასაჭრელად, რათა ეკლესიებს მიეღოთ პროსპარსული ორიენტაცია ანუ მონოფიზიტობა. „...მეფეთა-მეფემ ქველმოქმედებით სამშობლოში დაგვაბრუნა, სარწმუნოებისა და ეკლესიათა უკეთესად წესრიგში მოყვანა გვიბრძანა..., რადგან იყო რაღაც, რაც განმაურდა“. სმბატი გულისხმობს ორად გაყოფილი

სომხური ეკლესიის გაერთიანებას, ანუ სომხეთის ერთ დიდ ნაწილში ქალკედონიტობის აღმოფხვრას. სპარსეთმა მიაღწია ქალკედონური სომხური ეკლესიის გარდაქმნას და შეუერთა ის მონოფიზიტურ ნაწილს. ამ წარმატების შემდეგ, სმბატის გეგმაა, მოსპოს ქალკედონიტობა ქართულ ეკლესიაში და აღადგინოს ამიერკავკასიის საეკლესიო ერთობა სომხეთის მეთაურობით. გაერთიანება სმბატის მთავარი მიზანია, რის შესახებ ის წერს კიდევ: – „იგივე საჭიროდ მივიჩნით, რომ მოგვეწერა თქვენი სიწმიდისმოყვარეობისათვისაც, მოგვეთხრო ჩვენი თქვენთვის, რომ თქვენ ჩვენთან შეგვეერთებინე, როგორც ჩვენი მამები იყვნენ, რადგან ერთი მოძღვრის მოწაფე და ხვედრი ვართ...“ (გვ. 74). აქ სარწმუნოებრივი გაერთიანება არ იგულისხმება, რადგან ამ დროს აბრაამსაც და სმბატსაც თავი ისე უჭირავთ, თითქოსდა კირიონი მონოფიზიტია, ყოველ შემთხვევაში, ამ ეპისტოლეს მიწერის დროს კირიონს ჯერ არ გაუმხელია თავისი ქალკედონიტობა. სმბატი გულისხმობს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო გაერთიანებას. სმბატის მიზანია, გააერთიანოს ქართულ-სომხური ეკლესიები ისე, როგორც გააერთიანა ორად გაყოფილი სომხური ეკლესია, უფრო მეტიც, ქართული ეკლესია სომხურს შეუერთოს, – „თქვენ ჩვენთან შეგვეერთებინე“, ამას იმით ამართლებს, რომ თითქოსდა ორივე ეკლესიას ერთი განმანათლებელი გრიგოლი ჰყავს – „ერთი მოძღვრის მოწაფე და ხვედრი ვართ“. გარდა ამისა, საეკლესიო ერთობას თურმე ტრადიციაც ჰქონია, თურმე ეს ერთობა ქართველ და სომეხ საეკლესიო მამებს დაუფუძნებიათ და მამები გაერთიანებულნი ყოფილან, – „როგორც ჩვენი მამები იყვნენ“, ქართული და სომხური ეკლესიების ერთიანობა თითქოსდა წინა დროებში ამ ეკლესიის მამების მიერ ყოფილა დადგენილი, ხოლო კირიონის დროს ერთობა დარღვეული ყოფილა. სმბატი მოუწოდებს აღადგინონ ერთობა, რომელიც „მამების“ პირობითა და მცნებით ყოფილა დადგენილი – იგივე პირობა ჩვენი და თქვენი მამებისა და მათი... მცნებით“ (გვ. 73).

ქართველი და სომეხი „მამების“ რაღაც „პირობის“ დამოწმება სომეხი იერარქებისა და სმბატი მარზპანის მუდმივი მსჯელობის საგანია.

ამის შემდეგ სმბატი იწყებს საყვედურებს – პირველ რიგში, მისი საყვედური სომხურ მსახურებასა და წესს შეეხება ქართლში დანერგილს, რომელიც კირიონმა მოშალა, წერს, – „...სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში, ხოლო შეცვლით მტრობას აგდებთ ჩვენ შორის“ (გვ. 75). მართლაც, კირიონმა ცურტავში სომხურენოვან მსახურებასთან ერთად ქართულენოვანი მსახურებაც შემოიღო, მაგრამ როცა სმბატი წერს – „სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში“, აქ თითქოს მთელი ქართლი, ქართული ეკლესია იგულისხმება და არა მარტო ცურტავი. პირველ რიგში სმბატი სწორედ ცურტავის შესახებ წერს, მაგრამ „თქვენში“ უფრო დიდ ერთეულს უნდა გულისხმობდეს, რადგანაც ადრესატი კირიონი არა მარტო ცურტავის მამამთავარია, არამედ მთელი ქართლისა. სპარსეთის დიდმოსხელე აფრთხილებს კირიონს, უცვლელად დატოვოს ცურტავში (ქართლში) სომხურენოვანი მსახურება და საეკლესიო წესი. ეს გაფრთხილება ბრძანებაცაა.

სმბატს, ისე როგორც ადრე ვრთანეს ქერდოლსა და შემდეგ აბრაამს, სურს, ქართული ეკლესია უფრო დაბლა მდგომ ეკლესიად წარმოადგინოს, სადაც შეიძლება სომეხი ეპისკოპოსების გაგზავნა, რომელნიც ჯერ შეამოწმებენ ქართული ეკლესიის სისწორეს. შემდეგ კი მის მეთაურს სწორ სარწმუნოებას შეასწავლიან. სმბატი წერს, – „გვსურდა ეპისკოპოსები ქერდოლებითურთ გამოგვეგზავნა, რომ შეეტყოთ მწვალებელთა მოძღვრება და უკეთურება, რათა თქვენთვის შეეგნებინებინათ...“ (გვ. 75). ქერდოლი მეცნიერს, რჯულის მასწავლებელს ნიშნავს.

22. კირიონ კათალიკოსი საპასუხო ეპისტოლეს უგზავნის სმბატ ვრკანის მარზპანს. კირიონისადმი სმბატის წინა ეპისტოლე მიმართული იყო აგრეთვე ქართველი ეპისკოპოსებისა და მთავრებისადმი, პასუხსაც კირიონი ქართველი ეპისკოპოსებისა და მთავრების სახელით

უგზავნის. კირიონის პასუხი გამოხატავს როგორც ქართველი აზნაურების, ასევე ქართველი ეპისკოპოსების ერთობლივ აზრს. კირიონი ლოცავს სმბატს სომხური ეკლესიის გაერთიანებისთვის და ულოცავს სპარსეთის მეფის ამ დავალების წარმატებით შესრულებას. შემდეგ ატყობინებს, რომ წარჩინება სპარსთა მეფემ მისცა არა მარტო სმბატს, არამედ კირიონსაც. ის წერს, – „...ისეთ წარჩინებულობას ვეწიე უფალთაგან მათი სიკეთის გამო, რომ ყველა ქრისტიანე აღაპყრობდა ხელებს და ითხოვდა მათ უკვდავებას...“ (გვ. 77).

შემდეგ სარწმუნოების შესახებ წერს. კირიონი ეთანხმება სმბატს ქართველი და სომეხი მამების ერთობის შესახებ. ეს ერთობა, მისი აზრით, ეფუძნებოდა იერუსალიმის სარწმუნოებას. „...ჩვენსა და თქვენს მამებს საერთო ჰქონდათ მას შემდეგ, რაც წმიდა გრიგოლმა მართლმადიდებლური სარწმუნოება დააწესა, რომელიც იერუსალიმში ისწავლა...“ (გვ. 77). აქ კირიონი უმატებს, რომ გრიგოლმა სარწმუნოება ისწავლა იერუსალიმში და იერუსალიმური სარწმუნოება „დაამტკიცა“. სმბატს მისთვის იერუსალიმური სარწმუნოების შესახებ არ მიუწერია. კირიონი აქაც დიპლომატიურად უპასუხებს – ის იძულებულია სპარსეთის შიშით ფორმალურად აღიაროს ის სარწმუნოება, რომელიც „მამებმა (ქართველ და სომეხ მამათა გაერთიანებულმა კრებამ) მიიღეს სპარსეთის ნებით წინა ეპოქაში, მაგრამ დასძენს, რომ „მამების“ მიერ მიღებული სარწმუნოება იერუსალიმური იყო. ჩვენცო, ბრძანებს ის, იგივე სარწმუნოება უცვლელად გვაქვსო დაცული, „ხოლო თუ ეგ მოსე სხვანაირად იწყნარებს, როგორც ჩვენ არ შეგვიწყნარებია, და თქვენ გსურთ ირწმუნოთ, ჩვენ მაგას არ დავემორჩილებით, რადგან რაც კი გვისწავლია, არ დავტოვებთ, ვინაიდან ჩვენი ეკლესიები ასე არიან დამტკიცებულნი“.

ცურტავის ეკლესიაში სომხურენოვანი მსახურების შესახებ წერს – „ეკლესიის მსახურება არა რიგად შეგვიცვლია, ხოლო ეპისკოპოსმა, რომელიც დავადგინეთ, ქართული და სომხური მწიგნობრობა თანაბრად იცის, სამსახურს ორივე მწიგნობრობით ასრულებს“ (გვ. 78).

ეპისტოლეს შემდეგი ნაწილიდან ჩანს, რომ სმბატ მარზპანი ქართლში ჩადიოდა ხოლმე და თაყვანს სცემდა მცხეთის ჯვარს, რომლის მადლითაც მისი მშობლების ვედრებით ის გაჩენილა. ის ქართლშივე გაზრდილა და წარმატების გზაზე დამდგარა. მოსე ცურტავის ეპისკოპოსის ჩაგონებით სპარსეთიდან დაბრუნების შემდეგ მცხეთის ჯვრის თაყვანისსაცემად აღარ მისულა, რაც სწყინს კირიონს. კირიონი ლოცავს მეფეთა მეფესა და მას.

23. სმბატ მარზპანს ეპისტოლეს უგზავნის მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი. ეს არის ძირითადად თავის მართლება და საყვედური სმბატი-სადმი. წინა ეპისტოლეში კირიონმა სმბატს აცნობა, რომ მას მოსე სარწმუნოების გამო არ უდევნია, არამედ თავისი ცოდვების გამო დაიბარა საკათალიკოსო კარზე, მოსე კი იმის მაგიერ, რომ დამორჩილებოდა, ღამით მალულად სომხეთში გაიქცა, გარდა ამისა, მზაკვარი ენითა და ბოროტმოქმედებით ბევრი მავნე საქმე გააკეთაო, – აცნობებს კირიონი. საპასუხოდ მოსე სწერს სმბატს, – გამოძიება იმისა, თუ რისთვის ვიდევნე ქართლიდან, იოლია, ეს თქვენ ადვილად შეგეძლოთ შეგემოწმებინათ, რადგანაც „სომხეთი და ქართლი ერთმანეთის მოსაზღვრენი არიან, აზნაურთაგან მრავალნი და ბევრნი გლახთაგან აქედან იქ მიდიან და იქიდან აქ, რომელთაგანაც უნდა შეგეტყუოთ“ (გვ. 80). შემდეგ აცნობებს, რომ ის კირიონის კარზე მივიდა თბილისში, კირიონმა ცხრა დღე ალოდინა და არ მიიღო, შემდეგ მცხეთაში წავიდა, მოსე კი სომხეთში წავიდა დღისით და არა ღამითო.

შემდეგ აცნობებს სომხურენოვანი მსახურების შესახებ, – „მსახურებაც რომ შეცვალებს, ცხადია, არაეპისკოპოსი ნესტორიანი რომ დასვეს, ქართული მწიგნობრობაც არ იცის რიგიანად, არამცთუ სომხური, ისიც ცხადია“ (გვ. 82). აქედან ჩანს, რომ ცურტავის ეპისკოპოსის მიერ ქართული მწიგნობრობის ცოდნა, ბუნებრივია, პირველი რიგის ცოდნაა, ხოლო სომხურის ცოდნა უფრო მაღალ ცოდნად მი-აჩნდათ. აქედან გამომდინარე, მოსახლეობის დაბალმა ფენებმა ქართული ენა ბევრად უკეთ იცის, ვიდრე სომხური, რადგანაც ქართული ენა დედაენაა, ხოლო სომხური ენა საეკლესიო სამსახურის ენა.

24. სმბატ მარზპანი პასუხს წერს მოსე ცურტაგის ეპისკოპოსს – სმბატს არ მოსწონებია კირიონ კათალიკოსის პასუხი, – „...მოგვწერა ცრუდ ასეთი მომაკვდინებელი სიტყვები“ (გვ. 83). აცნობებს, რომ აპირებს სასწრაფოდ სპარსეთის მეფესთან გამგზავრებას, სადაც ეცდება, რომ სპარსეთის მეფემ მოსე თავის საეპისკოპოსოში დააბრუნოს, კირიონის ნების წინააღმდეგ. აქედანაც ჩანს, თუ როგორ არის ქართული ეკლესია დამორჩილებული სპარსეთის ნება-სურვილს. სმბატი წერს – „ეხლა მე ფრიად საჩქაროდ კარზე მიწვევენ, შენ ადრეც გითხარი, რომ მივწერ-მეთქი მეფეთა მეფეს, რათა კეთილად ბრძანოს, რომ წახვიდე შენს ეკლესიაში, დაჯდე და შენი სარწმუნოებით იპყრა შენი ხალხი“ (გვ. 83). სპარსეთი მოსეს სარწმუნოებას არ შეეხება, ის სპარსეთის ბრძანებით ქართული ეკლესიის მონოფიზიტი ეპისკოპოსი გახდება.

მოსეს მოწოდება სმბატისადმი ყოფილა, – აელო მახვილი და შერკინებოდა ყოველ ქართლს. სმბატი წერს, რომ ამჟამად არ შემოძლია „...ავილო მახვილი და ყოველ ქართლს შევერკინო“ (გვ. 83). სმბატს ამის ძალა არ შესწევს იმჟამად. მაგრამ თუ თავის პოზიციას არ დათმობენ ქართველები, მაშინ მომავალში დაისჯებიანო. ქართველები, წერს ის, „...თუ იმავე სიხელეს იქნებიან და ჩვენთან ერთობისაგან განეშორებიან, მაშინ მათი სისხლი უფალმა ღმერთმა მათი თავისაგან მოიძიოს... თუ დაუმორჩილებლობის შესახებ შევიტყობთ და უფალი ღმერთი მარჯვე დროს მოგვცემს, ვინ იცის, იქნებ აქვე მიიღებს საზღაურს ღმრთისაგან, ხორციელ უფალთა ხელით“ (გვ. 84). მართლაც, მართალია, სმბატმა და სპარსეთმა ვერ შეძლეს ქართული ეკლესიის დასჯა და ქართველობის „სისხლის“ დაღვრა დაუმორჩილებლობის გამო, ანუ სომხურ ეკლესიასთან „ერთობის“ დარღვევისათვის 607-609 წლებში, მაგრამ 613-614 წლებში, იერუსალიმის აღების შემდეგ, ხოსრო II-მ მოიწვია ე.წ. „სპარსული კრება“, რომელსაც სმბატ ბაგრატიუნი თავმჯდომარეობდა. ამ კრებამ გასცა უმკაცრესი ბრძანება – სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრებ ყველა ქრისტიან ერს ან

„სომხური სარწმუნოება“ უნდა მიეღო, ანდა დაეტოვებინა იმპერიის საზღვრები და სხვაგან გადასახლებულიყო.

25. სომეხთა კათალიკოსი აბრაამი მეორე ეპისტოლეს უგზავნის კირიონ ქართლის კათალიკოსს. აბრაამი წერს, რომ მისი მიზანია არა წინააღმდეგობის გაღვივება ორ ეკლესიას შორის, არამედ „...მამათა სარწმუნოების ერთობა“ (გვ. 85). აბრაამს არ მოსწონებია კირიონის მიერ იერუსალიმის სარწმუნოების დამოწმება, – „...ნუ ვიქადით მხოლოდ წმიდა ქალაქის იერუსალიმის დიდებული და საპატიო სახელით...“ (გვ. 85). მართლაც, კირიონის სრულიად ლოგიკური მსჯელობის თანახმად, მართალი, ჭეშმარიტი სარწმუნოებისგან გადაუხვევია სწორედ სომხურ ეკლესიას, რადგანაც წმიდა გრიგოლმა თავისი სარწმუნოება ისწავლა იერუსალიმში, შემოიღებინა და დანერგა სომხეთში, შემდეგ ქართველ და სომეხ „მამათა“ ერთობამ სწორედ ეს იერუსალიმური სარწმუნოება აღიარა სწორ სარწმუნოებად. კირიონის დროს კი ქართული ეკლესია კვლავ ერთგულია იერუსალიმისა და იგივე სარწმუნოება აქვს, რაც იმჟამად იერუსალიმშია დანერგილი. სომხური ეკლესია კი, პირიქით, უარყოფს იერუსალიმის სარწმუნოებას. აქედან შეიძლება დასკვნა, რომ წმიდა გრიგოლისგან დანერგილ იერუსალიმურ, „მამათა“ მიერ დამტკიცებულ სარწმუნოებას გადაუხვია არა ქართულმა, არამედ სომხურმა ეკლესიამ.

აბრაამი გაღიზიანებული სწერს კირიონს იერუსალიმის შესახებ, თითქოსდა იერუსალიმს „...მოსძარცვეს ღვთიური დიდება, გააშიშვლეს, სამოციქულო სარწმუნოება აღმოფხვრეს და მრავალი სხვადასხვა წვალემა იქადაგეს“ (გვ. 85). აბრაამი უპასუხოდ არ ტოვებს კირიონის მსჯელობის უმთავრეს აზრს, რომ „მამათა“ მიერ აღებულ გეზს გადაუხვია არა ქართულმა ეკლესიამ, არამედ სომხურმა: – „თქვენ ენლა რომ ქადილით მოგვწერეთ ჩვენ – ჩვენსა და თქვენ მამებს წმიდა გრიგოლმა იერუსალიმის სარწმუნოება მისცა და ჩვენ იგივე გვაქვსო, აბა, კარგად გამოიძიეთ და ნახეთ, რომ თქვენც და სხვებიც მრავალნი, წმიდა ქალაქის მკვიდრებთან ერთად, შეიცვა-



ლეთ მისგან, არა თუ იგივე გაქვთ, ხოლო ჩვენ ქსლაც იერუსალიმის სარწმუნოება გვაქვს“ (გვ. 85–86). ამის შემდეგ აბრაამი მსჯელობს ზეციური იერუსალიმის შესახებ, რადგანაც თითქოსდა ამქვეყნიურ იერუსალიმში ქალკედონური სარწმუნოება გავრცელდა.

ქალკედონური სარწმუნოება, ანუ „ცდუნება“, როგორც მას უწოდებს აბრაამი, „...ჩვენ ქვეყანაშიც შემოვიდა ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსისა და გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსის დროს. ერთობით ეპისკოპოსებმა და აზნაურებმა დაწყველეს და გასცილდნენ... ქსლაც წერილით არის დაცული ჩვენთან“ (გვ. 87).

ქალკედონიტობა ქართლსა და სომხეთში შემოსულა გაბრიელ ქართველთა და ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს. გაბრიელის კათალიკოსობის თარიღი უცნობია, ბაბგენი ზოგიერთის აზრით, კათალიკოსობდა 490–516, ანდა 502/3–507/8 წლებში (გვ. 157). ს. კაკაბაძის აზრით, ის კათალიკოსობდა 522–527 წლებში, ხოლო გაბრიელი 522 წელს კათალიკოსია. აზრთა სხვადასხვაობაა იმ „ერთობის“ კრების შესახებ, რომელზედაც აბრაამი მიუთითებს. ზოგ მეცნიერთა აზრით, შემდგარა ორი კრება – 506 წელსა და 513 წლებში (გვ. 157); ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ აბრაამი არ წერს, „ერთობის“ კრება, რომელმაც ქალკედონიტობა უარყო, ბაბგენისა და გაბრიელის დროს ჩატარდაო. ის წერს, რომ ქალკედონიტობა ამ კათალიკოსების დროს შემოვიდაო, ხოლო შემდეგ, როცა ეს ცნობილი გახდა, „ეპისკოპოსებმა და აზნაურებმა“ ჩაატარეს ქართლ–სომხეთის საეკლესიო ანტიქალკედონური კრება. მართლაც, 506 წლის კრება ანტიქალკედონური კრება არ ყოფილა, არამედ ის უფრო „შემრიგებლური“ კრება ყოფილა.<sup>115</sup> „დვინის 506 წლის საერთო კავკასიურ კრებაზე ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებთან ერთად სომხურმა ეკლესიამ მიიღო ზენონის ჰენოტიკონი და გადაჭრით დაგმონესტორიანელობა. ამის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ იწყო გადახრა მონოფიზიტობისაკენ, რომლის მემარცხენე ფრთა (იგლიანიტობა) თავის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოაცხადა დვინის II ადგილო-

ბრივ კრებაზე (551-554).“ დვინის 506 წლის კრებას დაუგმია არა ქალკედონიტობა, არამედ ნესტორიანელობა, ამიტომაც, ს. კაკაბაძის თვალსაზრისი, რომ ანტიქალკედონური „ერთობის“ კრება ჩატარდა 522 წელს,<sup>116</sup> სწორი ჩანს, მით უმეტეს, რომ ემყარება თვით „ეპისტოლეთა წიგნის“ მონაცემებს. მართლაც, ქართულ-სომხურ-ალბანური გაერთიანებული ანტიქალკედონური კრება 520-იან წლებში უნდა ჩატარებულიყო. ამ დროს ახალი იმპერატორი იუსტინე 518 წლიდან, წინა იმპერატორისგან განსხვავებით, მკვეთრ ანტიმონოფიზიტურ პოლიტიკას ატარებს, რომელსაც სპარსეთმა მაშინვე დაუპირისპირა ანტიქალკედონიტობა.

შემდეგ, თავის ეპისტოლეში აბრაამი იწყებს კირიონის დარიგებასა და სწავლებას, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს ის, – „ნუ დაავადებით უარმყოფელთა სნეულებით... არ დავისაჯვოთ და არ ვიყოთ მამათა წყევლის ქვეშ, რათა არ დავიმკვიდროთ გენა“. ასე „არიგებს“ აბრაამი კირიონს და წერს, – „ნუ მივიჩნევთ დამრიგებლებს მტრად და ნუ ვიამაყებთ ჩვენდა თავად. ნუ გამოიჩნდებით უგონოდ და უწვრთნელად“. კირიონი ვითომდა „უგონო“, რომელსაც „წვრთნა“ სჭირდება, და სხვა მრავალი დარიგებანი. როცა კირიონმა გაბედა და თავის III ეპისტოლეში სარწმუნოების სიმბოლოები გაუგზავნა აბრაამს, მან ძლიერ იუკადრისა და პასუხიც კი აღარ გაუგზავნა კირიონს. პასუხად მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რომელშიც, კერძოდ, წერდა, – „მათი უღმერთობა მესამე ეპისტოლეთი შევიტყუეთ. სიქადულით გაამაყებულებმა არ დატოვეს წვალეზა, არამედ ჩვენც თავისაკენ მიგვდრიკეს და უფსკრულის სწავლება გაბედეს“ (გვ. 121).

სომხური და ქართული ეკლესიები, მართლაც, არათანაბარ, უთანასწორო მდგომარეობაში რომ ყოფილან, ამ ეპისტოლეებიდანაც ჩანს – სომეხი კათალიკოსი უფლებას აძლევს თავის თავს „გაწვრთნას“ ქართლის კათალიკოსი, ამ უკანასკნელისგან „სწავლებას“ კი ძალზე უხეშად უკადრისობენ (ცხადია, ეს სპარსთა მიერ ერთი ეკლესიის დროებითი აღზევების გამო ხდებოდა). გარდა ამისა, ქართული

ეკლესიის შინაურ საქმეში უხეშად ერევა – უკარნახებს, თუ რომელი ერთი უნდა ხდებოდეს ღვთისმსახურება და როგორი სარწმუნოებრივი მიმართულებისა უნდა იყოს. თუ წინააღმდეგობას წააწყდებიან, მზად არიან აიღონ სპარსული მახვილი და შეუტონ მთლიან ქართლს.

აბრაამი თავის მეორე ეპისტოლეში მოსე ცურტავის ეპისკოპოსის შესახებაც წერს. კერძოდ, მას „ღვთისმოსავს“ უწოდებს. შემდეგ, წინადადებას აძლევს კირიონს, ერთმანეთი ნახონ „შენს საზღვარში, გინდა ჩვენსაში“.

ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები კირიონის დროს მტკიცედ არის განსაზღვრული.

26. კირიონი უპასუხებს აბრაამს. პასუხი ცივი, სხარტი, ლაკონური და გასაოცრად ლოგიკურია.

კირიონი სწერს, რომ ქართველ და სომეხ იერარქებს შორის „...მშვიდობა და სიყვარული სუფევდა. ერთი წესი და სარწმუნოება ჰქონდათ, მით უფრო ჩემ დროს“ (გვ. 88). ძნელი სათქმელია, რა იგულისხმება საერთო „წესის“ ქვეშ. ადრე სმბატი კირიონს წერდა, – „სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში“ (გვ. 75), შემდეგ აბრაამ კათალიკოსმა მისწერა კირიონს, – „საერთო ღვთისმსახურება და გვიტესეს ჩვენ ჯერ ნეტარმა წმიდა გრიგოლმა და შემდეგ მამტოცმა“ (გვ. 93). რას გულისხმობდა კირიონი, როცა წერდა „ერთი წესი და სარწმუნოება“ ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებსო, გულისხმობდა თუ არა ის „საერთო ღვთისმსახურებას“, ანდა „სომხურ მსახურებასა და წესს“?

უნდა ითქვას, რომ ისტორიული ფაქტებისადმი თვალის არიდება და მიჩქმალვა იძლევა არა დადებით, არამედ უარყოფით შედეგებს. მომხდარი ფაქტი თუ გამოწველილვით არ იქნება გამოკვლეული, მრავალ უსიამოვნებას გამოიწვევს. ზემომოყვანილი მიჩქმალული ფაქტები ჯერაც რომ მტკივნეულია, იქიდანაც ჩანს, რომ თვით XX საუკუნის მიწურულს ეროვნებით სომხებად აცხადებენ პეტრიწონის მონასტრის აღმშენებელ ძმებ ბაკურიანებს, ივერონის მონასტრის

ბერებსაც არ ასცდათ ეჭვის თვალი, მთელი მესხეთიც ვითომდა ქართული არ ყოფილა, აქ გავრცელებული სომხურენოვნების გამო.

ამ სატკივარს იმით მოეფლება, რომ ჩვენმა მეცნიერებმაც ისევე, როგორც კირიონმა, პირდაპირ უნდა განაცხადონ „ერთი წესი და სარწმუნოება“ იყო სომხეთსა და ქართლში, როგორც სმბატი წერს, – „სომხური მსახურება და წესი იყო თქვენში“. ეს სრულებით არ არის სათაკილო, დასაფარი და დასამალი, სპარსეთის ნებით ქართულ ეკლესიაში ნაწილობრივ, დროებით, 50-70 წლის მანძილზე ქართულენოვან მსახურებასთან ერთად სომხურენოვანი მსახურებაც იყო დანერგილი: ქვემო ქართლი და მესხეთი სომხეთთან მეზობლობის გამო დიდი ხნის მანძილზე სომხურენოვანი დარჩა (საეკლესიო თვალსაზრისით) – ორი საუკუნე მანძი, ე.ი. მოსახლეობის დედაენა ქართული ენა იყო, რადგანაც ამ კუთხეთა მოსახლეობა ეროვნებით ქართველი იყო, სარწმუნოების ენა კი სომხური იყო – „წესი და სარწმუნოება“ სომხურ ენაზე აღესრულებოდა. თუ ამ ფაქტს ვაღიარებთ, მაშინ საფუძველი გამოეცლება ნ. მარისა და სხვათა მიერ წამოყენებულ თეორიას სამხრეთ საქართველოში ქალკედონიტი სომხების გაქართველების შესახებ. ამ თეორიამ ლამის არის ქართული ეკლესიის იურისდიქციის ძველი საზღვარი მესხეთში აწყურამდე მიიყვანოს და ქართული საეკლესიო კულტურა – ოშკი, ბანა, ხახული, სხვა მატერიალური და სულიერი საეკლესიო სიმდიდრენი უცხო ერის კუთვნილებად აქციოს.

დაუფარავად უნდა ვაღიაროთ, რომ მესხეთში ცხოვრობდნენ არა ქალკედონიტი სომხები, რომელნიც ვითომდა შემდეგ გაქართველდნენ, არამედ „სომხურენოვანი“ ქართველები, ხოლო ქვემო ქართლში ცხოვრობდნენ ეროვნებით ქართველი მონოფიზიტები, ისინიც „სომხურენოვანი“ საეკლესიო თვალსაზრისით, ანუ ქართული დედაენისა და სომხური საეკლესიო ენის მქონენი.

კირიონის ამავე ეპისტოლედან აბრაამისადმი ჩანს, რომ ქართლის მამამთავარი სომხეთის მამამთავრის შენიშვნას „ბრძანებას“ უწოდებს,

ლაპარაკია მოსე კათალიკოსის შესახებ. კირიონი წერს, – „მისი ბრძანებისამებრ განვიშორეთ იგი ჩვენგან“ (გვ. 88).

ცურტავის ეპისკოპოს მოსეს შესახებ წერს, – სანამ მას ეპისკოპოსად ვაკურთხებდით, უნდა ეთქვა – მე თქვენგან არ მივიღებ კურთხევას, რადგან მართლმორწმუნე არა ხარო, – „მაგაზე ადრე, რომლებიც ცურტავს იყვნენ წმიდა შუშანიკიდან მოყოლებული... სომეხთაგან და ზოგნი ქართველთაგან, სომხეთში განსწავლულნი მეცნიერნი და მოძღვარნი იყვნენ“. „ერთობის“ დროს, VI საუკუნის პირველ ნახევარსა და შემდგომ, ქართველები, თურმე, სომხეთში იღებდნენ სწავლა-განათლებას. ეს არ არის გასაკვირი, ამ ეპოქაში სპარსთა მიერ ყოველივე ბიზანტიური აკრძალული იყო (ისევე როგორც V საუკუნეში სომხეთში აკრძალული იყო ბერძნული სწავლა-განათლება და წიგნები), ამის გამო ქართველები იძულებულნი იქნებოდნენ სომხეთში მიეღოთ ქრისტიანული განათლება, რადგან სომხეთი იმ დროს ქრისტიანული განათლებისა და კულტურის ერთი მძლავრი კერათაგანი იყო, საკმარისია იმდროინდელი სომხური ფილოსოფიის დასახელება. გუგარქი, ანუ ქვემო ქართლი სომხეთს უშუალოდ ემეზობლებოდა, გუგარქელებმა სომხური ენაც იცოდნენ, ამიტომაც სომხეთში განათლების მისაღებად მათ გამგზავრებას არაფერი დააბრკოლებდა.

კირიონი შემდგომ წერს – „ერთობა იყო ქართველთა და სომეხთა შორის და წმიდა უფლის გრიგოლის მთელ სამწყსოში ერთობა იყო იერუსალიმის სარწმუნოებასთან, რომლითაც რომაელნი ცხოვრობენ“ (გვ. 90). კირიონი როცა წერს, „ერთობა იყო ქართველთა და სომეხთა შორისო“, გულისხმობს არა იმას, რომ ქრისტიანობის შემოღების დროიდან IV საუკუნიდან იყო „ერთობა“ სომეხთა და ქართველთა შორის, არამედ იმას, რომ სარწმუნოებრივი და „წესებით“ ერთობა დამყარდა გაბრიელ და ბაბგენ კათალიკოსების შემდეგ – „მამათა“ კრების გადაწყვეტილებით 506-520-იანი წლებიდან. ეს „ერთიანი“, სარწმუნოებრივად რაღაც „უნიტარული“ მაგვარი,

ეკლესია ამ დროისათვის წმიდა გრიგოლის ეკლესიად მიუჩნევიათ, სარწმუნოებრივად ის თავისთავადი და დამოუკიდებელი კი არ ყოფილა, არამედ იერუსალიმზე ყოფილა დამოკიდებული, იერუსალიმის სარწმუნოება ჰქონია.

ეს ის მსჯელობაა იერუსალიმის სარწმუნოების შესახებ, რომლის მოსმენაც კი არ სურს აბრაამს.

„რომის მამამთავარი წმიდა პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიელი – წმიდა მარკოზ მახარებლის, კონსტანტინოპოლელი – წმიდა იოანე ნათლისმცემლისა<sup>117</sup> და იერუსალიმელი – უფლის ძმის წმიდა იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ეპყრათ, ჩვენც ის მოგვცეს, ჩვენ და ჩვენი მამები აქამდე ვიცავდით, ესლა რისთვის დავტოვოთ იგი და თქვენ გერწმუნოთ? სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებიც, რომელნიც ურიცხვნი არიან, მეფენი და მთავარნი და მთელი მართლმადიდებელი ქვეყნები, ყველა ესენი როგორ უნდა მივატოვოთ და თქვენ შემოგიერთდეთ?“ (გვ. 90). – კირიონის ამ პასუხიდან აშკარად ჩანს, რომ სომხეთი მოითხოვს, ქართლი მას შეუერთდეს სარწმუნოებრივად. ეს კი თავისთავად გამოიწვევდა ქართული ეკლესიის მოწყვეტასა და იზოლაციას მსოფლიო ქრისტიანობისაგან, რადგანაც სომხეთი ფაქტობრივად იზოლირებული აღმოჩნდა მსოფლიოს ქრისტიანობისაგან. კირიონს რომ არ დაეგვირგვინებინა ქართულ ეკლესიაში უკვე ასურელი მამების დროიდან ჩასახული მოძრაობა მსოფლიო ეკლესიასთან მჭიდრო კავშირის არსებობისთვის, ქართული ეკლესია მტკიცე ერთობას შექმნიდა სომხურ ეკლესიასთან და მასაც ალბანური ეკლესიის ბედი მოელოდა. ცნობილია, ალბანურმა ეკლესიამ მჭიდრო კავშირი შეკრა სომხურ ეკლესიასთან, ამის გამო იგი მოწყდა მსოფლიო ეკლესიას, შედეგად ალბანეთში საუკუნეთა მანძილზე დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, სომხური კულტურა ალბანელებისთვის სრულიად მისაღები, თითქმის მშობლიური იყო, შედეგად ალბანური ეკლესია სომხური ეკლესიის ნაწილად იქცა, რის გამოც ალბანური ეკლესია გაუქმდა, მისი ადგილი სომხურმა ეკლესიამ დაიჭირა. იგივე მოელოდა ქართულ ეკლესიას,

თუ არა კირიონის დიდად დასაფასებელი მოძრაობა, რომელიც ეფუძნებოდა „ასურელი მამების“ ღვაწლს.

კირიონის პასუხიდან ჩანს, რომ მის დროს, ე.ი. VII საუკუნის დასაწყისში ქართულ ეკლესიას 35 ეპისკოპოსი ჰყავდა. „ქართლში სულ 35 ეპისკოპოსია. ეგ მოსე საიდან აღმოჩნდა მხოლოდ ერთი მეცნიერი და მართლმადიდებელი და სხვა ყველა მწვალებელი?“ (გვ. 90).

კირიონს სრულიად დამოუკიდებლად უჭირავს თავი, ის არავითარ დაქვემდებარებას არ გრძნობს სომეხი იერარქის მიმართ. კირიონი აქებს სპარსეთის შაჰს. ღმერთმაო, წერს ის, „...მეფეთა-მეფის დიდებისაგან უფრო განმადიდა და წარმატებულ მყო, ვიდრე ჩემი მამები, მით უმეტეს კი, ვიდრე ჩემი ამხანაგები“ (გვ. 90).

კირიონი სთავაზობს აბრაამს, იცხოვრონ ისევე მშვიდობით, როგორც ქართველი და სომეხი მამები აბრაამამდე, – „ხოლო თუ სხვაგვარად გნებავთ იფიქროთ, მეტს ნუ გაირჯებით და ამისათვის მეტად ნულარ მოგვწერთ. შემდეგ მე სომხეთზე გზით გავლა მომიწევს ოდესმე – ღმერთი თუ მაღირსებს, რომ იერუსალიმს წავიდე წმიდა ადგილთა თაყვანისსაცემად, თორემ სხვა რამ საქმე არა მაქვს“ (გვ. 91).

კირიონი უარზეა აბრაამთან შეხვედრაზე „...დროის გამო მოუცლელი ვარ, ბრალს ნუ დამდებთ“ (გვ. 91).

27. აბრაამ კათალიკოსი III ეპისტოლეს უგზავნის კირიონს. მისი კილო სავესებით შერბილებულია: – „...განვაახლოთ სულიერი სიყვარული, რომელიც ორივე ხალხს შორის იყო, ის მოძღვრება. რომელიც ერთი წყაროდან მიგვიღია... საერთო ღვთისმსახურება დაგვიტყეს ჩვენ და თქვენ ჯერ ნეტარმა წმიდა გრიგოლმა და შემდეგ მაშტოცმა“ (გვ. 93). საერთო ღვთისმსახურების შესახებ ხშირად ლაპარაკობენ სომეხი იერარქები და სმბატ მარზპანი. კირიონიც წერს საერთო წესსა და სარწმუნოებაზე. ეს საერთო წესი (ალბათ ტიპიკონი), საერთო სომხურენოვანი ღვთისმსახურება და საერთო სარწმუნოება ქართლის იერარქებს მიუღიათ ქართლის სამეფოს გაუქმების დროს, დაახლოებით VI საუკუნის 20-იან წლებში, სომეხ-ქართველთა საეკლესიო კრებაზე, ცხადია, სპარსთა იძულებით.

როცა აბრაამი წერს, საერთო ღვთისმსახურება დაგვიტყეს ჯერ წმიდა გრიგოლმა და შემდეგ მამტოცმაო, აქ იგულისხმება არა მამტოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნა, არამედ სომხურენოვანი საერთო ღვთისმსახურებისათვის საჭირო სომხური წმიდა წიგნების გამოყენება ქართულ ეკლესიაში (ცხადია, ქართულ ეკლესიაში ქართულენოვანი ღვთისმსახურება უპირველესი, უმთავრესი იყო, მაგრამ ქართულთან ერთად ზოგჯერ (ანდა ზოგიერთ ადგილას) სომხურენოვანიც დაინერგა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ სრულდებოდა არა სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა, არამედ შერეული ქართულ-სომხური წირვა-ლოცვა, ისე, როგორც ამჟამად ჩვენში ზოგიერთ რეგიონში არსებობს შერეული ქართულ-ბერძნული, უფრო კი ქართულ-რუსული წირვა-ლოცვა. ანდა ქართული წირვა-ლოცვის დროს ზოგიერთი ასამაღლებელი ითქმოდა სომხურ ენაზე, ისე როგორც ამჟამად ითქმის ქართული ღვთისმსახურებისას რუსულ ანდა ბერძნულ ენებზე (უფრო სწორად, სლაფურად). შეიძლება ზოგიერთი კვერეჟი ანდა მცირე ლოცვა, მრწამსი, სამოციქულოს ან სახარების კითხვა წირვისას ზოგჯერ სომხურად აღესრულებოდა. ასეთი პრაქტიკა – შერეული წირვა-ლოცვა არსებობს და დადასტურებულია მსოფლიო ქრისტიანულ ეკლესიაში. ამჟამადაც კი, თვით კათოლიკური წირვის დროს კათოლიკურ ქვეყნებში, ერთ მომენტში ლოცვა „უფალო შეგვიწყალებ“ ითქმის ბერძნულ ენაზე – „კირიე ელეისონ“. ბერძნულ ენაზე და არა რომელიმე სხვა ენაზე ამ სიტყვების თქმა ტრადიციანია, თუმცა ამ წირვას შეიძლება ბერძენი საერთოდ არ ესწრებოდეს.

მამტოცის მიერ შექმნილი სომხური ანბანით დაწერილი სომხური წიგნები საჭირო იქნებოდა ქართულ ეკლესიაში, რადგანაც ქართულ წირვა-ლოცვასთან ერთად სომხურადაც მიდიოდა „საერთო ღვთისმსახურება“.

წმიდა გრიგოლიც ამ „საერთო ღვთისმსახურების“ გამო მოიხსენიება ქართულ ეკლესიასთან კავშირში, რადგანაც „საერთო სარწმუნოებას“ ეფუძნებოდა ეს ქართულ-სომხურ-ალბანური უნიტარულის



მაგვარი ეკლესია, რომლის ზემდგომი სომხური ეკლესია იყო, დაარსებული წმიდა გრიგოლის მიერ.

ჩანს, აბრაამს სურდა ეთქვა, – „საერთო ღვთისმსახურება გრიგოლისა და მამტოცისა დაითესა ჩვენში და თქვენშიო“. მართლაც, „საერთო ღვთისმსახურება“ აბრაამს წმიდა გრიგოლისა (IV ს-ში) და მამტოცის (V ს-ში) დანერგილად რომ არ მიაჩნია, იმავე ეპისტოლედან ჩანს, სადაც აბრაამი „საერთო სარწმუნოებისა და ღვთისმსახურების“ შემოღების თარიღად მიიჩნევს VI საუკუნის დასაწყისს და არა IV-V საუკუნეებს. „ერთობა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის იწყება გაბრიელ კათალიკოსიდან (VI ს-ის დამდეგი) და არა მანამდე. VI საუკუნემდე აბრაამი არ ასახელებს არც ერთ ქართველ იერარქსა თუ მოღვაწეს, არ ასახელებს რაიმე საეკლესიო მოვლენასა თუ მომენტს საეკლესიო ცხოვრებაში, რომელიც დაადასტურებდა ქართული და სომხური ეკლესიების „ერთობას“ VI საუკუნემდე. ასეთი ძველი „ერთობის“ დამადასტურებელი რაიმე ფაქტი ან წყარო რომ ჰქონოდათ სომეხ იერარქებს და სმბატ მარზპანს, ისინი აუცილებლად მოიხსენიებდნენ, როგორც უპირველესი მნიშვნელობის საბუთს. მაგრამ ისინი მხოლოდ გაბრიელ და ბაბგენ კათალიკოსების ეპოქას დებენ „ერთობის“ დასაწყის თარიღად. ასევე სომხურენოვანი ღვთისმსახურების დანერგვის თარიღად ცურტავში მათ მიაჩნიათ არა IV-V საუკუნეები, არამედ წმიდა შუმანიკის შემდგომი ეპოქა, ეს არის VI საუკუნის დასაწყისი. მის საფლავზე აგებულ ეკლესიაში და მერე გუგარქში ამ ახალი საეკლესიო ენის გავრცელებას VI საუკუნის დასაწყისამდე ვერ შეძლებდნენ. ასე რომ, აბრაამისავე თანახმად, საერთო ღვთისმსახურება ქართლსა და სომხეთში გავრცელდა არა გრიგოლისა და მამტოცის დროს, არამედ VI საუკუნის დასაწყისში, ბაბგენის და გაბრიელის დროს. თუმცა, საერთო ღვთისმსახურება გრიგოლის მიერ შემოქმედებად, ღვაწლად ითვლებოდა, ხოლო მამტოცის სომხური ანბანით დაწერილი წიგნები ორივე ეკლესიაში გამოიყენებოდა.

ქართული სახელმწიფოს გაუქმების დროს სპარსეთი სომხურ ეკლესიას უპირატესობას ანიჭებდა მთელ იმპერიაში. ეს საყოველთაოდ

არის ცნობილი, ამიტომაც არ არის გასაკვირი ეკლესიათა შორის ასეთი სახის „ერთობის“ დაარსება. აბრაამი ასახელებს „ერთობის“ დანერგვის მონაწილე ქართველ იერარქებს, რომელთაც ქალკედონის კრება დაუგმიათ, – „...შენმა წინაპარმა ნეტარმა გაბრიელ ქართლის კათალიკოსმა დაწყევლა ჩვენ ნეტარ მამებთან ერთად თავისი თანამოსაყდრეებითურთ, რომელთა სახელებია ესენი: თვითონ გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა სახელოვანი, პალგენ ეპისკოპოსი სეფესახლისა, ელიფას ეპისკოპოსი სამურიალი, სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასუელი, დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა, იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა, სტეფანის ეპისკოპოსი უსთავისა, საჰაკ ეპისკოპოსი ტფილისისა, ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა, ენეს ეპისკოპოსი მარუელი, ევგენეს ეპისკოპოსი, სამთაველი იოსებ, ეპისკოპოსი ადსუელი, იოვან ეპისკოპოსი სარუსთიელი, იოსებ ეპისკოპოსი კუხორდოსი, ეზრას ეპისკოპოსი კისდადისა, ენოვქ ეპისკოპოსი წილკნისა, იოსებ ეპისკოპოსი მიდამილი, ლაზარ ეპისკოპოსი ბოლდბილი, თეოდოროს ეპისკოპოსი ფორთის, ზაქარია ეპისკოპოსი კასდრელი, ფოკას ეპისკოპოსი ტსერმილი, ისააკ ეპისკოპოსი ქუნანაკერტისა, თომა ეპისკოპოსი ტარსისა, ესტგენ ეპისკოპოსი ქორზონისა“ (გვ. 97-98).

საინტერესოა, რომ აბრაამი გაბრიელ კათალიკოსთან ერთად ასახელებს სეფესახლის ეპისკოპოს პალგენს. ასეთი ცნობა ეთანხმება ქართულ წყაროებს, რომელთა მიხედვითაც მცხეთაში იჯდა ორი ეპისკოპოსი, ერთი იწოდებოდა კათალიკოს მთავარეპისკოპოსად და ის მეთაურობდა ეკლესიას, ხოლო მეორე, ძველი ეპისკოპოსი სამთავროში იჯდა. ეს ეპისკოპოსი კათალიკოსობის დაწესებამდე მეთაურობდა ქართულ ეკლესიას. კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ მისი ტახტი არ გაუქმებულა და მცხეთაში ორი ეპისკოპოსი აღმოჩნდა. სამთავროში, როგორც თვით სიტყვიდანაც ჩანს, მთავართა სასახლე იყო ანუ სეფესახლი. შეიძლება ამიტომაც უწოდებს მას „სეფესახლის ეპისკოპოსს“ აბრაამი. ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, სამთავროში მჯდომი მცხეთელი მთავარეპისკოპოსის სამწყსოში

შედიოდა დასავლეთ საქართველოს ვაკე – კერძოდ, ხონი. დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი, კერძოდ, რაჭა-თაკვერი ნიქოზის საეპისკოპოსოში შედიოდა. ეს, ცხადია, დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოების წარმოშობამდე. თვით გვიან შუა საუკუნეებშიც კი დასავლეთ საქართველოს ერთ ტერიტორიაზე კვლავ ახორციელებდა თავის უფლებამოსილებას მცხეთელ-სამთავროელი მთავარეპისკოპოსი. დასავლეთი საქართველო ხოსროიანთა სამეფო მამულად ითვლებოდა, კერძოდ, როცა მეფეებმა მირმა და არჩილმა საქართველოს სამეფო გაიყვეს, მთელი დასავლეთი საქართველო, როგორც „საუხუცესო“ ტერიტორია, გაუყოფელი დარჩა მთლიანად მეფე არჩილს. ასევე სამეფო ტერიტორია იყო კახეთიც. ამიტომაც, ჩანს, ამ სამეფო მიწებზე სეფესახლის ეპისკოპოსი თავის უფლებას ახორციელებდა.

28. კირიონი საპასუხო ეპისტოლეს უგზავნის აბრაამს: – „თქვენ ისე გვწერთ ჩვენ, როგორც ახალნერგსა და ახალმორწმუნეს და ისე არ გვწერთ, როგორც შეჰფერის პატიოსანს და მარად მართლმადიდებელს, რადგან დღეს ღვთის მოწყალებით მთელ ქვეყანაზე უფრო მოწინავე ვართ და მართლმადიდებელი, ვიდრე ცოტა ვინმე...“ (გვ. 100).

შემდეგ: „...ჩვენი და თქვენი სარწმუნოება ერთი იყო და მთელი სარწმუნოება იერუსალიმიდან გვქონდა და გვაქვს, როგორც ეწერა“. კირიონი არ უარყოფს საერთო სარწმუნოების არსებობას და უმატებს – როგორც შენს ეპისტოლეში ეწერაო, აბრაამმა კი მისწერა ის, რომ საერთო ღვთისმსახურება იყო ჩვენთან და თქვენთანო. კირიონი ამას არ უარყოფს.

აღსანიშნავია, რომ კირიონი ასე მსჯელობს: ქართული ეკლესია მართლმადიდებელი იყო და არის, აბრაამამდე სომხეთის კათალიკოსიც მართლმადიდებელი იყო და სწორი სარწმუნოების მქონე, ახლა კი, აბრაამის დროს, სომხეთის სარწმუნოება შეიცვალა იმით, რომ გადაუხვია იერუსალიმის სარწმუნოებიდან, – „თქვენზე ადრე, რომ მაგ საყდარზე ნეტარი მოსე იჯდა, ჩემსა და მას შორის დიდი სიყვარული იყო... ვიდრე თქვენამდე მოალწევდა მაგ საყდრის დაკავების ჟამი, ჩვენი და თქვენი სარწმუნოება ერთი იყო...“ (გვ. 101).

შემდეგ წერს, – „ხოლო უკეთუ გსურს გამოიძიო ჩვენი სარწმუნოება და გაიცნო, ვათარგმნინე და მოვატანინე ოთხ კრებათა წიგნები, რომლებითაც რომაელნი ხელმძღვანელობენ წმიდა ანასტასა და წმიდა სიონშიც იგი იქადაგება. უნდა თუ არა ვისმეს, ჩვენი სარწმუნოება ეს არის“ (გვ. 102). სომხური ეკლესია აღიარებდა სამ მსოფლიო კრებას, ხოლო მეოთხეს, ქალკედონისას, წყევლიდა, კირიონი კი ოთხივე კრების წიგნებს უგზავნის – „...ეს არის ჭეშმარიტი სარწმუნოება“, – წერს კირიონი.

29. აბრაამი საყოველთაო მრგვლივმოსავლელ ეპისტოლეს აგზავნის მთელ სომხეთში, რომელშიაც გადმოსცემს სარწმუნოების მონოფიზიტურ მრწამსს და გმობს ქალკედონიტობას.

ქალკედონიტობა მთელ ქვეყანაზე გავრცელდაო, წერს ის, – „...ვიდრემდის თითქმის ამ მოსაზღვრე და ერთი სარწმუნოებით განათლებულ ქვეყნებს არ მიაწია, ქართლს და ალბანეთს ვიტყვი, რომელთაც მყარალი თესლი ზემოთქმულთა დიდებით შეიწყნარეს, თვის შორის დაამტკიცეს“ (გვ. 120). ჩემზე ადრე მყოფმა კათალიკოსმა ამის შესახებ მისწერა ალბანეთს, მე ქართლს მივწერეო, კირიონმა ცურტავის ეპისკოპოსი განდევნა მართლმადიდებლური სარწმუნოების გამო, „...წმიდა შუშანიკისგან დადგენილი სომხური მსახურება, ჩვენს საწინააღმდეგოდ რომ ამხედრდა, შეცვალა, ამისათვის მივწერეთ...“

შემდეგ „...ჩვენც იგივე ვბრძანეთ ქართველთა შესახებ: სრულიად არ ეზიაროთ მათ არც ლოცვაში, არც ჭამასა და სმაში. არც მეგობრობაში, არც დედამძუძეობაში, არც სალოცავად წასვლით ჯვარში, რომლითაც განთქმულია მცხეთის მიდამოები, არც მანგლისის ჯვარში, ნურც ჩვენს ეკლესიაში მიიღებთ მათ, არამედ მათთან ქორწინებითაც სრულიად განეშორეთ, მხოლოდ იყიდეთ და მიჰყიდეთ ვითარცა ურჩებს, იგივე ბრძანება უცვლელად რჩება ალბანელთათვისაც...“ (გვ. 122).

ასეთია მიახლოებითი შინაარსი „ეპისტოლეთა წიგნისა“.

## ახსენ სავსაქელის თხზულება „განყოფისათჳს ქართველთა და სომეხთა“

ქართული ეკლესიის VI და VII საუკუნეების ისტორია გადმოცემულია თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება „განყოფისათჳს ქართველთა და სომეხთა“. ავტორობა მიეწერება არსენი მცხეთელ კათალიკოზს. ტექსტი კრიტიკულად დაადგინა ზ. ალექსიძემ, რომლის გამოკვლევისა და კომენტარებით ვისარგებლებთ ამ თხზულების ახალი ქართულით გადმოცემის დროს. ტექსტი მუხლებად დაყო გამოცემელმა.

ჩანს, ტექსტის I და II მუხლი შემდეგი დროის დანამატია, ანდა ეკუთვნის თვით არსენი საფარელს, რომელმაც, თავის მხრივ, გამოიყენა ანონიმი VII საუკუნის ისტორიკოსის თხზულება. ასეთი ვარაუდის გამოთქმის უფლებას იძლევა ტექსტის ანალიზი. ეს თხზულება ფურცლებამილილი ჩავარდნია ხელთ გვიანი შუა საუკუნეების რედაქტორს, რომელსაც არასწორად დაუწყვია ფურცლები.

ტექსტი უნდა იწყებოდეს III მუხლის წინადადებით – „განყოფისათჳს ქართლისაგან უეჭუელად აღვწერე წიგნსა ამას შინა“.<sup>70</sup> აქ ყურადღება უნდა მიექცეს ავტორის იდეოლოგიურ პოზიციას – არა ქართლი და ქართველები განშორდნენ სომხებს, არამედ პირიქით, სომხები განშორდნენ ქართლს – მართლმადიდებლობას. ქართლი მართლმადიდებელი იყო და ისეთივე დარჩა, რწმენა არ შეუცვლია, ხოლო სომხები განშორდნენ მას, ესე იგი არამართლმადიდებლები გახდნენ.

თხზულების შინაარსი ასეთია:

**III მუხლი** – ავტორი იძლევა სათაურს და იწყებს: საბერძნეთის იმპერატორის არკადი კეისრის (395-408) დროს სომხეთი ამ იმპერიაში შედიოდა, რჯულიც ბერძნული ჰქონდა. სომხები სპარსთა თავდასხმის მუდმივ მუქარას განიცდიდნენ, მათ ბერძნები ეშველებოდნენ ლაშქრით და საერთოდ იცავდნენ სომხეთს. შემდგომ სპარსეთმა

სომხეთი დაიპყრო. სომხები აიყარნენ სამშობლოდან და ლტოლვილები მახლობლად ცხოვრობდნენ. ევედრებოდნენ არკადი კეისარს, რათა მიეცა მათთვის სამხედრო ძალა თავიანთი ქვეყნის სპარსთაგან გასათავისუფლებლად. კეისარმა არ შეისმინა მათი ვედრება. მაშინ გამოძებნეს ღონე სომხებმა, შეუთანხმდნენ სპარსეთს, რომ მისი მოხარკე გახდებოდნენ. დაარწმუნეს სპარსთა მეფე დიდი ფიცით და თავგამოდებით, რომ კავშირს გაწყვეტდნენ ბერძნებთან და შეუერთდებოდნენ მათ. ძლიერ გაიხარა სპარსთა მეფემ და სომხებს სომხეთი დაუბრუნა საჩუქრებთან ერთად. რამდენიმე ხანს სომხები მშვიდობით ცხოვრობდნენ მართალი სარწმუნოებით, ანუ ბერძნული რჯულით.

**IV მუხლის I აბზაცი** – ამის შემდეგ ნესტორიანებმა დიდძალი ოქროსა და ქრთამის მიცემით სთხოვეს სპარსთა მეფეს, რათა მათთვის მიეცა ნება სომხეთი მოექციათ ნესტორიანულ რჯულზე. განდრიკეს მეფის გული და დაარწმუნეს, რომ რაჟამს იპოვნიან სომხები საბერძნეთთან ერთობის საშუალებას, არ მოერიდებიან შენდამი მიცემულ ფიცს, არც თავგამოდებას სიყვარულისათვის და ბერძნები და სომხები შეერთებული ძალით უსიამოვნებას მოგაყენებენ. ამიტომაც შეუცვალე სომხებს რჯული, ამით ბერძნებსა და სომხებს შორის საუკუნოდ სიყვარულს მოსპობ. ამის შემდეგ პეროზ სპარსთა მეფემ (457-484) აიძულა სომხები მიეღოთ ნესტორიანობა, მაგრამ სომხებმა უარყვეს მეფის ეს განზრახვა, განუცხადეს მეფის მოციქულს – ჩვენ ჩვენი სარწმუნოება გვირჩევნია არა მარტო ჩვენს ქვეყანას, არამედ ჩვენს თავსა და შვილებს.

**XI მუხლი** – ამის შემდეგ გავიდა ხანი. მოკვდა ვაჰან მამკუენი (505 წ.), რომელიც თავისი მხნეობის გამო სპარსელებს მარზპანად ჰყავდათ დანიშნული. ის ეძიებდა ქრისტიანულ სამართალს. მის შემდეგ ეროვნებით სპარსელებმა მიიღეს მარზპანობა. მათ შეურაცხვეს საქრისტიანო წესი და ეკლესიათა განგება მოისპო. სომეხ აზნაურთა ხელისუფლება დაეცა მარზპანის მიერ და კათალიკოსები და ეპისკოპოსები განიდრიკნენ სიმართლისაგან. მათ სპარსელებისგან

მიიღეს უფლება წინაღობაშიდგინა აზნაურთა ხელისუფლებას. უფლებათა მიეცათ მოსახლეობისგან თვითვე მოეკრიბათ ხარკი და გადაეხადათ სპარსელებისთვის, რადგანაც ეპისკოპოსებსა და ქორეპისკოპოსებს მიანდევს სომხეთი, როგორც სპარსთა მეფობის მორჩილებს. ზოგიერთმა კათალიკოსმა და ეპისკოპოსმა სპარსეთის მეფეები იშვილეს და თავიანთი ძეები უწოდეს კავად (488-531) და ხოსრო (531-579) მეფეებს. ამით იმას მიღწიეს, რომ სამთავრო მსაჯულება თვით მიიტაცეს და კანონის სამართლისამებრ არ იქცეოდნენ. ეკლესიის საკუთრება მიითვისეს და ფლანგავდნენ ერისკაცთა საჩვენებლად. სპარსთა უდმერთო მეფის სათნოებისათვის სომეხი ეპისკოპოსები და მონასტერთა მამასახლისები ღვთის განსარისხებულ ამოო ფუფუნებაზე ფიქრობდნენ. და მერე აზნაურნი და ერისაგანნი მათი მიბაძვით განშორდნენ ყოველგვარ კანონებს, წმიდა ნერსესა და წმიდა საჰაკის მიერ განწესებულთ. დაირღვა ყოველი სულიერი სიკეთის ჩვეულება და წესი. ბოროტებამ დაიმკვიდრა დღევანდელ დღემდე. სომხური საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ ქედისმოსახრელ ადგილად. მივიდოდნენ ხოლმე აზნაურები საეპისკოპოსო კარზე და მათ ეპისკოპოსები არ იღებდნენ. შერცხვენილნი უკანვე ბრუნდებოდნენ, როგორადაც მარზპანის კარიდან. ეს დიდი შეურაცხყოფა მოუთმენელი იყო.

**IV მუხლის დარჩენილი აბზაცები** – სპარსთა მეფემ რალაც მანქანებით შეიცვალა თავისი შეხედულება სომეხთა სარწმუნოების მიმართ (იგულისხმება ხოსრო I) და განუცხადა სომხებს, განყოფოდნენ, განშორებოდნენ ბერძნულ სარწმუნოებას (ე. ი. მართალია, სომეხი სამღვდლოება არასწორად იქცეოდა, მაგრამ სომხების სარწმუნოება კვლავ ბერძნული იყო). მეფემ მიუვლინა მათ მოციქული და განუცხადა: „ერთი ორთაგან გამოირჩიეთ – ან მიიღეთ ასურელთა სარწმუნოება, მელქიტების გარდა – რომელთაც ბერძნული სარწმუნოება აქვთ, ანდა დატოვეთ თქვენი ქვეყანა და დატოვეთ სპარსეთის იმპერიის საზღვრებიო. სომეხები ძლიერ შეწუხდნენ, მათ არც სარწმუნოების შეცვლა სურდათ და არც ქვეყნის დატოვება. შეიქმნა

დიდი ფიქრი და ბჭობა მათ შორის საკმაო ხნის მანძილზე. მერე ამ საქმის გადაწყვეტა მიანდეს ნერსე კათალიკოსს (548-557), რომელსაც მიჯინი ერქვა.

ნერსე II-მ დაამონა სული ხორცს, არ შეისმინა სახარების ხმა – თუ მთელ ქვეყანას შეიძენ და სულს მოიკლავ, რას მიიღებ მის სანაცვლოდ? არამედ პირუტყვულად იზრახა და თქვა – უმჯობესია ჩვენი სიკვდილი, ვიდრე ამჟამად ბერძენთადმი მიბრუნება, ქვეყნიდან მეორედ აყრა-გადასახლება და ჩვენი ამოწყვეტა სიღარიბეშიო.

სომხებმა მწუსხარებით ამცნეს სპარსთა მეფეს, რომ მიიღებდნენ იაკობიტთა სჯულს (მონოფიზიტურ რწმენას, რომელიც უფრო ახლოს იდგა ბერძნულთან, ვიდრე სხვა სექტები). დაწერილია: მცირე ცოდვა აღორძინდება და დიდად იქცევა. მეფე დაკმაყოფილდა და მიუვლინა სომხებს ცხრა იაკობიტი ბოროტი მოძღვარი, ცბიერი მეღვინის მსგავსნი. მათ განრყენეს სომხეთი, ნამოღვაწევი წმიდა გრიგოლის ცრემლით და შრომით.

და ყვეს კრება ქალაქ დვინში, მიიღეს საჩეცარი და განდგნენ მართალი (ბერძნული) და ჭეშმარიტი სარწმუნოებისგან. ამის გამო ისინი მოწყვეტილ იქნენ წმიდა დიდებულ კათოლიკე და სამოციქულო მსოფლიო ეკლესიისგან. იქვე დვინს განაწესეს არაჯორი, და თქვეს – ეს არის პირველი დღე ჩვენი სარწმუნოებისაო (სომხური წელთაღრიცხვა იწყება დვინის ამ კრებით 551 წელს). ბოროტი ბოროტს დაუმატეს, არ ეზიარნენ ქალკედონის კრებას და ღვთის პირისგან გაგარდნენ.

**VII მუხლის ბოლო აბზაცი** – მრავალი სიკეთე აღუთქვა ხოსრო II-მ ნერსე II კათალიკოსს, რომელსაც შუა (სომხურად მიჯინი) ეწოდა. ამით მისი გული შეარყია, მოიწვია დვინის პირველი კრება და სომხეთი განშორდა ბერძნულ სჯულსა და იერუსალიმს. ამის გამო ყოველი ქართლი და სომხეთის მეოთხედი განეყენნ სომეხთაგან მღვდლობის ხელდასხმას, ხოლო ჰერნი და სივნიელნი ერთ პერიოდში განშორდნენ და შემდეგ კვლავ შეერივნენ.



**IX მუხლი** – სომხეთში მრავალი მწვალებლობა გავრცელდა: საბელიანოსთა, იაკობიტთა და ტიმოთე კვერნისა, რომელიც მანიქველთა სენით იყო შეპყრობილი. ამათ მკვდარი ივლიანე ჰალიკარნასელი ეპისკოპოსის ხელი დაიდევს და ამ გზით ახალი ეპისკოპოსი აკურთხეს, რადგანაც ორი ეპისკოპოსი ჰყავდათ, ხოლო მამებს ნათქვამი აქეთ – სამი ეპისკოპოსის მიერ არის საჭირო ახალი ეპისკოპოსის კურთხევა და სანამ ივლიანეს დამარხავდნენ, აიღეს მისი ხელი, დაადეს ერთ მათგანს, რომლის კურთხევასაც აპირებდნენ, რის გამოც დღემდე „ხელ-ნამკვდრევი“ ეწოდებათ. ასე დღითიდღე შეურაცხ-იქმნებოდნენ და არ ჰქონდათ ადგილი, სადაც შეეძლოთ ეპისკოპოსის კურთხევა. გაისმა მთელ სომხეთში, რომ განდგნენ წმიდა გრიგოლის სარწმუნოებისგან, რომ სომეხი იერარქების ხელდასხმა აღარ ხდებოდა კესარიისში, როგორც მისგან ჰქონდათ ნასწავლი. მიუუღინეს ... სპარსთა მიერ დადგენილ ტარონის ეპისკოპოს ნერშაპს და მის ორ მოყვასს და განუცხადეს: მთელი ქვეყანა შეიცვალა და ერთბაშად მიიღეს ნესტორიანობა და ქალკედონიტობა, ჩვენც აღარ ვეკურთხებით მათთან, ამიტომაც აღარა გვაქვს საყდარი, სადაც ხელდასხმა შეგვეძლებოდა. მოგმართეთ, რათა შენ დაგვიდგინო ეპისკოპოსები. სინამდვილეში კი მწვალებლები იყვნენ, რამეთუ სპარსთა მიერ იგი აიძულებდნენ სომხებს, ბერძნულ სარწმუნოებას განშორებოდნენ, როგორც უკვე ვახსენეთ, რათა სჯულის განშორებით მათ შორის სიძულვილი ჩამოვარდნილიყო და ამით უმეტესად დამორჩილებოდნენ სპარსეთის სამეფოს, და აგრეთვე დიდძალი ქრთამი აღუთქვეს სომეხთა წინამძღვრებს, რათა ასე ექმნათ. ტარონის ეპისკოპოსმა ნერშაპომ აუწყა ნერსე II კათალიკოსს, პეტრე ქერდოლს, სხვა ეპისკოპოსებსა და აზნაურებს და ბრძანეს მეორე დიდი კრების ჩატარება დვინში – მეორე წელს (553-54 წლებში). ამ კრებაზე შეაჩვენეს ქალკედონის კრება, უწოდეს ნესტორიანული, მიიღეს ერთბუნებიანობა და ხორციითა და უკვდავი ბუნებით ქრისტე ჯვარცმულად იქადაგეს. განსაზღვრეს შეჩვენებით განდგომა მართალი სარწმუნოებისგან. ზემოხ-

სენებული მოძღვრები ასურეთში გაგზავნეს ამ ამბის სახარებლად, რომ მათ უკვე ერთობით ეპყრათ ერთნაირი წვალემა და თავის მიტროპოლიტად დაიდგინეს ხელნამკვდრევი ჰალიკარნასელი მიტროპოლიტი, ზოგი კი აბდიშო ასურს ეკერძოებოდა.

**მუხლი VIII** – ამის შემდგომ სხვა კრება მოიწვია მანასკერტში სომეხთა კათალიკოსმა იოანემ (გაბელენელი 557-574), მან წმიდა საიდუმლოს განაშორა წყლის დართვა და პურის აფუება. დაამტკიცა ბალარჯი და ურწყოა, რაც არ უსწავლებია წმიდა მამათა I კრებას, წინ აღუდგა საღრმთო წერილს, რომელსაც იტყვის წმიდა მოციქული: სამნი არიან, რომელნიც წამებენ: სული, სისხლი და წყალი. რამეთუ წყლით ნათელვილებთ ერთგზის საუკუნო ცხოვრებისათვის. წყლის შერევა მოასწავებს ქრისტეს ორ ბუნებას – ღვთაებრივს და კაცობრივს. ამიტომაც საჭიროა განზავება ღვინისა, ასე განმარტავს ათანასე ფსალმუნს. ათანასე კვიპრელი ასევე გვასწავლის და იტყვის – შენ ხარ მღვდელ უკუნისამდე წესსა მას ზედა მელქიზედეკისასა, რამეთუ მელქიზედეკ პურსა და ღვინოსა შესწირვიდა და არა აუფუებელ ნამცხვარს და წყალგაურეველ ღვინოს, ამით ვიცნობთ მღვდლობის სახეს. წმიდა ბასილი იტყვის – აღილო პური და ამაღლებული მოგიყპრო შენ, ღმერთსა მამასა, აკურთხა, განტეხა და მისცა მოწაფეთა. აგრეთვე სასმელი, ღვინო ვენახისა აილო, განაზავა და მისცა კურთხეული თავის მოწაფეებს.

**მუხლი XII** – ვარდან მამკუნემა, რომელსაც ეწოდა ჩოქხი (ურჩი) და მისმა ნათესავებმა მოკლეს სპარსი მარზპანი სურენი და მისი სახლები ცეცხლით დაწვეს (დაახლოებით 572 წ.). სახლეულით ლტოლვილნი გაიქცნენ კონსტანტინოპოლს. კარგად მიიღო იუსტინიანე მეფემ, ხოლო ეს სომხები მასთან ერთად არ ეზიარნენ. ძლიერ გაუკვირდა მეფეს და იკითხა მიზეზი. მათ უთხრეს: ჩვენმა მოძღვრებმა არ შეიწყნარეს ქალკედონის კრება. ამის გამგონე მეფემ ბრძანა მოწვევა სომხეთის მოძღვრებისა და ეპისკოპოსებისა, რათა გამოიკითხონ და მართალი ცნონ. ჩატარდა დიდი კრება კონსტან-

ტინოპოლში, გამოწვლილვით გამოიძიეს და გამართლდა მართალი სარწმუნოება. ყველამ აღიარა ქალკედონის კრება. მთელმა სომხეთმა დაწყევლა და შეაჩვენა მისი დამგმობელი და შეუერთდნენ ბერძნებს. ითხოვეს მეფისგან სოფიის ტაძრის დასავლეთის კარების აშენება. მისცა მეფემ ნება. ააშენეს და სომხეთის კარი უწოდეს. დაბრუნდნენ სომხეთში. ზოგიერთმა გულმოდგინედ შეიწყნარა ქალკედონიტობა, სხვებმა კი, როგორც გველებმა, უფრო მეტად აღძრეს ერი, აღაშფოთეს მაირაგომელის გადაბირებით. ეს იქმნა იოანე კათალიკოსის დროს (ან იოანე გაბელენელი, ან იოანე კოგოვიტელი (590-611)).

**XIII მუხლი** – ამის შემდეგ მავრიკე კეისარმა (582-602) გაგზავნა მუშელ მამკუენი, სომხეთის დიდი ზორავარი, და მისცა სომხეთი ხოსროს. ხოლო ხოსრომ დვინის ჩათვლით ყოველივე კეისარს დაუმორჩილა და იქმნა მათ შორის მშვიდობა. მისცა მუშელს დიდძალი საბოძვარი და გაგზავნა კონსტანტინოპოლში. კონსტანტინოპოლში მისვლისას დაემთხვა ჯვრის აპყრობის დღესასწაული და მუშელი არ ეზიარა ბერძნებთან ერთად. და არც სხვა სომხები. გამოიკითხა მეფემ და აუწყეს მიზეზი – ქალკედონის კრებასა და ქრისტეს ორ ბუნებას არ ვცნობთო. მეფემ თქვა: შენზე წინ ვარდანმა და მისმა აზნაურებმა შეიწყნარეს ქალკედონის კრება თქვენი მოძღვრების ხელით. ხოლო მუშელმა უპასუხა: ნუ ინებებთ, რომ ჩვენ ქალკედონიტობა შევიწყნაროთ ჩვენი უმეტრებით ანდა თქვენდამი შიშის გამო, უმჯობესია, ბრძანოთ და ჭეშმარიტება ჩვენი მოძღვრებისგან მოისმინოთ. უბრძანა ბერძენთა მეფემ სომხეთის კათალიკოს მოსეს ელივარდელს (574-604) და მის ეპისკოპოსებს, რათა მისულიყვნენ კონსტანტინოპოლში და კვლავ გამოწვლილვით გამოეძიათ სარწმუნოებრივი სიმართლე, მართალი კი დაემტკიცებინათ. ხოლო მოსე კათალიკოსი არ დაემორჩილა და არ წავიდა, არამედ უთხრა ბერძენთა მოციქულებს: არ გადავალ მდინარე აზატზე, რომელიც საზღვარია სპარსთა და ბერძენთა შორის, არ შევჭამ ბერძენთა ფურნიდს და არ შევსვამ ბერძენთა თერმონს (ფურნიდს აფუებულ პურს ეწოდებდა, თერმონს წყლით

გაზავებულ ღვინოს), ასევე უპასუხეს ვასპურაგანის ეპისკოპოსებმაც, რომელნიც სპარსთა სახელმწიფოს ემორჩილებოდნენ. არც მათ ინებეს წასვლა. ხოლო ტაროს ეპისკოპოსი და სხვა ბერძენთა მორჩილი სომეხი ეპისკოპოსები სასწრაფოდ ჩავიდნენ კონსტანტინოპოლში. კვლავ გამოიძიეს და მეორედ დაამტკიცეს ქალკედონის კრების სისწორე მავრიკ მეფის წინაშე. ყველამ ერთობით აღიარა ქრისტეს ჭეშმარიტი ორი ბუნება. დაწერეს ფიცი ბერძენებთან ერთობის შესახებ და წამოვიდნენ. როცა სომხეთში მოვიდნენ, მათი სარწმუნოება არ შეიწყნარა მოსე კათალიკოსმა და მისმა სხვა ეპისკოპოსებმა, რომელნიც სპარსთა მიერ დაპყრობილ ნაწილში ცხოვრობდნენ და გაიყო სომხეთი სარწმუნოებრივად. ქალკედონიტებმა დაიდგინეს კათალიკოსად იოანე კოგოვიტელი (590–611).

*V მუხლი* – ქართველმა კათალიკოსმა კირიონ მცხეთელმა და ჰერთა კათალიკოსმა აბაზმა იხილეს, რომ სომხური ეკლესია კვლავ ღვინის იმ კრების ერთგულია, რომელიც აბდიშო ასურის ხელით ჩაატარეს და რომელმაც წმიდა მსოფლიო საყოველთაო კათოლიკე ეკლესიას ჩამოაცილა სომხური ეკლესია. ამ კრებამ სომხური ეკლესია ჩამოაცილა ოთხ მსოფლიო საპატრიარქოს, ამით კი დაირღვა წმიდა გრიგოლ განმანათლებლის ანდერძი კესარიის ეკლესიისადმი, რომ სომხური ეკლესია უკუნისამდე არ განშორდებოდა კესარიის ეკლესიაში სომეხი ეპისკოპოსების ხელდასხმას (სომხეთი კი კესარიის ეკლესიაში ხელდასხმას განშორდა იმის გამო, რომ სპარსთა მეფისგან მიიღო ბრძანება, თვით სომხეთშივე ხელი დაესხათ ეპისკოპოსებისათვის). როცა ასეთი პრაქტიკა კვლავ აღორძინებული იხილეს კირიონ კათალიკოსმა (591–615), ჰერთა კათალიკოსმა აბაზმა (552–596) და სიენიეთის ეპისკოპოსმა გრიგორმა, შეიქნა დიდი დავა სომხეთსა და ქართლს შორის. ქართველნი ამბობდნენ, რომ წმიდა გრიგოლმა საბერძენეთიდან მოგვცა ჩვენ სარწმუნოება, რომელიც თქვენ დაუტევეთ, მისი წმიდა ანდერძი უარყავით და აბდიშო ასურს და სხვა ბოროტ მწვალებლებს დაემორჩილენით. ამ მხილების შემდეგ სომხ-

ებმა ქართლი დააბეზღეს სპარსთა მეფესთან, რომ ქართველებს რომ-საბერძენეთის სარწმუნოება აქვთო. ასეთივე დავა იყო ქართველთა და სომეხთა შორის ნერსე II-ის დროსაც. ასევე იყო მის საკათალიკოსო ტახტზე მჯდომ აბრაამის დროსაც. ამ დროს განდევნა ქართლის კათალიკოსმა კირიონმა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი თავისი ეპარქიიდან, რომელიც წმიდა შუშანიკის საფლავზე იყო. თხოვა აბრაამმა კირიონს ეს ეპარქია, ხოლო მან არ მისცა. და გადიდდა მათ შორის ცილობა. მოუხმო აბრაამმა არარატის პროვინციის სამღვდელოებას და უთხრა მათ: ან შეაჩვენეთ ქალკედონის კრება, ან გადით ჩვენი სამკვიდრებელიდან. ზოგიერთი დაემორჩილა და შეაჩვენეს წმიდა კრება, ზოგიერთი კი არ დაემორჩილა და განიდევნენ.

**VI მუხლი** – აბრაამის შემდგომ დაჯდა კათალიკოსად კომიტასი (607-629), რომელიც ძალზე მდიდარი იყო, შესამოსლის მოყვარე, ბივრილის პატროსანი თვლებით ამკობდა კვერთხის თავებს. ეს უფრო მეტად მოძულე იყო ქალკედონის კრებისა. მისცა შვიდი საეპისკოპოსო ჰერთა კათალიკოსს და შეიერთა ის. მისცა ჯვრის ტარების პატივი სივნიეთის ეპისკოპოსს. ასეთი ხერხით მთელი სომხეთი გააერთიანა ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ. გამოძებნა ვინმე დაწყველილი იოანე მაირაგომელი, აღჭურვა ქალკედონიანობის საწინააღმდეგო წიგნებით და აღუთქვა მის შემდეგ საკათალიკოსო ტახტი. ათარგმნინა მონოფიზიტ და სხვა მწვალებელ ერესიარქთა წიგნები, გაავრცელა და ამ ტყუილით მთელი სომხეთის ქვეყანა დააჯერა. შეცვალა თავდაპირველი საეკლესიო წესები და კანონები, თვითონ კი ახალი მრუდენი შემოიღო. ამ დროს აიშალა ძველი და ახალი კი ვერ დაამტკიცეს (არ დაინერგა). ამის გამო დღემდე ყოველი კაცი სომხეთში თავის მიერ შექმნილ-გამოგონებულ საეკლესიო კანონებს იყენებს. ყველაფერი ეს კომიტას კათალიკოსმა განცოფებული იოანე მაირაგომელის ხელით გააკეთა. შემდეგ საკათალიკოსო ტახტზე ქრისტეფორე დაჯდა (628-630), რომელიც მაირაგომელის მტერი იყო. გამწარდა სულით იოანე, შემდეგ კი გაიხარა, რადგანაც კათა-

ლიკოსი გადააყენეს, მაგრამ მას მაინც არ მისცეს საკათალიკოსო ტახტი. კათალიკოსად ეზრა (630-641) დაჯდა. უფრო შეწუხდა მაირაგომელის მზაკვარი სული. ასეთი მზაკვარება პირველად მოხსენებული კომიტასის გამო მოხდა, შედეგად მაირაგომელის წვალების სწავლებით აივსო მთელი სომხეთი.

**VII მუხლი** – ამ დროს უკვე აღსრულდა წმიდა გრიგორის ჩვენება, რომელიც მას სულიწმიდამ აუწყა, რომ ცხვრები მგლებად იქცევიან და სხვა ცხვრებს შეუტევენ, უწყალოდ დაკბენენ. ასევე აღსრულდა წმიდა საჰაკის ჩვენება, რომელმაც იხილა ოქროს ბირთვი და ინაფორი წმიდა საკურთხეველზე, რადგანაც არშაკიანთა მეფობის გაუქმებისას წმიდა გრიგორის ნათესაობის მღვდელმთავრობაც შეწყდა. შეწყდა ქართაში ოქროწერილი ხელნაწერი, შემდეგ კი ოქროწერილის ადგილი სიცარიელემ დაიჭირა. (ეს იმას ნიშნავს, რომ მაირაგომელის მოძღვრებას გაჰყენენ ზოგიერთნი).

**XIV მუხლი** – როცა პირველმოხსენებულმა აბრაამ კათალიკოსმა არარატიდან განდევნა სამღვდელოება. იოანე კათოლიკე წმიდის მამასახლისი, ასევე ოშაკნის, ელივარდის, არამუნთას, გარნისის, ყოველი მონასტრისა და მთელი არარატისა მძლავრობით, ზოგიერთნი კი აიძულა შეეჩვენებინათ წმიდა კრება ქალკედონისა. სამი წლის შემდეგ ბასიანში ომი მოხდა, რომელშიც ბერძნები სპარსელებთან დამარცხდნენ, დაიჭირეს ქალაქი კრთიჯი ჰამტენისა და მეოთხე წელს კარნუ ქალაქი ფოკა უღმერთო კეისრისა, რომელმაც მოკლა მავრიკე მეფის ძენი, მახვილით ააჩეხინა ასპარეზზე. ამავე წელს აჰმადმა აილო კარნუ ქალაქი, დაატყვევა იოანე ქალკედონიტი კათალიკოსი ბერძნული სომხეთისა. ამავე წელს განდევნა მოსე კათალიკოსმა იოანე კათალიკოსის ქალკედონიტი სამღვდელოება, ზოგიერთი ტაოში წავიდა, ზოგი კი საბერძნეთში.

**XV მუხლი** – გავიდა ხანი. მოვიდა ჰერაკლე კეისარი (610-640) სომხეთში და იხილა სომეხთა წვალება, ფრიად შეწუხდა მათი წარწყმედის გამო. ბრძანა დიდი კრების მოწვევა მთელი სომხეთის ეპისკო-

პოსებისა და მოძღვრებისა. მისწერა წიგნი ეზრა კათალიკოსს და აზნაურებს, რათა კარნუ ქალაქში შეიკრიბონ და გამოიძიონ ქალკედონის კრება, რათა ცნონ სომხებმა ქრისტეს ორი ბუნება. მივიდნენ ერთობით მეფესთან. გამოწვლილვით გამოიძიეს მრავალი ძიებით და მართალი დაამტკიცეს. აღიარეს ამ კრებაზე ქალკედონიტობა უკვე მესამედ (632 წ.). დაემორჩილნენ სომხები ფიცითა და ხელწერილით, და როგორც კი უკან დაბრუნდნენ დვინში, მაშინვე იმავე წარსაწყმედელი ვნებისკენ მიიქცნენ, რამეთუ მათი მოძღვრების ადგილი იქ იყო, იქ კვლავ გარყვნეს მართალი. ხოლო იგივე მაირაგომელი აღძრავდა მწვალებელ ბერებსა და გარდმანის ეპისკოპოსს სტეფანეს, ასევე სივნიელ ქერდოლ მათუსალას და სხვა სამღვდელოებს, რომელიც ამ კრებას არ ესწრებოდნენ, რათა ისინი არ ზიარებულყვნენ ეზრა კათალიკოსისგან. აგულიანებდა მასთან შეერთებულებსაც. რამდენიმე ხნის შემდეგ მივიდნენ სტეფანე ეპისკოპოსი და მათუსალა ეზრა კათალიკოსთან და ეზიარნენ მასთან. როგორც კი გაიგო ბოროტმა მაირაგომელმა ბერმა, რომ ისინი შეუერთდნენ ეზრას და მათუსალა იკურთხა სივნის ეპისკოპოსად, მაშინვე დიდი შეურაცხყოფით დაუწყო გინება სტეფანეს და მათუსალა ქერდოლს სივნიელს. ეს რომ გაიგო ეზრამ, მოუხმო ამ ბოროტ ბერს და ყველას წინაშე უთხრა: „სამჯერ გინმე შენ, ასევე სამჯერ ვუხმე სტეფანესა და მათუსალას, რადგანაც ქვეყნის მოძღვრები და მცოდნენი თქვენ ხართ, რომ მოსულიყავით მეფის წინაშე და მასთან გეთქვათ სიტყვა, თქვენ კი არ მოხვედით. ახლა კი ჩვენ გადაწყვეტილებას კადნიერად წინ აღუდგები. ჩვენ ჭეშმარიტებით გამოვიძიეთ წიგნებისა და მოძღვართაგან, მართალი შევიწყნარეთ: ორი ბუნება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი – სრული ღმრთეებითა და სრული კაცებითა, ერთი გვაძი და ერთი ხატი განუყოფელი განგებულებითა. ამასვე ემოწმებოდნენ პირველ მამათა წიგნები, რომლებიც ამოვიკითხეთ, ჩვენ მათ ბრძანებას დავემორჩილეთ. კეთილი შევიწყნარეთ. ეს წიგნები აქვე გვაქვს, გადავშალოთ და ჭეშმარიტი ვისწავლოთ“. და როგორც კი პირი

დაუსმო წიგნების დამოწმებით, აღმოიბოყინა სიმყრალე, ბოროტი წვალეების მსგავსი, და თქვა – არ შევიწყნარებ ამ წიგნებს, რადგანაც ესენი ნესტორიანელებმა დაუმატეს წმიდა წიგნებს. მაირაგომელმა აღძრა მრავალი ადამიანი თავისი წვალეების სწავლით, გაიჩინა მრავალი მიმდევარი და მოწაფე. ესენი ერთმანეთს ასწავლიდნენ. მიმდევრები მაირევენელს უწოდებდნენ მას, თავისი სოფლის სახელის მიხედვით. შემდეგ ის წავიდა საბერძნეთს, ისწავლა ცოტაოდენი ენა, რომ ამ ცოდნით კიდევ უფრო მრავალი სომეხი დაერწმუნებინა, დაბრუნდა სომხეთშივე. კიდევ უფრო უარესი მწვალებელი გახდა. ელტვოდა, რომ ეზრას შემდეგ ის ასულიყო საკათალიკოსო ტახტზე დიდ-დიდი კაცების შეწვევითა და მწვალებელთა ნებით, იქადოდა მათთან, რომ ამ ტახტზე ასვლისას წინ აღუდგებოდა ქალკედონის კრებას.

*XVI მუხლი* – ეზრას შემდგომ საკათალიკოსო ტახტზე ღვთის ნებით ავიდა ნერსე იშხნელი, კაცი ღირსი და მართლმორწმუნე. ამით სრულებით სასოწარკვეთა ბერმა იოანე მზაკვარმა მაირაგომელმა, უფრო კი იმიტომ, რომ იხილა ნერსე (641-661) კონსტანტინე მცირესთან ერთად მაზიარებელი საბერძნეთში. არ დაცხრა წინააღდგომისგან, ეზრას მსგავსად შეცდა. ნერსემ მოუხმო ეპისკოპოსებს, მოძღვრებსა და აზნაურებს, გამოიძიეს და დაადგინეს მაირაგომელის გაძევება, როგორც მაცდურისა. გააძევა ის წმიდა ნერსე კათალიკოსმა რისხვით, ასევე თეოდორე რშტუნთა უფალმა, სომხეთის ერისთავმა. დადაღეს შუბლზე გახურებული მელიის გამოსახულებიანი სპილენძით, ნიშნად მისი წვალეებისა, ორ ბერთან ერთად. წავიდა დევნილი კავკასიის მთიანეთში, იქიდან სასწრაფოდ უკანვე დაბრუნდა, რამეთუ მთიელმა კაცებმა არ მიიღეს, რადგანაც ისინი კერპთმსახურები იყვნენ. გადმოვიდა კამბეჩანში და დაემკვიდრა მცირე ხევში, რომელსაც სომხთის ხევი ჰქვია. მრავალნი დაიმოწაფა, არა მართო იქ, არამედ მტკვრის აქეთაც, არარატში, გარდმანში, ძორფორსა და სომხეთში. მრავალი აღკვეცა ბერად თავის უწესო მოძღვრებით და აავსო ქვეყანა მწვალებლობის ღვარძლით.



*XVII მუხლი* – ნერსე კათალიკოსის სიკვდილის შემდეგ მივიდა არარატში იოანე მაირაგომელი დამოწაფებული ბერებით ანასტას კათალიკოსის (661–667) დროს. ანასტასის სიკვდილის შემდეგ მხეცის მსგავსად შევიდა სომხეთში, თავის თავდაპირველ სამყოფელში, ბიჯნის და მაირევანს, მწვალებლებითა და წინააღმდეგობით აღსავსე და იქ მოკვდა დაუძღურებული ბოროტი ძალლი 133 წლისა, სომხეთის გამხრწნელი. მისი მოწაფეები სიბერით მოკვდნენ მაირევანს, ელივარდსა და თეოდორე-წმიდას ერთდროულად. და მერე ისრაელ კათალიკოსის (667–677) და გრიგოლ ერისთავის მიერ (მათი მიმდევრები) გაიფანტნენ მთელ სომხეთში აქა-იქ, ქალაქებსა და სოფლებში, ყოველი კაცის საცდუნებლად დღემდე და აქამდე. ასეთია შინაარსი არსენი საფარელის თხზულებისა, უფრო სწორად, ეს არის თითქმის სიტყვა-სიტყვით გადმოღებული მთელი ტექსტი. თავდაპირველ ავტორს ტექსტი ქრონოლოგიურად უნდა ჰქონოდა დაწყობილი. შემდეგ ხელნაწერის ფურცლები აშლილა და არასწორად დაუწყვიათ. ამიტომაც, ვფიქრობთ, ტექსტი ისე უნდა იყოს გადმოცემული, როგორც მოყვანილია ზემოთ. ეს თხზულება უნდა დაიწყოს ასე: – III მუხლი, – IV მუხლის ბოლო აბზაცი, X მუხლი, – XI მუხლი, – IV მუხლის დარჩენილი აბზაცები, – VII მუხლის ბოლო აბზაცი, – IX მუხლი, – VIII მუხლი, – XII მუხლი, – XIII მუხლი, – V მუხლი, – VI მუხლი, – VII მუხლი, – XIV მუხლი, – XV მუხლი, – XVI მუხლი, – XVII მუხლი.

## მონოფიზიტობის ხანგაპლივობის შესახებ საქართველოში

რამდენ ხანს გაგრძელდა მონოფიზიტობა აღმოსავლეთ საქართველოში, ანდა იყო თუ არა ქართული ეკლესია ოდესმე მონოფიზიტური? ამ საკითხის შესახებ არსებობს რამდენიმე თვალსაზრისი: ძველ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა მტკიცებით ქართული ეკლესია არასოდეს მონოფიზიტური არ ყოფილა, თუმცა, ამ მიმართულებას მასზე უარყოფითი ზემოქმედება მოუხდენია (პირველთარგმნილი წმიდა წერილი შერყვნილა). თანამედროვე ისტორიოგრაფიის მონაცემებით, 506 წლიდან კარგა ხანს ქართული ეკლესია მონოფიზიტური ყოფილა. სომეხ საეკლესიო მოღვაწეთა მტკიცებით კი, ქართლი მონოფიზიტური ყოფილა 607/9 წლამდე, კირიონამდე.

„506 წლის დგინის საეკლესიო კრების შემდეგ, ქართლის ოფიციალური საეკლესიო სარწმუნოება სხვა ქვეყნების მსგავსად, კარგა ხანს მონოფიზიტური იყო... 571 წლის აჯანყებამ, უეჭველია, იძავე დროს ანტიმონოფიზიტური სახეც მიიღო. ამის მოწმობაა ის ცნობა, რომ უკვე 574 წელს ქართველებსა და ალბანელებს უარი უთქვამთ ქალკედონიტების წინააღმდეგ ბრძოლაზე... VI ს-ის 90-იან წლებში კი მონოფიზიტები აქ საბოლოოდ დამარცხებულან“.<sup>71</sup>

„...როგორც კი სპარსელების გავლენამ შესუსტება იწყო, მაშინვე თავი წამოყვეს ქალკედონიტებმა. მათ უკვე 574 წელს, გურგენის აჯანყებისთანავე, ძალა ჰქონიათ მოპოვებული ქართლში. მე-6 საუკუნის დამლევისათვის კი მონოფიზიტები აქ საბოლოოდ დამარცხებულნი იყვნენ“.<sup>72</sup> ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, რომ თანამედროვე ისტორიკოსების თვალსაზრისით, ქართული საეკლესიო სარწმუნოება 506 წლიდან ვიდრე 574 წლამდე, დაახლოებით 68 წლის მანძილზე, მონოფიზიტური ყოფილა.

მონოფიზიტობა შეიძლება პირობითად ორ პერიოდად გავყოთ: პერიოდი, როცა მონოფიზიტობა ასე თუ ისე მიღებული და ზოგჯერ

გაბატონებულიც იყო საბერძნეთში, მეორე პერიოდში მონოფიზიტობა იდევნებოდა საბერძნეთში, სამაგიეროდ სომხეთსა და აღმოსავლეთში ის გაბატონებულ სარწმუნოებად იქცა.

დიოფიზიტური სარწმუნოების სიმბოლო შეიმუშავა IV მსოფლიო კრებამ ქალკედონში, 451 წელს. ამ კრებამდე მონოფიზიტები და დიოფიზიტები ერთ ეკლესიას წარმოადგენდნენ, საეკლესიო ერთობას ქმნიდნენ, ხოლო ამის შემდეგ „საბოლოოდ გაემიჯნენ ერთმანეთს“.

451 წლის კრებას საბერძნეთში („რომ-იონთა“ იმპერიაში) გაუმწვავებია სარწმუნოებრივი ურთიერთობა, ამიტომაც იმპერატორი ზენონი იძულებული გამხდარა გამოეცა მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა ერთიანობის აქტი და ამით მოერიგებინა ისინი. „ბიზანტიის კეისარმა ზენონმა (474-491) 482 წელს გამოსცა ერთიანობის აქტი, რომელსაც ჰენოტიკონს უწოდებდნენ. ჰენოტიკონი ცდილობდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების მორიგებას და გაურბოდა ისეთ გამოთქმებს, როგორცაა „ერთი ბუნება“ ან „ორი ბუნება“.<sup>73</sup>

ქართული ისტორიოგრაფიის თანახმად, როგორც ზემოთ ნაჩვენები იყო, „506 წ-ს დვინის საეკლესიო კრების შემდეგ, ქართლის ოფიციალური საეკლესიო სარწმუნოება... მონოფიზიტური იყო...“, მაგრამ 506 წელს მოწვეულ კრებას მიუღია ზენონის ჰენოტიკონი. ზენონის ჰენოტიკონი კი, როგორც აღნიშნული იყო, ქალკედონის კრებას კი არ უარყოფდა, პირიქით, ის მიმართული იყო ქალკედონიტთა და მონოფიზიტთა მორიგებისკენ.

„...დვინის 506 წლის საერთო კავკასიურ კრებაზე ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებთან ერთად სომხურმა ეკლესიამ მიიღო ზენონის ჰენოტიკონი და გადაჭრით დაგმო ნესტორიანელობა“.<sup>74</sup> ასე რომ, 506 წლის კრება მიმართული ყოფილა არა ქალკედონიტთა წინააღმდეგ, არამედ ნესტორიანთა წინააღმდეგ, უფრო მეტიც, ამ კრებას ჰენოტიკონის მიღებით ქალკედონიტები და მონოფიზიტები ერთმანეთთან მოურიგებია, ამიტომაც 506 წელი არ არის ქართული ეკ-

ლესიის მიერ მონოფიზიტობის მიღების წელი (სხვა საკითხია ის, რომ თვით ჰენოტიკონი მონოფიზიტობის ელფერს ატარებდა).

ქართული ეკლესიის მონაწილეობა დვინის 506 წლის კრებაზე ნიშნავდა არა ქართული ეკლესიის მიერ მონოფიზიტობის აღიარებას, არამედ კავკასიური (სომხეთ-ქართლ-ალბანეთის ეკლესიების) საეკლესიო ორგანიზაციული კავშირის შეკვრას.

„არსენი საფარელი „ამ კრებას არსად არ ახსენებს, თუმცა, „ეპისტოლეთა წიგნიდან“ მისი არსებობა უნდა სცოდნოდა. იგი მას, როგორც ჩანს, არცა თვლის სომხურ ადგილობრივ კრებათა სათვალავში და სამართლიანადაც. დვინის 506 წლის კრება საერთო კავკასიური საეკლესიო კრება იყო“.<sup>75</sup>

სომხური ეკლესიის მიერ მართლმადიდებლური სარწმუნოების უარყოფა და მონოფიზიტობის დამკვიდრება მსოფლიოს გაუგია არა 506 წლის შემდეგ, არამედ 551/4 წლის კრების შემდეგ – „სომეხთა მონოფიზიტობა ქალკედონური სამყაროსთვის აშკარა გახდა ნერსე მიჯინის მიერ მოწვეული დვინის ადგილობრივი საეკლესიო კრების შემდეგ“.<sup>76</sup>

506 წლის კრება მონოფიზიტური რომ ყოფილიყო, ის ადრევე გახდებოდა ცნობილი და არა 551/4 წლის შემდეგ.

ასოლიკი წერს თავის „მსოფლიო ისტორიაში“ – „სომეხები იმ წელსა და იმ დროს განდგნენ ბერძნებთან ზიარებისაგან... მაცხოვრის დაბადებიდან ... გავიდა ჯუმალად 553 წელი“. იოანე ოძუნელი „სომხეთში შემდგარ კრებათა შესახებ“–ში წერს – „ეს კრება უფალმა ნერსემ ქალკედონის კრების საწინააღმდეგოდ მოიწვია“.<sup>77</sup> ვარდან დიდი „მსოფლიო ისტორიაში“ წერს, რომ ერთმა ბერძენმა მოღვაწემ „... წერილი მოსწერა სომეხებს და უთხრა, რომ ჩვენს შორის წინააღმდეგობა არ იყო იმ უკანასკნელ ნერსემდე, რომელმაც კრება მოიწვია დვინში...“<sup>78</sup> ე.ი. 551-554 წლებამდე.

ზოგიერთი ძველი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, „ბერძნული“ ეკლესიისგან სომხური ეკლესია გამოყოფილა არა 506 წელს, არამედ

551/4 წლებში. ამ დრომდე ამ ეკლესიებს ზიარებაც კი საერთო ჰქონიათ. 551/4 წლის „დვინის კრებიდან გახდა ქალკედონური სამყაროსათვის სომეხთა მონოფიზიტობა აშკარა“.<sup>79</sup>

მაშ, რა საჭიროებისთვის იქნა მოწვეული 506 წლის კრება დვინში? ეს კრება „საერთო კავკასიური საეკლესიო კრება“ ყოფილა, მოწვეული სპარსეთის მიერ ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების უმაღლვე. ამ კრებამ საფუძველი დაუდო „საერთო კავკასიურ საეკლესიო ერთობას“. საეკლესიო ურთიერთობა, რომლის შესახებაც ასე ხშირად მიუთითებენ ძველი ისტორიკოსები, ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის იწყება სწორედ 506 წლიდან.

სპარსეთს მიზნად ჰქონდა დასახული ამიერკავკასიის ყველა ქვეყანაში სახელმწიფოებრიობა მოესპო, სახელმწიფო სამხედრო-ადმინისტრაციული აპარატი გაენადგურებინა, ხოლო დაპყრობილი ქვეყნები ემართა ეკლესიისა და სამღვდელოების საშუალებით. ასე მოქცეულა სპარსეთი სომხეთში, გაანადგურა ეროვნული სახელმწიფო, ხოლო სომხეთს სამღვდელოების ხელით მართავდა, როგორც არსენი საფარელი წერს. ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების შემდეგ სპარსეთს ასევე სურდა მოქცეულიყო საქართველოშიც.

სომხეთში 505 წელს მარზპანის, ვაჰან მამიკონიანის (მამკუენის) გარდაცვალების შემდეგ სპარსელებმა სომხეთს მმართველად – მარზპანად ეროვნებით სომეხი კი აღარ დაუნიშნეს, არამედ სპარსელი, ხოლო სომეხ აზნაურებს აღარ მისცეს საერო მმართველობის უფლება. სპარსელებმა სომეხი აზნაურების ფუნქციები მიანიჭეს სომეხ სამღვდელოებს, ამის შემდეგ სამღვდელოება აზნაურების წინააღმდეგ ყოფილა გამოყენებული. ხარკსაც კი სამღვდელოება ჰკრეფდა, როგორც არსენი საფარელი წერს: „მოკუდა ვაჰან მამკუენი... აქათგან სპარსთა მარზპანთა დაიპყრეს სომხითი... აზნაურთა კელმწიფებაა დაეცა სპარსთა მარზპანთაგან, და კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი განდრკეს სიმართლისაგან და კადნიერება მოიღეს სპარსთაგან წინააღმდეგოდ აზნაურთა და კარკსა სოფელთასა თყთ გარდაიკდ-

იდეს, რამეთუ ეპისკოპოსთა და ქორეპისკოპოსთა მიანდევს ქუეყანაა, ვითარცა მორჩილთა მეფობისა სპარსთაასა... მსაჯულებაა მთავრობისა თჳთ მიიტაცეს... იქმნნეს საეპისკოპოსონი, ვითარცა საკერპონი და მივიდიან აზნაურნი კარად საეპისკოპოსოდ და არა ჰპოვიან ჟამი შესლვად, და შეიქციან სირცხულეულნი ვითარცა კარისაგან მარზაპანთაასა“.<sup>80</sup>

სპარსეთს სურდა, რომ როგორც „სპარსთა მეფობის მორჩილი“ სომეხი სამღვდელოების ხელით დაიმორჩილეს სომხეთი, ასევე დაემორჩილებინათ საქართველო და ალბანეთი. ალბათ ამით იყო გამოწვეული 506 წელს დვინში საეკლესიო კრების მოწვევა. ამ კრებაზე ანტიქალკედონური გადაწყვეტილებების მიღება კი არ ყოფილა მთავარი, არამედ სამღვდელოებისადმი ადმინისტრაციული, ქვეყნის სამმართველო უფლებების გადაცემა. სპარსელებმა პატივი აპყარეს აზნაურებს და მიანიჭეს ეპისკოპოსებს (თუმცა, ასეთი მოქმედება ქართლში რამდენადმე გაუძნელდებოდათ, რადგანაც აქ სამხედრო-ადმინისტრაციული აპარატი ძლიერი იყო).

სპარსელები ერთნაირი თვალთ უყურებდნენ როგორც მონოფიზიტობას, ისე დიოფიზიტობას ამ პერიოდში. მათთვის რელიგიური მიმართულებანი მხოლოდ და მხოლოდ „რომ-საბერძნეთის“ იმპერიასთან პოლიტიკური დაპირისპირების იარაღს წარმოადგენდა. სპარსელები მხარს უჭერდნენ მონოფიზიტობას იმ დროს, როცა ბიზანტია დიოფიზიტობას უჭერდა მხარს და მონოფიზიტებს დევნიდა. 506 წლისათვის ბიზანტია მონოფიზიტებს არ დევნიდა, ამიტომ სპარსეთიც მონოფიზიტობას არ მფარველობდა. განცხადება, რომ „506 წლის კრების შემდეგ ქართლის ოფიციალური საეკლესიო სარწმუნოება მონოფიზიტური იყო“, ალბათ, გადახედვას მოითხოვს.

ერთობას ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის საფუძველი დასდებია არა 506 წელს, არამედ როგორც „ეპისტოლეთა წიგნიდან“ შეიძლება გავიგოთ, 520-22 წლებში. სხვაა 506 წლის საეკლესიო ერთობა, სხვაა 520-იანი წლების ერთობა.

„ეპისტოლეთა წიგნიდან“ ჩანს, რომ კავად I-ის (488-531) დროს ქართლისა და სომხეთის მთავრები და ეკლესიათა იერარქები შეკრებილან და დაუდევთ „ერთობის წიგნი“. ეს არის ალთქმა (ხელშეკრულება), წერილობითი დოკუმენტი, რომელიც დაცული იყო კირიონის დროსაც. ეს ხელშეკრულება მაშინ დაუდვიათ, როცა ბერძენთა იმპერიას ქალკედონიტობა უღიარებია, ესე იგი არა 506 წელს, არამედ შემდგომ. 506 წელს თვით კამათში მონაწილე სომეხი იერარქების მტკიცებით, ბიზანტია ქალკედონური არ ყოფილა, უფრო მეტიც, მათი მტკიცებით, იმპერატორ ანასტასის (491-518) დროს, რომლის დროსაც 506 წელს დვინის კრება ჩატარდა, ბიზანტია მონოფიზიტური ყოფილა. მათი მტკიცებით, ბიზანტია მონოფიზიტური ყოფილა იმპერატორ ზენონის (474-491) დროსაც. ასე რომ, იმპერატორების ზენონისა და ანასტასის დროს, 474 წლიდან 518 წლამდე, ქართულ-სომხური სარწმუნოებრივი ერთობის კრება არ ჩატარებულა. სარწმუნოებრივი ერთობის კრება ჩატარებულა იმ დროს, როცა ბიზანტიას ქალკედონიტობა უღიარებია. სომეხი პოლემისტების აზრით, ბიზანტია ქალკედონიტური გახდა იმპერატორ იუსტინეს დროს (518-527). სწორედ ამ დროს, როცა ბიზანტიამ „ქალკედონის კრება შეიწყინა“, სპარსეთის მეფე კავადის დროს, შემდგარა სომეხ-ქართველთა ერთობის კრება, ე. ი. 518 წლიდან 531 წლამდე (იუსტინეს მეფობის დასაწყისიდან კავადის მეფობის დასასრულამდე).

518-531 წლებში ჩატარებული კრება და არა 506 წლის კრება არის სომეხ-ქართველთა ერთობის კრება. ამ კრების ჩატარების გავლიდან 87 წლის შემდეგ, კირიონის დროს, „ერთობა“ დარღვეულა. კრება ჩატარებულა 520-522 წლებში.

520-522 წლები და არა 506 წელი უნდა ჩაითვალოს ქართლის მიერ სომხებთან ერთობის აღიარების წლად.

520-522 წლის კრება ანტიბიზანტიური სარწმუნოებრივი ერთობის კრება ყოფილა, რომლის აქტებსაც ხელი ქართულმა დელეგა-

ციაშაც მოაწერა, მაგრამ ქართლის მეფე წინააღმდეგი ყოფილა და ქართველები აჯანყებულან.

ქართველთა აჯანყების მიზეზად პროკოპი კესარიელს სწორედ სარწმუნოებრივი უთანხმოება მიაჩნია. მისი სიტყვით, სპარსელებს კვლავინდებურად ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელება მოუწადინებიათ, მაგრამ ჩანს, მიზეზი ისიც იყო, რომ ბიზანტიასა და მის იმპერატორს იუსტინეს (518-527) ქალკედონიტობა უღიარებია, ხოლო სპარსეთი ქართველებს აიძულებდა ბიზანტიელთა საწინააღმდეგო სარწმუნოება, მონოფიზიტობა მიეღოთ.

„მეფე გურგენმა იუსტინე კეისარს (518-527) მოციქულები გაუგზავნა და შეუთვალა: მოგემხრობით და თქვენსკენ გადმოვალთ, თუკი პირობას მოგვცემთ, რომ თქვენ ჩვენ, ქართველებს, არასოდეს სპარსელებს აღარ გადაგვცემთო“.<sup>81</sup> „სპარსეთმა ქართველების განდგომის ამბავი შეიტყო თუ არა, მაშინვე იბერიაში დიდი ჯარი გამოგზავნა. სამწუხაროდ, ბიზანტიელების მამველი რაშიმ იმდენად რიცხვმცირე იყო, რომ სპარსეთის ახალმოსულ ლაშქარს გურგენი ვერ გასცემდა პასუხს. ამის გამო მეფე გურგენი ოჯახით... და ქართველი დიდებულები ლაზიკაში გაიქცნენ... ლაზიკიდან თავისი სახლობითა და ამალით 523 წელს ბიზანტიაში წავიდა“.<sup>82</sup> ბიზანტიამ და სპარსეთმა 532 წელს „საუკუნო ზავის“ ხელშეკრულება დადეს. „...სპარსელებმა, როგორც პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, ქართველებს ნება აღარ მისცეს საკუთარი მეფე ჰყოლოდათ და მეფობა გააუქმეს“.<sup>83</sup>

„საუკუნო ზავის“ დადების და საქართველოში მეფობის გაუქმების შემდეგ სპარსეთს აღარ გაუჭირდებოდა ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის 520-522 წელს დადებული ერთობის ხელშეკრულება ცხოვრებაში გაეტარებინა. ქართველთა ნების საწინააღმდეგოდ ქართლში ანტიბიზანტიური მონოფიზიტობა გავრცელებულა. 532 წლის საუკუნო ზავის დადების შემდეგ მონოფიზიტობას ქართლში ძლიერი მოწინააღმდეგე ძალები აღარ ეყოლებოდა და მის გავრცელებას ქართლში ხელს ვერავინ შეუშლიდა.



ქართველ ქრისტიანთა რელიგიური გამოფხიზლებისა და მონოფიზიტობის საწინააღმდეგო პროპაგანდისათვის 540-იან წლებში საქართველოში ჩამოდიან ასურელი მამები. ამ წმიდა ბერების თავდაუზოგავი მოღვაწეობის შედეგად ქართლში ქალკედონიტური მიდრეკილება გაღვივებულა და 551/4 წლის კრების შემდეგ ქართლი, არსენი საფარელის თანახმად, ჩამოსცილებია სომხურ ეკლესიას და, მამასადამე, უარი უთქვამს მონოფიზიტობისთვისაც.

551/4 წლამდე სომხური ეკლესია კათოლიკე – „ბერძნული“ მსოფლიო ეკლესიის ნაწილად ითვლებოდა. ამიტომაც, სომხურ ეკლესიასთან სარწმუნოებრივ-საეკლესიო ერთობა ქართულ ეკლესიას ბუნებრივად მიაჩნდა და სრულებით არ თვლიდა თავის თავს „ბერძნულ“ ეკლესიისგან მოწყვეტილად.

„ბერძნულ“ ეკლესიასთან სომხური ეკლესიის კავშირი სრულიად მიუღებელი გამხდარა სპარსეთისთვის. სპარსეთმა აიძულა სომხური ეკლესია იერარქიულად, ანუ ეკლესიურად ყოველგვარი კავშირი გაეწყვიტა ბერძნულ ეკლესიასთან, ეპისკოპოსები ეკურთხებინა „თავით თვისით“, გარდა ამისა, სპარსეთი სომხეთს დამუქრებია, რომ თუ ბერძნულ ეკლესიასთან კავშირს არ გაწყვეტდა, სომხებს გადაასახლებდა სხვა ქვეყანაში.

არსენი საფარელის თანახმად, ამ საქმის გადაწყვეტა სომხებს ნერსე კათალიკოსისთვის დაუვალებიათ – „...მიუგდეს საქმე ესე ნერსე კათალიკოსსა“.<sup>84</sup>

ნერსეს გადაუწყვეტია – „უმჯობეს არს ჩვენდა სიკუდილი, ვიდრეღა... დაგდებააოქუეყნისა და მოწყვედაა ჩუენი მწირობით“,<sup>85</sup> ე.ი. სამშობლოს დატოვებასა და უცხოეთში მწირობით გაწყვეტას ყველაფერი სჯობს, სიკვდილიც კიო.

ნერსეს 551/4 წლებში ჩაუტარებია კრება, რომელსაც მიუღია გადაწყვეტილება — სომხური ეკლესია ჩამოსცილებოდა ბერძნულ ეკლესიას. ამ კრების შემდეგ სომხები „განდგეს... და განისხნეს წმიდისაგან და დიდებულისა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიისა...“<sup>86</sup>

551/4 წელსვე ქართული და სომხური ეკლესიები ერთმანეთს დაშორდნენ. ამ წელს დაიწყო „განყოფა სომეხთა ქართლისაგან“, რაც დასრულდა კირიონის დროს.

„ქართველთა დაპირისპირებას აღნიშნული კრების დადგენილები-სადმი მოწმობს სამუელ ანჟელის „ჟამთააღწერილობა“.<sup>87</sup>

ქართლი 520/2 წლიდან ვიდრე 551/4 წლებამდე (სულ 30 წელი, უფრო ზუსტად, 532-551 წლებში) ქალკედონურ-მონოფიზიტური მიდრეკილებისა ყოფილა, მაგრამ ის მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიის წევრია, რადგანაც თვით საბერძნეთში იმ დროს მონოფიზიტობა გავრცელებული ყოფილა, მის აღმოსავლეთ პროვინციებში კი გაბატონებულიც. არასოდეს ქართული ეკლესია მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიას არ დასცილებია, არც ერთი წლით. ის მუდამ მისი ნაწილი იყო, როგორი სარწმუნოებრივი მიმდინარეობისაც მსოფლიო ეკლესია იყო, ქართული ეკლესიაც მასვე იღებდა და იცავდა. ეს მომენტი მუდამ იწვევდა ქართველი საეკლესიო მოღვაწეების ბუნებრივ სიამაყეს. როცა მსოფლიო ეკლესიამ კატეგორიულად და საბოლოოდ უარყო მონოფიზიტობა, ქართულმა ეკლესიამაც უარყო ის.

570-იანი წლების აჯანყების შემდეგ ქართლი საბოლოოდ ქალკედონიტობის გზაზე, 590-იან წლებში აქ მონოფიზიტები საბოლოოდ მარცხდებიან. 604 წელს სპარსეთი კვლავ იპყრობს ქართლს და აიძულებს ქართულ ეკლესიას განაახლოს სარწმუნოებრივ-საეკლესიო „ერთობა“ სომხურ ეკლესიასთან, რომლის ხელშეკრულებაც ქართველთათვის გაუქმებულად ითვლებოდა 551-554 წლიდან. კირიონი უარყოფს სომხეთთან „ერთობის“ კავშირის აღდგენას, ის გადაჭრით გმობს მონოფიზიტობას და იცავს ქართლში უკვე გამარჯვებულ დიოფიზიტობას 607/9 წელს. ეს თარიღი ძველ სომეხ ისტორიკოსებს ქართულ-სომხური ეკლესიების განყოფის წლად მიუჩნევიან, არსენი საფარელს კი განყოფის თარიღად 551/4 წელი მიაჩნია.

მართალია, მონოფიზიტობა ქართული ოფიციალური სარწმუნოება არ ყოფილა მაგრამ მონოფიზიტების ზოგიერთ ჯგუფს საკ-

მაოდ მტკიცე პოზიციები ეჭირათ და გავლენას ახდენდნენ მთელ ეკლესიაზე, რადგან მათ დამპყრობელი სპარსეთი და არაბები ხელოვნურად აძლიერებდნენ. ქვემო ქართლსა და ჰერეთში, სომხეთთან სიახლოვის გამო, სომხურ ეკლესიას გაუძლიერებია სომხური ეკლესიისათვის მისაღები იდეოლოგია. მონოფიზიტობას თითქმის X საუკუნემდე უარსებია მორწმუნეთა ერთ ნაწილში.

### **სსუკელო მამეზი მონოფიზიტობის წინააღმდეგ**

V საუკუნეში ქართული სახელმწიფო და ეკლესია პრობერძნული აღმსარებლობის ყოფილა, როგორც წმიდა რაჟდენის წამებიდან ჩანს.

VI საუკუნის შუა წლებში საქართველოში ჩამოდიან ასურელი მამები, იწყებენ აქტიურ მოღვაწეობას და საქართველოშივე აღესრულებიან VI საუკუნის ბოლოსა და VII საუკუნის დასაწყისში. თუ შევადარებთ ერთმანეთს იმ მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფებოდა ქართული ეკლესია ასურელი მამების ჩამოსვლის დროს, იმ მდგომარეობასთან, რომელშიც იმყოფებოდა მათი მოღვაწეობის დასასრულს, დავრწმუნდებით, რომ ისინი ებრძოდნენ მონოფიზიტურ მიმდინარეობას და გაიმარჯვეს მასზე. მართლაც, VI საუკუნის 30-40-იან წლებში, როგორც მეცნიერები ამბობენ, ჩვენში მძვინვარებდა მონოფიზიტობა, ამავე საუკუნის 70-90-იან წლებში და VII საუკუნის დასაწყისში საქართველო სრულიად ქალკედონიტური მიმართულებისაა, რაც ასურელი მამების ღვაწლის შედეგია, პოლიტიკურ მიზეზებთან ერთად.

რომელ წლებში ჩამოვიდნენ ასურელი მამები საქართველოში, როგორი სარწმუნოებრივი მიმართულებისა იყო ქართული ეკლესია ამ დროს და როგორი მდგომარეობა შეიქმნა მათი მოღვაწეობის დასასრულს – საგანია ჩვენი განხილვისა.

ასურელი მამები საქართველოში ჩამოვიდნენ ფარსმან მეფის და კათალიკოს ევლავის დროს. წმიდათა ცხოვრება წერს, რომ ღირსი

მამა იოანე ზედაზნელი და მისი თორმეტი მოწაფე „სიხარულით იქნენ მიღებული ქართველი ხალხის, ფარსმან მეფისა (542-557) და ქართლის კათალიკოს მთავარეპისკოპოსის ევლავის (533-544) მიერ. მატიანე გვაუწყებს, რომ წმიდა კაპადოკიელმა მამებმა ქართულ ენაზე მიმართეს დამხვდურთ „...იოანე ზედაზნელი აღესრულა დაახლოებით 557-60 წლებს შორის, ქართლის კათალიკოს მაკარის (553-559) დროს“.<sup>88</sup>

რუსული საეკლესიო ისტორიოგრაფია, რომელიც ეყრდნობა ქართულ მატიანეებს, მიიჩნევს, რომ ასურელი მამები საქართველოში ჩამოსულან 540-იან წლებში. ეს ის დროა, როცა სპარსეთის ბატონობა ქართლში სრულ სიძლიერეს აღწევს. „542 წელს ხოსრო უზარმაზარი ჯარით მოვიდა ქართლს და აქედან უეცრად გადავიდა ეგრისში, რითაც დაარღვია „საუკუნო ზავი“.<sup>89</sup>

ეს არის ხანა – „როცა სპარსელები იძულებულნი გახდნენ, უარი ეთქვათ მაზდეანობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და სამაგიეროდ, მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, მათ საეკლესიო მწერლობას დაავალეს, მონოფიზიტური იდეები და სპარსეთთან განუყოფელი კავშირის აუცილებლობა ექადაგა. ამ მიზნით სპარსეთის მეფის აგენტებმა შეთხზეს ლეგენდები, ვითომც ქრისტიანობა სომხეთსა, ქართლსა და ალბანეთში ერთი პირის მიერ არის დანერგილი, რომელიც ვითომც სპარსეთთან იყო დაკავშირებული. მონოფიზიტები შეუბრალებლად სპობდნენ დიოფიზიტების, ანუ ქალკედონიტების მწერლობას... სპარსეთის მთავრობა აგრეთვე სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მათი მართვა სპარსელი მოხელეებისათვის“.<sup>90</sup>

540-იანი წლები მიაჩნია ივანე ჯავახიშვილს ასურელი მამების საქართველოში შემოსვლის თარიღად. „...ასურელი მამები ყველანი ერთად და ერთ დროს არ უნდა იყვნენ მოსული, არამედ პირველად

დავით გარეჯელია გამომგზავრებული, რომელიც ეგების V ს-ის დამლევსაც კი იყოს მოსული, შემდეგ იოანე ზედაზნელი თავისი მოწაფეებითურთ – VI ს-ის შუა წლებში. დაახლოებით ამავე დროს, მაგრამ, ეტყობა, დამოუკიდებლივ მოსულად ჩანს ანტონ მარტყოფელი...“<sup>91</sup>

„იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების მოსვლის თარიღად ბროსეს 540 წ. აქვს მიღებული. ეს თარიღი სვიმონ მესვეტის ზეობის 521-596 წლებზე აქვს დამყარებული და ფარსმანის ზეობაზე“.<sup>92</sup> ბროსეს ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილი. „თ. ჟორდანიას აზრით, „იოანე ზედაზნელის მოწაფითურთ წარმოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში მოხდა 541-557 წლებში, როდესაც საქართველოში მძვინვარებდნენ სომხების მონოფიზიტები. ეკლესია ქართველთა საშიშ მდგომარეობაში იყო და ამ გარემოებამ, ჩემის ფიქრით, გამოიწვია ასურელ მამათა თავგანწირვა და წამოსვლა დასაცველად ჩვენის სჯულისა მწვალებელთაგან...“<sup>93</sup>

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად: ...შემდგომად ოთხას ოცისა წლისა გამოიკითხა და გამოიძია წმიდამან მამამან ჩუენმან არსენი ქართლისა კათალიკოსმან...“<sup>94</sup> ის, კ. კეკელიძის თანახმად, კათალიკოსობდა – 955-980 წლებში. მისი ზეობის თარიღს თუ გამოვაკლებთ 420 წელს, მართლაც მივიღებთ 540-იან წლებს. კ. კეკელიძე წერს, რომ „როგორც დღეს გამოანგარიშებულია, ორმოციან წლებში მოვიდა ჩვენში...“<sup>95</sup> იოანე ზედაზნელიო.

„ქართლის ცხოვრება“ წერს, – „მოკუდა კათალიკოსი ჩერმაგ, და ამანვე ფარსმან მეფემან დასუა საბა. აქათგან არლარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით. არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი. და მოკუდა კათალიკოსი საბა, და მანვე მეფემან დასუა კათალიკოსად ევლათი. მისვე ფარსმანის-ზე მოვიდა იოვანე შუამდინარით, რომელსა ეწოდა ზედაზადენელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა, მაშენებელი ეკლესიათა, რომელმან ქმნა სასწაულები და ნიშები მრავალი, მან და მოწაფეთა

მისთა, რომელთა განაკყრნეს ყოველნი ქართველნი... სახელები წმი-  
დათა მოწაფეთა: იოვანე ზედაზადენელი, დავით გარესჯელი, სტე-  
ფანე ხირსელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი, ანტონი  
მარტყოფელი, ისე წილკნელი, თათე სტეფანწმიდელი, შიო მღვიმე-  
ლი, ისიდორე სამთავნელი, აბიბოს ნეკრესელი, მიქელ ულუმბოელი,  
პიროს ბრეთელი და ელია დიაკონი“.<sup>96</sup>

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ასურელი მამების საქართველოში  
ჩამოსვლა თითქმის ემთხვევა ქართულ ეკლესიაში დანერგილ ახალ  
წესს, კათალიკოსი აღარ მოჰყავდათ საბერძნეთიდან, არამედ ადგ-  
ილზევე ირჩევდნენ ეროვნებით ქართველს. ამ ახალი წესის დანერგვის  
ნებართვა თითქოსდა იმპერატორ იუსტინიანეს გაუცია (527-565),<sup>97</sup>  
მაგრამ იუსტინიანეს უფლება არ ჰქონდა ქართლზე, რადგან აქ  
სპარსელები ბატონობდნენ. ჩანს, სპარსეთის ხელისუფლებამ აკრძა-  
ლა ქართლში ბერძენი ეპისკოპოსის ჩამოსვლა, ქართველი კათალი-  
კოსის ადგილზე არჩევას კი ხელი არ შეუშალეს. ასეთი პრაქტიკა  
მიუღია და უღიარებია ბიზანტიის სამეფო კარს, რადგანაც მისთვის  
გაცილებით უფრო მისაღები იყო ავტოკეფალური ქართული ეკლე-  
სია, ვიდრე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება ან ძალზე  
შეზღუდვა და მისი დამორჩილება პროსპარსული ორიენტაციის (ალ-  
მოსავლურ-სომხური) ეკლესიისადმი. საბერძნეთიდან კათალიკოსის  
ჩამოყვანის აკრძალვა მაინც ნიშნავდა იმას, რომ ქართული ეკლესია  
ჩამოაშორეს ბერძნულ-რომაულ ეკლესიას. 506-532 წლებში მრავალ-  
გზის ჩატარებული ამიერკავკასიის ეკლესიების გაერთიანებული  
კრებების მიზანი იქნებოდა, ქართული ეკლესია სარწმუნოებრივად  
და იერარქიულად დაექვემდებარებინათ პროსპარსული დვინის საკათა-  
ლიკოსოსადმი. მონოფიზიტობის გაძლიერებას მოჰყვა დიოფიზიტო-  
ბის დევნა ქართლში. სწორედ ამის შემდგომ, მალე, 540-იან წლებში  
ჩამოდიან ასურელი მამები.

ივანე ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, ძველ ქართველ ავტორთა  
თხზულებების მიხედვით, ასურელი მამების „...მოღვაწეობის მიზანს

აღმოსავლეთ საქართველოს განმტკიცება შეადგენდა „სარწმუნოე-  
ბითა მართლითა“, ე.ი. ისინი მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად  
მოსულან“.<sup>98</sup> „ისტორიკოს ჯუანშერს ნათქვამი აქვს: „მოვიდა იოანე  
შუამდინარეთიდან, რომელსა ეწოდა ზედა-ზნელი, განმანათლებე-  
ლი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა-ო“.<sup>99</sup>

„IX-XII სს. ქართველი მწერლებისათვის ერთადერთი „მართალი  
სარწმუნოება“ ქალკედონიანობა იყო და როცა ისინი ამბობენ, რომ  
ასურელი მამები „მართალი სარწმუნოების“ განმტკიცებისათვის იღვ-  
წოდნენო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქალკედონიანობის გამარჯვებისათვის  
იბრძოდნენ, ამისდა გვარად მათი „განმწმედელობა სჯულისა“-ც უნდა  
მონოფიზიტობის საწინააღმდეგო ბრძოლას ჰგულისხმობდეს“.<sup>100</sup> ივანე  
ჯავახიშვილი დაასკვნის – „...იოანე ზედაზნელის მეთაურობით მო-  
სული ასურელი მამები არამცთუ მონოფიზიტები არ ყოფილან,  
არამედ სწორედ მონოფიზიტობის დაუძინებელი მტრები იყვნენ“.<sup>101</sup>  
თითქმის ყველა მკვლევარი აღიარებს, რომ VI საუკუნის I ნახევარში  
ქართლში გაიმარჯვა მონოფიზიტობამ. ნიშნავს ეს იმას თუ არა,  
რომ საქართველოში ქალკედონიანობა მთლიანად მოისპო იმ დროს?  
არა, არათუ მოსახლეობის გარკვეული რაოდენობა ყოფილა ქალკე-  
დონიტური, არამედ თვით ეპისკოპოსები და საეპისკოპოსოების საკ-  
მაო რაოდენობა ქალკედონიტური ყოფილა. „...მონოფიზიტობის  
საქართველოში გამარჯვებით ქალკედონიანნი არ მოსპობილან,  
როგორც დავრწმუნდით, 9 ეპისკოპოსი ამ კრებას არ დასწრებია,  
ოქმებზე ხელი არ მოუწერიათ. მათი მოქმედება და ბრძოლა, უეჭვე-  
ლია, შემდეგშიც არ შეწყდებოდა. VII ს-ის დამლევს უსახელო თხ-  
ზულებასი... აღნიშნულია, რომ 574 წელს ბიზანტიიდან სომხეთში  
დაბრუნებულმა მონოფიზიტებმა ქართველებსა და ალბანელებს სთხ-  
ოვეს მათთან ერთად ქალკედონიანობას წინააღმდეგოდნენ, მაგრამ  
ალბანელებსაც და ქართველებსაც უარი უთქვამთ. უკვე ეს გარემოე-  
ბა საქართველოში მომხდარი ცვლილებების მაუწყებელია“.<sup>102</sup>

„...574 წლისათვის საქართველოში მონოფიზიტობას სიმტკიცე უკვე შერყეული უჩანს და ქალკედონიანობას ქართული საეკლესიო წრეებში თანაგრძნობა უკვე მოპოვებული ჰქონია. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ფაქტი სწორედ ქალკედონიანობის საქართველოში ამ გამარჯვების გაგებას გვიადვილებს. როგორც ასურელ ბერებს ქალკედონიანობის თავიანთი რწმენის გაბატონებისათვის სამშობლო მიუტოვებიათ და ალბანეთში მისულან საქადაგოდ, ისევე მომხდარა საქართველოშიც და ასურელი მამები მოსულან. შინაგანმა სარწმუნოებრივმა ბრძოლამ, ასურელ მამათა ენერგიულმა მოღვაწეობამ, ბიზანტიისაკენ ცხადად გადახრილი პოლიტიკური ორიენტაციის მძლავრმა გავლენამაც ქალკედონიანობას საქართველოში მონოფიზიტობაზე გამარჯვება შეაძლებინა“.<sup>103</sup>

არა თუ 574 წელს, არამედ მანამდეც, ასურელი მამების საქართველოში ჩამოსვლისთანავე, კერძოდ, VI საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში, ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის უთანხმოება წარმოშობილა, სომხური ეკლესია ირანის მოთხოვნით ამიერკავკასიის მასშტაბით ლიდერი ეკლესია გახდა, რომელსაც გარკვეული თვალსაზრისით ქართულ და ალბანურ ეკლესიებზე გავლენა ჰქონდა, ამიტომაც უთანხმოება სომხურ ეკლესიასთან ირანის წინააღმდეგობასაც ნიშნავდა. „...უთანხმოების პირველი ნიშნები მე-6 საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში გაჩნდა, როდესაც სომხურმა ეკლესიამ ირანის უზენაესობა აღიარა და დვინის ადგილობრივ კრებაზე მონოფიზიტობის მემარცხენე მიმდინარეობა იგლიტიანობა გამოაცხადა თავის ოფიციალურ მრწამსად. ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებმა დვინის კრების განსაზღვრებებს მხარი არ დაუჭირეს, არ დაგმეს ქალკედონის კრება, მაგრამ არც ანტიმონოფიზიტობას დაადგინენ აქტიურად. ირანის იმპერიამ მე-6 საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს კიდევ სცადა, ბიზანტიის საწინააღმდეგო ერთიანი მონოფიზიტური ბანაკი შეეკრა ამიერკავკასიაში...“<sup>104</sup> არსენი საფარელის მიხედვით, სომხური ეკლესიის კრება, რომელმაც აშკარად და



გადაჭრით მიიღო მონოფიზიტობა VI საუკუნეში, შემდგარა 551 წელს დვინში, კათალიკოს ნერსე მიჯინის დროს. ამის გამო, სომხურ ეკლესიას ჩამოსცილება ქართული და ალბანური ეკლესიები. ქართულ ეკლესიას არ დაუგმია ქალკედონის კრება, რასაც მისგან მოითხოვდნენ, მაგრამ არც მტკიცე ანტიმონოფიზიტურ პოზიციაზე დამდგარა, სამაგიეროდ, არსენი საფარელის სიტყვით, ქართულ ეკლესიას სრულებით გაუწყვეტია იერარქიული კავშირი 551 წელს სომხურ ეკლესიასთან, რადგანაც, თავის მხრივ, სომხურ ეკლესიას იერარქიული კავშირი გაუწყვეტია ბერძნულ ეკლესიასთან.

თუ ქართულ ეკლესიაში შექმნილ მდგომარეობას გადავხედავთ, დავინახავთ, რომ 540-იან წლებში ასურელი მამების საქართველოში ჩამოსვლის დროს ჩვენში მონოფიზიტობას გარკვეული პოზიციები აქვს, ათი წლის შემდეგ, ასურელი მამების მოღვაწეობის წყალობით, ჩვენში ქალკედონიტობის პოზიციები უფრო ძლიერია, ვიდრე მონოფიზიტობისა, რაც 551 წლის კრებაზე გამოჩნდა, ოცი წლის შემდეგ კი – 574 წელს ქართულ ეკლესიაში ქალკედონიტობა გამარჯვებულია. ასურელმა მამებმა 30 წელიწადში გაწეული ღვაწლის წყალობით შეძლეს არა მარტო ქალკედონიზმის სრული გამარჯვებისათვის მიეღწიათ, არამედ, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ქალკედონიზმის გამარჯვებამ შექმნა თეორიული საფუძველი ქართული და სომხური ეკლესიების ურთიერთდამორებისათვის, სომხური ეკლესია კი თავისი ენისა და კულტურის გავრცელებას ცდილობდა მთელ ირანულ ამიერკავკასიაში, ასე რომ, ასურელი მამების მოღვაწეობამ განამტკიცა ქართული კულტურის ეროვნული საფუძველი და თავიდან იქნა აცილებული ეროვნულ-კულტურული გადაგვარების ამკარა საფრთხე.

„ასურელ მამათა ეროვნების შესახებ დ. ბაქრაძეს ნათქვამი აქვს: „ახლა ჩვენს მწერლობაში ვრცელდება აზრი, ვითომც ათ-ცამეტნი მამანი ყოფილიყვნენ ქართველნი ნათესაობით. ეს აზრი ჩვენი წარმოდგენითაც უსაფუძვლო არ არის“. ამის საბუთად მას ერთი მხრივ

ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ „სულ ძველად ქართველნი მოღვაწენი და მთარგმნელნი ანტიოქიაში და მის გარშემო შრომობდნენ თავიანთი მამულის სასარგებლოდ“ – მეორე მხრივ ისიც, რომ ასურელი მამები „შემოდინან თუ არა საქართველოში, ქართულად საუბრობენ, ქართულადვე ასრულებდნენ წირვა-ლოცვასა და ჰმოძღვრობდნენ თვით ქართველ ერსა...“<sup>105</sup>

შეიძლება ასურელი მამები ქართველები არ იყვნენ, მათ მიერ ქართულად საუბარი, წირვა-ლოცვა, ქართული ენის წინა პლანზე წამოწევა და მისთვის განსაკუთრებული ყურადღების მიქცევა გამოწვეული უნდა ყოფილიყო არა ეროვნული, არამედ სარწმუნოებრივი მოსაზრებით. საქმე ის არის, რომ უკვე იმ დროს, ე.ი. VI საუკუნის შუა წლებში სპარსეთის იმპერიაში ბერძნული ენა აკრძალული იყო, მისი გამოყენება წირვა-ლოცვისა და მღვდელმსახურების დროს არ შეიძლებოდა, როგორც ქალკედონიტობის ენისა. V საუკუნეშიც ბერძნული ენა სასტიკად იყო აკრძალული – როგორც მოსე ხორენელი წერს. ცნობილია, რომ VI საუკუნეში სპარსეთის იმპერიაში ქრისტიანებისთვის ნებადართული ენა ღვთისმსახურებისთვის იყო სომხური და ასურული ენები. ერთი საუკუნით ადრე სპარსეთმა მოსთხოვა სომხებს ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურების ნაცვლად შემოეღოთ ასურულენოვანი ღვთისმსახურება. ბერძნულენოვანი წიგნები დაწვეს, ბერძნულად საუბარი აკრძალეს. ეს იყო ჯერ კიდევ სომხური ანბანის შემოღებამდე – 405 წლამდე. სომხური ანბანის შემოღების შემდეგ, სპარსეთმა აკრძალა თარგმნა ბერძნული ენიდან და ბერძნული წიგნების გამოყენება. ამ დროს უკვე ნებადართული იყო სომხური და ასურული ენებით ღვთისმსახურება, ხოლო ბერძნული კი აკრძალული. VI საუკუნეში, საქართველოს სპარსთა მიერ დაპყრობის დროს, ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურება, ბერძნული ენიდან თარგმნა აიკრძალებოდა, ისე როგორც იმპერიის სხვა კუთხეებში. თავდაპირველად ქართულენოვანი ღვთისმსახურება არ აიკრძალებოდა, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც ქართველების უმრავლესობა ქალკედონიტური

აღმსარებლობის მაღიარებელი გახდა, დაიწყებოდა ქართული ენის დევნაც, რადგანაც ქართული და ბერძნული ენები მიჩნეული იქნებოდა ქალკედონიტობის ენებად, ხოლო სომხური და ასურული ენები მონოფიზიტობის ენებად. სპარსელებისთვის უცნობი არ ყოფილა ქართველებისა და ბერძნების ურთიერთმეგობრობა და სიყვარული იმ საუკუნეებში. წმიდა რაჟდენის წამებიდანაც ჩანს, რომ ქართველები იდევენბოდნენ როგორც ბერძენთა მეგობრები. იდევენბოდა ქართული ენა, როგორც ქალკედონიტობის მატარებელი ენა ბერძნულის მსგავსად. სწორედ ამიტომ ასურელი მამები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ ქართულ ენას. ქართული ენა მათთვის ქალკედონიტობის იარაღია. ეს იარაღი განსაკუთრებით გამოსადეგი იყო იმ დროს, რადგანაც ქართული ენა მოსახლეობის დედაენა იყო, ამიტომაც მისი აკრძალვა სპარსეთს მხოლოდ ზოგადად შეეძლო ეკლესიებში და არა ქვეყანაში, ხოლო ბერძნული ენა მკაცრად იკრძალებოდა არა მართო ეკლესიებში, არამედ მთელ ქვეყანაში, ისე როგორც V საუკუნის სომხეთში, რაც მოსე ხორენელს კარგადა აქვს აღწერილი.

რატომ მიიჩნეოდა ქართული ენა ქალკედონიტობის ენად? იმიტომ რომ ქალკედონიტობა ეროვნულ სარწმუნოებად ქცეულა უკვე VI საუკუნის საქართველოში, ამიტომაც, ეროვნებით ქართველისა და სარწმუნოებით ქალკედონიტის როგორც საეკლესიო, ისე დედაენა ქართული ენა იყო. ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით მონოფიზიტი მოსახლეობის არსებობა საქართველოში უეჭველია როგორც VI, ისე VII საუკუნეში. მათი დედაენა იყო ქართული ენა, მაგრამ სარწმუნოების, ანუ საეკლესიო ენა იყო სომხური, ისე როგორც ალბანელი მონოფიზიტებისა. მიზეზი ამისა იყო ის, რომ მონოფიზიტობის ენად სომხური ენა დაფიქსირდა. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „მაგრამ სპარსეთის სომხეთში მონოფიზიტობა მანაც დიოფიზიტობასა ანუ ქალკედონიანობაზე უფრო ძლიერი იყო. ამ დროისათვის სომეხთა გავლენიან წრეებში ამ მოძღვრებას ისე მაგრად ჰქონდა უკვე ფესვები გამდგარი, რომ თითქმის ეროვნულ სარწმუნოებად იყო უკვე ქცეული“.<sup>106</sup>

სომხეთში საკმაოდ ძლიერი და გავლენიანი იყო დიოფიზიტობა, მაგრამ მონოფიზიტობა უფრო ძლიერი ყოფილა და ამიტომაც ეროვნულ სარწმუნოებად ქცეულა. საქართველოში კი პირიქითა მდგომარეობა იყო VI საუკუნის შუა წლებიდან. ჩვენში, თუმცა ძლიერი იყო მონოფიზიტობა და მას მხარს თვით სპარსეთი უჭერდა, მაგრამ დიოფიზიტობა უფრო გაძლიერებულა და ეროვნულ სარწმუნოებად ქცეულა. ამ მიზეზის გამო საქართველოში მცხოვრები სარწმუნოებით მონოფიზიტი, მაგრამ ეროვნებით ქართველი მოსახლეობა თავის თავს აკუთვნებდა არა ქართულ, ე.ი. ქალკედონიტურ ეკლესიას, არამედ სომხურ, ანუ მონოფიზიტურ ეკლესიას. ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით მონოფიზიტი მოსახლეობა იმის შემდეგ, რაც სპარსეთის გავლენა შემცირდა ქართლზე, თავისი სარწმუნოების დაცვის მიზნით სწავლობდა სომხურ ენას, ეზიარებოდა სომხურ საეკლესიო კულტურას, იცავდა სომხური ენის პოზიციებს თავის ეკლესიაში, წირვა-ლოცვის ენად აღიარებდა სომხურს. ამით იყო გამოწვეული ცურტავის სომხურენოვანი ქართული მოსახლეობის მიერ კირიონის ენობრივი რეფორმის წინააღმდეგ გამოსვლა. ცურტავის, ანუ საპიტიახშოს მოსახლეობამ არცთუ სიხარულით მიიღო ერთი სირიელი მამათაგანი – დავით გარეჯელი. ადგილობრივმა მთავარმა ბუბაქარ დიდებულმა მისი მოკვლაც კი დააპირა. ადგილობრივი მოსახლეობის საეკლესიო სომხურენოვნების შესახებ არის ნაკვალევი დარჩენილი დავით გარეჯელის ცხოვრებაში. დავითის მიზანი იყო, გაექალკედონიტებინა ადგილობრივი ქართველობა, რისთვისაც ზოგადად მიულწევია. ამაზე მიუთითებს ქართული საეკლესიო ენის დანერგვა კირიონის მიერ ამ მხარეებში VII საუკუნის დასაწყისში. 614 წლის ე. წ. სპარსული კრების შემდეგ, სპარსეთის იმპერიის ქრისტიანებს მიეცათ ბრძანება დამორჩილებოდნენ სომხურ ეკლესიას, ანუ რაც იგივეა, მიელოთ მონოფიზიტობა. საქართველო და მისი სამეფო კარი, ცხადია, იძულებული იქნებოდა დამორჩილებოდა იმპერიის ამ ბრძანებას, ელიარებინა სომხური სარწმუ-

ნოება – მონოფიზიტიზმი. ამ მიზეზის გამო ქართლის მეფე, ანუ მთავარი სტეფანოზი მონოფიზიტი უნდა ყოფილიყო, რისი მინიშნუ-  
ბაც თითქოსდა გვაქვს შიო მღვინის ცხოვრებაში. სტეფანოზი „გა-  
ნუდგა ბერძენთა და მიექცა სპარსთა“. <sup>107</sup> ის „იყო ურწმუნო და უშიშრო  
ღმრთისა“, „არა ინება განდგომა სპარსთაგან“, მას ჰერაკლე ბერძენ-  
თა კეისარმა მეფობა ჩამოართვა. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ  
ასეთ ურწმუნო მეფეს არ უშინდებიათ შიომღვიმის ბერები და კონ-  
ფლიქტი აქვთ მასთან. ჩანს, თვით სპარსთა უდიდესი გაძლიერების  
დროსაც კი, როცა VII საუკუნის დასაწყისში სპარსეთმა წარმატებით  
შეუტია ბიზანტიას, დაიპყრო მისი მიწები და იერუსალიმიც კი აიღო,  
ასურელ მამათა მიერ დაარსებული მონასტრები კვლავ ქალკედონი-  
ტობის კერები არიან და თვით არაქალკედონიტ მეფე-მთავარსაც თავის  
ძალას აგრძნობინებენ.

კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ასურელ მამებს თავიანთი მოღვაწეო-  
ბა მონასტრების საშუალებით განუხორციელებიათ – „არავითარი  
საბუთი იმისა, რომ ჩვენში ეგრეთ წოდებული ათცამეტ მამათა მოს-  
ვლამდე მონასტრები ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით ყოფილ-  
იყო, არ არსებობს. პირველად მონასტრები ჩვენში დააარსეს აღნიშ-  
ნულმა მამებმა...“ <sup>108</sup> ძველი მწერლის, ბასილი ვაჩქაძის აზრით, წერს  
კ. კეკელიძე, „ათცამეტ ასურელ მამებმა იმდენი ნიში და საკვირველ-  
ბანი აჩვენესო, იმათ რომ ბერძენთა შორის ჰქონოდა ადგილი, „ძლ-  
ითმცა აღსარიცხველ წერილებს შექმნიდნენ“, ესე იგი დასწერდნენ  
ამის შესახებ, ჩვენში კი არავინ იზრუნა ამისათვის, ვინაიდან „ნათე-  
სავნი ქართველთა არის მარტივ და ამასთან ლიტონიცაო“. <sup>109</sup>

სარწმუნოების განმტკიცება ყოფილა ასურელი მამების უმთავრესი  
დამსახურება. მონაზონი მაკრინე, რომელიც ზოგადად გამოხატავს  
ეკლესიის თვალსაზრისს, წერს, ასურელმა მამებმა „განამტკიცეს და  
განაახლეს ნინოს მიერ ქადაგებული სარწმუნოება“. <sup>110</sup>

ნინოს მიერ ქადაგებული სარწმუნოების აღდგენა მთავარი დამ-  
სახურება ყოფილა სირიელი მამებისა. „ამიტომ უფრო დამაჯერებე-

ლი ჩანს ტრადიციულ თვალსაზრისს თანხვედრილი მოსაზრება ივ. ჯავახიშვილისა, რომლის თანახმადაც, ასურელი მამები სწორედ დიოფიზიტები უნდა ყოფილიყვნენ და სწორედ ქალკედონელთა (დიოფიზიტთა) პოზიციების განსამტკიცებლად უნდა გამომგზავრებულიყვნენ მძაფრი რელიგიური წინააღმდეგობების ასპარეზად ქცეულ საქართველოში. ამ შემთხვევაში მათი მოღვაწეობის სავსებით ლოგიკურ შედეგად წარმოსახება VII საუკუნის დამდევს ქართული ეკლესიის მკვეთრი შებრუნება დიოფიზიტობისაკენ<sup>111</sup>.

მართალია, მონოფიზიტობის ბატონობას რამდენიმე ათეული წლის განმავლობაში VI საუკუნის მანძილზე და VII საუკუნის დასაწყისში ქართულ ეკლესიაზე თავისი კვალი დაუტოვებია, მაგრამ საზოგადოდ ქართველი ერის სიმტკიცისა და მდგრადობის გამო საქართველოში მწვალებლობას ვერ გაუმარჯვნია, რასაც სიამაყით აღნიშნავდნენ კიდევ ქართველი მოღვაწენი.

„უნდა ითქვას, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივი ისტორიის განვითარების შესახებ VIII ს-დან მოყოლებული, მეტადრე კი X-XI საუკუნეებში რომ საბოლოო ჩამოყალიბებული მკაცრი ე.წ. მართლმადიდებლობა გაბატონდა. ამ ხანაში ამ საკითხის წარსულზე დაც გარკვეული უცილობელ ჭეშმარიტებად მიჩნეული მოძღვრება ჩამოინაკვთა და დაკანონდა. ამ დებულებით სხვაგან თუ ქრისტიანობა მრავალგზის შელახულა მწვალებლობისაგან და არაერთხელ და არა ერთგან ესა თუ ის მწვალებლობა გაბატონებულა კიდევ, საქართველოში ხალხმა პირველითგან მიღებული ქადაგება და მოძღვრება ვითომც უცვლელად და შეუბღალავად დაიცვა, მწვალებლობა საქართველოში მას არასდროს არ შეუშვია და მართლმადიდებლობისათვის არ უღალატია“<sup>112</sup> – წერს მეცნიერი. ძველი ქართველი მოღვაწენი არ მალავდნენ და არ აფერადებდნენ ეკლესიის მდგომარეობას აღნიშნულ პერიოდში, მაგალითად, გიორგი მცირე, რომელსაც თავის თხზულებაში მოჰყავს გიორგი მთაწმინდელის სიტყვები – „რაჟამს ერთგზის გყცნობიეს, არღარა მიდრეკილ ვართ

მარცხულ გინა მარჯულ“. არც იმას მაღავეს და აღიარებს, რომ „ქუეყანაა ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი“, „ამის მიერ ფრიად გუევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკოა, ხოლო იგინი (ე. ი. სომეხნი) რეცა მიზეზითა წესიერებისაათა, ცთუნებად გუაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუაქუნდეს მათგან (ე.ი. სომხურიდან) თარგმნილნი“. <sup>113</sup> გიორგი მცირე გულსხმობს VI საუკუნისა და VII საუკუნის გარკვეულ პერიოდებში მონოფიზიტური მწვალებლობის, ანუ სომხური ეკლესიის მომძლავრებას ქართულ ეკლესიაზე. მისი აზრით, „პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაო ჭეშმარიტი და მართალი“, რომელნიც შემდგომ ამღვრეულა მონოფიზიტობის მწვალებლობის მომძლავრებით ქართლში და IV-V საუკუნეებში ბერძნული ენიდან მართლად თარგმნილნი წმიდა წიგნები მონოფიზიტთა გამო VI-VII საუკუნეებში სომხურიდან უთარგმნიათ ანდა შეუსწორებიათ.

ასურელი მამების ღვაწლიც ის ყოფილა, რომ ქართული ეკლესიისთვის თავიდან აუცილებიათ დიდი საფრთხე მონოფიზიტობის ანუ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, სომხური სარწმუნოების აღიარებისა.



**„ეკთობა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიას შორის  
უხტანის მიხედვით**

არსენ საფარელის თანახმად, პოლემიკა ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის დაწყებული VI საუკუნის II ნახევარში და განსაკუთრებით გამწვავებულია VII საუკუნის დასაწყისში. პოლემიკა ძირითადად წერილობით მიმდინარეობდა, ზოგჯერ მღვდელმთავრები უშუალოდ კამათობდნენ (მაგ. ცურტაველი ეპისკოპოსი მოსე ქართულ საკათალიკოსოში, ქართველი ეპისკოპოსი პეტრე).

ეპისტოლარულ კამათში მონაწილეობდნენ არა მარტო საეკლესიო იერარქები, ეპისკოპოსები, არამედ ქართველი მთავრები და სომხეთის მარზპანიც კი. ყველა ეპისტოლეში, რომელსაც კირიონს, სხვა ქართველ ეპისკოპოსებს და ქართველ მთავრებს უგზავნიან სომეხი იერარქები და მარზპანი, ძირითადად ქართულ ეკლესიას უსაყვედურებენ და ადანაშაულებენ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის დადებული შეთანხმება-ხელშეკრულების დარღვევაში, თითქოსდა ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის კირიონამდე რამდენიმე ათეული წლით ადრე დადებული ყოფილა შეთანხმება-ხელშეკრულება ურთიერთკავშირის შესახებ, ხოლო კირიონს ეს კავშირი დაურღვევია.

კირიონ ქართლის კათალიკოსის, მოსე და აბრაამ სომეხთა კათალიკოსების, ვრთანეს ქერდოლის, მოსე ეპისკოპოსის, ვრკანის მარზპან სმბატის, ასევე არსენ საფარელისა და უხტანესის მსჯელობის საგანია ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის VI საუკუნის I ნახევარში დადებული შეთანხმება-ხელშეკრულება ურთიერთკავშირისა და „ერთობის“ შესახებ.

მოსე ცურტავის ეპისკოპოსის მსჯელობით, ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის არსებობდა იერარქიული კავშირი, იმის შემდეგ, რაც ქართველ და სომეხ იერარქებს დაუდვიათ „აღთქმა“. გარდა იერარქიული კავშირისა, მათ შორის სარწმუნოებრივი ერთიანობაც ყოფილა. „ერთობის აღთქმა“ წერილობითი სახისა ყოფილა.



უხტანესის მიხედვით, სომხეთის კათალიკოს მოსეს (574-604) ქართველმა მთავრებმა, ერისთავებმა და ეპისკოპოსებმა დაახლოებით 570-იან წლებში გაუგზავნეს მოციქული და სთხოვეს ქართული ეკლესიისთვის წინამძღვარი (კათალიკოსი), ამიტომაც მოსემ განიზრახა, რომ თავისი სახლიდან მისცეს მათ წინამძღვარი ერთგულებისა, „...ორივე მხარის სარწმუნოების ერთობისა და, აგრეთვე, პირველ მამათა, რომლებიც მასზე ადრე იყვნენ, აღთქმის განსამტკიცებლად ხელი დაასხა კირიონს...“.<sup>118</sup>

ნამდვილად მოხდა თუ არა ასეთი ხელდასხმა, ეს საკამათოა, მაგრამ უხტანესის თანახმად, მოსე სომეხთა კათალიკოსის მიერ ქართველთა კათალიკოსის „ხელდასხმა“ გამოწვეული ყოფილა „პირველ მამათა აღთქმის განსამტკიცებლად“. ქართველ და სომეხ „პირველ მამებს“ – იერარქებს დაუდვიათ აღთქმა-ხელშეკრულება-გადაწყვეტილება „ორივე მხარის“, ანუ ქართლისა და სომხეთის საეკლესიო ერთობის შესახებ. ეს აღთქმა მიუღიათ არა ოდესღაც, წინა საუკუნეში, არამედ ეკლესიის იმ მამებს, რომლებიც მოსე კათალიკოსზე ადრე მოღვაწეობდნენ, „რომლებიც მასზე ადრე იყვნენ“.

შემდგომში, როცა მოსე კათალიკოსმა გაიგო კირიონის „განდგომა“, მან დაუყოვნებლივ მოუწოდა კირიონს, რათა დაეცვა ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის დადებული წერილობითი ხელშეკრულება. მოსე წერს: „ჯერაც წერილით არის დაცული ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების ერთიანობა“; ე. ი. მოსე კათალიკოსის დროს ჯერ კიდევ არსებობდა წერილობითი დოკუმენტი „ერთობის“ შესახებ. კათალიკოსი მოსე კიდევ აღწერს, თუ როგორ და რა პირობებში დაიდო „ერთობის“ ხელშეკრულება. მოსეს მიხედვით, კავად მეფეთა-მეფის დროს მომხდარა სარწმუნოებრივი მიმართულებების განსაზღვრა ქართული და სომხური ეკლესიების მიერ, რომაელებს ანუ რომბერძენთა იმპერიას მიუღია ქალკედონიტობა, ხოლო ქართველ-სომეხნი რომაელებს განდგომიან და განშორებიან. სწორედ ეს ფაქტი ყოფილა წერილობით დადასტურებული. უხტანესის მიერ გადმოცემული

ეს ტექსტი მოსეს ეპისტოლედან ასეთია: – „სცან იგი, რაც კავად მეფეთა-მეფის დროს იქმნა – გამოძიება სარწმუნოებათა გამოკვლევისა: რომაელებმა ქალკედონის სარწმუნოება მიიღეს, ხოლო ჩვენი და თქვენი ქვეყნები განდგნენ და გამოვრდნენ. ჯერაც წერილით არის დაცული ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების ერთიანობა. ნუ ეცრუები ჩვენს მამათა აღთქმას, რომელიც ჩვენ ორთა შორის დადეს, ნუ განეშორები ჩვენი ერთობისაგან“<sup>119</sup>

ძალზე საინტერესოა, რომ კათალიკოს მოსეს მიხედვით, ამ „აღთქმის“ დადებამდე ქართული ეკლესია დაკავშირებული ყოფილა რომ-საბერძნეთის ეკლესიასთან. და ქართული ეკლესია ამ დროს ისევე განშორებია რომაულ-ბერძნულ ეკლესიას, როგორც ებრაელები განშორდნენ ეგვიპტეს. საბერძნეთს მოსე უწოდებს ახალ ეგვიპტეს და შეასხენებს კირიონს, რომ ქართული ეკლესია დაშორდა რომ-ბერძნეთს ეკლესიას, ანუ ახალ ეგვიპტეს, სადაც ქართული ეკლესია თურმე დევნილი იყო ახალი ეგვიპტის ფარაონის მიერ. მოსე წერს: „ნუ იქნები თანახმა რომაელთა; ნუ მიიქცევი გულით ეგვიპტისაკენ, არამედ გაიხსენე, როგორ გამოხვედი ახალი ეგვიპტიდან და შენი მდევნელი ფარაონის მწარე სახლიდან, ბოროტ ზედამხედველთაგან და მწარე მონობისაგან.“<sup>120</sup>

მართლაც, ცნობილია VI საუკუნემდე კათალიკოსები საბერძნეთიდან იგზავნებოდნენ. მოსე კათალიკოსის მიხედვით, ამ დროს ქართული ეკლესია, თურმე, ბერძნული ეკლესიის მწარე მონობისა და ბოროტი ზედამხედველობის ქვეშ იყო, ხოლო კავად მეფის დროს ქართული ეკლესია გამოყოფია ბერძნულ-რომაულ ეკლესიას. ამავ დროს, ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის დადებულა წერილობითი „აღთქმა“ ერთობის შესახებ. VI საუკუნეში ქართული ეკლესია მართლაც სრულებით დამოუკიდებელი რომ ყოფილა ბერძნული ეკლესიისგან, ამას ქართული წყაროებიც აღნიშნავენ. ამის შემდეგ ქართლის კათალიკოსებად უკვე ქართლშივე ეკურთხებიან ქართველები.

კათალიკოს მოსეს თქმით, ქართველ-სომეხთა საეკლესიო კრებას დაუმტკიცებია „სამი წმიდა კრების აღსარება“ და ურთიერთშორის ერთობლივი წერილობითი დოკუმენტი დაუდვიათ (იგულისხმება I-II-III მსოფლიო კრებები).

„...სამი წმიდა კრების აღსარება, რომელიც ჩვენმა და თქვენმა მამებმა ერთობლივი წერილით დაამტკიცეს ურთიერთშორის, რომელიც ჯერაც გვაქვს“.<sup>121</sup>

ძალზე საინტერესოა და ყურადღება უნდა მიექცეს, რომ კირიონი არ უარყოფს ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის ერთობის შესახებ წერილობითი დოკუმენტის, ანუ „აღთქმის“ არსებობას. უფრო მეტიც, ის აღიარებს ასეთი დოკუმენტის არსებობას: – „ჩვენი და თქვენი მამების ერთობის, აღთქმისა და სარწმუნოების დამტკიცების შესახებაც რომ მოგიწერიათ, ჩვენ იგივე გვაქვს უცვლელად. ჩვენი და თქვენი ქვეყნების შესახებ რომ მოგიწერიათ და გითქვამთ „ერთობის“ გამო, რომელიც ჩვენ დროს არის, ჩვენ იგივე ერთობა გვაქვს და არ ვცვლით“.<sup>122</sup>

კირიონი აღიარებს ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის „ერთობის“ არსებობას.

მოვლენების შემდგომ განვითარებას უხტანესი ასე გადმოგვცემს – მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი ჩასულა კირიონ კათალიკოსის კარზე თბილისში, რათა მას კირიონისთვის შეეხსენებინა ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის დადებული ხელშეკრულება, ანუ აღთქმა-პირობა. მოსე თბილისში კირიონთან ჩასულა იმის გამო, რომ „...ჩემი ნახვით ეგების შერცხვესო აღთქმისა და პირობის, რომელიც დადეს სომეხთა და ქართველთა მამამთავრებმა...“<sup>123</sup>

შემდგომში, მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი უთვლის კირიონს: „...ნეტარმა მამამთავარმა მოსემ... იმიტომ შეგარჩია, რომ მამათა აღთქმა და გარდამოცემა მტკიცედ გეპყრას“. „ორივე ამ ქვეყანას, ჩვენსას, სომეხთა და თქვენსას, ქართველთა იგივე გვქონია და გვაქვს...“ ვრთანეს ქერდოლის თქმით, ანტიქალკედონური ერთობის

პირობა დაუდევთ არა მარტო ქართულ და სომხურ ეკლესიებს, არამედ ალბანურ ეკლესიასაც. ....ნესტორისა და ქალკედონის კრების წვალეზას, რაც სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ეპისკოპოსებმა და მთავრებმა ერთად საშინელი წყევლით მოუხსენებლად აღმოფხვრეს, ესლა ეგ... იწყნარებს“.<sup>124</sup>

აბრაამ სომეხთა კათალიკოსი, ისე როგორც მოსე კათალიკოსი მიიჩნევს, რომ ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის ხელშეკრულება ერთობის შესახებ დადებულია კავად მეფის დროს.

„მეფეთა-მეფის კავადის დროს იქმნა კვლევა-ძიება ჩვენ ქვეყანასა და რომაელთა შორის, რომელთაც მიიღეს ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი, ჩვენი და თქვენი ქვეყნის მოძღვარნი და მთავარნი გაშორდნენ მათთან ზიარებას და ორივე ერთობით იცავს წერილობითაც ჩვენს შორის დღემდე“.<sup>125</sup>

აბრაამ კათალიკოსის თანახმად, ქალკედონიტობას სომხეთსა და ქართლში შემოუღწევია ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსისა და გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსის დროს. ამის შემდეგ ქართველ და სომეხ აზნაურებს და ეპისკოპოსებს მოუწვევიათ ანტიქალკედონური კრება და დაუდვიათ წერილობითი აღთქმა. ეს წერილობითი აღთქმა დაცული ყოფილა აბრაამის დროსაც: „...ეს ცთუნება, როგორც ადრე მოგწერეთ, შემოვიდა ჩვენ ქვეყანაშიც ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსისა და გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსის დროს. ეპისკოპოსებმა და აზნაურებმა ერთხმად შეაჩვენეს და გაეცალნენ კრებას და ლეონის ტომარის მადიდებლებთან ერთობას. ესლაც წერილობით არის დაცული ჩვენთან“.<sup>126</sup> აბრაამი თავის მესამე ეპისტოლეში კირიონის მიმართ წერს, რომ ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივი შეთანხმება მომხდარა გაბრიელ კათალიკოსის დროს.

„...თუ არ შეიცვალეთ ჩვენი სარწმუნოებისაგან, როგორც მრავალჯერ მოგვწერე, წყეულ ქალკედონის კრებასა და ლეონის ბილწ ტომარს რომ იწყნარებ, შეაჩვენე შენც, როგორც შენმა წინაპარმა ნეტარმა გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსმა შეაჩვენა ჩვენ ნეტარ

მამებთან ერთად თავისი ეპისკოპოსებითურთ, რომელთა სახელებია: თვითონ გაბრიელ მცხეთის სახელოვანი ეპისკოპოსი, პალდენ სეფე-სახლის ეპისკოპოსი, ელიფას ასურელი ეპისკოპოსი, სამუელ ტიმუელი ეპისკოპოსი, დავით ბოლნელი ეპისკოპოსი, იაკობ სრტავის ეპისკოპოსი, სტეფანოს რუშთავის ეპისკოპოსი, საჰაკ თბილისის ეპისკოპოსი, ელადეს მანგლელი ეპისკოპოსი, ენეს მარუელი ეპისკოპოსი, ევგენის სამთავის ეპისკოპოსი, იოსებ ადსუნელი ეპისკოპოსი, იოანე სარუსთის ეპისკოპოსი, მეორე იოსებ კუმურდოს ეპისკოპოსი, ლაზარ ფოლკნელი ეპისკოპოსი, თეოდოროს ფორთის ეპისკოპოსი, ზაქარია კასტელი ეპისკოპოსი, ფოკას ასტერმიულის ეპისკოპოსი, ისააკ ჰნარაკერტის ეპისკოპოსი, მოსე ტარსის ეპისკოპოსი, სტნგენე ქორზანას ეპისკოპოსი. ეს ნეტარი ეპისკოპოსები, რომლებიც თქვენი ქვეყნიდან იყვნენ, ალაბანელებთან და სივნიელებთან ერთად სომხეთში შეიკრიბნენ ბაზგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს, იმ კრებაზე რომელზეც დაიწყებულა მათგან ერთხმად ქალკედონის კრება...<sup>127</sup>

აღსანიშნავია, რომ უხტანესის თვალსაზრისი განსხვავდება მოსე და აბრაამ კათალიკოსის თვალსაზრისისგან. კერძოდ, თუ ეს კათალიკოსები თითქოსდა 506-531 წლებში ჩატარებულ რამდენიმე კრებას აერთებენ და ერთ კრებად მიიჩნევენ, უხტანესი ამ კრებას გამოწველილვით იკვლევს და სხვაგვარად მიიჩნევს.

თუ კათალიკოსები იერარქიული ერთობის მტკიცებით არიან დაინტერესებულნი, უხტანესი სარწმუნოებრივი ერთობის კრების თარიღს იძლევა.

## სომხურ ეკლესიასთან უკომუნიკაციო პოზიცი და მისი შედეგი

ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების შემდეგ ქართლი სპარსელებმა დაიმორჩილეს. სპარსელები იმ დროს სომხურ ეკლესიას განადიდებდნენ და უპირისპირებდნენ ბერძნულ-რომაულ ეკლესიას. ამის შესახებ კარგად წერს არსენი საფარელი. V საუკუნეში ქართული ეკლესია ბერძნული ორიენტაციისა იყო და მისი გავლენის სფეროში შედიოდა. ვახტანგ გორგასალმა ანდერძიც კი დატოვა, რომ ქართული ეკლესია არ დაშორებოდა ბერძნულს და ქართლს ბერძნული ორიენტაცია არ უარეყო. ქართლზე ბერძნული ზეგავლენა სრულიად მოუთმენელი იყო სპარსეთის სახელმწიფოსთვის. სპარსეთი ყოველ ღონეს ხმარობდა, რომ ქართული ეკლესია დაშორებოდა ბერძნულს, მისთვის სასურველი იყო, ბერძნული ეკლესიის მაგიერ ქართულ ეკლესიას ორიენტაცია აედო აღმოსავლურ-სირიულ-სპარსულ ეკლესიაზე. VI საუკუნის პირველ ათეულ წლებში, ამ პოლიტიკური მიზეზების გამო, ქართული და სომხური ეკლესიები რამდენჯერმე იწვევენ საეკლესიო კრებას. უხტანესის მიხედვით, ბოლო ასეთი კრება, რომელზედაც დადებული ყოფილა წერილობითი სახის „აღთქმა“ ერთობის შესახებ, მოუწვევიათ 520-იან წლებში. შეიძლება ამ ხელშეკრულებით უკმაყოფილო ქართლმა მოაწყო ცნობილი აჯანყება 523 წელს, რომლის შემდეგაც, ზოგიერთი წყაროს მიხედვით, სპარსელებს სრულებით გაუუქმებიათ ქართული სახელმწიფოებრიობა.

„სპარსეთის მთავრობა აგრეთვე სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მისი მართვა. ამიტომ მოკლეს თუ არა ვახტანგ გორგასალი, სპარსელების მთავარი მტერი და მოწინააღმდეგე ამიერკავკასიაში, მაშინვე, 506 წელს, სპარსელებმა სომხ-

ეთის დედაქალაქ დვინში მოიწვიეს სომხეთის, ქართლისა და ალბანი-ის ეკლესიების საერთო კრება“.<sup>128</sup>

506-523 წლებში დამპყრობელი სპარსელების იძულებით ქართუ-ლი ეკლესია დაშორდა ბერძნულ-რომაულს. ქართულ ეკლესიას ამ დროს თავისი ავტოკეფალია არ დაუკარგავს, პირიქით, მისი დამოუკიდებლობა, ანუ ავტოკეფალია კიდევ უფრო განმტკიცდა, რადგანაც უკვე ქართლშივე ირჩევდნენ ამ დროს ქართველ კათალი-კოსებს. ქართულ ეკლესიას ამ დროისათვის ჰქონდა თავისი იურის-დიქციის საზღვრები და თავისი იერარქიული სტრუქტურა, მაგრამ ოფიციალურად ქართულ ეკლესიას ურთიერთკავშირი ჰქონდა აღ-მოსავლურ-სომხურ-სპარსულ ეკლესიასთან. არსენი საფარელის მიხედვით, სომხური ეკლესიის უზენაესობა გაგრძელებულა 551 წლამდე, ხოლო საეკლესიო „ერთობა“ დაირღვა კირიონ კათალიკო-სის დროს, 607-09 წლებში. კ. კეკელიძის თანახმად, ამ დროს კავში-რი ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მხოლოდ ფორმალურად გაწყვეტილა, ხოლო ფაქტობრივად კვლავ არსებულა. ეს კავშირი ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მთლიანად გაწყდა VIII საუკუ-ნის დასაწყისში.

ჩანს, ქართულ-სომხური ეკლესიების ურთიერთობა VI-VII საუკუ-ნეებში ისეთივე სახის იყო, როგორც ქართულ-ბერძნული ეკლესიებ-ის ურთიერთობა X-XI საუკუნეებში. X-XI საუკუნეებში, თუმცა ქართული ეკლესია სრულიად ავტოკეფალური, დამოუკიდებელი ეკ-ლესია იყო, მაინც აღიარებდა ბერძნული ეკლესიის უპირატესობას.

სომხურ ეკლესიასთან აქტიურ ურთიერთობას, გიორგი მცირის ცნობით, შედეგად მოჰყოლია ქართული წმიდა წერილის რედაქტირე-ბა სომხურის მიხედვით. გიორგი მცირის ცნობით, თავდაპირველად ქართული წმიდა წიგნები ითარგმნა ბერძნული ენიდან (ე.ი. IV-V სს-ში), ხოლო შემდეგ სომხური რედაქციის მიხედვით იქნა შესწორე-ბული (ე.ი. VI ს-ში). სომხური რედაქციის მიხედვით შესწორების გამო, ქართული წმიდა წიგნები დამახინჯდა, რასაც ბერძნები

გვაყვედრიდნენ. ამიტომაც, მათ ხელახლა დასჭირდა რედაქტირება, ახლა უკვე ბერძნული რედაქციების მიხედვით (XI ს-ში).

ქართული წმიდა წიგნები თავდაპირველად მართლაც რომ ბერძნულიდან არის ნათარგმნი, ხოლო შემდეგ რედაქტირებული სომხურის მიხედვით, დადგენილია ძველი ტექსტების გამოწვლილ-ვითი ანალიზის შედეგად კ. დანელიას მიერ. იგი წერს: „თუ კრიტიკულად შევაფასებთ გიორგი მცირის ცნობას... პოზიტიურ ფაქტად რჩება შემდეგი: 1. ქართველებს ქრისტიანობის მიღებისთანავე ჰქონიათ ძველ მთარგმნელთა მიერ გადმოღებული ბიბლიური წიგნები. 2. შემდგომ, რადგან საბერძნეთი ტერიტორიულად შორს იყო საქართველოსაგან, საქართველოში (თუ საქართველოს მეზობლად) მცხოვრებ სომხებს ქართველებისათვის „მიზეზითა წესიერებისაათა“, ე. ი. თარგმანის სისწორის დაცვის მოტივით შეუთავაზებიათ ბიბლიური წიგნების სომხური თარგმანით სარგებლობა. 3. ამის შედეგად ქართულ ენაზე სომხურიდან გადმოუღიათ ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი. გიორგი მცირე თვითონ კი არ თხზავს ამ ფაქტს, არამედ არსებითად ტრადიციულ აზრს იმეორებს, მასზე ადრე გიორგი მთაწმიდელი არაერთგზის აღნიშნავს ბიბლიური წიგნების პირვანდელ თარგმანთა მალალ ღირსებას, რაც, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლისა ბერძნულ წყაროსთან სიანხლოვე-შესატყვისობას გულისხმობს“<sup>129</sup>

კ. დანელია ეთანხმება (ძირითადად) ამ ძველ, ქართულ ტრადიციულ აზრს: „პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციის წყარო ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რით ავხსნათ სომხურ-სირიული ელემენტების არსებობა ქართულ თარგმანში? უნდა ვიფიქროთ, რომ ბერძნულიდან მომდინარე ძველი ქართული თარგმანი V-VI საუკუნეებში შეჯერებულ იქნა სირიულიდან მომდინარე სომხურ თარგმანთან...“<sup>130</sup> ისმის კითხვა – რატომ? რა საჭირო იყო ბერძნულიდან უკვე „წმიდად თარგმნილი“ წიგნების შეჯერება სომხურ თარგმანთან შემდგომ საუკუნეებში? მკვლევარი უპასუხებს ამ კითხვას „გარკვეული (სომხური წარმოშობის) წრის



სურვილების დასაკმაყოფილებლად“ (იქვე), „ძველი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროსთან შეჯერება, თუ სომხურიდან ხელახლა თარგმნა V-VI საუკუნეებისათვის უფრო საფიქრებელია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტაოს თემში, სადაც სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წონა დიდი იყო. პოლიტიკური მოსაზრებით, ტაო IV-VI საუკუნეებში სომხური პროვინცია იყო, დიდი ფეოდალური საგვარეულოს – მამიკონიანთა საგანმგებლო“.<sup>131</sup>

სრულიად გაუგებარია, თუკი ტაო პოლიტიკურად IV-VI საუკუნეებში სომხური პროვინცია იყო და აქ სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წონა დიდი იყო, რისთვის სჭირდებოდათ მათ V-VI სს-ში ქართული წიგნები და თანაც სომხურის მიხედვით რედაქტირებული? უფრო მეტიც, თუკი მათთვის სომხური რედაქცია ამ წიგნებისა ავტორიტეტული და მისაღები იყო, შეეძლოთ თვით სომხური წიგნებით ესარგებლათ! სინამდვილეში აქ უფრო გლობალურ საერთო-საეკლესიო მასშტაბის მოვლენასთან გვაქვს საქმე – ქართული ეკლესია არა მარტო ტაოში, არამედ საერთოდ, იძულებული იყო სომხურისათვის შეეჯერებინა ქართულად უკვე თარგმნილი წიგნები. არავითარი სომხური წარმოშობის ქართული მოსახლეობა V-VI სს-ში არ არსებობდა, პირიქით, ეროვნებით ქართული მოსახლეობა სომხურენოვანი ხდებოდა (საეკლესიო თვალსაზრისით), ალბანელთა მსგავსად, მით უმეტეს, რომ როგორც მეცნიერი აღნიშნავს, ტაო და საერთოდ საქართველოს სამხრეთი პროვინციები პოლიტიკურად სომხეთში შედიოდნენ VI საუკუნეში.

არსენი საფარელი წერს, რომ სომხური ეკლესია VI საუკუნეში სპარსეთის იმპერიაში ძალზე დაფასებული ყოფილა, განსაკუთრებით კავადისა და ხოსროს მეფობის დროს. არსენის მიხედვით, სპარსელებმა დაპყრობილ სომხეთში დასცეს აზნაურთა ხელისუფლება და გააბატონეს სამღვდელეობა. საერო ხელისუფლება გადაეცა სომეხ სამღვდელეობას. ხარკსაც კი თვით სამღვდელეობა კრეფდა მოსახლეობიდან, რადგანაც ქვეყნის მმართველობა მათ ხელში იყო. სპარსე-

თის სამეფო კარისა და სომხეთის სამღვდელთა კავშირი ისე ღრმა ყოფილა, რომ მეფეები, კავადი და ხოსრო, თავიანთ „შვილობილებად“ გამოუცხადებიათ სომეხ კათალიკოსებსა და ეპისკოპოსებს – „აქათგან სპარსთა მარზაპანთა დაიპყრეს სომხითი და შეურაცხ-იქმნა წესი საქრისტიანოა, და ეკლესიათა განგებაა აღიკოცა, და აზნაურთა კელმწიფებაა დაეცა სპარსთა მარზაპანთაგან, და კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი განდრკეს სიმართლისაგან და კადნიერებაა მოიღეს სპარსთაგან წინა-აღდგომად აზნაურთა და კარკსა სოფელთასა თყთ გარდაიკდიდეს, რამეთუ ეპისკოპოსთა და ქორეპისკოპოსთა მიანდვეს ქუეყანაა, ვითარცა მორჩილთა მეფობისა სპარსთაასა და რომელთამე კათალიკოზთა და ეპისკოპოსთა მეფენი სპარსთანი დაიშვილნეს და ძეობილად უწოდდეს კავადს და ხუასროს...“<sup>132</sup>

კავად მეფის დროს სომხეთის ეკლესია მართლაც რომ გაბატონებული და გაძლიერებული ყოფილა, ეს ჩანს არა მარტო არსენი საფარელის მიხედვით, არამედ სომეხთა კათალიკოსის, მოსეს ეპისტოლედანაც. კირიონისადმი მიწერილ ამ ეპისტოლეში მოსე შეახსენებს კირიონს, რომ კავად მეფის დროს ქართველი და სომეხი ეკლესიის მამების გაერთიანებულ კრებას მიუღია წერილობითი დადგენილება, რომლის ძალითაც სპარსეთის იმპერიის საზღვრებში მოქცეული ამიერკავკასიისა და სხვა ერების ეკლესიებს უარუყვიათ ქალკედონის კრების დადგენილება, გარდა ამისა, მიუღიათ რაღაც ალექსანდრე თუ ფიცი საეკლესიო ერთობის შესახებ. მოსე წერს, – „სცან იგი, რაც კავად მეფეთა-მეფის დროს იქმნა... ჯერაც წერილით არის დაცული ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების ერთიანობა. ნუ ეცრუები ჩვენს მამათა ალექსანდრეს, რომელიც ჩვენ ორთა შორის დადეს, ნუ განეშორები ჩვენი ერთობისაგან...“<sup>133</sup>

კავად მეფეს სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ერთობის აღნიშვნის დროს ახსენებენ არა მარტო არსენი საფარელი და მოსე კათალიკოსი, არამედ ძველი დროის სხვა საეკლესიო მოღვაწენიც.

არსენი საფარელი, რომელიც თავგამოდებით იბრძვის ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის, არ უარყოფს სომხურ და ქართულ

ეკლესიებს შორის „ერთობის“ არსებობას. მის მიხედვით, ამ ეკლესიათა შორის არსებული იერარქიული ერთობა, რომელიც გაგრძელებულია 551 წლამდე – ნერსე მიჯინის I კრებამდე.

„ხოლო არამცირედი აღთქუმააო იყო ხუასრო მეფემან ნერსე კათალიკოზისა მიმართ... ქმნა კრებაა პირველი დვინს და განემორნეს სჯულითა ბერძენთა და იერუსალემსა. ხოლო ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენესკელოთდასხმასა მღდელობისასა სომეხთაგან, არამედ ჰერნი და სიენიელნი ჟამ ერთ განეყენეს და კუალად შეერინნეს...“<sup>134</sup>

სომხეთის კათალიკოსები, მოსე და აბრაამი, ასევე სხვა მოღვაწენი მიიჩნევენ, რომ ქართულ-სომხურ-ალბანური ეკლესიების ერთობამ უარყო ქალკედონის კრება, ხოლო არსენის მიხედვით, სომხური ეკლესია „ბერძნულ სჯულს“ გამოკრებიდა ხოსროს დროს, რასაც აღუშფოთებია ქართული ეკლესია, ამის გამო ქართულ ეკლესიას კავშირი შეუწყვეტია სომხურ ეკლესიასთან.

ზ. ალექსიძის მიხედვით, „...არსენი პირდაპირ იწერს ტექსტს თავისი სომხური წყაროდან, რომელიც თავის მხრივ ტენდენციურად არის გადაკეთებული გვიან. პირველ წყაროში ლაპარაკი იყო რელიგიურ ერთიანობაზე (ბერძენთა მსგავსად) და არა იერარქიულზე“.<sup>135</sup>

ძველ დროს იერარქიულ ურთიერთდამოკიდებულებას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. თვით ისეთი ძლიერი და ძველი ეკლესიაც კი, როგორც სომხური ეკლესია იყო, იერარქიულად საბერძენეთის, კერძოდ, კაპადოკია-კესარიის ეკლესიაზე იყო დამოკიდებული. სომხურ ისტორიოგრაფიაში გარკვეულია, რომ ბერძნულ (კაპადოკიის) ეკლესიას სომხური ეკლესია საბოლოოდ დაშორდა დვინის 554 წლის კრების გადაწყვეტილებით. – „... დვინის კრების ნებით (554 წ.) სომხური ეკლესია საბოლოოდ დაშორდა ბერძნულს“.<sup>136</sup>

520-იანი წლებიდან 560-იან წლებამდე ქართული ეკლესიის მდგომარეობა ძლიერ საგანგაშო ყოფილა, რასაც შედეგად მოჰყოლია ასურელი მამების ჩამოსვლა საქართველოში 530-40-იან წლებში,

რომელთა მოღვაწეობითაც ქალკედონიტობა განმტკიცებულა, მონოფიზიტობა დასუსტებულა. 70-90-იან წლებში ქართლი უკვე ქალკედონიტურია, რაც ნაყოფი იყო ასურელ მამათა ღვაწლისა და 551 წელს სომხურ ეკლესიასთან კავშირის გაწყვეტისა, მაგრამ ეს სომხურ-ქართულ ეკლესიათა დაშორება სრული არ ყოფილა, „ერთობა“ კვლავ გრძელდებოდა.

შინაგანად ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული ორი ეკლესია, გარეგნულად კვლავ ერთიანობის წარმოსახვას ცდილობდა, ეს გამოწვეული იყო იმდროინდელი პოლიტიკური სიტუაციით; საქართველოში სპარსელების ძლიერების დროს ქართულ ეკლესიას ურთიერთობა ჰქონდა სომხურ ეკლესიასთან, ხოლო ბიზანტიელთა ძლიერების დროს „ერთობა“ ირღვეოდა. VII საუკუნის დასაწყისში, 604 წლიდან, ხოსრო II-მ ბიზანტიელნი მრავალჯერ დაამარცხა და, ცხადია, საქართველოშიც გაძლიერდა. ამ დროიდან, სომხეთი დაბეჯითებით მოითხოვს „ერთობის“ კიდევ უფრო განმტკიცებას. „ერთობის“ შესუსტება გამოიწვია იმანაც, რომ 592 წლიდან იბერიის მომეტებულნი ნაწილი თბილისამდე ბიზანტიას გადასცა სპარსეთმა. კირიონს განსაკუთრებულ პოლიტიკურ სიტუაციაში უხდებოდა მოღვაწეობა: მისი სამწყსოს ერთი ნაწილი ბიზანტიელთა ხელში იყო, ხოლო მეორე ნაწილი სპარსელებისა. კირიონსაც შესაბამისი პოლიტიკა აქვს: „კირიონმა თავისი ნება ორად გაყო, გადაიხარა ბერძენთა მხარეს, თაყვანს სცემდა და აამებდა მავრიკე კეისარს. ამით იქადის და ამბობს: „ჩვენ მივიღეთ და გვაქვს კეისრის სარწმუნოება“... შემდეგ ამბობდა: „კონსტანტინოპოლი წმიდა იოანეს საყდარი და კეისრის სახლია, რა სარწმუნოებაც იქ იქადაგება, ჩვენც მას ვემსახურებითო.“ შემდეგ: „ვათარგმნინე და გამოვაგზავნე ოთხი კრების წიგნი, რომლითაც ბერძენი ხელმძღვანელობენ და ჩვენც იგივე სარწმუნოება გვაქვსო, და ღმერთმა კეისარი აცოცხლოსო“. ხოლო შემდეგ მოიქცევა სპარსელთა მხარეს, რადგანაც მათი ქვეყანა გაყოფილი იყო სპარსელთა და ბერძენთა მხარედ და ეჭვობდა მეფეთა-მეფის გამო...“<sup>137</sup>

მაგრიკე კეისარი, რომელსაც კირიონი „თაყვანს სცემდა და აამებდა“, დაეხმარა ხოსრო II-ს. „ამ დახმარების სამადლობლად ხოსრო II-მ, ...იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მაგრიკი კეისარს გადასცა. ეს უნდა მომხდარიყო, მამასადამე, 591 წელს“; „როცა კეისარს მაგრიკის ფოკა აუჯანყდა და მაგრიკი მოკლა, ხოსრო II 604 წ. ...ბერძნებს ომი აუტეხა. სპარსთა მეფემ ბიზანტიელნი მრავალგზის დაამარცხა და 606-607 წ-ს კეისრის ჯარი კარინიდანაც კი განდევნა...“<sup>138</sup>

უხტანესის მიხედვით, კირიონს ქალკედონური სარწმუნოება ჰქონია, მაგრამ ამის გამომჟღავნებისა ემინოდა სპარსელებთან. „კირიონი იმ მხარით იქადიდა, რადგან სარწმუნოება იქიდან მიეღო და ამ მხარეს ემინოდა, რომ მეფისაგან სარწმუნოების გამოძიება იქნება სომეხ აზნაურთა გავლენით“. „ვაი, თუ გამოიძიოს ჩემი საქმეები სმბატ ვრკანის მარზპანის ჩაგონებითო...“ „ლიქნით კეისრის დღევრძელობას ეძიებდა და მეფის დიდებას ევედრებოდა“.<sup>139</sup>

ივანე ჯავახიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ „...სომხეთის მმართველი წრეების ერთი ძირითადი მოსაზრებათაგანი ის ყოფილა, რომ ქართველები სპარსეთის ქრისტიანებსა და სომხებს არ უნდა ჩამოშორებოდნენ და მათთან უეჭველად ერთობა დაეცვათ... საფიქრებელია, რომ მონოფიზიტობის ასეთი თავგამოდებული მომხრეობა სომეხთა მხრივ სწორედ იმ მჭიდრო სულიერი კავშირით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომელიც სომხურ ეკლესიას აღმოსავლეთისა და, კერძოდ, სპარსეთის ეკლესიასა და ქრისტიანობასთან ამ ხანაში ჰქონდა... ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივი ერთობისა, თუ განხეთქილების საკითხი არსებითად იმაზე იყო დამოკიდებული, აღმოსავლეთის, სპარსეთის საეკლესიო ტრადიციასა და მოძღვრებას მიემხრობოდა საქართველო, თუ დასავლეთისას, ბერძნულ-რომაულ ქრისტიანობას... ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ სიმპათიებს პოლიტიკური თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და, უეჭველია, სპარსეთის მთავრობა ამ გარემოებას ფხიზლად სდარაჯობდა“.<sup>140</sup>

ივ. ჯავახიშვილი წერს, რომ სომეხთა კათალიკოსს „...ჭეშმარიტი სარწმუნოების დამცველად მხოლოდ სომხური ეკლესია მიაჩნდა“.<sup>141</sup> „კყრიონი სწერდა აბრაამს: „ქართველებს და სომხებს ერთმანეთში თანხმობა ჰქონდათ, წმიდისა უფლისა გრიგოლის მთელსავე სამწყსოს თანხმობა ჰქონდა იერუსალიმის სარწმუნოებასთან, რომელსაც ჰრომაელნი მისდევენ, და სხვა რამე სიტყვა-საუბარი იქ არ შეჭრილა. ეხლა კი საიდან-ღა გაჩნდა? რომის მამამთავარი წმ. პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიისა – წმ. მარკოზ მახარებლისაზე, ანტიოქიისა – წმ. ლუკა მახარებლისაზე, კონსტანტინოპოლისა – წმ. იოანე მახარებლისაზე და იერუსალიმისა – ძმისა უფლისა წმ. იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ჰქონდათ და ჩვენ და ჩვენ მამებს გადმოგვცეს და რასაც ჩვენ აქამომდე ვიცავდით, ამას ეხლა როგორ მივატოვეთ და თქვენ როგორ დაგიჯერებთ? და თუნდაც სხვა უამრავ მართლმადიდებელ ეპისკოპოზებს, მეფეებს, მთავრებსა და მთელ მართლმადიდებელ ქვეყნიერებას როგორ შეიძლება, რომ თავი დავანებოთ და მართო თქვენთან გვქონდეს ერთობა“-ო?<sup>142</sup>

„რაკი ქალკედონიანობა მაშინდელ ხუთსავე საპატრიარქო ეკლესიას მართლმადიდებელ სარწმუნოებად ჰქონდა აღიარებული, ამიტომ კყრიონ კათალიკოსის აზრით, სომხური ეკლესიის პრეტენზიები, ვითომც ჭეშმარიტი სარწმუნოება მხოლოდ მას ჰქონდეს დაცული, სრულებით უსაფუძვლო იყო“.<sup>143</sup>

სომხეთის კათალიკოსს უნებებია სრული და საბოლოო განხეთქილების ჩამოგდება და ამით ქართული ეკლესიის თითქოსდა დასჯა: „...607-608 წელს მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოცა, რომლის ბოლოშიაც ნათქვამი იყო: „ჩვენ ბერძნების შესახებ პირველ მოძღვართა გამოტანილი დადგენილების... ქართველებზეც გავრცელებას ვბრძანებთ, – რომ მათთან სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში, რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრების კარზე სალოცავად აღარ გაემგზავრნენ ხოლმე და ჩვენ ეკლესიებში

არ შემოუშვან... ამ განკარგულებას ძალა ალბანელების შესახებაც ჰქონდეს“-ო.<sup>144</sup>

ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ ამ ორ ეკლესიას შორის „ერთობა“ არსებობდა და ამ ერთობის დაცვით განსაკუთრებით სომხური მხარე იყო დაინტერესებული, „რომ ქართველები სპარსეთის ქრისტიანებსა და სომხებს არ უნდა ჩამოჰშორებოდნენ და მათთან უეჭველად ერთობა დაეცვათ“.<sup>145</sup>

ურთიერთობა ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის რამდენჯერმე დაირღვა VI-VII საუკუნეებში და კვლავ აღდგა. 551-54 წლებში ურთიერთობა დაირღვა, არსენი საფარელის მიხედვით, მაგრამ, ჩანს, საეკლესიო ერთობა კვლავ არსებობდა („ერთობის“ არსებობა საქართველოში სპარსეთის ძლიერებაზე იყო დამოკიდებული). კირიონმა VII საუკუნის დასაწყისში „ერთობა“ დაარღვია. 607-9 წლებში დარღვეული ერთობა კვლავ აღდგენილა სპარსეთის იმპერიის ნებით 614 წელს, რომელიც იმ ხანებში ისე გაძლიერდა, რომ ბიზანტიის ტერიტორიებიც კი დაიპყრო. სპარსეთის ამ ძლიერების ჟამს 614 წლის კრების გადაწყვეტილებით სპარსეთმა აიძულა სპარსეთის სახელმწიფოში მცხოვრები ქრისტიანები, ეცნოთ სომხური ეკლესიის უპირატესობა – მიეღოთ სომხური სარწმუნოება, რაც დიდხანს არ გაგრძელებულა. ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობამ სპარსეთსა და სომხეთში მონოფიზიტობა დაამხო. მისივე ინიციატივით 632 წელს სომხეთში მოიწვიეს საეკლესიო კრება, რომელზედაც სომხურმა ეკლესიამ ქალკედონიტობა მიიღო.

ქალკედონიტური სომხური ეკლესია ახლა უკვე ბიზანტიისთვის გახდა მისაღები და სასურველი, განსაკუთრებით არაბობის დროს.

სომხურ ეკლესიასთან კავშირი საბოლოოდ წყდება 726 წელს, მანასკერტის კრების შემდეგ. ამ კრებაზე სომხურმა ეკლესიამ უარყო ქალკედონიტობა და საბოლოოდ მიიღო მონოფიზიტობა. ამის შემდგომ, ქართულ ეკლესიას უკვე სრული უფლება (კანონიკური) და საშუალება ჰქონდა, სარწმუნოებრივი განხეთქილების გამო

უარყოფიერად კავშირი სომხურ ეკლესიასთან. VII საუკუნეში კი ამის საშუალება არ ჰქონდა, რადგანაც VII საუკუნეში სომხური ეკლესია ოფიციალურად ქალკედონიტობას აღიარებდა.

მე-8 საუკუნის შუა წლებიდან სომხური ეკლესიის ზეგავლენისგან გათავისუფლების შემდეგ იწყება ქართული ლიტერატურის – თარგმანებისა და ორიგინალური ძეგლების, მასიური „გაწმენდა“ სომხური ნიშნებისაგან. VI-VII საუკუნეებში ქართულ საეკლესიო ლიტერატურას, ნებისთი უნებლიეთ, სომხურ ლიტერატურასთან კავშირის გამო დაემჩნა სომხური ძეგლების მიხედვით რედაქტირების კვალი, რის გამოც VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაწყებული ინტენსიური მუშაობა ამ კვალის აღმოსაფხვრელად. ეს მუშაობა, ჩანს, მიმდინარეობდა არა მარტო საქართველოში, არამედ ბიზანტიის იმპერიის ქალკედონიტურ გარემოში მოქცეულ ქართულ საგანგებშიც.

საფიქრებელია, რომ იმ წიგნებს, რომელთა ხელახალი რედაქტირება მოხდა მათგან სომხური ნიშნების აღმოფხვრის მიზნით, ეწოდათ ტერმინი – „ქართული“, ასე წარმოიშვა „ქართული სახარება“, „ქართული დავითნი“, „ქართული კანონი“. <sup>146</sup> ჩანს, „ხანმეტი“ და „ჰაემეტი“ ძეგლების ერთი ნაწილი მისაღები ყოფილა და მათ „პირველთაგანს“ უწოდებდნენ, რადგანაც ისინი იყვნენ ბერძნულიდან თარგმნილნი ქრისტიანობის მიღებისთანავე, მეორე ნაწილი კი მიუღებელი ყოფილა, რადგანაც ნასწორები ყოფილა სომხური რედაქციების მიხედვით, ანდა სომხურიდან თარგმნილნი, პირობითად მას „სომხური“ ეუწოდოთ, და ალბათ ასევე უწოდებდნენ კიდევ, რაზედაც მიგვითითებს ტერმინ „ქართულის“ წარმოშობა. „სომხური“ ნიშანთვისების (ანუ რედაქტირების ნაკვალევს) ასე თუ ისე აღმოფხვრის შემდეგ „გაწმენდილ“ ძეგლებს ეწოდათ „ქართული“. ამ შემთხვევაში „ქართული“ აღნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ „ქართული ეკლესიისას“, „ქართული ეკლესიისათვის გამოსადეგ წიგნს“, მისგან გამოირიცხება ეთნიკური მომენტი, ისე როგორც სარწმუნოებრივი მომენტი. „ქართველი წმიდანი“ და „ქართული წიგნი“ ალბათ საეკლესიო



კუთვნილებას აღნიშნავს. ე.ი. ამ ნიშნის მქონე წიგნი ეკუთვნის არა სომხურ-ქართული საეკლესიო ერთობის ეპოქას, არამედ მის შემდგომ პერიოდს და მისაღებია ქართული ეკლესიისათვის ამჟამად.

შემდგომი ხანა, VIII საუკუნის შუა წლებიდან მეთე საუკუნემდე, კ. კეკელიძეს მიაჩნია ჩვენი მწერლობის ეროვნულ ხანად – „ეს ხანა არის ეროვნული ხანა ჩვენი მწერლობისა. ამ ხანაში დამუშავებული ლიტერატურული ძეგლები იმდენად არიან გამსჭვალული ეროვნული სულით და ხასიათით, რომ შემდეგი დროის, XI-XII საუკუნეთა, მწერლები მათ აღსანიშნავად ხშირად ხმარობენ ტექნიკურ ტერმინს – ქართული, მაგალითად, ქართული სახარება, ქართული დავითნი, ქართული კანონი და სხვა. ეს ხანა გრძელდება მერვე საუკუნის ნახევრიდან მეთე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე, ესე იგი, შეიცავს თითქმის ორნახევარ საუკუნეს. აღნიშნულ ხანაში მძლავრად იფეთქა ქართველებში ეროვნულმა სულისკვეთებამ, ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ, სომხებისაგან ეკლესიურად ჩამოშორება მოხდა, როგორც ცნობილია, სხვათა შორის, ეროვნულ-კულტურული იდეოლოგიის საფუძველზედაც. ქართველები ამიერიდან მიზნად ისახავენ თანდათანობით გათავისუფლებას აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციებისაგან. ამ ნიადაგზე წარმოიშვა გამწვავებული პოლემიკა სომხებთან, რომელიც იქამდე მივიდა, რომ ქართველებმა წარსულშიაც კი უარყვეს ყოველგვარი კულტურულ-ეკლესიური ურთიერთობა სომხებთან...“<sup>147</sup>

ქართველებში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას ხელი შეუწყო „ეროვნული გადაგვარების, დენაციონალიზაციის სამინელი კატასტროფის წინაშე“ დგომამ „ერთობის“ დროს. თუ სპარსთა ბატონობის დროს ქართველების ერთი ნაწილი სპარსულ რჯულს იღებდა, კიდევ უფრო მომეტებული ნაწილი ქართველებისა იძულებული იყო, აღმოსავლურ-სომხური ქრისტიანობა მიეღო და გასომხებულიყო. ე. ი. მონოფიზიტობა თავის თავში „გასომხების“ ელემენტს შეიცავდა. ასევე არაბების ბატონობის დროს ქართველების ერთი ნაწილი თუ მაჰმა-

დიანდებოდა, კიდევ უფრო მომეტებული ნაწილი კვლავ იძულებული იყო სომხური ეკლესიის წევრად ელიარებინა თავისი თავი, რომელიც VII საუკუნეში ქალკედონიტური იყო, რაც ერის ერთ ნაწილს დენაციონალიზაციის გზაზე აყენებდა. ქართველები მიმხვდარან, რომ „ერთადერთი საშუალება ამ უბედურებისაგან თავის დაღწევისა არის საკუთარი ეკლესიის ფრთეთა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება“.<sup>148</sup>

## **ქატიველი მონოფიზიტები და სომხური ეკლესიის წმინდა ქალკედონიტები**

სომხური ეკლესია დაარსებისთანავე აღმოსავლეთის ერთ-ერთ უძლიერეს ეკლესიად იქცა. ის განსაკუთრებით გაძლიერდა V-VI საუკუნეებში, როცა მან ეროვნული ანბანის შექმნით მიიღო სულიერი დამოუკიდებლობა და ძალა. ამ დროს ის უპირისპირდება ბერძნულ-რომაულ (ანუ რომ-საბერძნეთის იმპერიის) ეკლესიას და აცხადებს პრეტენზიას, რომ ის მთელ მსოფლიოში ერთადერთი მართლმადიდებელი ეკლესიაა. სპარსეთის იმპერია განსაკუთრებით აძლიერებს სომხურ ეკლესიას და სცემს კანონებს, რომლის ძალითაც ამ იმპერიაში მცხოვრები (და განსაკუთრებით ამიერკავკასიის) ქრისტიანები უნდა დაექვემდებარონ სომხურ ეკლესიას. ამის გამო საქართველოში მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული სომხურ ეკლესიას. საქართველოში სომხური ეკლესიის წევრად ქართული მოსახლეობა შეიძლებოდა გამხდარიყო სხვადასხვა გზით. ქვეყანაში ქალკედონიტები VI საუკუნის დასაწყისში იდევნებოდნენ, მონოფიზიტობას კი სპარსეთი მხარს უჭერდა და აღიარებდა. მონოფიზიტობის ცენტრი სომხური ეკლესია იყო, ხოლო ქართული ეკლესია ძირითადად ქალკედონიტურია. გარდა ამისა, სომხურ ეკლესიას მინიჭებული ჰქონდა მოსახლეობაზე ზემოქმედების ეკონომიური ბერკეტები. სომხეთის დაპყრობის შემ-

დეგ ქვეყნის მმართველობა გადაეცა სომეხ სამღვდელოებს. სპარსეთის საიმპერატორო კარი და სომხეთის სამღვდელოების ზედა ფენები შეკავშირდნენ. დაპყრობილ ქვეყანაში ხარკს სომეხი სამღვდელოება კრეფდა, ამასთანავე VI საუკუნის I ნახევარში „ერთობის“ გამო სომხურ ეკლესიას შეეძლო ქართველების ქვეყანაშიც გამოეყენებინა ეკონომიური, პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ზემოქმედების სხვადასხვა საშუალებანი ქართული მოსახლეობის სომხური ეკლესიის მრევლად გადაქცევისათვის.

საქართველოს მოსახლეობის მიერ მონოფიზიტობის აღიარება უკვე სომხური ეკლესიის წევრად გახდომას გულისხმობდა.

ქართველი მონოფიზიტები განსაკუთრებით მრავლად უნდა ყოფილიყვნენ სომხეთის მეზობელ ქართულ პროვინციებში: – ჰერეთსა და ქვემო ქართლში.<sup>149</sup> ეს ქართული პროვინციები ჯერ IV საუკუნემდე რამდენჯერმე სომხეთის სამეფოს შემადგენლობაში მოხვედრილან, V-VI საუკუნეებში ქართლს ეკუთვნიან, მაგრამ მათზე ძლიერია სომხური სარწმუნოებრივ-კულტურული ზეგავლენა, რადგანაც VI საუკუნეში თვით ქართლის სამეფო კარგავს დამოუკიდებლობას, ხოლო ქვემო ქართლისა და ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობამ, ჩანს, ამ პროვინციებზე სომხეთის ბატონობის დროსვე შეითვისა როგორც სომხური ენა, ასევე კულტურა, თუმცა მათ ეროვნული ქართული თვითშეგნება არ დაუკარგავთ, და ეროვნულად თავიანთ თავს ქართველ ერს მიაკუთვნებდნენ. ამ პროვინციებზე სომხურმა ენობრივ-კულტურულ-სარწმუნოებრივმა ზემოქმედებამ გააღვიძა ადგილობრივ მოსახლეობაში ეროვნული თვითშეგნება, რამაც, თავის მხრივ, გამოიწვია აქ ეროვნული ქართული კულტურის არნახული გაფურჩქვნა და ქართული სახელმწიფოს – ტაო-კლარჯეთის, ე. წ. „ქართველთა სამეფოს“ წარმოქმნა შემდგომ საუკუნეებში.

VI-VII საუკუნეებში კი ქართველი გლეხებისა და დაბალი ფენების სომხური ეკლესიის წევრად გადაქცევას, განსაკუთრებით სომხეთის მოსაზღვრე ქართულ პროვინციებში, უთუოდ ხელს შეუწყობდა ის

დიდი სოციალური მოძრაობანი, რომელთაც ადგილი ჰქონდა სომხეთში V-დან X საუკუნის ჩათვლით.

VI საუკუნის შუა წლებში სომხეთში ჩაისახა პავლიკიანური მოძრაობა, რომელმაც მოიცვა მოსახლეობის ფართო ფენები და ქვეყნის თითქმის ყველა ძირითადი რაიონი. ეს იყო კლასობრივი ბრძოლა, რელიგიურ სამოსელში გახვეული. საქართველო, ისევე როგორც სომხეთი, ამ დროს სპარსეთის საზღვრებშია მოქცეული, ამიტომაც მათ შორის მკვეთრი პოლიტიკური საზღვარი არ არსებობდა და პავლიკიანურ (დაბალი ფენებისათვის „სამართლიან“) მოძრაობას ეს საზღვარი ვერ შეაფერხებდა.

ქართველებში მონოფიზიტობის მიმდევართა შესახებ გამოკვლევები აქვთ ივ. ჯავახიშვილს, კ.კეკელიძეს და სხვ. მათი მტკიცებით, მონოფიზიტობა ძირითადი რელიგიური მიმდინარეობა ყოფილა (რა თქმა უნდა, ქალკედონიტობასთან ერთად) VI საუკუნის პირველ ნახევარსა და შუა წლებში. თუ ასე იყო, მაშინ VI საუკუნის II ნახევარში, როცა ქართულმა ეკლესიამ და საზოგადოებამ აშკარად უარყო მონოფიზიტობა და აღიარა ქალკედონიტობა, მას არ აპყვებოდა ერთდროულად მოსახლეობის ყველა ფენა, მთელი ერი, რადგანაც სარწმუნოებრივი მიმართულების შეცვლა საერთოდ ძალზე რთული პროცესია, რომელსაც არ შეიძლება ერთდროულად აპყვეს მთელი ერი.

ისიც შეიძლება, რომ VI საუკუნის I ნახევარში მონოფიზიტობა არ იყო ძირითადი მიმდინარეობა და ის ქალკედონიტობის გვერდიგვერდ არსებობდა, მაგრამ, უეჭველია, მონოფიზიტების ეკლესია და მონოფიზიტობა საერთოდ ძლიერდებოდა სპარსთა მიერ, დიოფიზიტები კი იღვენებოდნენ. ამიტომაც VI საუკუნის 70-იან წლებში, როცა საქართველომ აშკარად აღიარა ქალკედონიტობა, უეჭველია, ქართველთა შორის უამრავი მონოფიზიტი იქნებოდა.

ივ. ჯავახიშვილი წერს: „...მთელი აღმოსავლეთი, ეგვიპტე, პალესტინა, ასურეთი და სპარსეთის ქრისტიანობა მონოფიზიტობას მიემხრო და თვით ბიზანტიამაც, სამეფო კარზეც კი ამ მოძღვრებას

მიმდევარნი ჰყავდა, ამიტომ ამ საკითხის შესახებ ქართულ წყაროების დუმილი უეჭველია ხელოვნური უნდა იყოს“.<sup>150</sup>

კ. კეკელიძის თანახმად, „...თავდაპირველად ქართლის ეკლესია, სომხებთან ერთად, მონოფიზიტურ ან ანტიქალკედონურ ქრისტოლოგიას იზიარებდა...“<sup>151</sup> ხოლო შემდგომ, VI საუკუნის ბოლოდან თვით მეათე საუკუნემდე, ებრძოდა მას – „პირველი პერიოდის განმავლობაში მეათე საუკუნემდე, როდესაც ქართულ ქრისტიანობას კავშირი ჰქონდა უმთავრესად აღმოსავლურ ქრისტიანობასთან, მას ბრძოლა უხდებოდა ისეთ მწვალებლობასთან, რომელმაც ბუდედ გაიხადა აღმოსავლეთი – ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობასთან“.<sup>152</sup>

ქართველი მონოფიზიტების რაოდენობა არამცირე ყოფილა თვით კირიონის დროსაც კი. მონოფიზიტები ყოფილან არა მარტო ქართველთა დაბალ ფენებში, არამედ ქართული ეკლესიის იერარქთა შორისაც. კირიონის დროის ქართული ეკლესიის სახელგანთქმული ეპისკოპოსი პეტრე არის მონოფიზიტი. მონოფიზიტები ქართული ეკლესიის უმაღლეს სამღვდელთა შორის თუ იყვნენ, მით უმეტეს, მრავლად იქნებოდნენ საზოგადოების სხვადასხვა ფენებში.

კირიონის დროის ეპისკოპოსი პეტრე ისტორიული პირია, ის ეროვნებით ქართველია და მოიხსენიება არა მარტო უხტანესის მიერ, არამედ „ეპისტოლეთა წიგნშიც“. ზ. ალექსიძის თანახმად, „პეტრე ეპისკოპოსი ქართლის კათალიკოსის კარზე იყო და მის პოლიტიკას უჭერდა მხარს, მიუხედავად იმისა, რომ მონოფიზიტები თავის თანამოზიარედ თვლიდნენ“.<sup>153</sup> ვრთანეს ქერდოლი, სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველი, ქართველ ეპისკოპოსს პეტრეს უწოდებს მართლმადიდებელს, მართლმადიდებლებად კი სომხური ეკლესია მონოფიზიტებს მიიჩნევდა. გარდა ამისა, ეპისტოლედან ჩანს, რომ პეტრე ქართველ ეპისკოპოსს თავის თავზე მიუღია მონოფიზიტობის ქომაგობა საქართველოში, იმისთვის, რათა ქართული ეკლესია ძველებურადვე კავშირში დარჩენილიყო სომხურ ეკლესიასთან. ვრთანესი

წერს პეტრეს: – „ხოლო როგორც მიიღეთ ღმერთის ქომაგობა თქვენს თავზე, ასევე მტკიცედ იდექით მაგ საქმის აღსრულებამდე, რათა ღირსი შეიქმნეთ ზეციურ ნიჭთა...“<sup>154</sup>

ეპისტოლეთა წიგნიდან მოტანილი ამ ტექსტიდან აშკარად ჩანს, რომ ვრთანესი ამხნეებს და აგულიანებს ქართველ პეტრეს, რათა ის კვლავ მტკიცედ იდგეს იმ საქმის აღსასრულებლად, რომლის ქომაგობაც იკისრა. რა თქმა უნდა, ეს საქმე არის სომხურ-ქართული ეკლესიების „ერთობა“, ძველებურადვე სომხური ეკლესიის უპირატესობით. ვრთანესი პეტრეს მართლმადიდებელი სარწმუნოების მასპინძელს (ე. ი. ჭეშმარიტ მონოფიზიტს) უწოდებს: „...როგორც მასპინძელი იყავ მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა, რომელიც დაამტკიცა ამ ქვეყანაზე უფალმა ღმერთმა...“<sup>155</sup> ვრთანეს ქერდოლს იმედი აქვს, რომ ქართველი ეპისკოპოსი პეტრე ყოველი ღონისძიებით შეეცდება, მოისპოს ქალკედონიტობა ანუ სარწმუნოების „...ის ახალსახეობა, რომელიც შემკულია სიცრუით“. ის სწერს პეტრეს, – „შეიქმნე მშვიდობის მიზეზი, რათა ის ახალსახეობა, რომელიც შემკულია სიცრუით, მოისპოს, ჭეშმარიტება დამყარდეს“.<sup>156</sup>

ვრთანესი არ იშურებს ეპიტეტებს ქართველი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის შესამკობად, – „გვესმა შენი პატიოსნების შესახებ, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოების მოშურნე და მოყვარული ხარ“.<sup>157</sup> პეტრე ეპისტოლეს გაგზავნის მომენტში საქართველოში რომ იმყოფება, იქიდან ჩანს, რომ მასთან საუბრის დროს საქართველოს უწოდებენ „თქვენს ქვეყანას“. ასე, მაგალითად: „...თქვენს ქვეყანაში განადიდებენ უღირს ქალკედონის კრებას... „საუკუნო მტერი დავრჩებით მაგ ქვეყნისა“. ვრთანესი ავალებს პეტრეს, მისწეროს სპარსეთის ხელისუფლების წარმომადგენელს სომხეთში – მარზპანს – ანუ, რაც იგივეა, სომხეთის მთავრებს, რათა პეტრეს თხოვნით ამ „სომეხმა მთავრებმა“ საქართველოში „საქმის გამოსასწორებლად“ გაგზავნონ სომეხი სამღვდელთა.

უხტანენისა და სომეხი ისტორიკოსების თვალსაზრისით, ეპისკოპოსი პეტრე სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ერთობისათვის აქტიურად იღვწოდა, რისთვისაც ის ქართველ მთავრებს მოუკლავთ. ძველი ქართველი ისტორიკოსები პეტრეს საერთოდ არ ასხენებენ, ისევე როგორც კირიონს. ზ. ალექსიძეს მიაჩნია, რომ ეპისკოპოსი პეტრე კირიონის კარზე იყო და მის პოლიტიკას უჭერდა მხარს, რაც სწორი უნდა იყოს. ისმის კითხვა, რატომ უნდა დაეჭირა მონოფიზიტ ეპისკოპოსს დიოფიზიტი პატრიარქისთვის მხარი? ქართველ მკვლევართა შორის გამოითქვა მოსაზრება, რომ კირიონი იყო არა ორთოდოქსი ქალკედონიტი, არამედ მონოთელიტი, ე.ი. კირიონი ცდილობდა ქალკედონიტთა და მონოფიზიტთა შერიგებას. თუ ეს ასე იყო, მაშინ კირიონის მონოთელიტობა გამოწვეული იქნებოდა საქართველოში არსებული სარწმუნოებრივი მდგომარეობით, ე.ი. საქართველოში როგორც ქალკედონიტთა, ისე მონოფიზიტთა სიმრავლით.

იმისდა მიუხედავად, კირიონი მონოთელიტი იყო, თუ შეურიგებელი ქალკედონიტი, მაინც საქართველოში კირიონის დროს ქართველი მონოფიზიტების საკმაო რაოდენობა იქნებოდა, რადგანაც აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის მიერ იყო დაპყრობილი თითქმის 70 წლის განმავლობაში წინა საუკუნისა და კირიონის დროსაც. თუ მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი მონოფიზიტური იყო, ეს ასახვას ჰპოვებდა სამღვდელოებაშიც და სამღვდელოების ერთი ნაწილი მონოფიზიტური იქნებოდა. ამით უნდა იყოს გამოწვეული მონოფიზიტი პეტრე ეპისკოპოსის ყოფნა კირიონის კარზე. ცნობილია, ქართლი და ქართული ეკლესია საერთოდ ქალკედონიტურია, მაგრამ შეუძლებელია კირიონის დროს მოსახლეობის ყველა ფენა, მთელი ერი ერთბაშად, ერთი ხელის დაკვრით ქალკედონიტური გამხდარიყო. სავარაუდოა, რომ არა თუ კირიონის დროს, არამედ მის შემდგომ (საუკუნენახევარი ან ორი საუკუნე მაინც) საქართველოში მიმდინარეობდა შიდა საეკლესიო ბრძოლა მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის, რაც დიოფიზიტთა სრული გამარჯვებით დაგვირგინდა X-

XI საუკუნეებში, ხოლო 726 წლის მანასკერტის კრების შემდგომ ქართული ეკლესია სრულებით განშორდა სომხურ ეკლესიას, რამაც ძალზე განამტკიცა ქალკედონიტთა პოზიციები ქართლში. თუ სწორია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსი პეტრე კირიონის პოლიტიკას უჭერდა მხარს, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი მონოფიზიტები პატრიოტული და ეროვნული მოსაზრებით მხარს უჭერდნენ არა ერთმორწმუნე სომხურ ეკლესიას, არამედ კირიონის ბრძოლას ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის. სპარსეთის სახელმწიფო ხელს უწყობდა სომხური ეკლესიის უპირატესობას, როგორც ქართულ, ასევე ალბანეთის ეკლესიებზე. ქართული ეკლესიის იურისდიქცია კი ვრცელდებოდა როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოზე. კირიონი მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს კათალიკოსი კი არ იყო, არამედ მას მეგრელთა არქიეპისკოპოსი ეწოდებოდა. დასავლეთი საქართველო კი ბიზანტიის სახელმწიფოს გავლენის სფეროში შედიოდა. ერთიანი ქართული ეკლესიის დაყოფა ბიზანტიისა და სომხეთის გავლენის სფეროებად ხელს უწყობდა საერთოდ ქართული ეკლესიის ერთიანობისა და მთლიანობის დარღვევას, ეს კი ყოველი ქართველი ადამიანისათვის, მათ შორის ქართველი მონოფიზიტებისთვისაც მოუთმენელი იქნებოდა. ანალოგიურადვე იქცეოდნენ საეკლესიო დამოუკიდებლობის საკითხებში ალბანელი მონოფიზიტებიც, ეს წყაროებით დადასტურებული ფაქტია (იხ. აქვე, ქვეთავი კალანკატუელის „ისტორიის“ შესახებ).

შემდგომ ეპოქაში მონოფიზიტი ქართველი ეპისკოპოსი პეტრე გაუიგივებიათ პეტრე ანტიოქიელთან, რომელიც კეისრების, მარკიანეს (450-457) თუ ზენონის (474-492), დროს მოღვაწეობდა. ეს გაიგივება მომხდარა ქართლში დაახლოებით უზტანესის ეპოქაში. შესაძლოა, ეს მოხდა განგებ. IX-X-XI საუკუნეებში ქართველი ისტორიკოსები საგულდაგულოდ ფარავენ საქართველოში მონოფიზიტობის არსებობის დამამტკიცებელ ყოველგვარ ფაქტს. ამ წრეებს, რომელნიც საერთოდ უარყოფდნენ საქართველოში ქალკედონიტო-



ბის გარდა სხვა რომელიმე რელიგიური მიმდინარეობის არსებობის რაიმე კვალს, ხელს არ აძლევდათ ისტორიულად არსებული ქართველი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის პეტრეს გახსენება, ამიტომაც შესაძლოა, საგანგებოდ გაწეული მუშაობის წყალობით, პეტრე მონოფიზიტი ეპისკოპოსი გააიგივეს პეტრე ანტიოქიელთან, რომელიც ამ ქართველ ეპისკოპოსზე საუკუნენახევრით ადრე ცხოვრობდა და ასევე მონოფიზიტობის საქადაგებლად ქართლში ჩამოსულა.

ქართლში რომ მრავლად ყოფილან ქართველი მონოფიზიტები, ეს ჩანს იმ პასუხიდან, რომელიც ზოგიერთმა ქართველმა აზნაურმა მისწერა სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველს ვრთანეს ქერდოლს, – „ჩვენ ეს სარწმუნოებაცა გვაქვს და ეგეც, სჯულს აქაც ვეზიარებით და მანდაც...“ აქედან აშკარად ჩანს, რომ ქართველი აზნაურები ისევე არიან ქალკედონიტები, როგორც მონოფიზიტები. მათთვის მთავარი მნიშვნელობა აქვს არა სარწმუნოებრივ-დოგმატიკურ კამათს (მიმართულებას), არამედ საეკლესიო და ეროვნულ დამოუკიდებლობას (ეს მონოთელიტობის ის პირველი დეაა, რომელიც ასე მოეწონა ჰერაკლე კეისარს საქართველოში (ლაზიკაში) ყოფნის დროს).

კირიონის მოძრაობას მხარი დაუჭირა მთელმა ერმა, – „...ყველა მისი ახლომდგომი ეპისკოპოსი, მღვდელი, მთავარი, მდაბიორი, ერისთავი“, კირიონის მხარეზე იყო, მათ შორის, ქართველი მონოფიზიტებიც, რადგანაც ვრთანესისადმი გაგზავნილი პასუხიდან ჩანს, რომ ქართლის ერს კირიონის მოძრაობა ესმოდა არა მხოლოდ როგორც სარწმუნოებრივ-დოგმატიკური მოძრაობა, არამედ ეროვნული, რომელიც მიზნად ისახავდა ქართული ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის დაცვას და ქართული ეკლესიის გათავისუფლებას სომხურ-სპარსული ეკლესიის გავლენა-ზემოქმედების სფეროდან, ქართული საეკლესიო ენის აღდგენას მთელ ეთნიკურ-ისტორიულ ქართლში, მათ შორის, ცურტავშიც. ქართველ აზნაურთათვის სარწმუნოებრივ-დოგმატიკური საკითხი გადამწყვეტი არ იყო, აზნაურები ასევე

წერენ ვრთანესს: „...მოსეს თუ უნდა, მოვიდეს, ჩვენ კათალიკოსს დაემორჩილოს, რადგან ეგ უფრო სასიამოვნოა, და თავისი ადგილი დაიკავოსო.“ მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი აშკარა მონოფიზიტი ეპისკოპოსი იყო, ქართველი აზნაურები კი მას ქართლში კათედრას აძლევენ, თუკი ქართველ ეკლესიის მეთაურს დაემორჩილება. აქედან ჩანს, რომ ქართლს მთავარ საქმედ მიაჩნია სომხეთთან საეკლესიო კავშირის გაწყვეტა. ქართველი აზნაურები სინარულით და სიამონებითაც მიიღებენ მონოფიზიტ ეპისკოპოსს იმ პირობით, თუ ის აღიარებს ქართული ეკლესიის ადმინისტრაციას. თვით ბიზანტიის იმპერიაში მონოფიზიტთა ძლიერების დროს კირიონი და ქართლი იმდენად უარყოფენ მონოფიზიტობას, რამდენადაც ამ მონოფიზიტობას სომხური ეკლესია იყენებს ქართულ ეკლესიაზე თავისი ზედამხედველობისა და უფლებამოსილებისთვის. სავარაუდოა, მონოფიზიტობა მიუღებელი ყოფილა არა მხოლოდ დოგმატიკური თვალსაზრისით, არამედ იმიტომ, რომ მონოფიზიტობა ხელს უწყობდა ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას უცხო ეკლესიაზე. ქართველები იბრძვიან საეკლესიო და აქედან გამომდინარე, ეროვნულ-კულტურული დამოუკიდებლობისათვის. ქართლში მრავლად არიან მონოფიზიტები, ამ დიდი იდეის მომხრენი. ამიტომაც წერენ ქართველი აზნაურები, – „ჩვენ ეს სარწმუნოებაცა გვაქვს და ეგეც“, ე. ი. ქართველთა შორის ქალკედონიტებიც არიან და მონოფიზიტებიცო. ქართველები, როგორც ქალკედონიტები, ასევე მონოფიზიტები იბრძვიან იმისთვის, რომ სომხურ ეკლესიას არ ჰქონდეს ქართულ ეკლესიაზე უპირატესობა და ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი იყოს. ეს შემთხვევა სრულიად ანალოგიურია ალბანეთის ეკლესიაში შექმნილი მდგომარეობისა. ალბანელი მონოფიზიტებიც იბრძვიან თანამორწმუნე სომხური ეკლესიისგან განთავისუფლებისთვის, – „...სომხები ითხოვდნენ ალბანელებზე საკადრის უპირატესობას, რასაც ალბანელები არ დაემორჩილნენ, არამედ გამოაჩინეს ვინმე პირველი მოციქული, ალბანეთში მოსული..., რომელსაც იქ

ადრე უქადაგია ... ალბანელები სომხებისაგან თავის თავს მიუბრუნდნენ, რომ არ ყოფილიყვნენ ვისმეს ხელმწიფების ქვეშ“. <sup>158</sup> ეს ცნობა ამოღებულია მოსე კალანკატუელის „ალვანთა ქვეყნის ისტორიიდან“. ალბანეთის ისტორიკოსთა შორის მიღებული ყოფილა აზრის იმის შესახებ. რომ მონოფიზიტურმა ალბანეთის ეკლესიამ მოისურვა მონოფიზიტური სომხური ეკლესიისგან დამოუკიდებლობა: „...ალბანეთის ეკლესიამ სომხურისაგან დამოუკიდებლობა მოისურვა როგორც კავკასიაში ყველაზე უფრო ძველმა და მოიპოვა კიდევ“. <sup>159</sup>

როგორც ალბანელები იბრძვიან საეკლესიო დამოუკიდებლობისთვის, ასევე იბრძვიან ქართველებიც, ამიტომაც უდგანან კირონს მხარში. „ერთობის“ დარღვევა ალბანელთა და ქართველთა საერთო მიზანი ყოფილა.

## წმიდა ნინო და მტკიცეული ელიზა

ალბანეთის ავტოკეფალური ეკლესია მიიჩნევა და განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს, რომ ალბანეთის ეკლესია დააარსა მოციქულმა ელიზამ პირველ ან მეორე საუკუნეში, ელიზამ კურთხევა უფლის ძმა იაკობისაგან მიიღო, <sup>203</sup> ამიტომაც ალბანური ეკლესია სამოციქულოა და მისი კათალიკოსი (პატრიარქი) სამოციქულო ტახტზე ზისო – ასეთი იყო ალბანეთის ეკლესიის უმთავრესი იდეოლოგია მისი ავტოკეფალიის არსებობისას. ალბანეთის ეკლესიას ეს დამოუკიდებლობის დაცვაში ეხმარებოდა, მაგრამ ასეთი მტკიცება მხოლოდ VII საუკუნის ბოლომდე გაგრძელდა.

დაახლოებით 699 წელს ალბანეთის ქალკედონიტი კათალიკოსის დასასჯელად ალბანეთში არაბთა ჯარით ჩავიდა სომხეთის კათალიკოსი. ის სიკვდილით სჯის ალბანეთის კათალიკოსს ქალკედონიტური მრწამსის გამო. არაბთა ჯარით დაშინებული ალბანეთის საეკლესიო კრება სომხეთის ეკლესიას ალუთქვამს სამუდამო მორჩილებას. ამით

დასრულდა ალბანეთის ეკლესიის ისედაც მერყევი ავტოკეფალია. ალბანეთის ეკლესია სომხეთის ეკლესიის ნაწილად იქცა.

ავტოკეფალიის დაკარგვას თან მოჰყვა ალბანეთის ეკლესიაში საუკუნეთა მანძილზე არსებული იდეოლოგიის – მოციქულ ელიმას შესახებ – გადმოცემის შეცვლა. ალბანეთის განმანათლებელ მოციქულ ელიმას შესახებ გადმოცემის ახალ სახეს თვით სომხეთის კათალიკოსი აყალიბებს.

სომხეთის კათალიკოსის ვერსია ასეთია: მართალია, ალბანეთის ეკლესია დააფუძნა მოციქულმა ელიმამ, მაგრამ ელიმა იყო თადეოზ მოციქულის მოწაფე. ეს არის სრულიად ახალი ფორმულა. თადეოზ მოციქული სომხური ეკლესიის დამაარსებლად იყო აღიარებული.

იმის გამო, რომ მოციქული თადეოზი სომხეთის ეკლესიის დამაარსებელი იყო, ხოლო ალბანეთის ეკლესიის დამფუძნებელი მოციქული ელიმა, თადეოზის მოწაფე, ამიტომაც ალბანეთის ეკლესია ისევე უნდა დამორჩილებოდა სომხურ ეკლესიას, როგორც თადეოზს ემორჩილებოდა მისი მოწაფე ელიმა.

მოსე კალანკატუელი ამ ამბის აღწერის შემდეგ აღარაფერს ამბობს ელიმა მოციქულისა და იაკობ მოციქულის იერუსალიმური კავშირის შესახებ. VII საუკუნიდან დადგინდა, რომ ელიმა, უპირველეს ყოვლისა, მოწაფეა თადეოზისა. იერუსალიმი სომხეთით შეიცვალა.

მსგავსი ამბავი განმეორდა წმიდა ნინოს მიმართაც. ფაქტია, რომ წმიდა ნინოს მოიხსენებენ IV-VI საუკუნისა (ქართული და უცხოური) და IX-X საუკუნეთა ქართული წყაროები. VI-VII საუკუნეებში ქართული წყაროები თითქმის ერიდებიან, ან მცირედ იხსენიებენ წმიდა ნინოს.

ბერძენ-ლათინი ისტორიკოსები, თითქმის თანამედროვენი წმიდა ნინოსი, სულ 50-100 წლით დაშორებულნი მისგან, დაწვრილებით აღწერენ წმიდა ნინოს მოღვაწეობას, მაგრამ არასდროს ახსენებენ მას წმიდა გრიგოლთან, სომხეთის განმანათლებელთან კავშირში, ასევე IV-V საუკუნის წმიდა ნინოს ქართული ცხოვრება ნინოს არ უწოდებს

წმიდა გრიგოლის მოწაფეს. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ წმიდა ნინო არ ყოფილა წმიდა გრიგოლის მოწაფე. წმიდა ნინო იყო ქართლის დამოუკიდებელი განმანათლებელი, მოსული იერუსალიმიდან, ასეთი იყო საზოგადო აზრი IV და V საუკუნის I ნახევრისა.

V საუკუნიდანვე სომხურ ეკლესიაში მკვიდრდება თვალსაზრისი, რომ წმიდა ნინო წმიდა გრიგოლის მოწაფე იყო და მან გრიგოლის დავალებით გაანათლა ქართლი.

ამ იდეამ პრაქტიკული განხორციელება ჰპოვა VI საუკუნის შემდეგ. VI საუკუნეში, სპარსთაგან ქართლის დაპყრობამ და აქ სომხური ეკლესიის გავლენის ზრდამ საშუალება მისცა სომხურ ეკლესიას, თავის სასარგებლოდ გამოეყენებინა ამ ორი წმიდანის კავშირის თეორია ისევე, როგორც მოციქულ ელიშასა და მოციქულ თადეოზის კავშირი.

თუ სომხური ეკლესიის განმანათლებელი, წმიდა გრიგოლი, იყო მასწავლებელი და ხელმძღვანელი ქართული ეკლესიის განმანათლებელ წმიდა ნინოსი, სომხურ ეკლესიას გარკვეული ზედამხედველობის უფლებაც ექნებოდა ქართულ ეკლესიაზე.

ამ თეორიით ქართული ეკლესია სომხურს ექვემდებარებოდა, ამ მიზეზის გამო VI-VII საუკუნეებში ქართველები (ქალკედონიტები) ერიდებოდნენ წმიდა ნინოს ხსენებას. თუ აუცილებელი იყო, ისევე წმიდა გრიგოლს ახსენებდნენ, რადგანაც წმიდა ნინო ქართულ-სომხური ეკლესიების დამაკავშირებელი გამოდიოდა ისე, როგორც ელიშა – სომხურ-ალბანური ეკლესიებისა VII საუკუნის ბოლოს.

მას შემდეგ, რაც ქართულმა ეკლესიამ VIII საუკუნის დასაწყისში, 726 წელს მოწვეული სომხური ეკლესიის კრების შემდეგ საბოლოოდ, სრულებით და აბსოლუტურად გაწყვიტა კავშირი სომხურ ეკლესიასთან, წმიდა ნინომ ქართულ ეკლესიაში დაიჭირა თავისი კუთვნილი ადგილი.

გ. გურგენიძე სიმონ ჯვანაშიაზე დაყრდნობით წერდა, რომ VI-VII საუკუნეებში სპარსელთა ნებით ქართულ წერილობით წყაროებში

მოისპო, ანდა სრულებით გადაკეთდა ისტორიული ფაქტები. ამ დროს სრულიად შესაძლებელი იყო წმიდა ნინოს შესახებ არსებული ისტორიული ფაქტების დამახინჯება.

„საქართველოში სპარსეთის იდეოლოგიური პოლიტიკა მიზნად ისახავდა „სომხეთის რელიგიაზე“ – მონოფიზიტობაზე დაყრდნობით, ქართველ ხალხში მოესპო ძველი მართლმადიდებლური (დიოფიზიტური) სარწმუნოება და იქ მაცხოვრებლები თანდათანობით გადაეყვანა თავიანთ მხარეზე“.<sup>204</sup> ასეთი მდგომარეობა იყო VI საუკუნეში.

VII საუკუნის დასწყისში კი „სპარსელებმა ისე, როგორც 506 წელს ქ. დვინში ჩატარებულ საეკლესიო კრებაზე, კვლავ უფრო მკაცრად დააკანონეს თავის გამგებლობაში შემავალ ყველა ხალხისთვის ერთიანი იდეოლოგია – სომხური (მონოფიზიტური) რელიგია. მათი მტკიცებით, ეს ერთიანი რელიგია ყველგან განავრცო სპარსელების ნათესავმა განმანათლებელმა გრიგორიმ. ამ აუცილებელი იდეოლოგიის მიღების მიზნით, ყველგან, მათ შორის ქართლშიც, „განწმედელ იქნა“ და ახალი მასალებით შეივსო ქართველთა, ალბანელთა და სომეხთა საისტორიო მწერლობა. სწორედ ამიტომ, როგორც სამართლიანად მიუთითებდა ს. ჯანაშია, წერილობით წყაროებში შეუბრალებლად მოსპეს ან ძირეულად გადააკეთეს სხვადასხვა ისტორიული ფაქტები, მათთვის მისაღები ენებიდან – სომხურიდან და ასურულიდან ხელახლა ათარგმნინეს ბერძნულიდან გამოთარგმნილი წიგნები, „შეუდარეს“, „შეასწორეს“, ზოგი რამ კი ახლად დააწერინეს. ყველაზე სამწუხაროდ ს. ჯანაშიას მიაჩნია ის ფაქტი, რომ ამ „გასუფთავების“ დროს, ფაქტობრივად „განადგურდა“ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა და „ქართლის მოქცევის“, „ჯუანშერის“ და სხვა მატრიანეებში ამ მწერლობიდან შემორჩენილია მხოლოდ დამახინჯებული ფრაგმენტები“.<sup>205</sup> აი, საიდან იღებს სათავეს ირანოფილური და სომხოფილური ტენდენციები როგორც ქართულ, ისე სომხურ ისტორიულ წყაროებში. „...რომ დაეპირისპირებინა ერთმანეთისათვის სომხეთი და საქართველო, სპარსეთი დროე-

ბით დაპყრობილ, თუ რომაელ-ბიზანტიელთაგან ხელშეკრულებით „მიღებულ“ საქართველოს ტერიტორიებს ცალკე ადმინისტრაციულ ქართულ ერთეულებად კი არ აცხადებდა, არამედ მიაწერდა მას მის მიერ დაპყრობილ სომხეთს, რომლებიც თავიანთ მხრივ თვლიდნენ, როგორც სომხურ ტერიტორიებს და ყველაფერს აკეთებდნენ აქ მცხოვრები ქართველების ასიმილაციისათვის...“<sup>206</sup>

ამ დროს მიმდინარეობდა გუგარქის, მესხეთისა და ჰერეთის ქართველების ასიმილაცია. ქართული და ბერძნული ენები იდეენობოდა ღვთისმსახურებიდან, ეკლესიებიდან და ინერგებოდა სომხურენოვნება. სწორედ ასეთ დროს შეიძლება ქართული ენა მიჩნეულიყო „მდაბალ და დაწუნებულ ენად“. ქართული, როგორც დიოფიზიტთა ენა, განდევნეს ეკლესიებიდან, ის აღარ იხმარებოდა სამხრეთ პროვინციებში. ამიტომაც წერდა მწერალი: „დამარხულ არს ენაა ქართული“, რაც სინამდვილეს შეეფერებოდა. ქართული ენა დაფარული, გადამალული იქნა მხოლოდ ჩრდილო პროვინციებში, მთიანეთში შეიძლება ქართულ ენაზე თავისუფალი მსახურება, ამიტომაც „ესე ენაა მძინარე არს დღესამომდეო“ – წერდა, ჩანს, VI ან VII ს.ს. დასაწყისის ავტორი. ის წუხს – „ესე ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაათა“ არის „მდაბალი და დაწუნებულიო“ (ქებაა და დიდება ქართულისა ენისაა).<sup>207</sup>

სწორედ ამ დევნის გამო ჩვენ, ფაქტობრივად, არა გვაქვს VII საუკუნეში შექმნილი არც ერთი ქართული ნაწარმოები (ზოგიერთი გამონაკლისის, პოლემიკური თხზულების გარდა). მაშინ, როცა VIII საუკუნიდან მდგომარეობა მკვეთრად იცვლება, დიდი რაოდენობით ჩნდება ქართული თხზულებები.

726 წელს მანასკერტის კრებაზე სომხურმა ეკლესიამ, საბოლოოდ და გადაჭრით, ერთადერთ სწორ სარწმუნოებად აღიარა მონოფიზიტობა და უარყო როგორც მონოთელიტობა, ისე ქალკედონიტობა, დაგმო კავშირი ბიზანტიურ ეკლესიასთან (და ჰერაკლე კეისრის შემდეგ არსებული „უნია“). ქართულმა ეკლესიამ, როგორც ქალკე-

დონიტიზმის ერთგულმა დამცველმა, ამის შემდეგ ყოველგვარი კავშირი გაწყვიტა სომხურთან.

ძველ ქართულ ლიტერატურაზე თვალის გადავლებითაც ჩანს, VIII საუკუნის შუა წლებიდან ქართული საეკლესიო ლიტერატურა მოედინება როგორც წყაროსთვალის. უკვე VIII საუკუნიდან გრიგოლ ხანძთელის (758-860) შემდეგ ჩნდებიან სხვა მწერლებიც. ქართული ლიტერატურა იღვიძებს და ჰყვავის. იწერება იოვანე საბანისძის „წამებაა ჰაბოასი“ (786-790), კონსტანტი კახის წამება, დავით და კონსტანტინეს მარტვილობა, ჯუანშერის თხზულება, ლეონტი მროველის თხზულების ნაწილი და სხვა. VIII საუკუნე კულტურულად გათავისუფლების საუკუნეა, თუმცა, პოლიტიკურად საქართველო კვლავ გასაჭირშია, მაგრამ იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ერის სულიერი ცხოვრებისათვის სომხური ეკლესიის გავლენისაგან თავის დაღწევა, რომ მას შემდგომ მოჰყვა კულტურული აღორძინება, სულიერი აღფრთოვანება. ამის შემდეგ საუკუნეებში შეუფერხებლად ვითარდება ქართული ეკლესიის სულიერი საგანძური, ჩნდებიან მწერლები, ეკლესიის საჭიროებისათვის საგალობლებს წერენ ეპიფანე მოძღვარი (ხანძთელი, VIII-IX); მაკარი ლეთეთელი, ხანძთელ-საბაწმიდელი (IX); ბასილი (ხანძთელი, IX); გიორგი მერჩულე (IX-X); მიქაელ მოდრეკილი (X); იოვანე მტბევაარი (X); ეზრა (X); იოვანე ქონქოზისძე (X); კურდანაა-კყრიკე (X). ამ საუკუნეში იქმნება ავტორწაუწერელი ჰიმნოგრაფიული ძეგლები-კრებულები (ერუშენული კრებული, ოპიზური კრებული); იქმნება საგალობლები, ძლისპირები. ამ საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ – „ნინოს I ჰიმნოგრაფი“ (VIII-IX); „ნინოს II ჰიმნოგრაფი“ (IX-X); „კონსტანტი კახაას ჰიმნოგრაფი“ (IX-X); სამოელ მგალობელი, მწერალი იოანე ბოლნელი (IX); „ნინოს III ჰიმნოგრაფი“ (IX-X); მსხემი ზედაზნელი (X); დავით გარეჯელის ჰიმნოგრაფები (IX-X); იოვანე მინჩხი (X); სტეფანე ჭყონდიდელი (X); „აბაკურაის მლექსავი“ (IX); გიორგი საბაწმიდელ-სინელი, იოანე ზოსიმე; ფილიპე ბეთლემელი (X); ამ საუკუნეებში პალესტინაში იქმ-



ნება ჰიმნოგრაფიული კრებულები: „საგალობელნი იადგარნი“, „საწელიწადო იადგარი“ და სხვა.<sup>208</sup>

ქართული ენა IX-X საუკუნეებში სრულიად ჰყვავის და ვითარდება, ასეთ დროს ქართულ ენას „მდაბალსა და დაწუნებულს“ არავინ უწოდებდა, პირიქით, IX-X საუკუნის ავტორი „ნინოს II ჰიმნოგრაფი“ წერს: „დღეს დიდებისმეტყველებს ენა ქართველთა“, მართლაცდა, რატომ უნდა ყოფილიყო ქართული ენა IX-X საუკუნეებში „დამარხული, მძინარე, მდაბალი და დაწუნებული“, როგორც წერს „ქებაას“ ავტორი? ამ დროს საქართველო ძირითადად გათავისუფლდა არაბ და ყოველგვარ დამპყრობთაგან, რამაც საშუალება მისცა ქართველ ერს, შეექმნა თავისი სახელმწიფო ერთეულები – აფხაზეთის, ტაოკლარჯეთისა და კახეთ-პერეთის სამეფოები. ამ სახელმწიფოთა ენა ქართული იყო, ამიტომაც „ქებაას“ დაწერა უფრო VI-VII საუკუნეებშია სავარაუდო, იმ დროს, როცა ქართველები გაბედულად თავიანთი განმანათლებლის წმიდა ნინოს სახელსაც ვერ ახსენებდნენ.

VIII საუკუნიდან, ეკლესიური ვითარების შეცვლის შემდეგ გაბედვით წერენ: „ადიდე შენ ქრისტე, ქართლი... ნინოას განახლებული“, „ნეტარმან ნინო მოაქცივნა ქართველნი“, წმიდაო ნინო „იქმენ შენ ქართლისა მქადაგებლად“, „ნინო, მოწაფეო მაცხოვრისაო და მოციქულო ჩრდილოასა სოფლისაო, შენ ხარ მოძღუარ ქართლისა“.<sup>209</sup> ნინო არის „მოძღუარი მსგავს მოციქულთა... სანატრელი მოციქული“, წერს ნინოს II ჰიმნოგრაფი (IX-X); „ნინომ ქართველნი წარუდგინნა ქრისტესა“; „მოვედინ „ჰოი მკვიდრნო ქართლისანო ყოველთასა ვაქებდეთ ღმერთს“, რამეთუ ნინოას მიერ კერპთა საცდურისაგან გყკნა“.<sup>210</sup> „ნინოს III ჰიმნოგრაფი“ საქართველოსა და ჩრდილოეთს უწოდებს მოციქულ ბართლომეს ნაწილს, სადაც ღირს იქმნა „მოქცევად წარმართთა“ – „მი-რაახუედ ღირსო ნინო საზღვრად ქართლისა... მოციქულებრ ჰქადაგე“.<sup>211</sup>

VIII საუკუნის შემდეგ წმიდა ნინომ დაიჭირა თავისი ღირსეული ადგილი, ისე როგორც ასურელმა მამებმა.

ერთი თანამედროვე მკვლევარი წერდა: „IX საუკუნეში ქართველებმა წამოაყენეს თავიანთი განმანათლებელი წმიდა ნინოს სახით“, ასეთ განცხადებას უნდა ვუპასუხოთ, რომ ქართველებმა IX საუკუნეში კი არ „წამოაყენეს“ ანუ, როგორც ეს მკვლევარი ფიქრობს, „შეთხზეს ლეგენდა“ წმიდა ნინოს შესახებ, არამედ ყოველ საუკუნეში, IV საუკუნის შემდეგ, ქართველთათვის ცნობილი იყო, რომ წმიდა ნინო მათი განმანათლებელია, მაგრამ VI საუკუნესა და VII საუკუნის გარკვეულ მონაკვეთში მის ხსენებას ერიდებოდნენ პოლიტიკური და საეკლესიო ვითარების გამო.

რაც შეეხება ასურელ მამებს, ისინი მონოფიზიტები რომ ყოფილიყვნენ, VIII საუკუნის შემდეგ, როცა ქართულ ეკლესიაში ნადგურდებოდა ყველაფერი, რაც კი მონოფიზიტობის სახელთან იყო დაკავშირებული, ასურელ მამებსაც არავინ მოიხსენებდა და მათ სახელსაც სრულებით აღხოცავდნენ ლიტერატურიდან, მაგრამ, პირიქით, სწორედ VIII საუკუნის შემდეგ მათი სახელი ხშირად იხსენიება.

საქართველოში ასურელი მამების შემოსვლისთანავე ქართულმა ეკლესიამ, არსენი საფარელის თანახმად, დვინის 551 წლის კრების შემდეგ, პოლემიკა დაიწყო სომხურ ეკლესიასთან, რასაც მალევე, 570-580-იან წლებში, მოჰყვა ქართლის ანტიმონოფიზიტური აჯანყება. ამ აჯანყებას დიდი წარმატება ჰქონდა – ქვეყანა ქალკედონიტობისაკენ გადაიხარა. სავარაუდოა, რომ აჯანყების სულისჩამდგმელნი ასურელი მამები იყვნენ. მონოფიზიტობის მომხრე სპარსეთ-არაბთა ბატონობისას და აგრეთვე ბიზანტიასთან სომხური ეკლესიის „უნიის“ დროს სომხურ ეკლესიას გავლენა და ზემოქმედება ჰქონდა ქართულზე და ამიტომ VI-VII საუკუნეებში ასურელი მამების ღვაწლი წარმოჩენილი არ იყო, ხოლო VIII საუკუნის შემდგომ ქართული ეკლესიის გათავისუფლებამ ასურელი მამები იხსნა ყოველგვარი ზეგავლენისაგან.

ამიტომაც, IX-X საუკუნის ერთი ჰიმნოგრაფი დავით გარეჯელი-სადმი მიძღვნილ საგალობელში მოუწოდებს საეკლესიო მოღვაწეებს

– „ძმებს“, რომლებიც არ იცნობენ დავით გარეჯელის მოღვაწეობას, აუცილებლად შეისწავლონ იგი. კერძოდ, ის წერს: „...ქსრეათვე დავით ჩუენდა იქმნა, კაცნო ძმანო! უმეცარ ნუ ხართ, შეისწავეთ დიდი ესე...“<sup>212</sup> აქედან სრულიად აშკარად ჩანს, დავითის (და ასურელ მამათა) ღვაწლი უცნობი ყოფილა. მწერალი – მსხემი ზედაზნელი იოვანე ზედაზნელისადმი ამ დროისათვის დაწერილ გალობაში წერს: „მამა მამათაა, ღირსი ქებისაა, იოვანე იდიდებოდენ, ათორმეტთა მათ თანა მოწაფეთა, რომელთა მიერ განათლდა დღეს ქუეყანა ესე ქართლისაა“; „სამკაულ იქმენ კათოლიკე ეკლესიისა და მცხეთა ქალაქი წმიდა იქმნა სწავლითა შენითა, მამაო“.<sup>213</sup>

VIII საუკუნეში ქართული ეკლესია „უმეცარი“ იყო იმით, რომ სრულიად არ იცოდა ათორმეტთა მამათა ღვაწლი, VI-VII საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაზე მონოფიზიტებისა და მონოთელიტების ბატონობის დროს, ცხადია, ისინი შეეცდებოდნენ მიეჩქმალათ ქალკედონიზმისათვის მებრძოლ ასურელ მამათა ღვაწლი, აეკრძალათ მათი ხსენება. ამიტომაც VIII-IX საუკუნეების ავტორები საეკლესიო პირებს აცნობენ ასურელ მამათა ღვაწლს და მოუწოდებენ: „ნუ უმეცარ ხართ“, „შეისწავეთ“. მართლაც, VI-VII საუკუნეებში ქალკედონიტური აღმსარებლობისა და ქართული ეკლესიის თავისთავადობისათვის ბრძოლის გამო ასურელი მამების დამსახურება მიჩქმალული იქნებოდა.

უნდა ითქვას, რომ ჩვენში რატომღაც შეურაცხყოფად მიიღება ქართულ ეკლესიაზე მონოფიზიტთა ზეგავლენის შესახებ საუბარიც კი. ამიტომაც ასეთათვის ცნობილი უნდა იქნას, რომ საუკუნეთა მანძილზე, მათ შორის V, VI და VII საუკუნეებშიც კი, მონოფიზიტობა ბიზანტიის იმპერიასა და მის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში თითქმის ისევე იყო მიღებული, როგორც ქალკედონიტობა. ბიზანტიაში ამ საუკუნეებში მონოფიზიტთა და ქალკედონიტთა შორის დაუცხრომელი ბრძოლა და დაპირისპირება იყო. აღსანიშნავია, რომ ამ ბრძოლაში არც მონოფიზიტები დამარცხებულან და არც ქალკედონიტებს გაუმარჯვიათ. ამიტომაც, იმპერიის დამშვიდების მიზნით,

ბიზანტიის იმპერატორები იძულებულნი გახდნენ, V საუკუნის ბოლოს წასულიყვნენ კომპრომისზე და გამოეცათ „ჰენოტიკონი“, რომელიც ერთმანეთთან ათანხმებდა მონოფიზიტებსა და ქალკედონიტებს. ასე რომ, აღიარებდნენ ორივე სარწმუნოებრივ მიმართულებას. თვით იმპერატორი იუსტინიანე ერთ პერიოდში მონოფიზიტობისაკენ იხრებოდა და მას უჭერდა მხარს. მონოფიზიტთა სიძლიერის გამო VII საუკუნის დასაწყისისათვის იმპერატორმა ჰერაკლემ მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა თანაარსებობის თეორიაც კი მოიფიქრა. ჩამოყალიბდა „მონოთელიტობა“, რომელმაც საუკუნის ბოლომდე იარსება. მხოლოდ 681 წლის მსოფლიო კრების შემდეგ ბიზანტიის იმპერიაში საბოლოოდ დამარცხდნენ მონოფიზიტები და მონოთელიტები, გაიმარჯვა ქალკედონიტობამ. ამას გადმოგვცემს ცნობილი ისტორიკოსი კარტაშევი თავის წიგნში „მსოფლიო კრებები“. მართალია, ბიზანტიაში თანაარსებობდნენ მონოფიზიტები და ქალკედონიტები და ხანდახან ეკლესიისა და სახელმწიფოს მართვის სადავეები ხელთ ეპყრათ, მაგრამ მაინც, ცხადია, ბიზანტია ერთგული იყო, ზოგადი თვალსაზრისით, ქალკედონის კრების ანუ დიოფიზიტობისა.

აღნიშნულის გამო, ჩვენში არსებული მტკიცება, რომ არასოდეს, მათ შორის არც VI და არც VII საუკუნეებში, ჩვენს ეკლესიაზე გავლენა არ ჰქონია მონოფიზიტობასა და მონოთელიტობას, რომ საქართველოში არ ცხოვრობდნენ ქართველი მონოფიზიტები და მონოთელიტები, სერიოზულად არ უნდა ჩაითვალოს. ჩვენში, ისე როგორც ბიზანტიაში, თანაარსებობდნენ მონოფიზიტები და ქალკედონიტები, მაგრამ მათ სხვადასხვა მრწამსი ჰქონდათ. ამის გამო ისინი მუდამ ებრძოდნენ ერთმანეთს. მხოლოდ VIII საუკუნის შემდეგ დამარცხდნენ საქართველოში მონოფიზიტები და მონოთელიტები, რასაც ხელი შეუწყო იმან, რომ მსგავსი ამბავი უფრო ადრე, VI (681 წლის) მსოფლიო კრების შემდეგ დაიწყო ბიზანტიაში. ამ კრების საპასუხოდ 726 წელს სომხეთში მოწვეულმა კრებამ დაგმო ქალკედონიტო-

ბა და მიიღო მონოფიზიტობა. ქართულმა ეკლესიამ ისარგებლა ამით და საბოლოოდ მიემხრო ქალკედონიტობას. VIII საუკუნის შემდეგ ქართულ ეკლესიაში დაიწყო ქალკედონიტობის ზემი და მონოფიზიტობის დამარცხება.

VIII საუკუნის შემდეგ თავისი ღირსეული ადგილი დაიჭირეს წმიდა ნინომ და წინა საუკუნეებში მოღვაწე ქართველმა ქალკედონიტმა წმინდანებმა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ორთოდოქს ქალკედონიტთა მიერ წმიდა ნინოს ღვაწლი არც VI-VII საუკუნეებში ყოფილა მთლიანად დავიწყებული. ამის მაგალითია ამ საუკუნეებში შექმნილი „ქებაა და დიდებაა ქართულისა ენისა“, სადაც წმიდა ნინო და წმიდა ელენე, ქართველთა და „რომ-საბერძნეთის“ განმანათლებელნი, ერთად მოიხსენებიან საზგასმით მაშინ, როცა მონოფიზიტები ერთად მოიხსენიებდნენ წმიდა ნინოსა და წმიდა გრიგოლს.

## **სომხური ეკლესიის ისტორია, მონოთეოლოგია**

### **და ხატმებრძოლობა მასთან კავშირში**

#### **ა. კატაქუმენის მიხედვით**

ა. კატაქუმენის წიგნში „მსოფლიო კრებები“ (პარიზი, 1963, რუს. ენაზე) გადმოცემულია მიზეზები, რომლის გამოც სომხური ეკლესია ჩამოსცილდა მსოფლიო საყოველთაო (კათოლიკე) ეკლესიას.

ამ ავტორის აზრით, სომხური ეკლესია მსოფლიო ეკლესიას განშორდა არა სარწმუნოებრივი, არამედ ეროვნული მოტივის გამო: რომ ბერძენთა იმპერიაში მცხოვრები პატარა ერები, იმისათვის, რომ აეცილებინათ დიდ ერში ასიმილაცია, იღებდნენ არა ცენტრში აღიარებულ, არამედ განსხვავებულ სარწმუნოებას.

იმპერიის პატარა ერებმა – კოპტებმა, ასირიელებმა, სომხებმა და სხვებმა მიიღეს მონოფიზიტობა და სხვა სარწმუნოებრივი მიმა-

რთულებები გაბერძნებისა და „გარომაელების“ თავიდან აცილები-სათვის. ჩანს, ამასთან ერთად სხვა მიზეზებიც არსებობდა.

ქვეთავი ამ წიგნისა – „განყოფა მართლმადიდებლობისაგან ეროვნული მოტივის გამო“ განიხილავს, პატარა ერების ეკლესიებთან ერთად, სომხური ეკლესიის განყოფას მსოფლიო ეკლესიისაგან.

ქალკედონის კრების დროისათვის (451 წ.), როცა მეზობელმა იმპერიებმა განსაკუთრებით მოინდომეს სომეხთა ასიმილაცია, სომეხი ხალხი თითქმის ათასწლოვანი ისტორიული წარსულის მქონე ერი იყო, ეროვნული მობილიზება მისთვის ძნელი არ იყო, ამიტომაც მეზობელი სახელმწიფოების მხრიდან მრავალი ცდის მიუხედავად, მათ ვერ შეძლეს სომეხების ვერც გასპარსელება და ვერც „გარომაელება“, ანუ გაბერძნება, რაც იმით მოხერხდა, რომ სომეხებმა არ მიიღეს სპარსელთა სარწმუნოება – ცეცხლთაყვანისმცემლობა, ხოლო ქრისტიანობაში ის მიმდინარეობა მიიღეს, რომელიც განსხვავდებოდა კონსტანტინოპოლის სარწმუნოებისაგან. რა თქმა უნდა, სარწმუნოების არჩევაზე ლაპარაკი ძნელია, მაგრამ კარტაშევისა და სხვათა დაკვირვების თანახმად, ბიზანტიის იმპერიაში მცხოვრებ პატარა ერებს სწორედ ის სარწმუნოებრივი მიმართულება მიაჩნდათ სწორ, ჭეშმარიტ და ერთადერთ მართალ სარწმუნოებად, რომელიც განსხვავებული იყო კონსტანტინოპოლში აღიარებულისაგან.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ საუკუნეთა მანძილზე (აქ იგულისხმება IV-X საუკუნეები) სომხური ეკლესია იყო ძალზე ძლიერი ორგანიზაცია, რომელსაც ანგარიშს უწევდნენ როგორც სპარსეთის შაჰები, ისე ბიზანტიის საიმპერატორო კარი. ბიზანტიაში მონოფიზიტთა და მონოთელიტთა გავლენის გავრცელების დროს მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა სომხური ეკლესია და სომხური ელემენტი. საიმპერატორო კარზე მყოფმა სომეხებმა, კარტაშევის თანახმად, დიდი გავლენა იქონიეს ბიზანტიაში ხატმებრძოლობის ერესის როგორც გავრცელების, ისე მისი განადგურების დროს. აღსანიშნავია, რომ არა მარტო სპარსეთის და ბიზანტიის სამეფო კარი,

არამედ არაბებიც ანგარიშს უწევდნენ სომხურ ეკლესიას, აძლიერებდნენ და მ. კალანკატუაცის თანახმად, სხვა (ალბანეთის) ქალკედონიტურ ეკლესიაზეც აბატონებდნენ მას. ამგვარი ვითარების გამო, სწორი არ უნდა იყოს ქართულ მეცნიერებაში მიღებული თეორია „ქალკედონიტი სომხების გაქართველების შესახებ“, იმ მიზეზის გამო, რომ ეს თეორია ამ საკითხს არ იხილავს გლობალური თვალსაზრისით.

*ა) ა. კარტაშევი თავისი წიგნის ქვეთავში – „განყოფა მართლ-მადიდებლობისაგან ეროვნული მოციუების გამო“, წერს:*

კამათმა ქალკედონის კრებაზე მოამზადა საეკლესიო განყოფა სომხებისა. ამ შემთხვევაში საქმე ეხებოდა იმ ტერიტორიებს, რომელნიც ბიზანტიის იმპერიაში შედიოდნენ (ბიზანტიასა და სპარსეთს სომხეთის მიწა-წყალი გაყოფილი ჰქონდათ). ბიზანტიის იმპერატორთა მხრიდან უფრო ყურადღებიან პოლიტიკას უცხო ერის მიმართ შეეძლო შეენელებინა ეს განყოფა.

სომხეთს უხდებოდა პოლიტიკურად ორ ორიენტაციაზე თამაში – ბიზანტიურსა და სპარსულზე. მომენტის შესაფერისად, ან ერთ ან მეორე ძლიერ მეზობელს უნდა მიმხრობოდნენ.

თავისი პირველი არქიებისკოპოსის მიღებისას კესარია-კაპადოკიისგან სომხეთს თავისი წარმომადგენელი ჰყავდა I მსოფლიო კრებაზე – გრიგორ განმანათლებლის შვილი – არქიებისკოპოსი არისტაკესი, მაგრამ არქიებისკოპოს ნერსე I-ის (374) შემდეგ, რომელსაც კათალიკოსი ეწოდა, წამოყენებული იქნა აზრი ავტოკეფალიის შესახებ. კათალიკოსი უწოდა თავის თავს, რადგანაც მიიჩნევდა, რომ სომხური ეკლესია მოციქულ თომასაგან არის წარმოშობილი. სომხთა მეფის სასახლეში წამოყენებულ იქნა აზრი ავტოკეფალიის შესახებ. ნერსესის მემკვიდრე იუსიკი სომხეთის მეფე-პაპმა უკვე აღარ გააგზავნა ხელდასასხმელად კესარიაში, არამედ უწოდა არქიებისკოპოსი თავისსავე ქვეყანაში. ამგვარად, სომხეთის ეკლესიის ავტოკეფალია დამკვიდრდა არაკანონიკური გზით, წერს კარტაშევი. კესარია აპრო-

ტესტებდა სომხეთის ასეთ მოქმედებას. II მსოფლიო კრებაზე ბერძნებმა სომხები არ მიიწვიეს, ხოლო ცნობებმა ამ დადგენილებათა შესახებ სომხეთამდე მიაღწია მოგვიანებით.

სომხური ეკლესია იზრდებოდა და ძლიერდებოდა. ამ ეკლესიას 397 წლიდან 448 წლამდე მართავდა გრიგორის შთამომავალი დიდი საჰაკი (ისააკი), რეფორმატორი სომხური ეკლესიისა და მთარგმნელი წმიდა წერილისა სომხურ ენაზე. ამ დროს ბერძნები ფლობდნენ სომხეთის ერთ ნახევარს, სპარსელები კი – მეორეს. შემდეგ ბერძნებმა გადასცეს მთელი სომხეთი სპარსელებს. იმპერატორმა თეოდოსი II-მ ხელახლა დაიბრუნა ბერძნული ნახევარი სომხეთისა, მაგრამ მთელი ამ დროის მანძილზე ბერძნები აღიზიანებდნენ სომხებს (იგულისხმება ნაციონალური თვალსაზრისით) და სომეხთა სიმპათიები სპარსელების მხარეს იყო. მალე სომხები გათავისუფლდნენ სპარსელებისაგან და ოცნებობდნენ ბერძნებისაგან გათავისუფლებას. ისააკი (საჰაკი) დროებით სომხეთის საერო მმართველი გახდა (აღსანიშნავია, რომ დაახლოებით ამ დროს „მოქცევაა ქართლისაჲს“ თანახმად, ქართული ეკლესიის მეთაური არქიეპისკოპოსი გლონოქორი საქართველოს (ქართლ-ჰერეთის) საერო მმართველად (ერისთავად) იყო დანიშნული). ისააკი ბერძნებს ისე უყურებდა, როგორც ეროვნულ მტრებს. მას არ უნდოდა კურთხეულიყო კესარია-კაპადოკიაში და როცა მცირე აზია კანონიკურად დაექვემდებარა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს (ე.ი. 451 წელს), სომხებმა კონსტანტინოპოლსაც ზურგი შეაქციეს ისე, როგორც კესარია-კაპადოკიას.

400 წელს წმიდა იოანე ოქროპირმა სომხეთში გაგზავნა კონსტანტინოპოლის კრების დადგენილება ქრისტიანობისა და ღვთისგანცხადების ცალ-ცალკე დღესასწაულის შესახებ – რომაული წესის თანახმად. ისააკმა არც კი უპასუხა. სომხეთის ეკლესია დარჩა ძველ ჩვევაზე – დღემდე. სპარსელები მტრულად ექცეოდნენ ბერძნულ კულტურას სომხეთში და იქ ანადგურებდნენ სომხებისათვის გახსნილ ბერძნულ სკოლებს. იმ დროს სომხებს წირვა-ლოცვა და ღვთისმსახურება ჰქონ-



დათ არა სომხურ, არამედ ბერძნულ ენაზე, სომხური ანბანის არარსებობის გამო.

სპარსული ორიენტაციის დროს სომხებმა გადაწყვიტეს გათავისუფლებულიყვნენ ბერძნული გავლენისაგან საეკლესიო სფეროში. ამაში მდგომარეობდა პათოსი დიდი ნაციონალური რეფორმისა სომხურ ეკლესიაში ისააკ დიდის დროს – სომხური ანბანის გამოგონება და წმიდა წერილის თარგმნა. აქამდე კი ინერციით ღვთისმსახურება სრულდებოდა ბერძნულად.

კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტები სომხებს მწვალებლებად მიიჩნევდნენ ეკლესიური დამოუკიდებლობისათვის.

III მსოფლიო კრებაზე სომხებს, ჩანს, არ გაუგზავნეს მიწვევა და ეფესოში სომხური ეკლესიიდან არავინ იყო. 435 წელს სომხურმა ეკლესიამ დაგმო ნესტორიანობა და ამით ბერძნებთან ერთად წავიდა წინ. ამის შედეგად სომხურმა ეკლესიამ აღიარა და მიიღო სამივე მსოფლიო კრება (I, II, III). ამ დროისათვის სომხეთი მთლიანად სპარსთა ქვეშ იყო. სომეხ არისტოკრატიაში მიდიოდა პროპაგანდა ცეცხლთაყვანისმცემლობის სასარგებლოდ. შემდეგ მოვიდა ბრძანება ქრისტიანობის უარყოფის შესახებ. სომეხ ეპისკოპოსთან კრებამ სპარსთა მეფეს საკადრისი პასუხი გაუგზავნა და დაადგინეს – იარაღით ხელში დაეცვათ სარწმუნოება. კრების დადგენილება ჟღერს გადამწყვეტად:

„დაე აღიმართოს ძმის ხელი ძმაზე, თუ ის უარყოფს უფლის მცნებას, და მამა შებრალების გარეშე წავიდეს შვილზე და შვილი მამაზე, ნულარ ემინია ცოლს ხელის აღმართვისა ურჯულო ქმარზე და აღდგეს მსახური ბატონზე“.

სომხებმა შეველა თხოვეს ბერძნებს, მაგრამ არც თეოდოსი II-ს და არც მარკიანეს (იმპერატორებს) არ გააჩნდათ ძალები სპარსთა საწინააღმდეგოდ. სომხეთი აჯანყდა. 451 წელს აჯანყება დამარცხდა. ის სპარსელებმა ჩაახშეს. ამ წელს ჩატარდა ქალკედონის მსოფლიო კრება. აჯანყების ბელადი ვართან I და სხვები კანონიზებულ იქნენ.

ქალკედონის კრებისას ბერძნებს დიდად არ შეუწყუხებიათ თავი სომეხთა მიმხრობისათვის. ფორმალურად ბერძნებს ის ამართლებდა, რომ სომეხი ეპისკოპოსები უცხოეთის და არა იმპერიის ეპისკოპოსები იყვნენ, ხოლო კრებები იყო „იმპერიისა“ და იმპერია კი მსოფლიო ეკლესია არ არის (იგულისხმება, რომ „მსოფლიო კრებები“ იყო ეკუმენური, ანუ ბერძნულ-რომაული სამყაროს კრებები, რომელშიც, ფაქტობრივად, იმპერიის<sup>18</sup> შიგნით არსებულ კათედრათა ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ). გარდა ამისა, სომხებს მიანიშნეს, რომ ისინი ბერძნული თვალსაზრისით შედიან კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიაში, ამიტომაც არაა საჭირო მათი განსაკუთრებული მიწვევა მსოფლიო კრებაზე.

სომხეთი სირიის გზით წინ აღუდგა „ქალკედონიტებს“.

ამ დროს თვით საიმპერატორო კარზეც მიმდინარეობდა სარწმუნოებრივი ჭეშმარიტების ძიება (ბიზანტიაში).

491 წელს სომხეთის კრებამ დედაქალაქ ვალარშაპატში მიიღო ჰენოტიკონი ზენონისა და თანაბრად დაგმო ნესტორიც და ეგტიხიც. უარყო აგრეთვე ქალკედონის კრება, რომელმაც თითქოსდა დაამტკიცა „ორი სახე“. 491 წლის ვალარშაპატის დადგენილება ასე ჟღერს: „ჩვენ, სომხები და ბერძნები, ქართველები და ალბანელები, რომლებიც ვალიარებთ ერთ ჭეშმარიტ სარწმუნოებას, გადმოცემულთ წმიდა მამების მიერ სამ მსოფლიო კრებაზე, უარვყოფთ ისეთ ღვთისსაგმობ სიტყვას (ე.ი. რომ ქრისტეში ორი განსხვავებული სახეა) და ერთსულოვნად გადავცემთ ანათემას ყოველივე მსგავსს“. ესაა ის სარწმუნოება, რომელიც იმ დროს ბიზანტიაში იყო გავრცელებული საიმპერატორო კარის მიერ (ზენონის ჰენოტიკონი) და ის აღიარეს ბერძნებმა, სომხებმა, ქართველებმა და ალბანელებმა.

„კრება გახდა ისტორიული გამყოფი ბერძნულ მართლმადიდებლობასა და სომხურ გრიგორიანულ აღმსარებლობას შორის. დროებით განშორდა ბერძნულ მართლმადიდებლობას ქართული ეკლესიაც. ვალარშაპატის კრებაზე მონაწილეობა მიიღეს მეზობელმა კათა-

ლიკოსებმა საქართველოსა და ალვანეთისა“, – წერს კარტაშევი, მაგრამ ამ კრების დოკუმენტი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ იმ დროს ქართველებსა და ბერძნებს ერთიანი სარწმუნოება ჰქონდათ, სხვა ხალხებსაც ასევე. „527 წლის დვინის ახალმა კრებამ კიდევ უფრო გააღრმავა განსხვავება-განყოფა ბერძნულ მართლმადიდებლობასა და სომხურ გრიგორიანულ აღმსარებლობას შორის. კრებამ მოითხოვა ელიარებინათ ქრისტიეში ერთი ბუნება(!). იმისათვის, რომ ეს ერთბუნებიანობა უფრო კარგად წარმოეჩინათ, დაადგინეს, ერთ დღეს ელქსასწაულათ შობა და ღვთის განცხადება 6 იანვარს. დადგინდა რომ ექვარისტიის (ზიარების) საიდუმლო შეესრულებინათ აუფუე-ბელი პურით და მხოლოდ წყალგაურეველი ღვინით. აქვე „სამწმიდაოს“ გალობას თან დაურთეს მონოფიზიტური სიტყვა-დამატება: „რომელიც ჩვენთვის ჯვარს ეცვი“. ამ დროს აეკრძალათ სომხებს იერუსალიმში სალოცავად გამგზავრება და ბერძნებთან ურთიერთობა. ეს კრება, 527 წელს, ნაკარნახევი იყო ანტიბერძნული განწყობილებით, რაც გამოწვეული იყო შემდეგი გარემოებით:

518 წელს, იუსტინე I-ის გამეფების შემდეგ, კონსტანტინოპოლში დაიწყო ზეიმი (აღორძინება) ქალკედონიტობისა. მანამდე მონოფიზიტებს იმპერიაში მტკიცე პოზიციები ეკავათ. იმპერატორმა ვასილისკომ უარყო ქალკედონიის კრება. ალექსანდრიაში, სირიასა და პალესტინაში მონოფიზიტები ძლიერდებოდნენ და დევნიდნენ ქალკედონიტებს... თვით იმპერიის მთავარ ტაძარში კონსტანტინოპოლის აია-სოფიაში 512 წელს შეიტანეს მონოფიზიტური სამწმიდაო გალობა – „ჯვარს ეცვი“. ქალაქში დაიწყო ბრძოლები მორწმუნეთა შორის. 518 წელს ახალმა იმპერატორმა მონოფიზიტური გალობა აკრძალა, მოიწვია კრება. „რომის სარწმუნოება“, ანუ ქალკედონიტიზმი აღსდგა.

იმ მიზეზის გამო, რომ კონსტანტინოპოლის იმპერიამ 518 წლიდან სრულიად აღადგინა ქალკედონიტობა, სომხებმა სპარსთა გავლენით, თავის სარწმუნოებად ანტიკონსტანტინოპოლური სარწმუნო-

ნობა – მონოფიზიტობა მიიღეს 527 წელს. ამ დროისათვის სპარსელები შინაგანი აშლილობის გამო ძალიან აამებდნენ და უფროთხილდებოდნენ სომხებს, გააფართოვეს მათი თვითმმართველობის ფორმები. 518 წელს ეროვნული მთავრობაც კი დაუნიშნეს, მისცეს ეროვნებით სომეხი მთავარი (აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ დროს სპარსელებმა ქართლში მიეფობა გააუქმეს).

„თითქოსდა ქალკედონის კრების პარალელურად (451 წ.) დვინის კრებამ (იგულისხმება 527 წ.) სომეხ კათალიკოსებს მიანიჭა პატრიარქის ტიტული, რადგანაც ქალკედონის კრებაზე პატრიარქები უწოდეს – რომაელ, კონსტანტინოპოლელ, ალექსანდრიელ, ანტიოქიელ და იერუსალიმელ მღვდელმთავრებს“.<sup>19</sup>

## ბ) სომხეთი იუსტინიანედან ერეკლემდე

ა. კარტაშევი განაგრძობს: – „იუსტინიანეს ჰქონდა გამაერთიანებელი – შემრიგებლურ-კომპრომისული პოლიტიკა (იგულისხმება ქალკედონიტთა და მონოფიზიტთა შორის). ამან აღძრა იმედი სომხების შემოერთებისა. სომხურ ეკლესიაში გაძლიერდა მოძრაობა ბერძნულ ეკლესიასთან შესაერთებლად. იუსტინიანე ხაზგასმით ეფერებოდა და პატივს სცემდა სომხეთის ბერძნულ ნაწილს. აშენებდა სომხეთის ბერძნულ ნაწილში ეკლესიებსა და მონასტრებს, სჯიდა ბერძენ ჩინოვნიკებს ხელისუფლების ბოროტად გამოყენებისათვის, ამყარებდა წესრიგს, 553 წელს მართალია, V მსოფლიო კრებას სომხური ეკლესია არ ესწრებოდა, მაგრამ იგულისხმებოდა იგი იყო ბერძნებთან კავშირში. 571 წელს სომხეთის აჯანყებამ სპარსთა წინააღმდეგ ვარდან II-ის მეთაურობით გააძლიერა სიმპათიები ბერძნების მიმართ. მართალია, აჯანყება სპარსელებმა ჩაახშეს, მაგრამ 589 წელს ის გადაიზარდა სომხებისა და ბერძნების სამხედრო კავშირში, რადგანაც იმპერატორი მავრიკე ერეოდა სპარსთა შინაურ საქმეებში და ტახტზე დასვა შაჰი ხოსრო. ხოსრომ ბერძენთა იმპერატორ მავრიკეს დაუთმო სომხეთის ნაწილი და ნახევარი საქართვე-

ლო. ამ დროს აღიძრა მოძრაობა ბერძნებთან შესაერთებლად. დაიწყო კამათი, კრებები. შედეგად ბერძნებისადმი დაქვემდებარებულ სომხეთის ნაწილში გაიმარჯვა მართლმადიდებლობამ. სომხეთის ბერძნულ ნაწილში სომხებმა აირჩიეს მართლმადიდებელი კათალიკოსი იოანე III, რომელიც მართავდა ქალკედონიტურ სომხურ ეკლესიას 616 წლამდე. ამ წელს ის ტყვედ ჩაიგდო ხოსრომ და წაიყვანა, მაშინ ხოსრომ მთელი მცირე აზია დაიპყრო.

„ქართველი კათალიკოსი კირონი, ანუ კირონი ასევე გადავიდა ბერძნული მართლმადიდებლობის მხარეს და ამით მოსპო თითქმის 70-წლიანი ყოფნა თავისი ეკლესიისა მონოფიზიტობაში მეზობელი სომხების გავლენის ქვეშ“.<sup>20</sup>

მაგრამ სპარსეთის სომხეთის კათალიკოსებმა მოიწვიეს კრება და დაწყებულ ქალკედონის კრება და აკურთხეს თავისი ვალარშაპატის 491 წლის და დვინის 527 წლის კრებები. ქართული ეკლესიის ბერძნების მხარეზე გადასვლის გამო, სომხებმა 596 წელს მოიწვიეს კრება დვინში და დაადგინეს, განშორებოდნენ ქართველებს სამინე-ლი წყევლით. ეს კამათი სომხებთან დაეხმარა ქართველებს განმტკიცებულიყვნენ ბერძნულ მართლმადიდებლობაში.

611-617 წლებში ხოსრომ დიდი წარმატებით შეუტია ბიზანტიას, დაიწყო მისი გამარჯვებული სვლა ბიზანტიის მიწებზე, დაიპყრო სომხეთის ბერძნული ნაწილი. ხოსრო სომეხთა კათალიკოსებმა აღიარეს მეგობრად, რადგანაც სომეხი კათალიკოსების მსგავსად, ხოსრო ქალკედონიტობის მტერი იყო.

სპარსელებმა აიძულეს ყველა სომეხი (ყოფილ ბერძნულ სომხეთში მცხოვრებნი) მიეღოთ მონოფიზიტობა და უარეყოთ ქალკედონიტობა, ამისათვის ხოსრომ თავის სასახლეში მოიწვია საგანგებო კრება, რის შედეგადაც აიძულა და დაავალდებულა ყველა სომეხი მიეღოთ მონოფიზიტი კათალიკოსების რწმენა.

მაგრამ ერეკლე კეისარმა მალე დაამარცხა ხოსრო და ამით გაათავისუფლა ქალკედონიტთა სინდისი. ერეკლემ ჩაატარა საწინააღმდეგო პოლიტიკა და დროებით შეიერთა სომხები.<sup>21</sup>

### გ) ერეკლეს რელიგიური პოლიტიკა და სომხური ეკლესიის ნაწილის შეერთება

ბიზანტიის იმპერატორ ერეკლეს თვალსაზრისით იმპერიის ერთიანობა მიიღწეოდა რწმენის ერთიანობის საშუალებით. კონსტანტინოპოლის პატრიარქი სერგეი ერეკლეს კორონაციის (610 წ.) შემდეგ დაუმეგობრდა ერეკლეს.<sup>22</sup> ის იყო მისი მრჩეველი. 626 წელს ერეკლე იყო ლაზიკაში, ქალაქ ფაზისში (ფოთში). აქ მან მოლაპარაკება დაიწყო ფაზისის მიტროპოლიტთან – კირთან. „კირი აქ იყო მეზობლად ქართული ეკლესიისა და მეთაურობდა ბერძნულენოვან მართლმადიდებლებს. თვით კირმა იცოდა სირიული ენა და შეიძლება სირიიდანაც იყო. კირი დაინტერესდა მართლმადიდებლების მონოფიზიტებთან კომპრომისით. პატრიარქმა სერგიმ კირს გაუგზავნა საღვთისმეტყველო გასაღები. კირს უხაროდა ქართველთა დაბრუნება მართლმადიდებლობაში და იმედი ჰქონდა სომხებზე იმოქმედებდა კომპრომისით (მონოენერგიზმით). ირაკლი კმაყოფილი იყო და გადაწყვიტა კირი ალექსანდრიის კათედრაზე აეყვანა.“<sup>23</sup>

სომხური ეკლესიის ნაწილის შეერთება ბერძნებთან (სარწმუნოებრივად) მოხდა კათალიკოს ეზრას ერთპიროვნული გადაწყვეტილებით. ეზრა თავის ბანაკში გამოიძახა იმპერატორმა ერეკლემ. აქ ეზრა ეზიარა და სწირა, აქვე სომეხთა კათალიკოსმა გადაწყვიტა შეერთებოდა ბერძნულ იერარქიას. ეზრა ცხოვრობდა სომხეთის ბერძნულ ნაწილში და ებრძოდა მის მოწინააღმდეგე კათალიკოს ქრისტეფორეს. ირაკლის მიერ რწმენის აღმსარებლობა მიწოდებული იყო სომხებისათვის მისაღები სახით.

ამის შემდეგ სომხების ამ ტერიტორიაზე (ე.ი. ბერძნულ სომხეთში) სომხური ეკლესიისა და ბერძნულ-მართლმადიდებლური ეკლესიის ერთობა გაგრძელდა 85 წელს – 6 კათალიკოსის დროს. ამ დროს სომხურ ეკლესიაში შემოიღეს აფუებული პური და თბილწყალდამატებული ღვინო (ზიარებისას) და აგრეთვე 25 დეკემბერს აღნიშნავდნენ შობას. მაგრამ სხვაობის გარკვეული ოდენობა არსებობდა და დარჩენილი იყვნენ დისიდენტები.

ბერძნებმა სირიელი იაკობიტები შეიერთეს 630 წელს და ალექსანდრიელი მონოფიზიტები – 632 წელს.

634 წლიდან პალესტინაში შევიდნენ მუსლიმანი არაბები. მეორე ხალიფ ომარის (634-644) დროს აიღეს დამასკო და იერუსალიმი (638 წ.). სირიის ქალაქები ადვილად ბარდებოდნენ არაბებს და სიამოვნებით დებდნენ მათთან ხელშეკრულებას. დისიდენტები (იგულისხმება ბერძნული სარწმუნოების მოწინააღმდეგენი) სიხარულით ხვდებოდნენ მუსულმანებს, ბერძენთა ზიზღის გამო. ერეკლე გარდაიცვალა 641 წლის 11 თებერვალს.<sup>24</sup>

#### დ) VI მსოფლიო კრება

VI მსოფლიო კრებამ დაგმო მონოთელიტობა (681 წ.).

„მონოთელიტობა-მონოენერგიზმი, VII საუკუნეში აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიაში გაბატონებული მოძღვრებაა. მონოთელიტობის მიხედვით, ქრისტეში ორი ბუნებაა მოცემული, მაგრამ მისი ნება და ქმედება ერთია – ღმერთკაცური. ამ დოგმატური ფორმულის მიზანი იყო დიოფიზიტებისა და მონოფიზიტების გაერთიანება ორივე მიმდინარეობისათვის გარკვეული დათმობით და ბიზანტიის იმპერიისათვის აღმოსავლეთის მონოფიზიტური პროვინციების შემომტკიცება. მონოთელიტური დოგმატი ჩამოყალიბდა 620-იანი წლების კავკასიაში ჰერაკლე კეისრის, სერგი კონსტანტინოპოლელისა და კიროს ფასისელის თათბირისა და მიმოწერის შედეგად. ხოლო 633 წელს გამოაქვეყნა ალექსანდრიის პატრიარქის საყდარზე გამოსულმა კიროს ფასისელმა. მონოფიზიტებმა მონოთელიტური უნია თავის გამარჯვებად მიიჩნიეს, ხოლო ქალკედონელები მას სოფრონ პალესტინელის მეთაურობით წინ აღუდგნენ. ბიზანტიის სამეფო კარმა და ეკლესიამ უკან დაიხია. 638 წელს გამოაქვეყნდა „სარწმუნოების გარდამოცემა“, რომლითაც აიკრძალა კამათი ქრისტეს „ქმედებათა“ შესახებ, ხოლო ძალაში დარჩა დოგმატი ქრისტეს „ერთი ნების“ შესახებ. სავარაუდოა, რომ VII საუკუნეში კავკასიის ეკლესიების ოფი-

ციალური მრწამსი მონოთელიტური იყო. 680-681 წლებში VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ მონოთელიტობა მწვალებლობად გამოაცხადა, დაწყევლა და ყველა მონოთელიტური თხზულება დაწვა“.<sup>25</sup>

მონოთელიტობა კვლავ აღადგინა იმპერატორმა ვარდან ფილიპიკმა, რომელიც ეროვნებით სომეხი იყო, მონოთელიტი.

კარტაშევი განაგრძობს – VI კრების დროს, „680 წლის 7 ნოემბრიდან 681 წლის 16 სექტემბრამდე შესდგა სულ 18 სხდომა. კრების მონაწილეთა რაოდენობა იზრდებოდა და ბოლოს მიაღწია 174-ს. მაკარი ანტიოქიელის დაკითხვის შემდეგ კრებაზე აღარ დარჩნენ მონოთელიტები. მაკარის ბედი გადაწყდა. ის ჯიუტობდა, მაგრამ გადააყენეს. მაკარის ნაცვლად ანტიოქიელმა სამღვდელოებამ აირჩია თეოფანი.

მაკართან კამათის შემდეგ წაიკითხეს წარსულის წერილები – სოფრონის ეპისტოლე, „თავები“ კირისა, სერგის წერილები, გონორის პასუხი. სოფრონის ეპისტოლეს გარდა ყველა გადასცეს ანათემას. ეს იყო მე-13 სხდომაზე – 28.03.681 წ.

დაიწერა – „უნდა აღიხოცოს ეკლესიიდან სახელები: სერგისა, რომელმაც პირველად დაწერა ამ უპატიოსნო სწავლების შესახებ, კირ ალექსანდრიელისა, პიროსისა, პავლესი და პეტრე კონსტანტინეპოლელისა და თეოდორე ფარანელისა – ყველას გადავცემთ ანათემას. მათთან ერთად პაპი გონორია...“

მე-14 სხდომა 5 აპრილს მთლიანად მიეძღვნა მსჯელობას ჯერ კიდევ ადრე აღმოჩენილი ფალსიფიკატის შესახებ V მსოფლიო კრების აქტებში. საარქივო ძიებამ აჩვენა, რომ V კრების აქტებში პატრიარქ მაკარის მწერლის, გიორგი ბერის ხელით დამატებული იყო ფალსიფიკატი, ასევე სხვა ფალსიფიკატი – კრებამ ანათემას გადასცა ჩამმატებლები. ბოლო მე-18 კრებას დაესწრო 174 ეპისკოპოსი.

კონსტანტინე პოლონატის შვილი, იუსტინიანე II (რინოტიმიტი – 685-695 და 705-711 წწ.) სიმკაცრით ყველას აჭარბებდა. მისი იმპერატორობის პირველი პერიოდის შემდეგ ტახტზე ავიდნენ ლეონ-



ტი (695-698) და ტიბერი (609-705). ტიბერი ჩამოაგდო იუსტინიანე რინოტიმიტმა, რომელიც ხერსონესში იყო გადასახლებული. ხერსონესი ხალხმრავალი სავაჭრო ფორპოსტი იყო ბიზანტიისა, რომელიც მას აკავშირებდა სარმატებთან და სკვითებთან. ხერსონესის მცხოვრებნი იყვნენ ხელისუფლებისმოყვარენი და ავტონომიური მმართველობა გააჩნდათ. ბიზანტია ძალზე აფასებდა ხერსონესს – ეგვიპტის დაკარგვის შემდეგ პურს სკვითებიდან იღებდა. გადასახლების დროს ხერსონესელები იუსტინიანეს მოეპყრნენ არასტუმართმოყვრულად, ამიტომაც ტახტის დაბრუნების შემდეგ იუსტინიანემ გადაწყვიტა მკაცრად დაესაჯა ხერსონესელები. მან 100 ათასი ჯარისკაცი დასხა ფლოტზე და გაგზავნა თავრიდამი ბრძანებით, მოესპოთ ყველა მცხოვრები ხერსონესისა. დამპყრობლებმა მთელი მალალი ფენა გაანადგურეს, ბავშვებს არ კლავდნენ, დანარჩენებმა თავს გაქცევით უშველეს... იუსტინიანემ როცა გაიგო, რომ ყველას არ კლავდნენ, მოითხოვა ხერსონესელი ტყვეები მასთან მიეყვანათ. ქარიშხალში დაიღუპა 73 ათასი ტყვე. მომდევნო 711 წელს იუსტინიანემ ხერსონესში გაგზავნა ახალი ფლოტი ბრძანებით – მოესპოთ ყველა ცოცხალი ადამიანი და გაენადგურებინათ ქალაქი. ფლოტი აჯანყდა. მას სხვა ბიზანტიელებიც მიემხრნენ. ამოირჩიეს ბიზანტიიდან ხერსონესში გადასახლებული ვარდანი და გამოაცხადეს იმპერატორად – სახელით ფილიპიკე. იუსტინიანე და მისი ვაჟი მოკლეს. სომეხმა იმპერატორმა ვარდანე ფილიპიკემ ფუძე დაუდო ისავროსთა – ბიზანტიელ იმპერატორთა დინასტიას.

ეროვნებით სომეხმა იმპერატორმა ფილიპიკე-ვარდანემ უარყო VI მსოფლიო კრება და ტრულის კრება. მან გამოაცხადა მონოთელიტობა. ფილიპიკე-ვარდანე იყო აღზრდილი სტეფანესი, რომელიც იყო მოწაფე მაკარი ანტიოქიელისა, მონოთელიტთა ბურჯისა VI კრებაზე. 712 წელს ფილიპიკემ მოიწვია კონსტანტინოპოლში კრება, რომელმაც VI მსოფლიო კრება ანათემას გადასცა და აღადგინა მონოთელიტობა.

713 წელს ფილიპიკე ჩამოაგდეს. ახალმა იმპერატორმა ანასტასი II-მ მართლმადიდებლობის მხარე დაიჭირა.<sup>26</sup>

### ე) სომხური ეკლესია მონოთელიტობის დროს

632 წელს ეზრა კათალიკოსის მიერ ერეკლესთან დადებული უნია არ იყო სახალხო, ამიტომაც მუდამ წყვეტილი სახისა იყო. ბერძნები თვითონ იყვნენ დამნაშავენი და სომხებს აშინებდნენ თავიანთი მონოთელიტობით, – წერს კარტაშევი.<sup>27</sup> ერეკლე, რომელმაც 638 წელს გამოსცა თავისი ეკტეზისი, არ იყო თანხმობაში ქალკედონის კრებასთან. სომხეთში თავი წამოიყო ანტიქალკედონიტთა პარტიამ, რომელიც პოპულარული იყო, ხოლო ტიპოსის გამოცემის (648 წ.) შემდეგ სომხები საბოლოოდ ალაპარაკდნენ, რომ საკითხი ქალკედონის შესახებ საკამათოა თვით ბერძნებთან, რომ სომხებს არა აქვთ მიზეზი, შეცვალონ გრიგორის სარწმუნოება „ლევის“ სარწმუნოებაზე. კათალიკოსი იყო ნერსეს III, აღზრდილი საბერძნეთში და ქალკედონის მომხრე, მაგრამ ის იძულებული გახდა 648 წელს მოეწვია კრება დვინში, მან გამოსცა ეპისტოლე მონოფიზიტური სწავლებით. იმპერატორმა კონსტა II-მ (641-668 წწ.) დაარწმუნა სომხები, არ დაეტოვებინათ ბერძნები. იმპერატორი ჯარით შევიდა კარინში (სომხეთში), მივიდა დვინში ნერსესთან, დანიშნა მშვიდობის ლიტურგია. წირვის დროს ნერსესმა აღიარა ქალკედონის კრება.

663 წელს სომხეთი მოექცა არაბთა ძალაუფლების ქვეშ და დაიწყო კვლავ თავისი განცალკევებული საეკლესიო ცხოვრება, მაგრამ უნიას ფორმალურად კვლავ არ უარყოფდა. სომხებმა ყურადღება არ მიაქციეს ტრულის კრების იმ კანონებს, რომელნიც საგანგებოდ სომხური ჩვეულებების საწინააღმდეგოდ იყო მიმართული. ამ დადგენილებებს მხედველობაში ჰყავდათ სომხეთის მართლმადიდებლური ნაწილი აღვანეთის კათალიკოსის მეთაურობით, ეს იყო (700 წელს) ნერსეს-ბაკური. ის ლოცვებში მოიხსენიებდა ბერძენთა მეფეს. ამის გამო მისმა კონკურენტმა, მთავარმა კათალიკოსმა, ისააკ (საჰაკ) III

ეგამ (ილიამ) (713-717) დააბეჭდა ის არაბთა წინაშე, როგორც არაბთა მოღალატე. ხალიფამ გაგზავნა ჯარი და მოითხოვა, ნერსესს უარყო ბერძნული რწმენა: საჰაკ-ილია ალვანეთში ჩავიდა ხალიფას მოთხოვნით, ნერსესის კათედრალურ ქალაქ ბარდავში. ნერსესი არ დაემორჩილა, ის შეიპყრეს, დაადეს ბორკილები და ბორკილებში გარდაიცვალა.

მაშინ შეადგინეს საგანგებო აქტი, რომელშიც უარყოფდნენ მართლმადიდებლობას და აღიარებდნენ მონოფიზიტობას (707 წ.), ყველამ ხელი მოაწერა, ხოლო სომხური ერთიანი მონოფიზიტური ეკლესია აღდგა.<sup>28</sup>

### **ვ) VII მსოფლიო კრება – ხატმებრძოლობა. 787 წ.**

ა. კარტაშევი განაგრძობს – ჯერ კიდევ 713 წელს ბიზანტიის სომეხი იმპერატორი ფილიპიკე-ვარდანე აპირებდა გამოეცა კანონი ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგ. ის ასე იყო განწყობილი თავისი მონოთელიტური იდეოლოგიითაც და თავისი ადგილობრივი სომხურ-პავლიკიანური (ერეტიკული) აღზრდითაც, რომელიც მტრობდა საეკლესიო კულტს, მაგრამ ხატმებრძოლობა დაიწყო იმპერატორ ლევ ისავროსის (717-741 წწ.) დროს. იგი იყო ფრიგიის სამხედრო გუბერნატორი (წარმოშობით სირიელი – სემიტი). იქ აღიზარდა და მიეჩნია ხატმებრძოლობას, რომელიც საერთოდ მიღებული იყო როგორც სომხეთში წარმოშობილ პავლიკიანობაში, ისე ფრიგიულ მონტანისტებსა და ნოვატიანებში. 717 წელს არაბებმა ალყა შემოავლეს კონსტანტინოპოლს. იმპერია მხოლოდ დედაქალაქისაგან შესდგებოდა. ერთი წლის შემდეგ, 718 წელს არაბებმა ალყა მოხსნეს, დაკარგეს 150 ათასი კაცი და მალე ბერძნებს არაბებმა წაართვეს სომხეთი, კაპადოკია, ბითვინია. ლევმა დაამარცხა არაბები ფრიგიაში 740 წელს. ამას ლევმა მიაღწია ძველი არმიის რეორგანიზაციით. თავისი მმართველობის მე-10 წელს ის ხატთა წინააღმდეგ გამოვიდა – 754 წელი. ბიზანტიის თითქმის ყველა ეპისკოპოსი

(რიცხვით 338) გამოვიდა ხატების წინააღმდეგ (ისავრია-სირიაში ჰყვოდა ხატმებრძოლური პავლიკიანობა და მასსალიანობა).

ლევნი მტრულად იყო განწყობილი პაპის მიმართ... აქამდე ძველი „დიდი საბერძნეთი“, ე.ი. იტალიის სამხრეთი (აპულია, კალაბრია, სიცილია), სადაც ცხოვრობდნენ ბერძნები და ამ დროისათვის თავიანთ ბერძნულ ენაზე ლაპარაკობდნენ, და აგრეთვე მთელი ბალკანეთის ნახევარკუნძული (ახაია, ეპირი, თესალია, ილირია, მაკედონია, დაკია, მეზია, დარდანია) იმპერიის ძველ იმპერატორთა მიერ დაყოფის შესაბამისად, ითვლებოდა დასავლეთ რომის იმპერიის პროვინციებად და ამიტომ რომის პატრიარქის საეკლესიო კუთვნილებად, მაგრამ იქ საეკლესიო ცხოვრება, საეკლესიო ენა, წესი და ჩვეულება მიმდინარეობდა არა ლათინურ, არამედ ბერძნულ ენაზე (ე.ი. მართალია, ბალკანეთის ნახევარკუნძული სამხრეთ იტალიასთან ერთად პაპის იურისდიქციაში შედიოდა, მაგრამ აქ საეკლესიო ენა იყო არა ლათინური, არამედ ბერძნული). ლათინური ჩვეულება და ენა ის-ის იყო იწყებდა ბერძნული ენის შევიწროებას იტალიის სამხრეთსა და უკიდურეს დასავლეთში (ახაიესა და მაკედონიაში). იმპერატორმა ლევმა, პაპის სიძულვილის გამო, კრებების გარეშე, შეცვალა საპატრიარქოთა საზღვრები რომისა და კონსტანტინოპოლისა. მან ძალით წაართვა იურისდიქცია ამ ვრცელ ტერიტორიაზე და ასეულობით ეპარქია და საეპისკოპოსო დაუქვემდებარა კონსტანტინოპოლის არქიეპისკოპოსს (ე.ი. ბალკანეთის ნახევარკუნძული სხვა ტერიტორიებთან ერთად ჩამოართვა პაპის იურისდიქციას და გადასცა კონსტანტინოპოლს), რამაც გააღიზიანა რომი. სწორედ ეს გაღიზიანება რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის საფუძვლად დაედო პატრიარქ ფოტის (IX ს.) დროს ეკლესიათა მომავალ განხეთქილებას.<sup>29</sup> (აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიის სახელმწიფო ენა VII საუკუნის დასაწყისამდე იყო არა ბერძნული, არამედ ლათინური). ბერძნული ენა აქ საეკლესიო ენა იყო... კარტაშევი ასე აღწერს ბიზანტიაში ლათინური სახელმწიფო ენის შეცვლას ბერძნული ენით – იმპერატორი მაგრიკი (582-602)

კაპადოკიელი იყო და ცუდად ესმოდა ლათინური ენა. მან საბოლოოდ ოფიციალურ სახელმწიფო ენად შემოიღო ბერძნული ენა ლათინური ენის ნაცვლად (ე.ი. უკვე დაწყებული პროცესი საბოლოოდ დაასრულა). „ეს დეტალი ასიმბოლიზირებდა აღმოსავლეთ რომის იმპერიის (ბიზანტიის) წასვლას დასავლეთ რომის იმპერიის ბატონობისაგან“.<sup>30</sup>

იმპერატორ ლევის პოლიტიკის გამგრძელებელი იყო მისი შვილი კონსტანტინე V (741-775), რომელმაც სატემბრძოლობა დევნამდე მიიყვანა. მას უწოდებდნენ „კოპრონიმს“ (ნეხვიანს). ქართულად კი, როგორც ეს მათიანედან ჩანს, „სკორე“ ერქვა (ამჟამადაც „სკორე“ – ფრინველის განავალს ქვია). მას აუჯანყდა მისი დის ქმარი, სომეხი არდავაზდი (რომელიც მხედართმთავარი იყო სომხეთში არაბთა წინააღმდეგ). არდავაზდი ჩავიდა კონსტანტინოპოლში, ხელში აიღო ხელისუფლება და გამოაცხადა სატთაყვანისცემა. ერთი წლის შემდეგ იმპერატორმა კონსტანტინემ ხელისუფლება დაიბრუნა. 754 წელს ჩატარდა სატემბრძოლთა კრება. დაიწყო ეკლესიებიდან სატეზის გამოტანა. სატთაყვანისმცემელი ბერები მიდიოდნენ ემიგრაციაში – შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროზე, ყირიმში, სერსონესში, არაბთა მიერ დაპყრობილ ანტიოქიასა და ალექსანდრიის საპატრიარქოებში, სადაც არ იყო დევნა. ბერ-მონაზვნობა გამოცხადდა დანაშაულად, მათ აწამებდნენ და კლავდნენ.

გარდა კონსტანტინოპოლისა, სხვა საპატრიარქოებში, რომელნიც იმ დროს იმპერიის გარეთ მდებარეობდნენ, სრულებით წყნარად უყურებდნენ ბიზანტიურ კამათს.

ირინეს მეფობისას (თავის შვილ კონსტანტინე VI-სთან ერთად (780-790) სატთაყვანისცემა აღსდგა. ბერები უკან ბრუნდებოდნენ, მაგრამ ეს პოლიტიკა ფრთხილად ტარდებოდა.

VII მსოფლიო კრება (787 წ.) ჩატარდა ნიკეაში, რომელიც ახლოს იყო დედაქალაქთან – ირინესა და კონსტანტინეს დროს. ჩატარდა 8 სხდომა. I ნიკეაში 24.09. ბოლო 787 წელს 24.10. კონსტანტინოპოლში. მას ესწრებოდა 350-368 წევრი. სატთაყვანისცემა აღსდგა.

დადგინდა: „საფუძველი სატთაყვანისცემისა – ესაა ეკლესიის გად-  
მოცემა; უკამათო სახე (ნიმუში) – ჯვრის თაყვანისცემა...“

788 წელს ირინემ გადაწყვიტა განეშორებინა 18 წლის კონსტან-  
ტინე საცოლისაგან და მისთვის მისი ნების საწინააღმდეგოდ შეერთო  
სომეხი მარია. კონსტანტინეს სიმკაცრემ შეთქმულთა მიმართ თვით  
სომხეთში აჯანყება გამოიწვია (793). კონსტანტინე გაშორდა სომეხ  
მარიას.

ირინე 797-802 წწ-ში ერთმმართველი გახდა. მისი ჩამოგდების  
შემდეგ 802 წლიდან 860 წლამდე ბასილი I მაკედონელის (860)  
გამეფებამდე საიმპერატორო ტახტზე ავიდა ორი არაბი, ერთი არ-  
აბცოლიანი ბერძენი, ერთი სომეხი და სამი ფრიგიელი; მათთვის სატე-  
ზის თაყვანისცემა უცხო იყო. სატთაყვანისცემა უფრო „ელნურ“  
დასავლეთის პროვინციებში (სიცილია, სამხრეთ იტალია, აქაია-ათ-  
ენში) იყო გავრცელებული. ჯარი, ძირითადად, სომხური პროვინ-  
ციებიდან იყო და სომხურ პროვინციებში დაქირავებული ჯარისკა-  
ციებისაგან შედგებოდა, რომლებიც სატთაყვანისცემას კერპთაყვან-  
ისმცემლობასთან აიგივებდნენ.

იმპერატორების ნიკოფორესა (802-811) და მიხაილ I რანგავეს (811-  
813) (რომელიც ყოფილი მინისტრი – კურაპალატი იყო სასახლეში),  
შემდეგ იმპერატორი გახდა ლევ V სომეხი (813-820) – სატმებრძო-  
ლი. 815 წელს ჩატარდა მეორე სატმებრძოლური კრება. ამ კრებამ  
ძალა დაუბრუნა 754 წლის სატმებრძოლურ კრებას, ხოლო 787 წელს  
სატთაყვანისმცემლური კრება ძალადაკარგულად გამოცხადდა.

იმპერატორი მიხეილ II ტრავლი (820-829) პავლიკიანი იყო,  
რომელსაც ეწოდებოდა ათიგანი. ზოგიერთი ბიზანტისტი აიგივებს  
მათ „ციგნებთან“. ის რელიგიური სინდისის დამცველი იყო, ამიტო-  
მაც სატთაყვანისმცემლებს არ დევნიდა. 822-823 წწ. აჯანყდა თომა  
სლავი, მან მიიმხრო სპარს-სომეხ-ქართველ-კავკასიელები.

იმპერატორი თეოფილე (829-842) სატმებრძოლი იყო. მან შეერთო  
ნახევრადსომეხი თეოდორა. ქმრის სიკვდილის შემდეგ თეოდორა

გამეფდა. მას ჰყავდა ძე – 38 წლის მიხაილ III. სახელმწიფოს მართავდა მცირე ჯგუფი სომხებისა – თეოდორას ნათესავები. მმართველები ეროვნებით სომხები ლოგოთეტი თეოკრიტი, ბარდა, თეოდორას ძმა და მაგისტროსი მანუილი – გვარდიული კორპუსის მეთაური – თეოდორას ბიძა. სახელმწიფოში ისეთი ატმოსფერო იყო, რომ ყველა რეგენტმა გადაწყვიტა აღედგინათ ხატების თაყვანისცემა და შეეწყვიტათ დევნა. გადასახლებულები გაათავისუფლეს. 843 წლის 11 მარტს, დიდმარხვის პირველ კვირას ერისა და სამღვდლოების საერთო წირვაზე აღსდგა ხატების თაყვანისცემა თეოდორასა და მისი რეგენტების მიერ. ეს არის საეკლესიო დღესასწაულის – „მართლმადიდებლობის ზეიმის“ დღე.<sup>31</sup>

### **8) სომხური ეკლესია VIII-X საუკუნეებში**

707 წელს ხალიფას გულის მოსაგებად სომხურმა ეკლესიამ კავშირი გაწყვიტა (ფორმალურად) ბერძნულ ეკლესიასთან და გააგრძელა თავისი ეროვნულ-მონოფიზიტური ცხოვრება. კათალიკოსმა იოანე ოძუნელმა (717-729) მოიწვია კრება სირიელ იაკობიტებთან ერთად მანასკერტში და ანათემას გადასცა ერეტიკოსები (ე.ი მართლმადიდებლები), აიკრძალა ბერძნული ჩვევების დარჩენილი საეკლესიო ნაშთები, აიკრძალა აფუებული პური(!), აიკრძალა შობის დღესასწაული 25 დეკემბერს, განცალკევებით განცხადებისაგან (6 იანვრისაგან) აიკრძალა დიდმარხვის ყველა დღეებში თევზის, ღვინისა და ზეთის გამოყენება. მალე სომხური ეკლესია მივიდა თავის ხატმებრძოლობამდე. ხატები იმ დროს სომხებს არ ჰქონდათ, მაგრამ თაყვანს სცემდნენ ჯვრებსა და ნაწილებს. ხატებს ეკლესიებში დეკორაციული მიზნით კიდებდნენ, ამიტომაც ეკლესიებს თითქმის არ ხატავდნენ. მოხატავდნენ ხოლმე არაბესკებითა და ჩიტებით, ხანაც სრულებით არ ხატავდნენ. როცა X საუკუნის ბოლოს კათალიკოსმა ვაგანმა გამოიჩინა სიყვარული ბერძნული იკონოსტასების მიმართ, ის ტახტიდან ჩამოაგდეს.<sup>32</sup>

ზემოთ მოყვანილიდან ნათლად ჩანს, რომ V-X საუკუნეებში სომხური ეკლესია იყო მძლავრი ორგანიზაცია, რომელიც თავისი გავლენის სფეროში მოიცავდა ისტორიული სომხეთის გარეთ მყოფ ტერიტორიებსაც (ალვანეთს VII-X საუკუნეებში, ტაოსა და სამხრეთ საქართველოს VI-VII საუკუნეებში და ქვემო ქართლს IX-X საუკუნეებში). თვით სომხურ ეკლესიას ანგარიშს უწევდნენ ბიზანტიის იმპერიაში. საიმპერატორო კარზე დიდი გავლენა ჰქონდათ სომხებს. სპარსეთის შაჰებისათვის სომხური ეკლესია სრულებით მისაღები იყო და პატივცემული. არაბებიც ასევე აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას, ამიტომაც ამგვარ სიტუაციაში გაცილებით უფრო შესაძლებელი იყო ქართველებს მიეღოთ იმპერიების მიერ პატივცემული სომხური სარწმუნოება და გადაქცეულიყვნენ სომხური ეკლესიის სამწყსოდ, ვიდრე ის, რომ სომხებს მიეღოთ ქალკედონიტობა და ამის გამო ისინი „გაქართველებულიყვნენ“. მით უმეტეს, რომ თვით სომხურ ეკლესიაში ქალკედონიტური ფრთა ძლიერი იყო IX-X საუკუნეებშიც კი.

## **სომხური ეკლესიის კამპანიაში ქართული ეკლესიის დავალებისათვის**

სომხური ეკლესია სპარსთა და არაბთა იმპერიებმა უსაზღვროდ განადიდეს,<sup>33</sup> გააძლიერეს, სომხებს დაუმორჩილეს სხვა არასომეხი ხალხები, სხვა ქრისტიანული ეკლესიები, კერძოდ, ისტორიკოს სებეოსის თანახმად, სპარსელებმა VII საუკუნის 10-იან წლებში სომხურ ეკლესიას დაუმორჩილეს სხვა არასომეხი ქრისტიანული ეკლესიები იმით, რომ სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრები ქრისტიანები აიძულეს მიეღოთ „სომხური სარწმუნოება“, ამასვე აღნიშნავს მოსე კალანკატუელიც, არაბთა ხალიფამ სომხებს იერარქიულად დაუქვემდებარა ალბანეთის ეკლესია, რითაც ამ ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა. ამის შემდეგ სრულებით მოისპო ალბანთა ეკლესიის ნაციონალური



სახე და ის გასომხდა. ამ ეკლესიის გასომხება, კერძოდ, იმით გამოიხატა, რომ ხმარებიდან განიდევნა ალბანური დამწერლობა, რომლის ადგილი აქ დაიჭირა სომხურმა ანბანმა (ანუ, რაც იგივეა, მეროპ მამტოცის ანბანმა). აქ დაინერგა სომხური წირვა-ლოცვის წესი და აღვანთა ეკლესია დაემორჩილა „წმიდა გრიგორის ტახტს“, ანუ დვინის საკათალიკოსოს სომხეთში. სრული უფლება გვაქვს, იმდროინდელი საერთაშორისო სიტუაციიდან გამომდინარე, ვიფიქროთ, რომ ამ დროს (VI-VII სს.) დამპყრობელმა იმპერიებმა (სპარსელებისა და არაბებისამ) საქართველოს იმ მიწა-წყალზეც გაავრცელა სომხური ეკლესიის გავლენა, რომელიც სომხეთის მეზობლად მდებარეობდა.

ცნობილია, რომ ბერძნულ-ბიზანტიური და სომხური ეკლესიები ერთმანეთს შეუკავშირდნენ ერეკლე კეისრის დროს, უფრო მეტიც, სომხური ეკლესიის ერთი ნაწილი საერთოდ შეუერთდა ბერძნულ ეკლესიას. კერძოდ, სომხეთის ის ნაწილი, რომელიც ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებში არსებობდა. ბერძნულ-სომხური ეკლესიების ერთობა გაგრძელებულა 85 წელს, ვიდრე VIII საუკუნის დასაწყისამდე, როგორც ა. კარტაშევი წერს: – „სომხური ეკლესიის ნაწილის შეერთება ბერძნებთან (სარწმუნოებრივად) მოხდა კათალიკოს ეზრას ერთპიროვნული გადაწყვეტილებით. ეზრა თავის ბანაკში გამოიძახა იმპერატორმა ირაკლიმ. აქ ეზრა ეზიარა და სწირა, აქვე სომეხთა კათალიკოსმა გადაწყვიტა შეერთებოდა ბერძნულ იერარქიას. ეზრა ცხოვრობდა სომხეთის ბერძნულ ნაწილში და ებრძოდა მის მოწინააღმდეგე კათალიკოს ქრისტეფორეს. ირაკლის მიერ რწმენის აღმსარებლობა მოწოდებული იყო სომხებისათვის მისაღები სახით.

მამასადამე, VII საუკუნის დასაწყისამდე ბერძნულ სომხეთში შეიძლება ითქვას, არსებობდა მართლმადიდებლური ქალკედონური ეკლესია. ზიარებისას გამოიყენებოდა აფუებული პური და წყალგარეული ღვინო (როგორც ქართულ ეკლესიაში). ცნობილია, რომ ტაო (და მესხეთის ზოგიერთი ნაწილი) პოლიტიკური თვალსაზრისით VII

საუკუნეში სომხეთის შემაღვენლობაშია. ტაოს (და მესხეთის სხვა ნაწილებს) მიიჩნევენ ბიზანტიურ სომხეთში შემაღვალ ტერიტორიად, ამიტომაც ტაოს და მესხეთის ზოგიერთ ნაწილში ბიზანტიურ-სომხური ეკლესიების „ერთობის“ დროს ბატონობდა მართლმადიდებლური სარწმუნოება, ოღონდ აქ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის დროს გამოიყენებოდა სომხური ენა. შეიძლება ითქვას, რომ არა მარტო ბერძნულ სომხეთში, არამედ საერთოდ სომხეთში, სომეხთა კათალიკოს ელიამდე ასე თუ ისე ქალკედონური სარწმუნოება არსებობდა.

სომხეთში 663 წლის შემდეგ არაბთა ძალაუფლება დაიყარა. სომეხებმა არ უარყვეს „უნია“ ბერძნებთან. მაგრამ იმის შემდეგ, რაც არაბთა ხელისუფლებასთან სომეხმა სამღვდელოებამ დაამყარა მეგობრული ურთიერთობა, ხოლო 681 წელს VI მსოფლიო კრებამ დაგმო მონოთელიტობა, სომხეთმა თანდათანობით გაწყვიტა საეკლესიო ურთიერთობა ბიზანტიასთან, არაბთა ხელისუფლებაც ამის მსურველი იყო.

არაბებთან ახლო ურთიერთობა დაამყარეს სომეხთა კათალიკოსებმა საჰაკ III ძორაფორეცმა (677-703); ილია (ელია) I-მა (703-717); ჰოვჰანეს ოძნეცმა (717-728). სწორედ მათ დროს სომხურმა ეკლესიამ უარყო ერთობა ბერძნულ ეკლესიასთან და საბოლოოდ დაუბრუნდა მონოფიზიტობას.

კათალიკოს საჰაკ III-ს არაბთა სარდალი შეჰპირებია „...შევასრულებ და გავაკეთებ ყოველივეს, რასაც წერილში ითხოვ ჩემგან და დაე, შენი ღვთისნიერი ლოცვა-კურთხევა აღსრულდეს ჩემს მიმართ“. საჰაკ კათალიკოსის თანმხლებმა პირებმა არაბი სარდლის „წერილობითი ფიცი წამოიღეს და დაბრუნდნენ სომეხთა ქვეყანაში“. სომეხებმა ირწმუნეს ეს ფიცი და „ამის შემდეგ მონური მორჩილებით ემსახურებოდნენ ისმაილელებს“, – წერს ისტორიკოსი ლევონდი.<sup>34</sup>

ცნობილია, არაბთა მხარდაჭერით თუ როგორ სასტიკად დასაჯა სომეხთა კათალიკოსმა ელიამ ალბანეთის ავტოკეფალური ეკლესია და მისი კათალიკოსი ბიზანტიური ორიენტაციის გამო.

ელისაშვილის შემდგომი კათალიკოსი ჰოვჰანესიცი არაბთათვის სასურველი კაცია. თვით არაბთა ხალიფამ მასთან ხელშეკრულება დადო. არაბებმა სომხური ეკლესიის სახით დასაყრდენი შეიძინეს სომხეთსა და დაპყრობილ ამიერკავკასიაში. არაბებს ისეთი კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ სომეხ სამღვდელთაგან, რომ ლევენდაც კი შექმნილა, თითქოსდა თვით წინასწარმეტყველ მუჰამედს დაუდევს ხელშეკრულება სომხებთან.

„ჰოვჰანესი თურმე იმდენი უქიათ ხალიფა ომარ II-სათვის (717-720), რომ მას საოცრად მონდომებია ეხილა ეს საკვირველი პიროვნება და თავისთან მიეწვია კიდევ... კათალიკოსმა სთხოვა ხალიფას, რომ სომეხთათვის რწმენის თავისუფლება მიენიჭებინა და გადასახადი არ მოეთხოვა სომხური ეკლესიისათვის. ხალიფამ დააკმაყოფილა ჰოვჰანესის თხოვნა, რითაც არაბთა ხელისუფლება დასაყრდენს იძენდა სომხეთში... სომეხთა შორის ბოლო ხანებამდე შემორჩენილია გამოცემები არაბთა მფარველობით ჰოვჰანეს ოძნეცის ბრძოლის თაობაზე ქალკედონიანობისა და ბიზანტიის წინააღმდეგ... ერთი სომხური თქმულების მიხედვით, ვითომც თვით ისლამის ფუძემდებელს, წინასწარმეტყველ მუჰამედს დაუდვია ხელშეკრულება სომხებთან, რომლითაც რწმენის თავისუფლება მიუნიჭებია მათთვის, ამასთანავე მღვდლები, აზნაურები და მხედრებიც გაუთავისუფლებია გადასახადებისაგან. არაბებთან ზავის დასამყარებლად წასულ სომეხთა ზემოხსენებულ კათალიკოს საჰაკ III-ს, თითქოს ხელთ ჰქონდა აღნიშნული ხელშეკრულება“.<sup>35</sup>

არაბები განსაკუთრებით დევნიდნენ ქართველ მეფეთა სამეფო სახლს. დასცეს იგი, ხოლო ამავე დროს სომხეთში მეფობა აღადგინეს. „მატიანე ქართლისაას“ თანახმად, რომელიც ცნობილია, როგორც უმეტეს შემთხვევაში სინამდვილის სიმართლით აღმწერი თხზულება, არაბები დევნიდნენ ხოსროიან-გორგასლიანთა ქართულ სამეფო სახლს. – „ხოლო ამიერითგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთმან. პირველად, უფლება სარკინოზთა განდიდნა

და მიერთაგან მიეცა ყოველი ესე ქვეყანა ჟამითი-ჟამად რბევასა და ოხრებასა. მეორედ იქნა სიმრავლე მთავართა ქვეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთს და უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინოზთაგან. რამეთუ დაიპყრეს ქალაქი ტფილისი აგარიანთა, შექმნეს სახლად საყოფელად თვისად, მიიღებდეს ხარკსა ქვეყანასა ამისგან, რომელსა ჰქვიან ხარაჯა, რამეთუ განგებითა ღმრთისათა სიმრავლისათვის ცოდვათა ჩვენთასა განდიდნა ნათესავი აგარიანთა“.<sup>36</sup>

ქართველი მეფეების განდევნისა და სამეფო სახლის განადგურების შემდეგ არაბებმა სომეხი მეფე აშოტ I ცნეს ქართველთა მეფედაც. აშოტ I და მისი მემკვიდრეები წყაროებში იხსენიება როგორც „სომეხთა და ქართველთა მეფეებად“. აშოტ ერკათი სომეხთა და ქართველთა შაჰინშაჰის ტიტულითაც იხსენიება.

სომეხი მეფეები, რომელნიც არაბებმა „ქართველთა მეფეებადაც“ გამოაცხადეს, არ ცნეს კახეთის, დასავლეთ საქართველოს და ტაოკლარჯეთის ქართველებმა. ამ სომეხ მეფეებს ხელი მიუწვდებოდათ მხოლოდ შიდა და ქვემო ქართლზე IX-X საუკუნეებში, XI საუკუნის დასაწყისშიც. ხოლო ქვემო ქართლშიც საერთოდ შეიქმნა სომხური, ე.წ. კვირიკინთა სამეფო.

საქართველოს ცენტრში ქვემო და შიდა ქართლში სომხურმა ეკლესიამ გავლენა მოიპოვა, განსაკუთრებით ქვემო ქართლში. სწორედ საქართველოს გულში ქართული ეკლესიის გავლენის შესუსტების დროს, ქართველებმა იგრძნეს, რომ ქართველი ხალხის გამაერთიანებელი ძალა იყო ქართული ეკლესია. ამიტომაც ქართველები ტაოკლარჯეთში, დასავლეთ საქართველოსა და ჰერეთში მჭიდროდ ერთიანდებიან ქართული ეკლესიის ირგვლივ. ტაოსა და მიმდებარე პროვინციების ქართველობა VIII საუკუნის შემდეგ, დასავლეთ საქართველოს ქართველობა VIII-X საუკუნეებში და ჰერეთის ქართველობა X საუკუნეში ქართული ეკლესიის ერთგული მრევლი

ხდება. ამავე დროს კი სწორედ საქართველოს გულში, შიდა და ქვემო ქართლში, ხელი ნაკლებად მიუწვდება ქართულ ეკლესიას, აქ სომხური ეკლესიის (განსაკუთრებით ქვემო ქართლში) გავლენა ვრცელდება არაბთა ხელშეწყობით.

„ბიზანტიის საზღვარზე, ე.წ. სასაზღვრო ზონაში, სახელმწიფოს ყურადღება უპირველესად სამ ქვეყანაზეა მიპყრობილი. ესენია: ასურეთი, უფრო სწორად, მისი ჩრდილო ნაწილი, ზემო შუამდინარეთი (ჯაზირა) და სომხეთი – ამის გამო სახალიფო ხელისუფლება ყოველი ღონით ცდილობდა სომხეთში თავისი ძალაუფლების განმტკიცებას. სომხეთის ეკლესიისა თუ საერო ზედაფენის ერთი ნაწილის სახით შედარებით საიმედო დასაყრდენი გაიჩინა. ამგვარი ვითარების შედეგია, რომ სომეხი ბაგრატუნები ხშირად სახალიფოს კეთილგანწყობილებით სარგებლობდნენ და მათი ძალაუფლებაც თანდათან მტკიცდებოდა სომხეთში... სწორედ ამგვარ პირობებში მოხდა, რომ სახალიფოს ნებითა თუ თანხმობით სომხეთის მთავარი აშოტ I ჯერ 862 წელს სომხეთის მთავართა-მთავარი გახდა, ხოლო 884/85 წელს აღდგენილ იქნა V ს-ის პირველ მესამედში (428 წ.) გაუქმებული, დაცემული სომხეთის სამეფო. სახალიფოს ნებართვით აღდგენილი სომხეთის სამეფოს ტახტზე იგივე აშოტ I აიყვანეს... ხალიფები სომეხ ხელისუფალთა გამოყენებით, მათი მეშვეობითაც აპირებდნენ სომხეთში არსებულ, ცენტრალური ხელისუფლებისაგან განდგომის მოსურნე არაბული საამიროების დაქვემდებარებას. ვფიქრობთ, სწორედ ასე უნდა გავიგოთ ის ფაქტი, რომ აშოტ I-ის ხელისუფლებას სახალიფოს ნებით უნდა დამორჩილებოდნენ ისტორიული სომხეთის ტერიტორიაზე მდებარე არაბული საამიროებიც... ასეთ ვითარებაში სავსებით მოსალოდნელია, სახალიფო კარს სომეხთა ხელისუფალი აშოტ I ქართლის მთავრადაც ეცნო. მართლაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აშოტ I შედარებით მოგვიანო ხანის სომხურ წყაროებში იხსენიება არა მარტო სომეხთა, არამედ „სომეხთა და ქართველთა მთავართა-მთავრად“. ასევე აშოტ I და მისი მემკვიდრეები სომხურ

წყაროებშივე „სომეხთა და ქართველთა მეფეებად“ იწოდებიან. დღე-ისათვის არაერთი მკვლევარია იმ აზრისა, რომ „სომეხთა და ქართველთა მთავართა მთავრის“ ტიტული აშოტ I-ს სწორედ ხალიფამ უწყალობა. ასევე, 922 წელს ხალიფას უნდა ებოძებინა სომეხთა მეფე აშოტ ერკათისთვის არა მარტო სომეხთა, არამედ „სომეხთა და ქართველთა შაჰინშაჰის“ ტიტული... რაც 862 წელს აშოტ I-ს სახალიფომ „მთავართა მთავრის“ ტიტული უბოძა, მისთვის ქართლზე მეთვალყურეობაც უნდა მიენდო... რადგან ხალიფებმა სომეხ ხელისუფალთა გამოყენებაც სცადეს სომხეთის ორგული ამირების დასაქვებდებარებლად, ბუნებრივია, თბილისის საამიროსა და საზოგადოდ „მოურჯულეზელ“ ქართლზე აშოტ I-ისთვის დაეკისრებინათ თვალყურის დევნება... არც აშოტ I-ს და მის მემკვიდრეებს არ შესწევდათ ძალა მთელი ქართლის დასამორჩილებლად, თუმცა, ამ მიმართულებით მათ ერთგვარ წარმატებას მაინც მიაღწიეს. სომეხმა მეფეებმა შესძლეს ესარგებლათ ქართველ ხელისუფალთა შორის არსებული წინააღმდეგობით, კერძოდ, გურამ მამფალის სახლის განადგურებით, აგრეთვე თბილისის ამირების სისუსტით და თანდათან ქვემო ქართლის მნიშვნელოვანი ნაწილი დაისაკუთრეს. გასათვალისწინებელია, რომ არაბთა ბატონობის შესუსტების ყაჟს სომხეთი თითქმის ერთიან ქვეყანას, ერთიან სახელმწიფოს წარმოადგენდა“.<sup>37</sup>

თუ თბილისის საამირო და ქვემო ქართლი სომეხ მეფეებს დაემორჩილა, მათ ქართლის უმეტეს ნაწილზეც (იგულისხმება შიდა ქართლი) გავლენა ექნებოდათ. ჩანს, ამ მიზეზითაც იყო გამოწვეული ის, რომ კახეთის, ეგრის-აფხაზეთის თუ ტაო-კლარჯეთის კონსოლიდაციისა და ამ კუთხეებში ცენტრალიზებული ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულების გაჩენის შემდეგ შიდა ქართლი კვლავ დაშლილდაყოფილი იყო რამდენიმე საგვარეულოს შორის, ხოლო ქვემო ქართლში საერთოდ ქართულ-ეროვნული მმართველობითი ინსტიტუტის ნაცვლად სომხურ-ქართული სამეფო წარმოიქმნა (ქართული იმდენად, რამდენადაც ამ კუთხის მოსახლეობა ეთნიკურად

ქართველებს წარმოადგენდა, გრიგორიანული სარწმუნოების მქონეს ანუ „სომხებს“).

სომხეთის სამეფოს აღდგენის შემდეგ სომეხ მეფეთა მთელ სამფლობელოში ვრცელდება „სომხური სარწმუნოება“. აღსანიშნავია, რომ თვით არაბი მმართველებიც კი ხელს უწყობდნენ სომხური სარწმუნოების გავრცელებას. იმ მიზეზის გამო, რომ ქვემო ქართლი სომეხი მეფეების ხელქვეით მოექცა, აქ ინტენსიურად ვრცელდება გრიგორიანობა. სომეხ ისტორიკოს დრასხანაკერტცს დაცული ჰქონდა ცნობა, რომლის თანახმადაც, ერთი არაბი რჯულისმოდღვარი ამხელდა, თურმე არაბ მმართველს სომხური სარწმუნოების გავრცელების ხელშეწყობის საქმეში. ერთი მაჰმადიანი რჯულის მოძღვარი თურმე ასე მიმართავდა არაბ მმართველს: განძის გულისათვის სომეხ ქრისტიანთა „მოდღვრების გავრცელებას რატომ უწყობ ხელს?“<sup>38</sup>

სომეხ მეფეებს, რომელთაც „სომეხთა და ქართველთა შაჰინშაჰის“ ტიტულური ჰქონდათ არაბთაგან მიღებული, ალბათ, ხელი უნდა შეეწყობათ მათი გავლენის სფეროში მოქცეული მეზობელი ქვეყნების, მათ შორის, შიდა და ქვემო ქართლში „სომხური სარწმუნოების“ გავრცელებისა და ქალკედონური, ანუ „ქართული სარწმუნოების“ დევნისათვის.

„ნათელია, რომ სომეხი მეფე-მთავრები თუ სომხური ეკლესიის მესვეურები ქრთამით ბევრ რამეს აღწევდნენ არაბთა ხელისუფლებასთან. ამ საშუალებით „სომხური ქრისტიანობის“ (გრიგორიანობის) გავრცელებასაც კი ახერხებდნენ მეზობელ მხარეებში. ვფიქრობთ, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ აშოტ I-მა და მისმა მემკვიდრეებმა – სუმბატ I-მა და აშოტ II ერკათმა არამარტო სომეხთა, არამედ „სომეხთა და ქართველთა მთავართა მთავრისა“ თუ მეფის, ანდა შაჰინშაჰის ტიტულები რომ მიიღეს არაბთაგან, აშოტ I-ს არაბებმა რომ მიანდეს მეთვალყურეობა ქართლზეც, ხსენებულ სომეხ ხელისუფალთ ამ საქმეშიც უნდა დახმარებოდათ ქრთამი, ძვირფასი საჩუქრები, სახალიფოს კარის მოქრთამვა, მოსყიდვა. სხვათა შორის, აშოტ

I-ს 862 წელს „მთავართა მთავრის“ ტიტული სომხეთის არაბი მმართველის, წარმოშობით სომეხი ალი იბნ იაჰია ალ-არმანის ხალიფას წინაშე შუამდგომლობით მიენიჭა... იმის გამო, რომ ბაგრატუნები მთელ კავკასიაში გაბატონებაზე ოცნებობდნენ, ისინი ამ მიმართულებით პირველ რიგში ქართლის დაქვემდებარებაზე ფიქრობდნენ, რამეთუ ქართლი არა მარტო საქართველოს გულს, არამედ მთელი კავკასიის ბუნებრივ ცენტრსაც წარმოადგენდა... საკუთრივ ქართლში ძლიერი ქართული პოლიტიკური ერთეული არც IX საუკუნის დასასრულისათვის და არც მომდევნო ხანებში არ არსებობდა, ცალკეული ქართული სამეფო-სამთავროებიც ერთმანეთს ებრძოდნენ პირველობისათვის და თითქმის ერთიანი სომხეთის მეფეებმა, სომეხმა ბაგრატუნებმა, როგორც უკვე ითქვა, მოახერხეს დროებით ესარგებლათ ამით, IX-X საუკუნეთა მიჯნაზე სომეხთა მეფე პრეტენზიას რომ აცხადებდა თითქმის მთელ საქართველოზე, სახელდობრ, ქართლსა და დარიალზეც, ამის შესახებ არაერთი ცნობა მოიპოვება დრასხანაკერტცის „სომხეთის ისტორიაში“... „...ამ დროს ეგრისის მეფემ კონსტანტინემ... შეკრიბა ჯარი და გაემართა... რათა გუგართა ქვეყანა და ალანთა კარის ახლოს მცხოვრები მოსახლეობა ერთხელვე თავის ხელქვეით დაემორჩილებინა, რადგან ეს ხალხი სუმბატ მეფეს ჰყავდა დამორჩილებული და ხელქვეითად ქცეული“...<sup>39</sup>

დრასხანაკერტცი გუგარს უწოდებს მთელ ქართლს.<sup>40</sup> მისი აზრით, სომხეთს ემეზობლებიან შემდეგი ხალხები – ბერძნები, ეგრისელები, გუგარელები და უტიელები.<sup>41</sup> უტიელები ალვანელები იყვნენ, აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველებს (შიდა და ქვემო ქართლის მოსახლეობას) კი გუგარელებს უწოდებს.

გუგართა ქვეყანა, მისი აზრით, სომხეთის მეფეს ემორჩილება. გუგარელები, (ანუ მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობა, ქართველები) სომეხი მეფის ხელქვეითია, მათზე არავითარი უფლება არა აქვს ეგრის-აფხაზეთის მეფეს – ასე ფიქრობს ეს ისტორიკოსი, რომელიც სომხური ეკლესიის მეთაური – კათალიკოსი იყო.



სომეხთა ამ კათალიკოსს, ცხადია, მიაჩნია, რომ მას, ისევე როგორც სომეხთა მეფეს, სრული უფლება აქვს მთელ აღმოსავლეთ საქართველოზე. ჩანს, ეს ქვეყანა თავის სამწყსოდ მიაჩნდა.

სწორედ ასეთი თვალსაზრისი ედო საფუძვლად სომხურ ეკლესიას, როცა ის ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებაზე პრეტენზიას აცხადებდა.

„საზოგადოდ, სომხური ეკლესიის დიდი პრეტენზიები მეცნიერებისათვის კარგადაა ცნობილი. მართალია, სომხური ეკლესიის მესვეურთა მისწრაფებებს, იერარქიულად სომხურისადმი დაქვემდებარებინათ ქართული ეკლესია, პრაქტიკულად თითქმის არავითარი შედეგი არ მოჰყოლია, მაგრამ შეხლა-შემოხლა საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა. დროდადრო ქართულ-სომხური ეკლესიების ურთიერთობა მეტისმეტად, უკიდურესობამდე მწვავედებოდა. ქართლის მიმართ სომხური ეკლესიის პრეტენზიების „დასასაბუთებლად“ სომხურ გარემოში არაერთი ლეგენდა წარმოიქმნა.

სომხური ეკლესია ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებაზე პრეტენზიას სტეფანე მტბევარის ხანაშიც აცხადებდა, მაშინ, როდესაც ქართული ეკლესია აშკარად აღმავლობის, გაძლიერების გზაზე იდგა.<sup>42</sup> – „სომხური ეკლესიის დიდი პრეტენზიები ადრიდანვე დასტურდება მას შემდეგ, რაც VII საუკუნის დამდეგს ქართულ-სომხურ ეკლესიებს შორის განხეთქილება მოხდა, ქართული ეკლესია თანდათან მჭიდროდ დაუკავშირდა ბიზანტიას, ბერძნულ ეკლესიას, ხოლო სომხური ეკლესია კვლავინდებურად და კიდევ უფრო მკვეთრად დაპირისპირებული აღმოჩნდა ბიზანტიის ეკლესიასთან. სასანიდთა ირანის მსგავსად, არაბთა ხელისუფლებამ განიზრახა ესარგებლა ამით და სომხური ეკლესია თავის თანამდგომად ექცია ბიზანტიის წინააღმდეგ ბრძოლაში“.<sup>43</sup>

ა. აბდლაძე წერს: – „სხვათა შორის, IX საუკუნესა და X საუკუნის ნახევარშიც კი შეიმჩნევა სომხური ეკლესიის ერთგვარი პრეტენზია არა მარტო მთელს ამიერკავკასიაზე, არამედ ჩრდილო კავკასიაზეც“.<sup>44</sup>

შიდა და ქვემო ქართლისათვის ბრძოლისას, ქართველ ხელისუფალთა და სომეხ მეფეთა შორის, ცხადია, ქართული ეკლესია ქართველ ხელისუფალთა მხარეს იყო, რადგანაც სომეხი მეფეების გაბატონებას ქართლში შედეგად მოჰყვებოდა ქართული ეკლესიის ან განადგურება, ანდა სომხური ეკლესიისადმი დაქვემდებარება ამ კუთხეში. ნაწილობრივ ეს ასეც მოხდა, ქვემო ქართლში სომეხ მეფეთა გაბატონების შემდეგ ადგილობრივი მკვიდრი ქართველი მოსახლეობა სომხური ეკლესიის მრევლად იქცა.

„სომეხ ბაგრატუნ და ლიხსიქეთის მეფეებს შორის ქართლისათვის გაჩაღებულ ბრძოლაში ქართველთა კათალიკოსები, მცხეთის საკათალიკოსო ტახტი, რა თქმა უნდა, ლიხსიქეთის მეფეებს დაუჭერდა მხარს, ხოლო სომეხთა მეფეებს, რაც კი შეეძლო, ყოველგვარი საშუალებით აღუდგებოდა წინ, რასაც დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ბრძოლის ბედის ლიხსიქეთის მეფეების სასარგებლოდ გადაწყვეტისათვის. სხვა რომ არა იყოს რა, ქართლში სომეხ ბაგრატუნთა შემოჭრას მოჰყვებოდა მთელი კავკასიის მიმართ დიდი პრეტენზიების მქონე სომხური ეკლესიის გაძლიერება, მისი შემოღწევა ქართლის ოლქებში, რაც ქართული ეკლესიის თავგაცებს არამც და არამც არ ენდომებოდათ. ...სომეხთა მეფეებთან ჭიდილში ქართული ეკლესია უყოყმანოდ უნდა დამდგარიყო ლიხსიქეთის მეფეების მხარეზე...“<sup>45</sup>

შეიძლება გამოითქვას მოსაზრება იმის შესახებ, რომ შესაძლოა, IX-X საუკუნეთა პერიოდში ქართლის (მცხეთის) კათალიკოსი იჯდა არა მცხეთაში (ქალაქში), არამედ ჯერ გუარამ მამფალის „სამამფლოში“, ხოლო შემდგომ დავით კურაპალატის „ქართველთა სამეფოში“. შეიძლება საკათალიკოსო კარი დროებით, განსაკუთრებული ვითარების გამო ქალაქ მცხეთაში არ იმყოფებოდა, თუმცა კი მაინც კათალიკოსს „მცხეთელი მამამთავრის“ ტიტული ჰქონდა, მცხეთას უშუალოდ ემეზობლებოდა თბილისის საამირო. ამ საამიროზე უფლება, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, მინიჭებული ჰქონდათ სომეხთა მეფეებს. საერთოდ, მთელ ქართლზე სომეხი მეფეები (და ეკლესია)

პრეტენზიას აცხადებდნენ. ასევე, მცხეთის უშუალო მეზობელი ჰერეთიც, სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში იყო მოქცეული. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, რომ მის დროს ქართული ეკლესიის კრება, რომელსაც მრავალი ეპისკოპოსი ესწრებოდა, ჩატარდა არა მცხეთაში, არამედ ჯავახეთში. ამ კრებას ახალი კათალიკოსი უნდა გამოეჩინა და ტახტზე დაესვა, ამიტომაც მოსალოდნელი იყო ამ კრების მცხეთაში, ანუ საკათალიკოსო ქალაქში ჩატარება, მაგრამ მცხეთელ კათალიკოსს ჯავახეთში ირჩევნ. საქმე ის უნდა ყოფილიყო, რომ IX საუკუნეში ქართლის სამხრეთ მიწებზე არსებობდა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული სამამფლოს სახელწოდებით. სამამფლო მოიცავდა სამცხეს, ჯავახეთს, თრიალეთს, არტაანს, ტაშირს და აბოცს. სამამფლოს დამაარსებელი იყო აშოტ დიდი კურაპალატის ძე – გუარამ მამფალი. გუარამის სიკვდილის შემდეგ (882 წ.) სამამფლოც დაიშალა და მისი ერთი ნაწილი გასომხდა. სწორედ ამ სამამფლოში უნდა ყოფილიყო გადასული მცხეთის კათალიკოსი არაბ-სომეხთა თბილისისაკენ მოძალების ჟამს გუარამ მამფალის დროს. ამას თითქოსდა მიუთითებს ის, რომ გიორგი მერჩულეს მიერ მოცემული ცნობის თანახმად, მცხეთის კათალიკოსის არჩევა-დადგენაში სწორედ უპირატესად სამცხისა და ჯავახეთის (ანუ სამამფლოში შემავალი პროვინციები) ერისკაცნი და სამღვდელონი მონაწილეობენ. აგრეთვე მონაწილეობდა გუარამ მამფალი, რომელსაც გიორგი მერჩულე დიდ მამფალს და დიდ ხელმწიფეს უწოდებდა. სამცხე და თრიალეთი სამამფლოს ძირითადი ოლქები იყო. გუარამ მამფალი განსაკუთრებულ ყურადღებას რომ აქცევდა სამცხეს, იქიდანაც ჩანს, რომ აქ აუგია ციხეები – ოძრხე, ჯვარის ციხე და ლომსიანთა. მცხეთელი კათალიკოსის კარის დროებით სამამფლოში ყოფნას შეიძლება მიუთითებდეს ის, რომ „სამცხის ერს“ და სამცხელ ხელისუფალ მირიანს ძალა შესწევთ დაადგინონ ახალი კათალიკოსი. გიორგი მერჩულე წერს... „არამედ ქართლისა ეპისკოპოსნი მირვანი არსენის მამისათვის ფრიად გულწყებულ იყვნეს ამის მიზეზისათვის,

რამეთუ თვინიერ განზრახვისა მათსა მძლავრ სამცხისა ერთთა ძეა თვისი დაადგინა კათალიკოსად თანდგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთათა“. <sup>46</sup>

გუარამ მამფალს კი სურდა, სამცხისვე ეპისკოპოსი ეფრემ მაწყვერელი დაედგინა კათალიკოსად. ორივე საკათალიკოსო კანდიდატი ეფრემიცა და არსენიც, სამცხელები არიან. „დიდი ეფრემ უწინარეს მრავლით წლით არსენისა იქნა ეპისკოპოს აწყურისა საყდარსა „სამცხეს“, <sup>47</sup> მაგრამ „სამცხის ერის მძლავრობით საკათალიკოსო ტახტზე უკვე აუყვანიათ არსენი, არსენის მამის, მირვან სამცხელი ხელისუფლის სურვილის თანახმად. გუარამ მამფალს სურდა გადაეყენებინა საკათალიკოსო ტახტიდან არსენი და მის მაგიერ ეფრემი დაედგინა. ამ მიზეზის გამო, ის უნდა ცდილიყო საეკლესიო კრება (რომელსაც უფლება ჰქონდა ამგვარი მოქმედებისა) ჩატარებინა რაც შეიძლება სამცხედან შორს, რათა „სამცხის ერს“ არ ჰქონოდა კრებაზე ზემოქმედების საშუალება. მართლაც, კრებას იწვევენ ჯავახეთში. რატომ არ იწვევენ კრებას მცხეთაში ან სხვაგან? ჩანს, სწორედ იმის გამო, რომ სამამფლო არის ის პოლიტიკური ოლქი, სადაც თავისუფლად მოქმედებს ქართული ეკლესია. ჩანს, მცხეთაში, შიდა ქართლსა და სხვა კუთხეებში არაბ-სომეხთა მძლავრობის გამო ქართული ეკლესია თავისუფლად ვერ მოქმედებს. ცნობილია, რომ VIII საუკუნის შუა წლებში მცხეთა ისე იყო დანგრეული, რომ იქ არჩილ მეფე ვერ დაჯდა ეგრისიდან დაბრუნების შემდეგ. – „ხოლო გარყვნილი იყო საყოფელად მცხეთა. გარდამოვიდა არჩილ ეგრისით და დაჯდა ნაცის-არსა ხიდრისასა“. <sup>48</sup> მცხეთაზე უკეთესი სამყოფელი ხიდრის ნაცისარი ყოფილა, სადაც არჩილი დაჯდა, მაგრამ, ჩანს, აქაც ყოფნა შეუძლებელი იყო და ის კახეთში გადავიდა, თუმცა მანაც აწამეს. შეიძლება იმის შემდეგ, რაც ქართლის ერისმთავრებმა (ბაგრატიონებმა) დატოვეს შიდა ქართლი და მიაშურეს სამხრეთ საქართველოს, კათალიკოსის ტახტიც დროებით მათ გაჰყვა. ალბათ ამიტომაცაა, რომ გუარამ მამფალი თავის ქვეყანაში იწვევს საეკლესიო კრებას „და

სწრაფად ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოასა მამათა. და ყოველნი შემოკრებს ჯავახეთს...“ (აღსანიშნავია, რომ კლარჯეთში ამ დროს საეკლესიო მშენებლობა მიმდინარეობდა, რომელიც დასრულებული არ იყო. მცხეთაში მოგვიანებით პატრიარქ მელქისედეკს აღუდგენია ტაძარი და ქალაქი (X საუკუნის ბოლოს და XI საუკუნის დასაწყისში).<sup>49</sup> ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ქართულ ეკლესიას აღმოსავლეთ საქართველოში რეალური ძალაუფლება არ ჰქონდა, მაგრამ რადგანაც ეს მხარე ამ დროს იყო ძალზე ხშირი ომების ასპარეზი არაბ-სომეხთა და ქართველთა (აფხაზ, ტაო-კლარჯელ და კახელ მფლობელთა) შორის. ამიტომაც შეიძლება საკათალიკოსო კარი სამამფლოში იყო, ხოლო სამამფლოს დაშლის შემდეგ კათალიკოსი შეიძლება ტაო-კლარჯეთში დავით კურაპალატის კარზე იმყოფებოდა. იაჰია ანტიოქიელი წერს: დავით კურაპალატმა ელჩად ბერძენთა იმპერატორთან კათალიკოსი გააგზავნაო.

ჩვენ ზემოთ მოყვანილით მხოლოდ იმის თქმა გვსურდა, რომ ქართული ეკლესიის ცენტრი ისე დასუსტებული იყო არაბ-სომეხთა შიდა და ქვემო ქართლზე ბატონობისას, რომ მას არავითარი ძალა არ შესწევდა ქართული ქრისტიანობა გაეგრძელებინა ჰერეთში, დასავლეთ საქართველოსა და ტაოში და ეს მხარეები ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მოექცია. მაგრამ რადგანაც ცენტრის ამგვარი კრიზისული ყოფის დროსაც კი ქართული ქრისტიანობა მაინც გაძლიერდა ჰერეთში, დასავლეთ საქართველოსა და ტაოში, გვიჩვენებს, რომ ამ პროვინციებში ქართულმა ეკლესიამ გაიმარჯვა არა გარედან ძალდატანება-ძიულების შედეგად, არამედ შინაგანი მოთხოვნილებების ძალით. მაგალითად, ქართული ეკლესიის ცენტრს ძალა არ შესწევდა ჰერეთის ვრცელი მხარე მოექცია ქალკედონიტობაზე, მაგრამ რადგანაც ჰერეთი გაქალკედონიტდა, მიუთითებს, რომ ეს პროცესი აქ იყო შინაგანი მოთხოვნის შედეგი (ე.ი. ქართველ ხალხთან, ქართულ ეკლესიასთან დაბრუნების მოთხოვნა) და არა გარედან ძალდატანებისა. ასევე ითქმის ტაოსა და დასავლეთ საქართველოზეც. ჰერეთში,

ტაოსა და დასავლეთ საქართველოში ქართულმა ეკლესიამ გაიმარჯვა ამ კუთხეების ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის თვითშეგნებისა და თვითშემცნების გაზრდის შედეგად. ჰერეთმა და ტაომ უარყვეს სომხეთის ეკლესია და დაუბრუნდნენ დედა ეკლესიას (რომელიც ამ დროს დასუსტებული იყო), ხოლო დასავლეთ საქართველოს ქართველებმა უარყვეს ბერძნული ეკლესია და დაუბრუნდნენ ქართულ ეკლესიას.

ქართული ეკლესია ამით გაძლიერდა და ის გაძლიერდა პერიფერიების დაბრუნების შემდეგ. ცხადია, ჰერეთისა და ტაოს დაკარგვამ VII-X საუკუნეებში გააღიზიანა სომხური ეკლესია, ხოლო ბერძნული ეკლესია გააღიზიანა დასავლეთ საქართველოს დაკარგვამ (VIII-X საუკუნეებში), ამან თითქოსდა შეაკავშირა ბიზანტიელ-სომეხი იერარქები ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგოდ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქს ნიკოლოზ მისტიკოსს (901-907, 911-925) წერილი მიუწერია სომეხთა კათალიკოს-პატრიარქისათვის:

„...შენი ღვთისმოყვარეობისათვის ვგონებ არ არის გაუგებარი ჩვენი გულის დიდი წუხილი და დაუნელებელი ტკივილი სომეხთა, ქართველთა და ალვანელთა შენდამი რწმუნებული ერთობლივი სამწყსოსათვის მწარე ჭირის გამო, რომელიც თავს დაგატყდათ ისმაიტელ მოძალადეთგან. ...აწ თუ თქვენი უწმიდესობა მართებულად მიიჩნევს, უპირველესად ყოვლისა საჭიროა... ღმერთის მიმართ ვედრება სომეხთა, ქართველთა და ალვანელთა შენი საწყმსოსათვის... წერილი გამოუგზავნეთ მაგ კურაპალატსაც (ქართველთა მეფე „ადარნასეს“) და აფხაზთა მეთაურსაც და ვურჩევდით, რომ მათ ესმინათ თქვენი დარიგება...“<sup>50</sup>

საზგასმით აღსანიშნავია ის, რომ ბიზანტიის იმპერია განსახილველ პერიოდში VIII-X საუკუნეებში და საერთოდაც, გაცილებით უფრო რბილად და ლოიალურად ეპყრობოდა სომხურ ეკლესიას, ვიდრე ერთმორწმუნე ქართულ ეკლესიას. ამის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ მაგალითად გამოდგება იმპერატორ ბასილ ბულგართმმუსვრე-

ლის დამოკიდებულება ქართული და სომხური ეკლესიებისადმი. მართალია, ბასილი ერთ პერიოდში ბარდა სკლიაროსის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, მადლობის ნიშნად ეკონომიურად დაეხმარა ქართველ სამღვდლოებს, მაგრამ სწორედ მის დროს დაიწყო ბიზანტიაში ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგო ის ტოტალური დევნა, რომელიც XI საუკუნის შუა წლებამდე გაგრძელდა.

ქართული მატრიანის თანახმად, საქართველოს მეფე გიორგი I-ის წინააღმდეგ მებრძოლმა იმპერატორმა ბასილიმ ცხოველმყოფელი ჯვარიც კი დასცა მიწაზე და შეჰლაღადა – აღარ გცემ თაყვანს, თუ ქართველები დამამარცხებენო (იხ. სხვა თავებში). თითქოს ამის შემდეგ ბასილიმ შესძლო ქართველთა დამარცხება. ეს უჩვენებს, თუ როგორ უკიდურესობამდე მივიდა ბასილი ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიასთან ბრძოლისას. მაშინ, როცა სომხურ ეკლესიასთან ბასილის დამოკიდებულება სრულებით განსხვავებულია. საერთოდ, ბიზანტიელი ხელისუფალნი რბილად და ყურადღებით ეპყრობოდნენ სომეხ სასულიერო ხელისუფალთ – „ბიზანტიის ხელისუფალნი ზოგჯერ, გარკვეული მოსაზრებით, სომეხთა „მამამთავრების“ გულის მოგებასაც ცდილობდნენ. ასე მაგალითად, თავისი სისასტიკით ცნობილი კეისარი ბასილ II ბულგართმმუსერელი (976-1025)... ისეთი „ყურადღებით“, იმდენად „თბილად“ ეპყრობოდა სომეხ „მამებს“, რომ სომხეთში ლეგენდაც კი შეიქმნა, თითქოს ბიზანტიის ეს მრისხანე კეისარი „სომხური სარწმუნოების“ (გრიგორიანობის) აღმსარებელი გამხდარა. კირაკოს განძაკეცის სიტყვით, ბასილი II „იყო კაცი კეთილმორწმუნე, მეტადრე სომეხი ერის მიმართ, ამიტომაც უარყო მან ქალკედონური მრწამსი და ჩვენს (სომეხთა-ა.) ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე მოიქცია“.<sup>51</sup>

თუ როგორი ღრმა პატივისცემით ეპყრობოდა არა მარტო ბიზანტიის საერო ხელისუფლებას, არამედ სასულიეროც კი სომეხებსა და მათ ეკლესიას, იქიდანაც ჩანს, რომ „...ბიზანტიაში გავრცელდა პატრიარქ ფოტიოსის (857-867, 877-886) მიერ პოლიტიკური მო-

საზრებით შეთხზული ცნობები კეისარ ბასილი I-ის (867-886) სომეხ არშაკუნთაგან წარმომავლობის შესახებ. ამ თვალსაზრისს არ უარყოფდნენ ბასილი I-ის მემკვიდრეები“...<sup>52</sup> უფრო მეტიც, ბიზანტიის პატრიარქმა ფოტიოსმა მისწერა წერილი სომეხთა პატრიარქს, რომელშიც ფოტიოსი ცნობს სომხური ეკლესიის უზენაესობას ჩრდილოეთის ყველა ხალხზე (აღბათ, ქართველებზე) და სცნობს სომხური ეკლესიის სამოციქულო უფლებებს, „ფოტიოსმაც მისწერა წერილი თავის თანამედროვე სომხეთის პატრიარქს ზაქარია I-ს (855-876)... ფოტიოსი ცდილობს სომეხი „მამების“ გულის მოგებას, მათ გადაბირებას. ამის გამო იგი ცნობს სომხური ეკლესიის სამოციქულო უფლებებს, მის უზენაესობას ჩრდილოეთის ყველა ხალხზე“.<sup>53</sup> ფაქტობრივად, ასევე იქცევა ბიზანტიის შემდგომი პატრიარქი ნიკოლოზ მისტიკოსი“ „...ნიკოლოზ მისტიკოსსაც, იმპერიის სამოქმედო გეგმის შესაბამისად, ცარიელი სიტყვებით და არა საქმით, მოჩვენებით, ანგარიში გაუწევია სომხეთის პატრიარქის, დარასხანარკეტცის პრეტენზიებისათვის ქართული ეკლესიის მიმართ“.<sup>54</sup>

მაშასადამე, X საუკუნეშიც კი, ბერძენთა და სომეხთა ამ პატრიარქების დროს, როცა ქართული ეკლესია უჩვეულოდ განმტკიცდა და ამაღლდა სულიერად, გაიზარდა და გაიფართოვა იურისდიქციის საზღვრები, ასეთი მდგომარეობისასაც კი სომხური ეკლესიის მეთაური პრეტენზიას აცხადებს ქართული ეკლესიის მიმართ და ამ პრეტენზიას, სომხურ წყაროთა თანახმად, ბიზანტიაც კი მხარს უჭერს. როცა ბიზანტიელი პატრიარქები ფოტიოსი (IX ს.) თუ ნიკოლოზი (X ს.) ცნობენ სომხური ეკლესიის „უზენაესობას ჩრდილოეთის ყველა ხალხზე“ და აღიარებენ „სომხებს, ქართველებს და აღბანელებს“ სომხური ეკლესიის „სამწყსოდ“, ამის მიზეზად არ უნდა დავასახელოთ მხოლოდ პოლიტიკური მოტივები, თითქოსდა ასეთ დათმობაზე ბიზანტია მიდიოდა სომხეთის ადვილად დაპყრობის მიზნით.

სინამდვილეში, ამ მიმართებებში, ჩანს, ასახვა ჰპოვა იმ რეალურმა ვითარებამ, რომელშიც იმყოფებოდა როგორც აღბანელთა, ისე



ქართველთა ეკლესიების ნაწილი VI-X საუკუნეებში.

ცხადია, ქართული ეკლესია, როგორც მთლიანი ერთეული, ყოველთვის დამოუკიდებელი და ავტოკეფალური იყო სომხური ეკლესიისაგან, მაგრამ მისი სხვადასხვა ნაწილი სხვადასხვა საუკუნეში ექცეოდა სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში, კერძოდ, VI საუკუნის პირველ ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიის ნაწილი მოექცა სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ, VII-IX საუკუნეებში ქართული ეკლესიის განუყოფელი ნაწილი ჰერეთი, სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროშია. VII საუკუნეში მესხეთი (კლარჯეთიც კი ნაწილობრივ) ასევე სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშაა (აქ ტაო, ბასიანი და სპერიც იგულისხმება VI-IX საუკუნეებში). IX საუკუნიდან სომხური ეკლესია შიდა ქართლზე იწყებს გავლენის გავრცელებას და ამის გამო ქვემო ქართლში IX-X საუკუნეებში საერთოდ ვრცელდება სომხური სარწმუნოება – გრიგორიანობა ქართველთა შორის (ე.წ. კვირიკიანთა სამეფოში), ე.ი. „ქართველდებოდნენ“ არა სომხები, არამედ, პირიქით, ქართველები სომხდებოდნენ.

## დიდი მთარგმნელობა

გიორგი მთაწმიდელის მეშვეობით ქართულმა სახელმწიფომ და ეკლესიამ შესძლეს ანტიოქიისა და სხვა ბერძნულ საპატრიარქოებში ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლება. დაამტკიცეს ბერძნულ წყაროთა ჩვენებების საფუძველზე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის არსებობა, აქედან გამომდინარეობდა ქართული ეკლესიის ფაქტობრივად არსებული საპატრიარქო ღირსების იურიდიულად ცნობაც. ამ დიდი გამარჯვების მიღწევა შეუძლებელი იქნებოდა ექვთიმე, გიორგი და სხვა წმიდა მამების მთარგმნელობითი მოღვაწეობის გარეშე. ქართველი წმიდა მამების მიერ ქართულ ენაზე ინტენსიური, უმაგალითო, გასაოცარი მასშტაბის მთარგმნელობითი მოღ-

ვაწეობა გამოწვეული იყო არა წმინდა ლიტერატურული ინტერესებით, არამედ მწვავე პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი გარემოებით.<sup>55</sup>

საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს შექმნამ X საუკუნის დასასრულს, შემდგომ კი უმაღლვე საქართველოს საპატრიარქოს დაარსებამ, ძლიერ გააღიზიანა როგორც ბიზანტიის იმპერია, ასევე ბერძნული საპატრიარქოები. ბიზანტიის იმპერიამ ომი გამოუცხადა საქართველოს სახელმწიფოს, რომელიც 33 წელი გაგრძელდა. ბიზანტიის იმპერიასთან მეზობლი ერი და მისი ეკლესია მწვალებელთა ერთად და მწვალებელთა ეკლესიად გამოაცხადეს, მით უმეტეს, რომ ქართულმა ეკლესიამ საპატრიარქო ეკლესიად აღიარა თავისი თავი. ამას თან დაემთხვა ის გარემოებაც, რომ ბერძნული ეკლესია იმ დროს უკომპრომისო ბრძოლას ეწეოდა ყველა არაბერძნული ეკლესიის წინააღმდეგ და მწვალებლებად აცხადებდა ყველა ეკლესიას, რომელიც იოტისოდენა საეკლესიო პრაქტიკითაც კი განსხვავდებოდა ბერძნული ეკლესიისაგან. 1054 წელს სრულებით დაშორდნენ ერთმანეთს ბერძნული მართლმადიდებლური და რომის „კათოლიკე“ ეკლესიები. კიდევ უფრო ადრე, 730-იანი წლებიდან სომხური ეკლესია მონოფიზიტური მრწამსის მიღების გამო სრულებით განშორებული იყო ქართულ-ბერძნულ-რომაული ეკლესიებისაგან. XI საუკუნის დასაწყისში ბიზანტიის „მართლმადიდებლურ“ იმპერიასთან მეზობლი ქართველი ერი მწვალებელთა ერთად გამოცხადდა, დაიწყო ქართველების მასობრივი დევნა იმპერიაში. რომელ მწვალებლობას აბრალებდნენ ბერძნები ქართველებს – სარწმუნოებრივ ერთობას რომის „კათოლიკე“ ეკლესიასთან, თუ სარწმუნოებრივ ერთობას სომხურ მონოფიზიტურ ეკლესიასთან? ბერძნებმა ქართველებს წაუყენეს ცრუ ბრალდება, რომ ქართული ეკლესია თავისი შინაგანი ბუნებით, სარწმუნოებით სომხურ-მონოფიზიტურის მსგავსია. თვალში საცემი საეკლესიო არქიტექტურის მსგავსების გარდა აღმოჩნდა, რომ თურმე ლიტურგიკაც არ ყოფილა საქართველოში კონსტანტინოპოლური და, რაც მთავარია, აღმოჩნდა, რომ ძველი ქართული საეკ-

ლესიო წიგნები – ბიბლია, სახარება, საღვთისმეტყველო წიგნები თურმე სომხური შესაბამისი წმიდა წიგნების მიხედვითაა რედაქტირებული, ან სომხური ენიდანაა თარგმნილი. ეს სრულიად საკმარისი საბაზი აღმოჩნდა ქართველების მწვალებლებად გამოცხადებისა და ქართული ეკლესიის დევნისათვის, რადგანაც მონოფიზიტები, ანუ „სომხები“ ბიზანტიის იმპერიაში მწვალებლებად იწოდებოდნენ და მათთან ყოველგვარი საეკლესიო კავშირი გაწყვეტილი ჰქონდათ.

მართლა ჰქონდათ ქართველებს სომხური ენიდან თარგმნილი „წმიდა წერილი“, თუ ეს ცილისწამება იყო ბერძნების მხრიდან? გიორგი მცირის ცნობით, ქართველებს მართლაც ჰქონიათ „წმიდა წერილი“ (ზოგიერთი ნაწილი) სომხური თარგმანების შესაბამისად რედაქტირებული, რაც თურმე გამოუსწორებიათ ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებს. ამ ცნობას ფაქტებით ასაბუთებს კორნელი დანელია თავის წიგნში „ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები“.

მკვლევარებს ბიბლიის ქართული თარგმანის სხვადასხვა წიგნის სხვადასხვა ტიპის ტექსტები უდარებიათ ბერძნულ, სომხურ და სირიულ წყაროებთან. ბიბლიოლოგიით დაინტერესებულ უცხოელ ქართველოლოგებს ბიბლიური წიგნების ქართულ თარგმანებში ჭარბად გამოუვლენიათ სომხური ელემენტები.<sup>56</sup> ქართველოლოგი მოლითორი ასკენის – „სომხურმა ვერსიამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა იაკობის ეპისტოლის ქართული ტექსტის ჩამოყალიბებაში... ძველი ქართული თარგმანი შესრულებულია სომხური დედნის მიხედვით... ყოველ მკვლევარს თავისი მტკიცებისათვის გარკვეული მასალა ჰქონია და ტენდენციურობას ვერვის მივაწეროთ“.<sup>57</sup> ზოგიერთი მკვლევარი ასე მსჯელობს: „ქართულ თარგმანში არმენიზმები უძველესი ტექსტობრივი ფენისაა, ვიდრე გრეციზმები. რატომ? იმიტომ, რომ VII საუკუნის დასაწყისის აქეთ, როცა საქართველოსა და სომხეთს შორის საეკლესიო განხეთქილება მოხდა, ქართული თარგმანებისათვის სომხური წყაროს გამოყენება არ არის სავარაუდო“.<sup>58</sup>

„არმენიზმები ძველ ქართულ რედაქციებში ხელშესახები და საგრძნობია. სომხური წყაროს გავლენა ჩანს როგორც ფრაზის კონსტრუქციასა და ლექსიკურ-დერივაციულ თუ გრამატიკულ კალკებში, ასევე ზოგიერთი საკუთარი სახელის ფორმაში“,<sup>59</sup> – „...ტექსტობრივი ხასიათის შენიშვნები, ანუ გლოსები ქართულსა და სომხურ თარგმანებს ერთ და იმავე ადგილებზე მოუდით“.<sup>60</sup> „ძველ ქართულ რედაქციებში არის ისეთი საკითხები, რომლებიც რამდენადმე შორდება ბერძნულ ტექსტს და უახლოვდება სომხურს“.<sup>61</sup>

მიუხედავად იმისა, რომ XI საუკუნეში რამდენჯერმე გადაამუშავეს ბიბლიური წიგნები არმენიზმების აღმოსაფხვრელად, XX საუკუნის მკვლევართათვის მათი არსებობა შეუმჩნეველი არ დარჩა.

რამ გამოიწვია არმენიზმების გაჩენა ძველ ქართულ რედაქციებში? კორნელი დანელიას დასკვნა, რომელიც ემყარება როგორც მის მიერ ჩატარებულ კვლევა-ძიებას, ასევე გიორგი მცირისა და გიორგი მთაწმიდელის ცნობებს, ასეთია – ქრისტიანობის მიღების უმაღლეს ქართველებს IV-V საუკუნეებში ბიბლიური წიგნები გადაუთარგმნიათ ბერძნული ენიდან, ხოლო შემდგომ რაღაც მიზეზების გამო „ბერძნულიდან მომდინარე თარგმანი V-VI საუკუნეებში შეჯერებულ იქნა სომხურთან“.

ბიბლიური წიგნების თარგმნას ძველ დროს უდიდეს სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ: „ცხადია, ასეთი უდიდესი სახელმწიფოებრივი მოვლენის (ქრისტიანიზაციის) საყრდენის – ბიბლიური წიგნების – ნაციონალურ ენაზე გადმოღება მეტად სერიოზულ და საპასუხისმგებლო საქმედ იქნებოდა მიჩნეული...“<sup>62</sup>

„...ამრიგად, IV-V საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკური, კულტურული და რელიგიური კავშირი ბიზანტიურ სამყაროსთან, ლოგიკური აუცილებლობით გულისხმობს, რომ ქრისტიანული რელიგიის ქვაკუთხედის – ახალი აღთქმის – ქართულ ენაზე გადმოღებისას ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო გამოყენებული“<sup>63</sup>. მკვლევარის ამ დასკვნას ამაგრებს ლიტერატურულ წყაროთა ჩვენება –

„X-XI საუკუნეებში ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა რედაქციებმა საფუძვლიანი გადამუშავება განიცადეს ბერძნულ წყაროსთან მაქსიმალური დაახლოების მიზნით. ამ დროისათვის მწიგნობართა შეგნებაში ჯერ კიდევ ცოცხალია წარმოდგენა ბიბლიის ძველი ქართული თარგმანის ღირსებასა და წარმომავლობაზე“.<sup>64</sup> ასეთი ცნობა აქვს გიორგი მცირეს – „პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაა ჭეშმარიტი და მართალი“, მაგრამ ეს ცნობა XX საუკუნის ერთ მკვლევარს ლეგენდად მიუჩნევია. „არა, გიორგი მცირის ცნობა ლეგენდა კი არ არის, არამედ ისტორიული ვითარების ანარეკლი და ადრე არსებული ტრადიციული აზრის წერილობითი ფიქსაცია“.<sup>65</sup>

„გიორგი მცირე თვითონ კი არ თხზავს ამ ფაქტს, არამედ, არსებობითად, ტრადიციულ აზრს იმეორებს. მასზე ადრე გიორგი მთწმიდელი არაერთგზის აღნიშნავს ბიბლიური წიგნების პირვანდელ თარგმანთა მაღალ ღირსებას, რაც, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლისა, ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვე-შესატყვისობას გულისხმობს (ამ დროისათვის თარგმანის ღირსების საზომად ბერძნულ წყაროსთან სიახლოვე ითვლება!). გიორგი მთწმიდელი წერს: „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად“, ან კიდევ: „ეგვეთარი თარგმანი, გარეშე მათ პირველთასა, არღარა გამოჩინებულ არს ენასა ჩუენსა...“.<sup>66</sup>

„თუ კრიტიკულად შევაფასებთ გიორგი მცირის ცნობას... პოზიტიურ ფაქტად რჩება შემდეგი: 1) ქართველებს ქრისტიანობის მიღებისთანავე ჰქონიათ ძველ მთარგმნელთა მიერ გადმოღებული ბიბლიური წიგნები („პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა“); 2) შემდგომ, რადგან საბერძნეთი ტერიტორიულად შორს იყო საქართველოსაგან, საქართველოში (თუ საქართველოს მეზობლად) მცხოვრებ სომხებს ქართველებისათვის „მიზეზითა წესიერებისათა“, ე.ი. თარგმნის სისწორის დაცვის მოტივით, შეუთავაზებიათ ბიბლიური წიგნების სომხური თარგმანით სარგებლობა; 3) ამის

შედგება, ქართულ ენაზე სომხურიდან გადმოუღიათ ზოგიერთი ბიბლიური წიგნი... ბიბლიური წიგნის სომხურიდან მომდინარე ქართული თარგმანი ქრონოლოგიურად მეორეულ, მოგვიანო მოვლენად არის მიჩნეული“.<sup>67</sup>

რა მიზეზის გამო მოხდა IV-V საუკუნეებში ბერძნულიდან შესრულებული თავდაპირველი თარგმანების შემდგომ საუკუნეებში შეჯერება სომხურ რედაქციებთან, ანუ რამ გამოიწვია ქართულ თარგმანებში სომხურენოვანი ელემენტების, არმენიზმების გაჩენა?

მკვლევარები ამ მოვლენას განიხილავენ არა გლობალური მასშტაბით, იმდროინდელი საერთაშორისო ვითარების გათვალისწინებით, არამედ მიაჩნიათ საქართველოსა და საქართველოს შიგნით მომხდარი ეთნიკური ცვლილებების არეკვლად ლიტერატურაში, თითქოსდა ბერძნულიდან მომდინარე ძველქართული თარგმანების სომხურ რედაქციებთან შეჯერება მოხდა „სომხური წარმოშობის“ ქართული წრეების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად. „ძველი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროსთან შეჯერება თუ სომხურიდან ხელახლა თარგმნა V-VI საუკუნეებისათვის უფრო საფიქრებელია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტაოს თემში, სადაც სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წონა დიდი იყო“.<sup>68</sup>

როგორი დიდიც არ უნდა ყოფილიყო „სომხური წარმოშობის ქართული წრეების“(!) რაოდენობა და წონა ქართველ ერში, მათი მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად ერისა და სახელმწიფოსათვის განსაკუთრებული პოლიტიკური მნიშვნელობის მქონე ბიბლიურ წიგნებს ხელახლა არავინ თარგმნიდა. მეორეც, თუკი ასეთ წრეებს არ აკმაყოფილებდათ ძველი ქართული თარგმანები და სწუხობდნენ მათ, შეეძლოთ უფრო „სწორი თარგმანებით“ დაკმაყოფილებულიყვნენ, რომელიც უკვე არსებობდა სომხურ ენაზე. მაგრამ ქართული ბიბლიური და საღვთისმეტყველო წიგნები სომხურ რედაქციებთან შეჯერდა და ხელახლა ითარგმნა არა ვიწრო ეთნიკური წრეების დაკმაყოფილებისათვის, არამედ სპარსეთის იმპერიის ნებით, მეორეც,

ქართულ ეკლესიას სომხურიდან ხელახლა თარგმნა-შეჯერება დასჭირდა თავისი სპარსოფილობისა და ანტიბერძნულობის დასამტკიცებლად – შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო.

დაპყრობილ საქართველოში სპარსეთი ბერძნული ენის და ყოველივე ბერძნულის მიმართ გაატარებდა ისეთივე ღონისძიებებს, როგორც რამდენიმე ხნის წინ სომხეთში. თუ როგორ იქცეოდნენ სპარსელები სომხეთში IV-V საუკუნეებში, აღწერილი აქვს მოვსეს ხორენაცს.

სპარსელები ისე იქცევიან, თითქოსდა ისინი სომეხთა იმდროინდელ სარწმუნოებას – ქრიატიანობას კი არ დევნიან, არამედ კრძალავენ მათი მტერი სახელმწიფოს ენასა და მწერლობას, ე.ი. ბერძნულ ენასა და ბერძნულ წიგნებს. სპარსელები წვავენ ბერძნულ წიგნებს, სადაც კი წააწყდებიან.

სპარსეთს თავის მიერ დაპყრობილ სომხეთში ბერძნული მწიგნობრობა აუკრძალავს და ნება დაურთავს სომხებისათვის ეხმარათ მღვდელმსახურებისათვის ასურული, ან სხვა არაბერძნული მწიგნობრობა.

„...ბერძნული წიგნების უქონლობის გამო საჰაკ დიდს ხელი მიუყვია ასურულიდან თარგმნისათვის. საქმე ისაა, რომ მეჰრუჟანმა დაწვა ბერძნული წიგნები მთელს ჩვენს ქვეყანაში; ამასთანავე, სომხეთის დანაწილებისას, სპარსთა წილ სომხეთში სპარსელი მოხელეები არავის რთავდნენ ბერძნული მწიგნობრობის შეთვისების ნებას, მხოლოდ ასურულის შესწავლა შეიძლებოდა“.<sup>69</sup> ამის შემდეგ საჰაკ დიდი და მესროპი ბიზანტიაში აგზავნიდნენ გამორჩეულ ახალგაზრდებს, რათა გაწაფულიყვნენ ბერძნულ მწიგნობრობაში და შედგომოდნენ სომხურ ენაზე თარგმნასა და წერას. მალე საჰაკ დიდი დააბეზლეს სპარსეთის იმპერატორთან „...ბერძენთადმი მიმხრობის გამო“.<sup>70</sup> საჰაკ დიდს აპატიმრებენ, შემდეგ ათავისუფლებენ და აფიცებენ „დაიფიცე შენი რჯულის მიხედვით, რომ ერთგულად გვემსახურები ჩვენ, არ გაცდუნებს ბერძენთა ერთმორწმუნეობის სიცრუე და ფიქრად არ

გაივლებ ამბოხებას“. <sup>71</sup> ბიზანტიიდან დაბრუნებულ განსწავლულ ახალგაზრდებს დაპყრობილ სომხეთში დევნიან და ავიწროებენ ბერძნულად განსწავლულობის გამო. „საქმე ისაა, რომ მას შემდეგ, რაც დაეცა სომეხ მეფეთა ტახტი (428 წ.), სომხეთში სპარსთა ხელისუფლებამ თანდათან ფეხი მტკიცედ მოიკიდა. ბიზანტიის იმპერიისადმი დაპირისპირებული ირანის შაჰის კარი იმ ხანებში სომხეთში მხარს უჭერდა სირიული კულტურის გავლენის გავრცელებას ბერძნულის საწინააღმდეგოდ. სირიულ კულტურას სომხეთში ისედაც ღრმად ჰქონდა ფესვები გამდგარი და მთავრობის მფარველობის პირობებში მას კიდევ უფრო გაეშალა ფრთები. ამგვარ ვითარებაში ბერძნულ ცივილიზაციას ნაზიარები, მისი თაყვანისმცემელი მოაზროვნენი არამცთუ არავის უნდოდა, მათ დევნიდნენ, ავიწროებდნენ კიდევ“, – წერს მკვლევარი ალ. აბდალაძე <sup>72</sup> მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიის“ წინასიტყვაობაში.

როგორც სომეხ მეფეთა ტახტის დაცემის (428 წ.), ისევე ქართველ მეფეთა ტახტის დაცემის შემდგომ (523 წ.), სპარსეთის იმპერია დაპყრობილ ქვეყნებში ატარებს ერთი და იგივე ანტიბიზანტიურ-ანტიბერძნულ პოლიტიკას. როგორც სომხეთში განადგურდა და დაიწვა ბერძნული წიგნები, განიდევნა ბერძნულად განსწავლული მოაზროვნენი, იგივე მოხდებოდა საქართველოშიც. ქართული ბიბლიური და წმიდა წიგნები თარგმნილი იყო ბერძნული ენიდან. VI საუკუნის დასაწყისში სპარსეთის იმპერია და სომხეთის ეკლესია მოითხოვდნენ ყოველივე ბერძნულობის კვალის აღმოფხვრას ქართულ თარგმანებში. ამისათვის ქართულ თარგმანებს შეუდარებდნენ სომხურ თარგმანებს და „შეაწამებდნენ“ მასთან, შეასწორებდნენ სომხური რედაქციების მიხედვით, ანდა ხელახლა თარგმნიდნენ სომხურიდან. იმ დროს სომხური ეკლესია სპარსთა დასაყრდენი ეკლესია იყო მთელ აღმოსავლეთში. ე.ი. მოხდებოდა იმის საპირისპირო რამ, რაც მოხდა XI საუკუნეში. XI საუკუნის დასაწყისში ბერძნებმა ქართველებს დასწამეს „მწვალებლობა“ იმის გამო, რომ მათი წმიდა



წერილი სომხურის მიხედვით იყო რედაქტირებული ანდა სომხურიდან თარგმნილი, ხოლო VI საუკუნის I ნახევარში ქართველებს დასწამეს „მწვალებლობა“ იმის გამო, რომ მათი წმიდა წერილი ბერძნულიდან იყო თარგმნილი და არა სომხური და სირიული ენებიდან.

ამიტომაც, თუ გავითვალისწინებთ VI საუკუნის პოლიტიკურ ვითარებას, უნდა დავასკვნათ, რომ ბიბლიური წიგნების ძველქართული თარგმანების სომხურად რედაქტირება მოხდა არა რომელიმე ეთნიკური ჯგუფის მოთხოვნისგან დასაკმაყოფილებლად საქართველოს რომელიმე კუთხეში, არამედ საერთოდ სპარსეთისაგან დაპყრობილ საქართველოში. 574 წლის აჯანყების შემდგომ აღმოსავლეთ საქართველოში ქალკედონიტებმა განიმტკიცეს თავიანთი მდგომარეობა, ხოლო „მე-6 საუკუნის დამლევისათვის კი მონოფიზიტები აქ საბოლოოდ დამარცხდნენ“ (საქ. ისტ., გვ. 71); გამოდის, რომ მონოფიზიტები საქართველოში ბატონობდნენ 506 წელს სომხეთის დედაქალაქ დვინში მოწვეული სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების საერთო (506 წლის) კრების შემდგომ – 574 წლამდე.

თითქოსდა 70 წლის განმავლობაში ძნელი იქნებოდა მთელი ბიზანტიისა და წმიდა წერილის ძველქართული თარგმანების სომხურის მიხედვით რედაქტირება, მაგრამ XI საუკუნის უფრო მცირე პერიოდში მთელი, უკვე არსებული ქართული თარგმანები გადაიშალა ბერძნული რედაქციების მიხედვით არა ერთხელ, არამედ სამჯერ. XI საუკუნეში ქართულ წმიდა წერილს უახლოვებდნენ ბერძნულს, რათა ბერძნებს, ანუ ბიზანტიის იმპერიას ქართველთათვის „მწვალებლობა“ და „ბიწი“ არ დაეწამებინათ, ასევე VI საუკუნეშიც რამდენჯერმე გაუკეთებდნენ რედაქციას ქართულ თარგმანებს სომხურ თარგმანებთან დაახლოების მიზნით, რათა სპარსეთის დამპყრობელ იმპერიას და მის წიაღში არსებულ ოფიციალურ ქრისტიანულ ეკლესიას „მწვალებლობა“ და „ბიწი“ არ დაეწამებინა ქართული ეკლესიისათვის.

საფიქრებელია, რომ ძველქართული თარგმანების სომხურის მიხედვით რედაქტირება და სომხურიდან ინტენსიურად თარგმნა მიმ-

დინარეობდა არა მარტო VI საუკუნეში, არამედ VII საუკუნეშიც და VIII საუკუნის დასაწყისშიც. საქმე ისაა, რომ, მართალია, 607-609 წლებში ქართული და სომხური ეკლესიები დაშორდნენ ერთმანეთს, მაგრამ ჰერაკლეს მიერ სპარსეთის სახელმწიფოს თითქმის განადგურების შემდგომ, ურთიერთდამოკიდებულება ამ ორ ეკლესიას შორის შეიცვალა. გამარჯვებულმა იმპერატორმა ჰერაკლემ სომხეთში მოიწვია სომხური ეკლესიის კრება, რომელმაც დაგმო მონოფიზიტობა და აღიარა ქალკედონური მრწამსი. მთელი VII საუკუნის განმავლობაში ვიდრე 723 წლამდე, მანასკერტის კრების მოწვევამდე, სომხური ეკლესია, ძირითადად, ქალკედონური აღმსარებლობისა იყო. ქალკედონიტური აღმსარებლობისა იყო ასევე ქართული ეკლესია. ორ მოძმე ქალკედონიტურ ეკლესიას შორის აუცილებლად იქნებოდა „ერთობა“ და, აქედან გამომდინარე, VII საუკუნეშიც ტრადიციულად გრძელდებოდა VI საუკუნეში დაწყებული ძველქართული თარგმანების სომხურის მიხედვით რედაქტირება და ინტენსიური თარგმნა სომხური ენიდან, მით უმეტეს, რომ ორივე ეს ქვეყანა არაბთა მიერ იყო დაპყრობილი და არაბებისათვის ყოველივე ბიზანტიური ისევე „დასაწუნი“ იქნებოდა, როგორც ადრე სპარსელებისათვის. ქართველები იძულებულნი იქნებოდნენ, ესარგებლათ ქართულთან შედარებით გაცილებით ღრმა და მდიდარი სომხური საღვთისმეტყველო, ისტორიული და ფილოსოფიური ლიტერატურით. ასე გაგრძელდებოდა ვიდრე 723 წლამდე, როცა სომხური და ქართული ეკლესიები საბოლოოდ დაშორდნენ ერთმანეთს, რადგანაც სომხურმა ეკლესიამ ამკარად და გადაჭრით აღიარა მონოფიზიტური მრწამსი. გრძელდებოდა თუ არა სომხურიდან თარგმნა IX-X საუკუნეებში? გრძელდებოდა, რადგანაც უკვე არსებობდა თარგმნის თითქმის 250-წლიანი ტრადიცია. გარდა ამისა, მართალია, სომხურმა ეკლესიამ მიიღო მონოფიზიტური მრწამსი, მაგრამ სომხეთსა და დანარჩენ ქრისტიანულ მსოფლიოს შორის კედელი არ აღმართულა. ბიზანტიის პატრიარქები საკმაოდ თავაზიან წერილებს წერენ „ერთმორწ-

მუნე“ ე.ი. ქრისტიან სომხეთის პატრიარქებს, მაგალითად – პატრი-  
არქი ფოტი. სომხური ენიდან ქართულ ენაზე თარგმნა გაგრძელებ-  
ბოდა იმ დრომდე, როცა ბიზანტიის ეკლესიამ „მწვალელობა“ დასწა-  
მა ქართულ ეკლესიას სომხურ ეკლესიასთან ურთიერთობის გამო.  
ე.ი. სომხურიდან ქართულად თარგმნა შეწყდებოდა X საუკუნის II  
ნახევარში. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყოველი თარგმანი მომდინარე-  
ობდა სომხური ენიდან, პირიქით, ქართველებს უკვე VI საუკუნის II  
ნახევრიდან დაუწყიათ ბრძოლა სომხური საეკლესიო მორჩილებისა-  
გან თავის დაღწევის მიზნით და წარმატებისთვისაც მიუღწევიათ იმავე  
საუკუნეში.

„არმენიზებული“ ქართული რედაქციების თითო ნუსხით მოღწევა  
ჩვენს დრომდე გასაკვირი არ არის. XI საუკუნის შემდგომ, როცა  
ეკლესიამ კანონიკურად მიიღო ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების  
სკოლიდან გამოსული „თარგმანები“, ძველი რედაქციები აღარ გამ-  
ოიყენებოდა ეკლესიებში, აღარ გადაწერდნენ, აღარ უვლიდნენ –  
უფრო მეტიც, უარყოფდნენ როგორც თითქმის „მწვალებლურს“,  
ამიტომაც ბუნებრივია, აღარც უნდა მოეღწია ჩვენს დრომდე.

ტაოს თემი, მართლაც, IV-VI საუკუნეებში სომხური პროვინცია  
გახდა, მაგრამ ეს არ გვაძლევს საფუძველს ვთქვათ, რომ ადგილო-  
ბრივმა ქართულმა მოსახლეობამ მთლიანად დაივიწყა თავისი ეროვნე-  
ბა და გასომხდა. პირიქით, შემდგომი VII-IX საუკუნეთა ტაო-კლარ-  
ჯეთის მოსახლეობის გასაოცარი ლტოლვა ქართველობისაკენ, მათ  
მიერ „ქართველთა სამეფოს“ შექმნა, მათ მიერ ფანატიკური სიყვარუ-  
ლი „ქართველობისადმი“, ამტკიცებს იმას, რომ IV-VI საუკუნეებში  
ტაოს მოსახლეობის დიდი წილი არათუ გასომხებულია, არამედ პირი-  
ქით, ყოველივე სომხური მათთვის არასასურველი გამხდარა და მას-  
ში გაღვიძებული მიძინებული ქართული ეროვნული გრძნობები.

თარგმანთა შესახებ უნდა ითქვას, რომ მოსახლეობისათვის, მრე-  
ვლისათვის მნიშვნელობა არა აქვს, საიდან იქნება ნათარგმნი საეკლე-  
სიო წიგნები, მთავარი ისაა, რომ მათ მშობლიურ ენაზე ესმათ სახ-

არება თუ სამოციქულო და ტექსტი გასაგები იყოს მათთვის. თვით მკვლევარებს, სპეციალისტებსაც უჭირთ გაარკვიონ და დაადგინონ, რომელი ენიდანაა ნათარგმნი ტექსტები ქართულ ენაზე, მით უმეტეს, უბრალო მრევლისათვის. ამიტომაც, ტაოს ქართულენოვანი მრევლის „სომხური წარმოშობის ქართული წრეების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად“ წმიდა წერილის მაინცდამაინც სომხურიდან თარგმნა რაღაც გაუგებარი ჩანს.

თუ მოსახლეობამ თავისი ეროვნება, სომხობა უარყო, მიიღო სულ სხვა – ქართული ენა „ქალკედონიტური“ აღმსარებლობის გამო – როგორც ფიქრობს ზოგიერთი სპეციალისტი – რატომ უნდა მოეთხოვა ქალკედონიტ მრევლს მონოფიზიტურ სომხურ ეკლესიაში კანონიკურად მიჩნეული საეკლესიო წიგნების თარგმნა? გამოდის, რომ ქალკედონიტებს კანონიკურად მიაჩნდათ მონოფიზიტურ ეკლესიაში მიღებული წმიდა წერილი, რაც შეუძლებელია. ამიტომაც, ძველქართული თარგმანების სომხურ წყაროსთან შეჯერება თუ სომხურიდან ხელახლა თარგმნა მოხდა არა ტაოს თემში „გაქართველებული“ სომხების დასაკმაყოფილებლად, არამედ მთლიანად ქართულ ეკლესიაში შექმნილი პოლიტიკური გარემოების გამო.

ქალკედონიტური პარტია ყოველთვის არსებობდა სომხურ ეკლესიაში. VII საუკუნეში და VIII საუკუნის დასაწყისში თვით სომეხი კათალიკოსები იყვნენ ქალკედონიტები. სომეხ-ქართველთა ცნობილი საეკლესიო კამათის დროს და შემდგომ 607-609 წლებში არსებობდა დამოუკიდებელი სომხური ქალკედონიტური ეკლესია, რომელსაც თავისი კათალიკოსი მართავდა – „ბერძენთა მხარეს დასვეს მოსეს საყდრის მოწინააღმდეგე ვინმე იოან-ორბუნებიანი... რომელიც აბრაამის ხელდასხმის შემდეგაც მოწინააღმდეგე დარჩა“.<sup>73</sup> IX საუკუნეშიც სომხური ეკლესიის შიგნით მწვავე ბრძოლა მიმდინარეობდა მონოფიზიტებსა და ქალკედონიტებს შორის.

ასე რომ, თუ რომელიმე სომეხი არ აღიარებდა მონოფიზიტურ ეკლესიას, მას შეეძლო ეროვნული ქალკედონიტური ეკლესიის წევრად

გამოეცხადებინა თავისი თავი. ეროვნული სომხური ქალკედონიტური ეკლესიის ცენტრი მდებარეობდა ბიზანტიის იმპერიაში, ისტორიულ სომხეთში, ტაოსთან ახლოს, ხოლო ქართული ქალკედონიტური ეკლესიის ცენტრი ტაოსაგან ძლიერ დაშორებით მცხეთაში მდებარეობდა. ასეთ ვითარებაში არათუ ტაოს სომხები გახდებოდნენ ქართული ქალკედონიტური ეკლესიის წევრები, პირიქით, ტაოს ქართველები იქცეოდნენ სომხურ-ქალკედონიტური ეკლესიის წევრებად.

საერთოდ, არავითარი საჭიროება არ არსებობდა იმისა, რომ ქალკედონიტი სომხები ქართული ეკლესიის წევრები გამხდარიყვნენ, მათ თავიანთი ეროვნული ქალკედონიტური ეკლესია ჰქონდათ, საკმაოდ ძლიერი და ბიზანტიისაგან დაფინანსებული.

ტაოს პროვინციას აღმოსავლეთიდან სომხეთი ესაზღვრებოდა, დასავლეთიდან – ბიზანტიის იმპერია, რომელთა დაპყრობის ობიექტიც თითქმის მუდმივად იყო ის. ასეთ დროს სომხების გაქართველება ტაოში შეუძლებელი იყო. თუ ქალკედონიტობას აღიარებდნენ, იქვე იყო ბერძნულ-ქალკედონიტური ეკლესია, სომხურ ქალკედონიტურს რომ თავი დავანებოთ. მით უმეტეს, რომ ტაო თვით შედიოდა ბიზანტიის იმპერიაში VII-IX საუკუნეებში და სახელმწიფო ენა – ბერძნული ენა იქ, ალბათ, ყველამ იცოდა.

ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ იმის შემდეგ, რაც ტაო-კლარჯეთი მოექცა ბიზანტიის იმპერიაში და ამით გათავისუფლდა არაბთა პოლიტიკური და სომეხთა ეკლესიური ბატონობისაგან – ტაო-კლარჯეთის ქართველებში ხდება ეროვნული გრძნობების აფეთქება – ძველად სომეხ-სპარს-არაბთაგან დათრგუნვილი ქართველობის აღორძინება, ეროვნული გრძნობების გამოაშკარავება, რასაც შედეგად მოჰყვა იქ ქართული ენის, კულტურის აყვავება და ქართული ეროვნული სახელმწიფოს შექმნა, მაშინ, როცა არაბთაგან დაპყრობილი ქართლი და კახეთი ამ მხრივ უკან რჩებიან.

რადგანაც ქართული ბიბლია და საეკლესიო წიგნები ნარეულაქტირევი, ან ნათარგმნი აღმოჩნდა სომხური შესაბამისი წიგნების

მიხედვით, ცხადია, ქართულ ეკლესიას VIII საუკუნის შემდეგ აღარ დააკმაყოფილებდა ასეთი თარგმანები, რადგანაც 726 წლის მანასკერტის კრების შემდეგ სომხური ეკლესია აშკარად მონოფიზიტური იყო. ქართულ ეკლესიას კი უკვე მონოფიზიტურად მიჩნეული სომხური წმიდა წერილის მიხედვით ნათარგმნი წიგნები აღარ დააკმაყოფილებდა. ამ მდგომარეობას უნდა გამოეწვია უცხოეთში, ბიზანტიის იმპერიაში მდებარე ქართული მონასტრების, განსაკუთრებით კი, საბაწმიდის მონასტრის ლიტურატურული მუშაობის გაცხოველება. საბაწმიდის მონასტრის ერთ-ერთი უმთავრესი ფუნქცია იქნებოდა ქართული თარგმანების რედაქტირება ახლა უკვე ბერძნული რედაქციების მიხედვით. ამ დროს, როდესაც ძველი V-VI-VII საუკუნეთა ქართული თარგმანები (ე.ი. ბუნებრივია, ხანმეტი ტექსტები) უდარდებოდა იმდროინდელ ბერძნულ რედაქციებს, ახალი ქართული რედაქციის მიღების დროს რედაქტორებს ძველი ტექსტებიდან ახალ ტექსტებში ზედმეტი „ხან“-ები აღარ გადაჰქონდათ. ჩანს, ასე იქნა მიღებული „საბაწმიდური“ რედაქციები ბიბლიური ტექსტებისა. საბაწმიდაში მოღვაწეობენ გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეები. საბაწმიდაში დაწერილი „სინური მრავალთავის“ „...შექმნა განუზრახავს და სისრულეში მოუყვანია მაკარი ლეთეთელს“. „რომ მაკარი ლეთეთელი გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე უნდა იყოს, ეს აზრი პირველად ნ. მარსა აქვს გამოთქმული“.<sup>74</sup> გრიგოლ ხანძთელს კი ორიენტაცია აღებული ჰქონდა ბერძნულ ეკლესიაზე. ის თვითონ ჩავიდა და გაეცნო კონსტანტინოპოლში საეკლესიო ცხოვრებას, ხოლო იერუსალიმში მოწაფეები ჰყავდა და იქიდან საეკლესიო ბერძნულ ტიპიკონს იღებდა. საბაწმიდის, ისე როგორც სხვა უცხოურ თუ ქართულ მონასტრებში, ალბათ, გაცხოველებით ადარებდნენ ქართულ ტექსტებს ბერძნულს და ახდენდნენ ქართული ტექსტის გამართვას ბერძნულის მიხედვით. მიუხედავად ამისა, სომხურიდან ნათარგმნობის და რედაქტირების კვალის აღმოფხვრა ვერ შეძლეს, თუმცა ეს არც იქნებოდა საბოლოო მიზანი. მიზანი იქნებოდა ის, რომ ქართუ-

ლი თარგმანი დამთხვეოდა ბერძნულ რედაქციას (ჩანს, თუ ქართული და ბერძნული ტექსტები შინაარსობრივ-აზრობრივად იდენტური იქნებოდა, ძველ ქართულ ტექსტს ზედმეტი „ხან“-ების გამოკლებით გადაიტანდნენ ახალ რედაქციაში). რედაქტორების მიზანი იქნებოდა არა ძველი თარგმანების ლინგვისტურ-ფილოლოგიური კვლევა-ძიება, არამედ თარგმანთა ტექსტის გამართვა ბერძნულ რედაქცია-სთან შედარების გზით. შემდგომ კი, XI საუკუნეში, ქართული თარგმანები დიდი სიზუსტით დაუახლოვეს ბერძნულს, მიუხედავად ამისა, როგორც ქართველთა შორის, ისე ბერძენთა შორისაც ყოფილან საეკლესიო პირები „მაბრალობელნი“ და „მაყვედრებელნი“, რომლებიც სწუნობდნენ ქართულ თარგმანებს იმ მხრივ, რომ თითქოსდა არ იყვნენ იდენტურნი ბერძნულისა. ....მეცნიერნი ბერძნულისანი მამრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებლად დაწერისათჳს სიტყუათასა“.75 იგულისხმება ბერძნულის მცოდნე ქართველები, მაგრამ ყოფილან აგრეთვე ქართულის მცოდნე ბერძნები – „მაყვედრებელნი“. ....ამას „გუაყუედრებდეს ბერძენნი“. საქმე ისაა, რომ სხვადასხვა სიტყვა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმეს თავის დროს, უნდა ვიფიქროთ, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვილაცას მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს. ეს ბერძნებსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის.

„მაბრალობლებისა“ და „მაყვედრებლების“ გამრავლება XI საუკუნის დასაწყისში გამოიწვია ბიზანტია-საქართველოს შორის ომმა, როცა ქართულ ეკლესიას ბრალად დასდეს არამართლმადიდებლობა – მწვალებლობა, რის საფუძველსაც ბერძნებს აძლევდა ის, რომ ქართული ეკლესია, მიუხედავად იმისა, რომ ქალკედონიტობის მტკიცე დამცველი იყო, მაინც განსხვავდებოდა ბიზანტიურ-ბერძნული ეკლესიისაგან თავისი ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურით. იმის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესია ჩამოსცილდა სომხურ ეკლესიას, ....რომელთანაც მას აკავშირებდა ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულება და ტრადიციები“,76 ქართველ ერს მიუჩნევია, რომ

დენაციონალიზაციის საშინელი კატასტროფისაგან თავის დაღწევის გზა არის – „...საკუთარი ეკლესიის ფრთათა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება“,<sup>77</sup> რასაც შედეგად მოჰყოლია VIII-X საუკუნეებში ორიგინალური საეკლესიო წესების მძლავრი ზრდა-განვითარება: შემუშავებულა ნაციონალური აგიოგრაფია, „დაწესებულ იქნა წმიდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმიდანებისა“.<sup>78</sup> ქართველებს საბერძნეთის პრაქტიკიდან მომდინარე მსოფლიო ეკლესიის დღესასწაულებისათვის „თავისი ეროვნული სული ჩაუბერიათ, რის გამოც შემდეგი დროის, XI საუკუნიდან, მწერლებს, რომელთაც მათი წარმოშობა უკვე ნათლად აღარ გაეგებოდათ, ქართულ დღესასწაულებად მოუნათლავთ. ასეთია, მაგალითად ჯვრის დღესასწაული აღდგომის მეორე დღეს, ... დღესასწაული წმიდა გიორგისა 10 ნოემბერს..., სატფურება იერუსალიმის ტაძრისა 13 სექტემბერს“<sup>79</sup> და სხვა. ამ დღესასწაულებს ამ რიცხვებში ბერძნები არ დღესასწაულობდნენ, რაც იწვევდა გაოცებას. არსებობდა საკუთარი ქართული „წესი და განგება სახარების საკითხავებისა“ ბერძნულისაგან განსხვავებული, არსებობდა ქართული სისტემა წელთაღრიცხვისა, ასევე განსხვავებული ბერძნულისაგან, მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და „ქართველობა“ ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ... შეუთხზავთ ზატიკი. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს, განსაკუთრებით თავი უჩენია X საუკუნეში...“<sup>80</sup> სწორედ ქართული ეკლესიის ნაციონალურ-ქრისტიანულმა ხასიათმა მისცა საბაზი ბერძნებს მწვალებლებად მოენათლათ ქართველები, რადგან ქართული ეკლესიის ლიტურგიკაც კი განსხვავებული ყოფილა ბერძნულისაგან. „ქართველები დადგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნების გზას, არა მარტო ენის მხრით, არამედ შინაარსითაც, მაგრამ შემდგომმა პერიოდმა ეს მიმართულება შეაყენა“.<sup>81</sup> ქართული ღვთისმსახურების სრულ გაეროვნებას წინ აღუდგა ბიზანტიის ეკლესია იმით, რომ ეროვნული ნიშან-თვისებები მწვალებლობად ჩაუთვალეს ქართულ



ეკლესიას და მონოფიზიტ სომხურ ეკლესიასთან ძველი კავშირის დამადასტურებელ ნიშნად მიიჩნის. ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლობის დამტკიცებას თავისი შრომა შეაღიეს XI საუკუნის მოღვაწეებმა პრაქტიკული საქმიანობით – საეკლესიო წიგნების ბერძნულთან შედარება-შეწამება-დაახლოებით. ეს პრაქტიკა ქართულ ეკლესიაში მიღებული ყოფილა XI საუკუნემდე – VIII-X საუკუნეებში „...ბერძნულის მიხედვით ასწორებენ ძველ თარგმანებს, რომელნიც სომხური ენიდან მომდინარეობდნენ. ასეთი შედარება-შესწორების გზით წარმოიშვა „ახალი თარგმანი“. ამ დროს უნდა ეკუთვნოდეს პროფ. აკ. შანიძის მიერ აღწერილი წვირიმის (სვანეთშია) X საუკუნის იადგარი“.<sup>82</sup>

იმისათვის, რათა მოესპოთ ბერძნებისათვის საბაზი ქართველთა მწვალებლებად გამოცხადებისა, ექვთიმე, გიორგი მთაწმიდელები და მათი სკოლა ასრულებს შემდეგი სახის სამუშაოს „...ბიბლიის მანამდე არსებულ ქართულ თარგმანებს მაქსიმალურად უახლოებენ ბერძნულ წყაროს, რომ „ბიწი რამე“ არ დასწამონ მათ. სულ რაღაც ნახევარი საუკუნის განმავლობაში ბიბლიური წიგნების ძველმა ქართულმა თარგმანმა სამჯერ განიცადა საფუძვლიანი გადამუშავება და ქართული ტექსტის ბერძნულთან დაახლოება აღმავალი ხაზით წარიმართა (გიორგი მთაწმიდელი, ეფრემ მცირე, პეტრიწი, იყალთოელი)... ასეთ მუშაობას თავიდან მხოლოდ წმინდა ლიტურატიურული ინტერესები კი არ განსაზღვრავდა, არამედ უფრო მწვავე პოლიტიკურ-კულტურული გარემოც... ეს იყო იძულებითი ღონისძიება ქართული კულტურის კერების თვითმყოფობის შესანარჩუნებლად დიდძალყოფილ ბერძნების მიმძლავრების ჟამს... V-XI საუკუნეებში ქართულ ენაში არ მომხდარა ისეთი დიდი მასშტაბის ცვილებები, რომ ამის გამო XI საუკუნეში აუცილებელი ყოფილიყო ძველ ქართულ თარგმანთა რედაქციული გადამუშავება და ენობრივი მოდერნიზაცია... მიზანი იყო არა ძველი ტექსტების ენობრივი მოდერნიზაცია, არამედ მაქსიმალური დაახლოება ბერძნულ წყაროსთან“.<sup>83</sup>

აღმოჩნდა, რომ გიორგი მთაწმიდელი არის ბიბლიური წიგნების არა მთარგმნელი, ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობით, არამედ რედაქტორი, რომელიც ძველ ქართულ თარგმანებს, ბერძენთაგან დაწუნებულს, – ასწორებს იმდროინდელი ბერძნული რედაქციების მიხედვით. „გიორგი რომ ბიბლიურ წიგნებს ხელახლა არ თარგმნის, ეს ფაქტია, რომელსაც მხოლოდ დანახვა უნდა და არა მტკიცება... გიორგის რედაქციული კალამი არსებითად შეეხო ძველი რედაქციების არა გრამატიკულ, არამედ შინაარსობრივ-სტილისტურ მხარეს“.<sup>84</sup> „გიორგის რედაქტორული მუშაობის მიზანია, რომ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი უფრო დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს“.<sup>85</sup> „...ეფრემ მცირე კი გიორგის ნარედაქციევ ქართულ თარგმანს კიდევ უფრო აახლოებს ბერძნულ წყაროსთან არა მარტო შინაარსის, არამედ სტრუქტურის, სტილის თვალსაზრისითაც“;<sup>86</sup> „...რათა ქართული თარგმანი მაქსიმალურად შეესატყვისებოდეს ბერძნულ წყაროს აზრობრივადაც და ენობრივადაც“;<sup>87</sup> „მაგრამ ეს ხდება ... ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ“.<sup>88</sup>

ასეთ უკიდურესობამდე ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორების მიყვანა გამოიწვიეს „მაბრალობლებმა“ და „მაყვედრებლებმა“ თავიანთი ცილისწამებით, თითქოსდა ქართულ თარგმანებს რაღაცა მონოფიზიტური „ბიწი“ გააჩნდა. ქართველმა მთარგმნელ-რედაქტორებმა მოსაპეს საბაბი ქართული ეკლესიის მწვალებელთა ეკლესიად გამოცხადებისა და ამით უდიდესი საქმე შესრულეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია-თავისთავადობის საქმეში.

## „ქართლის ცხოვრების“ არქივოლოგიური კვლევა

ჩვენში, ძველს დროს, სომხურიდან უთარგმნიათ ან სომხურის მიხედვით ურედაქტირებიათ არა მარტო წმიდა წერილის ერთი ნაწილი, არამედ ზოგიერთი საერო წიგნიც. გიორგი მცირე წერდა: მართალია, ჩვენ ძველთაგანვე გვქონდა წმიდა წერილის შესანიშნავი ქართული თარგმანი, მაგრამ გარკვეული მიზეზების გამო სომხებმა შეძლეს ჩვენს წინაპრებს სომხურის მიხედვით ხელახლა „ეთარგმნათ“, ერედაქტირებინათ იგი. ასევე ითქმის ზოგიერთ ძველქართულ საერო წიგნზე. ცნობილია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი („ამბავი რვათა ძმათა“) და საერთოდ, „მეფეთა ცხოვრება“ არმენოფილური ტენდენციების მატარებელია და ძველი სომხური ტრადიციის გავლენით არის დაწერილი.<sup>89</sup> ეს მიუთითებს იმაზე, რომ ძველი ქართული საისტორიო თხზულებანი გარკვეულ დროს, გარკვეული მიზეზის შედეგად რედაქტირებულ იქნა არმენოფილების მიერ. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ იგი არმენოფილური თვალსაზრისით რედაქტირებულ იქნა სწორედ იმ დროს, როცა სომხურის მიხედვით არედაქტირებდნენ ქართულ წმიდა წერილს. სომხურის მიხედვით რედაქტირება, ეს იყო საქართველოსთვის გლობალური პროცესი, რომელიც მოიცავდა არა მარტო საეკლესიო წიგნებს, არამედ, ჩანს, საეროსაც.

გიორგი მცირე წერს – „დაღაცათუ პირველთაგანვე გვქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოება ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქვეყანა ჩვენი შორს იყო ქვეყნისაგან საბერძნეთისა. და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნენ ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გვევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩვენი წრფელი იყო და უმანკო, ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისათა, რეცა ცდუნებად გვაზმნობდეს, და რომელნიმე წიგნიცა გვქონდეს მათგან თარგმნილნი“.<sup>90</sup>

ცნობილია, რომ იმის შემდეგ, რაც VIII საუკუნის 20-იან წლებში სომხურმა ეკლესიამ საბოლოოდ მიიღო მონოფიზიტური მრწამსი,

ქართული ეკლესია სრულიად გაემიჯნა ამ ეკლესიას. სომხურმა ეკლესიამაც თავის მხრივ კავშირი გაწყვიტა ბიზანტიასთან და საერთოდ, ქალკედონიტურ სამყაროსთან. წიგნები, რომელთა შესახებაც წერს გიორგი მცირე, შეიძლებაოდა ძირითადად თარგმნილ-რედაქტირებულიყო VIII საუკუნემდე. გიორგი მცირე წერს, რომ ამ დრომდე „პირველთაგანვე“ არსებული ქართულად თარგმნილი წიგნები, „ჭემმარიტი და მართალი“ იყო. ჩვენში ქრისტიანობა, როგორც საერთო-სახალხო სარწმუნოება, დამკვიდრდა IV საუკუნიდან. ამიტომაც უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ დროიდან უკვე დაიწყებოდა კიდევ ქართულ ენაზე წმიდა წერილის თარგმნა. ამიტომაც „პირველთაგანნი“ წიგნები ქართულ ენაზე IV-V საუკუნეებში ბერძნულიდან უნდა თარგმნილიყო და შექმნილიყო წმიდა წერილის ქართული რედაქცია. სწორედ ამის შემდეგ იწყება ის პროცესი, რომელსაც აღშფოთებით აღწერს გიორგი მცირე. იწყება „პირველთაგანი“ წიგნების რედაქტირება სომხური რედაქციების მიხედვით. თუ ამ მოვლენის ქვედა ზღვრად მივიჩნევთ V საუკუნეს, ხოლო ზედად VIII-ს, მაშინ სომხურის მიხედვით ქართული წიგნების „თარგმნა“-რედაქტირება მიმდინარეობდა VI-VII საუკუნეებში.

მართლაც, VI საუკუნე ტრაგიკული იყო ქართველი ხალხისათვის. ამ დროს დაიშალა და გაუქმდა ფარნავაზის მიერ დაარსებული თითქმის ათასწლოვანი ქართული სახელმწიფო, სპარსელებმა ქვეყანა დაიპყრეს. ქართული ეკლესიაც, როგორც ელინოფილური ეკლესია, დევნილი იყო სპარსთა მიერ. სამაგიეროდ კი, როგორც ცნობილია, სომხურ ეკლესიას ძალიან მოწყალე თვალთ უყურებდნენ სპარსეთის შაჰები და შემდეგ არაბები. მათ ის მიაჩნდათ ბერძნული ეკლესიის საწინააღმდეგო რეალურ ძალად. ამიტომაც, სომხურ ეკლესიას აბატონებდნენ სპარსეთის იმპერიაში მოქცეულ ამიერკავკასიელ ქრისტიანებზე. ქართული და ალბანური ეკლესიები VI საუკუნის დასაწყისში სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში მოექცნენ. ამ დროს იწყება სწორედ ქართული წმიდა წერილის ხელახალი რედაქტირება სომხ-

ურის მიხედვით – „მიზეზისათა წესიერებისათა“. ამ პროცესის მიზანი იქნებოდა ელინოფილური თხზულებები ქცეულიყო სომხოფილურ თხზულებებად. საბოლოო მიზანი კი იყო – ქართველებს ბიზანტიის მაგიერ ორიენტაცია აეღოთ სპარსეთზე. ასეთივე მდგომარეობა გაგრძელდებოდა VII საუკუნეშიც. მართალია, VI საუკუნის ბოლოს საქართველო კვლავ გაერთიანდა და სახელმწიფოებრიობა აღსდგა, მაგრამ ერეკლე კეისარმა შეაფერხა მისი გაძლიერება. სპარსთა დამარცხების შემდეგ, ერეკლემ „უნია“ შეკრა სომხურ ეკლესიასთან და ის კვლავ გააბატონა. ერეკლე და საერთოდ ბიზანტია, დიდი მოწიწებითა და რიდით ეპყრობოდნენ სომხურ ეკლესიას VII საუკუნეში. ამიტომაც VII საუკუნეშიც ქართული წიგნების სომხურის მიხედვით რედაქტირებას ვერაფერი დააბრკოლებდა (ჩვენ ამის შესახებ ვწერდით სხვადასხვა თავებში).

სწორედ ამ დროს VI-IX საუკუნეებში სპარსთა და არაბთა ბატონობის დროს უნდა „თარგმნილიყო“, ანუ რაც იგივეა რედაქტირებულიყო (ძველ ქართულად „თარგმნა“ რედაქტირებასაც აღნიშნავდა), უკვე არსებული ქართული საისტორიო თხზულებანი, კერძოდ კი, „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი, „ამბავი ქართველთა მეფეთანი“. მართლაც, „მეფეთა ამბავი“ და „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი ისეთი არმენოფილური ტენდენციებით არის გაჟღენთილი, რომ შეუძლებელია აღნიშნული საუკუნეების გარდა ჩვენში ოდესმე შექმნილიყო პირობები მსგავსი ქმედებისათვის, გარდა XVII-XVIII საუკუნეებისა.

ისინი, რომელნიც არედაქტირებდნენ ძველ წიგნებს, მართლაც რომ „გულარძნილნი და მანქანანი“ ყოფილან. ეს კარგად ჩანს „ქართლის ცხოვრების“ შესავლიდან. აქ სხვადასხვა ხერხებით („მანქანებით“) დამცრობილია ყოველივე ქართული. საზოგადოდ მიჩნეულია, რომ ამ ნაწილის ავტორი არის ლეონტი მროველი, რაც ასე არ უნდა იყოს. ქართული ეროვნული თავმოყვარეობის შემლახველი თხზულება ქართული სახელმწიფოს დამხობისა და საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში უცხოელთა ბატონობის დროს უნდა შექმნილ-

იყო, ხოლო შემდეგ დროს ის, როგორც ჭეშმარიტება („ძველი ამბავი“), გაიმეორეს სხვა ავტორებმა.

„ქართლის ცხოვრების“ ამ რედაქციების მიხედვით ქართველები არიან ყველა ერზე უბოროტესნი, უწმინდური ზნისანი საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი, მკვდრის გვამის მჭამელები, ამიტომაც უსაფლავონი, ნათესავთა არმცნობნი. მართალია, თითქოსდა ქართველები ასეთი იყვნენ ალექსანდრე მაკედონელის საქართველოში შემოსვლამდე, მაგრამ ამის შემდეგაც მაინც ჭამდნენ იმ კაცის გვამს, რომელსაც კერპებს მსხვერპლად სწირავდნენ.

ამ თხზულების თანახმად, ზემოთ აღნიშნულის გარდა, ქართველები სამხედრო ძალითაც ისე ძლიერები არ არიან, როგორც მეზობელი სომეხი ხალხი. ამ ხალხის გავლენის ქვეშ არიან და აღიარებენ კიდევც იმ ხალხს უზენაესად.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესავალში ქართული ენაც დამცრობილია. ეს ენა თითქოსდა ახალი ენაა, არა ბაბილონის გოდოლის დანგრევის დროს ღვთის მიერ შექმნილი, როდესაც ბიბლიის თანახმად შეიქმნა საზოგადოდ ყველა ენა, არამედ თითქოსდა ქართული ენა შექმნილია ექვსი სხვადასხვა ხალხის ენების სტიქიური აღრევის შედეგად, მათ შორის სომეხი ხალხის ენის მეოხებითაც.

და ეს ყოველივე საუკუნეთა მანძილზე მეორდებოდა ქართველთა მთავარ საისტორიო წიგნში. ეს გასაოცარი მოვლენა, მართლაც, იმით შეიძლება აიხსნას, რომ „ნათესავი ჩვენი წრფელი იყო და უმანკო“ – როგორც გიორგი მცირე წერდა. აღნიშნული კონცეფცია სრულებით განსხვავდებოდა სხვებისაგან, მაგალითად, თვით მაცხოვარი ქართველ ერს „საზებურო“, ღვთისაგან რჩეულს უწოდებდა „წმიდა ანდრიას ცხოვრების“ თანახმად. ამიტომაც ასეთი ურთიერთგამომრიცხველი კონცეფციები სხვადასხვა წყაროებიდან მომდინარეობს და არ აიხსნება იმით, თითქოსდა აღნიშნული დამამცირებელი სიყალბე შეიქმნა ქრისტიანობის როლის გაზრდის მიზნით. ქართველები, „ქართლის

ცხოვრების“ თანახმად, ქართლოსის შთამომავლები არიან, რომელთა შესახებაც თავის თხზულებაში წერს ლეონტი მროველი: – „აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელთა ზრახვიდეს ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხვნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაცა დაუტევეს ენა სომხური. და ამათ ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული“.

„...და იპყრეს სჯული უბოროტესი ყოველთა ნათესავთაცა, რამეთუ ცოლ-ქმრობისათვის არა უჩნდათ ნათესაობა და ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, საფლავი არა იყო, მკუდარსა შესჭამდეს“.<sup>91</sup> და შემდეგ „...იყენენ ქართლს ესრეთ აღრეულ ესე ყოველნი ნათესავნი და იზრახებოდა ქართლსა შინა ექვსი ენა: სომხური, ქართული, ხაზარული, ასურული, ებრაული და ბერძნული. ესე ენანი იცოდეს ყოველთა მეფეთა ქართლისათა, მამათა და დედათა“.<sup>92</sup>

საინტერესოა, რომ სულ რამდენიმე სტრიქონის შემდეგ კვლავ მეორდება ზემოთ მოყვანილი თვალსაზრისი ალექსანდრე მაკედონელთან დაკავშირებით: „ამან ალექსანდრე დაიპყრნა ყოველნი კიდენი ქვეყნისანი... მოვიდა ქართლად და პოვნა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა, რამეთუ ცოლ-ქმრობისა და სიძვისათვის არა უნდა ნათესაობა, ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, მკვდარსა შესჭამდეს, ვითარცა მხეცნი და პირუტყვისნი, რომელთა ქცევისა წარმოთქმა უხმ არს“.<sup>93</sup>

ალექსანდრე მაკედონელის წასვლის შემდეგ ქართველებს ოდნავ შეუცვლიათ თავისი ჩვევა – „და რადგან წარვიდა ალექსანდრე, არღარა ჭამდეს კაცსა თვინიერ რომელ შესწირიან კერპსა მსხვერპლად“.<sup>94</sup>

შეიძლებოდა ზემოთ მოყვანილი ეროვნული თავმოყვარეობის შემლახველი ცნობები ქართველთა თვითკრიტიკადაც მიგვეჩნია და რაიმე გამამართლებელი მიზეზი მოგვეძებნა, აქვე, ამ ცნობების გვერდით რომ არ იყოს გასაოცარი ქება ყოველივე სომხურისა.

„ლეონტი მროველის“ თხზულების აღნიშნული ნაწილი მთლიანად გაჟღერებულია იდეით, რომ სომხები უპირატესნი არიან

ქართველებზე, რადგანაც სომეხთა წინაპარი უფროსობდა არა მართო ქართველებს, არამედ საერთოდ კავკასიელთა წინაპრებზედაც. თარგამოსის რვა ვაჟიშვილს (გმირებს) შორის ჰაოსი უფროსი იყო: „შვიდთავე გმირთა ზედა იყო გამგებელ და უფალ ჰაოს და ესენი იყვნენ მორჩილ ჰაოსისა“.<sup>95</sup>

სომეხთა წინაპარი ისეთი ძლიერი „დევეგმირია“, რომ ის ამარცხებს „ყოველი ქვეყნის პირველ მეფეს“ – ნებროთს.

ნებროთის დამარცხების შემდეგ ჰაოსი გამეფდა ქართველთა წინაპარზე და სხვა კავკასიელებზე – „მაშინ ჰაოს ჰყო თავი თვისი მეფედ ძმათა თვისთა ზედა და სხვათაცა ნათესავთა ზედა, მახლობელად საზღვართა მისთასა“.<sup>96</sup>

ამ თხზულებაში, როგორც ვთქვით, დაკნინებულია საქართველოს ისტორია, კერძოდ, ქართველები ჯერ სომხებს ემორჩილებიან, შემდეგ ხაზარებსა და სპარსელებს, შემდეგ კვლავ სომხებს, ხოლო ჰაოსი ისეთი გმირია, რომლის მსგავსი არც წარღვნამდე და არც მის შემდეგ არ არსებულა. – „ხოლო ჰაოს უმეტეს გმირი იყო ყოველთასა, რამეთუ ეგევითარი არაოდეს ყოფილ იყო არცა წყლის-რღვნის წინათ და არცა შემდგომად ტანითა, ძალითა და სიმხნითა“.<sup>97</sup>

ფარნავაზ მეფის შემდეგ მირიანის გამეფებამდე, ამ თხზულების თანახმად, საქართველო სომეხი მეფეების ხელთაა – თითქმის 600-700 წლის განმავლობაში, ამის შესახებ ა. ბოგვერაძე წერს – „ამის შემდეგ თარგამოსიანების, კერძოდ, ქართველებისა და სომხების ცხოვრება თავთავისი გზით წარიმართა. ქართლოსიანები ჯერ ხაზარების მორჩილებაში არიან, მერე სპარსელებისა“.

„ფარნავაზის შემდეგ, რომელმაც შექმნა ქართველთა სამეფო და „მსახურებდა ანტიოქოსს, მეფესა ასურისტანისასა“, სამხედრო-პოლიტიკური უპირატესობა, ლეონტის მიხედვით, ამიერკავკასიაში მთლიანად სომეხი მეფეების ხელთაა, რომლებსაც მორჩილებდნენ ქართველთა მეფეები და ქართველები. ასე გაგრძელდა ქართლში მირიანის გამეფებამდე. მაეჟან ქართლის სპასპეტი სპარსთა მიერ სომხეთის



მოხრების შემდეგ ამბობს: „წარღებულ არს სომხეთი, რომელსა ეკიდა სამეფო ჩუენი“.

„ლეონტი აღარ ასახელებს იმის მიზეზს, თუ რამ განაპირობა სომეხთა უპირატესობა ქართლოსიანებზე, მაგრამ საეჭვო არაა, რომ მისი აზრით, ამას ჰქონდა ის ისტორიულ-გენეტიკური საფუძველი, რომლის ძალითაც ჰაოსი თავის ძმებზე ჯერ „იყო გამგებელ და უფალ“ და მერე „მეფე“.<sup>98</sup>

„ლეონტი მროველს“ ქართველ მეფეთა ცხოვრების აღწერის დროს უხვად გამოუყენებია სომხური მასალები, თქმულებები და ლეგენდები, ვრცლად საუბრობს სომხური ენის განსაკუთრებულ როლზე მაშინ, როცა ქართული ენა, როგორც ითქვა, დაკნინებულია.

ა. აბდალაძე წერს – „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენო-ფილური ტენდენცია იმითაც უნდა აიხსნას, რომ ლეონტი მროველს, გარკვეული მიზეზების გამო, მის წინაშე დასახული მიზნის განსახორციელებლად უხვად გამოუყენებია სომხური მასალები, სომხური თქმულებები, ლეგენდები“.<sup>99</sup>

„ლეონტი საკმაოდ ვრცლად საუბრობს სომხების ძლიერებაზე, მის დიდ წარსულზე, სომხური ენის განსაკუთრებულ როლზე...“<sup>100</sup>

ცნობილია, რომ I-II საუკუნეებში საქართველო ამიერკავკასიაში უძლიერესი სახელმწიფო იყო და მასთან რომის იმპერიაც კი მეგობრობდა. ქართველთა ჯარს ეჭირა სომხეთი და სომხეთის სამეფო ტახტზეც არც თუ იშვიათად ქართველი მეფეები ისხდნენ. მიუხედავად ამისა, „ლეონტი მროველს“ ამ დროსაც კი საქართველო სომხეთზე დამოკიდებულ ქვეყანად ჰყავს გამოყვანილი. I საუკუნის 30-50-იან წლებთან დაკავშირებით, გ. მელიქიშვილი წერს – „ამჟამად, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მონათხრობს ამ ლაშქრობის შესახებ სომხური ტრადიცია უდევს საფუძვლად. ამაზე მიუთითებს ამჟამად არმენოფილური ტენდენცია, რომელიც მონათხრობს წითელ ზოლად გასდევს... „ქართლის ცხოვრებაც“ I საუკუნის 70-80-იანი წლების ამბების გადმოცემისას, როგორც ვთქვით, აგრეთვე სომხურ ტრადიციას ეყრდნობა.“<sup>101</sup>

გ. მელიქიშვილი წერს, I საუკუნის მიწურულს „ქართამის მეფობის აღწერისას ქართული წყაროები კვლავ ძველი სომხური ტრადიციიდან მოდიან...“<sup>102</sup>

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, „ქართლის ცხოვრების“ I ნაწილს ახასიათებს ორი მთავარი ტენდენცია:

1. ქართველთა ეროვნული თავმოყვარეობის შელახვა;
2. მკვეთრად გამოსატული და გადაჭარბებული არმენოფილობა.

ამ თხზულების არმენოფილური ტენდენცია ამჟამადაც კი უხერხულობას იწვევს. მაგალითად, გ. პეჩს გერმანულად უთარგმნია „ქართლის ცხოვრება“ თავისი არმენოფილური ცნობებითა და ადგილებით, რასაც შეუძლია უცხოელებს მცდარი წარმოდგენა შეუქმნას ჩვენს ისტორიაზე, – წერს ალ. აბლაძე: – „რახანია მკვლევარნი მსჯელობენ, კამათობენ „ქართლის ცხოვრების“ შემადგენელი ერთ-ერთი თხზულების, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციის მიზეზების შესახებ, მაგრამ მიღებული შედეგები, როგორც ჩანს, სამეცნიერო წრეებს არ აკმაყოფილებს. ამის დასტურად შეიძლება მოვიხმოთ ახლახან გამოქვეყნებული „ქართლის ცხოვრების“ გ. პეჩისეული გერმანული თარგმანიც, რაც თავისთავად ფრიად მნიშვნელოვან მოვლენას წარმოადგენს. გ. პეჩისე მიერ თარგმანისადმი დართულ წინასიტყვაობასა და მენიშვნებში „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციების კვალდაკვალ არაფერია ნათქვამი. კომენტარების გარეშე გადათარგმნილი ქართული ტექსტის სათანადო, არმენოფილური ტენდენციის ამსახველი ცნობები თუ ადგილები. ამ საკითხზე არსებული არც სამეცნიერო ლიტერატურაა მითითებული, ამით კი საქმეში ჩაუხედავ უცხოელ მკითხველს, შესაძლოა, მცდარი წარმოდგენა შეექმნას ჩვენს უძველეს ისტორიაზე“.<sup>103</sup>

აღსანიშნავია, რომ ჩვენი მკვლევარები, მართალია, დიდი ხანია იკვლევენ აღნიშნული თხზულების როგორც არმენოფილურ, ისე ქართველთა ეროვნული თავმოყვარეობის შემლახველ ტენდენციებს,

მაგრამ იკვლევენ არა ორივე ტენდენციას ერთად – მთლიანობაში, არამედ ცალ-ცალკე, მაგალითად, როცა არმენოფილურ ტენდენციებს იკვლევენ, საერთოდ გვერდს უქცევენ და არ ეხებიან ქართველთა დამამცირებელ ცნობებს, ხოლო როცა ქართველთა დამამცირებელ ტენდენციებს იკვლევენ, არმენოფილურ ცნობებს არ განიხილავენ. ასეთი მიდგომა ხელს არ უწყობს ჭეშმარიტების დადგენას იმ მიზეზის გამო, რომ რადგანაც „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული თხზულება არის ერთი მთლიანი ნაშრომი, ამიტომაც მთლიანობაში და ურთიერთკავშირში უნდა იქნას განხილული მასში არსებული ყველა ტენდენცია. ეს თხზულება ქრონიკების უბრალო კრებული რომ იყოს ერთიანი რედაქციის გარეშე, მაშინ, ცხადია, ცალ-ცალკე შეიძლებოდა ყოველი ტენდენციის განხილვა, მაგრამ რადგანაც აღიარებულია, რომ ეს თხზულება არის ერთი ავტორის, ან ყოველ შემთხვევაში ერთი რედაქტორის მიერ დამუშავებული, მისი კვლევაც ერთიანი უნდა იყოს.

ამ თხზულების (იგულისხმება „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი) ავტორი (თუ რედაქტორი) შემთხვევით სრულებით არ ლახავს ქართულ ეროვნულ თავმოყვარეობას და განადიდებს ყოველივე სომხურს. ეს არის ავტორ-რედაქტორის წინასწარდასახული გეზი, რომელიც მტკიცედ მიისწრაფის ერთი გარკვეული მიზნისაკენ.

წინა თავებში ვწერდით, რომ ქართველების არმენიზაცია VI-VII საუკუნეებში მიმდინარეობდა არა მარტო მესხეთში, არამედ ქვემო ქართლშიც (გუგარქში); ეს პროცესი მიმდინარეობდა ჰერეთშიც. იქ მცხოვრები ქართული მოსახლეობა იქცა სომხური ეკლესიის მრევლად, რის გამოც, მათ ეკლესიებში შეწყვეტილი იყო ქართულენოვანი მსახურება და დანერგილი იყო სომხურენოვანი. ქართული ენა განდევნილ იქნა საეკლესიო მსახურებიდან. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ეკლესია ძველ დროს მოიცავდა კულტურის ყველა სფეროს, ცხადია, ქართული ენის ხმარებიდან განდევნა ქართული მოსახლეობის გულისწყრომას გამოიწვევდა. სწორედ ამ დროს, ქართველთა წინააღმ-

დეგობის დაცხრომის მიზნით, ალბათ, შემუშავდა კიდევც შესაბამის წრეებში ქართული ენის დამამცირებელი თეორია (რომელიც გადმოტანილია „ქართლის ცხოვრების“ შესავალში) და გავრცელდა.

მაგალითად, კერძოდ, აქ ენის შესახებ ნათქვამია, რომ ქართველების ენა თავდაპირველად არა ქართული, არამედ სომხური ენა იყო. ქართველებმა იმის შემდეგ დაანებეს თავი სომხურ ენაზე ლაპარაკს, რაც შემუშავდა ქართული ენა. ქართული ენა, ამ თეორიის თანახმად, ასე შექმნილა – საქართველოში ცხოვრობდნენ ქართველები (სომხური სალაპარაკო ენით), ბერძნები, სომხები, ებრაელები, ხაზარები, ასურელები და სხვები. შემდეგ ამ ხალხების ენათა აღრევის შედეგად შეიქმნა ქართული ენა. ქართული ენის შექმნის შემდეგ ქართველებმა მიატოვეს სომხურ ენაზე ლაპარაკი და დაიწყეს ქართული: „აქამომდის ქართლოსიანთა ენა სომხური იყო, რომელსა ზრახვდეს, ხოლო ოდეს შემოკრბეს ესე ურიცხვნი ნათესავნი ქართლსა შინა, მაშინ ქართველთაცა დაუტევეს ენა სომხური და ამით ყოველთა ნათესავთაგან შეიქმნა ენა ქართული“.<sup>104</sup> ქართული ენის შექმნის შემდეგაც უცხო ხალხები საქართველოში ცხოვრებას განაგრძობდნენ.

ძველად ყოველმა უბრალო, რიგითმა ქრისტიანმაც კი იცოდა, რომ ყოველი ენა შექმნილია ღვთის მიერ, ზაბილონის გოდოლის დანგრევისას. ზემოთ მოყვანილი ქართული ენის ღირსების დამამცირებელი თეორიის გავრცელების შემდეგ, ქართველებს არწმუნებდნენ, რომ ქართული ენა ღვთის მიერ კი არ არის შექმნილი, არამედ ეს ენა არის სხვადასხვა ენათა სტიქიური აღრევის შედეგად ახალშექმნილი ენა, ხოლო ამ ენის შექმნამდე ქართველები ღვთისაგან შექმნილ სომხურ ენაზე მეტყველებდნენ.

სწორედ ეს წერია „ქართლის ცხოვრების“ შესავალში.

ამ თეორიის გავრცელების დროს არ შეიძლებოდა არ გამოჩენილიყო საპირისპირო თეორია და მართლაც, ქართული ეკლესია გავლენის სფეროებისათვის ენათა ჭიდილში აქტიურად მონაწილე-

ობდა. ამას მიუთითებს არსებობა თეორიისა, რომელსაც ეწოდება „ქება და დიდება ქართულისა ენისა“. ამ თეორიის თანახმად, ქართული ენა არათუ ღვთის მიერ არის შექმნილი, არამედ ქართული ენა საღმრთო ენაა, რომელზედაც ისაუბრებს და რომლითაც განიკითხავს იესო ქრისტე მეორედ მოსვლის დროს მკვდრებით აღმდგარ ადამიანებს. ეს რომ ნამდვილად ასეა, ამას მიუთითებს მრავალი ნიშანი, კერძოდ, ქართული ენა სხვა ენების გაჩენამდე 104 თუ 94 წლით ადრეა შექმნილი.

„სასწაულად ესე აქვს ასოთხი წელი უმეტეს სხვათა ენათა ქრისტეს მოსვლითგან დღესამომდე“. <sup>105</sup> აქვეა მითითებული სხვა ნიშნებიც ქართული ენის ღვთიური წარმოშობის დასადასტურებლად და აგრეთვე ამ ენის არათუ სხვა ენებზე ნაკლებობის, არამედ უპირატესობის დასამტკიცებლად.

ყველა ქართველს, რომელნიც აღნიშნულ პირობებში ცხოვრობდნენ და თავისი თვალთა უყურებდნენ ქართული ენის განდევნას ეკლესიიდან და კულტურის ყველა სფეროდან, არ შეეძლოთ დაეჯერებინათ ამ დევნილი ქართული ენის უპირატესობა სხვათა ენაზე. სწორედ მათთვის ნათქვამია იქვე, რომ მართალია, ამჟამად ქართული ენა დამდაბლებულია და დაწუნებულია, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავს იმას, რომ ქართული ენა მდაბალი ენაა, არა, ეს ენა უფლის სახელითაა კურთხეული, მაგრამ ამჟამად იგი უფლის მიერ შენახულია („დამარხულ არს“) და დაძინებულია („მიძინარე არს“), რათა მეორედ მოსვლისას ყველა ენა (ე.ი. ყველა ერი) ამ ენით განიკითხოს უფალმაო (ე.ი. გადმოცემულია იმ დროის რეალური სურათი: ენა დამდაბლებულ-დაწუნებულია) – „დამარხულ არს ენა ქართული დღემდე მეორედ მოსვლისა მესიისა საწამებელად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა და ესე ენაა მიძინარე დღესამომდე... და ესე ენაა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა მდაბალი და დაწუნებული – მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა“. <sup>106</sup>

საერთოდ, ეს თხზულება ანტიგრიგორიანული სულისკვეთებითაა გაუღენთილი, რაც იქიდან ჩანს, რომ მასში ქართველთა მომაქცევლად დასახელებულია არა წმიდა გრიგორი, როგორადაც სახავდა VI-VII საუკუნეებში სომხური ეკლესია, არამედ ბერძენთა დედოფალი ელენე (რომის იმპერატორ კონსტანტინეს დედა) და წმიდა ნინო. ეს მიუთითებს, რომ თხზულება ელინოფილურია და ამ თავისი მიმართულებითაც სომხური ეკლესიის საწინააღმდეგო. „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“.

ქართული ენა არაა ღირსი დამდაბლებისა (როგორადაც ამდაბლებდა მას ფსევდოლევონტი მროველი) და დაწუნებისა, რადგანაც „ყოველი საიდუმლო ამასა ენასა შინა დამარხულ არს“, – წერია იქ.

წმიდა სახარებიდან ცნობილია, რომ ლაზარე გარდაცვალების შემდეგ ოთხი დღე იდო საფლავში და იქვე დარჩებოდა მეორედ მოსვლამდე, უფალ იესო ქრისტეს რომ არ ენებებინა მისი გაცოცხლება.

ქართულ ენასაც სწორედ ისევე ძინავს, როგორც ეძინა ლაზარეს. ქართულ ენას სახარებაში ლაზარე ჰქვია (ე.ი. ლაზარე ქართული ენის სიმბოლოა), რადგანაც ქართული ენა სწორედ ისევე აღსდგება, როგორც აღსდგა ლაზარე „და ესე ენაა მძინარე არს დღესამომდე და სახარებასა შინა მას ენასა ლაზარე ჰქვიან“. წმიდა სახარებიდან ცნობილია, რომ უფალი იესო ქრისტე იყო მეგობარი ლაზარესი და მისი დებისა – მარიამისა და მართასი. იესო ქრისტეც მეგობარია ქართული ენისა (ე.ი. ლაზარესი) და ეს მეგობრობა იმით მტკიცდება, რომ ყოველი საიდუმლო ქართულ ენაშია შენახული.

„ქებაა და დიდებაა“ ქებაა არა მარტო ქართული ენისა, არამედ ქართული ანბანისა და ქართული წმიდა წიგნებისა (მათეს სახარებისა). ამას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც მესხეთში (იგულისხმება ტაო და სხვადასხვა კუთხეები), გუგარქში და ჰერეთში ეკლესიებში სომხურენოვანი მსახურების დანერგვის დროს განიდევნა ქართულენოვანი წიგნები და დაინერგა „მაშტოცის და წმიდა გრიგორის წესი და მსახურება“, ე.ი. სომხურენოვანი წიგნებით სომხურენ-

ოვანი მსახურება (წირვა-ლოცვა). ასეთ დროს განცხადებას იმისას, რომ ქართულ სახარებას (კერძოდ, მათესას) აქვს იდუმალი, საღვთო წინასწარმეტყველური ნიშნები, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ VI-VII საუკუნეების ძირითად პერიოდებში ქართული და სომხური ეკლესიები თითქმის ერთი და იგივე სარწმუნოებრივი მიმართულებების იყვნენ (განხეთქილება, „განყოფა“ ამ ორ ეკლესიას შორის მოხდა 607-609 წლებში, ხოლო ერეკლე კეისრის ლაშქრობის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ „უნია“ შეკრა ბიზანტიურ (ე.ი. ჩვენთანაც) ეკლესიასთან, ამიტომ ზემოთ აღნიშნული მეტოქეობა ამ დროს (VIII.) იდეოლოგიურად უზრუნველყოფილი არ იყო (არ ჰქონდა ისეთი აშკარად გამოხატული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი სახე, როგორც VIII საუკუნის შემდეგ). სწორედ ამ მდგომარეობის გამო, შეიძლება ითქვას, ტოტალური არმენიზაციის დროს, ქართველთა წმიდა წიგნებზეც კი ხელი მიუწვდებოდათ არმენოფილებს. „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი და „ამბავი მეფეთანის“ სომხოფილური რედაქციის არსებობაც ამ მიზეზით არის გამოწვეული.

მიიჩნევა, რომ სწორედ „სომხურ-ქალკედონურმა“ ვერსიამ, რომელიც VII საუკუნით თარიღდება, საფუძველი დაუდო „ლეონტი მროველის“ ერთ-ერთ სქემას – „გავრცელებულია თვალსაზრისი, თითქოს არქაული ნაწილის, ე.წ. ეთნარქების სქემა მთლიანად XI საუკუნისაა. მასში არეკლილია კავკასიის ხალხთა მეგობრობის ამ საუკუნის იდეა. კრიტიკული შესწავლა კი მოწმობს, რომ ეს სქემა მეტად ძველია. თავისი ფაქტურით იგი მისდევს და ემთხვევა იმას, რასაც ვიცნობთ „ხალხთა წარმომავლობის“ წიგნის სომხური ქალკედონური ვერსიით, რომელიც VII საუკუნით თარიღდება.<sup>107</sup>

„ქართლის ცხოვრების“ შედგენილობიდან ჩანს, რომ ქართველებს თავდაპირველად ჰქონიათ თავიანთი ისტორიის ქრონიკები ან ჩანაწერები. ასევე თქმულებები და ეროვნული ისტორიის ფოლკლორული ძეგლები. შესაძლებელია ისინი შეკრებილი და ერთ ქრონოლოგიურ სისტემაშიც იყო მოყვანილი და თხზულების სახე ჰქონ-

და, მაგრამ VI-VII საუკუნეებში არმენოფილებს ეს ძველქართული ისტორიული თხზულება ურედაქტირებიათ, მისთვის მიუციათ მკვეთრად გამოხატული არმენოფილური სახე. „ცნობილია, რომ ლეონტი მროველმა თავისი მოთხრობა ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ძირითადად „მოქცევაადან“ აიღო. რაც შეეხება წარმართობის ხანის ისტორიას, კერძოდ, ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლის ეპიზოდს, კ. კეკელიძის აზრით, იგი უშუალოდ „მოქცევაა ქართლისადას“ არ მომდინარეობს, არამედ VII-VIII საუკუნეების რომელიღაც ისტორიული თხზულებიდან, რომელიც უნდა იყოს წყარო თვით „მოქცევაა ქართლისაასთვისაც“.<sup>108</sup>

სწორედ ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლის ეპიზოდი, რომელსაც კ. კეკელიძე VII-VIII საუკუნეების რომელიღაც ისტორიული თხზულებიდან აღებულად თვლის, შეიცავს ქართველთა ძლიერ უარყოფით შეფასებას. აქ ქართველები სხვადასხვა უწმინდურ ზნეთა მქონედ არიან გამოყვანილნი.

მოსე ხორენელი ქალკედონიტური მიმართულების მოღვაწედ იყო მიჩნეული. ამიტომაც მას სომეხი ქალკედონიტები პატივს სცემდნენ, ხოლო VII საუკუნეში მთელი სომხური ეკლესიის თითქმის ქალკედონიტური მიმართულების გამო ის მთელ სომხეთში იქნებოდა პატივცემული. მიჩნეულია, რომ სწორედ ხორენაცის ისტორიას გავლენა ჰქონდა ლეონტი მროველის ისტორიაზე.

„სომხეთის ისტორიაში“, სადაც დახასიათებულია არტაშეს II-ის (33-20 წწ. ძვ.წ.) მოღვაწეობა, ნათქვამია: „მსგავსად ჩრდილოეთის ქვეყნებისა (ჩვენშიც) მკვდრის ჭამიობით და სხვა ამისთანებით ცხოვრობდნენ. და ესე ყოველი მოწესრიგდა დღეთა შინა არტაშესისა“. როგორც ვხედავთ, ასეთი „ცოდება“ ლეონტი მროველს არ ჩაუდენია. აქედან იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ ერთ-ერთი წყარო ფსევდოკალისტენეს „ალექსანდრიანთან“ ერთად, ლეონტი მროველისთვის შეიძლება ყოფილიყო მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაც“. ალბათ, ეს ადგილი ჰქონდა მხედველობაში ქ. პატკანოვს, როდესაც



წერდა, რომ ცნობა „უწმინდურ ზნეთა“ შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ ზოროასტრიზმისა და მოვსეს ხორენაცის გავლენით გაჩნდაო.<sup>109</sup>

არმენოფილებს ქართველთა საისტორიო თხზულების რედაქტირების დროს ხელთ ჰქონიათ ხორენაცის „ისტორია“, რომლის გავლენა ეტყობა კიდევ „ლეონტი მროველის“ თხზულებას – „ლეონტი, უეჭველია, იცნობდა მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიას“ (მისი ტერმინოლოგიით „ცხოვრებას სომხეთისა“), რომელშიც სომეხთა მამამთავარი ჰაიკი, ანუ ლეონტის ენაზე ჰაოსი, ასევე თარგამოსიანად არის გამოყვანილი. მაგრამ თუ ხორენაცით ჰაოსს ძმები არ ჰყოლია, ლეონტიმ კავკასიის ხალხების მამამთავრები (ეთნარქოსები) ჰაოსის უმცროს ძმებად გამოაცხადა და ამით აღნიშნული ხალხების ნათესაობის ორიგინალური კონცეფცია შექმნა.<sup>110</sup>

როგორც აღინიშნა, არმენოფილური რედაქტირებისას „ქართლის ცხოვრების“ შესავალსა და „მეფეთა ცხოვრებაში“ უხვად ჩაურთავთ სომხური მასალები, სომხური თქმულებები, ლეგენდები, აქ არმენოფილები საუბრობენ სომხების ძლიერებაზე, მის დიდ წარსულზე, სომხური ენის განსაკუთრებულ როლზე,<sup>111</sup> აქ საუბარია იმის შესახებ, რომ სომხები უპირატესნი არიან ქართლოსიანებზე, რასაც თითქოსდა ისტორიულ-გენეტიკური საფუძველი ჰქონდა. ჰაოსი ქართველებისათვის „იყო განმგებელ და უფალ“ და მერე „მეფე“. ჰაოსიანებს თითქოსდა ისტორიულად „მართებდათ უფლობა“ ქართლოსიანებისა, ამიტომაც იყო, რომ სომეხ-ქართველთა ომებში ქართველთა ცალკეული წარმატების მიუხედავად, საბოლოოდ გამარჯვება სომხებს უნდა დარჩენოდათ და რჩებოდათ კიდევ ლეონტის თანახმად. ეს კონცეფცია ლეონტიმ სომხების სიყვარულით კი არ შეიმუშავა, არამედ ხორენაცის თხზულებიდან გამომდინარე შექმნა.<sup>112</sup>

„ქართლის ცხოვრების“ დაწერილი ნაწილის არმენოფილური რედაქცია შესაძლებელი იყო განსაკუთრებით VI-VIII საუკუნეებში, რადგანაც ეს პერიოდი უმძიმესი იყო ქართველი ხალხის ისტორიაში.

გ. ანჩაბაძე წერს – „VI-VIII საუკუნეები საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე მძიმე ხანა იყო. ფეოდალური ურთიერთობის

განმტკიცება-განვითარების პერიოდი ჩვენში დაემთხვა სამინაო და საგარეო პოლიტიკური ვითარების მკვეთრ გაუარესებას. გაფეოდალუბული ერისთავები არ ეპუებოდნენ ცენტრალურ ხელისუფლებას. ქვეყანას გარს ეკრა ძლიერი და აგრესიული სახელმწიფოები: ბიზანტიის იმპერია, ხაზართა სამეფო და სასანური ირანის ადგილზე აღმოცენებული არაბთა სახალიფო. მიძიმე კრიზისში იმყოფებოდა თვით ქართული სახელმწიფოებრიობაც, რომელიც ამ დროისათვის თავისი ისტორიის მეორე ათწლეულს ითვლიდა. VII საუკუნის ბოლოს გაქრა სამეფო ძალაუფლება ლაზიკაში, უფრო ადრე კი – ქართლში. ადგილობრივი მმართველები უცხოელი დამპყრობლების შიშით მეფის ტიტულს ვეღარ ატარებდნენ. დაქსაქსული, პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას მოკლებული, გაუთავებელი ომებით სისხლისაგან დაცლილი, დახარკული ხალხი, იოანე საბანისძის სიტყვით, „ირყეოდა ვითარცა ლერწამი ქართაგან ძლიერთა“. გახშირდა რენეგატობის შემთხვევები...“<sup>113</sup>

ჰქონდათ თუ არა ქართველებს VI-VII საუკუნეებამდე საისტორიო თხზულებანი? შეუძლებელია ქართველებს IV-V საუკუნეებში არ ჰქონოდათ ისტორიული ნაწარმოებები და ჩანაწერები. ამაზე მიუთითებს თვით „მეფეთა ცხოვრება“. თუ ამ თხზულებას ჩვენ ჩამოვაცლით არმენოფილურ ჩანამატებს და საერთოდ, გავწმენდთ არმენოფილური რედაქციისაგან, შეიძლება მივიღოთ V საუკუნემდელი ქართველი ხალხის ისტორიის შესანიშნავი თანადროული წყარო. „საქართველოს ძველი ისტორიის ამსახველი ქართული საისტორიო თხზულების, „მეფეთა ცხოვრების“ ბევრი ცნობა ბერძნულ-რომაული და სომხური წყაროებით, არქეოლოგიური და ეპიგრაფიკული მასალით დადასტურდა, რის შემდეგაც „მეფეთა ცხოვრების“, როგორც საისტორიო წყაროს შესახებ, ძველი შეხედულება შეიცვალა“.<sup>114</sup>

„მოქცევაა ქართლისაა“-დან ჩანს, რომ მასში შესულია VI საუკუნემდე დაწერილი ქრონიკები. მ. ჩხარტიშვილმა გამოარკვია, რომ წმიდა ნინოს ცხოვრება IV საუკუნეშივე დაწერილა საქართველოში.

V საუკუნეში სომხეთში მრავალი ისტორიკოსი მოღვაწეობდა. ჩანს, ამ დროს ჩვენს მეზობელ ალბანელ ხალხსაც ჰყავდა თავისი ისტორიკოსები. „ძველი მსოფლიოს ისტორიის“ III ტომში ამის შესახებ ნათქვამი ყოფილა – „როგორც ჩანს, ალბანელებს მოკლე დროის განმავლობაში ჰყავდათ თავიანთი ძველი ისტორიკოსები“.<sup>115</sup>

ქართველი ხალხის განვითარებული სახელმწიფოებრიობა, რომელიც VI საუკუნისათვის თითქმის ათასწლოვანი იყო, მოითხოვდა თავისი ისტორიკოსების არსებობას, განსაკუთრებით კი გაქრისტიანების შემდეგ.

პ. ინგოროყვამ გამოარკვია, რომ „მეფეთა ცხოვრებაში“ შესულია უძველესი ფოლკლორული მასალები. ხალხური სალექსო ფორმით ყოფილა დაწერილი არქაული ხასიათის ფოლკლორული ძეგლები – „ბრძოლა ქართველთა მეფისა მირვანისა და დურძუკთა“, თქმულეზანი ფარნავაზზე, „გლოვა ქართველთა მეფისა ფარსმან ქველისა“, „ბრძოლა გმირთა და სასტიკება ჰაერისა“.<sup>116</sup> უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართული ფოლკლორული ძეგლის „ბრძოლა გმირთას“ მთავარ გმირად თხზულების არმენოფილური რედაქციის დროს ჰაოსი იქცა.

„ლეონტი მროველის“ თხზულებაში შეიძლება აღმოვაჩინოთ აზრობრივი სხვადასხვაობანი, მაგალითად, ის გენეალოგია ეთნარქებისა, რომელიც გადმოცემულია „ამბავი რვათა ძმათაში“ სრულებით განსხვავდება „ცხოვრება ფარნავაზისაში“ შეფარვით არსებულ გენეალოგიისაგან. „ფარნავაზის ცხოვრებაში“ შეფარვით არსებობს ასეთი გენეალოგია – ქართლოსი (რომლის ადგილზეც ფარნავაზია იმ დროისათვის) თავი და „უფალი“ არის ყველა ქართველისა, მათ შორის მეგრელებისაც (ეგროსი – ქუჯი). მეგრელთა მეთაური ქუჯი ეუბნება ფარნავაზს – „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა და შენ გმართებს უფლება ჩემი... შენ ხარ უფალი ჩვენი და მე ვარ მონა შენი“.<sup>117</sup>

რატომ მართებს ფარნავაზს მეგრელთა მეთაურის ქუჯის „უფლება“, რატომ არის ქუჯი მონა ფარნავაზისა, ხოლო ფარნავაზი მისი

უფალი? ამ კითხვას თვით ქუჯი პასუხობს – იმიტომ, რომ ფარნავაზი შვილია ქართლისა თავთა, ე.ი. „ქართლის თავები“ ეგრისის „უფლები“ არიან ისტორიულად.

ფარნავაზის „ცხოვრებაში“ გადმოცემული გენეალოგია აშკარად მიუთითებს, რომ ეგროსის (მეგრელთა ეთნარქის) „უფალი“ არის ქართლოსი. მაშინ, როცა „ამბავი რვათა ძმათასაში“ გადმოცემული გენეალოგია სრულიად განსხვავებულია. აქ ეგროსის „უფალი“ არის არა ქართლოსი, არამედ ჰაოსი (ისე, როგორც სხვა ძმებისა) – „ამათ შვიდთავე გმირთა ზედა იყო გამგებელ და უფალ ჰაოს და ესე ყოველნი იყვნეს მორჩილ ჰაოსისა“.<sup>118</sup>

მაშასადამე, ამ თხზულებაში გადმოცემულია ორი სრულებით ერთმანეთისაგან განსხვავებული გენეალოგია ეთნარქებისა, ერთის მიხედვით, ეგროსის „უფალი“ არის ქართლოსი, მეორის მიხედვით, ეგროსის „უფალი“ არის ჰაოსი. ამ ორი გენეალოგიიდან უფრო ძველი უნდა იყოს ის, რომელშიც ეგროსის უფლად ქართლოსია გამოცხადებული, ასეთი აზრის გამოთქმის უფლებას იძლევა სხვა უძველესი წყარო – „მოქცევაა ქართლისა“, აქაც იგივე გენეალოგიური თვალსაზრისია გადმოცემული.

საერთოდ, ქართული საისტორიო თხზულებანი „ქართლის ცხოვრება“ იქნება ის მთლიანობაში, „მოქცევაა ქართლისა“, არსენი ბერის თუ სხვათა ნაშრომები, შეიცავს თვალსაზრისს, რომელიც გამუდმებით და დაბეჯითებით მეორდება მათში, რომ ქართველთა სახელმწიფოს საზღვარი ყოველთვის გადიოდა მდინარე ეგრისწყალსა და შავ ზღვაზე (ფარნავაზიდან ვიდრე არჩილის ჩათვლით), სამეგრელო ყოველთვის ქართველთა სახელმწიფოს შიგნით მდებარეობს, ეს კი ნიშნავს, რომ მეგრელებიც ისეთივე ქართველებად არიან მიჩნეულნი, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა მცხოვრებნი. ამ თვალსაზრისიდან კი სრულებით განსხვავდება ის თვალსაზრისი, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ არმენიზებულ შესავალში – „ამბავი რვათა ძმათაშია“ მოცემული. აქ განსხვავებით ეროვნულ-ქართული

თვალსაზრისისაგან გადმოცემულია, რომ მეგრელები ისეთივე ეთნიკურ სიახლოვეშია ქართველებთან (ქართლებთან), როგორც სომხებთან და სხვა კავკასიელ ტომებთან. ე.ი მეგრელები, ქართველი (ქართლები), სომხები და სხვა ტომები ერთნაირ ეთნიკურ ნათესაურ კავშირში იმყოფებიან. ისინი ძმები – „თვისნი“ არიან. მაშინ როცა, როგორც ვთქვით, ქართული უძველესი ეროვნული თვალსაზრისით, ქართველები ერთიანი ხალხია, ხოლო მეგრელები ისევე არიან ქართველები, როგორც ქართლები, ხოლო სომხები კი სრულებით უცხო ხალხია.

შეიძლება „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქციის დროს მასში აისახა რამდენადმე გამძაფრებული სახე იმ ეთნიკური სურათისა, რომელიც ქართველ ხალხს გააჩნდა VI-VIII საუკუნეებში, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს გაუქმების შემდეგ. ცნობილია, რომ ეროვნული სახელმწიფოს არსებობა აუცილებელი პირობაა ხალხის ერთიან ერად (ნაციად) ჩამოყალიბება-არსებობისათვის. ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთიანი ქართული სახელმწიფოს არსებობის დროიდან, ფარნავაზიდან – ვახტანგ გორგასალის ჩათვლით, ქართველი ხალხი არსებობდა და ერთიანი იყო. ამ ხალხში შედიოდა მეგრელებიც, ხოლო იმის შემდეგ, რაც VI საუკუნეში ერთიანი სახელმწიფო გაუქმდა, VII საუკუნეში არაბები შემოიჭრნენ, ხოლო VIII საუკუნის დასაწყისში არსებულმა კატასტროფამ ზღვრამდე მიაღწია, დაიწყო ქართველი ხალხის დენაციონალიზაციის პროცესი. ქართველი ხალხი „ირყევა ვითარცა ლერწამი ქართაგან ძლიერთა“, ქართველები მაჰმადიანდებიან, რაც „ქართველობის“ უარყოფასაც ნიშნავდა. ქართველები სომხური ეკლესიის მრევლი ხდებიან (მონოფიზიტური სომხური ეკლესიის, თუ დიოფიზიტურ-მონოთელიტური სომხური ეკლესიის), რაც არმენიზაციას ნიშნავდა. გარდა ამისა, დასავლეთ საქართველოში ადგილობრივი სახელმწიფოებრივი ერთეულები სწორედ მაშინ ძლიერდებოდა, როცა ცენტრალური, ერთიანი ქართული სახელმწიფო სუსტდებოდა, კერძოდ, მაშინ, როცა

VI საუკუნის დასაწყისში ერთიანი ქართული სახელმწიფო გაუქმდა, დასავლეთ საქართველოში ასპარეზზე გამოვიდა ვერისის სამეფო. მისი დიდი ნაწილის ბიზანტიელთა მიერ ანექსიამ ხელი შეუწყო აქაურების ტომობრივ განცალკევებას ერთიანი ქართველი ხალხისაგან – ეს იყო დენაციონალიზაციის ერთიანი პროცესის მხარე. ჩანს, ამ დროს მეგრული დიალექტი კიდევ უფრო შორდება ერთიან ფუძე ქართულ ენას და ის უკვე დამოუკიდებელ ენად ყალიბდება. „მეგრული ენა“, როგორც ცალკე ენა, უკვე მოიხსენება დავით და კონსტანტინეს „წამებაში“. ასევე ითქმის საქართველოს სხვა კუთხეებში მცხოვრებლებზეც.

არაბთა შემოსევას ისეთი დიდი ხალხის დენაციონალიზაციაც კი გამოუწვევია, როგორც იყო სპარსელი ხალხი, ამიტომაც არაბთა შემოსევის გამო მოსალოდნელი იყო კიდევ ქართველი ხალხის დენაციონალიზაცია. მაგრამ ეს პროცესი მხოლოდ დაწყებულა და ვერ დასრულდა სხვადასხვა მიზეზების გამო, კერძოდ, ქართულმა ეკლესიამ შეძლო ქალკედონიტურ მიმართულებაზე დაყრდნობით და ეროვნული თვითშეგნების გაღვივების საშუალებით ქართველობა გაერთიანებინა. მართალია, შემდეგ VIII-X საუკუნეებში შეიქმნა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში ეროვნულ-ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულები, მაგრამ მათ, ტაო-კლარჯეთის, აფხაზეთის და კახეთ-ჰერეთის სამეფოებს, აერთიანებდა ქართული ეკლესია ერთიანი ქალკედონიტური სარწმუნოებით – ამით კი „ქართველობა“ კვლავ ერთიანი იყო. ე.ი. დენაციონალიზაციის პროცესი არ გაღრმავდა, ის მალე შეწყდა. ქართველი ხალხი კვლავ მთლიანად არსებობდა. დენაციონალიზაციის VI-VIII საუკუნეებში არსებულმა სახემ უთუოდ გავლენა იქონია „ამბავი რვათა ძმათაში“ გადმოცემულ სურათზე.

როგორც ითქვა, „მოქცევაა ქართლისაა“ და „ამბავი მეფეთანი“ ერთმანეთისაგან ძლიერ განსხვავდებიან მათში გადმოცემული თვალსაზრისით ქართველი ხალხის თავდაპირველი ისტორიის შესახებ. „მოქცევაა ქართლისაას“ თანახმად, ქართველები გადმოსახლდნენ

სამხრეთით მდებარე სამშობლოდან, რომელსაც „არიან-ქართლი“ ერქვა, „ამბავი მეფეთას“ მიხედვით კი, ქართველი ხალხი ადგილზე – საქართველოშივე ჩამოყალიბდა ქართლოსის შთამომავლების გამრავლების შედეგად. „მოქცევაას“ თანახმად, ქართველი ხალხი გადმოსახლების დროს დასახლდა ვრცელ ტერიტორიაზე მდინარე ეგრისწყლიდან ვიდრე ჰერეთის ჩათვლით. ამ ტერიტორიაზე მხოლოდ ქართველები ცხოვრობდნენ – ე.ი. მეგრელები ქართველები არიან ისე, როგორც ყველა ადგილობრივი მკვიდრი მცხოვრები აღნიშნულ საზღვრებში. „ამბავი მეფეთანის“ თანახმად კი, ქართლოსის შთამომავლები არიან ქართველები, ხოლო მეგრელებს თავიანთი ეთნარქი ჰყავთ, ანუ მეგრელები ქართლოსის შთამომავლები არ არიან. „მოქცევაას“ თანახმად, სამხრეთიდან გადმოსახლებულ ქართველებს საქართველოში დასვდათ უცხო ტომები, რომლებიც იყვნენ ველური და საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი. „ამბავი მეფეთანის“ თანახმად კი, ველურები და საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი თვითონ ქართველები იყვნენ.

„მოქცევაადან“ თავისთავად იგულისხმება, რომ სამხრეთიდან გადმოსახლებული ქართველების ენა იყო ქართული ენა, ამას ადასტურებს არსენი ბერი, როცა წერს: „ჩვენ ქართველნი შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსულთანი და მათი ენა უწყით“.<sup>119</sup> „ამბავი მეფეთანის“ თანახმად კი, თავდაპირველად ქართველი ხალხის მშობლიური ენა იყო არა ქართული, არამედ სომხური ენა, თითქოსდა ქართული ენა მოგვიანებით ჩამოყალიბდა სხვადასხვა ენათა აღრევის შედეგად.

„მოქცევაა ქართლისააში“ არ ჩანს რაიმე ტენდენცია სხვა ერების, ან თუნდაც ქართველთა მიმართ. აქ ისტორია ბუნებრივი მდინარეებით აღიწერება. „ამბავი მეფეთანი“ კი ხასიათდება მკვეთრად გამოხატული ტენდენციურობით, როგორც უცხო ხალხის, ისე ქართველთა მიმართ. კერძოდ, „ამბავი მეფეთანი“ ანტიბერძნული (ანტირომაული) და პროსპარსული მიმართულებებისაა, რომ არაფერი ვთქვათ სომხოფილობასა და ქართველთა აუგზე. ანტიბერძნულობა (ანუ, რაც

იგივეა იმ დროისათვის, ანტირომაულობა) იმით გამოიხატება, რომ პირველი მეფე აზონი არის რომაელთა (ანუ „ბერძენთა“) წარმომადგენელი, რომელსაც არ უყვარს ქართველები და ა.შ. მოვიყვანოთ შესაბამისი ადგილები „მოქცევა ქართლისაადან“<sup>120</sup> (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ.) და „ამბავი მეფეთანიდან“.<sup>121</sup>

„მოქცევა ქართლისას“ ცნობა იმის შესახებ, რომ კავკასიაში გამოსახლებისას ქართველებს საქართველოში დახვდათ სხვა, უცხო ხალხი, დასტურდება ბერძნული ცნობებით, რომელთა მიხედვითაც იბერიელებს სამხრეთიდან გადმოსახლების დროს კავკასიაში დახვდათ სხვა ერი, რომელსაც ქართველები შეებრძოლნენ და დაამარცხეს – „კასპიისა და ვექსინის ზღვას შორის მდებარე ყელზე ცხოვრობს იბერთა აღმოსავლური ტომი, რომელიც ოდესღაც პირინეიდან მოვიდა აღმოსავლეთში და პირკანიელებთან სასტიკი ბრძოლა ჰქონდა“.<sup>122</sup>

თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, „ეს ლიტერატურული ცნობა იბერთა და პირკანიელთა შორის რეალურად არსებული ურთიერთობის გამოძახილი უნდა იყოს“.<sup>123</sup> ამ ცნობას სხვა ბერძენი ავტორებიც იმეორებენ. მაშასადამე, „მოქცევა ქართლისას“ შესაბამის ცნობას აქვს წყარო, ან რაიმე რეალური საფუძველი, მაშინ, როცა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები ქართველთა ეთნოგენეზისის შესახებ არის ზღაპრული და ტენდენციური. ის, როგორც აღინიშნა, ხორენაცის ისტორიასა და სომხურ-ქალკედონიტურ რაღაც წყაროზე ყოფილა დაყრდნობილი. მაშასადამე, „ამბავი რვათა ძმათა“ დაწერილია ხორენაცის შემდეგ, მისი ერთ-ერთი წყარო VII საუკუნის სომხური თხზულებაც ყოფილა – „ხალხთა წარმომავლობის“ წიგნის სომხურ-ქალკედონიტური ვერსია, რომელიც VII საუკუნით თარიღდება“,<sup>124</sup> ხოლო „მოქცევა ქართლისას“ ის ბერძნული წყაროები, რომელშიც პირკანიელებისა და იბერების საქართველოში ურთიერთბრძოლაზეა ლაპარაკი, ანტიკურ პერიოდს განეკუთვნება. („პირკანიელებში“ ვგულისხმობთ „იებოსელთა ნათესავ“ ბუნ-თურქებს, რომელნიც ქართველებს დახვდნენ მტკვრის ხეობაში შემოსვლისას).



სრულებით ამკარაა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი არის დაუფარავი, გამოკვეთილი არმენოფილური თხზულება, რომელშიც ქართველები არცთუ კარგად ხასიათდებიან, ამიტომაც უნდა დაისვას კითხვა იმის შესახებ, იყო თუ არა აღიარებული ამ თხზულების შესავალი საზოგადოების მიერ, აღიარებდნენ თუ არა ამ თხზულებას საქართველოში და ქართველი ხალხისათვის რამდენად მოსათმენი იყო ის?

ჩვენ არსენი ბერის (არსენ იყალთოელის) ერთ თხზულებაზე დაყრდნობით უნდა განვაცხადოთ – ქართული ეკლესიისათვის მიუღებელი იყო „ქართლის ცხოვრების“ შესავლის („ამბავი მეფეთანის“) არმენოფილური რედაქცია, უფრო მეტიც, შეიძლება გამოითქვას აზრი, რომ ეს რედაქცია საერთოდ აკრძალული იყო ქალკედონურ საქართველოში და ის არსებობდა მხოლოდ ქართველ მონოფიზიტთა წრეში. ეს თხზულება იყო დაფარული აპოკრიფი (იგულისხმება XI-XIV საუკუნეებში), რომელსაც კრძალავდა ქართული სამოციქულო ეკლესია. ეს ჩანს არსენი ბერის „ცხოვრება წმიდა ნინოსიდან“.

„ცხოვრება და მოქალაქეობა ნინოასი“ „...დაწერილია XII საუკუნის 10-20-იან წლებში დავით აღმაშენებლის (თუ იოანე კათალიკოსის) ბრძანებით არსენი მონაზონის (ბერის), ანუ არსენი იყალთოელის მიერ... თხზულება ძირითადად მთავრდება ნინოს გარდაცვალებისა და დაკრძალვის აღწერით. ამის შემდეგ იწყება ახალი თხრობა, რომელსაც უძღვის ზედ წარწერილი – „ესეცა წაურთე ყოველი, რამეთუ შევნიერ არს, საყვარელნო და სატრფიალო მსმენელთათვის“. ეს თხრობა შეიცავს საქართველოსა და ქართული ეკლესიის ისტორიისათვის ფრიად საყურადღებო მასალებს ქართველებისა და მათი მეფეების ჩამომავლობის... და სხვათა შესახებ“.<sup>125</sup>

ცნობილია, თუ რა დიდი ავტორიტეტი იყო არსენ იყალთოელი ქართული ეკლესიისათვის და დავით აღმაშენებლისათვისაც. შეიძლება ითქვას, მის მიერ ორგანიზებულმა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ დავით აღმაშენებლის დროს, ერთგვარად შეაფასა და შეაჯამა

წინა საუკუნეებში ქართული ეკლესიის საქმიანობა და განსაზღვრა მომავალში მისი მიმართულება. არსენ ბერი ისტორიული პირი იყო, ამიტომაც მისი თხზულება ქართველთა ეთნოგენეზისის და მეფეთა ჩამომავლობის შესახებ დათარიღებულია. ამ მხრივ, რა შეიძლება ითქვას „ამბავი მეფეთანის“ ავტორის შესახებ? მართალია, ზოგიერთმა ჩვენმა დიდმა მეცნიერმა მიიჩნია, რომ ის დაწერილია XI საუკუნეში ლეონტი მროველის მიერ, მაგრამ ეს განცხადება ეფუძნებოდა მხოლოდ ლოგიკურ მსჯელობას და არა ისტორიულ ფაქტს. ამიტომაც, შეიძლება ითქვას, რომ არც „ამბავი მეფეთანის“ ავტორია ცნობილი და არც მისი დაწერის (მით უმეტეს რედაქტირების) თარიღი, არსენი ბერის თხზულების ავტორი კი ცნობილია.

ის ფაქტი, რომ არსენ ბერის თხზულებაში გამოთქმული თვალსაზრისი სრულებით ეწინააღმდეგება „ამბავი მეფეთანში“ გამოთქმულ თვალსაზრისს ქართველთა ეთნოგენეზისის, ქართველთა ქვეყნის საზღვრების, მეფეთა წარმომავლობის, ქართული ენის და სხვათა შესახებ, გვაძლევს უფლებას ითქვას, რომ „ქართლის ცხოვრების“ არსებული ნაწილი XI-XIV საუკუნეებში არათუ სამეფო კარის შეკვეთით იწერებოდა (იგულისხმება არმენოფილური რედაქცია), არამედ აკრძალული იყო სამეფო კარის მიერ, რადგანაც სწორედ მეფის კარის მოძღვარი, მეფის მასწავლებელი და სულიერი მამა არსენი არ იზიარებდა და, უფრო მეტიც, უარყოფდა „ამბავი მეფეთანის“ მრავალ თვალსაზრისს.

დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას ისიც, რომ (XII საუკუნის დასაწყისში) ქართული ეკლესიისათვის სრულებით მოუთმენელი იყო „ამბავი მეფეთანში“ არსებულ არმენოფილურ თვალსაზრისთაგან უმრავლესი. ცნობილია, რომ მსოფლიო საეკლესიო კრება არის კანონმდებელი ორგანო, ასევე ადგილობრივი საეკლესიო კრება კანონმდებელია ადგილობრივი ეკლესიის მიმართ, ამიტომაც რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებანი სავალდებულო იყო ეკლესიისათვის, მას ეფუძნებოდა საეკლესიო სამართალი. ეს კრება

საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართული ეკლესიის ურთიერთ-თანამშრომლობის კარგი გამოხატულებაა. ამ კრებას არა მარტო საეკლესიო, არამედ სახელმწიფო-სამოქალაქო კანონმდებლობის ძალაღქმონდა. კრებამ მოიხსენია კიდევ საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურები და აგრეთვე ქართული ეკლესიის ხელმძღვანელები. კერძოდ, კრების „ძეგლისწერა“ მოიხსენიებს საქართველოს პატრიარქს (მამამთავარს) – კათალიკოს იოანეს, ეესტათი მონაზონს (შეიძლება ეს იყოს აფხაზეთის კათალიკოსი), გიორგი მწიგნობართუხუცესს (ჭყონდიდელს) და არსენი მონაზონს. აქვე „ძეგლისწერაში“ საგანგებოდაა ჩართული არსენ იყალთოელის მიმართვა მეფისადმი – დავით აღმაშენებლისადმი.<sup>126</sup> ზემოთ მოყვანილის გამო, არსენი მონაზონის (ბერის) მიერ მეფის, ანდა კათალიკოსის ბრძანებით დაწერილ „წმიდა ნინოს ცხოვრებას“ და მასზე დართულ ქართული ეკლესიის მოკლე ისტორიას ჰქონდა დოგმის მნიშვნელობა. ის შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო აღიარებული ეკლესიის მიერ, ხოლო ყოველივე საწინააღმდეგო თვალსაზრისი იქნებოდა ოფიციალურად უარყოფილი სახელმწიფოსა და ეკლესიის მიერ. ამიტომაც, რადგან არსენი ბერი თავის ეკლესიის ისტორიაში გამოთქვამს „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქციისაგან კარდინალურად განსხვავებულ თვალსაზრისს, შეიძლება ითქვას, რომ ეს არმენოფილური რედაქცია და მასში გამოთქმული მრავალი თვალსაზრისი უარყოფილი და მიუღებელი იყო როგორც ქართული ეკლესიის, ასევე სამეფო კარის მიერ (იგულისხმება არსენის ეპოქა). არსენი საერთოდ იბრძოდა მონოფიზიტობის გავლენის წინააღმდეგ – „ამან შეთხზა ერთხუნებიანთა წვალებისა და პირისდასაყოფელი წერილი, რომელ ვერარაისამე ღონითა ძალედვეს სომეხთა პასუხისგებად“, – წერს ი. ბაგრატიონი.<sup>127</sup>

არსენ ბერი წმიდა ნინოს „ცხოვრებაში“ წერს, საჭიროა ვიცოდეთ „ჩვენ ქართველნი რომელთა ნათესავთა შვილნი ვართ და „მეფენი ქართველთანი“ ვინ იყვნენო. შემდეგ წერს – ჩვენი ქვეყანა, ჩვენს მეფეს

„აზოვეს“ ალექსანდრე მაკედონელმა „მისცა ქვეყანა ესე“. ალექსანდრე მაკედონელმა ქართველებს მისცა ქვეყანა შემდეგი საზღვრებით – „ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხეთი და მთა ცროლისა“.<sup>128</sup> ქართველები გადმოსახლდნენ და დაემკვიდრნენ სწორედ ამ საზღვრებში.

ამ გადმოსახლებამდე არსენი ბერის აზრით, ქართველები ცხოვრობდნენ სხვა ქვეყანაში, რომელსაც „არიან-ქართლი“ ერქვა. აქ მათ ჰქონდათ ეროვნული სახელმწიფო და მეფეებიც ჰყავდათ. ამ ქართველ მეფეთა შვილი იყო აზოვე, რომელმაც ქართველთა ერთი ნაწილი გადმოსახლა არიან-ქართლიდან და დაასახლა ახალ ქვეყანაში. ქართველები დასახლებულან მდინარე ეგრისწყლიდან ჰერეთის ჩათვლით (ან ჰერეთამდე), სომხეთიდან ცროლის მთამდე.

არსენი ბერის თხზულება უფლებას იძლევა ითქვას, რომ ქართული სამოციქულო ეკლესია არ იზიარებდა „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილურ რედაქციას – 1. საზღვრების შესახებ – არსენის თანახმად, ქართველთა ქვეყნის დასავლეთი საზღვარი თავდაპირველად გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე. ეგრისწყლის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყანა დასახლებული იყო ქართველებით, ქართველთა ნათესავით, რომელთა „შვილნი ვართ“ ჩვენ დღევანდელი ქართველებიო, – წერს ის – „ჩვენ ქართველნი შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსულთანი და ენა მათი უწყით და ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ მეფეთა შვილისშვილნი არიან“.<sup>129</sup> თვალსაზრისი განსხვავდება „ლეონტის“ თვალსაზრისისაგან; 2. მეგრელები თვითვე არიან ქართველები, მათი დედა ენა ქართული ენაა – ეს აზრი გამომდინარეობს იქიდან, რომ ქართველები თავიდანვე დასახლებულნი იყვნენ მდინარე ეგრისწყლის აღმოსავლეთით, მაგრამ ცნობილია ჩვენთვისაც და არსენი იყალთოელისთვისაც, რომ ამ მდინარის აღმოსავლეთით მიმდებარე ტერიტორია ისტორიულად მეგრელებით იყო დასახლებული, როგორც თვით ამ მდინარის სახელწოდებაც ამჟღავნებს. მაშასადამე, სწორედ მეგრელები, ისევე როგორც საქართველოს ნების-

მიერი კუთხის მკვიდრი მცხოვრებნი „ეგრისწყლიდან ჰერეთამდე“, არიან ქართველები. ეს თვალსაზრისიც განსხვავდება „ლეონტის“ თვალსაზრისისაგან, რადგანაც „ლეონტის“ აზრით, ქართველები ქართლოსის შთამომავლები არიან და ისინი ცხოვრობდნენ ლიხის მთის აღმოსავლეთით, ხოლო მეგრელები კი მისი ძმის, სხვა ეთნარქის – ეგროსის მემკვიდრენი არიან, ისინი კი მდინარე მცირე ხაზარეთიდან (მდინარე ყუბანიდან) ვიდრე ლიხამდე ცხოვრობდნენ; 3. ენის შესახებ. ქართველთა თავდაპირველი ენა ეკლესიის ამ თეორეტიკოსის თანახმად, ქართული იყო და არა სომხური, როგორც მიანჩნა „ლეონტი მროველს“, უფრო მეტიც, არსენის თანახმად, დასავლეთ საქართველოში მცხოვრები მოსახლეობის დედაენა ქართული ენაა, ისე, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობისა. იმ ქვეყნის მოსახლეობის დედაენა, რომელსაც აქვს საზღვრები – „ჰერეთი და ეგრისწყალი, სომხეთი და მთა ცროლისა“ – დასაბამიდანვე ქართულენოვანია, რადგანაც – „ჩვენ ქართულნი შვილნი ვართ არიან-ქართლით გამოსულთანი და მათი ენა უწყით“. აქედან ჩანს, რომ არსენ ბერს მეგრული ენა მიაჩნია არა დამოუკიდებელ ენად, არამედ კილოდ და დიალექტად ქართული ენისა. მართლაც, თითქმის 800 წლის წინ, ალბათ მეგრული დიალექტი დიდად არ განსხვავდებოდა ლიტერატურული ქართულისაგან, სამეგრელოში ქართული ენა დედაენად მიიჩნეოდა; 4. საქართველოში ქართველთა დასახლებამდე ცხოვრობდა სხვა ველური ხალხი, რომელიც ქართველთა გადმოსახლების წინ ალექსანდრე მაკედონელმა დაამარცხა, ნაწილი დახოცა, ხოლო დარჩენილები გადაასახლა ჩრდილოეთ ოსეთის იქით, იქ სადაც ყივჩაღნი მკვიდრობენო – წერს არსენი – ალექსანდრე მაკედონელმა „...ქალაქნი და სიმაგრენი ყოველნი უცხოთესლთა მათ გამოუხვნა, რომელნიმე და სხვათა სიმრავლე მათი ურიცხვი წარავლინა კედარსა მას, სადა იგი პირველნი მიიყვანა – გარეგან ოსეთისა, და არს ქვეყანა იგი მაღალ და ვრცელ და სიმრავლე წყალთაა, სადა იგი მიერთგან მკვიდრობენ დიდნი იგი ნათესავნი ყივჩაღთანი“.<sup>130</sup>

მაშასადამე, საქართველოში მცხოვრები მოსახლეობა, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა იხილა, იყო არა ქართველები, არამედ „...ნათესავნი იგი სასტიკნი წარმართთანი, რომელთა ჩვენ აწ ბუნ-თურქად და ყივჩაღად უწოდთ“.<sup>131</sup> ესენი ალექსანდრემ ჩრდილოეთში გადარეკა, ხოლო აქ ქართველები დაასახლა.

ეს თვალსაზრისი სრულეებით განსხვავდება „ლეონტი მროველის“ თვალსაზრისისაგან, რომლის თანახმადაც, თვით ქართველები იყვნენ ველურები, რომელნიც იხილა ალექსანდრემ.

უცხოთესლთა გაჟლეტისა და გადარეკვის შემდეგ ალექსანდრემ დაიწყო ქვეყნის შენება – „და თვით იწყო შენებად ქვეყანისა ჩვენსა, ხოლო ჰყვა თანა აზოვე, ქე არიან-ქართლისა მეფისაა, და მისცა ქვეყანა ესე ჩვენი სამეფუოდ და სამკვიდრებლად და განუჩინა საზღ-ვარი ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთა ცროლისა, და თვით წარვიდა.

ხოლო ესე აზოვე წარვიდა არიან-ქართლად მამისა თვისისა და წარმოიყვანა მუნით ათასი სახლი მდაბიო და მოქალაქე დედებით, ყრმებითურთ მათით და კუალად ათი სახლი მთავართაგან პალატი-სათა დედებით და ყრმებითურთ მათით. და მათ თანა ჰყვეს კერპნი ღმერთად. და ესე აზოვე არს პირველი მეფე ქართველთაა, და ამისა შვილისშვილთაგან ოცდამერვე იყო მირიან, რომელი იგი მხოლოდ იქმნა ქრისტიანე და მიერთგან ყოველნი მეფენი ქართველთანი არიან მორწმუნე კეთილად და ჩვენ ქართველნი შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსულთანი და მათი ენა უწყით. და ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ მეფეთა შვილისშვილნი არიან“.<sup>132</sup>

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, არსენი მონოზანი, ანუ რაც იგივეა, ქართული ქალკედონური ეკლესია, სრულეებით უარყოფდა „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ „ამბავი მეფეთანის“ არმენოფილურ რედაქციას, ანუ იმ რედაქციას, რომელიც ამჟამად აღიარებულია.

არსენი ასახელებს კიდევ თავის წყაროებს. მას გამოუყენებია „მო-ქცევაა ქართლისა“ და „ამბავი მეფეთა“. ის წერს – „წმიდანო მამანო

და ძმანო, ესე ნეტარისა ნინოსა ცხოვრება“ შეუწყობელად და განბნეულად „ქართლის მოქცევას“ თანა და „ჰამბაგსა მეფეთასა“ თანა აღრეულად სწერია... არცა შემიმატებია და არცა დამიკლია... ყოველი ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებით აღწერილი და წამებული მათ მიერ აჰა წინაშე თქვენსა არს... იკითხვიდეთ და ერსა წარმოაუთხრობდით სადიდებულად ღმრთისა და პატივისა მისისა რომლისა არს დიდებაა“.<sup>133</sup>

არსენი წმ. ნინოს ცხოვრებაზე დართულ ქართული ეკლესიის მოკლე ისტორიის გადმოცემისას, უშუალოდ თხრობისას, წყაროდ ასახელებს „ქართლის ცხოვრების წიგნს“. ტექსტიდან სრულებით ამჟღავნად ჩანს, რომ „ქართლის ცხოვრების წიგნს“ ის იყენებს ერეკლე კეისრისა და არაბთა შემოსევამდე (VII ს.), ამის შემდეგ ჩანს, ის იყენებს ეფრემ მცირის თხზულებას „უწყება მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“, შემდეგ აკრიტიკებს ბერძენ საეკლესიო მოღვაწეებს და იყენებს მთაწმიდელთა გამონათქვამებს ქართველთა უბიწო სარწმუნოების შესახებ.

როგორც აღინიშნა, წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ტექსტისათვის არსენს გამოუყენებია „ქართლის მოქცევა“ და „ჰამბაგი მეფეთანი“, ხოლო ტექსტზე დართული ქართველთა და ქართული ეკლესიის მოკლე ისტორიის გადმოცემისას – „ქართლის ცხოვრების წიგნი“, კერძოდ, ის აღწერს, აზოვეს შემდეგ, ვიდრე ვახტანგ გორგასალის ჩათვლით ისტორიას და აგრძელებს – „ამისა შემდგომად ფრიადნი ჭირნი მოიწინეს სპარსთაგან ქართველთა ზედა და ფრიადნი სულნი მოსწყვიდნეს და ქვეყანანი დაიპყრნეს და ფრიადნი იწამეს სახელისათვის ქრისტესისა. რომელთაიმიე აღწერილ არს ჩვენს შორის და რომელთაიმიე აღუწერელ დაშთა, ხოლო ყოველნი აღწერილ არიან წიგნსა მას ცხოველთასა და წინაშე ღმრთისა იხარებენ. ამას ყოველსა „ქართლის ცხოვრების“ წიგნი ვრცლად მოგვითხრობს“ (იქვე, გვ. 48). ე.ი. სპარსელთა შემოსევის შემდეგ, – წერს ის – ქრისტიანთა მოწამებრივი ღვაწლი მხოლოდ ნაწილობრივ აღიწერა, მაგრამ ამის მიუხედავად, მათი მოწამეობა სრულიად არის აღწერილი ზეცათა „სიცოცხლის

წიგნში“ – („წიგნსა მას ცხოველთასა“). ამიტომაც, როცა არსენი ც ვერს – „ამას ყოველსა „ქართლის ცხოვრების“ წიგნი ვრცლად მოგვითხრობს“, – გულისხმობს არა სპარსელთა შემოსევის პერიოდს, არამედ ქართველი ხალხის ისტორიას სპარსელთა შემოსევამდე – V საუკუნის მიწურულამდე.

მაშასადამე, ის წყარო, რომელსაც არსენი იყენებდა თავის ისტორიაში აზოვედან ვახტანგ გორგასლის ჩათვლით, ყოფილა „ქართლის ცხოვრების წიგნი“.

ჩანს, რედაქცია „ქართლის ცხოვრებისა“, რომელსაც იყენებდა არსენ იყალთოელი, სრულებით განსხვავდება ჩვენთვის ცნობილ „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქციისაგან. არსენს აგრეთვე გამოუყენებია წყაროდ „ჰამბაენი მეფეთანი“. ცნობილია, რომ „ჰამბაენი მეფეთანი“ „ქართლის ცხოვრების“ შემადგენელი ნაწილია. ასევე უნდა ითქვას, რომ ის რედაქცია „ჰამბაენი მეფეთანისა“, რომელსაც იყენებდა არსენი თავის წყაროდ, სრულებით განსხვავდება იმ არმენოფილური რედაქციისაგან, რომელსაც ჩვენ დღეს ვიცნობთ.

განსხვავება არმენოფილურ და ჩვეულებრივ რედაქციებს შორის ძალზე დიდი ყოფილა, კერძოდ, როგორც აღინიშნა, განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ქართველთა ეთნოგენეზისის, ქართველთა ჩვევების, ქართველთა ქვეყნის საზღვრების, ქართველთა ენისა და სხვათა შესახებ. შეხედულებათა განსხვავება არსებითია. ჩანს, „მოქცევა ქართლისაას“ თვალსაზრისი აღნიშნულ საკითხებზე მსგავსი იყო „ჰამბაენი მეფეთანის“ არაარმენოფილური რედაქციის თვალსაზრისისა.

უნდა ვიგულისხმოთ, რომ XII საუკუნეში, არსენ იყალთოელის დროს არსებობდა „ქართლის ცხოვრების“ („ამბავი მეფეთანის“) ისეთი რედაქცია, რომელიც არაარმენოფილური და საყოველთაოდ მისაღები იყო. ჩანს, ეს არაარმენოფილური „ქართლის ცხოვრების წიგნი“ (ასე უწოდებს მას არსენ იყალთოელი) შეიცავდა ქართველთა ისტორიას უძველესი დროიდან VII საუკუნემდე. ეს წყარო გამოუყენებია არსენ ბერს, რასაც აღნიშნავს კიდევ – „ამას ყოველსა ქართლის ცხოვრების წიგნი ვრცლად მოგვითხრობს“.



თუკი არსებობდა „ქართლის ცხოვრების წიგნის“ არაარმენოფილური რედაქცია, რატომ არ მოაღწია ჩვენამდე? ჩვენამდე არ მოაღწია საერთო-სახალხო-საკითხავი წიგნის – „ვეფხისტყაოსანი“-ს XII-XIV საუკუნეების ხელნაწერებმა. ისინი დაიკარგნენ მონღოლთა შემოსევისას, ჩანს, ასევე დაიკარგა „ქართლის ცხოვრების“ არაარმენოფილური რედაქციაც. ხოლო ამ წიგნის არმენოფილური რედაქცია, რომელიც ალბათ, ადრევე არსებობდა მონოფიზიტი ქართველების საჭიროებისათვის, შემონახეს მონოფიზიტებმა, სადღაც სომხეთის სომხურ მონასტერში. ცნობილია, რომ საქართველოს მონოფიზიტური ნაწილი (იგულისხმება მხარგრძელებისადმი დაქვემდებარებული ქვეყნები) უბრძოლველად დანებდა მონღოლებს, შემდგომშიც ამ ქვეყნებში შედარებით სიმშვიდე სუფევდა. მხარგრძელების ოჯახი ქართველობდა და ამავე დროს სომხობდა კიდევ. ჩანს, ასევე იყვნენ ქართველი მონოფიზიტები. ისინი არც ქართველობას თმობდნენ და არც სომხობას. „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქცია მათ მიდრეკილება-განწყობას სრულებით შეეფერებოდა.

არა მარტო საქართველოს ზოგიერთი კუთხე იყო არმენიზებული, არამედ ჩვენი მეზობელი ალბანეთის ზოგიერთი ნაწილიც.

არმენიზებულ ალბანელებსაც ჰყავდათ თავიანთი ეროვნული ისტორიკოსი, რომელიც ერთდროულად ალბანელი პატრიოტიც იყო და სომეხი პატრიოტიც. ეს იყო მოსე კალანკატუელი. მიუხედავად იმისა, რომ ის ალბანელი იყო, ყოველივე სომხურს ალბანურზე მაღლა აყენებდა. ის წერდა კიდევ არა ალბანურ, არამედ სომხურ ენაზე – „კად. ს. ერემიანის თანახმად, მოსეს კალანკატუელის თხზულება იმიტომ დაიწერა სომხურ ენაზე, რომ მოსე წარმოშობით ალბანეთის არმენიზებული ოლქიდან იყო“.<sup>134</sup>

ალბანელთა მსგავსად, საქართველოს არმენიზებული ოლქების (არა ბოლომდე არმენიზებულის, იგულისხმება ტაო – და ქვემო ქართლი, ჰერეთი) ქართველთა უფრო მეტად გასომხების მიზნით, ალბათ,

ადრევე მოხდა „ქართლის ცხოვრების წიგნის“ („ამბავი მეფეთანი“) არმენიზაცია. რადგანაც ეს წიგნი მხოლოდ VII ს-ის შუა წლებამდე შეიცავდა ქართველთა ისტორიას (ჰერაკლემდე – „ქართლის ცხოვრების წიგნი“ ვრცლად მოგვითხრობს „ამისა შემდგომად გამოვიდა მეფე ჰერეკლე“ არსენი ბერი, (იქვე, გვ, 48)), ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ „ქართლის ცხოვრების წიგნის“ არმენოფილური რედაქტირება მოხდა VI საუკუნეში ან VII საუკუნის დასაწყისში, თუმცა ისიც შესაძლებელია, რომ ეს მოხდა შიდა ქართლზე სომეხ მეფეთა ექსპანსიის დროს – VIII-X საუკუნეებში. შიდა ქართლზე თუ რა ძლიერი ზეგავლენა ჰქონდა სომხეთს VIII-X საუკუნეებში, ამის შესახებ მოგვითხრობს ა. აბდალაძე თავის წიგნში – „ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI საუკუნეებში“.

უნდა ვიფიქროთ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ „ამბავი მეფეთანის“ დღეისათვის ცნობილი რედაქცია დაწერილია მოსე კალანკატუელის მსგავსად არმენიზებული ქართველის მიერ სომხური ეკლესიის მრევლად ქცეულ ქართველთათვის (სომხური ეკლესიის მრევლად იქცნენ არმენიზებული ალბანელებიც). ეს რედაქცია მიუღებელი იყო საქართველოს სამოციქულო ეკლესიისათვის და ის არ გამოიყენა ქართული ეკლესიის ერთ-ერთმა მეთაურმა არსენ იყალთოელმა ქართული ეკლესიის ისტორიის მოკლედ აღწერის დროს.

არსებობდნენ თუ არა არმენიზებული ქართველები და ჰყავდა თუ არა სომხურ ეკლესიას ქართული მრევლი?

ჩანს, ეს საკითხი უკვე შესწავლილი აქვთ სომეხ ისტორიკოსებს, მაგალითად, გ. ტერ-მკრტიჩიანი ფიქრობს, რომ კორიუნი (ან აგათანგელოსი) ქართველი იყო. „როგორც ივ. ჯავახიშვილი წერს – გ. ტერ-მკრტიჩიანს აგათანგელოზი და კორიუნი იდენტურ პირებად მიაჩნდა და ფიქრობდა რომ კორიუნი „... ქართველთა, ანუ ქართველ-სომეხთა ეპისკოპოსი იყო ... იქნებ ქართველიც კი...“<sup>135</sup>

თვით ნ. მარი წერდა, რომ ტაო-კლარჯეთის ქართველური მოსახლეობა სომხდებოდა VIII საუკუნემდე. მართლაც, აქაური მოსახ-

ლეობა ნამდვილად განიცდიდა არმენიზაციის პროცესს. აქაური იყო ნერსე იშხნელი – შემდგომ კათალიკოსი სომხური ეკლესიისა, შეიძლება არმენიზებული ქართველი და ამიტომაც ის სიმპათიით იხსენიება გიორგი მერჩულეს მიერ. ნეტარს უწოდებს, ასევე ქართულ ეკლესიაში მიღებული საკითხავიც „წმიდისა ყრმათა ორთა ძმათა დავითისა და ტარიჭანისა“ მას „ნეტარ დიდ ნერსეს“ უწოდებს – „მამინ ვითარცა ეუწყა საქმე ესე წმიდასა მამასა ჩვენსა ნერსეს კათალიკოსსა სომხითისასა, რამეთუ თვით ჰხედვიდა იგი იშხნით საკვირველებასა და ბრწყინვალეობასა... სრბით მოიწია დივრის“. <sup>136</sup>

„დავით და ტარიჭანის მარტვილობიდან“ ჩანს, რომ ტაო თავისი საეკლესიო ცენტრ იშხნით და, ცხადია, მის სამხრეთით მდებარე ტერიტორიებით, რომელზედაც შემდეგ აშენდა ბანა, ხახული, ოშკი – 650-იან წლებში ნერსე კათალიკოსის დროს, შედიოდა სომხეთის ეკლესიაში, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ეს მხარე სომხებით იყო დასახლებული, პირიქით, აქ ცხოვრობდნენ ქართველები, რომელნიც იყვნენ მრევლი სომხური ეკლესიისა. აქ საეკლესიო ენა იყო სომხური ენა, ხოლო ოჯახის ენა – ქართული. თავიანთი თავი მიაჩნდათ ქართველებად (VII საუკუნეში), ხოლო ბერძნები ამ მხარეს – „ივერიას“ უწოდებდნენ. თვით სომეხი მემატიანეებიც კი ამ მხარეს „ქართველთა“ მხარეს უწოდებდნენ VII ს-ში იოანე მამიკონიანის მატიანედან ირკვევა, რომ მე-7 ს-ში მესხეთის მხარეები (და კლარჯეთი) ქართულ მხარეს წარმოადგენდა. <sup>137</sup> ამ მატიანედან ირკვევა: 1. „VII საუკუნეში მესხეთი ჭოროხიდან ვანანდამდე, კლარჯეთის ჩათვლით, სამფლობელოა ვაშდენ „ქართველთა (ივერიელთა) მთავრისა“, ვაშდენის ძეა ჯოჯიკი „ქართველთა (ივერიელთა) მთავარი“. <sup>138</sup> ამ ქართველ მთავრებს პროსპარსული (ანუ პროსომხური) ორიენტაცია ჰქონდათ და ეს ანტიბერძნული ტაო და კლარჯეთი ქართველებით დასახლებული ქვეყანა იყო. ტაოში VIII საუკუნემდე ცხოვრობდა სომხური ეკლესიის სამწყსოში შემავალი ქართული მოსახლეობა სომხური საეკლესიო ენით. მართალია, ტაო და კლარჯეთი ქალკე-

დონიტური მიდრეკილებისა იყენენ, მაგრამ სომხურმა ეკლესიამ ტაოელ ქართველთა თავის გავლენის ქვეშ მოქცევა იმით შეძლო, რომ ერეკლე კეისრის შემდეგ ის „უნიატური“, ანუ თითქმის ქალკედონიტური გახდა. უფრო ადრე კი, VII საუკუნის დასაწყისში კირიონისა და აბრაამ კათალიკოსის ეპოქაში ტაოს ერთი ნაწილი ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, სადაც არსენი საფარელის თანახმად გადასახლებულა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მიერ დევნილი ქალკედონიტ სომეხ სამღვდელთა ნაწილი. საფიქრებელია, რომ სომხური ეკლესიის მიერ „უნიის“ აღიარების შემდეგ ისინი უკანვე დაბრუნდნენ.

ჩანს, სომხური ეკლესიის წევრ ქართველს ეკუთვნის სომეხთა განმანათლებლის წმიდა გრიგორის ცხოვრების არაბული ტექსტი (თარგმანი). ამ არაბულ ტექსტში გამოვლენილია უამრავი ქართული სიტყვა და აგრეთვე ქართული წარმომავლობის გეოგრაფიული სახელები. ავტორი იცნობს და წერს ქართული ეკლესიის შესახებაც. ის დაინტერესებულია ქართული ეკლესიით, მხოლოდ ავტორის (მთარგმნელის) ქართული ეროვნებით შეიძლება აიხსნას მის მიერ ქართული სიტყვების ხმარება და არა ისეთი გართულებული სქემით, როგორც ეს ნ. მარმა წარმოადგინა.<sup>139</sup>

როგორც ითქვა, სომხური ეკლესიის წევრი იყო თვით კირიონიც ქართლის კათალიკოსად გამორჩევამდე.

„ქართველთა ეპისკოპოსი“ ჰქვია მოსე გუგარქის (ცურტაველ) ეპისკოპოსს, რომელიც სომხური ეკლესიის წევრად მიიჩნევს თავის თავს კირიონის დროს.

ქართველთა გადაქცევა სომხური ეკლესიის მრევლად, სავარაუდოა, IV ს-ის ბოლოსა და V ს-ის დასაწყისში ე.წ. „ბერძნულ სომხეთშიც“. აღნიშნულ დროს ბიზანტიამ „ბერძნულ სომხეთში“ სომხურ ეკლესიას ნება დართო გაეგრძელებინა სომხური ანბანი და სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა;<sup>140</sup> ბერძნულ სომხეთში, სომეხთა გარდა, ცხადია, ბევრი ქართველიც ცხოვრობდა, რადგანაც ეს მხარე ისტო-

რიულ კაპადოკიაში მდებარეობდა და კესარია-კაპადოკიის (პონტოს დიოცეზის) ნაწილი იყო, სადაც (კაპადოკიაში) საერთოდ ქართველები ცხოვრობდნენ (ქართველ მეცნიერთა თანახმად). კაპადოკიაში მცხოვრები ქართველები, ცნობილია, რომ გაბერძნდნენ – ქართველთა ერთი ნაწილი კი შეიძლება „სომეხი“ გახდა, ანუ წვერი სომხური ეკლესიისა. ეტყობა, აქვს რალაც საფუძველი გ. ტერ-მკრტიჩიანს, როცა ის აგათანგელოზს და კორიუნს იდენტურ პირებად მიიჩნევს და ქართველად თვლის. ჩანს, სომხურ ეკლესიაში უკვე კორიუნის დროს ქართველი მრევლიც არსებობდა.

ჩანს, გუგარქში მცხოვრები „სომხურენოვანი“ მრევლი, რომელიც ასე ხშირად იხსენიება „ეპისტოლეთა წიგნში“, ეროვნებით ქართველი იყო საეკლესიო სომხურენოვანი წირვა-ლოცვით (ალბანელთა მსგავსად). ისტორიული პროვინციები: გაჩიანი, გარდაბანი, კუხეთი, რომელნიც შედიოდნენ ჰერეთსა და გუგარქში ქართველებით დასახლებული იყო. მათი ეთნარქები იყვნენ ქართლოსის შვილები – გარდაბოს, კუხოს და გაჩიოსი.<sup>141</sup>

ასევე ყოფილა ტაოშიც და მესხეთის ზოგიერთ სხვა კუთხეში VIII საუკუნემდე.

მართალია, ქართველებს აღნიშნულ მხარეებში მიუღიათ სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა და ზოგიერთნი კი სომხური ეკლესიის წევრნიც გამხდარან, მაგრამ მათ კარგად სცოდნიათ, რომ ისინი გვართომობით და ეროვნებით ქართველები იყვნენ და არა სომხები (ასევე იცოდნენ არმენიზებულმა ალბანელებმა, რომ ისინი ეროვნებით ალბანელები იყვნენ და არა სომხები). სწორედ ამიტომ ისინი შემდეგ დედა ეკლესიას დაუბრუნდნენ.

ჩანს, ძველ საქართველოში სომხური ეკლესიის წევრ ქართველს უწოდებდნენ „სარწმუნოებით სომეხს“. ამის თქმის უფლებას იძლევა გრიგოლ ბაკურიანის ერთი ცნობა, რომელიც შეიძლება ასე გავიგოთ, რომ მე ნათესავით ქართველი ვარ, მაგრამ მყავს „სარწმუნოებით სომეხი“ მსახურებიო – „...ვინაცა მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და

მსახურთა ჩემთა დაღაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“. <sup>142</sup> შეიძლება, გრიგოლ ბაკურიანი „სარწმუნოებით სომეხის“ ქვეშ გულისხმობდეს თავის მსახურს, მაგრამ ეს მსახური (თუ ნათესავი)“ გვარით ე.ი. ეროვნებით კი არ არის „სომეხი“, არამედ „სარწმუნოებით“. გრიგოლ ბაკურიანი კარგად ასხვავებს ერთმანეთისაგან ეროვნებით სომეხსა და სარწმუნოებით სომეხს. ეროვნებასა და სარწმუნოებას კარგად რომ ასხვავებს ერთმანეთისაგან, ეს იქიდან ჩანს, რომ თავისი თავის (და საძმოს) დახასიათებისას ის არასოდეს არ წერს, მე „სარწმუნოებით ქართველი“ ვარო, არამედ ყოველთვის წერს – მე ეროვნებით „ნათესავით“, „გვარით“ ვარ ქართველიო.

„ქართველნი ვართ ნათესავით მხნენი და მედგრობით აღზრდილნი“. „მონაზონნი მონასტრისა ჩემისანი გუარად ქართველნი არიან“.<sup>143</sup>

გრიგოლ ბაკურიანს ნათესავები და მსახურები ქართველებიც ჰყოლია, „ნათესავთა და მსახურთა ჩემთა ქართველთაო“, წერს ის, მაგრამ ამათგან ზოგიერთი შეიძლებაოდა, რომ „სარწმუნოებით სომეხი“ ყოფილიყო – „ვინაადაც მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დაღათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებით“.

სწორედ ეროვნებით ქართველებისათვის, მაგრამ „სარწმუნოებით სომეხებისათვის“, ანუ რაც იგივეა, გრიგორიანი ქართველების საჭიროებისათვის უნდა რედაქტირებულიყო „ქართლის ცხოვრების“ შესავალი ტექსტები არმენოფილების მიერ.

როგორც სხვა თავებში აღინიშნა, ჰერეთში, გუგარქსა და მესხეთის ზოგიერთ მხარეში (სხვადასხვა საუკუნეებში სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში მოქცეულ ქართველ მრევლს ასწავლიდნენ სომხურ ანბანს და მათ ეკლესიებშიც სომხურად იყო წირვა-ლოცვა. ცნობილია, რომ მცხეთის ჯვრის ტაძარში აღმოჩნდა ქვა სომხური წარწერით (გრაფიტი, ამოკაწრული წარწერა), ასევე, მცხეთის ჯვრისა და ატენის სიონის ქვის ფილებზე არსებობს სომხური ასოები, ამოკვეთილი ქვისმთლელების მიერ. ესაა ქვისმთლელთა ნიშნები, ანუ დამლები. „თუ ქვისმთლელთა ნიშნები – სომხური ასოები ნიშნავს,

რომ ხელოსანი იყო სომეხი და ეს ნიშანი მისი ინიციალია, მაშინ ამ შემთხვევაში ქვისმთლელთა და ხელოსანთა შორის ჯვარზე და ასევე ატენში იყო სომეხთა გარკვეული რიცხვი“. <sup>144</sup> უფრო მეტიც, ამ ნიშნებსა და გრაფიკზე დაყრდნობით ისეთი მოსაზრებაც კი გამოითქვა, რომ ჯვრის ტაძრის არქიტექტორი სომეხი იყო. <sup>145</sup>

როგორც ვთქვით, ჰერეთის, გუგარქის და მესხეთის ნაწილის ქართველობა „სომხურენოვანი“ იყო, ე.ი. მათ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა აღნიშნულ საუკუნეში სომხურად ტარდებოდა. აქედან გამომდინარე, მოსახლეობამ იცოდა სომხური წერა-კითხვა. სომხური ისწავლებოდა, ქართული აკრძალული იყო. ამიტომაც მცხეთის ჯვარსა და ატენის სიონზე არსებული სომხური ასოები (და წარწერებიც) შეიძლება იმასაც უჩვენებდეს, რომ აქ ჰერეთიდან, გუგარქიდან და ტაოდან ჩამოსული ქართველი ხელოსნებიც მუშაობდნენ, რომელნიც მათთვის ცნობილ ანბანს (სომხურს) იყენებდნენ.

ი. აბულაძე თვლის, რომ დაბალი ფენის ქართველ და სომეხ მორწმუნეებს არ გაუწყვეტიათ ურთიერთკავშირი. ეპისტოლეტა წიგნის თანახმად, ქართველები სომხეთის მთავარ ეკლესიასა და სხვა ეკლესიებში ლოცულობდნენ. დაბალი ფენები 607-609 წლების შემდეგაც თავიანთ წესს არ შეცვლიდნენ. <sup>146</sup>

სომხური ეკლესიის წევრ ქართველთა არსებობით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ მათ ქართულ წიგნებზე თავიანთი საეკლესიო ენით (სომხურით) მინაწერები გაუკეთებიათ. ამ გარემოებით აიხსნება არსებობა სომხური მინაწერებისა ჯრუჭის ოთხთავზე, შატბერდის კრებულსა, ან მიქაელ მოდრეკილის საგალობლებზე. და არა იმიტომ, თითქოსდა ეს მინაწერები ე.წ. „ქალკედონიკი სომხების“ გაკეთებული იყოს.

ქართველთა კულტურული არმენიზაცია მხოლოდ XI საუკუნისათვის შეიძლება რომ დასრულებულიყო, სომეხთა ძლიერი სახელმწიფოს გაუქმებისა და ქართველთა ერთიანი სახელმწიფოს დაარსების შემდეგ. კულტურულად არმენიზებულ ქართველთა საჭიროებისათვის შექმნილა „ქართლის ცხოვრების“ „ამბავი მეფეთ-

ანის“ არმენოფილური რედაქცია. მამასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ არსებობდა „ამბავი მეფეთანის“ ორგვარი რედაქცია – არმენოფილური და ჩვეულებრივი. „ამბავი მეფეთანის“ „ჩვეულებრივი“ რედაქცია თავდაპირველი იყო, ხოლო შემდგომ ამ რედაქციის არმენოფილების მიერ გადამუშავების შედეგად მიღებულ იქნა ის რედაქცია, რომელმაც მოაღწია ჩვენამდე.

როდის იქნა რედაქტირებული არმენოფილების მიერ „ამბავი მეფეთანი“? ცნობილია, რომ ამ რედაქციაში მოიპოვება ცნობა, რომლის თანახმად ქართული მწიგნობრობა შექმნა მეფე ფარნავაზმა და არა მესრობ მამტოცმა. ეს ცნობა იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მიუხედავად ამ თხზულების სრული არმენიზაციისა, რედაქტორებს არ შეუცვლიათ ცნობა ფარნავაზის მიერ ქართული მწიგნობრობის შექმნის შესახებ. ქართული ანბანის მესრობ მამტოცის მიერ შექმნის ლეგენდა ჩამოყალიბდა მოგვიანებით X-XIII საუკუნეებში (იხ. ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის შესავალი, გვ. 46). ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ „ქართლის ცხოვრება“ არმენოფილების მიერ რედაქტირებულ იქნა მესრობ მამტოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნის თეორიის ჩამოყალიბებამდე, რადგანაც იმდენად არმენოფიურია „ქართლის ცხოვრება“, რომ შეუძლებელია აღნიშნული თეორია არსებულიყო და მის რედაქტორს არ ამოეგდო იქიდან ფარნავაზის მიერ ქართული მწიგნობრობის შექმნის ცნობა. მამასადამე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ „ქართლის ცხოვრება“ („ამბავი მეფეთანი“) არმენოფილების მიერ რედაქტირებულ იქნა X საუკუნემდე.

საქართველოს გაერთიანებისა და ძლიერი ქართული სახელმწიფოს არსებობის დროს XI-XIII საუკუნეში არმენოფილურ წრეებს ქართველთა აუგად ხსენება უკვე აღარ შეეძლოთ. ამ საუკუნეებში, როცა ქართველი ერი თავს იწონებდა ეროვნული კულტურის აღორძინებით, აარსებდა „სხვა ათინასა“ და „ახალ იერუსალიმს“, მეცნიერებისა და სულიერი კულტურის მსოფლიო მნიშვნელობის კერებს, აღარავის შეეძლო ქართველთა წინაპრებისათვის ველურობა და კაცი-



ჭამიობა (გვამის მჭამებლობა) დაეწამებინა. ამიტომაც ამ დროს წარმოუდგენელია, შეთხზულიყო „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური თხზულებები. უფრო მეტიც, ცნობილი, დაწყებული XI საუკუნიდან თითქმის ხელახლა „ითარგმნა“ ყველა ის ქართული საეკლესიო წიგნი, რომელიც ოდესღაც სომხურიდან თარგმნილი ანდა რედაქტირებული იყო. სომხური ეკლესია და სომხეთიც კი უკვე თვითვე გახდა აუგად სახსენებელი ქართველთა მიერ. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი სომხურ სარწმუნოებას დასცინოდა ბიზანტიის იმპერატორის წინაშე, ხოლო რუის-ურბნისის ძეგლისწერამ სომეხთა და სხვათა სახელმწიფოს დანგრევის მიზეზად სოდომური ცოდვები მიიჩნია.

XI-XIII საუკუნეებში საქართველოში მიუღებელი იყო ყოველგვარი არმენოფილური თვალსაზრისი. ამ დროს „ქართლის ცხოვრების“ ჩვენთვის ცნობილი არმენოფილური თხზულების დაწერა, ალბათ, შეუძლებელია და ლეონტი მროველიც, შეუძლებელია, იყოს ავტორი „ამბავი მეფეთანისა“.

„ამბავი მეფეთანი“ უძველეს დროსვე არსებობდა, ხოლო X საუკუნემდე ის რედაქტირებულ იქნა არმენოფილთა მიერ.

„ქართლის ცხოვრების“ შესავლის უკვე არსებულმა არმენოფილურმა რედაქციამ თავი შეაფარა სომხეთს. ის თარგმნეს კიდევ სომხურად ამ დროს (XI-XIII სს) სომხეთში თავშეფარებული ეს რედაქცია საქართველოში არავის სჭირდებოდა.

ამ წიგნის (რედაქციის) ბედი შეიცვალა საქართველოს სახელმწიფოს დაშლა-დასუსტებისა (XV) და საქართველოში გრიგორიანული ეკლესიის გავლენის აღორძინების შემდეგ. როგორც აღნიშნული იყო, სპარსეთი და ოსმალეთი XVI-XVIII საუკუნეებში ებრძოდნენ ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას. ქართველთა მრევლი მესხეთში ოსმალეებმა დაუმორჩილეს კონსტანტინოპოლის ბერძნულ და სომხურ საპატრიარქოებს. ოსმალეების მიერ შიდა ქართლის დაპყრობის დროს აქ სომხური ეკლესიის გავლენა ძლიერ გაიზარდა. სპარსეთიც XVI საუკუნის შემდეგ ასევე დიდი სიყვარულით ეკიდებოდა სომხების

გრიგორიანულ ეკლესიას. სომხებს უშენებდნენ ეკლესიებსა და ქალაქებს (მაგ. ჯულფაში), მისცეს ყოველგვარი შეღავათი და დახმარება. სომხები მოქალაქეობრივად სპარსელებს გაუთანაბრეს, ამავე დროს კი, ქართული ეკლესიის მრევლს ატყვევებდნენ, სპარსეთის სიღრმეში ასახლებდნენ, ანადგურებდნენ. სპარსეთის პოლიტიკა საქართველოში ითვალისწინებდა სომეხთა ყოველგვარ შეღავათს. ასეთ სიტუაციაში საქართველოში XVI-XVIII სს-ში კვლავ გაჩნდა სომხური ეკლესიის ქართული მრევლი. განსაკუთრებით ბევრი ქართველი გრიგორიანი ცხოვრობდა შიდა და ქვემო ქართლში, კახეთსა და მესხეთში.

სწორედ ამ დროს, საქართველოში ქართველი გრიგორიანული მრევლის გაჩენის დროს, მათი არმენიზაციის დაჩქარების მიზნით მოძებნილი იქნა და ხელახლა გამოჩნდა „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქცია.

როსტომ მეფე, რომელიც სპარსეთის წარმომადგენელი იყო საქართველოში, ყოველ ღონეს ხმარობდა სპარსული პოლიტიკის გატარებისათვის. სპარსული პოლიტიკა კი ყოველმხრივ ხელს უწყობდა სომხურ ეკლესიას, სომეხ ვაჭარ-ხელოსან-ამქართა გაძლიერებას მთელ სპარსეთში და მათ შორის საქართველოშიც. როსტომი პროსომხური ორიენტაციისა იყო, სპარსეთის ინტერესებიდან გამომდინარე. ჩანს, ამიტომაც როსტომის სამეფო კარზე ყურადღება მიექცეოდა „ქართლის ცხოვრების“ შესავლის არმენოფილურ რედაქციას და როსტომის მეუღლემ, მარიამ დედოფალმა, მისი გადაწერის შეკვეთა მისცა.

ამ დროისათვის უკვე დაკარგული იყო „ქართლის ცხოვრების“ შესავლის „ჩვეულებრივი“ რედაქცია და მხოლოდ არმენოფილური არსებობდა, მაგრამ ეს არმენოფილური რედაქცია მისაღები იყო ქართველი მართლმადიდებლებისათვის, მათ შორის მარიამ დედოფლისათვისაც, რადგანაც უკეთესი აღარ არსებობდა.

ივანე ჯავახიშვილი ფარსადან გორგიჯანიძის „ისტორიის“ განხილვისას წერს, რომ თვით განათლებულ ქართველებსაც კი ეროვნუ-

ლი ისტორიის შესახებ ძალზე მცირედი წარმოდგენა ჰქონდათ და „ქართლის ცხოვრება“ არც კი ენახათ. ფარსადან გორგიჯანიძე როსტომ მეფის კარზე იყო აღზრდილი, „როსტომ მეფემ ვითაც შვილი გამზარდა და მრავალი წყალობა დამმართა...“ – წერს ის,<sup>147</sup>

„სწორედ განმაცვიფრებელი და დაუჯერებელი რამაა, რომ საისტორიო ცნობები იმდროინდელ საქართველოს განათლებულ წრეებს, რომელთა ჯგუფს, უეჭველია, ეკუთვნოდა როსტომ მეფის მახლობელი კაცი, ისტორიკოსი ფარსადან გორგიჯანიძე, საქართველოს ისტორია ასე მახინჯად ჰქონიათ დაზუპირებული!.. ვახტანგ გორგასალი მირიან მეფის შვილი იყო. ეს შემთხვევითი შეცდომა არ არის, ავტორი სრულებით დარწმუნებული ყოფილა, რომ მირიან მეფე ვახტანგ გორგასლის მამა იყო. თუ ასეთს მალაღსაზრისხოვანს და მეფის მახლობელ მოხელეს და ისტორიკოსს, როგორც იყო ფარსადან გორგიჯანიძე, ასე დომხალივით ჰქონდა არეული სამშობლო ქვეყნის წარსული და თავგადასავალი, ასე ზღაპრულად ჰქონდა წარმოდგენილი ქართული საუკეთესო წყაროები არამცთუ წაკითხული, თვალითაც კი ნანახი არა ჰქონია, მაშ დანარჩენს ხალხს, ჩვეულებრივს, შუათანა შეძლებისა და ცოდნის პატრონს, რალა წარმოდგენა უნდა ჰქონოდა? რასაკვირველია, არაფერი!...<sup>148</sup>

სწორედ ზემოთ აღნიშნულის გამო, „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური ნუსხის აღმოჩენა ნამდვილი ზეიმი უნდა ყოფილიყო იმ დროის ქართველთათვის – საყოველთაო უცოდინარობას ეროვნული ისტორიისას „ქართლის ცხოვრება“ ავსებდა.

ქართველ გრიგორიანებს კი გაახარებდა „ქართლის ცხოვრების“ „ამბავი მეფეთანი“ თავისი არმენოფილური ტენდენციების გამო. ჩანს, არმენოფილებს კიდევ ერთხელ ურედაქტირებით ის და კიდევ უფრო გაუმძაფრებიათ არმენოფილური ტენდენციები.

ქართველ გრიგორიანებს XVI-XVIII საუკუნეებში, თუმცა სამშობლოსა და ერის დიდი სიყვარული ჰქონდათ და თავიანთ თავს „ქართველად“, ანდა „საქართველოს შვილად“ თვლიდნენ, მაგრამ ისინი უყოყ-

მანოდ აღიარებდნენ სომხური კულტურისა და ისტორიის უპირატესობას. მაგალითად, „ფარსადან გორგიჯანიძე ქ. გორითგანა ყოფილა. თავის თავს იგი მუსულმანთა სამართლის წიგნში „ჯამი აბასის“ ქართულს თარგმანში ქართველს უწოდებს. ბროსეს კი ჰგონია, რომ იგი სომეხი უნდა ყოფილიყო. შესაძლებელია, მით უმეტეს, რომ მისი ნაწარმოების პირველ ნაწილში სომხეთის ისტორიის ამბებს საპატრიო ადგილი აქვს დათმობილი“.<sup>149</sup>

მართალია, ის გაქართველებულ სომხად მიიჩნევა, მაგრამ პირიქით, ის „გრიგორიანი“ ქართველია, ანუ გასომხებული ქართველი. მას მუსულმანობაც მიუღია,<sup>150</sup> მაგრამ ამ დროს ის მაინც გასომხებული ქართველია. იმ დროს, როგორც ნ. ირბახი და მრავალი თვითმხილველი წერდა, საქართველოში ყოველდღიურად მრავალი ქართველი სომხდებოდა, როგორც მაღალი, ისე დაბალი წოდებისა, განსაკუთრებით კი სომხდებოდნენ ქართველი ყმა-გლეხები (სომეხი მებატონისა) და ტყვეობისაგან გამოსხნილი (სომეხთა მიერ) – ქართველები. ეს ის დროა, როცა შაჰ-აბასი და სხვა (მის წინა და მის შემდეგ) სპარსი თუ ოსმალთა მმართველები ქართველებს ატყვევებდნენ, საქართველოს აოხრებდნენ, ქართულ ეკლესიას ებრძოდნენ. ამავე დროს კი შაჰ-აბასი და სხვები ირანის დედაქალაქში (ისპაჰანის უბანში – ჯულფაში) სომხებს ეკლესიებს უშენებდნენ; სომხურ ეკლესიებს ირანელ ოსტატებს ალამაზებინებდნენ და ევროპელ ოსტატებს ახატვინებდნენ, მაგალითად, „რაც შეეხება „ვანქის“ ეკლესიას, იგი თავისი არქიტექტურული გადაწყვეტით, მოოქროული ჭერითა და გუმბათით, დახვეწილი გემოვნებით შესრულებული მხატვრობით, ჯულფის ყველაზე მნიშვნელოვან თვალსაჩინო ძეგლს წარმოადგენს. „ვანქის“ ეკლესიის ხუროთმოძღვრება და კედლის ორნამენტი, მონათულობა ირანელ ოსტატებს ეკუთვნით, ხოლო სიუჟეტური კომპოზიციები ევროპელ ფერმწერთა მიერაა შესრულებული...“<sup>151</sup>

ამავე დროს კი სიონის მეჩეთად გადაქცევას ცდილობდნენ. ასეთ ეპოქაში სომეხთა გაქართველება წარმოუდგენელია, ხოლო ქართველ-

თა გასომხების შესახებ თვითმხილველი ევროპელი მისიონერები და ქართველი მოღვაწეები წერდნენ.

გასომხებული ქართველი ფარსადან გორგიჯანიძე წერს საქართველოს, მისი სამშობლოს ისტორიას, მაგრამ არმენოფილური ტენდენციით. თავის საქართველოს ისტორიის პირველ ნაწილში სომხეთის ისტორიის ამბებს საპატიო ადგილი დაუთმო, აღწერა სომეხთა თრდატ მეფის ამბავი: „...რომლის შემდგომ მე-9 გვერდამდე სომხეთის ისტორიის მოკლე ცნობებია მოყვანილი. მერე მე-10 გვერდზე მოთხრობილია სულ მოკლედ ბაგრატიონთა მოსვლა საქართველოში, მათი გაქართველება...“<sup>152</sup> („...დავით გაბატონდა სომეხთა ქორონიკონს...“, „...აქამადისან რომ სომეხობას უკან ბატონობა უქნიათ ქართველობაშიგან...“ „სომეხთ ქორდასს...“ „სომეხი ქორონიკონით“ „სომეხთცხოვრება“, „სომეხთ ხელმწიფე“, ეს და სხვა მსგავსი წინადადებები ხშირად გვხვდება მის ისტორიაში). მის საქართველოს ისტორიაში წინა პლანზეა სომხეთი და სომეხთა თავგადასავალს ძალზე საპატიო ადგილი უჭირავს. ამ მხრივ მისი თხზულება ძალზე ჰგავს „ამბავი მეფეთანის“ არმენოფილურ რედაქციას.

ჩანს, სწორედ ფარსადან გორგიჯანიძის მსგავს ქართველ მოღვაწეებს ხელახლა ურედაქტირებიათ „ქართლის ცხოვრება“ ვახტანგ VI-ის ეპოქაში.

ერთმანეთს შეადარეს ვახტანგამდე (ვახტანგის წინარე – ე.წ. „ძველი ქართლის ცხოვრებისა“) და ვახტანგის შემდგომი (.ე.წ. „ახალი ქართლის ცხოვრება“) ტექსტები, რომელნიც ალექსანდრე მაკედონელის საქართველოში ლაშქრობას შეეხება.

ვახტანგის შემდგომი „ქართლის ცხოვრების“ საანალიზო ტექსტები მიუთითებენ, რომ მათში ძალზე გამძაფრებულია ქართველთა აუგი, კერძოდ, ახალ რედაქტორებს „ლეონტი მროველისად“ მიჩნეულ ტექსტში ჩაურთავთ ზედმეტი ადგილები ქართველთა ბილწ ჩვევათა წარმოჩენისათვის.

მაგალითად, ვახტანგის წინარე რედაქციების თანახმად, ალექსანდრე „მოვიდა ქართლად და პოვა ყოველნი ქართველნი უბოროტეს

ყოველთა ნათესავთა სჯულითა. რამეთუ ცოლ-ქმრობისა და სიძვი-სათვის არა უჩნდა ნათესაობა, ყოველსასა სულიერსა სჭამდეს, მკვ-დარს შეშჭამდეს“, – ამით ამ რედაქციებში მთავრდება ქართველთა აუგი და იწყება სხვა ამბავი ვახტანგის შემდგომ რედაქციებში (ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, 1955 წელს დაბეჭდილი „ქართლის ცხოვრება“) ქართველთა აუგი გრძელდება ასე „...ყოველსა სულიერსა ჭამდეს, მკვდრისა შესჭამდეს, ვითარცა მხეცნი და პირუტყენი, რომელთა ქცევისა წარმოთქმა უხმ არს და იხილნა რა ესე ნათესავნი სასტიკნი წარმართნი, რომელთა იგი ჩვენ ბუნთურგად და ყივჩაღად უწოდთ, მსდგარენი მდინარესა მას მტკვრისასა მიხვევით“.<sup>153</sup>

„მროველის ტექსტში ამის წინ ნათქვამი იყო, რომ ქართლში შემოსულმა ალექსანდრემ ჰპოვნა „ყოველნი ქართველნი უბოროტეს ყოველთა ნათესავთა სჯულითა“. გამოდის, თითქოს ბუნ-თურქად და ყივჩაღად წოდებულნი სასტიკნი ნათესავნი იყვნენ „ყოველნი ქართველნი“.<sup>154</sup>

ასე ამძაფრებს ახალი რედაქტორი XVI საუკუნის შემდგომ ქართველთა აუგს. მას თავის წყაროდ, ქ. ცხადაძის გამოკვლევის თანახმად, გამოუყენებია არსენ ბერის თხზულება, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ არსენ ბერი საძრახის ჩვევებს მიაწერდა არა ქართველებს, არამედ ქართველების მოსვლამდე საქართველოში მცხოვრებ სხვა ხალხს, ხოლო ახალმა რედაქტორმა ეს თვისებები ქართველებზე გადაიტანა. თეიმურაზ ბაგრატიონი კატეგორიულად უარყოფდა იმის შესაძლებლობას, რომ ქართველებს მსგავსი ჩვევა ჰქონდათ.

„თეიმურაზი კატეგორიულად აცხადებს, „არაქვეშმარია არს“ და მრავალი უარსაყოფი არგუმენტის მოყვანის შემდეგ მტკიცედ ასკვნის, რომ ამისი მსგავსი ჩვეულება არამც თუ ქართლოსიანთა შორის, არამედ საერთოდ აზიის ერთა შორისაც არასოდეს ყოფილაო“.<sup>155</sup>

ზოგიერთ მკვლევართა აზრით, ქართველნი ასეთი საძაგელი ჩვევების მქონედ მიიჩნიეს ქართველმა საეკლესიო პირებმა გარკვეული მიზნით „ეკლესიისა ჩვენისა მოძღვარნი უძაგებდეს მათ გარდავლილთა

წინაპართა მათთა და მათსა იტყოდეს მრავალთა უწესოთა ქცევათა და არაწმიდათა და მკვდართა ჭამასა ხორცსა კაცისასა... რათა ქრისტეს სარწმუნოებასა ზედა მოქცეულთა ერთა შეიძულონ ჩვეულებანი და ზნენი წინაპართა კერპთმსახურებისანი“ (თეიმურაზ ბაგრატიონის აზრია).<sup>156</sup>

მართალია, ნიკოლოზ გულაბერიძე წერდა, გაქრისტიანებამდე ქართველები „უმძვინვარესნი და უველურესნი“ იყვნენო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება გაზიარებულ იქნას თეიმურაზის მოსაზრება. არა ქართული ეკლესიის მოძღვრებმა დახატეს ქართველთა წინაპრები ველურებად, არამედ იმ ძალებმა, რომელნიც საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიის დასუსტებისას ცდილობდნენ ქართველთა სხვა ხალხში ასიმილაცია გაეადვილებინათ.

ქართველთა ეროვნული სიამაყის შესუსტება სურვილი იყო უცხო ძალებისა რთული პოლიტიკური სიტუაციის დროს.

„ქართლის ცხოვრების“ ხელახლა გამოცემის დროს სასურველია მასში აღარ შევიდეს ის შეურაცხმყოფელი ჩანართები, რომელნიც განეკუთვნება ვახტანგ VI-ის შემდგომ ეპოქას, მით უმეტეს, რომ მარი ბროსეს მიერ გამოცემულ „ქართლის ცხოვრებასა“ და მის ფრანგულ თარგმანში ამ ჩანართების ერთი ნაწილი შეტანილი არ არის.



## ქართული აკადემიის შესახებ

ამჟამად, როგორც წესი, მიიჩნევა, რომ შუა საუკუნეებში მიმდინარეობდა სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფებისა და აგრეთვე სომეხთა გაქართველება. თითქოსდა ეს ხდებოდა სარწმუნოებრივი გზით, ქალკედონიტური სარწმუნოების მიღების შემდეგ სომეხები ექცეოდნენ ქართულ კულტურულ გარემოში და ისინი ქართველდებოდნენ.

მიიჩნევა, რომ ქალკედონიტობა არის ქართველთა ეროვნული სარწმუნოება, ხოლო მონოფიზიტობა (გრიგორიანობა) სომეხთა ეროვნული სარწმუნოებაა. თუ სომეხები ქალკედონიტობის მიღებით ქართველდებოდნენ, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასევე ქართველები სომხდებოდნენ გრიგორიანობის მიღებით.

ჰქონდა თუ არა ადგილი ასეთ პროცესს, იღებდნენ თუ არა ქართველები სომხურ სარწმუნოებას, ექცეოდნენ თუ არა ისინი სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში და ამით სომხდებოდნენ?

ჩვენს მეცნიერებაში არაა მიღებული მსჯელობა ქართველთა გასომხების შესახებ, მაშინ როცა სომეხთა გაქართველების შესახებ წერს ყველა მეცნიერი, რომელიც ეხება V-XVIII საუკუნეების საქართველოს ისტორიას, ამიტომაც თუ შეიძლება მსჯელობა სომეხთა გაქართველების შესახებ, მაშინ ქართველთა გასომხების შესახებაც მსჯელობა არ უნდა იწვევდეს არავითარ უხერხულობას და ჭეშმარიტების დადგენა უმთავრესი უნდა იყოს.

პირობები ქართველთა გასომხებისათვის შექმნილი იყო არათუ შუა საუკუნეებში, არამედ XIX საუკუნეშიც კი. ამის დამამტკიცებელი მაგალითების მოყვანამდე უნდა ითქვას სომხური სარწმუნოების შესახებ.

მიღებულია, რომ სომხური ეკლესია მონოფიზიტური ეკლესიაა, სინამდვილეში კი სომხურ ეკლესიას, და საერთოდ, სომხებს, მხოლოდ პირობით თუ ეწოდებათ ასეთი სახელი. სომხურ ეკლესიას გააჩნია თავისებური, განსაკუთრებული სარწმუნოება, რომელიც, მართალია,



მიმდევარია მონოფიზიტური დოგმატიკისა, მაგრამ ამავე დროს უახლოვდება დიოფიზიტურს (ე.ი. მართლმადიდებლობას).<sup>157</sup>

მართალია, სომხურმა ეკლესიამ უარყო ქალკედონის კრება, რომელიც მისი აზრით ნესტორიანობის აღორძინებას უწყობდა ხელს, მაგრამ ამავე დროს, მონოფიზიტობის მრავალ მიმართულებას შორის იმას გაჰყვა, რომელიც ახლოს იდგა მართლმადიდებლობასთან. ეს არის თავისთავადი სარწმუნოება, რომელსაც ეწოდება კიდევ სომხური ეროვნული სარწმუნოება. სომეხ თეოლოგთა აზრით, ეს არის ის დოგმატიკა, რომელსაც ქადაგებდა წმიდა გრიგორი (ანუ ეს არის ნიკეის I მსოფლიო კრების ქრისტოლოგია).

ამიტომაც, სომხურ ეროვნულ სარწმუნოებას წმიდა გრიგორის სარწმუნოება, ხოლო ეკლესიას „სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია“ ჰქვია.

იმის გამო, რომ წმიდა გრიგორის ეკლესია არც მტკიცე მონოფიზიტურია, და არც დიოფიზიტური, არამედ რაღაც საშუალო შემთხვევითი ქრისტიანობის სხვადასხვა დაპირისპირებულ მიმართულებათა შორის, ეკლესია იქცა გაჭირვების ჟამს თავშესაფარებელ სავანედ სრულიად სხვადასხვა სარწმუნოებრივი მიმართულების ქრისტიანი ხალხებისათვის, სადაც მათი სარწმუნოებრივი გრძნობები და რწმენა თითქმის არ იბღალავდა.

სომხური ეკლესია ალბანელების, ქართველების, სირიელებისა და სპარსელი ქრისტიანებისთვისაც კი მშობლიური ეკლესია იყო. ამას ადასტურებს სომეხ-ქართველ-ალბანელთა გაერთიანებული კრებები, რომლებიც ტარდებოდა სომხეთში V საუკუნის შემდეგ, ცნობილია, რომ სპარსელი ქრისტიანები (VI-VII სს.) სომხური ეკლესიის მეთაურს ეკითხებოდნენ რჩევას და მოითხოვდნენ მისგან მითითებას (შემონახულია ეპისტოლეები სპარსელი ქრისტიანებისა სომეხი კათალიკოსისადმი). სომხურ ეკლესიაში მრავლად მოღვაწეობდნენ სირიელები, აგრეთვე ალბანელები (მაგალითად, მოსე კალანკატუელი) და ქართველები (კირიონ კათალიკოსი საქართველოში ჩამოსვლამდე

სომხეთის მთავარი ეკლესიის წინამძღვარი და აირარატის პროვინციის ქორეპისკოპოსი იყო).

როგორც ითქვა, სომხური სარწმუნოება ეროვნულია, რადგანაც მისი დოგმატიკა განსხვავდება და განირჩევა სხვა სარწმუნოებრივი მიმართულებებისაგან და ახასიათებს მხოლოდ მას. ამით სომხური ეკლესია ეროვნული ეკლესიაა.

არის თუ არა ქალკედონიტობა მხოლოდ ქართველთა სარწმუნოება? არ არის. ამ თვალსაზრისით, ქართველებს ეროვნული სარწმუნოება არ გააჩნიათ. ქალკედონიტობა, უპირველეს ყოვლისა, „ბერძნული სარწმუნოება“ (ქართველები „ბერძნულს“ უწოდებდნენ მსოფლიო (კათოლიკე) – საყოველთაო ეკლესიას).

ქალკედონიტობა მსოფლიო სარწმუნოებაა. საქართველოს მეზობელი დიდი ქრისტიანული იმპერიების, ბიზანტიისა და რუსეთის სარწმუნოება ქალკედონიტური იყო, ამიტომაც ჯერ ბიზანტიასთან და მერე რუსეთთან მებრძოლი<sup>158</sup> სპარსელები (VII საუკუნემდე), არაბები (X საუკუნემდე), თურქები (XI საუკუნის შემდეგ) და კვლავ სპარსელები (XVI საუკუნის შემდეგ) ქართველების ქალკედონიტურ სარწმუნოებას განიხილავდნენ როგორც მოწინააღმდეგე იმპერიების – მტრის სარწმუნოებას, დაუნდობლად ებრძოდნენ ქართველებსა და ქართულ ეკლესიას. ამ დროს კი სომხური ეკლესია, როგორც ნეიტრალური სარწმუნოების მქონე, მათთვის მისაღები იყო. უფრო მეტიც, სომხური ეკლესიის მეშვეობით ცდილობდნენ ქალკედონიტობის აღმოფხვრას საქართველოსა და კავკასიაში.

სპარსელები VII საუკუნის 20-იან წლებამდე თუ როგორი პატივისცემით ეპყრობოდნენ და აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას, და შემდგომ კი არაბები თუ როგორ ებრძოდნენ ამიერკავკასიის ქვეყნებში (ალბანეთსა და საქართველოში) სომხური ეკლესიის საშუალებით ქალკედონიტებს, ამის შესახებ ნათქვამია სხვა თავებში.

მართალია, იმის შემდეგ, რაც საქართველომ გააერთიანა თავისი მიწები და არა მარტო კავკასიაში, არამედ მცირე აზიაშიც ვასალური

სახელმწიფოებრივი ერთეულები დააარსა (XI-XIII საუკუნეებში) ქართული ეკლესიის (ქალკედონიტობის) საწინააღმდეგო მოქმედება არავის შეეძლო, მაგრამ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ (XV ს.) მეზობელი თურქეთი და ირანი იწყებენ ომს ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ. სამაგიეროდ, როგორც თურქეთი, ისე ირანი აძლიერებენ სომხურ ეკლესიას და მას უქვემდებარებენ თავიანთ სახელმწიფოებში მცხოვრებ ქართველებსა და სხვა ერებს.

თურქებმა კონსტანტინოპოლის „ახლადშექმნილ სომეხთა საპატრიარქოს დაუმორჩილეს: სომხები, სირიელები, ქალდეველები, კოპტები, ქართველები (იგულისხმება ამ დროს თურქების მიერ სამხრეთ საქართველოს დაპყრობილი პროვინციების ქართველები, ყარს-არზრუმისა და ნაწილობრივ, იმიერ ტაოს მიმდებარე მიდამოების ქართული მოსახლეობა), აბისინიელები“.<sup>159</sup> სომხური საპატრიარქოსადმი დამორჩილებული ქართველები სომხდებოდნენ, არა მართო იმიტომ, რომ მათ ეკლესიებში ინერგებოდა სომხური ენა და ისინი გრიგორიანდებოდნენ, არამედ იმიტომაც, რომ მათ სამოქალაქო – სასამართლო საქმეებსაც კი წყვეტდა კონსტანტინოპოლის სომეხთა საპატრიარქო.<sup>160</sup>

მესხეთის ქართველი ქრისტიანები თურქებმა დაუქვემდებარეს სომხურ ეკლესიას, რითაც გაგრიგორიანდნენ. „ამ მხრივ, როგორც ჩანს, ნაყოფიერ მოღვაწეობას ეწეოდა აგრეთვე კონსტანტინოპოლის გრიგორიანული საპატრიარქო, რომლის უფლებასაც XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაექვემდებარა აგრეთვე სამცხე-საათაბაგოს ქართული ეკლესია. ქართველთა გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე მიქცევის ტენდენციები აშკარად შეიმჩნევა იმიერ ტაოსა და არზრუმის სასაზღვრო პროვინციების ქართულ მოსახლეობაში. როგორც საფიქრებელია, ყარსისა და არზრუმის ქართული მართლმადიდებლური სამწყსო (კარელისა და არზრუმელის საეპისკოპოსოები), რომლებმაც XVII საუკუნემდე მოაღწიეს, საუკუნის ბოლოს მთლიანად გაუქმდა და მრევლი ძალაუნებურად შეერწყა თურქულ-მუსულ-

მანურ თუ სომხურ-გრიგორიანულ რელიგიებს. აქაურ მართლმადიდებელთა (ქართველთა) გაგრიგორიანების (გასომხების) ფაქტი დადასტურებული აქვს მკვლევარ იგნატი ფაფაზიანს თავის „ეკლესიის ცხოვრებაში“. ასეთივე ვითარება შეიქმნა XVI-XVII საუკუნეებში ტყიანი არტაანისა და პატარა არტაანის თემებში, ჩილდირის ტბის მიდამოებში...“<sup>161</sup>

არა მარტო მესხეთში, არამედ ყველგან საქართველოში, სადაც კი თურქები ბატონობდნენ, სომხურ ეკლესიას უფლება ეძლეოდა ქართველ ქრისტიანებზე, ხოლო ქართული ეკლესია იღვევებოდა.

„თითქოს გასაკვირია, მაგრამ ფაქტია, XV საუკუნის შუა ხანებში თურქეთის დაპყრობილ ტერიტორიაზე არნახულად გაიზარდა როგორც სომეხ ვაჭარ-მრეწველთა, ისე სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის ძლიერება და ავტორიტეტი. საკუთარი სახელმწიფო დაკარგული სომეხი ხალხი თურქეთის სულთანებს თავიანთი პოლიტიკის დასაყრდენ იარაღად მიაჩნდათ“.<sup>162</sup>

კონსტანტინოპოლის ალების შემდეგ თურქებმა გააუქმეს ბერძნული პოლიტიკური ხელისუფლება. „ამიერიდან რჩებოდა მხოლოდ ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესია, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო, რომელიც ქვეყანაში ჯერ კიდევ დიდი გავლენით სარგებლობდა. მოსალოდნელი ექსცესების თავიდან ასაცდენად, როგორც ოსმალები ფიქრობდნენ, საჭირო იყო გამონახულიყო მესამე ძალა, რომელიც დაუპირისპირდებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს, ბზარს შეიტანდა მართლმადიდებელთა უფლებებში და მის რეალურ კონკურენტად გადაიქცეოდა. სულთნის მთავრობამ ასეთ მესამე ძალად მიიჩნია თურქეთის იმპერიაში მცხოვრები სომხები და მათი სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია, რომელიც ეკონომიურად მაშინ საკმაოდ მოღონიერებული ჩანდა... სულთან მეჰმედ II-ს კონსტანტინოპოლელი სომხები მიაჩნდა თავისი ინტერესების ერთგულ დამცველად. საერთოდ, ქრისტიანულ რელიგიურ მიმდინარეობაში სომეხთა თავისებური სექტა, რომელსაც მოგვიანებით (1836 წელს) გრიგორიანობა

შეერქვა, სომხებს განსაკუთრებულ და შედარებით პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა როგორც თურქეთში, ისე ირანში. ასე შეიქმნა მეორე სომხური საპატრიარქო კონსტანტინოპოლში. ამრიგად, სომეხი ხალხი სომხური სახელმწიფოს არარსებობის პირობებში უცბად ორი საპატრიარქოს (ერმიაძინ-კონსტანტინოპოლის) და ორი საკათალიკოსოს (სისის და ახტამარის) პატრონი გახდა“.<sup>163</sup>

საქართველო გაყოფილი იყო თურქეთსა და ირანს შორის. თუ საქართველოს თურქულ ნაწილში ქართველების გასომხებას თურქები უწყობდნენ ხელს, ირანულ ნაწილში (ქართლსა და კახეთში) ქართველების გასომხება სპარსელების ნებით ხდებოდა.

იმ დროს, როცა საქართველოს კათალიკოსი ევდემოზ დიასამიძე სპარსმა ხელისუფალმა კლდიდან გადააგდებინა, ხოლო კათალიკოსი დომენტი სტამბოლის ციხეში იყო გამოკეტილი, ირანის დედაქალაქში სპარსელი შაჰების ხელშეწყობით აგებდნენ სომხურ ეკლესიებს ბრწყინვალე არქიტექტურული გადაწყვეტით, მოოქროული ჭერითა და გუმბათებით, დახვეწილი გემოვნებით შესრულებული მხატვრობით (1605-1663 წწ),<sup>164</sup> ამავე დროს კი თბილისის სიონი კინალამ მაჰმადიანურ მეჩეთად გადააკეთეს.

„უფრო მეტიც, სპარსეთში გასახლებულ სომხებს შაჰი ნებას რთავდა და პირადადაც ეხმარებოდა ეკლესიების მშენებლობაში, დადიოდა მათ ქრისტიანულ დღესასწაულებზე, ესწრებოდა ქრისტიანულ ცერემონიალებს, მისი განსაკუთრებული ბრძანებით სჯიდნენ ყველას, ვინც სომეხ ქრისტიანს შეურაცხყოფას მიაყენებდა... აბრაამ ერევანცი სულთან აჰმად III-ს სომეხთა კეთილდღეობაზე მზრუნველსა და „სომეხი ხალხის მეურვეს“ ეძახის, უფრო მეტიც, ნადირ-შაჰის მიერ სომხებისადმი გამოცემული რაყამებიდან IV რაყამში ვკითხულობთ – „თუ რომელიმე სომეხი ქრისტიანი მიიღებს მაჰმადიანურ სარწმუნოებას, მაშინ მას ჩამოერთმევა მთელი მისი მემკვიდრეობა“.<sup>165</sup> ამავე დროს ქართველებს იძულებით ამაჰმადიანებდნენ, მამასადამე, თუ ქართველს ქრისტიანად დარჩენა უნდოდა, ის

უნდა გასომხებულიყო, რადგანაც სომხის გამაჰმადიანებას კანონი კრძალავდა.

ამ ეპოქაში ქართლ-კახეთი ძირითადად სპარსელების ხელში იყო და სპარსეთის სახელმწიფოში შედიოდა, ამიტომაც საქართველოში, ისევე როგორც მთელ სპარსეთში, სომხები პრივილეგიებულ მდგომარეობაში იყვნენ, ხოლო ქართული ეკლესიის მრევლი – დევნილი.

იმის შემდეგ, რაც „...ირანის შაჰმა ერმიაძინს, როგორც სომეხთა სარწმუნოებრივ ცენტრს, მოწყალე თვალთ შეხედა“,<sup>166</sup> სომეხთა სარწმუნოებრივი ცენტრი განუზომლად გამდიდრდა, გაფართოვდა და თავისი გავლენა გაავრცელა მეზობელ ქვეყნებზე.

„ერმიაძინს მნიშვნელოვანი მამულები ჰქონდა თავრიზსა და თბილისში. მამულებთან ერთად ისინი ყიდულობდნენ აგრეთვე ყმა-გლეხებს, რომლებიც ამუშავებდნენ ნაყიდ მიწებს. მაგ., 1715 წელს კათალიკოს ასტვაცატურ ამადნელმა თბილისში იყიდა ყმებად ხახუტაიშვილების რამდენიმე ოჯახს, რის შემდეგ ისინი დიდხანს ერმიაძინის ნასყიდ ყმებად ითვლებოდნენ“.<sup>167</sup>

ცნობილია, რომ ის ქართველი ყმა-გლეხები, რომელთაც ერმიაძინი და საერთოდ, სომხური ეკლესია ყიდულობდა, იღებდნენ გრიგორიანულ სარწმუნოებას და სომხდებოდნენ.

ქართველი გლეხების გასომხების ფაქტი აღწერილი აქვს მისიონერ ამბროზის. მას შეუქმნევია, რომ სომხდებოდნენ არა მარტო სომხური ეკლესიის მიერ ნაყიდი ქართველი გლეხები, არამედ სომხდებოდა იმ ქართული სოფლების მოსახლეობა, რომელსაც იძენდნენ მდიდარი სომხები. 1640 წელს ის რომში გზავნის წერილს. ქართველებიო, – წერს – „რაკი მათი ხელქვეითი გახდებიან, ბევრი მათგანი გადადის სომხის წესზედ“... მდიდარი სომხები კი, რომელთაც შეეძლოთ საქართველოში სოფლების, მამულებისა და ყმების შეძენა, მრავლად იყვნენ როგორც სპარსეთში, ისე თურქეთში (სპარსეთში შედიოდა ქართლ-კახეთი, თურქეთში – მესხეთი).

სპარსეთის სომხებმა „შექმნეს ჯუღფის სავაჭრო კომპანია, კავშირი დაამყარეს იტალიის, საფრანგეთის, პრუსიის სამრეწველოებთან, შექმნეს თავიანთი კანტორები ინდოეთის თითქმის ყველა დიდ ქალაქში, იავასა და ფილიპინის კუნძულებზე და სხვა... თურქეთისა და მეორე მხრივ, სპარსეთის მესვეურთა პოლიტიკის წყალობით XVII-XVIII საუკუნეებში სომხური სავაჭრო კაპიტალი საერთაშორისო არენაზე გავიდა. მათ ვხედავთ შავი ზღვის, ეგეოსის ზღვის, ხმელთაშუა ზღვის, ატლანტისა და ინდოეთის ოკეანეების აუზებში და სხვა“.<sup>168</sup>

სწორედ ამ დროს, როცა სომხებს თავიანთი სიბრძნისა და გონიერების მეოხებით საშუალება ჰქონდათ სიმდიდრე მოეპოვებინათ, ინდოეთისა და წყნარი ოკეანეების სანაპირო ქვეყნებშიც კი, ქართველობას ატყვევებდნენ და სამშობლოდან ასახლებდნენ, დევნიდნენ და ამაჰმადიანებდნენ.

შაჰ-აბასმა კანეთის ქართველობა (ჩანს, 300 ათასი სული) დაატყვევა, სპარსეთში გადაასახლა და იძულებით გაამაჰმადიანა, ამავე დროს კი, შაჰ-აბასის პირადი მეთვალყურეობით შენდებოდა ისპაჰან-ჯუღფას ბრწყინვალე სომხური ეკლესიები.

სპარსელები ქართლის აკლების დროსაც უამრავ ქართველს ატყვევებდნენ და სპარსეთში მიერეკებოდნენ. სწორედ ასეთ დროს სომხური ეკლესია ეხმარებოდა და ტყვეობიდან იხსნიდა გრიგორიანული სარწმუნოების მქონე მოსახლეობას.

დატყვევებისა და გადასახლების დროს ირღვეოდა ქართული ოჯახები. მამა ირანის ერთ კუთხეში იყიდებოდა, შვილები კი – სხვაგან, თავისუფლება და ყოველგვარი ადამიანური ღირსება ისპობოდა. ამ საშინელი გასაჭირიდან თავის დახსნა შეიძლებოდა გრიგორიანული სარწმუნოების მიღებით, რადგანაც ირანში არსებული კანონებით, როგორც აღნიშნული იყო, გრიგორიანული სარწმუნოების მქონე მოსახლეობა დევნას არ განიცდიდა.

... 1741 წელს აგვისტოში, როცა ყიზილბაშებმა ქართლი აიკლეს, მერე გაუსიეს მარბიელი ავღანისა და საცა რამ დარჩენილიყო,

დაატყვევეს... გამარჯვებულმა სპარსელებმა, როცა ქართლის ტყვეები დააგროვეს და ირანში გასარეკად გაამზადეს, ამ დროს ნადირ-შაჰის წინაშე გამოცხადდნენ სომხური ეკლესიის წარმომადგენლები, მიართვეს მას 300 თუმანი ფული, 300 ფუთი ხორბალი და იხსნეს შორეულ ირანში გასარეკად გამზადებული 300 სომხური ოჯახი იმის გამო, რომ ქართველთა შორის ასეთი სახსრები ძნელად საშოვარი იყო, ჩვენს ქვეყანას დიდძალი ხალხი ეკარგებოდა. ეს ვითარება სომხურ სარწმუნოებას საქართველოში პოპულარულსა და მიმზიდველს ხდიდა“.<sup>169</sup>

ქართველთა გასომხებას მასობრივი ხასიათი მიუღია და ყოველდღიურად თურმე იმდროინდელი დამკვირვებელი საკუთარი თვალით ხედავდა, თუ როგორ სომხდებოდნენ ქართველები. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ამ ფაქტს ადასტურებს ისეთი გამოჩენილი მოღვაწე-მოგზაური, როგორც იყო ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი (ნიკიფორე ირბახი).

ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი სასულიერო პირი იყო. მას ელჩადაც აგზავნიდნენ ევროპაში, მიიღო ესპანეთის მეფემ, რომში ქართული წიგნის გამოცემისთვის იზრუნა, პატივს სცემდა რომის პაპი. ის არა მარტო კახეთსა და ქართლში, არამედ სამეგრელოშიც მოღვაწეობდა. ამიტომაც სიტყვა იმ კაცისა, რომელიც კარგად იცნობდა არა მარტო საქართველოს ყოველი კუთხის, არამედ იმდროინდელი მსოფლიოს ცხოვრებას, ჭეშმარიტი იყო და მხოლოდ სიმართლეს შეიცავდა. მან ერთ კრებაზე, რომელსაც ესწრებოდა როსტომ მეფე, საქართველოს კათალიკოსი და ეპისკოპოსები, განაცხადა: „ყოველდღე ჩვენი თვალით ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან და უფრო მომეტებული მათგანი მაჰმადის სარწმუნოებასაც ღებულობს“.<sup>170</sup> როსტომ მეფე, კათალიკოსი და ეპისკოპოსები მას დაეთანხმნენ.

სპარსთა და თურქეთის მიერ დაპყრობილ საქართველოს კუთხეებში ქართველები სომხდებოდნენ, აგრეთვე მაჰმადიანდებოდნენ, ან კათოლიკობას იღებდნენ. ქართველები განსაკუთრებით სომხდებოდნენ (ანუ გრიგორიანულ სარწმუნოებას იღებდნენ) ქალაქებში და გზ-



ისპირა საგაჭრო ადგილებში, გზისპირა სოფლებში. ადამიანის გასომხება იმით გამოიხატებოდა, რომ ის აღიარებდა თავის თავს სომხური ეკლესიის წევრად.

ამ დროს მას ჩვეულებრივ რჩებოდა თავისი ქართული ენა, ქართული ადათ-წესები და ჩვევები, მის ცხოვრებაში თითქმის არაფერი იცვლებოდა, გარდა იმისა, რომ მაჰმადიანებისაგან ახლა, ის უკვე დაცული იყო სომხური ეკლესიის მიერ.

ევროპელი მისიონერები, როგორც წესი, ყოველთვის აღწერდნენ, რომ იმდროინდელ ქართლში ბატონობდნენ სომხები. ამას აღნიშნავენ არა მარტო ევროპელები, არამედ ქართველებიც. მაგალითად, საქართველოს კათალიკოსი ნიკოლოზ VIII 1742 წელს თავის წერილში რომის პაპს, ბენედიქტე XIV-ს სწორედ ამას შესჩივის – „ჩემი დიდი ხნის წადილის შესრულება სომხებმა არ დამაცალეს, რადგან ისინი ახლა ჩვენ აღარ გვიჯერებენ და ამ ქვეყანაში თავისი ნებისამებრ ბატონობენ. თქვენი პატრი კაპუცინები დაამწყვდიეს და ეგოდენად ჰგვემეს და დააწყლულეს, უარესის ქმნა აღარ შეიძლებოდა. გააუპატიურეს წმიდა ხატები და ჯვრები თქვენი ეკლესიისა... დაიჭირეს კათოლიკეები თუ მამაკაცები, თუ დედაკაცები, თუ რანაირად შეურაცხყვეს: ქონება სულ წაართვეს და ძალით კათოლიკე სარწმუნოებასა და თავიანთ მშობლებს განაშორეს... შეგვეწიეთ, ნუ მიუშვებთ, რათა ემოდენი ხალხი წარწყმდეს, ნურც ჩაუგდებთ თქვენს შეძენილს ერთ გაცოფებულ ურწმუნოებს...“<sup>171</sup>

თანამედროვე მკითხველს შეიძლება ეჩვენოს, რომ საქართველოს პატრიარქის ამ წერილში საქმე შეეხება არა ქართველ მართლმადიდებლებს, არამედ მხოლოდ კათოლიკეებს. სინამდვილეში, წერილი საერთოდ ქართველებს შეეხება, რადგანაც საქართველოს კათალიკოსი ამავე წერილში პაპს მოახსენებს, რომ ის და მისი ეკლესიის ქართველი მრევლი პაპის ერთგულია, ამიტომაც ის შესთხოვს პაპს გასომხებისაგან დაიფაროს ქართველები. წერილში ახსენებს კიდევ ქართველებსა და მის ერს. ის პაპს სწერს: „ჩვენი ქვეყანა თქვენ გემორ-

ჩილებათ... აწ ყველა ქართველი უმორჩილესად გვედრებით, რათა ამ პროვინციას ხელი არ აალოთ და უკაპუცინებოდ არ დაგვეტოვოთ...“<sup>172</sup>

რატომ აღიარებენ ამ მომენტში ქართველი წარჩინებულები და გამოჩენილი პირები პაპის უზენაესობას? იმ მიზეზის გამო, რომ ოსმალები და სპარსელები მართლმადიდებელ ქართველებს იძულებით ასომხებდნენ, ან ათათრებდნენ. ამიტომაც ერის ერთიანობის გადარჩენისათვის პაპის უზენაესობის აღიარებით მაჰმადიანთა ყურადღების მოდუნებას ცდილობდნენ. ცნობილია, რომ ისინი პაპის ქვეშევრდომებს („ფრანგებს“ – კათოლიკებს) ნაკლებად დევნიდნენ. მართლაც, პაპის უზენაესობის გარეგანი აღიარებით ქართველი ქართველადვე რჩებოდა, ხოლო გაგრიგორიანების, ან გამაჰმადიანებისას ქართველები ეროვნებას კარგავდნენ – სომხდებოდნენ, ან თათრდებოდნენ.

აქ არა სარწმუნოებრივი, არამედ ეროვნული მომენტი იყო არსებითი, თორემ სარწმუნოებრივად ქართველებს თავიანთი თავი მტკიცე მართლმადიდებლად მიაჩნდათ და ერთგულებდნენ კიდევც მას.

სომეხმა იერარქებმა იცოდნენ, რომ ქართველები პაპს ელოლიავენოდნენ არა სარწმუნოების გამო, არამედ გასომხებისგან თავდაცვის მიზნით, ამიტომაც სასტიკად დევნიდნენ ასეთ ქართველებს: ცემდნენ, აშორებდნენ ცოლ-ქმარს ერთმანეთს, ართმევდნენ ბავშვებს, სახლს, ყოველგვარ ქონებას, ასამართლებდნენ და შემდეგ კი აგრიგორიანებდნენ. ამას თითქმის ყოველ წერილში აღწერდნენ როგორც ქართველი, ისე ევროპელი სასულიერო პირები.

ზემოთ მოყვანილი კათალიკოსის წერილის გარდა, ამაზე მიუთითებს ერთი კარგად ცნობილი, 1634 წლის ამბავი: გორში სომხებმა შეიტყვეს, რომ ერთი ქართველი (ეროვნებით ქართველი) ახალგაზრდა ნასყიდა კათოლიკეა და პატრებს ემსახურება. სომხებმა ეს ქართველი ძალით გამოიყვანეს სახლიდან, ცემა-ტყეპით მიიყვანეს გორის ციხის მაჰმადიან უფროსთან, შემდეგ წაიყვანეს თბილისში, დაასმინეს მაჰმადიან როსტომ ხანთან, მოთხოვეს ამ ქართველის სიკვდილით დასჯა. „ვიდრე ნასყიდას საქმე გადაწყდებოდა, მას ბევ-

რი შეურაცხება მიაყენა მომჩივან-გაბრაზებულმა ხალხმა, რადგან ხელში ჰყავდათ“.<sup>173</sup>

ქართველ კათოლიკეებს საზოგადოდ სომხები რომ დევნიდნენ და მათ გაგრიგორიანებას მოითხოვდნენ, ეს ზემოთ მოყვანილის გარდა, შემდეგიდანაც ჩანს: თურქებმა სამხრეთ საქართველოში ერთიმეორის მიყოლებით გააუქმეს ქართული საეპისკოპოსოები. 1763-1764 წლებ-ისათვის ამ მხარეში დარჩენილი იყო ერთადერთი ქართველი ეპისკოპოსი გიორგი. თურქთა იძულებით „1764 წლის დასაწყისში ამ მხარეს ქართველი ეპისკოპოსი ვინმე გიორგი იძულებული გამხდარა დაეტოვებინა მართლმადიდებლობა. მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაში ოსმალეთი ხედავდა რუსეთ-საქართველოს კავშირს და არავითარ შემთხვევაში არ მიიჩნევდა დასაშვებად ახალციხის საფაშოს ტერიტორიაზე მის რამენაირ შეწყნარებას. ამიტომაც იყო, რომ ქართველმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ მართლმადიდებლობის ნაცვლად მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება, რაც საკმარისი საბაბი გახდა იმისათვის, რომ თურქ მოხელეებს შეეწყვიტათ საეპისკოპოსოს დევნა“.<sup>174</sup>

მაგრამ ამით არ დამთავრდა. როგორც კი ქართველმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ კათოლიკობა მიიღო, მაშინვე მისი დევნა დაიწყო სომხებმა. ფაშას მოთხოვეს მისი დაპატიმრება იმ მოტივით, რომ ქართველი ეპისკოპოსი კი არ უნდა გაკათოლიკებულიყო, არამედ უნდა გაგრიგორიანებულიყო, რადგანაც ყველა ქრისტიანი, ვინც არ უნდა იყოს ის, ჩვენ უნდა გვემორჩილებოდესო.

მართალია, თურქებმა შეწყვიტეს ქართველი ეპისკოპოსის, გიორგის დევნა, მაგრამ „სამაგიეროდ, გაკათოლიკებულ ეპისკოპოსს დევნა დაუწყოო ეჩმიაძინის პატრიარქმა. საინტერესოა ვიცოდეთ, რა უფლებით ეჭიდებოდა მართლმადიდებელ გიორგი ეპისკოპოსის ყმობას სომეხთ პატრიარქი. ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის რაიმე უფლებრივი ურთიერთობა ხომ არ არსებობდა? ამის სარწმუნო პასუხს ჩვენ გვაძლევს მისიონერი ლეონი. იგი წერს, „ეჩმიაძინის პატრიარქი პორტას მიერაა დამტკიცებული და კარგადაა დაცული თვით

სულთანის მიერ, ამიტომ ბრძანებლობს მთელ თავის ერზე... და თურქების ფირმანის ძალით ყველა სხვა ქრისტიანი მორჩილებაში მოჰყავს“.<sup>175</sup>

ქართველები თურქ-სპარსელთა ნებით უნდა გაგრიგორიანდნენ, ანუ უნდა დაემორჩილონ სომხურ ეკლესიას, განსაკუთრებით ის ქართველები იდევნებოდნენ სომეხთა მიერ, რომლებიც ამ წესს დაარღვევდნენ და გაგრიგორიანების ნაცვლად კათოლიკობას მიიღებდნენ. ამას სხვა მაგალითების გარდა, ეპისკოპოს გიორგის მაგალითი აჩვენებს – „სომეხთ პატრიარქს მოპოვებული ჰქონია სულთანისაგან უფლება თურქეთში შემავალი კავკასიის ქრისტიანობის მეურვეობისა. გასაგებია, რომ გაკათოლიკებულ ქართველ ეპისკოპოს გიორგისაც ამ მიზეზით უჭიდებოდა, ე.ი. მასზე ხელეწიფებოდა სომეხ პატრიარქს, რომელსაც ახალციხის ფაშისათვის გიორგის დაპატიმრება უთხოვია, მაგრამ გაკათოლიკებულ ქართველ ეპისკოპოსს ფაშისათვის ქრთამი 1000 პიასტრი მიუცია და ფაშას ის სომეხი ეპისკოპოსისათვის დაუმაღლავს. სომეხთა ეპისკოპოსს ფაშისათვის დოკუმენტურად დაუსაბუთებია, რომ „ხვანთქარის ფირმანის ძალით ახალციხელები“ უნდა ემორჩილებოდნენ ჩემს პატრიარქსო, ახლა კი „გაფრანგებულან და მისი მორჩილნი არ არიანო“, ე.ი. სომეხი ეპისკოპოსი თვლიდა, რომ ქართველი გიორგი გაკათოლიკების მაგივრად უნდა გაგრიგორიანებულიყო. ამ საკითხზე ფაშას ქართველს კათოლიკეთა და სომეხთა ეპისკოპოსს შორის პაექრობა გაუმართავს... ეს დავა ჩვენ იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ ახალციხის ბევრი მართლმადიდებელი ამ გზით ალბათ გრიგორიანულ სარწმუნოებას იღებდა“.<sup>176</sup>

გაკათოლიკების გამო თვით სულხან-საბა ორბელიანსა და ანტონ I კათალიკოსს დევნიდა სომხური ეკლესია, ხოლო ერეკლე II-ს კათოლიკეთა მფარველობისათვის ემუქრებოდა კიდევ.<sup>177</sup>

ჩვენთვის ცნობილია, თუ როგორ აიძულებდნენ და დევნიდნენ ცნობილ ქართველ პირებს იმის გამო, რომ მათ გრიგორიანობის ნაცვლად კათოლიკობა მიიღეს. მაგრამ უბრალო, რიგითი გლეხების დევნა

და მათზე იძულება ნაკლებად არის ცნობილი. შეიძლება არც დევნიდნენ იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ქართველი გლეხები არ იღებდნენ კათოლიკობას, არამედ პირდაპირ გრიგორიანდებოდნენ.

არსებობს დამამტკიცებელი საბუთი „...საქართველოში სომხური სარწმუნოების ქართველთა საკმაოდ მრავალრიცხოვანი კოლექტივის არსებობისა“.<sup>178</sup>

რა თქმა უნდა, სომხურ სარწმუნოებას იღებდა არა მთელი საქართველოს მოსახლეობა, არამედ ქართლ-კახეთის დაბა-ქალაქებისა და გზისპირა სოფლების მოსახლეობის ერთი ნაწილი. ეს პროცესი განსაკუთრებით სამხრეთ საქართველოში, ქვემო ქართლსა და მესხეთში მიმდინარეობდა ინტენსიურად, რადგანაც მესხეთი ოსმალთა, ხოლო ქვემო ქართლი სპარსთა უშუალო გამგებლობაში იმყოფებოდა, ასეთ მიწებზე მცხოვრებლებს კი ან მაჰმადიანობა უნდა მიეღოთ, ან გრიგორიანობა და ან კათოლიკობა.

ქვემო ქართლში მხოლოდ დიდი და გავლენიანი თავადების ოჯახებმა გაბედეს, უარეყოთ გრიგორიანობა, მათ კათოლიკობა მიიღეს, თუმცა გრიგორიანობა ქვემო ქართლის სხვა ცნობილმა თავადთა ოჯახებმაც მიიღეს. იქაური ორბელიანები, რომლებმაც კათოლიკობა მიიღეს, მკაცრად იღვენებოდნენ ამის გამო სომხებისაგან. თვით საქართველოს უბრწყინვალესი თავადი სულხან-საბა ორბელიანიც კი სომხებისგან იღვენებოდა. 1715 წელს ევროპიდან დაბრუნებულს, გაკათოლიკებულ სულხან-საბას, თან ჩამოყენენ მისიონერები. საბას წინააღმდეგ მაშინვე აღიძრნენ გრიგორიანები „სომხებს ზოგიერთი საბას მტერი ქართველებიც შეუერთდნენ და მათ თანაუგრძნეს“.<sup>179</sup>

ბუნებრივია, საქართველოს ეკლესიის გამოჩენილ მოღვაწეს სარწმუნოების გამოცვლისათვის, ქართველმა სასულიერო პირებმა საყვედური ჰკადრეს, მაგრამ სომხებს მასთან რა ხელი ჰქონდათ? მაგრამ მათი მოქმედება სასტიკია. საბას თანმხლები პირი წერს ამის შესახებ – „1717 წელს სომხებმა ჩვენი სახლი გაძარცვეს და ერთიანად დაანგრიეს. თავიანთი ჩვეულების წინააღმდეგ ქართველებიც შეუერთდ-

ნენ, თუმცა ისეთი სიბრაზით არ მოქმედებდნენ, როგორც სომხები... თამარაშვილი წერს – „ქართველებს ცხადად მონაწილეობა არ მიუღიათ ამ დევნულობაში და თუ რამ ბრალი მიუძღვით, სახელდობრ ის, რომ გაჩუმებულან და სომხების წინააღმდეგ ხმა არ ამოუღიათ“.<sup>180</sup>

მაშინ, როცა საქართველოს უბრწყინვალესი თავადი ასე იდევნებოდა გრიგორიანთაგან, გლახობა უარეს დღეში იქნებოდა.

ქვემო ქართლის თავადაზნაურთაგან ორბელიანებმაც კათოლიკობა მიიღეს, მაგრამ ამის შემდეგ სომეხ-გრიგორიანთაგან დევნის გამო სრულებით დაკარგეს ქონება და გაპარტახდნენ. თამარაშვილი წერს – „გაკათოლიკებული ორბელიანები ივანე და ვახტანგ ძლიერნი იყვნენ ყოველმხრივ და ბევრი ყმაც ჰყავდათ. იმ ზომამდე, რომ სპარსეთის მთავრობას წელიწადში 5000 ჯვარისკაცს აძლევდნენ. აი ასეთი ძლიერნი ყოვლითურთ დაჩაგრეს კათოლიკების მტრებმა სომხებმა თავის მიერ მოსყიდული სპარსელთა დახმარებით...“<sup>181</sup> და აღწერს ქართველ თავადთა სრულ განადგურებას გრიგორიანთა მიერ.

მისიონერები რომში გაგზავნილ წერილებში ხშირად გადმოსცემდნენ გრიგორიანთა მიერ კათოლიკეთა დევნას. ეს კათოლიკები არიან ძირითადად ქართველები და არა ევროპიდან ჩამოსული მისიონერები. მართალია, მათაც, ჩამოსულებსაც დევნიდნენ, მაგრამ მათი რიცხვი მცირე იყო, ხოლო ძირითადად ქართველი კათოლიკეები იდევნებოდნენ. საქართველოში ისინი იდევნებოდნენ სომხური ეკლესიის მიერ, არა მხოლოდ სარწმუნოებრივი მოსწავლეების გამო, არამედ იმიტომ, რომ სომხური ეკლესიის ცენტრს მთელი საქართველოს მოსახლეობა თავის მრევლად მიაჩნდა. ეს დამტკიცებული ჰქონდა კიდევ სპარს-ოსმალთა მიერ. ამიტომაც ქართველებს არა კათოლიკობა, არამედ გრიგორიანობა უნდა მიეღოთ.

სომხეთის პატრიარქს თავის მრევლად მიაჩნია ქართველები, ხოლო საქართველო თავის სამწყსოდ. ეს რომ ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ ირანის შაჰებისაგან სომხები იღებდნენ ნებას, რომ საქართველოდან

(!) კათოლიკეები განედევნათ, საქართველოდან და არა სომხეთიდან.

1741 წელს სომხებმა თბილისსა და გორში კათოლიკეები დაარბიეს ირანის შაჰის ნებართვით.

„ტფილისში დიდი დევნულობა აღსძრეს კათოლიკეების წინააღმდეგ, რადგანაც დიდი სასომხეთის პატრიარქმა მოიპოვა ერთი ფირმანი შაჰ-თამაზისაგან, რათა არც ტფილისში და არც გორში აღარ დააყენონ კაფუცინები. ეს ფირმანი რა მიუტანეს ტფილისში მეფის მოადგილეს, მაშინვე ჩამოართვა კაფუცინებს, რაც გააჩნდათ და მათი ეკლესიაც გააოხრა და ყველა იქ მყოფი პატრები განდევნა“.<sup>182</sup>

სომხურ ეკლესიას არა მარტო ირანის შაჰი, არამედ, როგორც ითქვა, ოსმალეთის ხონთქარიც აბატონებდა ქართველთა მიწა-წყალზე: „სომხეთის პატრიარქისავე ჩაგონებით იყო, რომ ხვანთქარმა ახალციხის კათოლიკეები დაუქვემდებარა ერმიადინის პატრიარქს, რის გამო სამ წელიწადში ერთხელ განგებ ერთი ვარდაპეტეი მოდიოდა და კათოლიკეებს ხარკს ართმევდა... ერმიადინის გამძაფრებული პატრიარქები არ სჯერდებოდნენ ამ გადასახადს, რამდენადაც და როდესაც კი შესძლებდნენ იქაურ კათოლიკეებს სდევნიდნენ და ხშირად მათ სახლ-კარსაც ოსმალებს აკლებინებდნენ. ესრეთ, იქაური კათოლიკეები მუდამ წამებულნი იყვნენ სომხების პატრიარქების და მათ მიერ წაქეზებული მაჰმადიანებისაგან“.<sup>183</sup>

ზემოთ მოყვანილში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება, რომ იდეენებოდნენ ადგილობრივი კათოლიკე ქრისტიანები. ერთადერთი გზა ამ უბედურებისაგან (სახლ-კარის აკლებისა და მუდმივი წამებისაგან) თავის დასაღწევად იყო მაჰმადიანობის, ანდა გრიგორიანობის მიღება.

იდეენებოდნენ არა მარტო კათოლიკეები, არამედ მართლმადიდებლებიც. XVII საუკუნეში საქართველოში მართლმადიდებლობა ისე იდეენებოდა, რომ ქართველ სამღვდელოებასა და თვით პატრიარქსაც კი კათოლიკობის მიღება სურდათ.<sup>184</sup> როგორც ითქვა, კათოლიკობის მიღება სასურველი იმით იყო, რომ სპარსეთ-ოსმალეთისათვის კათოლიკობა მოსათმენი და მიღებული სარწმუნოება იყო, ხოლო

მართლმადიდებლობა ყოვლად მიუღებელი, მაგრამ, როგორც ითქვა, კათოლიკობის მიღების შემდეგ ქართველებს ახლა უკვე სომხური ეკლესია დევნიდა და აიძულებდა მიეღოთ გრიგორიანობა. სომხური ეკლესია საქართველოში ისე იყო გაძლიერებული, რომ სომხები კათოლიკე მისიონერებს, რომლებიც ვახტანგ V შაჰნავაზისა და საქართველოს პატრიარქისათვის დიდად სასურველი სტუმრები იყვნენ, ქუჩაში გავლის დროს ქვებს უშენდნენ, პირში აფურთხებდნენ და ჯოხით სცემდნენ.<sup>185</sup>

ბრბო, რომელიც საზოგადოდ არბევდა, სცემდა და კლავდა კათოლიკეებსა და მათ ოჯახებს, „შეგულიანებული იყვნენ ვარდაპეტუბისა მიერ“, ემუქრებოდნენ ყველა ვაჭარსა და ხელოსანს, რომლებიც ვარდაპეტის მოწოდებისას არ დაკეტავდა თავისი დუქნის დარაბებს და არ წაყვებოდა ბრბოს „ურწმუნოთა“ ასაკლებად. „ურწმუნოებში“ მაჰმადიანებს არ გულისხმობდნენ: „...გაბრაზებული გამოვიდა ვარდაპეტის თავის მღვდლებთან ერთად და დაიწყო შეჩვენება და წყევლა ყველა იმათი, ვინც არ დაკეტავდა დუქნებს და ჩვენის ეკლესიის და სახლის დასაქცევად არ მოვიდოდა. ამ შეჩვენებისა და წყევლისაგან შეშინებულმა ვაჭრებმა და მედუქნეებმა ყველამ დაკეტეს დუქნები...“<sup>186</sup> და დააქციეს კათოლიკეთა სახლ-კარი და ეკლესია.

აქედან ჩანს, რომ „სომხები“ არიან არა ეთნიკურად სომხები, არამედ სოციალური ფენა – ვაჭრები და მედუქნეები.

„ამ დროს სომხების მიერ მტრობა და დევნულობა იქამდე გაძლიერდა, რომ ამ ამბავმა ევროპის მთავრობამდისაც მიაღწია და მათი გამოსარჩლება და გულ-შემატკივრობა გამოიწვია“.<sup>187</sup>

ევსევი ნიკოლაძე, ქართული ეკლესიის ისტორიკოსი, წერს, რომ გრიგორიანობის საქართველოში გავრცელების წინააღმდეგ მედგრად იბრძოდნენ ჩვენი კათალიკოსები ნიკოლოზ ამილახვარი, დომენტი, ბესარიონი, ასევე ანტონ I. მაგრამ ქართველ სამღვდლოებასა და კათალიკოსებს ზოგჯერ ტახტს და ხანდახან სიცოცხლესაც კი ათმობინებდნენ სპარს-ოსმალოები.



ევ. ნიკოლაძე წერს, რომ საქართველოში ქართველებმა თავიდან გულთბილად და სიყვარულით მიიღეს თანამორწმუნე (ქრისტიანი) სომხები. „მაგრამ სომხებმა ქართველებს ეს ღვაწლი იმით მიუზღეს, რომ დაივიწყეს მათი ამაგი და დაიწყეს ქართველ ხალხში მწვალებლობის (ე.ი. გრიგორიანობის) გავრცელება. ქართველების ამ ერთ ნაწილს, რომელიც აღიარებდა სომეხთა სარწმუნოებას, მათ შეასწავლეს სომხური ენა და ამნაირად ეს ხალხი მთელ ქართველობას ჩამოაშორეს... ასეთი წარმატებით გამხნეებულნი სომეხთა მისიონერები მოეფინენ აღმოსავლეთ საქართველოს და დაიწყეს ქართველებში მწვალებლობის გავრცელება. მათ წინააღმდეგ გამოვიდნენ საქართველოს განათლებული კათალიკოსები: ნიკოლოზ ამილახვარი (1675-1688), დომენტი (1705-1724) და განსაკუთრებით ბესარიონი (1724-1739). საქართველოში ძველი დროიდან მოიპოვებოდნენ თარგმანში ის ნაწერები, რომლებიც იყვნენ მიმართული სომხური ეკლესიის მწვალებლობის წინააღმდეგ... ამ თხზულებათა შემწეობით საქართველოს მღვდელმთავრები ადვილად იმარჯვებდნენ სომეხთან პაექრობაში, მაგრამ XVIII საუკუნის დასაწყისიდან გარემოება ძალზე შეიცვალა. ამ დროიდან მხითარისტების ნაწარმოებნი ძლიერ გავრცელდნენ სომეხთა შორის და მისცეს საშუალება მათ სამღვდელოებას საღვთისმეტყველო განათლებისა. ევროპელი მწერლების სხოლასტიკური ნაწარმოებნი, რომლებიც სომხურ ენაზე გადმოითარგმნენ, გახდნენ ახალ წყაროდ სარწმუნოებრივი დავისა. სხოლასტიკურმა ხერხიანობამ, რომელიც განსაკუთრებით არისტოტელეს ლოლიკას ემყარებოდა, სომეხთა მისიონერებს მისცა მძლავრი იარაღი ქართველების წინააღმდეგ. სომეხთა მისიონერების მონოფიზიტური პროპაგანდა, რომელიც წინათ დაიწყო, განსაკუთრებით გაძლიერდა არეულობის დროს საქართველოში, მეფე იესეს სიკვდილის შემდეგ, თეიმურაზ II-ის ქართლში გამეფებამდე (1724-1744) და უმაღლეს წერტილამდე ავიდა კათოლიკოს ანტონ I-ის მმართველობის პირველ წლებში (1744-1749).<sup>188</sup>

ეგ. ნიკოლაძე იმოწმებს თვით ანტონ კათალიკოსს და წერს, რომ სომხეთის ეკლესიის მეთაური კათალიკოსი ლაზარე დაუახლოვდა ანტონ კათალიკოსს და შეეცადა, ანტონს მიეღო გრიგორიანული სარწმუნოება. ანტონმა, ცხადია, არ მიიღო გრიგორიანობა, რომელიც ავალდებულებდა მას, ქართული ეკლესიის მეთაურს, ქცეულიყო სომხური ეკლესიის წევრად – „როგორც კათალიკოსი ანტონი მოწმობს, ერთბუნებიან მწვალებლებს მასთან ჰქონდათ კამათი. სომეხთა მისიონერების მეთაურად ითვლებოდა ანტონ I-ის თანამედროვე სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე ჭაუკელი. უკანასკნელი ძალიან დაუახლოვდა კათალიკოს ანტონს და შეეცადა მის გამოყვანას მართლმადიდებელი ეკლესიიდან, მაგრამ ეს ვერ მოახერხა“.<sup>189</sup>

ბუნებრივია, შეიძლება დაისვას კითხვა, ნუთუ გრიგორიანებს იმის უფლებაც კი ჰქონდათ, ქართული ეკლესიის მეთაურ კათალიკოსისთვის შეებედათ, რომ მას სომხური სარწმუნოება ელიარებინა? ამის ნებას და ასეთ გაბედულებას გრიგორიანებს აძლევდა ის, რომ სპარსეთი და თურქეთი დიდად აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას და მას ფაქტობრივად გადასცეს უფლება თავის მრევლად ექცია არასომეხი ქრისტიანები.

„სომეხთა მწვალებლობა წარმატებით ვრცელდებოდა ქართველთა შორის იმიტომ, რომ საქართველოში გამოცხადებული იყო სარწმუნოებრივი თავისუფლება და მთავრობას არ შეეძლო სარწმუნოებრივი დავის აკრძალვა“,<sup>190</sup> სინამდვილეში კი საქართველო დაპყრობილი ან ვასალი ქვეყანა იყო, რომლის მთავრობასაც არ შეეძლო დამოუკიდებელი სარწმუნოებრივი პოლიტიკის წარმოება, ის ვერ შეაფერხებდა გრიგორიანთა მოქმედებას.

ანტონ კათალიკოსმა არათუ აღიარა გრიგორიანობა, არამედ ამ სარწმუნოების საწინააღმდეგოდ დაწერა ვრცელი თხზულება, რომელსაც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მას XIX საუკუნეშიც კი რუსეთის იმპერატორი მიიჩნევდა საქართველოში გრიგორიანობის გავრცელების შემაფერხებელ საშუალებად.

ანტონმა „...დაწერა უზარმაზარი დოგმატიკურ-პოლემიკური ხასიათის თხზულება „მზამეტყველება“, რომელიც „არაჩვეულებრივ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს არამცთუ ქართულ მწერლობაში, არამედ მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიის საღვთისმეტყველო აზროვნების განვითარების ისტორიაში“ (კ. კეკელიძე). ეს ვეებერთელა წიგნი სულ რაღაც წელიწადნახევარზე ნაკლებ დროში დაიწერა (წერა დაიწყო 1750 წლის 1 ოქტომბერს და დაასრულა 1752 წლის 11 მარტს). წიგნი მიმართულია მართლმადიდებლური ეკლესიის დასაცავად მწვალებელთაგან.<sup>191</sup>

ამ თხზულების დიდი მნიშვნელობა იქიდან ჩანს, რომ როცა XIX საუკუნეში ქართული ეკლესიის თავისთავადობის გაუქმების გამო სომხურ ეკლესიას დიდი შესაძლებლობა მიეცა საქართველოში გაეგრძელებინა თავისი სარწმუნოება, რუსეთის იმპერატორს განკარგულება გაუცია ამის საწინააღმდეგოდ დაებეჭდათ „მზამეტყველება“.

„დიდი ხანია, ერთ ვისმე პირს მიურთმევია ხელმწიფე იმპერატორისათვის თხოვნა მასზედა, რომ საქართველოში ვრცელდება ფრანგობა, ანუ ფრანგთა სარწმუნოება და სომხობა და ამასთანავე დაურთავს იმ პირსა, რომ მხოლოდ ერთადერთი საშუალება არისო მოსასპობად სხვადასხვა სარწმუნოების გაეგრძელებისა მართლმადიდებელ საქართველოში, დაიბეჭდოს „მზამეტყველება“ საქართველოს სწავლულ კათალიკოზისა ანტონ I-ისა. ხელმწიფე იმპერატორს ესრეთი თხოვნა გადაუცია სინოდში,<sup>192</sup> ეგზარხოსს გამოურკვევია, მართლა ვრცელდებოდა თუ არა საქართველოში (ეპარქიებში) „ფრანგობა“ და „სომხობა“, რის შემდეგაც მიზანშეწონილად იქნა მიჩნეული გამოცემულიყო ეს წიგნი „გასომხებისა“ და „გაფრანგების“ თავიდან ასაცილებლად.

მითუმეტეს XVIII საუკუნეში ამ წიგნს ჰქონდა უაღრესად პრაქტიკული მნიშვნელობა. ეს თხზულება ვრცელდებოდა ხელნაწერის სახით. 3-4 წელიწადში „მზამეტყველება“ უთუოდ ძალზე დააბრკოლებდა გრიგორიანობის წინსვლას საქართველოში. 1752

წელს დასრულებული წიგნი 1754-1755 წლებისათვის უკვე მთელ საქართველოში იქნებოდა გავრცელებული.

ევ. ნიკოლაძე წერს: „როდესაც ანტონ კათალიკოსმა შეხედა, რომ სომეხთა მისიონერების პროპაგანდა საქართველოში მართლმადიდებელ სარწმუნოებისათვის დიდ საფრთხეს წარმოადგენდა, გადაწყვიტა მის წინააღმდეგ გამოსულიყო და მწვალებლების გარყვნილ მოძღვრებას მეცნიერული სიტყვით შებმოდა. ვინაიდან სომეხთა მისიონერები თავის სწავლას ამყარებდნენ სხოლასტიკასა და სომხური ეკლესიის ისტორიაზე, ანტონი გახდა იძულებული გაცნობოდა ამ წყაროებს ლათინურ-სომხურ ენაზე. მან ჯერ კარგად შეისწავლა სხოლასტიკა და სომხური ღვთისმეტყველება... და ამის შემდეგ სომეხთა მწვალებლობის განსაქიქებლად დაწერა დიდი თხზულება, რომელსაც „მზამეტყველება“ უწოდა. ეს ნაწარმოები, რომელიც დასრულდა 1752 წელს, შეიცავს მონოფიზიტური მოძღვრების სრულ განქიქებას და მასში ყოველი კაცი იპოვის მზა პასუხს მწვალებელთა ყველა კითხვაზე“.<sup>193</sup>

როგორც აღინიშნა, 1753-1755 წლებისათვის ეს თხზულება უკვე წინ აღუდგებოდა საქართველოს მდაბიო ხალხშიც კი ჰოპულარულ მონოფიზიტურ თხზულებებს. ამ დრომდე, თურმე, ერთი ასეთი მონოფიზიტური თხზულება, სომეხთა კათალიკოს ლაზარეს მიერ დაწერილი, მრავალს ქრისტიანს მართლმადიდებლობის გზიდან აცდენდა. სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე თავის თხზულებაში „სომეხთა ეკლესიას“ აღიარებდა ყველა ეკლესიის უფროსად და სომეხთა კათალიკოსს ყველა ქრისტიანის მთავარ მბრძანებლად. ლაზარემ თვისი თხზულება... მრავალ ხელნაწერებში გაავრცელა ქართველებში, როგორც არქივისკოპოსი ტიმოთე მოწმობს, ეს შრომა საქართველოში მდაბიო ხალხში იკითხებოდა და ბევრი კეთილმორწმუნე მოტყუებაში შეყავდა“.<sup>194</sup>

სწორედ ამგვარ ქმედებას წინ აღუდგა კათალიკოსი ანტონი და მრავალ ქართველს შეუნარჩუნა არა მარტო მართალი რწმენა, არამედ შეუნარჩუნა ეროვნება – ქართველობა.

არ შეიძლებოდა ეს უპასუხოდ დარჩენილიყო, ანტონი ასეთი გაბედულებისათვის უნდა დასჯილიყო და დაისაჯა კიდევ – 1755 წელს მას ჩამოართვეს საკათალიკოსო ტახტი და გააძევეს, მართალია, სხვა მოტივით.

არ არის გამორიცხული, რომ ანტონის მარცხში ერია ემპიაძინის ხელი, როგორც წერს გ. მაისურაძე – „ემპიაძინს ყველაზე უფრო მეტად ერეკლე II-ის ფრანგთმომხრეობა აღიზიანებდა... ამასთან, კათოლიკეთა მომაგრება რუსული გავლენის ნეიტრალიზებასა და სომხური სარწმუნოების თანდათანობით განდევნასაც იწვევდა. ამიტომ, თუ, ერთი მხრივ, ამ ძალაზე დაყრდნობა ერეკლე II-ს დიპლომატიური ლავირების საშუალებას აძლევდა, მეორე მხრივ, მის წინააღმდეგ რუსეთ-ემპიაძინის კავშირის შექმნას უწყობდა ხელს. არ არის გამორიცხული, რომ 50-იან წლებში ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ის მარცხი ასეთი კავშირის შედეგი ყოფილიყო“.<sup>195</sup>

ანტონ კათალიკოსი მონოფიზიტებისათვის ყველაზე მიუღებელი პირი იყო საქართველოში. გრიგორიანებს დიდი ძალა ჰქონდათ იმის შემდეგ, რაც 1762 წელს ერეკლე II-მ ანტონი დააბრუნა საქართველოში და მისცა კვლავ საკათალიკოსო ტახტი. სომხური ეკლესიის მეთაურმა კათალიკოსმა მკაცრად გააფრთხილა ერეკლე II და თითქმის დაემუქრა კიდევ. მის წერილში, ცხადია, არა უშუალოდ ანტონზეა საუბარი, არამედ კათოლიკეებზე.

„რა მოულოდნელიც არ უნდა იყოს, კათალიკოსის სიტყვებში არა მარტო პროტესტი ისმის ერეკლეს პოლიტიკისადმი, არამედ ერთგვარი ფარული მუქარაც. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ ცოტა ხანში ემპიაძინი ქართველი მეფის საწინააღმდეგო მოქმედებას გამოამჟღავნებს. მოტანილი წერილი 1765 წლის გაზაფხულითაა დათარიღებული. იმავე წლის დეკემბერში კი ერეკლემ ამხილა ქართლის თავადთა შეთქმულება პაატა ბატონიშვილის მეთაურობით, რომელშიც ემპიაძინის წარმომადგენელი ალალოც აღმოჩნდა ჩათრეული... რუსეთის კავშირი პაატას შეთქმულებასთან თითქოს ამკარაა. თუ ეს

მოსაზრება შესაწყნარებელია, მაშინ ერეკლე II-ის წინააღმდეგ რუსეთისა და ემიაძინის კავშირი ამ შემთხვევაშიც სავსებით დასაშვებია“.<sup>196</sup>

აღსანიშნავია, რომ აჯანყებულები ერეკლემ სასტიკად დასაჯა, ხოლო ემიაძინის წარმომადგენელი ალალო არ დასაჯა.<sup>197</sup> ეს მიუთითებს, თუ რა ძლიერ ძალას წარმოადგენდა საქართველოში სომხური ეკლესია.

10 წლით ადრე, 1755 წელს, ისევე როგორც წინა XVII საუკუნისა და XVIII საუკუნის სხვადასხვა წლებში, გრიგორიანთა თაოსნობით მოეწყო საქართველოში მყოფი კათოლიკეების სასტიკი დევნა. აღსანიშნავია, რომ მაშინ ამ დევნაში ქართველებს, კერძოდ, მეფე თეიმურაზსაც მონაწილეობა მიუღია. საქართველოდან განიდევენ არა მარტო ევროპელი მისიონერები, არამედ ანტონ კათალიკოსიც, რომელიც „კათოლიკედ“ იქნა გამოცხადებული.

იყო თუ არა ანტონ I კათოლიკე? როგორც მასალები უჩვენებს, ანტონი იყო არა კათოლიკური სარწმუნოების მიმდევარი, არამედ „ფრანგთომხრე“, მას კათოლიკეები გრიგორიანების შემაფერხებელ საშუალებად მიაჩნდა.

„თბილისის სომეხ ვაჭრებს ევროპელთა კონკურენციისა ეშინოდათ, სომხურ ეკლესიას კი – კათოლიკეთა გავლენის ზრდისა. ამ მხრივ, ემიაძინს არც ერეკლესა და ანტონ I-ის ფრანგთომხრეობა მოსწონდა. ნიშანდობლივია, რომ 1755 წელს თბილისში მოწყობილ კათოლიკეთა დარბევაში ემიაძინის ხელი ერია“.<sup>198</sup> სწორედ 1755 წელს განდევნეს ანტონი.

ანტონ I კათოლიკე რომ ყოფილიყო, მას რუსეთის წმიდა სინოდი არ ჩააბარებდა ვლადიმირის ცენტრალურ ეპარქიას, არ მისცემდა მთავარეპისკოპოსის მაღალ ტიტულს (მაშინ სულ რამდენიმე მთავარეპისკოპოსი იყო რუსეთში), და მერე XIX საუკუნეში რუსი იმპერატორის ნებით არ გამოსცემდნენ „მზამეტყველებას“, რომელიც სწორედ „ფრანგობის“, ანუ კათოლიკობისა და გასომხების შემაფერხებელ საშუალებად მიიჩნეოდა.

ანტონ I ქართველებმა განდევნეს მხოლოდ სუბიექტური ინტერესების გამო, კერძოდ, მეფე თეიმურაზ II-ს (კახეთის ტახტის მემკვიდრეს) ემინოდა ანტონისა, როგორც ქართლის სამეფო ტახტის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრისა, მეფესთან დაახლოებულ ზოგიერთ ქართველ სამღვდელო პირს ანტონ I-ის ნაყოფიერმა მოღვაწეობამ შური აღუძრა და ამიტომაც ცილი დასწამეს, ხოლო გრიგორიანებს ანტონი არ მოსწონდათ „მზამეტყველების“ დაწერისათვის და კათოლიკეების მფარველობისათვის. 1755 წლის კათოლიკეთა დევნაში სწორედ იმ ქართველმა სახელმწიფო მოხელეებმა მიიღეს აქტიური მონაწილეობა, რომელთაც გრიგორიანული სარწმუნოება ჰქონდათ მიღებული. ცოტა მოგვიანებით ერთი მისიონერი წერდა – „ამ ამბავზე საქართველოს ყველა ადგილებიდან შემოიკრიბნენ მეფის ნაცვლები და მსაჯულები, რომლებიც სქიზმატიკი სომხები არიან. იმათ უფრო შეაგულიანეს მეფე ჩვენ წინააღმდეგ“.<sup>199</sup>

აქ „სქიზმატიკი სომხებში“ სწორედ ქართველი გრიგორიანები იგულისხმება, რადგანაც შეუძლებელია მთელ საქართველოში მეფის ნაცვლები და მსაჯულები არა ქართველები, არამედ ეროვნებით უცხოელები ყოფილიყვნენ.

მიუხედავად იმისა, რომ ანტონ I-მა გრიგორიანობის საწინააღმდეგო უზარმაზარი თხზულება გამოაქვეყნა, 1753 წელს მასთან მივიდნენ გრიგორიანები და შეეცადნენ მიეცათ დიდძალი ქრთამი, რათა მისიონერები განედევნა საქართველოდან. ანტონმა მისიონერების დარბევა არა მარტო უსამართლობად მიიჩნია, არამედ პირობაც დადო, ასეთ რაიმეს არასოდეს ჩაიდენდა. უთუოდ ეს მომენტიც საფუძვლად დაედო ცილისწამებას, თითქოსდა ანტონი თვითვე იყო კათოლიკე.

ერთი მისიონერი სწერდა რომს – „სომხები წინააღუდგნენ პატრებს, 1753 წელს მათმა მოთავემ, სახელად ალა მელიქმა, ტფილისის ქართველების პატრიარქს მიუტანა ერთი ქისა ფული 500 თუმანი და სთხოვა, ან გააძევეთ აქედან კაფუცინები, ან არადა ეკლესია ჩამო-

ართვითო. პატრიარქმა უპასუხა: მათ წინააღმდეგ არაფერი მაქვს და ასეთს უსამართლობას მათ არასდროს ვუზამო“.<sup>200</sup> 1753 წელს საქართველოს პატრიარქი სწორედ ანტონი იყო.

აღსანიშნავია, რომ ანტონის დამოკიდებულება კათოლიკეებისადმი არაფრით განსხვავდებოდა მისი წინამორბედების და აგრეთვე აფხაზეთის კათალიკოსების დამოკიდებულებისაგან კათოლიკეებისა და მისიონერებისადმი. ანტონამდე საქართველოს კათალიკოსი ნიკოლოზ ხერხეულიძე, როგორც აღვნიშნეთ, 1742 წელს წერდა რომს, რომ ის და მისი წრე განსაკუთრებული სიყვარულით ეპყრობოდა მისიონერებს, ნატრობდნენ მათ სიკეთესა და ბედნიერებას „...მაგრამ ჩემი დიდი ხნის წადილის შესრულება სომხებმა არ დამაცალეს, რადგან ისინი ჩვენ არ გვიჯერებენ და ამ ქვეყანაში თავიანთი ნებისაებრ ბატონობენ...“<sup>201</sup>

ცნობილია, კათალიკოსი ნიკოლოზ ხერხეულიძე 1744 წელს მოკლეს. საქართველოს კეთილგანწყობა მისიონერებისადმი იმით იყო გამოწვეული, რომ ისინი ასე თუ ისე აფერხებდნენ ქართველთა გაგრიგორიანებას. ამას, ალბათ, ეკონომიური მნიშვნელობაც ჰქონდა, რადგანაც ქართველები გაგრიგორიანების შემდეგ უკვე სომხური ეკლესიის წევრები ხდებოდნენ და მას აძლევდნენ შემოსავალ-შესაწირს, ხოლო ქართველი ე.წ. ვითომდა – „კათოლიკები“ ქართლ-კახეთში კვლავ ქართული ეკლესიის წევრებადვე რჩებოდნენ. შემოსავალ-შესაწირს რომის პაპს არ უგზავნიდნენ. ზემოთ ნახსენები მისიონერი წერს, რომ იმის შემდეგ, როცა 1753 წელს ანტონ კათალიკოსმა გრიგორიანებისაგან ქრთამი არ აიღო, მათ მეფეს მიმართეს „1754 წელს ტფილისისა და გორის სომხები ერთად შეერთდნენ, მეფესთან მივიდნენ და დაიწყეს ჩივილი ჩვენი აქედან გაძევებისთვის“.<sup>202</sup>

1755 წელს მოხდა დიდი დევნა კათოლიკეებისა, ამ დროს ანტონიც მათთან ერთად დაისაჯა. მ. თამარაშვილი ფიქრობდა, რომ ქართველები ამ დევნაში ნაკლებად მონაწილეობდნენ, თუმცა მეფე



მდევნელებს ეხმარებოდა – „1955 წელს მოხდენილი დევნულება კაფ-  
უცინების წინააღმდეგ თეიმურაზ მეფისგან მიეწერება უფრო  
ბერძნებსა და სომხებს, ვიდრე ქართველებს“.<sup>203</sup>

ანტონი უარყოფდა თავის გაკათოლიკებას და მას ცილისწამებას  
უწოდებდა, „ამ შემთხვევაში ანტონი მტკიცედ უარყოფს მის წინააღ-  
მდეგ წამოყენებულ ბრალდებას და მას „ცილისწამებას“ უწოდებს,  
რომელიც სხვადასხვა პოლიტიკური მიზნებით ინსპირირებული იყო  
ძირითადად მისი ბიძის, თეიმურაზ II-ის მიერ, რომელმაც უკანონ-  
ოდ დაისაკუთრა ქართლის ტახტი“.<sup>204</sup>

მართალია, იმის შემდეგ, რაც 1755 წლის კრებაზე ანტონი დაამხეს  
და დააპატიმრეს, ის იძულებული გახდა თეიმურაზისათვის გამოეთ-  
ხოვა რუსეთში წასასვლელი სარეკომენდაციო ბარათები, ამიტომაც  
თავი ძლიერ დაიმდაბლა და ბრალდებაში თავი დამნაშავედაც აღი-  
არა თეიმურაზის წინაშე, მაგრამ ეს იყო ხერხი, ურომლისოდაც მას  
რუსეთში არც მიიღებდნენ. ანტონი კათოლიკე რომ ყოფილიყო,  
რომსა და ევროპაში გაემგზავრებოდა და არა რუსეთში.

რამდენიმე საუკუნით ადრე გიორგი მცირე წერდა: „...ვითარცა  
თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი –  
იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ  
ფრიად გვევნებოდაო...“<sup>205</sup> აქ „სომეხთა თესლში“ გიორგი მცირე,  
როგორც კონტექსტიდან ჩანს, გულისხმობდა ქართველ გრიგორი-  
ანებს, ანუ სომხური ეკლესიის წევრ ქართველებს. ამის გამო, წერ-  
და ის და სხვა იმდროინდელი მოღვაწენი, ბერძენთა შორის მრავლად  
გამოჩნდნენ „მაყვედრებელნი“ და „მაბრალობელნი“, რომელნიც  
გვისწორებდნენ და გვასწავლიდნენ, როგორი სახისა უნდა ყოფილ-  
ყო ქართული ეკლესიაო.

ასეთი ისტორია განმეორებულია მოგვიანებით, ანტონის ეპოქაში.  
ოლონდ ახლა უკვე პირიქით. ახლა არა ბერძნები, არამედ თვით  
გრიგორიანები „ასწავლიდნენ“ და „აყვედრიდნენ“ ქართველებს, თუ  
როგორი სახის უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესია. ასე წერს ან-

ტონ I თავის „მზამეტყველებაში“. „664.12. აქვს უკვე საკუთრად ეკლესიასა სომეხთასა ხელის დასხმა უეკლესიოდ ეპისკოპოსთა... გვასწავებენ ჩვენ, ხოლო ამხილებსთცა მათ ბეჭედი იგი...“

„666.14. აქვს უკვე ეკლესიასა სომეხთასა საკუთრად, რამეთუ არა წმიდად შეურაცხიეს დედანი... გვაყვედრიან ჩვენ, ვითარცა დედათაგან გამოცხობილისა შემწირველთა“... და სხვა.<sup>206</sup> ე.ი. „სომეხები“ ქართველებს საეკლესიო წესებს „ასწავლიან“ და „აყვედრიან“ ამ წესების უცოდინარობას ანტონის დროს.

„ლაზარე კათალიკოსი სომეხთა, ესე აწ, რომელიცა ცხოვრობს ჟამთა ჩვენთა... ამან ლაზარე აღწერა წიგნი, რომელსა უწოდა „საწადელი სამოთხე“, გარნა არა საწადელ არს იგი ჩემდა, არამედ ფრიადცა საძაგელ... განსაკვირველთა გმობათა იტყვის, ვითარმედ ემშაკიცა შეძრწუნდებიან“<sup>207</sup>, – წერს ანტონი.

გრიგორიანებს, ცხადია, არ შეეძლოთ უყურადღებოდ დაეტოვებინათ ანტონის ანტიგრიგორიანული ქმედება, მით უმეტეს, რომ საქართველოში გრიგორიანებს ქართული ენა, თავიანთი მშობლიური ენა კარგად ესმოდათ და შეეძლოთ წაეკითხათ ანტონის შრომა ირანისა და ოსმალეთის მიერ გაძლიერებულნი ამგვარ კრიტიკას ვერც მოითმენდნენ.

„ირან-ოსმალეთისათვის შედარებით უფრო მოსათმენი იყო რუსულისაგან განსხვავებული ქრისტიანობა, რის გამოც აღმოსავლეთში თვით კავკასიის არაქართულ პროვინციებში ქართველნი „ფარულად ქრისტიანობდნენ, სომეხნი კი ცხადად“. უფრო მეტიც, ოსმალეთთან ლოიალური ურთიერთობა კონფესიური ექსპანსიის საშუალებასაც აძლევდა ექმიანის. იტალიელი მისიონერი ლეონე წერდა: „ექმიანისის პატრიარქი პორტას მიერაა დამტკიცებული და კარგადაა დაცული თვით სულთანის მიერ, ამიტომ მბრძანებლობს მთელ თავის ერზე... და თურქების ფერმანის ძალით ყველა სხვა ქრისტიანი მორჩილებაში მიჰყავს“. ამ მხრივ ის ქართულ ინტერესებსაც უპირისპირდებოდა. არაერთი შემთხვევაა აღრიცხული, როცა ოსმალეთის მფლო-

ბელობაში მოქცეულ სამცხე-ჯავახეთის ქართველ მართლმადიდებლებს ეზმიაძინი ძალით სომხურ სარწმუნოებაზე აქცევდა“.<sup>208</sup>

„სომხების პატრიარქისავე ჩაგონებით იყო, რომ ხვანთქარმა ახალციხის კათოლიკეები დაუქვემდებარა ეზმიაძინის პატრიარქს...“<sup>209</sup>

აღსანიშნავია, რომ არა მარტო თურქეთი და სპარსეთი აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას, არამედ ქართველი მეფე-მთავრებიც განსაკუთრებული მზრუნველობით ეპყრობოდნენ გრიგორიანებს.

ქართველ მეფეთა კეთილ მოპყრობას გრიგორიანებისადმი უპირველეს ყოვლისა, განსაზღვრავდა ეკონომიკური მოტივები, მაგრამ ისიცაა აღსანიშნავი, რომ მათ არც შეეძლოთ ემოქმედათ გრიგორიანთა წინააღმდეგ. ქართლი და კახეთი ირანის პროვინციები იყო და აქ უნდა გატარებულიყო იგივე სარწმუნოებრივი პოლიტიკა, როგორც ირანში, ქართლ-კახეთის სამეფოების აღდგენის შემდეგ კი ისინი ირანის ვასალი ქვეყნები გახდნენ.

სომეხთა მიმართ კეთილად იყო განწყობილი და მათ პირობებს უქმნიდა როსტომ მეფე, მარიამ დედოფალი (მარიამს წალკაში გრიგორიანებისათვის ეკლესია აუგია), ვახტანგ VI.<sup>210</sup>

მეფე სიმონ I „...სომეხთა დიდი მოსიყვარულე და ვარდაპეტების დიდი პატივისმცემელი იყო“ (სომეხი მემატიანის სიტყვებია).<sup>211</sup>

გრიგორიანებისათვის როსტომ მეფეს და მარიამ დედოფალს აუგიათ ქალაქი (ქართლის ახალქალაქი) გრიგორიანული საყდრებითა და მონასტრებით, როგორც ეს იქ მდგომი ეკლესიის წარწერიდან ჩანს.<sup>212</sup> ამ წარწერაში არ არის ნათქვამი, რომ ეს ქალაქი „სომხებისათვის“ აშენდა, არამედ ნათქვამია, რომ ის აშენდა „სახასოდ ვაჭართა“.<sup>213</sup> იმ დროს გრიგორიანს, სომეხსა და ვაჭარს ერთმანეთთან აიგივებდნენ და საერთოდ, „სომეხი“ და „ვაჭარი“ სინონიმები იყო. ამიტომაც აქ „ვაჭრებში“ ქართველი გრიგორიანებიც იგულისხმებიან.

მალე, როსტომის კარზე, მაღალი სახელმწიფოებრივი პოსტებიც გრიგორიანებმა დაიჭირეს, კერძოდ, თბილისის ქალაქისთავობა, ეს კარგადაა აღწერილი. როსტომი, როგორც სპარსეთის წარმომად-

გენელი ქართლში, გრიგორიანების მიმართ ატარებდა სპარსულ პოლიტიკას, იცავდა და მფარველობდა მათ. ამავე დროს კი მართლმადიდებელთა ეკლესიას დევნიდა. ქართველი კათალიკოსი ევდემონი მან დაასრჩობინა და ციხიდან გადმოაგდებინა.

როსტომი დახვეწილი პოლიტიკოსი იყო და თავისი გამოცდილებით იცოდა, რომ ქართველებთან პირდაპირი და აშკარა მიდგომით ვერაფერს გააწყობდა. ამიტომაც მან ცბიერ ხერხს მიმართა, როცა ნადირობის დროს მოკლეს უფლისწული (როსტომის შვილობილი), ამ მკვლელობას ქართველები (ე.ი. მართლმადიდებლები) აბრალებდნენ სომხებს (ე.ი. გრიგორიანებს), ხოლო გრიგორიანები მართლმადიდებლებს. სიმართლის გამოსაკვლევად როსტომმა დანიშნა დუელი შიომ ბარათიანისა (მართლმადიდებელსა) და ბაადურ თუმანიანს (გრიგორიანს) შორის. ორთაბრძოლაში ვინც გაიმარჯვებდა, მართალიც ის იქნებოდა. ისინი როსტომმა გააგზავნა ერთ ტრიალ, უკაცრიელ მინდორზე და თან გაატანა სამი თათარი. სწორედ ეს თათრები იქნებოდნენ აღმსრულებელნი როსტომის ნებისა: დუელის დროს შიომმა ბაადურს მუცელში შუბი ჩაარტყა ისე ძლიერ, რომ შუბის წვერი გადატყდა და ბაადურის მუცელშივე ჩარჩა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, დამარცხებულად მაინც შიომი გამოცხადდა, რადგანაც, ის თურმე, ბაადურმა მიწაზე დასცა. თუ ეს მართლა ასე მოხდა, წარმოუდგენელია, „სამი თათრის“ დახმარების გარეშე სალ-სალამათი შიომი მიწაზე როგორ უნდა დაეცა სასტიკად დაჭრილ ბაადურს, მაგრამ მოვლენები ამის შემდეგ ვითარდება. ეს კერძო შემთხვევა განზოგადდება – „გამარჯვებულ“ ბაადურს სიხარულით შეეგებნენ ქალაქის თათრები და სომხები – „და ჰაოსიანნი და თათარნი შეჯარვით გამოვიდნენ და მისრულთა აღამალლეს ბაადურ და მოიყვანეს მეფისადმი, და პატივის სცემდა და მისცა მკურნალთა განკურნებად და შეიყვარა უმეტეს უფროს ზომისა...“ (1645 წლისათვის მიძღვნილი სომხური სიგელი ქართულად თარგმნილი სომეხთა მიერ XIX საუკუნეში, ჩანს, ქართველი გრიგორიანელების საჭიროებისათვის).<sup>214</sup>

როსტომმა შიოშის მთელი ქონება გადასცა ბაადურს – „ამის შემდგომად ქართველნი მცირედრე დამდაბლდნენ ზვაობათაგან თვისთა ვინაითგან ჰაოსიანთა სიმღერანი საყვედრებულნი შეაწყვეს ენათა მათსა ზედა და ყოველისა ტაეპისა დასასრულისა იტყოდნენ: „შიოშ წადი, ბაადურ მოვიდა“, რომელ არს „შიოშ გაიქეც, ბაადურ მოდის“. სიმღერისა ამას ზედა ჰაოსიანთაგან ქართველთა ერცხვინებოდათ. ესმა ესე მეფესა სანიაბაზს, ე.ი. მცირესა შაჰაბაზს და მიუწოდა ბაადურს და მისცა მთავრობა დიდი ტფილისის ქალაქისა. იქმნა ესე 1650 წელსა...“<sup>215</sup> ასე გადაეცა თბილისის ქალაქისთავობა გრიგორიანებს.

ამ სომხურ სიგელში როსტომი არა ქართველად, არამედ სომხად, ანისელ სომეხ მეფეთა შთამომავლადაა გამოცხადებული.<sup>216</sup>

მართლაც, როსტომი თავისი ანტიქართული და პროსპარსული პოლიტიკის გატარებისას, არ ჰგავდა ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეს. მიუხედავად იმისა, რომ როსტომის მეუღლე ქრისტიანობისადმი (როგორც მართლმადიდებლობის, ისე მონოფიზიტობის) კარგად იყო განწყობილი, როსტომი მაინც მტრულად იყო განწყობილი ქართული ეკლესიის მიმართ. საქმე ის იყო, რომ ქართული ეკლესია გამოხატავდა იმ ქართველების მისწრაფებას, რომელთაც სურდათ თეიმურაზ I-ის სამეფო ტახტზე აყვანა, ხოლო როსტომის საქართველოდან გაძევება.

„როგორც აღინიშნა, როსტომ მეფესა და თეიმურაზს შორის დაპირისპირებამ ქართული ფეოდალური საზოგადოების ორ ბანაკად გაყოფა გამოიწვია. დაულაღავი თეიმურაზი როსტომისა და ყიზილბაშების წინააღმდეგ ბრძოლას წლების მანძილზე იმერეთიდან განაგრძობდა. მის მთავარ ამოცანას ქართლიდან როსტომის გაძევება, ირანის ბატონობის დამხობა და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანება შეადგენდა... ქართლში როსტომის მოღვაწეობის პირველმა 15 წელმა სხვადასხვა ბრძოლებით, აჯანყებებით და შეთქმულებებით დამძიმებულ სიტუაციაში განვლო. ქართლში როსტომის მოსვ-

ლისთანავე ქართველების ერთი ნაწილი მაჰმადიანი მეფის მმართველობას არ დაემორჩილა, მათ ქრისტიანობის რჯულისათვის „ბატონი თეიმურაზი ერჩივნათ“.<sup>217</sup>

თეიმურაზი იყო განსახიერება მართლმადიდებლობისა, ანუ, როგორც მაშინ მიიჩნეოდა, „ქართველობისა“. ქართველებს სწორედ თეიმურაზი სურდათ. ამის გამო „...როსტომ მეფის ლაშქარში თეიმურაზის სასარგებლო განწყობილება სუფევდა...“<sup>218</sup>

ისე, როგორც წინა წლებში „1642 წელს როსტომ მეფის წინააღმდეგ კვლავ დიდი შეთქმულება მოაწყეს. შაჰ-აბას II-ის ისტორიკოსის მოჰამედ თაჰერის ინფორმაციით, „თეიმურაზი შეუთანხმდა ზაალ ერისთავს – ყარა-ყალხანს, ნოდარ და იოთამ ამილახვრებს... რათა როგორმე მოსპონ მეფობის საფარველი როსტომ მეფე“. როსტომის წინაღმდეგ მოწყობილ ამ ახალ შეთქმულებაში მონაწილეობდნენ: ზაალ ერისთავი, იოთამ ამილახვარი, ნოდარ ციციშვილი, კათალიკოსი ევდემონ დიასამიძე, გიორგი გოჩაშვილი, სომხეთის მელიქი ყორხმაზბეგ ათაბეგისშვილი და სხვა ქართველნი. შეთქმულთა შორის ყველაზე აქტიურად ქართლის კათალიკოსი ევდემონ დიასამიძე მოქმედებდა. დადებული პირობის თანახმად, შეთქმულთა მიზანს „ცოტას კაცი“ ცხირეთს მყოფი როსტომ მეფის მოკვლა და მის ადგილზე თეიმურაზის გაბატონება წარმოადგენდა“.<sup>219</sup>

მაგრამ „ქართველთა“ (მართლმადიდებელთა) ეს შეთქმულება გასცა სომხეთის მელიქმა (ჩანს, ქართველმა გრიგორიანმა), რომელმაც შაჰს შეთქმულება გაუმჟღავნა“.<sup>220</sup>

არ შეიძლება ქართული ეკლესიის მეთაურის მონაწილეობა ამ შეთქმულებაში ავსხნათ პირადი დაინტერესებით, არამედ ეს იყო გამოხატვა ქართული ეკლესიის ბრძოლისა მაჰმადიანობის (და სხვა გაგრძელებული რელიგიური მიმართულებების) წინააღმდეგ.

როსტომმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ მის წინააღმდეგ იბრძოდა ზოგადად ქართველობა, რომლის მეთაურიც კათალიკოსი იყო. ამიტომაც მან განსაკუთრებული სისასტიკით დასაჯა დატყვევებუ-

ლი კათალიკოსი. საერთოდ, როსტომი აჯანყებულთა მიმართ შემწყნარებელი იყო და ერჩია მათი შემორიგება. 1642 წლის აჯანყებულებიც მცირედ დასაჯა, კერძოდ, მხოლოდ რამდენიმე კაცი გაახეიბრა და თვალები დათხარა, მაგრამ კათალიკოსი კი არა მარტო მოაკვლევინა, არამედ სიკვდილის შემდეგაც შეურაცხყო – ციხიდან გადმოაგდებინა.

„კათალიკოსი ქალაქის ციხეში დაამწყვდოეს, შემდეგ „დაარჩვეს და ციხიდან გადმოაგდეს“.<sup>221</sup>

როსტომის დროს (და საერთოდ, XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან) გაიზარდა და განვითარდა ქართლის საქალაქო ცხოვრობა, ხელოსნური წარმოება, ვაჭრობა, დაწინაურდა თბილისი, დასახლდა ქალაქები. ეს გულისხმობდა გრიგორიანობის რაოდენობის გაზრდას, რადგანაც საერთოდ იმ დროს ვაჭრობას და ხელოსნობას ძირითადად ისინი მისდევდნენ. ამ გრიგორიანებში უთუოდ დიდი იყო ქართველთა რიცხვი.

„აღებული ხანისათვის ქართველ-სომეხთა ეკონომიკური ურთიერთობის ასევე თავისებურ ფორმად გვევლინება ეჩმიაძინის მსხვილი ფეოდალური ორგანიზაციის გარკვეული კავშირი ქართულ ფეოდალურ მფლობელობასთან და ქართული ქალაქების ვაჭრობა-წარმოებასთან.

ქართული და სომხური წყაროების მოწმობით, ეჩმიაძინი ქართლსა და კახეთში ფლობდა სოფლებს, ცალკეულ ზვრებს, ბაღებს, სახნავსათეს ფართობებს, ხოლო ქალაქ ადგილებში ღუქნებს. აქვე იგულისხმებიან მის ყმობაში მოქცეული შესაბამისი მწარმოებლები და ხელოსან-ვაჭრები“.<sup>222</sup>

ეჩმიაძინის გავლენა ისეთი დიდი იყო, რომ მას თვითონ მართლმადიდებელი ქართველი მეფეებიც კი ყმებსა და სოფლებს ჩუქნიდნენ. ქართველი გლეხები ამ გზით გრიგორიანდებოდნენ.

„კახეთის ბატონს“ თეიმურაზს და მის შვილიშვილს ერეკლეს ეჩმიაძინისათვის შეუწირავთ სოფელი თასმალური თავისი მცხოვრე-

ბლებით, ვენახებითა და წყლებით“. (იქვე, გვ. 173); ეს სოფელი კახეთსა და ქიზიყს შორის ყოფილა. „1657 წელს უკვე როსტომ მეფეს შეუწირავს ერმიაძინისათვის სოფელი ნახიდური“.<sup>223</sup>

ეს ქართული სოფლები, ცხადია, გაგრიგორიანდნენ, ანუ, „გასომხდნენ“. „ქართველ ხელისუფალთა გარდა ერმიაძინს ყმა-მამულსა და სხვა საქონლებს სწირავდნენ საქართველოში მცხოვრები სომხური წარმოშობის შეძლებული პირები, რითაც ისინი ხარკს უხდიდნენ თავის კონფესიურ კუთვნილებას. მაგალითად, 1678 წელს სოფელ შულავერში ჯავანშირის შვილებს ერმიაძინისათვის შეუწირავთ კარგად მოწყობილი ზვარი, 1664 წელს თბილისელ მოქალაქეს ასლან ბეჰბუთაშვილს „სულისა და თავის სადღეგრძელოდ“ სომეხთა მთავარი ეკლესიისათვის სამი ქულბაქი შეუწირავს, ახალქალაქელ ამბარდანიანთ მურადაშვილს კი მის მიერ ცხინვალს ნაყიდი ორი ბიჭი შეუწირავს ერმიაძინისათვის“.<sup>224</sup>

ცხადია, ეს ორი ნაყიდი ბიჭი გაგრიგორიანდა, ამის თქმის ნებას იძლევა არა მარტო 1634 წელს ნიკოლოზ ირბანის მიერ სასამართლო დარბაზში წარმოთქმული სიტყვები, რომლებსაც ყველა დაეთანხმა „ყოველდღივ, ჩვენის თვალთ ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან“-ო, არამედ, „პატრი ამბროზის მოხსენება, რომში 1640 წელს გაგზავნილი, რომელიც ასე ამბობს: „ამ ქრისტიანების ქვეყანაში კვალად შეიძლება ბევრი კეთილის ქმნა რავდენიმე მამულ-სოფლების ყიდვით, როგორთაც შვრებიან სომხები, რომლებისაც თუმცა დიდი სიმძულვარე აქვსთ ქართველებს სარწმუნოების საქმეში, მაგრამ რაკი მათი ხელქვეითი გახდებიან, ბევრი მათგანი გადადის სომხის წესზედ, ამაზედ უარესიც ვნახეთა: ზოგიერთმა საქართველოში მცხოვრებმა მდიდარმა ურიებმა გააურიავეს რამდენიმე თავიანთი ყმა და მოსამსახურე. ამისათვის თვინიერ რაიმე ეჭვისა, ბევრი ქართველები სიამოვნებით მიიღებდნენ ლათინის წესსა, უკეთუ შეიქმნებიან ჩვენნი ხელქვეითნი“.<sup>225</sup>



ამის გამო ერმიადინი დაინტერესებული იყო შეეძინა და მიეღო ქართული სოფლები ყმა-გლეხებით.

„ერმიადინი ყოველი ღონით ცდილობდა ხელი შეეწყო ასეთი განწყობილებისათვის საქართველოს სომხურ მოსახლეობაში და რაც შეიძლება მეტად გაეზარდა საკუთარი ყმათა კონტიგენტი“.<sup>226</sup>

ქართველთა მასიურ გაგრიგორიანებას ხელს ისიც უწყობდა, რომ მაშინ დამკვიდრებული წესის თანახმად ვაჭარი, მედუქნე, ხელოსანი, ამქარი, მოქალაქე გრიგორიანული სარწმუნოებისა უნდა ყოფილიყო. უფრო მეტიც, სხვადასხვა ხელობის მოსაქმენი ქმნიდნენ გაერთიანებებს, რომელშიც შესვლისათვის აუცილებელად საჭირო იყო გაგრიგორიანება.

„აშკარაა, ქართული ქალაქების პროფესიული გაერთიანებები ვაჭრობაში სომეხთა უპირატესობის გამო, უმთავრესად მონოფიზიტურ ეკლესიასთან უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული, ამიტომ ამ გაერთიანებებში შესვლა და მის საფუძველზე გარკვეული პრივილეგიების მიღება, გასაგებია, მხოლოდ სომხურ სარწმუნოებაში გადასვლით შეიძლებოდა. ქართული მოსახლეობის ერთი ნაწილის სომხურ სარწმუნოებაზე გადასვლა სხვა გზითაც ხდებოდა, ჯერ კიდევ მ. თამარაშვილმა ვატიკანის არქივის მასალების საფუძველზე გამოთქვა მოსაზრება, რომ სომეხთა მიერ სოფლის, ე.ი. ყმა-მამულის შეძენის შემდეგ იქ მოსახლე ქართველთა ნაწილი სომხურ სარწმუნოებაში გადადიოდა“.<sup>227</sup>

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული მოსახლეობა მასობრივად იღებდა გრიგორიანობას, ისინი არ უარყოფდნენ ქართულ ენას, წესჩვეულებებს, ქართულ ხასიათს.

მართალია, გრიგორიანი ქართველები თავიანთ თავს „სომეხს“ უწოდებდნენ, მაგრამ ამ ტერმინში („სომეხში“) ისინი დებდნენ არა ეთნიკურ შინაარსს, არამედ მხოლოდ სარწმუნოებრივს.

ქართველ გრიგორიანებს მხოლოდ სარწმუნოებრივად მიაჩნდათ თავიანთი თავი „სომეხად“, ეთნიკურად კი – „საქართველოს შვილე-

ბად“. მხოლოდ XIX საუკუნის დასაწყისიდან აღრიცხეს ქართველები გრიგორიანები ეროვნებით სომხებად, ასევე ეროვნებით სომხებად აღრიცხეს სომხური ტიპიკონის მქონე ქართველი კათოლიკეები.

მ. თამარაშვილი წერდა: „ამ ქართველებმა თუ სარწმუნოება უარყვეს, გვარტომობა არ უარუყვიათ და არც თავიანთი სახელები დაუტოვებიათ, რადგან დანარჩენი მართლმადიდებელი ქართველები არ ედავებოდნენ გასომხებულ ქართველებს თავიანთი გვარისა და სახელის შენახვას“.<sup>228</sup>

რატომ იღებდნენ ქართველები გრიგორიანობას და კათოლიკეები რატომ გახდნენ სომხური კათოლიკური ეკლესიის წევრები?

იქნებ გრიგორიანობა მხოლოდ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას არ ნიშნავდა? უნდა ვიფიქროთ, რომ გრიგორიანობის მიღება – ეს იყო სოციალური კატეგორიის შეცვლა. ეს იყო რაღაც მსგავსი სოციალური რევოლუციისა. შინაომებით, ლეკიანობით, მაჰმადიანური აგრესიით გატანჯულ, დაზარალებულ გლეხებსა და ხელოსნებს ომი აღარ სურდათ. ჩანს, გადასახადებით და ომებით გაღატაკებული ხალხის მასები ისე ხვდებოდა გრიგორიანულ სარწმუნოებას, როგორც განმათავისუფლებელს სიღატაკისა და ომებისაგან, მართლაც, ეს სარწმუნოება ათავისუფლებდა გლეხს და ხელოსანს ომის ბეგარისაგან, და ჩანს, საბატონო გადასახადისაგანაც.

მათი მფარველი ხდებოდა ძლიერი და მდიდარი სომხური ეკლესია, რომელიც უშიშროების და სიღატაკისაგან დახსნის გარანტიას აძლევდა მათ, სამაგიეროდ არაფერს არ ითხოვდა გლეხობისა და ხელოსნებისაგან, გარდა ქრისტიანის რელიგიური უპირატესობის აღიარებისა. მართლაც, ეკონომიკურად დაუძღურებულ და ამით ავტორიტეტშეღებულ მცხეთასთან (ქართულ ეკლესიასთან) შედარებით მდიდარ ქრისტიანს დიდი გარეგნული ბრწყინვალება ჰქონდა.

მაგრამ გლეხისა და ხელოსნისათვის არსებითი იყო ის, რომ გრიგორიანობის მიღებით იგი ძალზე ხშირად თავისუფლდებოდა ბატონყმური ურთიერთობისაგან, ანდა თუ ყმად რჩებოდა, ის იცვლ-

იდა სოციალურ კატეგორიას – გლეხიდან, მიწის დამმუშავებლიდან, ის იქცეოდა ვაჭრად, რომელიც გაცილებით დიდი თავისუფლებით სარგებლობდა და ქონების დაგროვების შემდეგ ყმობიდან გამოსხნაც კი შეეძლო მაშინ, როცა ეს გლეხისათვის გაცილებით უფრო ძნელი იყო.

გრიგორიანობის მიღებით, ის, როგორც „სომეხი“, ანუ ვაჭარი, თავისუფლდებოდა ომის ბეგარისაგან, ეს იმ დროს, როცა ყოველ მებატონეს თავისი მამული პატარა სახელმწიფოდ მიაჩნდა და გამეტებით იბრძოდა ამ „სახელმწიფოს“ საზღვრების გაფართოებისათვის.

იმ დროს, როცა მებატონეები მიწის ყოველი მტკაველისათვის გააფთრებით ებრძოდნენ ერთმანეთს (და ებრძოდნენ ყმა-გლეხების საშუალებით) მუდმივი ლეკიანობისა, ომებისა და აჯანყებების დროს, სამხედრო ბეგარისაგან გათავისუფლება დიდი შეღავათი იყო.

ამის გარდა, გრიგორიანებს შექმნილი ჰქონდათ ერთგვარი კორპორაციები, ურთიერთდახმარების სალაროები თავიანთ ეკლესიებთან. ეკლესია ეხმარებოდა ლატაკს, აძლევდა ბავშვებს განათლებას, ასწავლიდა ვაჭრობას და რაც მთავარია, ტყვედ წაყვანილ ოჯახებსაც კი იხსნიდნენ ფულით და აბრუნებდნენ თავიანთ საცხოვრებელ ადგილზე. ეს დიდად მიმზიდველს ხდიდა გრიგორიანობას.

საქართველოში იმ დროს „სომხობა“ აღნიშნავდა არა ეროვნებას, არამედ სოციალურ ფენას, სოციალურ კატეგორიას. ქვეყანაში არსებობდა ყმა, ანუ გლეხი, მებატონე და „სომეხი“, ანუ ვაჭარ-ხელოსანი.

„სომეხი“, როგორც წესი, ნიშნავდა გრიგორიან ადამიანს განურჩევლად მისი ეროვნებისა (უმეტესწილად ქართველს), რომელიც ვაჭარი ან პოტენციური ვაჭარი იყო (ხელოსნებიც ვაჭრობდნენ).

„სომხობა“ – ეს იყო ვაჭარ-ხელოსანთა ფენა და არა ეროვნება და ისინი არ იღვევებოდნენ სპარს-ოსმალთა მიერ. ფრედერიკო დიუბუა წერდა: „საოცარი ისაა, რომ მართო ქართველებს დევნიდნენ და არა სომხებს...“<sup>229</sup> ირანში სომხებს ყოველგვარი უპირატესობა ენიჭებოდათ, სომხები როგორც ირანის, ისე თურქეთის ეკონომიკური წარ-

მატების საყრდენი იყო. სომხებს სწორედ ვაჭრობა-ხელოსნობა ევა-  
ლებოდათ. სომხობა რელიგიურ-ეკონომიკური ორგანიზაცია იყო.  
ამან გამოიწვია ის, რომ ერთ პერიოდში შიდა ქართლის ბარში მი-  
უხედავად მოსახლეობის სიჭარბისა, გაუქმდა ყველა ქართული  
საეპისკოპოსო (რუისის, ურზნისის, ნიქოზის, სამთავისის და სხვა),  
რადგანაც მოსახლეობა გაგრიგორიანდა და ენმიაძინს შეემატა. ამი-  
ტომაც ერეკლე II-ის დროისათვის მცხეთიდან ვიდრე ლიხის ქედამდე  
ალარცკრთი ქართული საეპისკოპოსო აღარ არსებობდა. მხოლოდ  
მცხეთა-თბილისსა და კახეთში იხსდნენ ქართველი ეპისკოპოსები!

ზ. ჭიჭინაძე წერდა – „ძველთაგანვე თბილისის ნამდვილ სომხის  
შთამომავალი მოქალაქენი თავისუფლად ყიდულობდნენ ქართველ  
ყმა-გლეხებს. მათ ჰფლობდნენ როგორც უნდოდათ და თან თავიანთ  
სჯულ ზედაც მიაქცევდნენ. დევნილნი ყმანი ეთვისებოდნენ სომეხთა,  
დევნილნი სომხურ გვარსა და სახელს ირქმევდნენ, სომხურად ინ-  
ათლებოდნენ და მით გადაირჩენდნენ ხოლმე თავებს“.<sup>230</sup>

„თბილისელი ვაჭრები ყიდულობდნენ მართლმადიდებლებს,  
ამასთან არა მხოლოდ სახლის საჭიროებისათვის, არამედ სახელოს-  
ნოებში სამუშაოდაც. სომხური სარწმუნოების პირთა ყმობაში მოხ-  
ვედრილი მართლმადიდებლების პატრონის სარწმუნოებაში ნებით  
თუ უნებლიეთ გადასვლა, ჩანს, ზოგჯერ ფართო ხასიათს იღებდა,  
რის გამოც ხელისუფლები დროდადრო ამ პროცესის დამუხრუჭებას  
არაპირდაპირი გზითაც ცდილობდნენ“.<sup>231</sup>

ქართველების გრიგორიანულ სარწმუნოებაში მასობრივად გადა-  
სვლის შემდეგ სომხური ეკლესია დაინტერესებული იყო, მათ  
შეეთვისებინათ სარწმუნოება, მაგრამ ქართველებმა არ იცოდნენ  
სომხური ენა – გრიგორიანული საეკლესიო ენა, ამიტომაც  
ქართველებისათვის ქართული ასოებით დაწერილ სომხურენოვან სახ-  
არებებს, ლოცვებს, საეკლესიო წიგნებს ავრცელებდნენ საქართვე-  
ლოს სომხურ ეკლესიებში.

ქართველი გრიგორიანი ხელოსნები, ვაჭრები და ამქრები საქმეს აწარმოებდნენ ქართულ ენაზე. მოღწეულია უამრავი ქართულენოვანი ასეთი დაფორები.

ქართველი გრიგორიანი პოეტებიც კი ქართულ ენაზე წერდნენ ლექსებს (ასეთი პოეტი მრავალი იყო).

ქართველი გრიგორიანი ისტორიკოსებიც კი (მაგალითად, ფარსადან გორგიჯანიძე და სხვა წერილი მთხზველები) ქართულ ენაზე წერდნენ.

ქართველი გრიგორიანი სახელმწიფო მოხელეები და აზნაურები ქართულ ენაზე აწარმოებდნენ საქმეს.

საერთოდ, ქართველ გრიგორიანებს უყვარდათ საქართველო, ქართული კულტურა, ქართული ადათ-წესები და ყოველივე მამაპაპური, საქართველოს ისტორია. ეს აღნიშნულია მცოდნეთა მიერ: „გველის პერანგში“ ასეთი ადგილია: მოქმედება ხდება არა საქართველოში, არამედ სპარსეთში. „სომხების სუფრაზე თარია, ვიღაც გასაოცრად უკრავს. თარი ნელდება და მეორე კაცი დაირას იღებს, შეათამაშებს ხელში და ყურთან მიიტანს და თითქოს ყბაყურააო, გაჰკივის ბაიათს: „რუსთაველი აღარ გვყავს, გამკითხავი ვინ არი... აღსდგე, თამარ დედოფალო! შენთვის ტირის...“ უეცრად პეტრიძე წამოხტება: – ვინ კითხავს მაგ უბედურს ან რუსთაველს ან თამარს? ვაჰმე, ისტორიაგ!“<sup>232</sup>

თუმცა, მართლმადიდებლები ქართველ გრიგორიანებს ქართველებად აღარ მიიჩნევდნენ, მაგრამ ისინი ქართულენოვანნი იყვნენ და აღწერილის მსგავსად უყვარდათ საქართველო, ანუ თავისი ისტორია და წინაპრები. ასეთი „სომხები“ განსხვავდებიან ნამდვილი სომხებისაგან და ნამდვილ სომხად არც მიაჩნდათ თავიანთი თავი, ხოლო სომხეთში მათ სომხებად არ მიიჩნევდნენ.

სომხეთის აჯანყების ცნობილ მეთაურს, დავით-ბეგს, სომხები სომხად არ მიიჩნევდნენ და ქართველს უწოდებდნენ. სომხური ეკლესიის მოღვაწე არტემ არარატელი გადმოგვცემს: „1796 წელს ყი-

ზღარში უსახლკაროდ და ულუკმაპუროდ დარჩენილი არტემი თან-ამოძმე სომხებთან ეძებს თავშესაფარს. კიდევაც ახერხებს ერთი სომხის მოძებნას, მაგრამ ეს უკანასკნელი გულცივად ისტუმრებს გარეთ. ა. არარატელის შენიშვნით, „იმიტომ, რომ მე ქართველი სომეხი არა ვარ და ნამდვილი სომხეთის მკვიდრი ვარ; ამასთან დასძინა: წადი შენს თანამემამულე მღვდელთან, იქნება მან შეგიფაროსო“.<sup>233</sup>

აქედან ცხადია, რომ „ქართველი სომხები“ სხვაა, ხოლო „ნამდვილი სომხეთის მკვიდრი“ – სხვა. ქართველი სომეხი ეთნიკურად ქართველია და მხოლოდ სარწმუნოებრივად არის „სომეხი“.

არტემ არარატელი აღნიშნავს საქართველოში ქართული ენის საყოველთაო ხმარების შესახებ გრიგორიანთა მიერ – „აქაური სომხების უმრავლესობამ სრულებით არ იცის სომხური და ქართულად ლაპარაკობს... ამ ადგილების გავლა მით უფრო ძნელი იყო, რომ სომხებმა არ იცოდნენ სომხური ენა და ქართულად ლაპარაკობდნენ“.<sup>234</sup>

ა. არარატელი არ წერს, რომ საქართველოში ყველა სომეხი ლაპარაკობდა ქართულ ენაზე. ის წერს – „უმრავლესობამ არ იცის სომხური“, ეს იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ სომხურის მცოდნე გრიგორიანები „ნამდვილი სომხები“ იყვნენ, გადმოსახლებულნი სომხეთიდან, ხოლო ამ ენის უცოდინარი კი ადგილობრივი მკვიდრი ქართველი გრიგორიანები.

ერთი მხითარისტი წერდა, რომ XIX საუკუნის 20-იანი წლები-სათვის „საქართველოში მოსახლე სომხები სომხურის უცოდინარნი იყვნენ და ქართულად ლაპარაკობდნენ“.<sup>235</sup>

ივ. გვარამაძე წერდა – „უკეთუ ჩვენი წინაპარნი სომხები იყვნენ, რა ეჭვია, თავიდანვე სომხური ენა ექნებოდათ შინ თუ გარეთ სახმარებლად, როგორც სასულიერო პირნი ეკლესიაში წირვა-ლოცვას სომხურად ასრულებდნენ, ერშიც იმავე ენას გაავრცელებდნენ, მეტადრე ქალაქ ადგილას, სადაც წერა-კითხვის ცოდნა უეჭველად საჭიროა მოქალაქე მოვაჭრე მოზარდის ახალთაობისათვის! რა დასავჯერებელია, რომ სომხის მღვდელმა თავის მოწაფეს ქართული წერა-კითხვა

ასწავლოს და სომხური არა? ვთქვათ, ხმარებაში ქართული ენა ყოფილიყო და მის გამო სომხურისათვის თავი დაუნებებიათ და ქართული შეუტანიათ ხმარებაში, შინ, გარეთ და ეკლესიებშიც, მაშინ იმათ ქართულში, ხომ თავიანთი სომხური დედა ენის თითო-ოროლა ნაწყვეტებიც არას დარჩებოდა უეჭველად... ხოლო რადგან არავითარი სომხური ენის ამგვარი ელემენტები არ დაშთენილა ჩვენს ქართულს ენაში, ცხადი ჭეშმარიტება არის, რომ ჩვენი წინაპარნი ქართველთა მოდგმის შთამომავლობისანი არიან, მისთვის წმინდა ქართული ენა ჰქონიათ ხმარებაში“. <sup>236</sup>

იმის გამო, რომ ახლად გაგრიგორიანებულმა ქართველებმა სომხური ენა არ იცოდნენ და ამავე დროს კი მათი რიცხვი ძალზე დიდი იყო (დიდი თუ პატარა ქალაქების ვაჭარ-ხელოსანი, მოქალაქენი, გზისპირა სოფლების გლეხები, შეწირული სოფლების ყმები), საჭირო გახდა მათთვის ქართული ასოებით დაეწერათ სომხური ლოცვები, წიგნები, სახარებაც კი. „სომხური საეკლესიო ლიტურატურა ქართული ტრანსკრიპციით, ეჭვი არაა, სომხური სარწმუნოების ქართველებსათვის უნდა შედგენილიყო, რომელთა დიდმა უმრავლესობამ, ბუნებრივია, სომხური წერა-კითხვა არ იცოდა. მოსახლეობის ამავე ნაწილის სულიერი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად ზოგი სომხური ლოცვა ითარგმნებოდა ქართულ ენაზე. ერთ-ერთი ასეთი ნათარგმნი კრებულის დანიშნულების თაობაზე გიორგი გორელი გვაუწყებს: „გადმოთარგმანებული სომხის ენიდან ქართველთა ენაზედ გორელი გევორგ უღირსი ვართაპეტისაგან სარგოთ ყრმათა სომხეთის ეკლესიისათა, ვისაც სომხეთის ენა არ ესმის“. ამ ცნობაში ისაა საყურადღებო, რომ გიორგი გორელის ეს საეკლესიო დოგმატური კრებული სომეხ „ყრმათა სარგოთ“ კი არ უთარგმნია, არამედ „ყრმათა სომხეთის ეკლესიისათა“, ე.ი. იმათთვის, ვინც სომხურ ეკლესიას ეკუთვნოდა და ამავე დროს სომხური არ იცოდა. ასეთები კი, გასაგებია, სომხური სარწმუნოების ქართველები, ე.ი. ქართველი მონოფიზიტები იყვნენ. სხვათა შორის, XIX საუკუნისათვისაც დასტურდება

ქართული ტრანსკრიფციით შესრულებული სომხური ლოცვის წიგნების გავრცელება ქართველ მონოფიზიტთა შორის... ქართული ტრანსკრიფციით შესრულებული და ქართულ ენაზე თარგმნილი სომხური საეკლესიო დოგმატური ლიტურატურა, ვფიქრობთ, კიდევ ერთი დამატებითი საბუთია საქართველოში სომხური სარწმუნოების ქართველთა საკმაოდ მრავალრიცხოვანი კოლექტივის არსებობისა. ამიტომ ყველა იმ ცნობაში, სადაც მოსახლეობის სომხური სარწმუნოებისადმი კუთვნილებაზე მხოლოდ აქცენტირება (მაგალითისათვის საკმარისი იქნებოდა, ალბათ ვახუშტის გეოგრაფიაც) მართებული იქნებოდა ისინი ქართველ მონოფიზიტებად მიგვეჩინა. ასევე ქართულ-სომხური ეპიტაფიები, თბილისის სომხურ სასაფლაოზე ქართულ-წარწერიანი საფლავის ქვები, ორენოვანი ქართულ-სომხური სამოხელეო და პირადი ბეჭდები, უეჭველია, ქართველი მონოფიზიტების – ეთნიკურად ქართველისა და სარწმუნოებით სომეხის გაორებული ბუნების გამომხატველები უნდა იყვნენ.

ამის გარდა, საბუთების ერთ წყებაში დაცულია პერსონალური მითითებები ქართველ მონოფიზიტებზე<sup>.237</sup>

ქართველ მონოფიზიტებს ვახუშტი ბაგრატიონი „სარწმუნოებით სომხებს“ უწოდებდა, ხოლო მათი ენა, ქცევა-ზნე და ცხოვრების წესი ქართული იყო.

ის ქვემო ქართლის „სომხობის“ შესახებ წერს: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევა-ზნითა ქართულითა“ (ტ. IV, გვ. 312). ვახუშტის ამ ცნობაში, როგორც ვხედავთ, ყურადღება თითქოს ძირითადად გამახვილებულია სარწმუნოებრივ მომენტზე, რომლის გვერდით ეთნიკურობის ცნება სადღაც ქრება.<sup>238</sup>

„ნიშანდობლივია, რომ სარწმუნოებრივი კუთვნილების გარეშე მოხსენებული თბილისის სომხების მიმართ ვახუშტი კულტურული ქართველობის აღმნიშვნელ იმავე გამოთქმას იყენებს“.<sup>239</sup>

ზ. ჭიჭინაძე საქართველოში მცხოვრებ ყველა სომეხს არ უწოდებდა ქართველ გრიგორიანს. ის მხოლოდ სომხური ეკლესიის წევრ



ქართველებს უწოდებდა ამ სახელს. აგრეთვე ზ. ჭიჭინაძე არ ფიქრობდა, რომ თბილისში მცხოვრები ყველა სომეხი ეროვნებით ქართველი იყო. ის წერდა, რომ თბილისის სომხებში შეიძლება ნახევარი სომხური სარწმუნოების მქონე ქართველი აღმოჩნდესო. მას ამის თქმის უფლებას აძლევდა თავისი პირადი დაკვირვება და გამოკითხვა ცოცხალი ადამიანებისა – სწორედ ამგვარი „სომხებისა“. ის წერდა – „...დღეს მთელი ქართლ-კახეთი და მასთან იმერეთიც საესეა ქართველ გრიგორიანებით. მათ ყველას კარგად ეტყობათ, რომ იგინი შთამომავლობით ნამდვილი ქართველები უნდა იყვნენ და არა სომეხნი, ყველა ეს კარგად ეტყობათ მათ, ვინც დააკვირდება, ყველა ცხადად შენიშნავს, რომ თუ სულ არა, უმეტესი ნაწილი ამ გრიგორიანებისა უნდა იყვნენ ნამდვილად შთამომავლობით ქართველნი. ამას ეჭვი და ყოყმანი არ უნდა. თუკი ვინმე დააკვირდება, სამწუხაროდ, ამის დაკვირვება კი ქართველებს სრულებით არა აქვთ... დღეს მთელმა საქართველოს ერმა რომ გრიგორიანთ სარწმუნოება მიიღოს, მის შემდეგ იგიც თავის გვარ-ტომობას ე.ი. ქართველობას უნდა გამოეთხოვოს?!... თამამად ვიტყვი, რომ რაც ქართველთაგან გაფრანგებულან, ასი იმდენი გასომხებულა, ახალციხე ერთ დროს გასომხებულ ქართველებით იყო სავსე. იქ ქართველთა რიცხვი გაფრანგებულ და გასომხებულ ქართველთაგან შესდგებოდა და ორივე კი მაინც სომხებად იწოდებოდნენ... ქართველს გრიგორიანებთაგან ძველთაგანვე ყოველივე შინაური, თუ გარეული, ბარათების წერა სულ ქართულად სწარმოებდა. მათში სომხურად თვით მღვდლებიც არ სწერდნენ და გინდ რომ ეწერათ, მერე ამითი რას გახდებოდნენ, არაფერს. ქართლის ქართველ გრიგორიანებთაგან ქართული მწერლობის ასპარეზზედ სხვადასხვა შესამჩნევი მწერლებიც გამოსულან ძველ დროს... მადათოვი, ქიჩიკნოვა, ჩამჩი, მელქო, საიათნოვა, წყალობა ბებუთოვი, ოსეფ ამიროვი... ზურაბ ანტონოვი... – კომედიების მწერალი და ცნობილი გვარი მიხეილ ბირთველის ძე თუმანიშვილი, მწერალი და მელექსე, რომელიც „ცისკარში“ სწერდა დაარსებთგანვე და 1869

წელს „ცისკრის“ ერთი ნომრის „სალაყბოში“ ის ჰაზრი გამოთქვა, რომ „ჩვენ ტომით ქართველნი ვართ და მხოლოდ სჯულით სომეხნიო“, ამათ გარდა ნიკოლოზ ხუდადოვი, ანასტასია თუმანიშვილი-წერეთლისა... ტერ ფილიპე ყაითმაზაშვილი, თფილისის გეგმის დამხატი ტერ შმოვანი და მრავალი სხვანი, ერთ დაუთვლელნი, ყველას მოთვლა აქ ძნელია, ხოლო იმას კი ვიტყვით, რომ ძველადგანვე თფილისის ქართველ გრიგორიანებს თუ სომხის შთამომავალთათვის სახალხო ენას ქართული ენა შეადგენდა. ამ ერთ სულდგმულობდნენ იგინი... სიკვილის შემდეგაც კი საფლავის ქვებზეც ქართულად აწერდნენ, ასეთის ძველის ქართულის წარწერიანის ქვებით საესეა ძველი ხოჯივანქის სასაფლავო, ასევე იყო ვანქის გალავანში და სხვა საყდრებთა მახლობლადაც ასე იყო, თვით საყდრის შენებათა ცნობებსაც კი სწერდნენ ქართულად... თბილისის სომხობა ისევე ჰპატრონობდა ქართულ ენას, როგორც ქართველნი, უამისოდ არ შეიძლებოდა, რადგანაც მაშინდელი სომეხიც ტომით ქართველი იყო. იგი ქართველ გრიგორიანად უნდა შერაცხულიყო. ასეთ პირთაგან ქართულს ენაზედ ძლიერ ბევრი წიგნებია ნაწერ-ნათარგმნი... ჩვენი მოსაზრება იყო, რომ გვესაუბრა და დაგვესაბუთებინა ის გარემოებაც, რომ ქართველებში არიან ისეთნიც, რომელიც გრიგორიანთა სარწმუნოებას აღიარებდნენ და დღეს მის მეოხებით იგინი სომხის გვარადაც ირიცხებიან. ასეთი მოსაზრების დასამტკიცებლად საჭიროა ცოცხალი ცნობები, ნამდვილი ამბები ჭეშმარიტებასთან ახლოს მდგარი. ასეთ ჭეშმარიტებას ემორჩილება ყოველი განათლებული კაცი, ამ ჭეშმარიტებას ვერავინ ეწინააღმდეგება... აი, ესეც ზოგი გვარები ქართველ გრიგორიანებისა... ალავერდაშვილი, ალავერდოვი, მთაწმინდელი, მამაპაპით ქართულის ერთ მოლაპარაკე, დღეს ალავერდოვი, გაგვარებული... იგი სწერს შემდეგ საყურადღებო ცნობას, რომელიც უმნიშვნელო იქნება, რომ მოვიყვანოთ აქ: „მე ვსწავლობდი თბილისის სახელოსნო სკოლაში. მე სომეხი ვარ, მაგრამ სომხური არ ვიცოდი, საქართველოს სომხები მარტოდ სჯულით ვართ სომხები,

თორემ ეროვნებით ქართველები ვართ, როგორც ფრანგები და თათრებიც, სომხების განყოფილებაში ქართული ენა აკრძალული აქვსთ, იქ არავის ასწავლიან ამ ენას, არც მე მასწავლიდნენ, ქართული წერა მე ჩემის შრომით და მალვით შევისწავლე, ამიტომ ამხანაგები მე „გრაცას“ მეძახდნენ, ე.ი. ქართველს, როცა ეს ამბავი სომხური ენის მასწავლებელმა და მღვდელმა შეიტყეს, მათ ამის გამო სასტიკად გამკიცხეს, ქართულ ენას ნუ სწავლობო, ასეთი ვაი-ვაგლახით შევისწავლე ჩემი ღვიძლი ენა – ქართული“.<sup>240</sup>

ზ. ჭიჭინაძე ჩამოთვლის ქართველი გრიგორიანების გვარებს: ალხაზაშვილი – გვარის გადაკეთების შემდეგ – ალხაზოვი; აჭრიანი; არემიძე – არემოვი; აბულოვი – აბულიანცი – ძველი გვარი აბულაძე; ბარათაშვილი; ბაქრაძე – ბასილაშვილი – ბასილოვი; ბეგთაბეგისშვილი; გიგაური; გიორგაძე – ახალი გვარი გიორგიანცი; გველესიანი – ახალი გვარი გველიანცი; დურგლიშვილი; ბერძენიშვილი; დალაქიშვილი; გულაშვილი – ივანგულაშვილი – ივანგულოვი; მამულაშვილი – მამულოვი; ღარიბაშვილი – კარიბოვი; ლოლაძე; ამბარდანა; კუხტიევი; მამაცაშვილი; მაჩაბელი; სანდაძე; ტურიაშვილი; თარხნიშვილი; მზარეული; სოსიაშვილი; შაბურიშვილი – შაბუროვი; ღარღიაძე; მუჩაიძე; თუშიშვილი – თუშურიანცი, ლაზიშვილი; ობოლგოგიანცი; ლამბარაშვილი; როსტომაშვილი; ჯამიჭაშვილი; ათაბეგოვი – ჯაყელი; ზურაბიშვილი; დიდ-ზურაბიშვილი – დიდ-ზურაბოვი; ქონიაშვილი – გვარის გადაკეთების შემდეგ – სალოვი; მესანთლიშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – სვენიკოვი; მელიაშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – ლისიციანი; ხუციშვილი; გომელაური; სულხანიშვილი; ზოზიაშვილი; ლომიძე; პანჩულიძე – პანჩულიანი; ფრიდონაშვილი; მალხაზიშვილი; ელისბაროვი; ნადირაძე; მენტემაშვილი – მანთაშოვი; წამალაშვილი; კონტაშვილი; იასამანოვი; აღნიაშვილი; ბუხრაშვილი; ალავერდიშვილი; ნამურაძე; ქოჩორაშვილი – ქოჩრიანცი; მამაჯანაშვილი; მამინაშვილი; შანშეშვილი; მირაზაშვილი; თავქალაშვილი – თავ-ქალიანცი; პურადშვილი – პურა-

დოვი; თუმანიშვილი; ჯაფახიშვილი; მირიანაშვილი; ნარიმანაშვილი; წერეთელი; მარტიაშვილი; ფანიაშვილი; ძიკოვი; ხიდარბეგიშვილი; ხახანაშვილი; ზალიაშვილი; ხიზანოვი; მეღვინოვი; ბაინდურაშვილი; ჩხეიძე; დადიანი; დოლაშვილი; კოშკაშვილი; გოზალაოვი; საფარიშვილი; ხიმშიაშვილი; წმინდოაშვილი; დონდაროვი; გიორგაძე; ქიტიაშვილი; ხარაზიშვილი; მეღორიშვილი; ჩარექაშვილი; მეტივიშვილი; ხახუტაშვილი; მანველოვი; აფხაზიშვილი; ხუბლარია; ჭიპაშვილი; ღვთისიევი...<sup>241</sup>

არც ერთი ზემოთ დასახელებულ ავტორს არ მიაჩნია, რომ საქართველოში მცხოვრები ყველა სომეხი წარმოშობით უთუოდ ქართველია, არა, ისინი წერენ, რომ საქართველოში ცხოვრობდა სომხეთიდან გადმოსახლებულ „ნამდვილ სომეხთა“ გარკვეული რაოდენობა, მაგრამ მათ გვერდით ცხოვრობდნენ ის ქართველები, რომელთაც მიიღეს გრიგორიანული სარწმუნოება და აგრეთვე ის ქართველები, რომელთაც მიიღეს კათოლიკური სარწმუნოება სომხური ტიპიკონით. შემდგომ, რადგანაც ხალხი იმ დროს ერთმანეთისაგან ვერ არჩევდა ეროვნებასა და სარწმუნოებრივ მიმართულებას, სომხურ ეკლესიასთან დაკავშირებული ყველა ქართველი „სომხად“ იქნა ჩათვლილი.

ასეთი მდგომარეობა გამოწვევის არ არის. ცნობილია, რომ ის ქართველები, რომლებმაც მაჰმადიანობა მიიღეს – „თათრებად“ იწოდებოდნენ ქრისტიანთა მიერ. ხოლო ის ქართველები კი, რომელთაც კათოლიკობა მიიღეს, „ფრანგებად“ იწოდებოდნენ მართლმადიდებელთა მიერ. ასევე გრიგორიან ქართველებს „სომხებს“ უწოდებდნენ. ცოტა მოგვიანებით კი სომხურტიპიკონიანი ქართველი კათოლიკეებიც „სომხებად“ იქნა აღრიცხული.

ქართველი კათოლიკეები რომ „სომხდებიან“, ეს დადასტურებულია მეცნიერთა მიერ. მ. თამარაშვილმა ვატიკანში მოძიებულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით ეს დაამტკიცა თავის წიგნებში.

„რაც შეეხება ქართველ კათოლიკეებს, იმის გამო, რომ ვატიკანში კონგრეგაციის მიერ ქართული ენა არ იყო დამტკიცებული ღვთისმ-

სახურებისათვის მოქმედ ენად, გაბატონდა ლათინური და სომხური ენები. იმის გამო, რომ თურქეთმა XVI-XVII სს. ჩაკეტა ევროპაში მისასვლელი გზები და მისიონერებს აუკრძალეს აქ შემოსვლა, თანდათან ქართული კათოლიკური ეკლესიებიდან გამოიდევნა ლათინური ენაც (მისი უცოდინარობის გამო) და ქართველი კათოლიკეები შერჩნენ სომხურ ენას, ხშირ შემთხვევაში ქართველ კათოლიკეთა მრევლს სომეხ კათოლიკეთა წარმომადგენლები თუ გასომხებული ქართველები წინამძღვრობდნენ. ასეთი ვითარება ქართველ კათოლიკეთა სრულ დაბნევას იწვევდა, რადგან მეტყველებდნენ ქართულად, აიძულებდნენ ელოცათ სომხურად, ადიდებდნენ რომის პაპს და ცხოვრობდნენ თურქული პოლიტიკის ქვეშ.

სომხურ-კათოლიკური ეკლესია ხელმძღვანელობდა მათ ჯვრისწერა-მონათვლას. მონათვლისას არქმევდნენ სომეხი კათოლიკე ეპისკოპოსის მიერ რეკომენდებულ სახელებს და ასე თანდათან იცვლებოდა მათი ნამდვილი ვინაობა. ხშირად ახალ სახელს ახალი გვარის ხელოვნურად შექმნა და გადაკეთებაც მოსდევდა. შოვინისტი კათოლიკე მოძღვარნი ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ ქართველ კათოლიკეებს დაევიწყებინათ მშობლიური ენა, გვარი, წარმომავლობა და ბოლოს, რადგანაც კონგრეგაციას მათ საეკლესიო ენად სომხური ჰქონდა დამტკიცებული, სომხებად გამოეცხადებინათ. სამწუხაროდ, როგორც უკვე ზემოთ ვნახეთ, სოფ. ველის მაგალითზე, მესხეთის სინამდვილეში ეს ნაწილობრივ კიდევ გაკეთდა.<sup>242</sup>

მ. თამარაშვილი წერს, თურქ-ოსმალების ბატონობამ თუ როგორ გაანადგურა მესხეთი, ამას „...დღესაც ღალატებს გავერანებული ქვეყანა, აურაცხელი ნანგრევები და მეტადრე სამცხის დიდებული 19 საეპისკოპოსოს ერთიანად მოსპობა. ამ უწყალო სვრას ვინც კი გადაურჩა ქართველი მართლმადიდებელთაგანი, ძალაუნებურად მაჰმადიანობა მიიღო, რადგან XVI საუკუნეშივე ოსმალეთმა მოუსპო გზა ევროპულ მისიონერებსა, უმწყემსოდ დატოვებულ სამცხის ქართველ კათოლიკებსაც იგივე შავი დღე დაადგათ, ხოლო მათმა მცირე რიცხვმა

შეირჩინა უკვე მიღებული კათოლიკე სარწმუნოება სომხის ტიპიკონის მიღებითა, რადგან ამ დროს სომხობას ოსმალეთი ისე არ აწუხებდა, როგორც სხვა ტომის ქრისტიანებს, რომლებიც დაიხსნა არა მარტო სიკვდილისაგან, არამედ სხვა ბევრნაირი შეწუხებისგანაც. ამ გარემოების წყალობით, ისინი შეუერთდნენ სომხის ტომის კათოლიკებს არა მარტო სარწმუნოებით, არამედ ერობრივადაც, რათა მათსავით უშიშრად ყოფილიყვნენ გამძვინვარებულს ოსმალეთის მთავრობის ხელში. ვერც გაბედეს შემდეგ ქართული ტიპიკონის მიღება, რადგან მათი მტარვალნი ბატონისაგან მოელოდათ ან სიკვდილი, ან გამაჰმადიანება“.<sup>243</sup>

მ. თამარაშვილი აღწერს სრულ სურათს, თუ რა მიზეზის გამო იღებდნენ ქართველები სომხურენოვან წირვა-ლოცვას თავიანთ ეკლესიებში და თუ რატომ აღიარებდნენ ისინი თავიანთ თავს სომხებად და არა ქართველებად. აღნიშნავს, რომ ამგვარი „გასომხებით“ ქართველები არა მარტო ქრისტიანობას ინარჩუნებდნენ, არამედ ხშირად სიცოცხლესაც კი. სომხურმა ეკლესიამ შეძლო სიკვდილისაგან დაეხსნა და ქრისტიანობისათვის შეენარჩუნებინა უამრავი ქართველი. იგივე ითქმის ქართველი გრიგორიანების შესახებაც – ისინიც სომხურ ეკლესიას ეფარებოდნენ თავიანთი ცოლ-შვილის, სიცოცხლისა თუ ქონების გადარჩენის მიზნით.

ქართულ ეკლესიას კი, როგორც ცნობილია, ებრძოდნენ ოსმალეთიც და სპარსეთიც, არა მარტო ქართული სახელმწიფოებრიობა იყო მათთვის მიუღებელი, არამედ ქართული ეკლესიაც. შეიძლება ითქვას, ამ უთანასწორო ბრძოლაში ქართული ეკლესია გამარჯვებული გამოვიდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში. მესხეთის, საინგილოსა და ლორე-ტაშირის გარდა მან თითქმის მთელ საქართველოზე გავლენა შეინარჩუნა.

XIX საუკუნის ბოლოს აღმოჩნდა, რომ საქართველოს ზოგიერთი დაბა-ქალაქის, სოფლისა თუ კუთხეების მოსახლეობის ერთ ნაწილს სომხები შეადგენდნენ. მ. თამარაშვილმა, რომელიც დაინტერესებუ-

ლი იყო ამ საკითხით, მოიძია სხვადასხვა უცხოენოვანი წყაროები და განაცხადა: „რაოდენიც კი შეგვეძლო, თითქმის ყველა შესანიშნავი აღმოსავლეთის ისტორია და მგზავრთა წერილები გამოვიძიეთ, მაგრამ ვერაფერი ვპოეთ სომხების გადმოსახლების შესახებ საქართველოში უწინარეს XVII საუკუნისა. ამისათვის უნდა ვთქვათ, რომ სომხებს გადმოსახლება და საქართველოში დამკვიდრება დაუწყიათ XVII საუკუნის დამდეგს“...<sup>244</sup>

სომხები შეიძლება გადმოსახლებულიყვნენ 1615-1618 წლებში შაჰ-აბასის მიერ საქართველოს მოხრების დროს. 1687-1747 წლებში ნადირ-შაჰის დროს, 1780 წელს ერეკლეს მიერ.<sup>245</sup>

მაგრამ მათი რაოდენობა დიდი არ იყო.

სომეხთა ძალზე დიდი გადმოსახლება იწყება XIX საუკუნეში, 1804 წლის დასაწყისში, 1828 წელს სპარსეთიდან გადმოსახლდა 40 ათას სულზე მეტი სომეხი, 1829 წელს თურქეთიდან გადმოსახლდა 70 ათას სულზე მეტი სომეხი.<sup>246</sup> გადმოსახლდნენ აგრეთვე 1895 წელს.

მიუხედავად ამისა, როგორც პაატა გუგუშვილი წერდა, XIX საუკუნის დასაწყისში სომეხთა პროცენტული რაოდენობა ამიერკავკასიაში დიდი არ იყო და 6%-ს შეადგენდა.

გადმოსახლებული სომხები სრულებით განირჩეოდნენ საქართველოს ადგილობრივი „სომხებისაგან“ ენით, ქცევა-ზნით, წესჩვეულებით, ცხოვრების სახით და ყოველმხრივ.

„ვახუშტი ბორჩალოს აღწერაში ასახელებს ესრედ: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევა-ზნითა ქართულითა“. ამნაირ სომხების ტომით ქართველობისა ჩვენ ეჭვი არა გვაქვს, რადგან საზოგადოდ შენიშნულია, რომ სომხები საცა წავლენ, თავიანთ ზნეჩვეულებას არ სტოვდნენ და სხვისას არ სცვლიან, სხვათა შორის, თვით მოგზაური გამბაც მოწმობს, რომ საქართველოში სომხები არაფრით ემსგავსებიან ქართველებს და მათში ირჩევიან თავიანთი ზნეჩვეულებით. ამ ფაქტს ყველანი ცხადად დაფინახავთ, უკეთუ

ჩვეულებრივად ამ ერთი საუკუნის წინეთ საქართველოში გადმოსახლებულ სომხებს, რომლებსაც თავიანთი არარაი დაუტოვებიათ და სხვა ზნე-ჩვეულება არ შეუთვისებიათ. დღესაც ყველაფერში ისეთი სომხები არიან, ყოველის მხრით, როგორც იყვნენ ამ ერთი საუკუნის წინეთ, აქ გადმოსახლების დროს. ეს ფაქტი საბუთს გვაძლევს ქართველ ტომად შევრაცხოთ ყველა ისინი, რომლებსაც სომხებისა მართო სარწმუნოება აქვთ და არა ზნე-ჩვეულება. ის საკითხი, რომ ქართველობაშიც მოიპოვებინ სომხის მერჯულენი – ე.ი. ქართველი გრიგორიანები, ჯერ ბ. კლდიაშვილმა აღძრა „ივერიაში“ 1902 წელს, ხოლო შემდგომ იმავე წელს მოსკოვის ლაზარეს აღმოსავლეთი ენების ინსტიტუტის პროფესორმა ბ. ხახანაშვილმა „კავკაზ“ – რუსულ გაზეთში. ამავე საგანს შეეხო ბატონი ლასი 1904 წლის იანვრის დღის „ივერიაში“.<sup>247</sup>

ქართველ გრიგორიანებს, როგორც ცნობილია, „სომხებს“ უწოდებდნენ. აგრეთვე, ქართველ კათოლიკეებსაც, განსაკუთრებით კი სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის მქონეთ. ამიტომაც ქართველთა გადაგვარების ამ სახეს უნდა ეწოდოს ქართველთა არმენიზაცია.

მ. თამარაშვილი წერს – „ახლახანს გორში და ახალციხეში (1703 და 1705 წ.) დაწერილი საბუთები აღმოაჩინეს, რომლებიც ცხადად გვიმტკიცებენ იქაური კათოლიკეების ქართველობას ნათლისღების სახელებით და სხვა გარემოებით... აი, ხსენებულ ახლად ნაპოვნ საბუთებში ზოგიერთი სახელები: მინდორათი, მანანაძე, წალდაძე, ნებიერიძე, მიქელაძე, ხურციძე, ქათამათი, ზაზათი, ბეროთი, ბერომელათი, მალხაზათი, კეყერათი, გულსპათი, ტეტიათი, ბატონათი... ხიზანათი, ცხელათი, თელიათი, ტყავაძე, ომიძე, მაისურაძე, ჰოროველათი, მეჩხუათი, ფილიჭამიათი, გოდელათი, გოდერმათი, თუთელათი, ხუთქალთი... ნახვრეტათი, ქვათი, ფუფულათია, გედიათი, კენჭიანთი, ხრინწიანთი... კბილათი, კოჭიბროლათი, სარდალათი, კანდელაკიანთი, ძამათი, პუწკათი, ხახიანათი, გელაჭამიათი, ჭოტუათი, ეთერათი, პურადათი, ქოჩორათი, ღვინიათი, ჩიტირეკათი, ამზერიანთი,



ქონიათი და სხვა... (კაცების სახელები) ქრისტესა, ღვთისა, აღდგომელა, მახარა, დარჩია, ოჭია, განია, ბერუკა, ჩიტა, შერმაზანა, ერეკლე, რამაზა, სავა, ნიკო, გოგიტა, ფარსადანა, ნადირა, ხოშა, მახარობელი, კიკინა, ზაალი, ელიზბარა, გლახა, საბა, ჟოჟუა, ბეჟანა, ზურაბა, ამირანა, პაპუა, მამუკა, პაატა, გოგია, ბეჟუა, მამულა, შაქრო, ნიკაშა, მალაქია, ნონო, ნონია, იორდანე, საყვარელა, შიო, თამაზა და სხვა. დედაკაცის სახელები: მზექალა, მზისადარა, ვარდიგულა, გულსუნდა, იაგუნდა, ნათელო, დედიქალა, დედიჯანუ, დარეჯანა, თუთა, თვალშვენიერი, ძუძუნა, თამარა, ლელო, ყბაწითელა, გუნდო, ბატონდელა, გულგულა, ყბაჩუა, ბანგიანი, ვარდო, გუნდო, დედება, თეთრუა, ლოყაწითელა, გედო, კაკალო, ყაყაჩო და სხვა“.<sup>248</sup>

ყველა ესენი ქართველი კათოლიკენი სომხებად იწოდებოდნენ. სიმართლე გაირკვა მიხეილ თამარაშვილისა და სხვა ქართველ მოღვაწეთა გმირული თავდადებით.

თბილისის მოქალაქეთა გაგრიგორიანების შემდეგ გრიგორიანთა უბნებში არსებული ქართველთა ეკლესიები უმრევლოდ და უმოქმედოდ დარჩენილნი – გრიგორიანებს რჩებოდათ. მათი მართლმადიდებელი წინაპრების მიერ იყო აშენებული კიდევ ეს ეკლესიები. ეკლესიის მრევლი მხოლოდ სარწმუნოებას იცვლიდა, საეკლესიო შენობა კი კვლავ ძველი რჩებოდა. თამარაშვილი წერს – „აი, სხვათა შორის, რავდენი ეკლესიები დაიჩემეს და მათში ქართული წარწერები გააქრეს – ტფილისში მეიდნის თავზე ყოფილა პატარა გუმბათიანი ეკლესია, დღეს სურფ-გეორქად წოდებული წმ. ნიკოლოზის ეკლესია, დღეს ჯიგრაშენის ეკლესიად წოდებული, ავლაბრის ხიდის იქით მყოფი ისნის ეკლესია, ფეთხაინის ეკლესია, ძველად ბეთლემის ღვთისმშობლისად წოდებული, ტფილისის ახლოს თელეთის წმიდა გიორგის ეკლესია, შავნაბადას ეკლესია, თელავის ღვთისმშობლის ეკლესია, რომელიც ერეკლე მეფის სახლის ეზოში ყოფილა, ჯავახეთში კუმურდოს ეკლესია და სხვა“.<sup>249</sup>

მართლაც, გიულდენშტედტი, რომელმაც იმოგზაურა საქართველოში, ჩამოთვლის თბილისის სომეხთა ეკლესიებს. მას თავის

ტექსტში უცვლელად გადააქვს ეკლესიათა სახელები, რომლიდანაც ჩანს, რომ ამ ეკლესიებს იხსენიებენ ქართული სახელით „საყდარი“, კერძოდ, ამ სომხურ ეკლესიებს ჰქვიათ –

„Zichis Sagdari“ – ე.ი. „ციხის საყდარი“,

„Petcherno Sagdari“ – ე.ი. „ფეთხანის საყდარი“,

„Wankis Sagdari“ – ე.ი. „ვანქის საყდარი“,

„Melikis und Subsarnisi Sagdari“ – ე.ი. „მელიქის, ანუ სუბსარქისის საყდარი“, „საგაშენი“, „ნორაშენი“, „მოლნინი“, „ჯიგრაშენი“, „სურბნიშანი“, „კოზმანი“, „ქამოანი – ქამოანთ ეკლესია“, „ზირკიანი – ზირკიანთ ეკლესია“, „სუბკარაპეტესა“, „კასების“, „პეტროს“, ანუ „სუბკარაპეტესა“ საყდარი ან ეკლესია; „კასების“ ეკლესია, „პეტროს ეკლესია“. <sup>250</sup>

სხვათა შორის, აღსანიშნავია, რომ გიულდენშტედტის დაკვირვებით ლეკების გარემოცვაში მცხოვრები ქართველები ლეკდებოდნენ, ხოლო ოსთა შორის მცხოვრები ქართველებიც ასევე კარგავდნენ ენას და რელიგიას.

„კავკასიელ მთიელთა შორის, განსაკუთრებით ლეკებსა და ოსებში არიან ბევრი ქართველები, რომელთაც რელიგიასთან ერთად, ენაც დაივიწყეს.“ <sup>251</sup>

მოგზაური აღნიშნავს, რომ ქართველობა იმ სოფლებისა, რომლებიც მოექცა მაჰმადიანების ხელქვეით, გამაჰმადიანდნენ და ამით გაათარღნენ“, – იგულისხმება საინგილო.

„...ჭარმა შემდეგი სოფლები მოსტაცა კახეთს – ალიანათი, კახი, ვარხიანი და ინგუხი. ისინი ეკუთვნიან უკვე დასახლებულ ჭარელ პატარა მთავრებს. მათი მოსახლეობა ჯერაც ქართველებია, მაგრამ ცოტა აქვთ ქართული ჩვევები და თითქმის ურელიგიოდ არიან. თუმცა, მეტი წილი მოსახლეობისა ქართველებია, მაინც ისინი სარწმუნოებით მაჰმადიანები არიან... ეს მხარე თებელთან ერთად ადრე ემორჩილებოდა კახეთის მეფეს და იყო ქრისტიანული. ახლა ის დამოუკიდებელია. არა აქვს რელიგია. განსაკუთრებით ჭარი ძალიან ყაჩაღურია. ისინი თვლიან თავს სუნის სექტის მაჰმადიანებად.“ <sup>252</sup>

გიულდენშტედტი აღწერს, თუ როგორ იცლებოდა ქართლის მთიანეთი ქართული მოსახლეობისაგან და როგორ უპატრონოდ და უმრევლოდ რჩებოდა ქართველთა ეკლესიები. ცხინვალის ჩრდილოეთით აჩაბეთის ციხიდან 15 წუთის სავალზე არის სოფელი ქურთა, რომელიც დასახლებულია ქართველებითაც და ოსებითაც... სოფელ სხლებში ჯერ კიდევ არის პატარა ძველი ქვითკირის ეკლესია, რომელშიც ჯერეც დგას ვერცხლით მოჭედილი ჯვარი, ის არის 2 ფუტის სიმაღლის და 40 წლის წინათ თავად მაჩაბელმა და მისმა მეუღლემ შემოსწირეს. თავადს არ ჰქონია საზაფხულო სახლი. ეს ეკლესია ახლა მხოლოდ დამნაშავე ოსებს ემსახურება თავშესაფარად“.<sup>253</sup>

ნ. ბერძენიშვილი წერს, რომ ჩრდილოკავკასიელი ტომები საქართველოსაკენ ჯერ კიდევ XIII საუკუნეში დაიძრნენ, მაგრამ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ (XVI საუკუნიდან) ისინი თანდათანობით შემოვიდნენ საქართველოში და ადგილობრივ მცხოვრებლებს შეერივნენ.

„XIII საუკუნეში ოქროს ურდოს მონღოლებმა იმიერკავკასიის ველები დაიჭირეს და თავის სამომთაბაროდ აქციეს. მთას შემოხიზნული ადგილობრივი მოსახლეობა – აფხაზნი, ჩერქეზნი, ოსნი, ლუძღლიღნი თანდათან იმიერკავკასიისაკენ მოიწევდნენ და პირაქეთ კავკასიის ტომებს – დვალებს, ფხოველებს ერეოდნენ“.<sup>254</sup>

თუ XIX საუკუნემდე, ასე თუ ისე, ქართული ეკლესია იცავდა საქართველოს ქართული მოსახლეობის „ქართველობას“, იმის შემდეგ, რაც საქართველოს ავტოკეფალია გაუქმდა, კიდევ უფრო გაღრმავდა ქართველთა როგორც არმენიზაციის, ისე სხვა ტომებსა და ხალხებში ასიმილაციის პროცესი, როგორც ამას იმდროინდელი აღწერის მასალები უჩვენებენ.

ქსნის ხეობაში „სოფ. ზოდენის ძირითადი მკვიდრნი 1774 წელს იყვნენ ოდიშელები... საინტერესოა ეთნოგრაფიული მასალა ოდიშელების შესახებ. ჩვენი წარმოსება სულ სხვა გვარი იყო. ძირ-გვარი ყოფილა ცეცხლაძე. თავიდან მეჯუდის ხეობის სოფელ არდისში

უცხოვრიათ. მანდ ყოფილან სამი ძმანი ცეცხლაძეები (აღსანიშნავია, რომ ცეცხლაძეები 1744 წლის აღწერის თანახმად ჭურთისხევის მკვიდრნი არიან – რ.თ. იხილეთ ჯავახ. გვ. 184). ერთს ერქვა ბედო, მეორეს – მელა, მესამეს – ოდი. ესენი ჩამოსულან და დაუკარგავთ ნამდვილი გვარი ცეცხლაძე და გადაკეთებულან სამ გვარად: ოდიშვილად, ბედოშვილად და მელაძედ. მელაძის წინაპარი დასახლდა ჭერთში, ოდიშვილისა – ზოდესში, ბედოშვილისა – საფარშეთში. მელაძეები და ბედოშვილები – გაოსდნენ. ხევშიც არიან ოდიშვილები. პაპაჩემის გადმოცემით ისინი ზოდესში მოდიოდნენ სალოცავად“.<sup>255</sup>

„XIV საუკუნიდან ქართლის მთაში იწყება ოსური ნაკადის შემოღწევა“.<sup>256</sup>

ოსები ჯერ დიდი და პატარა ლიახვის სათავეებთან, ხოლო უფრო მოგვიანებით ქსნის ხეობის სათავეებში ესახლებიან. დგალური მოსახლეობა ოსური დაფენების ქვეშ ექცევა. ოსური დაფენების ქვეშ მოექცა ადგილზე მოსახლე ქართველობა, რომელთაც ოსებისაგან შეისწავლეს სალაპარაკო ენა და გადმოიღეს მათი ზნე-ჩვეულებანი, ეს პროცესი დაიწყო XIV საუკუნიდან და დღემდე გრძელდება.<sup>257</sup>

როგორც აღინიშნა, XIX საუკუნეში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ქართველთა გაგრიგორიანებას ფართო ხასიათი ჰქონია – „ეს შეღავათი და კიდევ ბევრი სხვაც (რომ მაჰმადიანური სამყარო სომხურ ეკლესიას ნაკლებად ავიწროებდა) ქართველთათვის ერთგვარ სატყუარას წარმოადგენდა, რასაც ღარიბი გლეხობა თუ ღარიბი ქართველი მოქალაქე ადვილად ეტანებოდა. ამ ნიადაგზე ბევრმა ქართველმა მიიღო გრიგორიანობა და სომეხად მოგვევლინა. გასომხება მიმდინარეობდა არა მარტო ქალაქებში, არამედ სოფლებშიც.“

XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ბატონყმობის გადავარდნის შემდეგ, მრავალი ქართველი მებატონის მამული უვარდებოდა სომეხ დიდგვარს. ზოგჯერ ამ მამულზე მსხდომი გლეხები ახალი მებატონის სარწმუნოებასაც ღებულობდნენ“.<sup>258</sup> ეთნოგრაფ ნ. ვოლკოვას

1976 წელს დმანისის რაიონს სოფ. ვარდისუბანში ასეთი საინტერესო მასალა აქვს დაფიქსირებული: ვარდისუბანში ცხოვრობენ ქართველები და სომხები. სომხები ეწერებიან მინასიანცებად, მიქელიანცებად, ავაქიანებად და მარქარიანებად, პასპორტშიც უწერიათ, რომ არიან სომხები. მათ სომხური ენა არ იციან. მათი მშობლიური ენა ქართულია. ყოფითი წეს-ჩვეულებით და კულტურის ყველა ნიშნით ქართველები არიან, სომხურ ყოფასთან არაფერი აკავშირებთ. თითქოს ისეთი სურათი იქმნებოდა, რომ სომხების ქართველებთან ასიმილაციას უნდა ჰქონოდა ადგილი, სინამდვილეში კი ეს ასე არ არისო, წერს ნ. ვოლკოვა. გამოკითხვის შედეგად გაირკვა, რომ აქაური სომხური გვარების მატარებლები წარმოშობით ქართველები არიან და აქ ასიოდე წლის წინ მოსულან სხვადასხვა რაიონებიდან. ასე, მაგალითად, მინასიანცების და მიქელიანცების წინაპარი დიღმელი თეთრაძეები ყოფილან, რომლებიც დიღმიდან სამი თაობის წინ გადასულან. მარქაროვების წინაპარი გორელი მენაბდიშვილები ყოფილან. მარქაროვებს ვარდისუბანში ახლაც მენაბდიანთს ეძახიან (პატრონიმიულ სახელს) და არა მარქაროვებს. აქაურებს კარგად ახსოვთ, თუ როგორ შეუცვალა ადგილობრივმა სომეხმა მემამულემ ქართველებს ქართული გვარები სომხურად.

ჩვენს მიერ 1985 წელს ამავე სოფელში იგივე მასალა იქნა დამოწმებული. მაგ. სიმონიშვილებს სომეხმა მებატონემ სიმონიანცებად გადაუკეთა გვარი.

სომხები იმთავითვე ხელს ჰკიდებდნენ ვაჭრობა-ხელოსნობას. გრიგორიანული ეკლესია ქართული ეკლესიისგან ერთგვარად განზეიდვა. სომხურ მოსახლეობას მღვდელმსახურებისათვის XX საუკუნის დასაწყისში შიდა ქართლის რაიონებში 133 ეკლესია და 137 მღვდელი ტერტერა ემსახურებოდა. მათი მრევლი 100 ათასამდე კაცს შეადგენდა“.<sup>259</sup>

...განსაკუთრებით ღირებულია XIX საუკუნეში რამდენჯერმე ჩატარებული მოსახლეობის კამერალური აღწერის მასალები და 1886

წლის საოჯახო სიები (სს). ქართველი მონოფიზიტები (გრიგორიანები) ხშირ შემთხვევაში სომხური ეროვნებისადმი არიან მითვლილი. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი აზრი აღმწერთა მიერ სარწმუნოებრივ მომენტზეა გადატანილი. თუ ქართველი, მართლმადიდებლური რწმენის გარდა აღიარებდა სხვა სარწმუნოებას, ის მოსახლეობის შეხედულებით ქართველი აღარ იყო. ასე მოინათლნენ სომხებად აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი, ფრანგებად (და სომხებად) – კათოლიკე ქართველები სამცხე-ჯავახეთში, ინგილოებად – მაჰმადიანი ქართველები ისტორიულ ჰერეთში, თურქებად – მაჰმადიანი ქართველები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში... ცნობილია, რომ საქართველოში მონოფიზიტური ქრისტიანობა გავრცელდა ქართველთა შორისაც და ჩამოყალიბდა ქართველ გრიგორიანთა თავისებური ჯგუფი... გორის მაზრის თარიანის საზოგადოების სოფელ ახალდაბაში სხვადასხვა გვარის ქართველებთან ერთად მოსახლეობენ პაპუაშვილები, თათრიშვილები, ნაცვლიშვილები, თანდილაშვილები, გიორგაშვილები, კუტიშვილები, ჯავახიშვილები. ჩამოთვლილ გვართა წარმომადგენლები სომხური ეთნიკური ფენისადმი არიან მიკუთვნებული. ჩვენი ღრმა რწმენით, სარწმუნოებრივი მომენტის გამო, აღნიშნული გვარ-სახელების მატარებელნი ამავე სს-ის მიხედვით საქართველოს სხვა რეგიონებშიც არიან განსახლებულნი და ყველანი ქართველებს ეკუთვნიან... საერთოდ, 1886 წლის სს-ით შეიძლება გამოთვლა, თუ რამდენი კომლი, გვარი, სული არის ჩამოცილებული ხელოვნურად ქართულ ეთნოსს და მექანიკურად სხვა ეთნოსზე, ამ შემთხვევაში სომხურზე მიწერილი... ახალქალაქი (ქართლის) სომხური გვარსახელების ჩამოთვლას აქ არ შევუდგებით, მაგრამ უნდა დავასახელოთ ზოგიერთი „სომხური“ გვარსახელი: მამასახლიშვილი, ქვრივიშვილი, ხუციშვილი, მეზურიშვილი, გოგინაშვილი, ოქრომჭედლიშვილი, ჩალაშვილი, ტატანაშვილი, აბუაშვილი, გაბრიელიძე, წვერიანაშვილი, მჭედლიშვილი, ნასყიდაშვილი, ივერიანოვი, ფირალიშვილი,

გოდერძიშვილი, მამაცაშვილი... ჩამოთვლილ გვარსახელებს ქართული ძირები აქვთ, ეთნოგრაფიული მასალებითაც ისინი გრიგორიან ქართველები იყვნენ... გორის მაზრის სოფ. ბერბუკში მოსახლეობდნენ გიგაურები. სს-ით გიგაურები სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოების გამო, სომხური ეთნოსისადმი არიან მიკუთვნებულნი... ვერხვიაშვილების ერთი კომლი თუ სომხური გრიგორიანული სარწმუნოების მიმდევარი და ეროვნებით „სომეხია“, მეორე – მართლმადიდებელია და ქართველია. გორის მაზრის სოფელ ვაყაში სომხური ეთნოსისადმი არიან მიკუთვნებულნი იმედაშვილები, მამულაშვილები, მეკარიშვილები... გრაკალში – ჰაპუაშვილები, გოგინაშვილები, დურგლიშვილები, ტატიაშვილები; დიდ გარეჯვარში – თუშიშვილები, მუნჯიშვილები, დირბში – კულუმბეგაშვილები (ამ გვარის წარმომადგენლები, საერთოდ, ოსები არიან), დოლიაშვილები, მოძმანაშვილები, თეთრუაშვილები, ქოთუაშვილები, ბერიანაშვილები, პაატაშვილები... ზემორეხში – კაკიტაშვილები, მამუკელაშვილები, ქართველიშვილები, კაბულაშვილები (ეს გვარიც ოსურია), ტყვიავში – ქარელები, მერაბიშვილები, გიგუაშვილები, ხაბაზიშვილები და მრავალი სხვა. სოფ. კავთისხევში სომხურ-გრიგორიანული რწმენის გამო სომხური ეროვნებისადმი არიან მიკუთვნებულნი: ნანიკაშვილები, ქსოვრელები, ირემაშვილები, ბასიაშვილები, ბიჭიკაშვილები... ქვანვერში – ბერიკაშვილები, პაპიაშვილები, გოგოლაშვილები, მეთიაშვილები, ხუციშვილები, გიგოლაშვილები... ახალგორში მოსახლეობენ ისეთი გვარებიც, რომლებიც სომხური ეთნოსისადმი კონფესიური მიკუთვნებულობის გამო არიან მიწერილი. ასეთ გრიგორიან ქართველებს შორის შეიძლება დავასახელოთ: მზარეულოვი, ბურდინოვი, მეარაყოვი, კაკილოვი, კიკოლაშვილი, ხუბაშვილი (ძირითადად ოსი), ხოცუელაშვილი, ბერიაშვილი, ლოსეურაშვილი, გათენაშვილი, გელიაშვილი, დათიაშვილი, გრემელაშვილი, ცაგარელი. ეთნოგრაფიული მასალებითაც, ჩამოთვლილი გვარები ქართველები არიან, რომლებმაც გარკვეული მიზეზების გამო მიიღეს სომხურ-

გრიგორიანული სარწმუნოება და შესაბამისად, მიეკუთვნენ სომხურ ეროვნებას... ქართველი გრიგორიანების ჩამოთვლა 1886 წლის სს-ის მიხედვით შეიძლება გაგვეგრძელებინა აგრეთვე თბილისის, თელავის, სიღნაღის მაზრებიდან... ავიღოთ მაგალითად, თბილისის მაზრის სოფელი – ახალსოფელი, სადაც მოსახლე კაზაროვების ერთ ნაწილს მიწერილი აქვთ – „ესენი მართიაშვილები არიან“. მეორე ნაწილს – „ესენი მართიაშვილები არიან“. სოფელ კუმისში მკვიდრობდა“ კეკლოვი (ესენი ალავერდაშვილებია)“. კუმისის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ქართველები იყვნენ (გრიგორიანული რწმენის გამო კი სომხებად არიან ჩაწერილი)... ბაბალაშვილი, გურასპაშვილი (შეადარე გურასპაული), საყვარელაშვილი, მათურაძე, თათარაშვილი, გზირიშვილი, გარსევანოვი, ხორიჭოვი, გურამოვი, გაბიევი, ჟუჟიაშვილი, ტეტიაშვილი, კახელაშვილი, ქობულაშვილი, ოლქიაშვილი, დედილაშვილი, ნინიაშვილი, სოზიაშვილი, მაისურაძე, საყვაროვი, კახუროვი, როსტიაშვილი... პატარა ერგეთში – „გრიქურაშვილი (ესენი მესტერიშვილები არიან)“, სართიჭალაში – „სტეფანოვი (ესენი გარსიაშვილებია)“, სანიორეში – „ოხანაშვილი (ორკოდაშვილებია)“, „სარქისაშვილი (კიკუაშვილებია)“, ყანდაურში – „კუხანაშვილი (გამტკიცულაშვილებია)“; ჩუმლაყში – „დემუროვი (მენაბდიშვილებია)“; ანანაურში – „სტეპანოვი (მუხაშვილებია)“... მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე საქართველოში სომხური მოსახლეობა იყო, და შესაბამისად, ქართველი გრიგორიანებიც, მაგრამ ამ უკანასკნელთა რაოდენობის ზრდა განსაკუთრებით იგრძნობა XIX საუკუნის შუა ხანებიდან (არაერთი მაგალითი შეიძლება მოგვეტანა XIX საუკუნის სხვადასხვა პერიოდის კამერალური აღწერებიდან, რომლებშიც ესა თუ ის გვარები ჯერ მართლმადიდებლებად და ქართველებად, შემდეგ კი გრიგორიანებად და სომხებად არიან ჩაწერილი). საქართველოში XIX საუკუნეში ქართველი გრიგორიანების ზრდა, ჩვენი აზრით, დაკავშირებული უნდა იყოს ქვეყანაში კაპიტალისტური ურთიერ-



თობის სწრაფ ზრდასა და 1811 წლიდან საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვასთან<sup>260</sup>.

ზემოთ აღწერილი პროცესი საქართველოში XX საუკუნეშიც უნდა გაგრძელებულიყო, მაგალითად, ავილოთ მესხეთი. აქ 5 რაიონში ახალქალაქის, ბოგდანოვკის, ასპინძის, ახალციხისა და ადიგენის რაიონებში, 1923-24 წლებიდან 1980 წლამდე, აღარ მოქმედებდა არც ერთი ქართული ეკლესია (არც მართლმადიდებლური და არც ქართულკათოლიკური), 1980 წელს, ახალციხის წმიდა მარინეს ეკლესიის გახსნამდე, ამავე პერიოდში კი აქ უწყვეტად მოქმედებდნენ სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიები ახალქალაქსა და ახალციხეში და სომხურ-კათოლიკური ეკლესია – ახალციხის რაიონის სოფ. სხვილისში. ამის გამო, მთელი მოსახლეობა (და 1944 წლიდან აქ ჩამოსახლებული იმერლები) მონათლული იყო სომხურ ეკლესიებში. ამ ამბის თვითმხილველი მეცა ვარ და ამჟამად მცხოვრებთა უმრავლესობაც ამას ადასტურებს. 1924-1980 წლებში ქართველები სომხებთან ინათლებოდნენ ქართული ეკლესიის უმოქმედობის გამო, იმ მოტივით, რომ „მირონი ხომ მაინც ერთიაო“. „მირონი ხომ მაინც მსოფლიოში ყველგან სომხეთიდან მოდის, ჩვენც ხომ სომხური მირონი გვაქვსო“. ცხადია, ასეთი თვალსაზრისი არასწორია და შეიძლება განგებ გავრცელებული.

ქართველთა არმენიზაციის სხვადასხვა მეთოდს შორის შეიძლება გამოიჩინოს: მოსახლეობის დარწმუნება და ეკონომიური ზემოქმედება. პირველის შესახებ მიუთითებს 1813 წელს ქართულ ენაზე ერიადიში დაბეჭდილი და საქართველოში გავრცელებული სიგელი. ამ სიგელს ხელს აწერენ (თავიანთი ბეჭდით ადასტურებენ) სომეხთა 6 არქიეპისკოპოსი და 2 ვართაპეტი, მაგრამ სამწუხაროდ, სიგელში სიცრუე სიმართლედაა გამოცხადებული, კერძოდ, თითქოსდა როსტომ მეფე სომხური წარმოშობისა იყო, თითქოსდა მისი შვილი ქართველებმა მოკლეს, სამართალი გამომჟღავნდა, ქართველები

დაისაჯუნენ და განიდევნენ ხელმწიფის კარიდან, ხოლო თბილის-ქალაქის მმართველობა და უფროსობა სომხებს გადაეცათ.<sup>261</sup>

ეკონომიური ზემოქმედების შესახებ წერს ქ. შარაშიძე, მატენა-დარანში დაცული ქართული ხელნაწერების ერთ ნაწილზე მუშაობის შემდეგ. „ამ ჯგუფში საყურადღებოდ იყო რამდენიმე საბუთი, რომლებიც ცხადყოფდნენ, რომ სომეხთა ეკლესია, საქართველოს ზოგიერთ რაიონში, თუ შეიძლება ითქვას, ფულადი თანხის გამსესხებელი დაწესებულებების ფუნქციას ასრულებდა არა მარტო სომეხი, არამედ ქართველი მოსახლეობისათვისაც“.<sup>262</sup>

„საყურადღებოა სომეხთა კათალიკოს ნერსეს ჰუმანური პიროვნება (1760-1857)... მან დააარსა სომხური სემინარია და დაწყებითი სკოლები თბილისში, უმაღლესი სასწავლებელი... ნერსესი დახმარების ხელს უწვდიდა ქვრივ-ობლებს. თელაველი ქვრივის, სომხის ქალის მიმართვა ხსენებული პიროვნებისადმი მოწმობს, რომ ნერსესის დახმარებით იზრდებიან, შესაბამის ასაკში მზითვდებიან და ქორწინდებიან ქვრივის ობოლი გოგონები და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ნერსესის ქველმოქმედება არ არის შემოფარგლული ნაციონალური და რელიგიური ზღუდეებით. ნერსესმა ჩინებულად იცის ქართული... საყურადღებოა, რომ ნერსესი, ეტყობა, პირადად მიდიოდა ქართლის სოფლებში ზოგიერთი საქმის მოსაგვარებლად. XIX საუკუნის I ნახევარში ამ კათალიკოსს ნივთიერი დახმარებისა და მფარველობისათვის ქართველებიც მიმართავენ... ნერსესს მიმართავს ვინმე თამარი. ეტყობა, დიდი თავადის მეუღლე, რომლის ქმარიც ტყვეობაში დაღუპულა. დაღუპული, ჩანს, გარკვეულ პოლიტიკურ როლს თამაშობდა, ვინაიდან მისი ოჯახისთვის ჩამოურთმევიათ ყმა და მამული, ქვრივი სასტიკი სილარიბეში ჩავარდნილა. თამარი მეტად თავდახრილად სთხოვს ნერსესს ნუგეშს და დახმარებას.<sup>263</sup> აღსანიშნავია, რომ ამ ქართველი თავადის მეუღლე ქართულ ენაზე მიმართავს სომხური ეკლესიის მეთაურს. ამავე დროს კი გაუქმებული ქართული ეკლესიის მეთაური რუსი ეგზარხოსები სასტიკად დევნიდნენ ქართულ ენას. თავადის

ქვრივისათვის ქონება სწორედ რუსეთის (მართლმადიდებელთა) ხელისუფლებას ჩამოურთმევია, სომეხი ხელისუფალი კი მას ხელს უმართავს. ცხადია, გასომხებისათვის პირობები შექმნილია.

ქ. შარაშიძე წერს – „ახალი ამბავი არ არის, რომ საქართველოში მცხოვრები სომხებისათვის ქართული ენა საუკუნეების მანძილზე მშობლიური ენა გახდა და ქართული მწიგნობრობა მათი უდიდესი ნაწილისათვის ერთადერთი იყო, რომელსაც ისინი ფლობდნენ. მატენადარანის ჩვენ მიერ ანოტირებული საბუთები ერთხელ კიდევ ადასტურებენ ამ ფაქტს. ქართულად იწერება მოკითხვის ბარათები, ქართულად წარმოებს საქმიანი მიმოწერა ოჯახის წევრებს შორისაც, ქართულად იწერება არა თუ კერძო პირების ანგარიშები, დავთრები, თამასუქები, არამედ სომეხთა ეკლესიების ოფიციალური ანგარიშებიც.

საყურადღებოა, რომ სამი ვაჭარი ძმა, რომელთაგან ერთი თბილისში ვაჭრობს, მეორე – ერევანში, და მესამე კიდევ – ყარსში, ერთმანეთთან ქართული მიმოწერით არიან დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისით ჩვენთვის ყველაზე საყურადღებო იყო ნერსეს კათალიკოსის მიმართ 1826 წლის ახლოს დაწერილი ბარათი...“<sup>264</sup>

XIX საუკუნეში, იმ დროს, როცა ქართული ენა ამიერკავკასიის და საქართველოს მოსახლეობის უმთავრესი ენა იყო, თბილისში არ არსებობდა არც ერთი ქართულენოვანი სკოლა თუ სასწავლებელი (XIX ს-ის 60-70-იან წლებამდე) მაშინ, როცა იმავე თბილისში არსებობდა სომხურენოვანი სემინარია, სხვადასხვა სომხური სახელოსნო სასწავლებელი და უმაღლესი სასწავლებელიც კი. მოსახლეობა, და მათ შორის ქართველი მოსახლეობაც (განსაკუთრებით მოქალაქენი), თავიანთ შვილებს ამ სომხურ სასწავლებელში აბარებდნენ, სადაც ისინი სწავლობდნენ კიდევ სომხურ ენას, მათთვის უცხო ენას.

უნდა დავასკვნათ, რომ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ (XV ს) ერთიანი ქართველი ხალხიც განიცდის დენაციონალიზაციას, სხვადასხვა ქართულ სამეფო-სამთავროებში დან-

აწილებულ ქართველობას უჩნდება კუთხური პატრიოტიზმი, ყალიბდება იმერლობა, ქართლელობა, კახელობა თუ მეგრელობა, ამავე დროს ქართველთა ერთი ნაწილი „თათრდება“, „ფრანგდება“, „სომხდება“, განსაკუთრებით კი მიმდინარეობდა ქართველთა არმენიზაცია. მთიანი ნაწილის ქართველობაც დენაციონალიზაციას განიცდიდა. ეს პროცესი გაგრძელდა XIX საუკუნეშიც, თუმცა ამავე საუკუნის ბოლოს დაიწყო კონსოლიდაციის პროცესი. ამ დროს ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციისადმი ანტაგონისტურად განეწყო სომხური ბურჟუაზია. გ. მელიქიშვილი წერს – „მეორე მხრივ, ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესისადმი ანტაგონისტურად განწყობილი აღმოჩნდა აგრეთვე ძლიერი სომხური ბურჟუაზია, რომელიც გაბატონებულ მდგომარეობას აღწევს ამ ხანის საქართველოში და კავკასიის ზოგ სხვა რაიონში“.<sup>265</sup> და ეს ცხადია ხელს უწყობდა გრიგორიანელი ქართველების სომხებში ასიმილაციას.



## ღრტილას სემპლესი(რ) კრება (ღასხლ. 1046 წ.)

მსოფლიო ეკლესიაში სარწმუნოებრივი კამათი მონოფიზიტებთან ქალკედონიტთა გამარჯვებით დამთავრდა VI-VII სს-ში. ბიზანტიის იმპერიის გარეთ კი ეს დავა კიდევ დიდხანს გაგრძელდა. საქმე ის იყო, რომ მონოფიზიტობა თავის ეროვნულ სარწმუნოებად გამო-  
აცხადა VIII ს-ის დასაწყისში სომხეთში შემდგარმა საეკლესიო კრე-  
ბამ. ეს სარწმუნოება ეროვნულად გადაიქცა აღმოსავლეთის ზოგი-  
ერთი ხალხისათვის სირიასა თუ ეგვიპტეში. საქართველო, რომელიც  
იმყოფებოდა მიჯნაზე ქალკედონიტურ ბიზანტიასა და მონოფიზი-  
ტურ სომხეთს შორის, მარად მართლმადიდებლობის ერთგულ დამ-  
ცველად მიიჩნეოდა. ამიტომ, სარწმუნოებრივი დებატები და კამათი  
ქართველ და სომეხ სასულიერო თუ საეკლესიო პირთა შორის საუკუ-  
ნეთა მანძილზე გრძელდებოდა, ვიდრე თითქმის XIX-XX სს-მდე. საქმე  
ის იყო, რომ სომხური ეკლესია გარკვეულ ისტორიულ ეტაპებზე  
ახერხებდა მოეპოვებინა რომელიმე მძლავრი მეზობელი იმპერიის  
მხარდაჭერა, რომლის მეოხებით ახერხებდა საქართველოს ამა თუ იმ  
კუთხის თავის იურისდიქციაში მოქცევას და მკვიდრი ქართული მო-  
სახლეობის თავის სამწყსოდ გადაქცევას.

ასეთი ხერხით სომხურმა ეკლესიამ ტაო და მისი მიმდებარე  
ქართული მხარეები თავის იურისდიქციაში მოაქცია, ვიდრე VIII ს-  
მდე. უფრო ადრე კი, კერძოდ VI ს-ში, ქვემო ქართლი, ანუ „გუგარ-  
ქი“, კირიონ კათალიკოსამდე. მსგავსადვე, სამხრეთ საქართველოს  
სომხეთის მეზობლად მიმდებარე სხვა მხარეებშიც ცხოვრობდნენ სომხ-  
ური ეკლესიის წევრი ქართველები. სამწყსოსათვის ჭიდილის დროს  
ერთმანეთს ხვდებოდნენ ქართველი და სომეხი სასულიერო პირები,  
ისინი შეკრებებზე საჯარო პაექრობისას არჩევდნენ სარწმუნოებრივ  
საკითხებს.

ერთი ასეთი კრება შედგა სოფელ ღრტილასთან, ჯავახეთში.  
ბაგრატის (975-1014) დროს, თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნ-

ნეგს, რომ ღრტილას საეკლესიო კრება ჩატარდა 1046 წელს ბაგრატ IV-ის დროს. მეფეს, ჯავახეთში ყოფნისას, მოუწვევია სამხედრო-სამოქალაქო კრება, ამ დროს მასთან „ჩვეულებისაებრ“ მისულა ჯავახეთის მოსაზღვრე პროვინციიდან „დიდი მოძღვარი სომხეთისაჲ“ სოსთენი. იგი მონოფიზიტური სარწმუნოების ღრმად მცოდნე ყოფილა „ფრიად მეცნიერ წერილთა და სარწმუნოებისა“. მიქელ საბინინის თანახმად, სოსთენი ყოფილა მარმაშენის სომხური მონასტრის წინამძღვარი (ეს მონასტერი მდებარეობს ამჟამინდელი ლენინაკანის რაიონში). როგორც ითქვა, იგი „ჩვეულებისაებრ მოვიდა ბაგრატ მეფისა და იწყო ზუაობით და ამპარტავნობით ქებად სჯულისა თვისისა“.<sup>181</sup>

იმ დროისათვის საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, კერძოდ, ტაო, კლარჯეთი და აბოცი (ტაშირი) წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის დანტერესების სფეროს. სომხეთი დიდად გაძლიერდა IX-X სს-ში, ასეთ ვითარებაში უთუოდ საჭიროებას წარმოადგენდა სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის დარწმუნება ქალკედონიტური სარწმუნოების სისწორეში, სომხური ეკლესიის არამართლმადიდებლური სახის წარმოჩენა, მით უმეტეს, რომ სომეხი „სარწმუნოების წინამძღვრები“ მსგავსი ამპარტავნობითა და თავებდობით ცდილობდნენ თავიანთი სჯულის დაცვას, ნაცვლად კი გამოზდნენ და აძაგებდნენ „სარწმუნოებასა ჩუენსა“.

ღრტილაში მეფესთან ერთად ყოფილან წურწყაბელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელაძე, ყველელი ეპისკოპოსი სანანო, გრიგოლ აბუსერიძე, შესაძლოა ტბელი, გაბრიელ უკის ძე. ამ მღვდელმთავრებმა და სჯულისმცოდნეებმა არ იცოდნენ მონოფიზიტური დოგმატიკა, ამიტომაც საკადრისი პასუხი ვერ გასცეს სოსთენს, „ვერ წინა აღუდგეს უმეცრებისათვის წიგნთა მათთასა“.<sup>182</sup> ამიტომაც მოიწვიეს იმ დროს იერუსალიმიდან სამშობლოში ჩამოსული ქართველი ბერი ეფთვიმე გრძელი, იმჟამად მყოფი ანჩელი მთავარეპისკოპოსის კარზე. იგი

მეფესთან ღრტილაში ჩავიდა ანჩელ ეპისკოპოსთან ერთად. „სჯულის გამოძიება“ ყოფილა მთავარი მიზანი ქართველი და სომეხი მოწესეუბის შეხვედრისა. ამ „გამოძიების“ შედეგს უდიდესი გამოძახილი უნდა მოჰყოლოდა სამხრეთ საქართველოში და, მართლაც დიდი გავლენა ჰქონდა აქაური მოსახლეობის სარწმუნოებრივ სიმტკიცეზე. ეს იყო „გამოძიება საღმრთოსა ჰჯულისა და მართლისა სარწმუნოებისა“ განრჩევად ღვარძლისაგან წუალებათასა“, მსგავსი კამათის დიდ მნიშვნელობას მიუთითებს ისიც, რომ, როგორც ჩანს, იმ დროს სამხრეთ საქართველოს ქართველთა ერთი მცირე ნაწილი ჯერ კიდევ სომხური ეკლესიის სამწყსოს წარმოადგენდა, ე.ი. სომეხთა სარწმუნოებას აღიარებდა. ასეთი ყოფილა თვით მეფე ბაგრატ III-ის მწიგნობართუხუცესი ეფთვიმე. ეს ქართველი, სარწმუნოებით მონოფიზიტი ყოფილა, ამიტომაც მას მემატანე „შინაგამცემს“, „ჩვენი სარწმუნოების შინაგამცემს“ უწოდებს: – „მაშინ იყო ვინმე მწიგნობართუხუცესი მეფისა სახელით ეფთვიმე. იგიცა თანაზიარ ბოროტისა მის წუალებისა მათისა და შინაგან გამცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა.<sup>183</sup> სარწმუნოებრივი თანამოზიარობის გამო ჩვენი სარწმუნოების „შინაგან გამცემი“, ანუ მოღალატე ქართველი მისულა სოსთენთან და „ფარულად ყურსა სოსთენასსა ზრახვიდა“, ე.ი. ფარულად ელაპარაკებოდა ქართველთა მზადების შესახებ. სოსთენისა და ეფთვიმე გრძელის საღვთისმეტყველო კამათის დაწყებისთანავე გამოჩნდა ქართველი ღვთისმსახურის უპირატესობა. სოსთენი დაცინვითა და ამპარტაუნული სიზვიადით შეეკითხა ეფთვიმეს, თუ რომელი გზით მივიდა კრებაზე. ქართველმა ბერმა უპასუხა, რომ იგი მოვიდა უპირველესად იერუსალიმიდან, იაკობ მოციქულის სასაყდრო ქალაქიდან, შემდეგ ანტიოქიიდან და რომიდან პეტრე მოციქულის საყდრიდან, ალექსანდრიიდან წმიდა მარკოზ მახარებლის საყდრიდან, კონსტანტინოპოლიდან იოანე მახარებლის სასაყდრო ქალაქიდან. „ამათ საყდართა საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდათა ექვსთა კრებათა მარ-

თალი აღსარება მიმიღებებს და მტკიცე და ჭეშმარიტი სარწმუნოება მისწავის და აწ მოსრულ ვარ, რათა ვამხილო ბოროტად მადიდებლობასა თქვენსა“.<sup>184</sup>

მსოფლიო ეკლესიის ბურჯები – ხუთი მსოფლიო საპატრიარქო იერუსალიმისა, ანტიოქიისა, რომისა, ალექსანდრიისა, კონსტანტინოპოლისა იმ დროისათვის ქალკედონიტური იყო, ე.ი. ქართველი მოძღვრის სარწმუნოება ეფუძნებოდა მსოფლიო ეკლესიის სწავლებას – მრწამსს. მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტს და მსოფლიო საპატრიარქების თანამორწმუნეებად დასახვა გვაგონებს კირიონ I ქართლის კათალიკოსის პასუხს სომეხი კათალიკოსისადმი. სომეხი ისტორიკოსებიც მოვსეს კალანკატუაცი და უზტანესი წერდენ, რომ ბერძენებმა, „სადაც კი მახარებელი იყო დაკრძალული, იქ საპატრიარქო საყდრები დააარსესო“, ე.ი. კონსტანტინოპოლის კათედრა საპატრიარქო საყდრად გამოაცხადეს იქ იოანე მახარებლის დაკრძალვის გამო, ასევე ალექსანდრია მარკოზ მახარებლის გამო. მოციქულთა ნაღვაწი იყო იერუსალიმი, ანტიოქია და რომი. ჩანს, სოსთენს მართლაც ჰქონდა შესწავლილი სომხური სასულიერო ხასიათის წიგნები, როგორც ავტორი აღნიშნავს, რადგანაც მსოფლიო ეკლესიაში საპატრიარქო საყდართა (კათედრათა) დაარსებას გამოწვლილვით მიმოიხილავდა იმდროინდელი სომხური საეკლესიო ისტორიოგრაფია და მწერლობა.

სოსთენთან კამათისას ეფთვიმე გრძელი ეყრდნობოდა „ექვსი მსოფლიო კრების“ კანონებს. როგორც ცნობილია, სომხური ეკლესია ცნობდა მხოლოდ პირველ-სამ მსოფლიო კრებას და არ აღიარებდა სხვა კრებებს ქალკედონის IV კრების შემდეგ მოწვეულთ. ღრტილას კრების დროისათვის (X ს-ის ბოლო ან XI ს-ის პირველი ნახევარი) მსოფლიო ეკლესია აღიარებდა უკვე მოწვეული შვიდი კრების ავტორიტეტს, ეფთვიმეს მიერ ექვსი კრების მოიხსენიება იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ კანონიკურ კოდექსში მართლაც შეტანილი იყო არა შვიდი, არამედ ექვსი კრების მიერ გამოტანილი



კანონები, რადგან V კონსტანტინოპოლის (553 წ.) და VI (681 წ.) მსოფლიო კრებებს საეკლესიო კანონები არ გამოუტანიათ, ეს ხარვეზი შეავსო კონსტანტინოპოლის, ე.წ. ტრულის 691 წლის კრებამ 102 კანონით. ე.ი. კანონები გამოიტანეს: 1. ნიკეის I მსოფლიო კრებამ 325 წელს (20 კანონი); 2. კონსტანტინოპოლის, 381 წლის II კრებამ (7 კანონი); 3. ეფესოს 431 წლის III კრებამ (8 კანონი); 4. ქალკედონის 451 წლის IV კრებამ (30 კანონი); 5. ტრულის კრებამ 691 წელს (102 კანონი); 6. ნიკეის 787 წლის VII კრებამ (22 კანონი). მსოფლიო კრებათაგან კანონმდებელი იყო მართლაც ექვსი საეკლესიო კრება. ჩანს, ამიტომაც ახსენებდა ეფთვიმე გრძელი ექვს მსოფლიო კრებას და არა შვიდს. ეფთვიმე ამბობს – „საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდათა ექვსთა კრებათა მართალი აღსარება მიმიღებინეს“.<sup>185</sup> აქ „აღსარების“ ქვეშ უნდა იგულისხმებოდეს, როგორც აღინიშნა, კრებათა კანონები. საფიქრებელია, რომ ეფთვიმეს არა მხოლოდ ცოდნა შეუძენია ამ კანონებისა, არამედ ჩანს, აღნიშნული მსოფლიო კრებების კანონები, ანუ „აღსარება“ თარგმნილი სახით ჩამოუტანია საქართველოში. ყოველ შემთხვევაში, სწორედ ღრტილას კრების ეპოქაში ქართველებს დიდი ინტერესი გამოუჩენიათ კანონიკური მწერლობის მიმართ და ამიტომაც ექვთიმე მთაწმიდელს შეუდგენია „მცირე რჯულისკანონი“. მანამდე X ს-ის დასაწყისში, გრიგოლ ოშკელს უთარგმნია თხზულებები გრიგოლ ნაზიანზელისა, რომელშიც I და II მსოფლიო კრებაზე განხილულ საკითხთა ირგვლივ იყო მსჯელობა. მართალია, ეს თხზულება უფრო დოგმატიკურ-პოლემიკური ხასიათისა ყოფილა, ვიდრე კანონიკური, მაგრამ ჩანს, ქართველები IX-X სს-ში სერიოზულად იყვნენ დაინტერესებული კანონიკით, რადგანაც სომხური ეკლესიის ღრმად განსწავლულ მეცნიერებთან უხდებოდათ კამათი. ექვთიმე მთაწმიდელს საგანგებოდ შეუდგენია ქართული კანონიკური კრებული, რომელიც შედგენილი ყოფილა ტრულის 691 წლის კანონებისა და ბასილი დიდის კანონების საფუძველზე,

რომელსაც დამატებული ჰქონია ჩვენი განსახილველი თემისათვის საინტერესო კანონები ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შესახებაც. ექვთიმეს მიერ შედგენილი კანონიკური მითითებანი სომხური ეკლესიის შესახებ უთუოდ დიდად გამოადგებოდა ქართველ პოლემისტებს სომხური ეკლესიის მოძღვრებთან კამათისა და სამწყსოს აღზრდის დროს. ყოველ შემთხვევაში, ღრტილას კრების დროს ამგვარი თხზულების საჭიროება საგრძნობი გახდა, რადგანაც, მიუხედავად ქართველი მღვდელმთავრების ღრტილაში ყოფნისა, „ვერვინ წინააღუდგა მას“ (ე.ი. სოსთენს), მაშინ, როცა იგი „გამოძიებას ჰყოფდა წინაშე მეფისა სჯულისათვის ჩუენისა“.<sup>186</sup>

ეფთვიმე გრძელმა ქართველთა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის მართებულობის მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტით დამტკიცების შემდეგ, პირიქით შეუტია სოსთენს – „შენ ვინა მოხვალ არა უწყი, არგინაით და მარმაშენით მოხუალა და მოგაქვს წუალება ნესტორისა და სევერიოსისა და პეტროზ მკაწვრალისა და იკადრებ ყვედრებად ერსა ღვთისასა და წინა განწყობად წმიდისა მართლისა სარწმუნოებისა“.

არგინაში იმ დროისათვის ისხდნენ სომეხი პატრიარქები, ხოლო მარმაშენი თვით სოსთენის მონასტერი იყო. იერუსალიმის, ანტიოქიის, რომის, ალექსანდრიის, კონსტანტინოპოლის ავტორიტეტს, ცხადა, არგინას ავტორიტეტი ვერ შეედრებოდა. ნესტორი, სევერიოსი და პეტროზ მკაწვრელი იყვნენ ცნობილი ერესიარქები. თავის დროზე არსენი საფარელის წყაროს (რომლის საფუძველზეც დაწერილი იყო თხზულება „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“) მიაჩნდა, რომ ზემოაღნიშნული წვალელებისაკენ მიიდრიკა სომხური ეკლესია გარკვეულ ისტორიულ პერიოდებში. ეფთვიმე გრძელმა მოუთხრო კრებასა და სოსთენს ისტორია სომხური ეკლესიისა, სწორედ ისევე, როგორც ეს გადმოცემულია არსენ საფარელის თხზულებაში (რომ IV კრებამდე სომხური ეკლესია იზიარებდა მსოფლიო ეკლესიაში არსებულ დოგმატიკას, IV ს-ის ბოლოს სომხეთი სპარსეთმა დაიპყრო,

სომხები განშორდნენ ბერძნებს, რომ სპარსეთის შაჰის ხოსროს დროს შედგა სომხური ეკლესიის კრება დვინში, რომელმაც აბდიშო ასურის მეოხებით მიიღო იაკობიტთა სარწმუნოება, ეს მოხდა ნერსეს კათალიკოსის დროს, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა იხილა ჩვენება სომხური ეკლესიის მწვალებლობაში ჩაფლობის შესახებ და ასე შემდეგ). ეფთვიმე გრძელმა სომხური ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისას თავის წყაროდ დაასახელა „პატმონათა“. პატიმოთონი, ანუ „პატმონათა“ წარმოადგენდა ისტორიული ხასიათის თხზულებას, იგი შექმნილი ყოფილა სომეხ ქალკედონისტთა წრეში და წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის ისტორიას, ვიდრე VIII ს-მდე.<sup>187</sup> ეს წიგნი ქართულად ძველთაგანვე ყოფილა თარგმნილი, XVI ს-ის მაწყვერელი ეპისკოპოსი იოაკიმესათვის საფარის მონასტერში გადაწერილი ერთი პირი გამოაქვეყნა თ. ჟორდანიამ.<sup>188</sup> მისი განხილვიდან ჩანს, რომ პატიმოთონი გამოუყენებია არსენ საფარელს თავის ერთ-ერთ წყაროდ „განყოფისათვის“ დაწერის დროს. სოსთენს პოლემიკისას გამოუყენებია აგრეთვე სომხურიდან თარგმნილი თხზულება „ხილვა გრიგოლ განმანათლებელისა“ და „ჩვენება საჰაკ კათალიკოზისა“. ამ ბოლო ჩვენებებში ნათქვამი ყოფილა, რომ სომეხთაგან მართლმადიდებლობის უარყოფის შემდეგ „აღმობრწყინდეს ჩრდილოთ მთავარი იგი დიდი უწყებით ტომისაგან დავითისა და აღორძინდეს სულითა ღვთისათა და განარჩიოს ყოველი კეთილად პატმოთონისა თქუენისაგან“.<sup>189</sup>

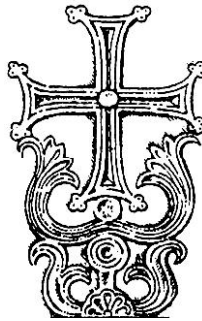
ბაგრატიონები ებრაელთა მეფე-წინასწარმეტყველის, დავითის შთამომავლებად მიიჩნეოდნენ, ე.ი. დავითის ტომისაგან. ჩრდილოეთს საქართველოს უწოდებდნენ IX-X სს-ში, ე.ი. ნაწინასწარმეტყველები ყოფილა, რომ საქართველოში აღმობრწყინდებიან დავითის ტომისაგან ბაგრატიონი მეფეები, რომელნიც გაარჩევენ მონოფიზიტ-ქალკედონიტთა დავას მართლმადიდებელთა სასარგებლოდ. ესაა ბაგრატიონთა იმ ქების გაგრძელება, რომელიც ქართულ ეკლესიაში მიღებული იყო ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის დროიდან.

სოსთენთან კამათისას ეფთვიმე იყენებს მსოფლიო ეკლესიის დიდი მასწავლებლების, ათანასე დიდის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის სახელებს, ვითარცა ისინი „წამებენო“. მათი თხზულებები ამ ბერისათვის ნაცნობი უნდა ყოფილიყო. ეფთვიმე, ისე როგორც მართლმადიდებლური სამყარო, აღმფოთებული იყო „სამწმიდაობის“ გალობაში სიტყვების „მამა, ძე და სულიწმიდის“ ჩართვით, რომლითაც გამოდიოდა, რომ ჯვარზე ყოვლადწმიდა სამება გაეკრა, რაც მკრეხელობაა. აღნიშნული სიტყვები სამწმიდაობის გალობაში ჩაურთავს V ს-ის ცნობილ მონოფიზიტ ერესიარქს პეტრე ფულონს, ანუ პეტროზ მკაწვრალს.<sup>190</sup> ეფთვიმეს სიტყვით, იგი ანტიოქიის საპატრიარქო ტახტიდან სამართლიანად ჩამოუგდიათ ლიტურგიის დროს, რადგანაც ყოვლადწმიდა ქალწული მარიამი ღვთისმშობლად არ უღიარებია ნესტორის გავლენით (ე.ი. პეტრე ფულონი არა მხოლოდ მონოფიზიტობაში იმხილებოდა, არამედ ნესტორიანობაშიც). სოსთენი დიდად აქებდა მას, ეფთვიმე კი სომეხთა მასწავლებლად წარმოადგენდა. ეს პეტრე (ფულონი, ანუ მკაწვრელი) ანტიოქიის ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ მისულა სომხეთში – „მივიდა რა ქუეყანად თქუენდა, აღავსო ბოროტითა წვალებითა და შეაცდუნა ერი იგი უსწავლელი“.<sup>191</sup> პეტრე მკაწვრელს ქართლშიც მოუწოდებია თავისი სწავლების გავრცელება, შემოსულა ქართლში, სადაც მას დახვედრია ქართლის მთავარეპისკოპოსი მიქაელი, რომელმაც „ქვითა განტვინა იგი“. პეტრე მკაწვრელი ქართლში ჩაუქოლავთ: „ნეტარმან მიქაილ და კრებულმან მისმან საღმრთომან, უკეთური იგი დაქოლეს“.<sup>192</sup> ღრტილას კრებაში ძლეული და შერცხვენილი სოსთენი წავიდა სომხეთში და დაუბრუნდა თავის მონასტერს. კრებაზე დამსწრე მეფემ და მღვდელმთავრებმა ეფთვიმე გრძელს სათანადო პატივი მიაგეს, მის პაექრობაში გამარჯვებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონია, ის „იქმნა ძეგლ მართლისა სარწმუნოებისა“.<sup>192</sup>

ძველ საქართველოში განსაკუთრებული სიძულვილით სძულდათ პეტროზ მკაწვრალი, ვითარცა წვალების ფუძემდებელი და

წარმწყმედელი მსოფლიო ქრისტიანთა ერთი ნაწილისა. მართლმადიდებლობის მედგარ დამცველთ საამაყოდ მიაჩნდათ, რომ პეტრე საქართველოში ჩაქოლეს სარწმუნოებისათვის მოშურნე ქართველებმა. თაობებს სარწმუნოებრივი მოშურნეობის თვალხილულ ძველად მიაჩნდათ ის ადგილი ქვემო ქართლში, სადაც აღმართული იყო ქვების გროვა, რომლის ძირშიც პეტრე მკაწვრალის ჩაქოლილი გვამი ეგდო. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ ალბათ ეს მომენტი არ იქნა გათვალისწინებული, როცა XX ს-ის ქართველმა მკვლევარებმა გამოაცხადეს, რომ თითქოსდა ქართულმა ეკლესიამ V ს-ში ავტოკეფალია მიიღო პეტრე ფულონის (მკაწვრელის) ხელით, თითქოსდა მანვე აკურთხა პირველი ქართველი კათალიკოსი პეტრე. ასეთი თვალსაზრისი საერთოდ არ ეთანადება ძველქართული ისტორიოგრაფიის მონაცემებს. კერძოდ, ქართლის კათალიკოსი პეტრე იერარქი გახდა მთავარეპისკოპოს მიქაელის შემდეგ. ამ მთავარეპისკოპოს მიქაელს კი ჩაუქოლაგს პეტრე ფულონი, მამასადამე, მამინ, როცა პეტრე ქართლის კათალიკოსი ანტიოქიიდან მოვიდა ქართლში, პეტრე ფულონი ჩამოგდებული ყოფილა ტახტიდან, და არათუ ჩამოგდებული, არამედ უკვე მკვდარიც ყოფილა. თუ თვითონ პეტრე მკაწვრელი არ მიიღეს ქართლში, მის მიერ ნაკურთხ კათალიკოსს მიიღებდნენ?! მოვუსმინოთ წყაროს: „მოვიდა ზვაგი იგი კანგარასა და მოუწოდა ნეტარს მიქელს კათალიკოზსა ქართლისასა, რათა ანუ სჯულსა მისსა ეზიარნენ ანუ ურჩ ექმნას საყდრისაგან განიყვანონ. ხოლო შეჭურა მიქელ სულმან წმიდამან... წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მლუდელთა თანა და ერისა მორწმუნისა და მოიწიენეს ქუეყანასა კანგარისასა... მოვიდა მიქელ კათალიკოზი და თაყუანისცა წინაშე საყდარსა მის პეტროს მკაწვრელისასა... შთამოზიგნა ძლიერად და შთამოითრია ქვეყანად დააკუეთა და დასცა ქვითა მით, რომელ აქუნდა ქუდსა შინა მისსა და განტვინა... მამინ ყოველთა მისთანა მყოფთა ეპისკოპოსთა და მოყუასთა მისთა დაკრიბეს მის ზედა ქვა და შეერაცხა მათ სიმართლედ კაცის კვლა იგი“.<sup>193</sup>

აქედან ჩანს, რომ 1. ძველქართული საეკლესიო ტრადიციით, ქართლის პირველ კათალიკოს პეტრემდე ქართულ ეკლესიაში იყო არა მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი, არამედ ეპისკოპოსთა სიმრავლე; 2. კათალიკოსი ქართული ეკლესიისა პეტრე არ იყო ნაკურთხი ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე ფულონის (მკაწვრალის) მიერ. საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ღრტილას კრებას მთელ საქართველოში საუკუნეთა მანძილზე ჰქონია დიდი გამოძახილი.



## ნაწილი II (XVII-XX სს)

### საქართველოს კატოლიკოს ანტონ I-ის უკითხვითობა სომხებსა და ლათინებთან

XVII ს-ის და XVIII ს-ის პირველ ნახევარში ე.წ. „სომხები“ და „ლათინები“ საქართველოში მნიშვნელოვან ძალას წარმოადგენდნენ. სპარს-ოსმალთა მიერ გატარებული საგანგებო პოლიტიკის შედეგად დაითრგუნა „ქართველთა სარწმუნოება“ (ასე ეწოდებოდა მართლმადიდებლობას საქართველოში, როგორც ამას XVIII ს-ის საეკლესიო საბუთები უჩვენებენ), სანაცვლოდ კი დამპყრობლებმა გააძლიერეს სომხურ-მონოფიზიტური და კათოლიკური ეკლესიები. საქართველოს მოსახლეობის ერთი ნაწილი, ეთნიკური წარმომავლობით ქართველი, იღებდა გრიგორიანულ და კათოლიკურ სარწმუნოებას. ამის გამო იცვლებოდა მათი ეროვნული ცნობიერება, ქართველები „სომხდებოდნენ“ და „ფრანგდებოდნენ“. „ქართველთა სარწმუნოების“ დევნის ნათელი მაგალითია XVII-XVIII სს-ში საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრების რუსეთში იძულებითი გადასახლება საქართველოში დარჩენის შეუძლებლობის გამო.

კათალიკოსს დომენტი IV-ს უკანონოდ ჩამოართვეს ტახტი და 1725 წელს ოსმალეთის კუნძულ ტენედოსზე გადაასახლეს. გაპარტახდა ბევრი ეპარქია მაჰმადიანთა, განსაკუთრებით ლეკების, შემოსევათა გამო, დაიტაცეს საეკლესიო ქონება. საქართველო დატოვეს და რუსეთში ვახტანგ VI-ს გაჰყვნენ შემდეგი ეპისკოპოსები: ქრისტეფორე სამთავნელი, პავლე თბილელი, ნიკოლოზ მროველი, არსენ მანგლელი, ნიკოლოზ ურბნელი და ეპისკოპოსი იონა, მალე საქართველო იძულებით მიატოვეს და რუსეთში გადასახლდნენ მთავარეპისკოპოს იოსებ სამეხელი, რომანოზ სამთავნელი და იოანე მანგლელი. შეირყა ეკლესიაში წესრიგი და დისციპლინა.<sup>412</sup>

ბევრი გაჩანაგებული ეპარქია გაუქმდა. სწორედ ამის გამო, ფაქტობრივად უმრევლოდ და უეპარქიოდ დარჩენილი ეპისკოპოსები გადასახლდნენ რუსეთში, სადაც მათ მეგობრულად ხვდებოდნენ.<sup>413</sup>

ზემოაღნიშნული 9 ეპისკოპოსის რუსეთში გადასახლების მაგალითით კარგად ჩანს, თუ რა საშინელი გასაჭირი ადგა ქართულ ეკლესიას XVIII ს-ის პირველ ნახევარში. სწორედ ასეთი გასაჭირის დროს მდიდარი „სომხური ეკლესია, რომელიც XVIII ს-ში მხითარისტების შრომებით გამდიდრდა, სქოლასტიკური ლიტერატურით შეიარაღებული, კათალიკოს ლაზარის მეთაურობით აღდგა ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ და დაიწყო ჩვენში სხვადასხვა ერეტიკული მოსაზრებებისა და მონოფიზიტობის გავრცელება“.<sup>413</sup>

აღმოჩნდა, რომ სასულიერო განათლების დონით სომხური ეკლესია ქართულ ეკლესიაზე უფრო მაღლა იდგა. იტალიაში ჩამოყალიბებულმა სომეხ კათოლიკეთა (მხითარისტთა) საზოგადოებამ სომხური ეკლესია გაამდიდრა ახალი თარგმნილი და ორიგინალური ლიტერატურით. მათი დახმარებით სომხები საქართველოში ავრცელებდნენ სომხურ და კათოლიკურ ერესს. თ. ჟორდანიას და ჩვენი სხვა მკვლევარების აზრით, ქართველი მღვდელმთავრები უძღურნი აღმოჩნდნენ მხითარისტების სქოლასტიკისა და სამეცნიერო მოძღვრების წინაშე.<sup>414</sup> დაიწყო ქართველთა გასომხება გრიგორიანული რწმენის და სომხური ენის გავრცელებით.<sup>415</sup> „მხითარისტების მიერ თარგმნილი ევროპულ ავტორთა სქოლასტიკური თხზულებები წარმოადგენდა რელიგიური კამათის ახალ, ჩვენშიც და სომხეთშიც უცნობ სახელმძღვანელოს. სომხებმა ამ სქოლასტიკური იარაღის მეშვეობით (იგი უმთავრესად არისტოტელეს ლოგიკას ემყარებოდა) შესამჩნევად გაასწრეს ქართველებს, რომლებიც პირველად წააწყდნენ ასეთ სქოლასტიკურ კამათს, რომელიც ადამიანურ ლოგიკას არ ექვემდებარებოდა. სომხებმა და კათოლიკე პროპაგანდისტებმა ეს იარაღი ერთდროულად მიმართეს ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ“.<sup>416</sup> ქვემო ქართლი და საინგილო ავსებულა მონოფიზიტების გამმაგებული მქადაგებლებით. „ისინი ცდილობდნენ ქვეყნის პოლიტიკურ გასაჭირზე



რელიგიური დაშლაც დაერთოთ. მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს გადმოცემით, ეს ცბიერი და მოხერხებული მქადაგებლები მგლებივით შემოსევიან საქართველოს, რათა ქრისტეს სამწყსო დაეტაცებინათ“.<sup>417</sup>

ისეთ დიდ წარმატებას მიაღწია სომხური სარწმუნოების გავრცელების დონემ საქართველოში და ისე დიდი რაოდენობის ქართველობა იღებდა მონოფიზიტობას, რომ ყოფილი ქართველ-მართლმადიდებელი მრევლი თავისი საეკლესიო შენობებითურთ მონოფიზიტი მღვდლის სამწყსოდ და სამკვიდროდ ხდებოდა. სომეხთა კათალიკოსმა ლაზარე ჭაუკელმა გადაწყვიტა თვით საქართველოს კათალიკოსის კარზე ექადაგნა მონოფიზიტობა და ქართველთა კათალიკოსი სომხური ეკლესიის სიმართლეში დაერწმუნებინა. „ერეტიკოსები თვითონ ანტონ კათალიკოსსაც კი ეკამათებოდნენ, ზემო ქართლის ერთმა სომეხმა მღვდელმა მას ხანგრძლივი კამათი გაუმართა. ამ მოძრაობის სულსჩამდგმელი იყო სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე (ჭაუკელი) – ანტონის თანამედროვე, სქოლასტიკურ მოძღვრებაზე აღზრდილი, თავგამოდებული მონოფიზიტი. იგი დაუახლოვდა ანტონს და, როგორც ჩანს, ცდილობდა მის გადაბირებას“.<sup>417</sup>

„მონოფიზიტობის პროპაგანდისტთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ანტონმა მიმართა სიტყვას – მეცნიერულ სიტყვას. მაგრამ სქოლასტიკურ მქადაგებლებმა სიტყვისგებაში იმავე სქოლასტიკის ენა უნდა გამოეყენებინა. ამისათვის წინაწარ უნდა გასცნობოდა ამ მოვლენების წყაროებს ლათინურ და სომხურ ენებზე“.<sup>418</sup> აი, რატომ დაუახლოვდა ანტონი საქართველოში მყოფ კათოლიკე მეცნიერებს. მათგან სურდა შეესწავლა ლათინური ენა და მოეპოვებინა ლათინურ ენაზე არსებული ის მეცნიერული მასალა, რაც გამოადგებოდა მართლმადიდებლური სარწმუნოების დასაცავად მონოფიზიტ და კათოლიკე სქოლასტიკოსთაგან. მართლაც, მიზანმიმართულმა ანტონმა იღვაწა თავდაუზოგავად და შექმნა მონოფიზიტთა და ლათინთა განმაქიქებელი უზარმაზარი თხზულება „მზამეტყველება“. ისეთი თავგანწირვით იღვწოდა ამ შრომის შესაქმნელად, რომ იგი დასწრულადა, ექიმებისა და ნათესავებისათვის ეს შემამოთხობელი ყოფილა.

„1752 წლის დასაწყისში, შეუპოვარი შრომის შედეგად ანტონმა დაასრულა თავისი ფართო თხზულება „მზამეტყველება“, რომელიც წარმოადგენს სერიოზულ, საფუძვლიან მეცნიერულ უარყოფას მონოფიზიტურ მოძღვრებათა სისტემისა, განსაკუთრებით სომეხ მონოფიზიტთა მოძღვრების. თხზულება ადასტურებს ავტორის ნაკითხობას, გამჭრიახ, ცინცხალ გონებასა და ფართო ერუდიციას. ეკლესიის მოძღვარს შეეძლო ამ შრომაში ეპოვა მზა სიტყვა, ანუ მზა პასუხი მონოფიზიტებთან სიტყვისგებაში“.<sup>419</sup>

ამ თხზულების გამოქვეყნებამ საქართველოს მდიდარი სომხობა განაწყო ანტონის წინააღმდეგ, ანტონის წინააღმდეგ თვით ის ქართველი მართლმადიდებელი სამღვდელოებაც განეწყო, რომელთაც შეშურდათ ანტონის მეცნიერული სიღრმე, თავდადება და შრომისმოყვარეობა, ამ ბოლო მომენტს ანტონიც აღნიშნავს თავის შრომებში. რუსეთში გადასახლებული ანტონი „თენის“ წინასიტყვაობაში გამოგვცემს: „მზამეტყველებისა“ და სხვა შრომათა გამოქვეყნებისას ზოგიერთი ქართველი სამღვდელო პირის რეაქციას: „ესე საზღვარდება არს კაცთა ვიეთმე სამღვდელოთა თავ-ხედთა და ყოვლად უმეცართა ჩვენს შორის, რამეთუ ვისაცა მეცნიერების მიმართ (მიდრეკილებას) გამოაჩენენ – ქარსა ბორბალსა აღადგენენ მას ზედა და საჭესა ცხოვრებისასა განუტეხენ და მისცემენ ლელვათა წარმტაცებად უფსკრულთადმი“.<sup>420</sup>

როგორც აღვნიშნეთ, „მზამეტყველების“ გამოქვეყნების შემდეგ ანტონის წინააღმდეგ მონოფიზიტების მქადაგებლებთან ერთად აღდგა ზოგიერთი ქართველი სამღვდელოც, რომელთაც „გაკათოლიკება“ დასწამეს კათალიკოსს. სინამდვილეში კი ანტონი ლათინ პატრებთან დააახლოვა სომეხ პროპაგანდისტთა წინააღმდეგ გამოცხადებულმა ბრძოლამ.<sup>421</sup> როგორც თ. ჟორდანიას აღნიშნავს, ამას ნათლად მიუთითებს ქრონოლოგიაც, ანტონს ბრალი დასდეს „გაკათოლიკებაში“ და ეჭვის საფუძვლად აქციეს მისი დაახლოება პატრებთან – მისიონერებთან – 1753 წლისათვის. სინამდვილეში კი ანტონს 1752 წელს დაუსრულებია თავის „მზამეტყველება“, ხოლო 1753 წელს გამოსცა

თავის პირველი გრამატიკა – „ამ უკანასკნელ ორ თხზულებაზედ მარტო თვითონ არ უმუშავნია ანტონს. მას შველოდნენ სომეხთა მოძღვარი ფილიპე ყაითმაზაშვილი და კათოლიკების მისიონერები. ისინი უთარგმნიდნენ სომხური და ლათინური ენებიდან“.<sup>422</sup>

აღსანიშნავია, რომ არა მხოლოდ ანტონი იყენებდა კათოლიკე მისიონერებს ანტიკათოლიკური, მართლმადიდებლობის განმამტკიცებელი თხზულებების შედგენისათვის, არამედ მისი წინ მყოფი კათალიკოსებიც, მაგალითად კათალიკოსმა ბესარიონმა (1724–1739) შეადგინა თავისი ანტიკათოლიკური თხზულება „გრდემლი“ კათოლიკე მისიონერის, კაპუცინელი ბერის ფრანჩესკო ბოლონიელის დახმარებით. „აღსანიშნავია, რომ ეს თხზულება კათოლიციზმს განაქიქებს“.<sup>423</sup> ეს იყო მეცნიერული ურთიერთობა. ამ ურთიერთობის შემდეგ არც ფრანჩესკო ბოლონიელი გამხდარა მართლმადიდებელი და არც კათალიკოსი ბესარიონი გამხდარა კათოლიკე, პირიქით, მათი ურთიერთობა სწორედ მართლმადიდებლობის სასარგებლოდ ყოფილა გამოყენებული.

როგორც უკვე აღინიშნა, პატრიარქის საყდარზე ასვლისთანავე ანტონი ჩვეულებრივი ენთუზიაზმით შეუდგა ბრძოლას სომხური პროპაგანდის წინააღმდეგ.<sup>424</sup> ამ მაღალი მიზნის მისაღწევად კათალიკოსს უპირველეს ყოვლისა თვითონ უნდა შეესწავლა სქოლასტიკური მწერლობა. „ამიტომ პატრიარქობის პირველივე წლებში ანტონი გაეცნო კათოლიკე ბერებს და მათი მოძღვრების შესწავლას შეუდგა, რადგან ლათინური ენა სუსტად იცოდა თავდაპირველად მან სომხურ წყაროებს მიმართა“.<sup>424</sup> თ. ჟორდანიას წერს: „ანტონის დაახლოება კათოლიკე მისიონერებთან, როგორც დავინახეთ, სასწავლო და სამეცნიერო მიზნებით იყო განპირობებული. სამეცნიერო მიზანი იმაში მდგომარეობდა, როგორც პ. იოსელიანი ვარაუდობს, რომ ანტონი აპირებდა ქართულ ენაზე დაეწერა კათოლიკობის განმამტკიცებელი წიგნი, რადგან მას არ აკმაყოფილებდა ამ თემაზე ქართულად არსებული თხზულებანი ბესარიონ კათალიკოსისა და ევკრატე ნიკელისა“.<sup>425</sup>

ანტონს მართლაც სამეცნიერო მიზნით და მართლმადიდებლობის განსამტკიცებლად რომ ესაჭიროებოდა დაახლოება კათოლიკე მისიონერებთან და ლათინური ენის შესწავლა, ეს ჩანს იქიდან, რომ „გაკათოლიკების“ მიზნით საქართველოდან გაძევებული ანტონი რუსეთში აგრძელებდა ლათინური ენიდან წიგნების თარგმნას. რუსეთში იგი, ალ. ხახანაშვილის თქმით, „ითვისებდა ლათინურ ენას, რომლის შესწავლას ვერ კიდევ საქართველოში შეუდგა“.<sup>426</sup> საქართველოში, სწორედ გაძევების წინ გამოქვეყნებულ ნაშრომში „მზამეტყველება“ აკრიტიკებდა ანტონი ლათინებს იმით, რომ წიგნში ამხელდა მათ, ვინც წმიდა უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისას არ აზავებდა ღვინოს წყლით.<sup>427</sup> მას არ დასცალდა ლათინური ენის კარგად შესწავლა, ამიტომ ალ. ხახანაშვილის ცნობით, „მეტაფიზიკური დარჩებანი“ ანტონმა არა უშუალოდ ლათინურიდან, არამედ რუსულიდან თარგმნა, რადგანაც „ანტონმა კარგად არ იცოდა ლათინური ენა“.<sup>428</sup> საქართველოშიც ლათინური ენის უცოდინარობის გამო „გრამატიკის“ შედგენისას იძულებული გახდა დახმარებისათვის მიემართა ლათინი მეცნიერებისათვის.<sup>429</sup>

ქართული ეკლესიის გასაჭირმა, საღვთისმეტყველო წიგნების ნაკლებობამ აიძულა ანტონი ემუშავა ლათინ და სომეხ მეცნიერებთან ერთად, ნაკლოვანება ქართული სასულიერო ლიტერატურისა, ანტონის აზრით, უკუღმართი დროებით იყო გამოწვეული. „თუმცა ჩვენ, ქართველებს, ამბობს ის, ძველთაგანვე გვქონდა ყოველივე გადმოღებული „თვინიერ დაკლებისა“, მაგრამ ვინაიდგან „მრავალნი გარყენეს და უხმარ-იქმნეს პირად-პირადითა ვნებათა ვერ იყო გასწორებად და განმართვად წმიდისა ეკლესიისა აღმოსავალისა“.<sup>430</sup> რუსეთში მოღვაწეობისა და რუსული ლიტერატურის გაცნობის შემდეგ ანტონმა არა „დასავლეთის ეკლესიის“, არამედ „აღმოსავლეთის ეკლესიის“, კერძოდ, სლავური წიგნების მიხედვით გაასწორა მრავალი სასულიერო წიგნი, როგორც თვითონ აღნიშნავდა.<sup>431</sup>

## ანტონის ურთიერთობა ურჩ სამღვდელეობასთან

თ. ჟორდანიას წერს, რომ ანტონის უპირველესი საქმე მისი მმართველობის პირველ წლებში იყო ეკლესიაში ადმინისტრაციული წესრიგის დამყარება და იმ უკეთურობის აღმოფხვრა, რაც წინარე ეპოქაში გაჩენილიყო. საქართველოს ერთიანობის დაშლამ სამეფო-სამთავროებზე ხელი შეუწყო საეკლესიო განკერძოების ნიშნების გაჩენას. უკვე XV ს-ის ბოლოს ალავერდელ ეპისკოპოსს გამოუმჟღავნებია გარკვეული განწყობილება, მას მცხეთისაგან დამოუკიდებლად სურდა კახეთის საეპისკოპოსოების მართვა. თავისი გავლენა გაუვრცელებია კიდევ მათზე, კახელი მეფეები ვიწრო პოლიტიკური მოსაზრებით ხელს უწყობდნენ საეკლესიო სეპარატიზმს. უკვე XVIII ს-დან ალავერდელი ეპისკოპოსები კახეთის ეკლესიათა თითქმის დამოუკიდებელი მმართველები იყვნენ.<sup>432</sup>

ეკლესიაში შექმნილი ეს მანკიერი ვითარება მოუთმენელი იყო ანტონისათვის, ანტონი არ ცნობდა ალავერდელი ეპისკოპოსის უკანონოდ მიტაცებულ უფლებებს. განაწყენებული ალავერდელებიც პროტესტს აცხადებდნენ და თავიანთი მდგომარეობის დასამოწმებლად იშველებდნენ ზოგიერთ საბუთს. საბოლოოდ, ალავერდელი ეპისკოპოსი, საქართველოს საპატრიარქოში თავისი მდგომარეობით თითქმის მეორე იერარქი, მტრად მოეკიდა ანტონს, ცდილობდა ანტონის საკათალიკოსო ტახტიდან ჩამოგდებას. მართლაც, ანტონის რუსეთში განდევნის შემდეგ ალავერდელებმა აღიდგინეს თავიანთი უფლებები, რუსეთიდან ანტონის დაბრუნების შემდეგ კი ალავერდელ ეპისკოპოს ზენონს ჩამოართვეს კათედრა და გარეჯის უდაბნოში გადაასახლეს. აქედან ჩანს, რომ ანტონს მტრები ჰყავდა უმაღლეს საეკლესიო იერარქიაშიც, განსაკუთრებით კახეთის ეპისკოპოსთა შორის, რადგანაც ისინი უკვე ალავერდელი ეპისკოპოსის მათზე გამეგებლობას კანონიერად მიიჩნევდნენ.

განსაკუთრებით მრავალი მოწინააღმდეგე გაიჩინა ანტონმა არა მხოლოდ ეპისკოპოსებში, არამედ სამღვდელეთა შორისაც მთელ

ქართლ-კახეთში. საქმე ის იყო, რომ ანტონი შეეცადა შერყეული საეკლესიო წესრიგის აღდგენას, მიაღებინა საეკლესიო კრებებს საგანგებო დადგენილებები სამღვდელთა მიერ საეკლესიო წესრიგის დასაცავად. იქამდე თვითნება სამღვდელთა ახლა უკვე შეიზღუდნენ, შემდეგ წლებში ანტონმა ჯვარიმებიც კი დააწესა, რომელთა გადახდა იმ მღვდლებს ეკისრებოდათ, რომელნიც საეკლესიო კანონებს დაარღვევდნენ. იმდენად დიდი ჯვარიმები იკრიბებოდა სამღვდელოებიდან, რომ საეკლესიო შემოსავლის ერთ-ერთ წყაროდაც კი იქცა. ამას მოჰყოლია შეზღუდულ სამღვდელთა მხრიდან უდიდესი პროტესტი, ანტონს ასეთი მღვდლები „სისხლის მსმელს“ უწოდებდნენ, რომელსაც თითქოსდა სამღვდელოების თანდათანობით მოსპობა სურდა. ეს მდგომარეობა კარგად ჩანს ანტონის მოძულე ზაქარია გაბაშვილის პოემაში „კატის ომი“. აქ ანტონი კატადა გამოყვანილი. სამღვდელოება კი თავგად. კატა (ანტონი) თითქოსდა ეუბნება თავგებს (მღვდლებს) – მე მოვედიო „თქვენ-და მსრველად, სისხლისა მსმელად, შთაგყარე ხველად და გამუსრნე ნელად“.<sup>433</sup>

ზოგიერთმა სამღვდელთა „სოროში ჩაყარად“ მიიჩნია ის, რომ ანტონმა „აღწერა საეკლესიო ქონება და საიმედოდ დაიცვა ბოროტ გამტაცებელთაგან, დაადგინა საეკლესიო სამართალი, ჩამოაყალიბა ახალი დაწესებულება – „დიკასტერია“,<sup>434</sup> მართალია, ამ ღონისძიებათაგან უმეტესი ნაწილი ჩატარდა ანტონის რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ, მაგრამ კათალიკოსის საყდარზე ასვლისთანავე, მოწინააღმდეგენი გრძნობდნენ ანტონის უდიდეს მიზანდასახულობასა და სწრაფვას ეკლესიაში წესრიგის დამყარებისა, ამიტომაც ათქმევინებდა ზაქარია გაბაშვილი ანტონს: „ლომი ვარ ძველად, აზჯარათმცველად, ცეცხლში დამწველად, გარნა მზნეველად“. საეკლესიო დისციპლინის აღდგენა, ცენტრალური საეკლესიო ხელისუფლების განმტკიცება ზღუდავდა სამღვდელოებას, განსაკუთრებით შეიზღუდნენ ის სასულიერო პირები, რომლებიც თავადთა მამულებში მოღვაწეობდნენ და თავადების ცენტრიდანული მისწრაფებების გამო ვერ

იცავდნენ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ინტერესებს. „აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ანტონმა მოაწესრიგა საეკლესიო მამულების მართვა. მიწები პატრიარქის ხელში მოაქცია და ეპარქიათა მღვდელმთავრებს და ბერ-მონაზვნებს მკაცრად შეუზღუდა საეკლესიო თუ სამონასტრო ქონებით თვითნებური, უკონტროლოდ სარგებლობის უფლება, ამ გადაწყვეტილების გამო უკმაყოფილება გამოთქვა დეკანოზმა ზაქარია გაბაშვილმა თავის სატირულ თხზულებაში („კატის ომი“), რომელიც გამოქვეყნდა ანტონის საქართველოდან გაძევების შემდეგ“. <sup>435</sup> ზაქარია გაბაშვილის „პოემის“ განხილვის შემდეგ ასკენიან, რომ სამღვდლოება ანტონს ემდუროდა, რადგან „მან შეზღუდა ეპარქიათა მეთაურებისა და მონასტერთა წინამძღვრების უფლება საეკლესიო ქონებაზე“. <sup>436</sup> ალ. ხახანაშვილი წერს: „მან თავი მოუყარა მეფეების ყველა სიგელს ნაბოძები მამულების შესახებ და მეფეს მიართვა დასამტკიცებლად. საეკლესიო ავლადიდების გამორკვევის შემდეგ მან მიიღო ზომები ამ ქონების ბოროტად ხელმყოფელთაგან დასაცავად – დაადგინა საეკლესიო სასამართლო რუსული წესის მიხედვით: „დიკასტერია“. <sup>437</sup> ზ. გაბაშვილის ზემონახსენები „პოემიდან“ ჩანს, რომ თავდაპირველად სამღვდლოება, ანუ როგორც იგი უწოდებს, „თაგვები“ „ბედნიერად და ლალად ცხოვრობდნენ თავიანთ სოროებში, მძი-მედ შეიარაღებული კატა ამაყად შეიჭრება თაგვების სამეფოში და დაიწყებს უმოწყალო ჟლეტას. პირველი გამარჯვებით გათამამებული კატა გადაწყვეტს, სრულიად ამოწყვიტოს თაგვების სახსენებელი და მათ ქონებას დაეპატრონოს. როგორც ვნახეთ, კათალიკოსი ცდილობდა შეეზღუდა საეკლესიო პირთა თვითნებობა, რასაც ისინი იჩენდნენ საეკლესიო ქონების მოხმარებაში, გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი თაგვები საშველად ვირთხებს, ციყვებს და კვერნებს მოუხმობენ და სისხლისმღვრელ ბრძოლაში გამარჯვებას აღწევენ“. <sup>438</sup>

ჩანს, სამღვდლოებას (პოემის მიხედვით „თაგვებს“) პირველად წამოუწყია ომი ანტონის წინააღმდეგ (მათ რიცხვში თ. ჟორდანი

გულისხმობს ბერ-მონაზვნებსაც, „რომლებიც უანგარიშოდ იყენებდნენ საეკლესიო სიმდიდრეს“, დასახმარებლად მოუწვევიათ თავიანთი ჯიშის სხვა უფრო დიდი წარმომადგენლები („ციყვები, კვერნები“), ალბათ, იგულისხმება ანტონის მოწინააღმდეგე არქიმანდრიტები, ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები. ერთიანი ძალით დაუსახიჩრებიათ კატა, უცემიათ, ტყვედ შეუპყრიათ, სადაც ლანძღავენ და დასცინიან, ისევე ზოგიერთი თავგის, ე.წ. „პლაშიანი თავგის“ დახმარებით გაკრეჭილი კატა თავგებს გაექცევა რუსეთში. „პლაშიანი თავგი“ განათლებულ სამღვდელოებს უნდა ნიშნავდეს.

როგორც ცნობილია, სამღვდელოების კრებამ ანტონი კათოლიკური აღმსარებლობის მიღებაში დაადანაშაულა. მაგრამ ერთი წერილიდან ჩანს, რომ განაწყენებული სამღვდელოება მზად იყო სხვა მრავალი ეპისკოპოსი და მეფე ერეკლეც კი კათოლიკეებად მოეხსენიებინა ანტონისადმი თანაგრძნობის გამო. ცხადია, არც ეპისკოპოსები და არც მეფე კათოლიკენი არ იყვნენ. ანტონის ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ ჩანს, ტახტზე ასასვლელად ემზადებოდა ალავერდელი, ანდა კახეთში მისი გავლენის სფეროში შემავალი რომელიმე მღვდელმთავარი. მაგრამ საკათალიკოსო ტახტზე ავიდა მროველი ეპისკოპოსი იოსებ ჯანდიერი. ამან გაანაწყენა ალავერდელი და მისი მომხრეები, რომელთაც მაშინვე უკვე ახალი კათალიკოსის დასუსტების მიზნით ცილისმწამებლობა წამოუწყიათ. იოსებ ჯანდიერსაც მაშინვე „ფრანგებად“, ე.ი. კათოლიკეებად გამოუცხადებია რამდენიმე ეპისკოპოსი, მათ შორის გულისხმობდნენ ალავერდელს, ნინოწმიდელს, ბოდბელს (იქამდე ისინი ანტონის დასამხობად იღვწოდნენ, დამხობის შემდეგ კი ახალი კათალიკოსისათვის მხარი აღარ დაუჭერიათ). ახალ კათალიკოს იოსებს უბრძანებია მათ შესახებ: „არცა ვწირავ ეპისკოპოსთა და არცა ვენდობი ფრანგთაო“, საქმე იმდენად გამწვავებულია, რომ მეფეც ჩარეულა. მეფეს იოსების ბრალდება უსამართლოდ მიუჩნევია. საუბრის შემდეგ მეფე კათალიკოსს განაწყენებული დაშორებია.<sup>439</sup>



აქედან ჩანს, რომ „კათოლიკეს“ იმ დროისათვის ავადსახსენებელ „წოდებას“ ანიჭებდნენ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებს (ყოვლად დაუსაბუთებლად). ამ მოსაზრებას ადასტურებს ისიც, რომ თვით რუსეთის უწმიდესი სინოდის „შტატში“ ჩარიცხულ, ვლადიმირის არქიეპისკოპოს ანტონს საქარ-თველოში ზემომოყვანილ წრეებში კვლავ „კათოლიკეს“ უწოდებენ და რუსეთის სამღვდელმთავრო კათედრაზე დაწერილ მის თხზულებებს წვავენ, ვითარცა „კათოლიკურს“, ასეთებად მიუჩნევათ მისი „აპოლოლია“ (და „მიწყალე“). რუსეთში კათოლიკური აღმსარებლობის მიმართ შეუწყნარებელი გარემო სუფევდა, ამიტომაც სრულიად უეჭველია, რუსეთის სამღვდელმთავრო კათედრაზე კათოლიკობისადმი მიდრეკილ პირს არავინ აიყვანდა. საქმე ის იყო, რომ რუსეთში შედარებით ობიექტურობით იძიებდნენ საეკლესიო საქმეებს, იმდროინდელ საქართველოში კი მიკერძოებით. ზაქარია გაბაშვილი საქართველოს მეფის წინაშე ბრალს დებდა ანტონს, რომ მან ვლადიმირის კათედრაზე ყოფნისას შეთხზა „მიწყალეს“ თარგმანება“ (ე.ი. განმარტება), რომელიც თითქოსდა „თავიდან ბოლომდე წვალეების ღვარძლით არის სავსე“.440 ვინც რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებას იცნობს, ვერ დაიჯერებს, რომ რუსეთის ეკლესიის მღვდელმთავარმა კათოლიკური „წვალეებით სავსე“ თხზულება შექმნა. საქართველოს „სასულიერო ცენზურამ მასში დაინახა მართლმადიდებლობის წინააღმდეგი ადგილები და ამის მიზეზით აღუკრძალა მისი განვრცელება ხალხში“.441 ეს მომხდარა თეიმურაზ II-ის დროს 1760 წლამდე, ამიტომაც წერდა რუსეთის ეკლესიის არქიეპისკოპოსად ყოფნის დროს გულნატკენი ანტონი საქართველოს სამღვდელთა შესახებ: „აღრაცხილ ვარ მეცა ძმათა ჩემთა თანა აქაურ სამღვდელთა ყოველსა შინა საქმესა და არა აღრაცხილ ვარ მანდითგან მოსრულთა აქა, ჩვენთა ეპისკოპოსთა თანა“.442

## ქართულითა გაცემება (ქართლ-კახეთი)

წმიდა ილია მართლის თქმით, „აღდგენა ისტორიისა – ერის გამოცოცხლებაა, მერმისის გამორკვევა სიბნელისაგან“.

წინამდებარე ნაშრომში ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით გადმოცემულია ოსმალთა და ირანელთა მიერ დაპყრობილ ქართლ-კახეთსა და მესხეთში მცხოვრებ იმ ქართველ მართლმადიდებელთა ხვედრი, რომელნიც თანდათანობით სომხური ეკლესიის მრევლად გადაიქცნენ დამპყრობელთა პოლიტიკური ნების შესაბამისად. გამონოფიზიტების შემდეგ სომხური ეკლესიის მრევლში გადასულ ქართველებს თანდათანობით შეეცვალათ ეთნოფსიქოლოგია, დაკარგეს ეროვნული ცნობიერება და დაადგნენ გასომხების გზას. ეს პროცესი განსაკუთრებით გაღრმავდა თბილისსა და ქვემო ქართლში, აგრეთვე ქართლ-კახეთის ქალაქებსა და გზისპირა სოფლებში, სადაც მაჰ-მადიანების ბატონობა უფრო მტკიცე იყო.

## ქართულითა გაცემების პოლიტიკური

### მიზნებები

კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტისა და მამულოცის სახელობის ერევნის მატენადარანის ფონდებში დაცულია საეკლესიო-დოგმატური შინაარსის ქართული ანბანით დაწერილი სომხურენოვანი კრებულები და ქართული ტრანსკრიპციით დაწერილი სომხური საეკლესიო ლიტერატურა. ი. გრიშაშვილის აზრით, XVI-XVII საუკუნეებში საქართველოში მცხოვრები „სომხებისათვის“ ლოცვები ქართული ასოებით იწერებოდა. ზ. ჭიჭინაძეს ერთი ასეთი ქართული ასოებით დაწერილი სომხურენოვანი წიგნი „ნერსეს კათალიკოსის გალობა“ ხელთ ჰქონია (გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა XIII-XVIII საუკუნეებში“, 1982, გვ. 314-316).

მკვლევართა შორის სადავოა, თუ რისთვის იწერებოდა ქართული ტრანსკრიპციით სომხურენოვანი წიგნები. სომეხ მეცნიერთა აზრით, ისინი განკუთვნილი იყვნენ გაქართველებული სომხებისათვის, გ. მაისურაძისა და სხვათა აზრით კი – „სომხური სარწმუნოების მქონე ქართველებისათვის“ (იქვე, გვ. 315), ე.ი. ქართველი გრიგორიანების ანუ გასომხებული ქართველებისათვის.

ამ საკითხის კვლევისას საინტერესოა დიდი აკაკის დაკვირვება, რომელიც ერთ ისტორიულ მოთხრობაშია გადმოცემული: XVIII ს-ის დასაწყისში იმერეთის მეფე ალექსანდრეს დროს „ციხე სიმაგრეები თურქებს ეჭირათ ხელში, ჯარი ჰყავდათ ჩაყენებული ყველგან და ქვეყნის ბედსა და უბედობას განაგებდნენ, მეფე მათი სურვილების აღმასრულებელი, ყურმოჭრილი ყმა იყო ფაშა იზმაილი, ქუთაისის ციხეში იჯდა და იქიდან განაგებდა. თურქები ყოველთვის იმას ცდილობდნენ, რომ იმერლებისათვის რჯული და ეროვნული ელფერი ენასთან ერთად დაეკარგვინებინათ და გაემაჰმადიანებინათ“ (აკაკი, „ერთობა ჩვენთვის ტახტია“, 1991, გვ. 368).

თურქებს გადაუწყვეტიათ, ქართული ასოებით დაწერილ არაბულენოვანი ქრისტიანული საღმრთო წიგნები, რომ ქართველებს ყური შეეჩვიათ არაბული ენისათვის და ამიტომ ქართველებს ეკლესიებში არაბულ ენაზე ასმენინებდნენ სახარებას, მაგრამ რადგანაც არაბული დამწერლობა ქართველმა წიგნის მკითხველებმა არ იცოდნენ, ქართული ტრანსკრიპციით გადმოუციათ იგი. ეს საქმე თავის მომხრე სამღვდელოებისათვის დაუვალებიათ, აკაკი წერს: „ჩხეიძე ქუთათელმა, სხვათა შორის, ქართული საღმრთო წერილი გადაათარგმნინა არაბულად სიტყვა-სიტყვით, და ისე აკითხებდა ეკლესიებში. მაშინდელი არაბულად ნათარგმნი სახარება, ქართული ასოებით დაწერილი, დღესაც მოიპოვება აქა-იქ იმერეთში“ (იქვე, 371).

მაშასადამე, აკაკის დროსაც, XIX ს-ის მეორე ნახევარში, ჯერ კიდევ მოიპოვებოდა არაბულენოვანი საეკლესიო წიგნები, რომელნიც ქართული ასოებით იყვნენ დაწერილნი, მსგავსადვე იმავე დროს

განეკუთვნებოდა სომხურენოვანი საეკლესიო წიგნები, დაწერილნი ქართული ასოებით. ქართული ტრანსკრიპციით შესრულებული არაბულენოვანი წიგნები იწერებოდა არა „გაქართველებული არაბებისათვის“, არამედ, პირიქით, ქართველებისათვის, რომელთა ეროვნული გადაგვარებაც უნდოდათ, ასევე ქართული ტრანსკრიპციით შესრულებული სომხურენოვანი წიგნები იწერებოდა არა „გაქართველებული სომხებისათვის“ არამედ პირიქით, იმ ქართველებისათვის, რომელთა გასომხებაც სურდათ, რომელნიც ახლად იყვნენ შესულნი სომხური ეკლესიის მრევლში.

„სომხური ლიტერატურა ქართული ტრანსკრიპციით, ეჭვი არაა, სომხური სარწმუნოების ქართველებისათვის უნდა შედგენილიყო, რომელთა დიდმა უმრავლესობამ, ბუნებრივია, სომხური წერა-კითხვა არ იცოდა. მოსახლეობის ამავე ნაწილის სულიერი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად ზოგი სომხური ლოცვა ითარგმნებოდა ქართულ ენაზე. ერთ-ერთი ასეთი ნათარგმნი კრებულის დანიშნულების თაობაზე გიორგი გორელი გვაუწყებს: „გადმითარგმანებული სომხის ენიდგან ქართველთა ენაზე გორელი გვერგ უღირსი ვართაპეტისაგან სარგოთ ყრმათა სომხეთის ეკლესიისათა, ვისაც სომხეთის ენა არ ესმის“. ამ ცნობაში ისაა საყურადღებო, რომ გიორგი გორელს ეს საეკლესიო დოგმატური კრებული სომეხ „ყრმათა სარგოთ“ კი არ უთარგმნია, არამედ „ყრმათა სომხეთის ეკლესიისათა“, ე.ი. იმათთვის, ვინც სომხურ ეკლესიას ეკუთვნოდა და ამავე დროს სომხური არ იცოდა. ასეთები კი, გასაგებია, უმთავრესად სომხური სარწმუნოების ქართველები, ე.ი. ქართველი მონოფიზიტები იყვნენ“ (გ. მაისურაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 315).

როგორც აკაკი წერს, საქართველოს კუთხეთა მპყრობელი მაჰმადიანების სურვილი იყო, ქართველები განშორებოდნენ მშობლიურ ეკლესიასა და რჯულს, ე.ი. მართლმადიდებლობას.

ოსმალები და ყიზილბაშები (ირანელები) XVI-XVIII საუკუნეებში შექმნილი განსაკუთრებული საერთაშორისო პოლიტიკური მი-

ზეზების გამო, მიზანმიმართულად ებრძოდნენ არა ყველა ქრისტიანულ სარწმუნოებრივ მიმართულებას, არამედ მხოლოდ ქართულ ეკლესიას. მათთვის მოსათმენი და ზოგჯერ მისაღებიც კი იყო სომხურ-ქრისტიანული, კათოლიკური და ბერძნული ეკლესიები, მაგრამ მოუთმენელი იყო ქართველთა მართლმადიდებლური სარწმუნოება. ამასთან დაკავშირებით, შ. ლომსაძე წერს: „ამ დროს თურქებს ისევე, როგორც სპარსელებს, მოსვენებას უკარგავდა მართლმადიდებლური რუსეთის წარმატებანი, რომელიც სულ უფრო სამხრეთით მოიწევდა და კავკასიის უღელტეხილს ებჯინებოდა.

...მართლმადიდებლური რუსეთის წარმატებანი თურქეთს ყველაზე მეტად აფიქრებდა და ყოველი ღონისძიებით ცდილობდა, არ დაეშვა მართლმადიდებლურ ხალხთა ურთიერთკონტაქტი, და რაც მთავარია, მათი კავშირი ერთმორწმუნე რუსეთის სახელმწიფოსთან“ (შ. ლომსაძე, „გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან“, 1979, გვ. 75).

ამის გამო თურქთა და სპარსელთა მიერ დამორჩილებულ მესხეთში, ქართლ-კახეთსა და იმერეთში მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას, ანუ „ქართველობას“ შეურიგებელი ომი გამოეცხადა (იქვე, გვ. 35).

ბიზანტიის დაპყრობის შემდეგ ოსმალებმა შექმნეს უზარმაზარი იმპერია, რომლის შემადგენლობაში ღუნაისპირეთთან ერთად შავიზღვისპირეთიც შედიოდა, ირანის იმპერია კი კავკასიიდან ინდოეთიდან იყო განვრცობილი, საქართველო მათ ერთმანეთს შორის ჰქონდათ გაყოფილი. დასავლეთი საქართველო ოსმალეთს, ხოლო აღმოსავლეთი ირანს ეკუთვნოდა.

XVII საუკუნის დასაწყისისათვის მკვეთრად შეიცვალა საერთაშორისო ვითარება. საქართველოს ჩრდილოეთით წარმოქმნილი ახალი მართლმადიდებლური რუსეთის სახელმწიფო ძლიერდებოდა, სწრაფი გაფართოების გამო იერთებდა იქამდე ოსმალეთისა და ირანის გავლენის სფეროში მყოფ მიწა-წყალს. რუსეთმა ოსმალეთს წაა-

რთვა ყირიმი, ჩრდილო შავი ზღვისპირეთი, ჩრდილოკავკასია, ღუნა-ისპირეთი, გამოჩნდა კასპიის ზღვისპირეთში, რითაც შეაშფოთა ირანი და ოსმალეთი. XVIII საუკუნეში ევროპაში გავრცელებული აზრით, რუსეთი აპირებდა კონსტანტინეპოლის აღებას, ბოსფორისა და დარდანელის სრუტეების ხელში ჩაგდებასა და ხმელთაშუა ზღვაში გასვლას, მაშასადამე, რუსეთის სურვილი იყო ოსმალეთის სახელმწიფოს დაშლა-დანაწევრება, რასაც მიზანმიმართულად აზორციელებდა კიდეც. ასევე ირანშიც ფიქრობდნენ, რომ რუსები აპირებდნენ კასპიის ზღვისპირეთიდან ირანის გავლით ინდოეთში შესვლას. ირანი და ოსმალეთი რუსეთისგან სასიკვდილო საფრთხეს ელოდნენ, თავიანთი იმპერიების მთლიანობის წინააღმდეგ მიმართულს.

ამ დროს ოსმალთა და ირანელთა პოლიტიკური მიზანი იყო, როგორმე არ დაეკარგათ კავკასია (ამიერკავკასია), რადგანაც კავკასიის დაჭერის შემდეგ რუსებს გზა ეხსნებოდათ ოსმალეთისა და ირანის ცენტრებისაკენ, რაც მათი იმპერიების დაშლას მოასწავებდა.

ირანელებსა და ოსმალებს განსაკუთრებით აფრთხობდათ ქართველების მართლმადიდებლური სარწმუნოება, რადგანაც იცოდნენ, რომ ერთმორწმუნეობის გამო მართლმადიდებლურ რუსეთს კავკასიის დაუფლებაში ხელს შეუწყობდა თანამორწმუნე ქართველობა (რაც მართლაც ასე მოხდა შემდგომ).

კავკასიაში რუსეთის ერთადერთი ბუნებრივი პოლიტიკური მოკავშირე სარწმუნოებრივი ერთიანობის გამო იყო მართლმადიდებელი ქართველი ხალხი, რომლის მისწრაფება რუსეთისაკენ XVII-XVIII საუკუნეებში ცნობილი იყო. კავკასიის სხვა ყველა ხალხი და ქვეყანა იმ დროისათვის ან მუსულმანური იყო, ანდა პოლიტიკური თავისთავადობა ჰქონდა დაკარგული. ჩრდილოკავკასიელების გამუსულმანების პროცესი დამთავრებული იყო, სომხეთსა და აზერბაიჯანში კი მუსულმანური სახანოები არსებობდნენ. ამ დროს სომხების რიცხვი ამიერკავკასიაში პროცენტულად ძალზე მცირე

იყო. ამასთანავე, მათი პოლიტიკურად ნეიტრალური (არამართლმადიდებლური) სარწმუნოებრივი მიმდინარეობა (მონოფიზიტობა) საფრთხეს არ წარმოადგენდა ირანისა და ოსმალეთისათვის, მხოლოდ ქართველთა სარწმუნოებას განიხილავდნენ პოლიტიკურად საშიშ ელემენტად, ამიტომაც ირანელებმა და ოსმალებმა დაიწყეს საუკუნოვანი დიდი რელიგიური ომი ქართველთა ეროვნული სარწმუნოების, ანუ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ. უდიდესი მნიშვნელობა მიენიჭა ქართველების გამაჰმადიანებას, სხვა სარწმუნოებრივ თემში გადასვლას (ქართველების გასომხებას, გაკათოლიკებას), საქართველოს დაცლას ახალგაზრდა და ჯანსაღი მოსახლეობისაგან (ე.ი. ქართველების ტყვეებად გაყიდვას, ირან-ოსმალეთში გადასახლებას).

„სომეხი კათოლიკენი ისე, როგორც სომეხ-გრიგორიანნი, თურქებსა და ირანელებსაც XV-XVIII საუკუნეებში, „მიუმხრობელი“ და „უწყინარი“ რელიგიის წარმომადგენლებად მიაჩნდათ. ამიტომ თავიანთ ქვეყანაში მათ გარკვეულ პრივილეგიებსაც ანიჭებდნენ“ (შ. ლომსაძე, გვიანი შუასაუკუნეები, გვ. 41). რადგანაც სომხური სარწმუნეობა მაჰმადიანებს უწყინარ, უსაფრთხო რელიგიად მიაჩნდათ, ხოლო ქართული მართლმადიდებლობა – საშიშად, ამიტომაც სხვადასხვა ხერხების გამოყენებით ცდილობდნენ, ის ქართველები, რომელთა გამაჰმადიანებასაც ვერ ახერხებდნენ, სომხური ეკლესიის მრევლად გადაექციათ.

„თურქეთის მიერ დაპყრობილ ტერიტორიაზე არნახულად გაიზარდა, როგორც სომეხ ვაჭარ-მრეწველთა, ისე სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის ძლიერება და ავტორიტეტი. სომეხი ხალხი, თურქეთის სულთნებს თავიანთი პოლიტიკის დასაყრდენ იარაღად მიაჩნდათ“ (იქვე, გვ. 22).

სომხური ეკლესიისადმი კეთილგანწყობა იმდენად დიდი იყო, რომ კონსტანტინეპოლის აღებისთანავე სულთან მეჰმედ II-მ (1451-81) კონსტანტინეპოლში დააარსა ახალი ქრისტიანული ცენტრი –

სომხურ-გრიგორიანული საპატრიარქო, რომელიც ბერძენთა საპატრიარქოს თანასწორი უფლებებით აღიჭურვა. ორივე საპატრიარქო, ბერძნული და სომხური, ნომინალურად დაუმორჩილეს სულთანის კარს. სულთან მეჰმედ II-ს კონსტანტინეპოლელი სომხები მიაჩნდა თავისი ინტერესების ერთგულ დამცველებად. საერთოდ, ქრისტიანულ რელიგიურ მიმდინარეობებში, სომეხთა თავისებური სექტა, რომელსაც მოგვიანებით (1836 წ.) გრიგორიანობა შეერქვა, სომხებს განსაკუთრებულ და შედარებით პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა, როგორც თურქეთში, ისე ირანში“ (იქვე, გვ. 23). კონსტანტინეპოლის სომხურ საპატრიარქოს ჰქონდა 49 ეპარქია. მას ემორჩილებოდა ოსმალეთის იმპერიის მთელი მონოფიზიტური მოსახლეობა, არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ სამოქალაქო და სასამართლო სფეროშიც (იქვე, გვ. 24).

ასევე დიდი პატივით ეპყრობოდა სომხურ ეკლესიას ირანის ხელისუფლება, სომხებს ნება დაერთოთ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის თავისუფლებისა, „შაჰი პირადად ეხმარებოდა სომხებს ეკლესიების მშენებლობაში (იქვე, გვ. 37). დადიოდა მათ ქრისტიანულ დღესასწაულებზე, ესწრებოდა ქრისტიანულ ცერემონიალებს. მისი განსაკუთრებული ბრძანებით სჯიდნენ ყველა მას, ვინც სომეხ ქრისტიანს შეურაცხყოფას მიაყენებდა (ა. ანინსკი, სომხური ეკლესიის ისტორია, კიშინიოვი, 1900, გვ. 264)... ერთი მხრივ, თურქეთისა და მეორე მხრივ, სპარსეთის მესვეურთა პოლიტიკის წყალობით XVII-XVIII საუკუნეებში სომხური სავაჭრო კაპიტალი საერთაშორისო არენაზე გავიდა. მათ ვხედავთ: შავი ზღვის, ეგეოსის ზღვის, ხმელთაშუა ზღვის, ატლანტისა და ინდოეთის ოკეანეების აუზებში და სხვა“ (იქვე, გვ. 38).

განსაკუთრებით ტრაგიკული იყო მესხეთის ქართველთა ბედი. აქ ოსმალებმა მართლმადიდებლობა (ქართული ეკლესია) აკრძალეს. ქართველები, რომელთაც არ მიიღეს მაჰმადიანობა, სომხური ეკლ-



ესის მრევლად აქციეს. მხოლოდ მცირე ნაწილი ქართველებისა გადაიქცა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს მრევლად.

„1578 წ. ოსმალებმა სამცხე-საათაბაგო დაიპყრეს. ქართული სოციალურ-პოლიტიკური წყობილება გააუქმეს, მის ადგილზე შექმნეს ჩილდირის (ახალციხის) საფაშო. მესხეთში ქართველობას შეურიგებელი ბრძოლა გამოეცხადა. მტრის დარტყმები პირველ რიგში ქართულ ეკლესიის ზურგს ხვდებოდა. ოსმალებმა კარგად იცოდნენ, რომ ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის დათრგუნვის გარეშე მათ მიერ დაწყებული საქმე შეიძლებოდა წარმატებით ვერ დაგვირგვინებულიყო. ამ დროს თურქებს ისევე, როგორც სპარსელებს, მოსვენებას უკარგავდა მართლმადიდებლური რუსეთის წარმატებანი, რომელიც სულ უფრო სამხრეთისაკენ მოიწევდა“ (შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების... გვ. 35).

სამცხე-საათაბაგოს, ანუ მესხეთის ქართული ეკლესია თურქებმა სომხურ ეკლესიას დაუქვემდებარეს. ამის გამო ქართველი ქრისტიანები მესხეთში გასომხდნენ (იმათ გარდა, რომელნიც ბერძნულ საპატრიარქოს დაუქვემდებარეს). ამის შესახებ შ. ლომსაძე წერს: კონსტანტინეპოლის გრიგორიანულ საპატრიარქოს უფლებას XV ს. მეორე ნახევრიდან დაექვემდებარა სამცხე-საათაბაგოს ქართული ეკლესია. ქართველთა გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე მიქცევის ტენდენციები აშკარად იგრძნობა იმიერ ტაოსა და არზრუმის სასაზღვრო პროვინციების ქართულ მოსახლეობაში. როგორც საფიქრებელია, ყარსისა და არზრუმის მართლმადიდებლური სამწყსო XVII ს-ის ბოლოს გაუქმდა და მრევლი შეერწყა თურქულ-მუსულმანურ და სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიებს. აქაურ მართლმადიდებელთა (ქართველთა) გაგრიგორიანების (გასომხების) ფაქტი დადასტურებული აქვს აგრეთვე მკვლევარ იგნატი ფაფაზიანს, თავის „ეკლესიის ცხოვრებაში“, ასეთივე ვითარება შეიქმნა XVI-XVIII საუკუნეებში არტაანის თემებში, ჩილდირის ტბის მიდამოებში (იქვე, გვ. 42). ასეთივე სურათს ქართველთა გასომხებისა ადგილი

ჰქონდა ირანელთა მიერ დაპყრობილ ქართლ-კახეთში XVII-XVIII საუკუნეებში, ამის შესახებ საჯაროდ სასამართლოზე განაცხადა ქართველთა ცნობილმა ეპისკოპოსმა ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილმა (ნიკიფორე ირბახმა), რომელიც შემდგომ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი გახდა. კერძოდ, 1634 წლის ამბებთან დაკავშირებით როსტომ მეფის კარზე ნიკიფორე ირბახმა განაცხადა: „ყოველდღივ ჩვენის თვალით ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან, და უფრო მომეტებული მათგანი მაჰმადის სარწმუნოებასაც ღებულობს“ (მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 127). მისი სიტყვებიდან ჩანს, რომ ქართველთა გასომხების ფაქტები XVII ს-ში ყოველდღიურად მიმდინარეობდა და ქართველების გასომხება ჩვეულებრივ სურათს წარმოადგენდა. ქართველები უწყვეტად გადადიოდნენ სომხური ეკლესიის მრევლში. ამიტომაც ხედავდნენ ამას „ყოველდღე საკუთარი თვალით“. ამას აღწერდნენ აგრეთვე ევროპელი მისიონერებიც. თბილისის ცნობილი გუმბათიანი ეკლესია, მის მრევლის გაგრიგორიანების გამო აღმოჩნდა სომხების ხელში. ასეთივე ბედისა აღმოჩნდა ამავე ქალაქის კიდევ სამი გუმბათიანი ქართული ეკლესია, შემდგომში, აგრეთვე, სომხების ხელში გადასულა თბილისის ოთხი უგუმბათო ეკლესია „უგუმბათო ოთხი აწ უპყრავთ სომეხთა“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, ქ.ც. IV, 1973, გვ. 226). ისანში, აღნიშნულთა გარდა, სომხების ხელში გადასულა ერთი ქართული უგუმბათო ეკლესია (იქვე, გვ. 337).

თბილისის ციხეში (ე.ი. გალავნით შემოზღუდულ ნაწილში) – სპარსელები ცხოვრობდნენ, „ხოლო ციხის გარეთ უფროს სომეხნი (და მცირედ ქართველნი), ქცევა-ზნითა ქართულითა“ (იქვე, გვ. 338). ვახუშტის აზრით, ქვემო ქართლში „ახაბატი და სანაინი მეფეთა ქართველთა აღშენებულნი ეკლესიანი გუმბათიანი“ (ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 308), თავდაპირველად ქართველთა ხელში ყოფილა, „გარნა აწ სხედა სომეხნი“ – წერს ვახუშტი (ე.ი. XVIII ს-

ში). ამათ გარდა იქვე, ქობერის და ძელი ჭეშმარიტის ცნობილი საეპისკოპოსო ეკლესია, რომელსაც აგრეთვე „აგარაკი“ ერქვა, ვახუშტის დროს ჯერ კიდევ ქართველთა ხელში იყო (ამ „აგარაკის“ გამო ეწოდა ერთ-ერთ ეპარქიას „აგარაკ-წალკის ეპარქია“).

მაჰმადიანთა მპყრობელობის გამო ქვემო ქართლის ქართველობა, რომელიც ლეკებსა და თათრებს გადაურჩა, იძულებული გახდა მიეღო სომხური სარწმუნოება, ანუ გრიგორიანობა. ამით ისინი გადაურჩნენ ფიზიკურად განადგურებას მაჰმადიანების მიერ. ვახუშტი მათ შესახებ წერს – „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი (და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა), არამედ ქცევაზნითა ქართულითა“ (იქვე, გვ. 312).

ვახუშტის დროს „სარწმუნოებით სომეხნი“ (მაგრამ ეთნიკურად ქართველები) ცხოვრობდნენ ტაშირსა და აბოცში (იქვე, გვ. 312-313), მაგრამ ქვემო ქართლში ჯერ კიდევ მრავლად იყო ქართული ეკლესია-მონასტრები, თუმცა „ხუცის სამარ“ დარჩენილნი. მალე მრავალი მათგანი გადავიდა სომეხთა ხელში. ეს კატასტროფა შემდგომაც გაგრძელდა.

ამიტომაც წერდა გოცებით ერთი ევროპელი მკვლევარი (ფრედერიკ დიბუა) – „საოცარი ისაა, რომ მარტო ქართველებს სდევნიან ოსმალები და არა სომეხებს, მათ სულთნისაგან ნაშოვნი ჰქონდათ სარწმუნოების თავისუფლება“ (ბ. არველაძე, „სომხური“ თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში? თბილისი, 1996, გვ. 97).

„თბილისი და ქვემო ქართლი მაჰმადიანთა  
ბატონობისას“

ლუარსაბ I-ის ძე დავით XI სპარსელებმა გაამაჰმადიანეს და თბილისს – ქვემო ქართლის მეფედ (ხანად) დანიშნეს. „ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობით დაუთხანი 1562 წელს უკვე თბილისისა და ქვემო ქართლის მეფეა, რომელსაც მისი ძმა სიმონი ტახტიდან გადასაყენებლად ებრძვის“ (გ. ჟორჟოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის... 1987, გვ. 20).

ქართლი ფაქტიურად ორ პოლიტიკურ ნაწილად იყო გაყოფილი – თბილისი და ქვემო ქართლი სპარსეთის უშუალო ქვეშემრდომობის ქვეშ მყოფ ტერიტორიას წარმოადგენდა (მაჰმადიანი ბაგრატიონის მმართველობით), ხოლო ქართლის მეორე ნაწილი თბილისის ჩრდილოეთით ლიხის მთამდე ქრისტიანულ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. ამიტომაც, ქვემო ქართლსა და თბილისში უკვე XVI საუკუნიდანვე მეტ-ნაკლები ინტენსივობით მიმდინარეობდა ისეთი პროცესები ქართველთა დენაციონალიზაციისა, როგორც იმავე ბედის ქვეშ მყოფ მაჰმადიანთა მფლობელობის ქვეშ მოქცეულ მესხეთში – კერძოდ, ქართველთა გასომხება და გაათათრება.

შაჰ-აბასმა, რომელიც სომხური ეკლესიის მიმართ განსაკუთრებული მოწყალებით იყო განწყობილი, ქართლის მმართველად დანიშნა გამაჰმადიანებული ბაგრატიონი ბაგრატი, რომელსაც წინააღმდეგობა გაუწიეს ქართველმა ქრისტიანებმა და არ მისცეს ნება, თბილისის ჩრდილოეთითა და დასავლეთით მდებარე ქართლის ტერიტორიები ემართა, სამაგიეროდ ის ირანის ხანის ტიტულით ბატონობდა თბილისისა და ქვემო ქართლზე, „ხოლო დაჟდა ქართლსა ბაგრატი, რომელი გარდაქცეული იყო სჯულსა მაჰმადიანსა და არცა იყო ღირსი მეფობისა, და ზურგად განჯის ხანი და მისნი მდგომნი ჰყვეს და მაშინ ამან ბაგრატი ვერ დაუჭირა თავი ქართველთა და ვერც ეუფლა ქალაქს ზეით ზემო ქართლსა და არცა კ

ყვარობდნენ ქართველნი და არცა-რად ახსენებდნენ თათრობისათვის და ეძახდნენ საბარათაშვილო ბატონსა და იყოფებოდა ეგრეთ“ (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 402).

აქედან ჩანს, რომ ბაგრატი-ხანი მსგავსად დაუთხანისა თბილისისა და ქვემო ქართლის სპარსი მმართველია (თუმცა ეთნიკურად ქართველი). მის შესახებ კარგად წერს ვახუშტი – „ხოლო ესე ბაგრატი იყო ფრიად მაჰმადიანი და არა რაი კეთილი იყო მის თანა. სძულობდნენ ქართველნი და იყო საბარათინოს და უხმობდნენ საბარათინოს ბატონსა აღცალა თუ ეგენ ერჩიდნენ და მორჩილებდნენ. შემდგომად ბოლნისს ყოფასა შინა მოკვდა ბაგრატი 1619. ხოლო ცოლი მისი ანნა ძით სვიმონით იყოფოდნენ თფილისს და სომხითს არცა მას მორჩილებდნენ ქართველნი იმდენად“ (ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 428).

თბილისი, სადაც ყიზილბაშთა გარნიზონიც იდგა, ასეთ ვითარებაში (მაჰმადიანთა მმართველობის დროს) ქართველთა დენაციონალიზაციის მთავარ კერას წარმოადგენდა, რასაც ხელს უწყობდა აგრეთვე XVII საუკუნის 40-იანი წლებიდან თბილისის ეკონომიკური აღმავლობა, „ქართლის სატახტო ქალაქი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან სატრანზიტო პუნქტს, რომლის მეშვეობით წარმოებდა გაცხოველებული ვაჭრობა როგორც აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის, ისე თურქეთსა და ირანის ქალაქებს შორის“ (კ. კუცია, „თბილისისა და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის...“, „ძიებანი...“, 1976, გვ. 258). ხოლო სავაჭრო სფერო, როგორც ცნობილია, სომეხთა და სომხური ეკლესიის ხელში იმყოფებოდა აღნიშნულ დროს, რაც კარგად გამოიყენებოდა ქართველთა სომხურ სარწმუნოებაზე გადაყვანისათვის. ამ მიზეზის გამო, ქვემო ქართლსა და თბილისში ძლიერ გაიზარდა სომხური სარწმუნოების მქონეთა რაოდენობა, მოსახლეობის ერთი ნაწილი თანდათან სომხური ეკლესიის მრევლად იქცა სპარსელთა ნებით. მოსახლეობის სამართავად მაჰმადიანმა მმართველებმა შემოიღეს ახალი სახელო – „მელიქი“. როგორც წესი, თბი-

ლისისა და სომხითის მელიქები სპარსულ-მაჰმადიანური პოლიტიკური ორიენტაციისანი იყვნენ („კუალად მელიქი სომხითისა და ათაბეგ ზაქუმ ერთგულობდნენ ყეინსა“ (ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 434).

ასევე თბილისის მმართველია ბაგრატიონი გასპარსელებული სიმონ-ხანიც. თეიმურაზ-სააკაძის აჯანყების შემდეგ ყიზილბაშები კვლავინდებურად იდგნენ ქვემო ქართლსა და თბილისში „წარმოვიდა ყიზილბაშის ჯარი და მოიცვეს საბარათაშვილო და სომხითი მოითარეშეს და იყვნენ ... ზოლო ყორჩიბაშმან გაამაგრა ციხე ტფილისისა და დააგლო მუნსვიმონ-მეფე აქეთ 1628...“ (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 415). ამ სვიმონ ხანის მოკვლის შემდეგ განრისხებულმა შაჰმა ქართლის ვალად გამოგზავნა გათათრებული როსტომ-ხანი, ამის შემდეგ ქართლ-კახეთს გათათრებული მმართველები მართავდნენ. ცხადია, ისინი ისეთივე ეკონომიკურ პოლიტიკას ატარებდნენ ქართლსა და კახეთში, რომელიც მიღებული იყო საერთოდ სპარსეთის სახელმწიფოში. სპარსეთში კი ვაჭრობა და მრეწველობა სომხური სარწმუნოების მქონე მოსახლეობის ხელში იყო.

ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ უკვე XVI საუკუნიდანვე ქვემო ქართლი და თბილისი სპარსულ პოლიტიკურ-ეკონომიკური დაქვემდებარების ქვეშ მყოფ ქვეყანას წარმოადგენდა და აქ სომხურ ეკლესიას ისეთივე შეღავათები და უპირატესობანი ჰქონდა, როგორც საერთოდ სპარსეთში, ამის გამო მრევლი აკლდებოდა მაჰმადიანთა მიერ სასტიკად დევნილ სპარსეთის ეკლესიას და ემატებოდა სომხურ ეკლესიას. რაც შეეხება თბილისის ჩრდილოეთ და დასავლეთით მდებარე ქართლს, რომელსაც ძირითადად ქრისტიანი, ანდა ქართული ეროვნული თვითშემეცნების მქონე მაჰმადიანი ბაგრატიონები მართავდნენ, შედარებით შენელებული იყო ქართველთა გათათრებისა და გასომხების პროცესი, თუმცა კი როსტომის დროს თურმე, როგორც ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი აღნიშნავდა, ქართველების მნიშვნელოვანი რაოდენობა ყოველდღიურად თათრდებოდა და სომხდებოდა. შედეგმაც არ დააყოვნა, თუკი XVII

საუკუნის დასაწყისში კახეთში ყოფილა 20 საეპისკოპოსო, ქართლში 21 საეპისკოპოსო, ხოლო მესხეთში 14-მდე, თეიმურაზ II-ის ქრისტიანული წესით კურთხევისას მე-18 საუკუნის 40-იანი წლებისათვის ქართლ-კახეთში სულ რამდენიმე მოქმედი საეპისკოპოსო არსებობდა, ხოლო მესხეთში აღარცერთი.

XVIII ს. ბოლოსა და XIX ს. დასაწყისისათვის ქართლში ყოფილა სულ ექვსი საეპისკოპოსო, კახეთში ოთხი, როგორც ეს საბუთიდან ჩანს – „ხოლო მათის უწმინდესობის ხელქვეშენი მღვდელმთავარნი რომელნიცა აწ არიან: ქართლსა შინა – 1. ტფილისისა მიტროპოლიტი... 2. რუისისა მიტროპოლიტი... 3. წილკნისა მიტროპოლიტი... 4. ურბნისისა მიტროპოლიტი... 5. სამთავრისისა ეპისკოპოსი... 6. ნიქოზისა ეპისკოპოსი. კახეთსა შინა – 1. ბოდბისა მიტროპოლიტი... 2. ნინოწმინდისა მიტროპოლიტი... 3. რუსთავისა არხიეპისკოპოსი... 4. ნეკრესისა მიტროპოლიტი...“ (ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 112-113).

აქედან ჩანს, რომ ქართლის 21 საეპისკოპოსოდან გადარჩენილა ექვსიოდე, ხოლო კახეთის 20 საეპისკოპოსოდან – ოთხი.

რაც შეეხება მესხეთს – აქ, როგორც აღინიშნა, ქართული საეპისკოპოსოები სრულიად მოიშპო. რენეგატობის გზაზე დამდგარი ახალციხის გამაჰმადიანებული ქართველი ფაშები თვითონვე უწყობდნენ ხელს სამცხეში ქრისტიანობის დათრგუნვას და მუსულმანობის დანერგვას.

სამცხეში მაჰმადიანობის გავრცელების შედეგად მნიშვნელოვნად შემცირდა ქრისტიანული რელიგიის მსახურთა რიცხვი, ქრისტიანი მოსახლეობა ფაქტიურად უწინამძღვროდ დარჩა (მ. სვანიძე, „საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორიიდან“, გვ. 322-324). ვახუშტის სიტყვით, „განნა თვინიერ აღვილ-აღვილ იპოვებიან მღვდელნი და შეიქმნა სრულიად მაჰმადიანობა წესითა და სჯულითა მათითა და აღშენდებიან მეჩეთნი. არამედ დაშთენ გლეხნი და იგინცა უმწყესელნი, ვითარცა პირუტყვნი“. დიდი ხნის განმავლობაში

იცავდა გლეხობა მამა-პაპათა სარწმუნოებას, მაგრამ დარჩენილნი „უმწყესელად“ და გაუთავებელი ოსმალური გადასახადებით დაბეგრული გლეხები თანდათან იღებდნენ უცხო რჯულს...

სულ სხვა ვითარებაა აღნიშნულ პერიოდში სომხურ ქრისტიანულ ეკლესიაში. მას შემდეგ, რაც კილიკიდან საკათალიკოსო ტახტი ერზიადინში იქნა გადატანილი 1441 წელს, ის აქ იქცა სომხურ სასულიერო ცენტრად, 1540 წელს არზრუმის „კანუნ ნამეში“ სპეციალური მითითებაა სომხური მონასტრების მიწისმფლობელობის შესახებ და აღნიშნული სასულიერო წოდების განთავისუფლების თაობაზე და სახელმწიფო გადასახადისაგან (M. K. Заулалян, *Армения в первой половине XVI в. М. 1971, стр. 26*).

ქართულ პროვინციებში თუ ოსმალთა დამპყრობლები მიწის მფლობელობას ძირითადად უნარჩუნებდნენ ძირითადად გამაჰმადიანებულ ქართველ დიდებულებს და მათი სახით თავიანთ დასაყრდენს ეძებდნენ იქ, სომხურ „გავარებში“, რამდენადაც მიწა უმეტესად ქურთი ბეგების ხელში იყო, ოსმალები ითვალისწინებდნენ სომხური უმაღლესი სასულიერო წოდების როლს მასების დამორჩილების საქმეში და პრივილეგიებულ მდგომარეობაში ტოვებდნენ მას. ასევე გარკვეული შეღავათებით სარგებლობდა უმაღლესი სასულიერო წოდება აღმოსავლეთ საქართველოშიც.

XVIII საუკუნის სომეხ კათალიკოსს – სიმეონ ერევანელს თავის „ჯამბრში“ ნათქვამი აქვს, ერზიადინის კათალიკოსები, არც ძმობის წევრები ვალდებულები არ იყვნენ გადასახადი ეხადათ საერო ხელისუფლების სასარგებლოდ (Симеон Еревянци, *Джамбр, 1958. М. стр. 201*). დროდადრო თუ მოხდებოდა და რომელიმე დამპყრობელი მანინც შეაწერდა გადასახადს ერზიადინის მონასტერს, მისი მესვეურები ყოველთვის ცდილობდნენ მოეძებნათ შესაფერისი მომენტი მის გასაუქმებლად. მაგ. კათალიკოსის მელქისეთის დროს ირანის მპყრობელს შაჰ-აბაზს (1587-1628) დაუხარკია „წმინდა ტახტი“ ყოველწლიური გადასახადით. შაჰ-სეფის მფლობელობაში



კათალიკოსმა მოვსესმა შეძლო თანხმობის მიღება ამ გადასახადის გაუქმებაზე. ასევე იქცეოდნენ ცალკეული სასულიერო პირებიც. სულთან მეჰმედ IV-სათვის (1648-1687) რამდენიმე ვარდაპეტს მიუმართავს თხოვნით ხარჯისაგან განთავისუფლების თაობაზე, იმ მოტივით, რომ ღვთისმსახურნი ძველთაგანვე სარგებლობდნენ ამ უპირატესობით. სულთანს მათი თხოვნა შეუწყნარებია (იქვე, გვ. 315).

რამდენადაც ეკლესია-მონასტრები სომხეთში ოსმალეთის ბატონობის პირობებშიც გარკვეული უპირატესობით სარგებლობდნენ, მათ სათავეში ხშირად ედგნენ ფეოდალური საგვარეულოს წარმომადგენლები... XVI-XVII სს-ში ზოგიერთი მონასტერი კიდევაც ახერხებდა თავის სამფლობელოების გაფართოებას. ამდენად, სომხურმა ეკლესიამ შეინარჩუნა თავისი უფლებები და შეუვალობა, რის შედეგადაც სომეხი გლეხი, წინააღმდეგ სამცხე-საათაბაგო გლეხისა არ დარჩენილა უწინამძღვრო და „უმწყესელი“.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ ერმიაძინი შეეცადა, ხელში აეღო საეკლესიო გადასახადების შეგროვების უფლება ყველა ქრისტიანი სომეხისაგან, სადაც არ უნდა ეცხოვრა მას. ეს კი ნიშნავდა ერმიაძინის ზრუნვას სომეხთა შორის სარწმუნოების დაცვა-შენარჩუნებისათვის. ყოფილა შემთხვევები, როდესაც საკათალიკოსოს გადაუხდია გადასახადი სახელმწიფო ხელისუფლების სასარგებლოდ იმ მორწმუნეთა მაგივრად, ვისაც ამის გაკეთება თვითონ არ შეეძლო. ევროპელი მოგზაური პ. ტურნეფორი ახსენებს რა ერმიაძინის საკათალიკოსოს სიმდიდრეს, აქვე დასძენს: ის ღარიბია, სხვა მნიშვნელობით და ნამდვილი ღარიბიც, რადგანაც ვალდებულია გადაიხადოს სულადობრივი გადასახადი იმ მორწმუნეთა მაგივრად, რომლებსაც საშუალება არა აქვთ მისი გადახდის. ერმიაძინი ამ დანაკლისს, სხვათა შორის, სავარაუდოა, ივსებდა სომეხი ღიდვაჭრების ხარჯზე, რომლებიც ქრისტიანობის შენარჩუნებით, მეტიხმეტად იყვნენ დაწინაურებული და გამდიდრებული საგარეო ვაჭრობის სარბიელზე... ზემოთქმულის საფუძველზე, ვფიქრობთ, სომხურმა ქრ-

ისტორიულმა ეკლესიამ, რომელიც საგრძნობი შეღავათებით სარგებლობდა ოსმალეთის ბატონობის პირობებში, დიდი როლი შეასრულა მოსახლეობაში სარწმუნოების დაცვის საქმეში. ზრუნავდა თავისი მრევლის შენარჩუნებაზე, ის ზოგჯერ თვითონ მიდიოდა დათმობაზე ქრისტიანი მოსახლეობის მიმართ და ამით კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამდა თავის სიმტკიცეს სარწმუნოებისათვის ბრძოლაში.

სრულიად განსხვავებული იყო ვითარება ამ მხრივ სამცხე-საათაბაგოში. დიდი ხნიდან მოწყვეტილი საქართველოს დანარჩენი მხარეებისაგან, ოსმალეთის პოლიტიკის წყალობით, აქ ინტენსიურად ხდებოდა ფეოდალური ზედა ფენების გამაჰმადიანება, რაც გარკვეული პრივილეგიების მოპოვებასთან იყო დაკავშირებული. მცირდებოდა ეკლესია-მონასტრების რიცხვი და ვინც დარჩა „ქრისტიანული, იგინიცა, უმწყესელნი არიან ვინაიდან არღარა რას მორჩილებენ ქართლის კათალიკოზსა და ბერძენთა არა სცალის მათთვის. ამისათვის უეპისკოპოსონი და უხუცონი არიან“ (ვახუშტი, ქ.ც., IV, გვ. 660) საარსებო პირობებისა უუფლებო მდგომარეობის სიმძიმე აიძულებდა მათ თანდათან გადასულიყვნენ უცხო რჯულზე და ამით მოეპოვებინათ ზოგიერთი შეღავათი არსებობის შესანარჩუნებლად“ (ლ. დავლიანიძე, „ჰაკობის კანეცის ერთი ცნობის გამო“ ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, 1976, გვ. 250-254).

არამართო მესხეთში, არამედ ყველგან საქართველოში, სადაც კი ფეხი მოიკიდეს მაჰმადიანმა მმართველებმა, აქტიურად მიმდინარეობდა ქართველთა დენაციონალიზაციის პროცესი. ქართველებს მაჰმადიანური სახელმწიფოები არა მარტო ასახლებდნენ თავიანთი მიწა-წყლიდან, ყიდიდნენ და ყიდულობდნენ ტყვეებად, არამედ ყოველნაირად უწყობდნენ ხელს ქართველების სხვა ერებში გათქვეფა-ასიმილაციას, რაც იმ დროს მხოლოდ ერთი ხერხით მიიღწეოდა – სარწმუნოებრივი გადაგვარებით, ქართული ეროვნული ეკლესიისათვის საფუძვლის გამოცლით.

„ქართველთა განთესვა“ – ემიგრაცია. ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის ტრაგიკული მოვლენები „ქართველთა ნათესავის განთესვის ფაქტებზეც მიგვითითებენ. ნ. ბერძენიშვილი გულნაკლული შენიშნავს, რომ შეუსწავლელი და შეუფასებელია ამ შავბნელ ხანაში მიმდინარე ეთნიკური პროცესები (ქართველთა „გათათრება“, „გალეკება“. „დაკარგვა“ (ნ. ბერძენიშვილი, ბორჯომის ხეობა (დღიური 1947, საქ. ისტ. საკითხები I, 1964, გვ. 243; აგრეთვე ნ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI-XVIII საუკუნეებში, საქ. ისტ. საკითხები, VI, 1973, გვ. 317; ა. კაცაძე, „საქართველოს მოსახლეობის მიგრაციის საკითხები აკად. ნ. ბერძენიშვილის შრომებში“ (იქვე, გვ. 49).

ქართლსა და კახეთში ქართული ეროვნული (ქრისტიანული) სახელმწიფოებრიობის არსებობამდე ასე თუ ისე ქართველთა დენაციონალიზაციის პროცესს სახელმწიფო აკავებდა, იმით, რომ ქართულ ეკლესიას უწევდა ყოველმხრივ მხარდაჭერასა და მზრუნველობას, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც XVII ს. 30-იანი წლებიდან ქართლ-კახეთის მაჰმადიანი მმართველები მოევიდნენ ქართველობას“, საფუძველი გამოეცალა. ქართლსა და კახეთშიც ინტენსიურად გაგრძელდა ქართული სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთ დარჩენილ ქართველთა (შაქსა, ყარაბაღსა, ჭარბელაქანსა, ლორე-ტაშირსა, ბამბაკსა, ქვემო ქართლსა და საქართველოს მთიანეთში) მიმდინარე პროცესი ქართველთა დენაციონალიზაციისა – ქართული ეკლესიის სამწყსოდან გასული მრევლი ქართული ქრისტიანობის დაკარგვასთან ერთად ეროვნებასაც კარგავდა.

როგორც აღინიშნა, თბილისსა და ქვემო ქართლში მაჰმადიანთა ბატონობის დროს ქართული მოსახლეობა ძირითადად სომხურ ეკლესიას ეკედლებოდა, რაც გამოწვეული იყო სოციალ-ეკონომიკური მიზეზებით. სომხურ ეკლესიას შეეძლო ტყვეთა დახსნა და სამშობლოში დაბრუნებაც და ზოგიერთი მაჰმადიანი მბრძანებელი კრძალავდა სომხური მოსახლეობის შევიწროებასაც კი. ასე დაუხსნია

ქართლის ტყვეთაგან 300 ოჯახი ნადირშაჰის შემოსევისას სომხურ ეკლესიას „იმის გამო, რომ ქართველთა შორის ასეთი სახსრები ძნელად საშოვარი იყო, ჩანს ქვეყანას დიდძალი ხალხი ეკარგებოდა. ეს ვითარება სომხურ სარწმუნოებას საქართველოში პოპულარულსა და მიმზიდველს ხდიდა“ (შ. ლომსაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 40).

იმ პრივილეგიების გამო, რომელნიც მიანიჭეს სპარსეთსა და ოსმალეთში სომხურ ეკლესიას, სომხური მოსახლეობის ვაჭრობასა და ალებ-მიცემაში ჩაბმამ მათში დიდძალი ფულადი სახსრების თავმოყრას შეუწყო ხელი.

ენშიაძინი დიდძალი კაპიტალის მქონე საფეოდალო იყო. ირანისა და თურქეთისათვის, ომისა და სხვა საჭიროების შემთხვევაში, იგი სხვა სომეხ დიდვაჭრებთან ერთად ითვლებოდა ფულადი სახსრების მიმწოდებელ ერთ-ერთ ცენტრად. ფულის გარკვეულ ნაწილს ენშიაძინი ხარჯავდა დატყვევებულ სომეხთა გამოსახსნელად, როგორც სომხეთში, ისე საქართველოში“ (იქვე, გვ. 40). სპარსეთში (მათ შორის ჯერ თბილისსა და ქვემო ქართლში, შემდეგ კი მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში) როგორც ითქვა, ვაჭრობა და ალებ-მიცემა სომეხთა ხელში იყო, ასევე იყო თურქეთშიც – „თურქეთის ტერიტორიაზე მხოლოდ სომეხ ვაჭრებს დაუტოვეს უფლება ევროპასთან სააღებმიცემო ურთიერთობისა. ადრე უკვე შევნიშნეთ, რომ სომეხ ვაჭართა პრივილეგიების საფუძველი ქრისტიანული რელიგიის განსხვავებულ სექტაში მდგომარეობდა. თვით ევროპელი ვაჭრებიც კი, რომელთაც ოტომანების იმპერიაში თავიანთი ინტერესები ჰქონდათ, ჩუმად – სომეხთა სახელით და ტანსაცმლით შემოდიდობდნენ და ისე საქმიანობდნენ“ (იქვე, გვ. 43).

XVII ს-ის 40-იანი წლებიდან ეკონომიკურმა აღმავლობამ ქართლის მაჰმადიან მმართველთა მფლობელობაში გადასვლასთან ერთად გაზარდა თბილისში სომხური ეკლესიისა და ვაჭარ-მეწარმეთა გავლენა. „XVII საუკუნის 40-იანი წლებში ქართლის სამეფოს საერთო პოლიტიკურ-ეკონომიკურ დაწინაურებასთან ერთად იწყება აღმ.

საქართველოს უდიდესი საქალაქო ცენტრის – თბილისის აღმავლობაც. „ამის აღმავლობას აპირობებდნენ ერთი მხრივ, ირანთან დამოკიდებულობის შედარებით ხელსაყრელი პოლიტიკური ფორმა, ხოლო მეორე მხრივ ირან-ოსმალეთის 1639 წლის ზავი, რომელმაც ბოლო მოუღო დაუსრულებელ ომებს ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე და თითქმის 90 წლის განმავლობაში „უზრუნველყო მშვიდობიანი ცხოვრება მახლობელ აღმოსავლეთში“ (ვ. გაბაშვილი, XVI-XVIII სს. ქალაქები, ნარკვევები მახლ. აღმ. ქალაქ. ისტ. I, 1966, გვ. 183). აკად. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ალებული ხანის თბილისი... აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ქალაქი გახდა... ეს ქალაქი მართო ფეოდალური ქვეყნის მმართველის სადგომი კი არ იყო, არამედ მნიშვნელოვანი ეკონომიკური ცენტრიც (ნ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI-XVIII საუკუნეში, საქ. ისტ. საკითხები, IV, გვ. 227). ქართლის სატახტო ქალაქი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან სატრანზიტო პუნქტს, რომლის მეშვეობით წარმოებდა გაცხოველებული ვაჭრობა როგორც აღმ. კავკასიის, ისე თურქეთისა და ირანის ქალაქებს შორის“ (კ. კუცია, „თბილისისა და აღმ. ამიერკავკასიის ქალაქების სავაჭრო ურთიერთობა, ძიებანი... 1976, გვ. 258).

ხელსაყრელი პირობების დადგომის შემდეგ სომხური ეკლესია ადვილად ზრდიდა თავისი მრევლსა და სამწყსოს. ქართველები ირანშიც მას ეკედლებოდნენ.

„XVII-XVIII საუკუნეებში ირანსა და საქართველოს შორის გაცხოველებული სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა არსებობდა... ირანელი და ქართველი ვაჭრების ქარავნები მიდი-მოდიოდნენ ირანსა და საქართველოს შორის, ამავე დროს, ქართველი ვაჭრები, როგორც ჩანს, ხანგრძლივად ცხოვრობდნენ ირანის ქალაქებში და ეწეოდნენ ალებმციემობას, ამის თაობაზე ცნობები დაცულია ევროპელი მოგზაურების თხზულებებსა და ქართულ დოკუმენტურ წყაროებში... ადამ ოლეარიუსის და იან სტრეისის

თხზულებებში დაცულია ცნობა, რომ ისპაჰანის გარეუბან კასანაბადში ცხოვრობდნენ ქართველი ქრისტიანები, რომელთა შორის შესანიშნავი ვაჭრებიც იყვნენ, ისევე როგორც სომხებს შორისაცო (გ. ჟორდანიას, უცხოელ მოგზაურთა ცნობები ქართველთა შესახებ XVII საუკუნეში, „მნათობი“, 1962, №8, გვ. 174, 175)... ქართველი ვაჭრები ირანის ქალაქებში საკმაოდ ფეხმოკიდებულნი ყოფილან და იქ მუდმივად ცხოვრობდნენ“. ბუნებრივია, რომ მათ კავშირურთიერთობა ჰქონდათ ევროპელ და აზიელ ვაჭრებთან. ამის თაობაზე საინტერესო ცნობას გვაწვდის „ქულამშვიდობის დავთარი“... როგორც ჩანს, ქართველი ვაჭრები არა მარტო მიდი-მოდიოდნენ ირანსა და საქართველოს შორის, არამედ წლობით (და ათეული წლობითაც) ფეხმოკიდებულნი იყვნენ ირანის ქალაქებში და მისდევდნენ ვაჭრობას.

ჩვენი აზრით, ამ გარემოებაზე უნდა მიუთითებდეს ისიც, რომ ისპაჰანის ერთ-ერთ უბანში ჩვენამდე მოაღწია ქართულ და ქართულ-სომხურ წარწერებიანმა საფლავის ქვებმა. ამ წარწერებს ირანში სამეცნიერო მივლინებით დროს მიაკვლია მაგალი თოდუამ. საფლავები შემორჩენილია ისპაჰანის ჯულფაში ნერსესის, მინასის და სარქისის სომხურ ეკლესიათა ეზოებში (ეკლესიების მდებარეობდნენ ქვისმთლელთა, თავრიზისა და ერევნის ქუჩებში), (იხ. მაგალი თოდუა, ქართული ნეკროპოლი ირანში, ქართულ-სპარსული ეტიუდები, 1971, გვ. 196). საფლავთა უმეტესობას წარწერები ორენაზე – ქართულად და სომხურად აქვს გაკეთებული. აქ გვხვდება გორელი თაყაიშვილი ზაალბეკის, სააკაშვილი გიორგის, მიჯანაშვილი ათაბეგას, ამირბაბიანთ ელიზბარის შვილის ბალთასარას, მირიანთ რამაზის შვილის ზურაბბეკის, მირიანთ რამაზის შვილის გივიბეკის საფლავები (ქართულ-სომხური წარწერებით) და სხვა... ისპაჰანის ჯულფაში, სომხური ეკლესიების ეზოებში ერთი გვარის რამდენიმე კაცია დასაფლავებული და თანაც სხვადასხვა დროს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ საფლავები ადგილობრივი

მცხოვრებლებისაა. თაყინაშვილი მამიჯანა გვზვდება 1679 წლის საბუთებში (დოკუმენტები თბილისის ისტორიისათვის, XVI-XIX სს. წიგნი I, 1962, გვ. 34) (საბუთი თბილისური წარმოშობისაა), თაყინაშვილი დავითა 1745 წლით დათარიღებულ (მასალები საქართველოს ეკონომიკური ისტორიისათვის, III, 1955, გვ. 52), ხოლო თაყინაშვილი გიორგი XVIII საუკუნის შუა ხანების საბუთებში იხსენიებიან (იქვე, გვ. 544)...“ (დ. კაციტაძე, „ქართველი ვაჭრები ირანში“, ძიებანი... გვ. 263-269).

სინამდვილეში ვინ იყვნენ ეს ქართული გვარის მატარებლები, რომლებიც სომხურ ეკლესიათა ეზოებში დაიკრძალნენ, ქართველები თუ სომხები? დ. კაციტაძე, მ. ტიკაძე და სხვა მეცნიერები მათ უწოდებენ „სომხური წარმოშობის ქართველ ვაჭრებს“ (იქვე), მაგრამ სინამდვილეში ეს პირიქით უნდა ყოფილიყო, ისინი იყვნენ სომხური სარწმუნოების მქონე ეროვნებით ქართველი პირები, სწორედ ამიტომ დაიკრძალნენ ისინი სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიაში, თავიანთი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის შესაბამისად. ყოველგვარ საბუთსა თუ დოკუმენტში ისინი ფიგურირებენ როგორც სომეხი ვაჭრები, თუმცა კი მათი გვარ-სახელები ქართული იყო, ქართული ფორმითვე გადმოსცემდნენ მათ გვარ-სახელებს იტალიურად და ლათინურად, უცხოელებიც მათ ქართველებს უწოდებდნენ. საერთოდ, იმდენად დიდი იყო გრიგორიანულ სარწმუნოებაზე გადასულ ქართველთა რიცხვი XVII-XVIII საუკუნეებში, რომ თავისი ახალი სამწყსოსათვის სომხური ეკლესია ლოცვებსა და საეკლესიო წიგნებს ქართული ასოებით აწერინებდა სომხურ ენაზე. ახლად გაგრიგორიანელებულმა ქართველებმა არ იცოდნენ, ან სუსტად იცოდნენ სომხური ენა, მათ არათუ შენარჩუნებული ჰქონდათ ქართული ენის ცოდნა, ამ ენის გარდა სხვა არც იცოდნენ. შენარჩუნებული ჰქონდათ ქართული გვარები, ადათ-წესები და ჩვეულებები. მათ რიცხვს შეუერთდნენ თანდათანობით ქართველი ვაჭრებიც ამ საუკუნეებში, იმდენად რომ XIX ს. დასაწყისისათვის ყველა ქართველი ვაჭარი უკვე სომხად ითვლებოდა.

„... საქართველოს ქალაქებში მცხოვრები სომეხი ვაჭარ-ხელოსნები მჭიდროდ და ორგანულად იყვნენ დაკავშირებული ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებასთან. „სომხური წარმოშობის თბილისელი ვაჭრებისა და ხელოსნებისათვის დამახასიათებელი იყო ქართული წეს-ჩვეულებები, გაერთიანებული იყვნენ აქაურ ვაჭართა ამხანაგობებში და ხელოსანთა „ასნაფებში“, ხოლო „მოქალაქენი“ (როგორც ქალაქის ზედა ფენის წარმომადგენლები) ასრულებდნენ საქალაქო თანამდებობებს (ქალაქის მელიქი, მელიქ-მამასახლისი, გუშრიბი, ქეთხუდები და სხვა) (ვ. გაბაშვილი, იოსებ ქართველის ვინაობისა და მოღვაწეობის საკითხისათვის, თსუ შრომები, 116, 1965, გვ. 335-336, იქვე, გვ. 267).

ვ. გაბაშვილს, რომელმაც გაბაონის ხელმოწერით დაბეჭდილ დიდებულ რომანში „აივნიანი ქალაქი“ სწორედ ქართველთა გასომხების სურათი დახატა, კარგად მოეხსენება, რომ სომეხთა გაქართველებისათვის არავითარი პირობები არ არსებობდა XVII-XVIII სს. საქართველოში, ამიტომაც კარგად მოეხსენებოდა თბილისელი ვაჭრების, ხელოსნებისა და მოქალაქეთა ნაწილი იყო არა სომხური წარმოშობის პირები, არამედ გრიგორიანული ეკლესიის მრევლად ქცეული ქართველობა. მოქალაქეთა სომხურ ნაწილს არ შეეძლო გაქართველება და არ გაქართველებულა, ისინი არა „სომხური წარმოშობისანი“, არამედ სომხები იყვნენ. ხოლო მეცნიერთათვის საეჭვო „სომხური წარმოშობის მქონე“ ქართული წეს-ჩვეულებებისა და გვარების მატარებელი პირები – ყოფილი ქართველები – ანუ „ქართული წარმოშობის სომხები“ არიან.

„XVII-XVIII დოკუმენტებში ყველგან, როგორც წესი, სომხური წარმოშობის ქალაქის მოხელეების, ვაჭრების, ხელოსნების და მათი სახლის კაცების ვინაობა გვარის აღმნიშვნელი ქართული ფორმითა დასახელებული (იქვე). უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართული ფორმითაა გადმოცემული გორელი და თბილისელი სომეხი ვაჭრებისა და



მოქალაქეების გვარები ლათინურად და იტალიურად. იშვიათი არ იყო მათში წმინდა ქართული სახელებიც“ (იქვე). თბილისელი და გორელი ვაჭრები ისპაჰანშიც კი ქართულ ყაიდაზე დაბოლოებული გვარებით ცხოვრობდნენ... საფლავებს ისპაჰანის ჯულფაში სომხური ეკლესიების ეზოებში წარწერები ქართულ-სომხურად და ზოგიერთს მხოლოდ ქართულად აქვს გაკეთებული... აღსანიშნავია ისიც, რომ ქართულ-სომხური ეპიტაფიების ძირითადი ნაწილი ქართულია... ისპაჰანის ჯულფაში ცხოვრობდნენ და აღებმცემობას ეწეოდნენ თბილისელი და გორელი ვაჭრები, ისინი წარმოშობით სომხები იყვნენ, მაგრამ იწოდებოდნენ ქართველებად“ (იქვე), რაც არასწორია, პირიქით, ისინი წარმოშობით, ეთნიკური წარმომავლობით ქართველები იყვნენ, რასაც მათი გვარები და ეპიტაფიის ენაც ამტკიცებს, მაგრამ სომხებად იწოდებოდნენ მათი გრიგორიანული სარწმუნოების გამო, რაც მათი სომხურ ეკლესიაში დაკრძალვით დასტურდება. „ევროპელი მოგზაურები და ირანის საზოგადოებრიობა მათ ასხვავებდა ისპაჰანის ჯულფაში მცხოვრები სომხებისაგან (ისპაჰანის ჯულფის სომხურ სასაფლაოებზე, როგორც ჩანს, ეთნიკურად ქართველებსაც (ქრისტიანებს) ასაფლავებდნენ (ქართველ ქრისტიანებს სხვა გამოსავალი არ ჰქონდათ, ისპაჰანში ქართული ეკლესიები არ იყო“ (დ. კაციტაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 263-269).

მართალია, ისპაჰანში არ იყო ქართული ეკლესიები, მაგრამ ქართველებს (მართლმადიდებლებს) განა ნებას დართავდნენ, გრიგორიანულ ეკლესიაში დაეკრძალათ მიცვალებული? სომხურ ეკლესიაში სომხური სარწმუნოების მქონე პირები იკრძალებოდნენ, მიუხედავად იმისა, რომელი ეთნიკური წარმოშობის იყვნენ ისინი, ქურთები თუ ქართველები. ამიტომაც, სომხურ ეკლესიებში დაკრძალული ქართველი პირები სარწმუნოებით გრიგორიანები ანუ სომხები იყვნენ.

როგორც ნ. ბერძენიშვილი წერს, შეუსწავლელი და შეუფასებელია XVII-XVIII საუკუნეებში საქართველოში მიმდინა-

რე ეთნიკური პროცესები – ქართველთა „გათათრება“, „გალეკება“, „გასომხება“, „გაბერძნება“, „გაოსება“, „დაკარგვა“.

მაჰმადიანურმა იმპერიებმა თავის მიზანს ნაწილობრივ მიაღწიეს იმით, რომ ქართველების ეთნიკურ თვითშემეცნებას საფუძველი გამოაცალეს. ქართველობა და ეროვნული ეკლესია შეუსისხლხორცდა ერთმანეთს, ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის თუ ეკონომიკური საფუძვლის შერყევა ქართველობის დენაციონალიზაციას იწვევდა.

### ქართვლების აზომნოზაჰი

თურქებმა კონსტანტინეპოლის „ხლადშექმნილ სომეხთა საპატრიარქოს დაუმორჩილეს: სომხები, სირიელები, ქალდეველები, კოპტები, ქართველები (იგულისხმება ამ დროს თურქების მიერ სამხრეთ საქართველოს დაპყრობილი პროვინციების ქართველები, ყარს-არზრუმისა და ნაწილობრივ იმიერი ტაოს მიმდებარე მიდამოების ქართული მოსახლეობა), აბისინიელები“ (გ. ორმანიანი, სომხური ეკლესია, 1913, გვ. 74; შ. ლომსაძე, „გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან“, 1979, გვ. 27). სომხური საპატრიარქოსადმი დამორჩილებული ქართველები სომხდებოდნენ, არა მარტო იმიტომ, რომ მათ ეკლესიებში ინერგებოდა სომხური ენა და ისინი გრიგორიანდებოდნენ, არამედ იმიტომაც, რომ მათი სამოქალაქო-სასამართლო საქმეებსაც კი წყვეტდა კონსტანტინეპოლის სომეხთა საპატრიარქო“ (იქვე, გვ. 24).

კონსტანტინეპოლის აღების შემდეგ თურქებმა გააუქმეს ბერძნული პოლიტიკური ხელისუფლება. „ამიერიდან რჩებოდა მხოლოდ ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესია, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო, რომელიც ქვეყანაში ჯერ კიდევ დიდი გავლენით სარგებლობდა. მოსალოდნელი ექსცესების თავიდან ასაცდენ-

ად, როგორც ოსმალები ფიქრობდნენ, საჭირო იყო გამონახულიყო მესამე ძალა, რომელიც დაუპირისპირდებოდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს, ბზარს შეიტანდა მართაღმადიდებელთა უფლებებში და მის რეალურ კონკურენტად გადაიქცეოდა. სულთანის მთავრობამ ასეთ მესამე ძალად მიიჩნია ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები სომხები და სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია, რომელიც ეკონომიურად მაშინ საკმაოდ მოღონიერებული ჩანდა... სულთან მეჰმედ II-ს კონსტანტინეპოლელი სომხები მიაჩნდა თავისი ინტერესების ერთგულ დამცველად. საერთოდ, ქრისტიანულ რელიგიურ მიმდინარეობაში სომეხთა თავისთავადი სექტა, რომელსაც მოგვიანებით (1836 წ.) გრიგორიანობა შეერქვა, სომხებს განსაკუთრებულ და შედარებით პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა როგორც თურქეთში, ისე ირანში. ასე შეიქმნა მეორე სომხური საპატრიარქო კონსტანტინეპოლში. ამრიგად, სომეხი ხალხი სომხური სახელმწიფოს არარსებობის პირობებში უცბად ორი საპატრიარქოს (ერმიაძინი-კონსტანტინეპოლის) და ორი საკათალიკოსოს (სისის და ახტამარის) პატრონი გახდა“ (შ. ლომსაძე, „გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან“, 1979, გვ. 22-24).

საქართველო გაყოფილი იყო თურქეთსა და ირანს შორის. თუ საქართველოს თურქულ ნაწილში ქართველების გასომხებას თურქები უწყობდნენ ხელს, ირანულ ნაწილში (ქართლსა და კახეთში) ქართველების გასომხება სპარსელების ნებით ხდებოდა.

იმ დროს საქართველოს კათალიკოსი ეგდემოზ დიასამიძე სპარსმა ხელისუფალმა კლდიდან გადაადგებიანა, ხოლო კათალიკოსი დომენტი სტამბოლის ციხეში იყო გამოკეტილი, ირანის დედაქალაქში სპარსეთის შაჰების ხელშეწყობით აგებდნენ სომხურ ეკლესიებს ბრწყინვალე არქიტექტურული გადაწყვეტით, მოქმედი ჭერითა და გუმბათებით, დახვეწილი გემოვნებით შესრულებული მხატვრობით (1605-1663 წწ.)<sup>2</sup>, ამავე დროს კი თბილისის სიონი კინაღამ მაჰმადიანურ მეჩეთად გადააკეთეს.

„უფრო მეტიც, სპარსეთში გასახლებულ სომხებს შაჰი ნებას რთავდა და პირადადაც ეხმარებოდა ეკლესიების მშენებლობაში, დადიოდა მათს ქრისტიანულ დღესასწაულებზე, ესწრებოდა ქრისტიანულ ცერემონიალებს, მისი განსაკუთრებული ბრძანებით სჯიდნენ ყველას, ვინც სომეხ ქრისტიანს შეურაცხყოფას მიაყენებდა... აბრამ ერევანცი სულთან აჰმად III-ს სომეხთა კეთილდღეობაზე მზრუნველსა და „სომეხი ხალხის მეურვეს“ ეძახის, უფრო მეტიც, ნადირ-შაჰის მიერ სომხებისადმი გამოცემული რაყამებიდან მეოთხე რაყამში ვკითხულობთ – „თუ რომელიმე სომეხი ქრისტიანი მიიღებს მაჰმადიანურ სარწმუნოებას, მაშინ მას ჩამოერთმეოდა მთელი მისი მემკვიდრეობა“<sup>3</sup>. ამავე დროს ქართველებს იძულებით ამაჰმადიანებდნენ, მაშასადამე, თუ ქართველს ქრისტიანად დარჩენა უნდოდა, ის უნდა გასომხებულიყო, რადგანაც სომხის გამაჰმადიანებას კანონი კრძალავდა.

ამ ეპოქაში ქართლ-კახეთი ძირითადად სპარსელების ხელში იყო და სპარსეთის სახელმწიფოში შედიოდა, ამიტომაც საქართველოში, ისევე როგორც მთელ სპარსეთში, სომხები პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იყვნენ, ხოლო ქართული ეკლესიის მრევლი დევნილი.

იმის შემდეგ, რაც „...ირანის შაჰმა ერმიაძინს, როგორც სომეხთა სარწმუნოებრივ ცენტრს, მოწყალე თვალით შეხედა“<sup>4</sup>, სომეხთა სარწმუნოებრივი ცენტრი განუზომლად გამდიდრდა, გაფართოვდა და თავისი გავლენა გაავრცელა მეზობელ ქვეყნებზე.

ერმიაძინს მნიშვნელოვანი მამულები ჰქონდა თავრიზსა და თბილისში, მამულებთან ერთად ისინი ყიდულობდნენ აგრეთვე ყმა-გლეხებს, რომლებიც ამუშავებდნენ ნაყიდ მიწებს. მაგ., 1715 წ. კათალიკოს ასტვაცატურ ამადნელმა თბილისში იყიდა ყმებად ხახუტაშვილების რამდენიმე ოჯახი, რის შემდეგ ისინი ერმიაძინის ნასყიდ ყმებად ითვლებოდნენ“<sup>5</sup>.

ცნობილია, რომ ის ქართველი ყმა-გლეხები, რომელთაც ერმიაძინი და, საერთოდ, სომხური ეკლესია ყიდულობდა, იღებდნენ გრიგორიანულ სარწმუნოებას და სომხდებოდნენ.

ქართველი გლეხების გასომხების ფაქტი აღწერილი აქვს მისი-  
ონერ ამბროზის. მას შეუმჩნევია, რომ სომხდებოდნენ არა მარტო  
სომხური ეკლესიის მიერ ნაყიდი ქართველი გლეხები, არამედ  
სომხდებოდა იმ ქართული სოფლების მოსახლეობა, რომლებსაც  
იძენდნენ მდიდარი სომხები. 1640 წელს ის რომში გზავნის წერილს.  
ქართველებიო, – წერს, – „რაკი მათი ხელქვეითი გახდებიან, ბევრი  
მათგანი გადადის სომხის წესზედ...“, მდიდარი სომხები კი, რომელთ-  
აც შეეძლოთ საქართველოში სოფლების, მამულებისა და ყმების  
შეძენა, მრავლად იყვნენ როგორც სპარსეთში, ისე თურქეთში (თუ-  
რქეთში შედიოდა ქართლ-კახეთი, თურქეთში – მესხეთი).

სპარსეთის სომხებმა „შექმნეს ჯულფის სავაჭრო კომპანია, კავში-  
რი დაამყარეს იტალიის, საფრანგეთის, პრუსიის სამრეწველოებთან,  
შექმნეს თავიანთი კანტორები ინდოეთის თითქმის ყველა დიდ ქალ-  
აქში, იავასა და ფილიპინის კუნძულებზე და სხვ... თურქეთისა და  
მეორე მხრივ, სპარსეთის მესვეურთა პოლიტიკის წყალობით XVII-  
XVIII საუკუნეებში სომხური სავაჭრო კაპიტალი საერთაშორისო  
არენაზე გავიდა. მათ ვხედავთ შავი ზღვის, ეგეოსის ზღვის, ატლ-  
ანტიისა და ინდოეთის ოკეანეების აუზებში და სხვა“<sup>6</sup>.

სწორედ ამ დროს, როცა სომხებს თავიანთი სიბრძნისა და  
გონიერების მეოხებით საშუალება ჰქონდათ სიმდიდრე მოეპოვებინათ  
ინდოეთისა და წყნარი ოკეანეების სანაპირო ქვეყნებშიც კი,  
ქართველობას ატყვევებდნენ და სამშობლოდან ასახლებდნენ, დევნ-  
იდნენ და ამაჰმადიანებდნენ.

შაჰ-აბასმა კახეთის ქართველობა (ჩანს, 300 000 სული)  
დაატყვევა, სპარსეთში გადაასახლა და იძულებით გაამაჰმადიანა,  
ამავე დროს კი შაჰ-აბასის მეთვალყურეობით შენდებოდა ისპაჰან-  
ჯულფას ბრწყინვალე სომხური ეკლესიები.

სპარსელები ქართლის აკლების დროსაც უამრავ ქართველს  
ატყვევებდნენ და სპარსეთში მიერეკებოდნენ. სწორედ ასეთ დროს  
სომხური ეკლესია ეხმარებოდა და ტყვეობიდან იხსნიდა გრიგორი-  
ანული სარწმუნოების მქონე მოსახლეობას.

დატყვევებისა და გადასახლების დროს ირღვეოდა ქართული ოჯახები, მამა ირანის ერთ კუთხეში იყიდებოდა, შვილები კი – სხვაგან, თავისუფლება და ყოველგვარი ადამიანური ღირსება ისპობოდა. ამ საშინელი გასაჭირიდან თავის დახსნა შეიძლებოდა გრიგორიანული სარწმუნოების მიღებით, რადგანაც ირანში არსებული კანონებით, როგორც აღნიშნული იყო, გრიგორიანული სარწმუნოების მქონე მოსახლეობა დევნას არ განიცდიდა.

„...1741 წ. აგვისტოში, როცა ყიზილბაშებმა ქართლი აიკლეს, მერე გაუსიეს მარბიელი ავღანისა და საცა რამ დარჩენილიყო, დაატყვევეს... გამარჯვებულმა სპარსელებმა, როცა ქართლის ტყვეები დააგროვეს და ირანში გასარეკად გაამზადეს, ამ დროს ნადირ-შაჰის წინაშე გამოცხადდნენ სომხური ეკლესიის წარმომადგენლები, მიართვეს მას 300 თუმანი ფული, 300 ფუთი ხორბალი და იხსნეს შორეულ ირანში გასარეკად გამზადებული 300 სომხური ოჯახი. იმის გამო, რომ ქართველთა შორის ასეთი სახსრები ძნელად საშოვარი იყო, ჩვენს ქვეყანას დიდძალი ხალხი ეკარგებოდა. ეს ვითარება სომხურ სარწმუნოებას საქართველოში პოპულარულსა და მიმზიდველს ხდიდა“<sup>7</sup>.

ქართველთა გასომხებას მასობრივი ხასიათი მიუღია და ყოველდღიურად თურმე იმდროინდელი დამკვირვებელი საკუთარი თვალით ხედავდა, თუ როგორ სომხდებოდნენ ქართველები. ეს იქიდან ჩანს, რომ ამ ფაქტს ადასტურებს ისეთი გამოჩენილი მოღვაწე – მოგზაური, როგორიც იყო ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი (ნიკიფორე ირბახი).

ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილი საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი სასულიერო პირი იყო. მას ელჩადაც აგზავნიდნენ ევროპაში, მიიღო ესპანეთის მეფემ, რომში ქართული წიგნის გამოცემისათვის იზრუნა, პატივს სცემდა რომის პაპი. ის არა მარტო კახეთსა და ქართლში, არამედ სამეგრელოშიც მოღვაწეობდა, ამიტომაც სიტყვა იმ კაცისა, რომელიც კარგად იცნობდა არა მარტო საქართველოს ყოველი კუთხის, არამედ იმდროინდელი მსოფლიოს

ცხოვრებას, ჭეშმარიტი იყო და მხოლოდ სიმართლეს შეიცავდა. მან ერთ კრებაზე, რომელსაც ესწრებოდა როსტომ მეფე, საქართველოს კათალიკოსი და ეპისკოპოსები, განაცხადა: „ყოველდღე ჩვენი თვალით ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან და უფრო მომეტებული მათგანი მაჰმადის სარწმუნოებასაც ღებულობს“<sup>48</sup>. როსტომ მეფე, კათალიკოსი და ეპისკოპოსები მას დაეთანხმნენ.

სპარსთა და თურქეთის მიერ დაპყრობილ საქართველოს კუთხეებში ქართველები განსაკუთრებით სომხდებოდნენ (ანუ გრიგორიანულ სარწმუნოებას იღებდნენ) ქალაქებსა და გზისპირა სავაჭრო სოფლებში. ადამიანის გასომხება იმით გამოიხატებოდა, რომ ის აღიარებდა თავის თავს სომხური ეკლესიის წევრად.

ამ დროს მას ჩვეულებრივ რჩებოდა თავისი ქართული ენა, ქართული ადათ-წესები და ჩვევები, მის ცხოვრებაში თითქმის არაფერი იცვლებოდა გარდა იმისა, რომ მაჰმადიანებისაგან ახლა უკვე დაცული იყო სომხური ეკლესიის მიერ.

ევროპელი მისიონერები, როგორც წესი, ყოველთვის აღწერდნენ, რომ იმდროინდელ ქართლში ბატონობდნენ სომხები. ამას აღნიშნავენ არა მარტო ევროპელები, არამედ ქართველებიც. მაგალითად, საქართველოს კათალიკოსი ნიკოლოზ VII 1742 წელს თავის წერილში რომის პაპს, ბენედიქტე XIV-ს, სწორედ ამას შესჩივის – „ჩემი დიდიხნის წადილის შესრულება სომხებმა არ დამაცალეს, რადგან ახლა ჩვენ აღარ გვიჯერებენ და ამ ქვეყანაში თავიანთ ნებისამებრ ბატონობდნენ“.

თურქეთმა სამხრეთ საქართველოში ერთიმეორის მიყოლებით გააუქმეს ქართული საეპისკოპოსოები. 1763-1764 წლებისათვის ამ მხარეში დარჩენილი იყო ერთადერთი ქართველი ეპისკოპოსი გიორგი. თურქთა იძულებით „1764 წ. დასაწყისში ამ მხარეს ქართველი ეპისკოპოსი ვინმე გიორგი იძულებული გამხდარა დაეტოვებინა მართლმადიდებლობა. მართლმადიდებლურ ქრისტიანობაში ოსმალეთი ხედავდა რუსეთ-საქართველოს კავშირს და არავითარ

შემთხვევაში არ მიიჩნევდა ახალციხის ფაშის ტერიტორიაზე მის რამენაირ შეწყნარებას. ამიტომაც იყო, რომ ქართველმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ მართლმადიდებლობის ნაცვლად მიიღო კათოლიკური სარწმუნოება, რაც საეპარქიოსო საბაბი გახდა იმისათვის, რომ რომ თურქ მოხელეებს შეეწყვიტათ საეპისკოპოსო დევნა<sup>9</sup>.

მაგრამ ამით არ დამთავრდა. როგორც კი ქართველმა მართლმადიდებელმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ კათოლიკობა მიიღო, მაშინვე მისი დევნა დაიწყო სომხებმა. ფაშას მოსთხოვეს მისი დაპატიმრება იმ მოტივით, რომ ქართველი ეპისკოპოსი კი არ უნდა გაკათოლიკებულიყო, არამედ გაგრიგორიანებულიყო, რადგან ყველა ქრისტიანი, ვინც არ უნდა იყოს ის, ჩვენ უნდა გვემორჩილებოდესო.

მართალია, თურქებმა შეწყვიტეს ქართველი ეპისკოპოსის, გიორგის, დევნა, მაგრამ „სამაგიეროდ გაკათოლიკებულ ეპისკოპოსს დევნა დაუწყო ერმიადინის პატრიარქმა. საინტერესოა ვიცოდეთ, რა უფლებით ეჭიდებოდა მართლმადიდებელ გიორგი ეპისკოპოსის ყრმობას სომეხთ პატრიარქი. ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის რაიმე უფლებრივი ურთიერთობა ხომ არსებობდა? ამის სარწმუნო პასუხს ჩვენ გვაძლევს მისიონერი ლეონი. იგი წერს: „ერმიადინის პატრიარქი პორტას მიერაა დამტკიცებული და კარგადაა დაცული თვით სულთანის მიერ, ამიტომ მბრძანებლობს მთელ ერზე...და თურქების ფირმანის ძალით ყველა სხვა ქრისტიანი მორჩილებაში მოჰყავს“<sup>10</sup>.

მართლმადიდებელი ქართველები თურქ-სპარსელთა ნებით უნდა გაგრიგორიანდნენ, ანუ დაემორჩილონ სომხურ ეკლესიას, განსაკუთრებით ის ქართველები იღვენებოდნენ სომეხთა მიერ, რომლებიც ამ წესს დაარღვევდნენ და გაგრიგორიანების ნაცვლად კათოლიკობას მიიღებდნენ. ამას სხვა მაგალითების გარდა ეპისკოპოს გიორგის მაგალითიც აჩვენებს – „სომეხ პატრიარქს მოპოვებული ჰქონია სულთანისაგან უფლება კავკასიის ქრისტიანობის მეურვეობისა. გასაგებია, რომ გაკათოლიკებულ ქართველ ეპისკოპოს გიორგისაც ამ მიზეზით ეჭიდებოდა, ე.ი. მასზე ხელეწიფებოდა სომეხ პატრია-



რქს, რომელსაც ახალციხის ფაშასათვის გიორგის დაპატიმრება უთხოვია, მაგრამ გაკათოლიკეებულ ქართველ ეპისკოპოსს ფაშასათვის ქრთამი 1000 პიასტრი მიუცია და ფაშას ის სომეხი კათალიკოსისათვის დაუძალავს. სომეხთა ეპისკოპოსს ფაშასათვის დოკუმენტურად დაუსაბუთებია, რომ „ხვანთქარის ფირმანის ძალით ახალციხელები უნდა ემორჩილებოდნენ ჩემს პატრიარქსო. ახლა კი „გაფრანგებულან და მისი მორჩილნი არ არიანო“, ე.ი. სომეხი ეპისკოპოსი თვლიდა, რომ გიორგი გაკათოლიკეების მაგიერ უნდა გაგრიგორიანებულიყო. ამ საკითხზე ფაშას ქართველს კათოლიკეთა და სომეხთა ეპისკოპოსს შორის პაექრობა გაუმართავს... ეს დავა ჩვენ იმასაც გვაფიქრებინებს, რომ ახალციხის ბევრი მართლმადიდებელი ამ გზით ალბათ გრიგორიანულ სარწმუნოებას იღებდა“<sup>11</sup>.

ჩვენთვის ცნობილია, თუ როგორ აიძულებდნენ და დევნიდნენ ქართველ ცნობილ პირებს იმის გამო, რომ მათ გრიგორიანობის ნაცვლად კათოლიკობა მიიღეს, მაგრამ უბრალო, რიგითი მართლმადიდებელი გლეხების დევნა და მათზე იძულება ნაკლებად არის ცნობილი, შეიძლება არც დევნიდნენ იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ ქართველი გლეხები არ იღებდნენ კათოლიკობას, არამედ პირდაპირ გრიგორიანდებოდნენ.

არსებობს დამამტკიცებელი საბუთი „საქართველოში სომხური სარწმუნოების ქართველთა საკმაოდ მრავალრიცხოვანი კოლექტივის არსებობისა“<sup>12</sup>.

სომხური ეკლესიის ცენტრს მთელი საქართველოს მოსახლეობა თავის მრევლად მიაჩნდა. ეს დამამტკიცებელი ჰქონდა კიდევ სპარსოსმალთა მიერ. ამიტომაც ქართველებს არა კათოლიკობა, არამედ გრიგორიანობა უნდა მიეღოთ.

სომხეთის პატრიარქს თავის მრევლად მიაჩნია ქართველები, ხოლო საქართველო თავის სამწყსოდ. ეს რომ ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ ირანის შაჰებისაგან სომხები იღებდნენ ნებას, რომ საქართველოდან (!) კონკურენტები განედევნათ, საქართველოდან და არა სომხეთიდან.

1741 წელს სომხებმა თბილისსა და გორში კათოლიკეები დაარბიეს ირანის შაჰის ნებართვით.

„ტფილისში დიდი დევნულობა აღძრეს კათოლიკეების წინააღმდეგ, რადგანაც დიდი სასომხეთის პატრიარქმა მოიპოვა ერთი ფირმანი შაჰთამაზისაგან, რათა არც ტფილისში და არც გორში აღარ დააყენონ კაფუცინები. ეს ფირმანი რა მიუტანეს ტფილისში მეფის მოადგილეს, მაშინვე ჩამოართვა კაფუცინებს, რაც გააჩნდათ და მათი ეკლესიაც გააოხრა და ყველა იქ მყოფი პატრები განდევნა“<sup>13</sup>.

სომხურ ეკლესიას არა მარტო ირანის შაჰი, არამედ, როგორც ითქვა, ოსმალეთის ხონთქარიც აბატონებდა ქართველთა მიწა-წყალზე: „სომხების პატრიარქისავე ჩაგონებით იყო, რომ ზვანთქარმა ახალციხის კათოლიკეები დაუქვემდებარა ერმიადინის პატრიარქს, რის გამოც სამ წელიწადში ერთხელ განგებ ერთი ვართაპეტი მიდიოდა და კათოლიკებს ხარკს ართმევდა... ერმიადინის გამძაფრებული პატრიარქები არ ჰსჯერდებოდნენ ამ გადასახადს, რამდენადაც და როდესაც კი შესძლებდნენ, იქაურ კათოლიკებს სდევნიდნენ და ხშირად მათ სახლ-კარსაც ოსმალებს აკლებინებდნენ. ესრეთ, იქაური მუდამ წამებული იყვნენ სომხების პატრიარქების და მათ მიერ წაქეზებული მაჰმადიანებისაგან“<sup>14</sup>.

ევსევი ნიკოლაძე, ქართული ეკლესიის ისტორიკოსი, წერს, რომ გრიგორიანობის საქართველოში გავრცელების წინააღმდეგ მედგრად იბრძოდნენ ჩვენი კათალიკოსები ნიკოლოზ ამილახვარი, დომენტი, ბესარიონი, ასევე ანტონ I. მაგრამ ქართველ სამღვდელოებსა და კათალიკოსებს ზოგჯერ ტახტს და ხანდახან სიცოცხლესაც კი ათმობინებდნენ სპარს-ოსმალები.

ევ. ნიკოლაძე წერს, რომ საქართველოში ქართველებმა თავიდან გულთბილად და სიყვარულით მიიღეს თანამორწმუნე (ქრისტიანი) სომხები, „მაგრამ სომხებმა ქართველებს ეს ღვაწლი მით მიუზღეს, რომ დაივიწყეს მათი ამაგი და დაიწყეს ქართველ ხალხში მწვალებლობის (ე.ი. გრიგორიანობის) გავრცელება. ქართველების

იმ ერთ ნაწილს, რომელიც სომეხთა სარწმუნოებას, მათ შეასწავლეს სომხური ენა და ამნაირად ეს ხალხი მთელ ქართველობას ჩამოაშორეს... ასეთი წარმატებით გამხსნევებულნი სომეხთა მისიონერები მოეფინენ აღმოსავლეთ საქართველოში და დაიწყეს ქართველებში მწვალებლობის გავრცელება. მათ წინააღმდეგ გამოვიდნენ საქართველოს განათლებული კათალიკოსები: ნიკოლოზ ამილახვარი (1675-1688), დომენტი (1705-1724) და განსაკუთრებით, ბესარიონი (1724-1739). საქართველოში ძველი დროიდანვე მოიპოვებოდნენ თარგმანში ის ნაწერები, რომლებიც იყვნენ მიმართული სომხური ეკლესიის მწვალებლობის წინააღმდეგ... ამ თხზულებათა შემწეობით საქართველოს მღვდელმთავრები ადვილად იმარჯვებდნენ სომეხებზე პაექრობაში. მაგრამ XVIII საუკუნის დასაწყისიდან გარემოება ძალზე იცვალა. ამ დროიდან მხითარისტების ნაწარმოებნი ძლიერ გავრცელდნენ სომეხთა შორის და მისცეს საშუალება მათ სამღვდელოების საღვთისმეტყველო განათლებისა. ევროპელი მწერლების სხოლასტიკური ნაწარმოებნი, რომლებიც სომხურ ენაზე გადმოითარგმნენ, გახდნენ ახალ წყაროდ სარწმუნოებრივი დავისა. სხოლასტიკურმა ხერხიანობამ, რომლებიც განსაკუთრებით არისტოტელეს ლოლიკას ემყარებოდა, სომეხთა მისიონერებს მისცა მძლავრი იარაღი ქართველების წინააღმდეგ. სომეხთა მისიონერების მონოფიზიტური პროპაგანდა, რომელიც წინათ დაიწყო, განსაკუთრებით გაძლიერდა არეულობის დროს საქართველოში, მეფე იესეს სიკვდილის შემდეგ, თეიმურაზ მეორის ქართლში გამეფებამდე (1724-1744) და უმაღლეს წერტილამდე ავიდა კათალიკოს ანტონ პირველის მმართველობის პირველ წლებში (1744-1749)<sup>15</sup>.

ევ. ნიკოლაძე იმოწმებს თვით ანტონ კათალიკოსს და წერს, რომ სომეხეთის ეკლესიის მეთაური კათალიკოსი ლაზარე დაუახლოვდა ანტონ კათალიკოსს და შეეცადა ანტონს მიეღო გრიგორიანული სარწმუნოება. ანტონმა, ცხადია, არ მიიღო გრიგორიანობა, რომე-

ლიც ავალდებულებდა მას, ქართული ეკლესიის მეთაურს, ქცეულიყო სომხური ეკლესიის წევრად – „როგორც კათალიკოსი ანტონი მოწმობს, ერთბუნებიან მწვალებლებს მასთანაც ჰქონდათ კამათი. სომეხთა მისიონერების მეთაურად ითვლებოდა ანტონ პირველის თანამედროვე სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე ჭაუკელი. უკანასკნელი ძალიან დაუახლოვდა კათალიკოს ანტონს და შეეცადა მის გამოყვანას მართლმადიდებელი ეკლესიიდან, მაგრამ ეს ვერ მოახერხა“<sup>16</sup>.

ბუნებრივია, შეიძლება დაისვას კითხვა, ნუთუ გრიგორიანებს იმის უფლებაც კი ჰქონდათ, ქართული ეკლესიის მეთაურ კათალიკოსისათვის შეეხებოდათ, რომ მას სომხური სარწმუნოება ელიარებინა? ამის ნებას და ასეთ გაბედულებას გრიგორიანებს აძლევდა ის, რომ სპარსეთი და თურქეთი დიდად აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას და მას ფაქტობრივად გადასცეს უფლება თავის მრევლად ექცია არასომეხი ქრისტიანები საქართველოში.

„სომეხთა მწვალებლობა წარმატებით ვრცელდებოდა ქართველთა შორის იმიტომ, რომ საქართველოში გამოცხადებული იყო სარწმუნოებრივი თავისუფლება და მთავრობას არ შეეძლო სარწმუნოებრივი დავის აკრძალვა“<sup>16</sup>. სინამდვილეში კი საქართველო დაპყრობილი ან ვასალი ქვეყანა იყო, რომლის მთავრობასაც არ შეეძლო დამოუკიდებელი სარწმუნოებრივი პოლიტიკის წარმოება, ისე ვერ შეაფერხებდა გრიგორიანთა მოქმედებას.

ანტონ კათალიკოსმა არათუ აღიარა გრიგორიანობა, არამედ ამ სარწმუნოების საწინააღმდეგოდ დაწერა ვრცელი თხზულება, რომელსაც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მას XIX საუკუნეშიც კი რუსეთის იმპერატორი მიიჩნევდა საქართველოში გრიგორიანობის გავრცელების შემაფერხებელ საშუალებად.

ანტონმა „...დაწერა უზარმაზარი დოგმატიკურ-პოლემიკური ხასიათის თხზულება „მზამეტყველება“, რომელიც „არაჩვეულებრივ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს არამცთუ ქართულ მწერლობაში, არ-

ამედ მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიის საღვთისმეტყველო აზროვნების განვითარების ისტორიაში“ (კ. კეკელიძე). ეს ვეებერთელა წიგნი სულ რაღაც ერთ წელიწადნახევარზე ნაკლებ დროში დაიწერა (წერა დაიწყო 1750 წლის 1 ოქტომბერს და დაასრულა 1752 წლის 11 მარტს). წიგნი მიმართულია მართლმადიდებლური ეკლესიის დასაცავად მწვალებელთაგან<sup>17</sup>.

ამ თხზულების დიდი მნიშვნელობა იქიდანაც ჩანს, რომ როცა XIX საუკუნეში ქართული ეკლესიის თავისთავადობის გაუქმების გამო სომხურ ეკლესიას დიდი შესაძლებლობა მიეცა საქართველოში გაევრცელებინა თავისი სარწმუნოება, რუსეთის იმპერატორს განკარგულება გაუცია ამის საწინააღმდეგოდ დაეებეჭდათ „მზამეტყველება“.

„დიდი ხანია ერთ ვისმე პირს მიურთმევია ხელმწიფე იმპერატორისათვის თხოვნა მასზედა, რომ საქართველოში ვრცელდება ფრანგობა ანუ ფრანგთა სარწმუნოება და სომხობა და ამასთანავე დაურთავს იმ პირსა, რომ მხოლოდ ერთადერთი საშუალება არისო მოსასპობად სხვადასხვა სარწმუნოებისა მართლმადიდებელ საქართველოში, დაიბეჭდოს „მზა-მეტყველება“ საქართველოს სწავლულ კათალიკოზისა ანტონი პირველისა. ხელმწიფე იმპერატორს ესრეთი თხოვნა გარდაუცია სინოდში“<sup>18</sup>, ეგ ზარქოსს გამოურკვევია, მართლა ვრცელდებოდა თუ არა საქართველოში (ეპარქიებში) „ფრანგობა“ და „სომხობა“, რის შემდეგაც მიზანშეწონილად იქნა მიჩნეული გამოცემულიყო ეს წიგნი „გასომხებისა“ და „გაფრანგების“ თავიდან ასაცილებლად.

მითუმეტეს XVIII საუკუნეში ამ წიგნს ჰქონდა უაღრესად პრაქტიკული მნიშვნელობა. ეს თხზულება ვრცელდებოდა ხელნაწერის სახით, 3-4 წელიწადში „მზამეტყველება“ უთუოდ ძალზე დააბრკოლებდა გრიგორიანობის წინსვლას საქართველოში. 1752 წელს დასრულებული წიგნი 1754-1755 წლებისათვის უკვე მთელს საქართველოში იქნებოდა გავრცელებული.

ევ. ნიკოლაძე წერს: „როდესაც ანტონ კათალიკოსმა შეხედა, რომ სომეხთა მისიონერობის პროპაგანდა საქართველოში მართლმადიდებელ სარწმუნოებისათვის დიდ საფრთხეს წარმოადგენდა, გადაწყვიტა მის წინააღმდეგ გამოსულიყო და მწვალებლობის გარყვნილ მოძღვრებას მეცნიერული სიტყვით შებმოდა. ვინაიდან სომეხთა მისიონერები თავის სწავლას ამყარებდნენ სხოლასტიკასა და სომხური ეკლესიის ისტორიაზე, ანტონი გახდა იძულებული გაცნობოდა ამ წყაროებს ლათინურ ენაზე. მან ჯერ კარგად შეისწავლა სხოლასტიკა და სომხური ღვთისმეტყველება... და ამის შემდეგ სომეხთა მწვალებლობის განსაქიქებლად დასწერა დიდი თხზულება, რომელსაც „მზამეტყველება“ უწოდა. ეს ნაწარმოები, რომელიც დასრულდა 1752 წელს, შეიცავს მონოფიზიტური მოძღვრების სრულ განქიქებას და მასში ყოველი კაცი იპოვის მზა პასუხს მწვალებელთა ყველა კითხვაზე“<sup>19</sup>.

როგორც აღინიშნა, 1753-1755 წლებისათვის ეს თხზულება უკვე წინ აღუდგებოდა საქართველოს მდაბიო ხალხშიც კი პოპულარულ მონოფიზიტურ თხზულებებს. ამ დრომდე, თურმე, ერთი ასეთი მონოფიზიტური თხზულება, სომეხთა კათალიკოს ლაზარეს მიერ დაწერილი, მრავალს ქრისტიანს მართლმადიდებლობის გზიდან აცდენდა. სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე თავის თხზულებაში „სომეხთა ეკლესიას აღიარებდა ყველა ეკლესიების უფროსად და სომეხთა კათალიკოსს ყველა ქრისტიანების მთავარ მბრძანებლად. ლაზარემ თავისი თხზულება... მრავალ ხელნაწერებში გაავრცელა ქართველებში, როგორც არქივებისკოპოსი ტიმოთე მოწმობს, ეს შრომა საქართველოში მდაბიო ხალხში იკითხებოდა და ბევრი კეთილმორწმუნე მოტყუებაში შეჰყავდა“<sup>20</sup>.

სწორედ ამგვარ ქმედებას წინ აღუდგა კათალიკოსი ანტონი და მრავალ ქართველს შეუნარჩუნა არა მარტო მართალი რწმენა, არამედ შეუნარჩუნა ეროვნება – ქართველობა.

არ შეიძლებოდა ეს უპასუხოდ დარჩენილიყო, ანტონი ასეთი გაბედულებისათვის უნდა დასჯილიყო და დაისაჯა კიდევ – 1755 წელს მას ჩამოართვეს საკათალიკოსო ტახტი და გააძევეს. მართალია, სხვა მოტივით.

არ არის გამორიცხული, რომ ანტონის მარცხში ერია ერმიოპინის ხელი, როგორც წერს გ. მაისურაძე – „ერმიოპინს ყველაზე უფრო მეტად ერეკლე II-ის ფრანგთმომხრეობა აღიზიანებდა... ამასთან, კათოლიკეთა მომაგრება რუსული გავლენის ნეიტრალიზებასა და სომხური სარწმუნოების თანდათანობით განდევნასაც იწვევდა. ამიტომ თუ, ერთი მხრივ, ამ ძალაზე დაყრდნობა ერეკლე II-ს დიპლომატიური ლავირების საშუალებას აძლევდა, მეორე მხრივ, მის წინააღმდეგ რუსეთ-ერმიოპინის კავშირის შექმნას უწყობდა ხელს. არ არის გამორიცხული, რომ 50-იან წლებში ერეკლე-II-ის ასეთი მარცხი ასეთი კავშირის შედეგი ყოფილიყო“<sup>21</sup>.

ანტონ კათალიკოსი მონოფიზიტებისათვის ყველაზე მიუღებელი პირი იყო საქართველოში. გრიგორიანებს დიდი ძალა ჰქონდათ იმის შემდეგ, რაც 1762 წელს ერეკლე მეორემ ანტონი დააბრუნა საქართველოში და მისცა კვლავ საკათალიკოსო ტახტი, სომხური ეკლესიის მეთაურმა კათალიკოსმა მკაცრად გააფრთხილა ერეკლე II და თითქმის დაემუქრა კიდევ. მის წერილში, ცხადია, არა უშუალოდ ანტონზეა საუბარი, არამედ კათოლიკეებზე.

„რა მოულოდნელიც არ უნდა იყოს, სომეხი კათალიკოსის სიტყვებში არა მარტო პროტესტი ისმის ერეკლეს პოლიტიკისადმი, არამედ ერთგვარი ფარული მუქარაც. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ ცოტა ხანში ერმიოპინი ქართველი მეფის საწინააღმდეგო მოქმედებას გამოამჟღავნებს. მოტანილი წერილი 1765 წლის გაზაფხულითაა დათარიღებული. იმავე წლის დეკემბერში კი ერეკლემ ამხილა ქართველ თავადთა შეთქმულება პაატა ბატონიშვილის მეთაურობით, რომელშიც ერმიოპინის წარმომადგენელი ადლოც აღმოჩნდა ჩათრეული... რუსეთის კავშირი პაატას

შეთქმულებასთან თითქმის აშკარაა. თუ ეს მოსაზრება შესაწყნარებელია, მაშინ ერეკლე II-ის წინააღმდეგ რუსეთისა და ეჩმიაძინის კავშირი ამ შემთხვევაშიც სავსებით დასაშვებია<sup>22</sup>.

აღსანიშნავია, რომ აჯანყებულები ერეკლემ სასტიკად დასაჯა, ხოლო ეჩმიაძინის წარმომადგენელი ადამიანი არ დასაჯა<sup>23</sup>. ეს მიუთითებს, თუ რა ძლიერ ძალას წარმოადგენდა საქართველოში სომხური ეკლესია.

„თბილისის სომეხ ვაჭრებს ევროპელთა კონკურენციისა ეშინოდათ, სომხურ ეკლესიას კი – კათოლიკეთა გავლენის ზრდისა. ამ მხრივ, ეჩმიაძინს არც ერეკლესა და ანტონ I-ის ფრანგთომხრეობა მოსწონდა. ნიშანდობლივია, რომ 1755 წელს თბილისში მოწყობილ კათოლიკეთა დარბევაში ეჩმიაძინის ხელიც ერია“<sup>24</sup>. სწორედ 1755 წ. განდევნეს ანტონი.

ანტონ I კათოლიკე რომ ყოფილიყო, მას რუსეთის წმინდა სინოდი არ ჩააბარებდა ვლადიმირის ცენტრალურ ეპარქიას, არ მისცემდა მთავარეპისკოპოსის მაღალ ტიტულს (მაშინ სულ რამდენიმე მთავარეპისკოპოსი იყო რუსეთში) და მერე XIX საუკუნეში რუსი იმპერატორის ნებით არ გამოსცემდნენ „მზამეტყველებას“, რომელიც სწორედ „ფრანგობის“ ანუ კათოლიკობისა და გასომხების შემაფერხებელ საშუალებად მიიჩნეოდა.

ანტონ I ქართველებმა განდევნეს მხოლოდ სუბიექტური ინტერესების გამო, კერძოდ, მეფე თეიმურაზ II-ს (კახეთის ტახტის მემკვიდრეს) ეშინოდა ანტონისა, როგორც ქართლის სამეფო ტახტის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრისა, მეფესთან დაახლოებულ ზოგიერთ ქართველ სამღვდელო პირს ანტონ I-ის ნაყოფიერმა მოღვაწეობამ შური აღუძრა და ამიტომაც ცილი დასწამეს, ხოლო გრიგორიანებს ანტონი არ მოსწონდათ „მზამეტყველების“ დაწერი-სათვის. 1755 წლის კათოლიკეთა დევნაში სწორედ იმ ქართველმა სახელმწიფო მოხელეებმა მიიღეს აქტიური მონაწილეობა, რომელთაც გრიგორიანული სარწმუნოება ჰქონდათ მიღებული. ცოტა



მოგვიანებით ერთი მისიონერი წერდა – „ამ ამბავზე საქართველოს ყველა ადგილებიდან შემოიკრიბნენ მეფის ნაცვლები და მსაჯულები, რომლებიც სქიზმატიკი სომხები არიან. იმათ უფრო შეაგულიანეს მეფე ჩვენ წინააღმდეგ“<sup>25</sup>.

აქ „სქიზმატიკ სომხებში“ სწორედ ქართველი გრიგორიანები იგულისხმება, რადგანაც შეუძლებელია მთელ საქართველოში მეფის ნაცვლები და მსაჯულები არა ქართველები, არამედ ეროვნებით უცხოელები ყოფილიყვნენ.

რამდენიმე საუკუნით ადრე გიორგი მცირე წერდა: „...ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნენ ბოროტნი – იგი თესლნი სომეხთაგანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრ-იად გვევენებოდაო...“<sup>26</sup> აქ „სომეხთა თესლში“ გიორგი მცირე, როგორც კონტექსტიდან ჩანს, გულისხმობდა ქართველ გრიგორიანებს, ანუ სომხური ეკლესიის წევრ ქართველებს. ამის გამო, წერდა ის და სხვა იმდროინდელი მოღვაწენი, ბერძენთა შორის მრავლად გამოჩნდნენ „მაყვედრებელნი“ და „მაბრალბელნი“, რომელნიც გვისწორებდნენ და გვასწვლიდნენ, როგორი სახისა უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესიაო.

ასეთი ისტორია განმეორებულა მოგვიანებით, ანტონის ეპოქაში. ოღონდ ახლა უკვე პირიქით, ახლა არა ბერძენები, არამედ თვით გრიგორიანები „ასწავლიდნენ“ და „აყვედრიდნენ“ ქართველებს, თუ როგორი სახისა უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესია. ასე წერს ანტონ I თავის „მზამეტყველებაში“. „664.12. აქვს უკვე საკუთრად ეკლესიასა სომეხთასა ხელის დასხმა უეკლესიოდ ეპისკოპოსთა... გვასწავებენ ჩვენ, ხოლო ამხილებსთცა მათ ბეჭედი იგი...“

„666.14. უკვე ეკლესიასა სომეხთასა საკუთრად, რამეთუ არა წმინდად შეურაცხიეს დედანი... გვაყვედრიან ჩვენ, ვითარცა დედათაგან გამოცხობილისა შემწირველთა“<sup>27</sup>... და სხვა. ე.ი. „სომხები“ ქართველებს საეკლესიო წესებს „ასწავლიან“ და „აყვედრიან“ ამ წესების უცოდინარობას ანტონის დროს.

„ლაზარე კათალიკოსი სომენტა, ესე აწ, რომელიცა ცხოვრობს ჟამთა ჩვენთა... ამან ლაზარე აღწერა წიგნი, რომელსა უწოდა „საწადელი სამოთხე“ გარნა არა საწადელ არს იგი ჩემდა არამედ ფრიად-ცა საძაგელ... განსაკვირვებელთა გამობათა იტყვის, ვითარმედ ეშმაკიცა შეძრწუნდებიან“<sup>28</sup>, – წერს ანტონი.

გრიგორიანებს, ცხადია, არ შეეძლოთ უყურადღებოდ დაეტოვებინათ ანტონის ანტიგრიგორიანული ქმედება, მით უმეტეს, რომ საქართველოში გრიგორიანებს ქართული ენა, თავიანთი მშობლიური ენა კარგად ესმოდათ და შეეძლოთ წაეკითხათ ანტონის შრომა. ირანისა და ოსმალეთის მიერ გაძლიერებულნი ამგვარ კრიტიკას ვერც მოითმენდნენ. „ირან-ოსმალეთისათვის შედარებით უფრო მოსათმენი იყო რუსულისაგან განსხვავებული ქრისტიანობა, რის გამოც აღმოსავლეთში თვით კავკასიის არაქართულ პროვინციებში „ფარულად ქრისტიანობდნენ, სომეხნი კი ცხადად“. უფრო მეტიც, ოსმალეთთან ლოიალური ურთიერთობა კონფესიური ექსპანსიის საშუალებასაც აძლევდა ერმიაძინს. იტალიელი მისიონერი ლეონე წერდა: „ერმიაძინის პატრიარქი პორტას მიერაა დამტკიცებული და კარგადაა დაცული თვით სულთანის მიერ, ამიტომაც მბრძანებლობს მთელ თავის ერზე... და თურქების ფირმანის ძალით ყველა სხვა ქრისტიანი მორჩილებაში მიჰყავს“. ამ მხრივ, ის ქართულ ინტერესებსაც უპირისპირდებოდა. არაერთი შემთხვევაა აღრიცხული, როცა ოსმალეთის მფლობელობაში მოქცეულ სამცხე-ჯავახეთის ქართულ მართლმადიდებლებს ერმიაძინი ძალით სომხურ სარწმუნოებაზე აქცევდა“<sup>29</sup>.

„სომხების პატრიარქისავე ჩაგონებით იყო, რომ ხვანთქარმა ახალციხის კათოლიკეები დაუქვემდებარა ერმიაძინის პატრიარქს...“<sup>30</sup>.

აღსანიშნავია, რომ არა მარტო თურქეთი და სპარსეთი აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას, არამედ ქართველი მეფე-მთავრებიც განსაკუთრებული მზრუნველობით ეპყრობოდნენ გრიგორიანებს.

ქართველ მეფეთა კეთილ მოპყრობას გრიგორიანებისადმი უპირველეს ყოვლისა, განსაზღვრავდა ეკონომიკური მოტივები, მაგრამ ისიცაა აღსანიშნავი, რომ მათ არც შეეძლოთ ემოქმედათ გრიგორიანთა წინააღმდეგ. ქართლი და კახეთი ირანის პროვინციები იყო და აქ უნდა გატარებულიყო იგივე სარწმუნოებრივი პოლიტიკა, როგორც ირანში, ქართლ-კახეთის სამეფოების აღდგენის შემდეგ კი ისინი ირანის ვასალი ქვეყნები გახდნენ.

სომეხთადმი კეთილად იყო განწყობილი და მათ პირობებს უქმნიდა როსტომ მეფე, მარიამ დედოფალი (მარიამს წალკაში გრიგორიანებისათვის ეკლესია აუგია), ვახტანგ IV<sup>31</sup>.

მეფე სიმონ I „...სომეხთა დიდი მოსიყვარულე და ვარდაპეტების დიდი პატივისცემელი იყო“ (სომეხი მემატეიანის სიტყვებია)<sup>32</sup>.

გრიგორიანებისათვის როსტომ მეფეს და მარიამ დედოფალს აუგიათ ქალაქი (ქართლის ახალქალაქი) გრიგორიანული საყდრებითა და მონასტრებით, როგორც ეს იქმდგომი ეკლესიის წარწერიდან ჩანს<sup>33</sup>. ამ წარწერაში არ არის ნათქვამი, რომ ეს ქალაქი „სომეხებისათვის“ აშენდა, არამედ ნათქვამია, რომ ის აშენდა „სახასოდ ვაჭართა“<sup>34</sup>. იმ დროს გრიგორიანს, სომეხსა და ვაჭარს ერთმანეთთან აიგივებდნენ და საერთოდ, „სომეხი“ და „ვაჭარი“ სინონიმები იყო. ამიტომაც აქ „ვაჭრებში“ ქართველი გრიგორიანებიც იგულისხმებიან.

მალე, როსტომის კარზე, მაღალი სახელმწიფოებრივი პოსტებიც გრიგორიანებმა დაიჭირეს, კერძოდ, თბილისის ქალაქისთავობა, ეს კარგადაა აღწერილი. როსტომი, როგორც სპარსეთის წარმომადგენელი ქართლში, გრიგორიანების მიმართ ატარებდა სპარსულ პოლიტიკას, იცავდა და მფარველობდა მათ, ამავე დროს კი მართლმადიდებელთა ეკლესიას დევნიდა. ქართველი კათალიკოსი ევდემონი მან დაახრჩობინა და ციხიდან გადმოაგდებინა.

მართლაც, როსტომი თავისი ანტიქართული და პროსპარსული პოლიტიკის გატარებისას არა ჰგავდა ქართველ პოლიტიკურ მოღვ-

აწეს. მიუხედავად იმისა, რომ როსტომის მეუღლე ქრისტიანობისადმი (როგორც მართლმადიდებლობის, ისე მონოფიზიტობის) კარგად იყო განწყობილი, როსტომი მაინც მტრულად იყო განწყობილი ქართული ეკლესიის მიმართ. საქმე ის იყო, რომ ქართული ეკლესია გამოხატავდა იმ ქართველების მისწრაფებას, რომელთაც სურდათ თეიმურაზ I-ის ტახტზე აყვანა, ხოლო როსტომის საქართველოდან გაძევება.

როგორც აღინიშნა, როსტომ მეფესა და თეიმურაზს შორის დაპირისპირებამ ქართული ფეოდალური საზოგადოების ორ ბანაკად გაყოფა გამოიწვია. დაუღალავი თეიმურაზი როსტომისა და ყიზილბაშების წინააღმდეგ ბრძოლას წლების მანძილზე იმერეთიდან განაგრძობდა. მის მთავარ ამოცანას ქართლიდან როსტომის გაძევება, ირანის ბატონობის დამხობა და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანება შეადგენდა... ქართლში როსტომის მოღვაწეობის პირველმა 15 წელმა სხვადასხვა ბრძოლებით, აჯანყებებით და შეთქმულებებით დამძიმებულ სიტუაციაში განვლო. ქართლში როსტომის მოსვლისთანავე ქართველების ერთი ნაწილი მაჰმადიან მეფის მმართველობას არ დაემორჩილა, მათ ქრისტიანობის რჯულისათვის „ბატონი თეიმურაზი ერჩივნათ“<sup>35</sup>.

თეიმურაზი იყო განსახიერება მართლმადიდებლობისა, ანუ, როგორც მაშინ მიიჩნეოდა, „ქართველობისა“. ქართველებს სწორედ თეიმურაზი სურდათ. ამის გამო „...როსტომ მეფის ლაშქარში თეიმურაზის სასარგებლო განწყობილება სუფევდა...“<sup>36</sup>.

ისე, როგორც წინა წლებში, 1642 წელს როსტომ მეფის წინააღმდეგ კვლავ დიდი შეთქმულება მოაწვეს. შაჰ-აბას II-ის ისტორიკოსის მოჰამედ თაჰერის ინფორმაციით, „თეიმურაზი შეუთანხმდა ზაალ ერისთავს – ყარაყალხანს, ნოდარ და იოთამ ამილახვრებს... რათა როგორმე მოსპონ მეფეების საფარველი როსტომ მეფე“. როსტომ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ ამ ახალ შეთქმულებაში მონაწილეობდნენ: ზაალ ერისთავი, იოთამ ამილახვარი, ნოდარ ციც-

იშვილი, კათალიკოსი ევდემონ დიასამიძე, გიორგი გორიაშვილი, სომხეთის მელიქი ყორხაზბეგ ათასბეგიშვილი და სხვა ქართველნი. შეთქმულთა შორის ყველაზე აქტიურად ევდემონ დიასამიძე მოქმედებდა. დადებული პირობის თანახმად, შეთქმულთა მიზანს „ცოტას კაცით“ ცხირეთს მყოფი როსტომ მეფის მოკვლა და მის ადგილზე თეიმურაზის გაბატონება წარმოადგენდა“<sup>37</sup>.

მაგრამ „ქართველთა (მართლმადიდებელთა) ეს შეთქმულება გასცა სომხეთის მელიქმა (ჩანს, ქართველმა გრიგორიანმა), რომელმაც შაჰს შეთქმულება გაუმჟღავნა“<sup>38</sup>.

არ შეიძლება ქართული ეკლესიის მეთაურის მონაწილეობა ამ შეთქმულებაში ავხსნათ პირადი დაინტერესებით, არამედ ეს იყო გამოხატვა ქართული ეკლესიის ბრძოლისა მაჰმადიანობის (და სხვა გავრცელებული რელიგიური მიმართულებების) წინააღმდეგ.

როსტომმა ძალიან კარგად იცოდა, რომ მის წინააღმდეგ იბრძოდა ზოგადად მართლმადიდებელი ქართველობა, რომლის მეთაურიც კათალიკოსი იყო. ამიტომაც მან განსაკუთრებული სისასტიკით დასაჯა დატყვევებული კათალიკოსი. საერთოდ, როსტომი აჯანყებულთა მიმართ შემწყნარებელი იყო და ერჩია მათი შემორიგება. 1642 წლის აჯანყებულებიც მცირედ დასაჯა, კერძოდ, მხოლოდ რამდენიმე კაცი გაახეიბრა და თვალები დათხარა, მაგრამ კათალიკოსი არა მარტო მოაკვლევინა, არამედ სიკვდილის შემდეგაც შეურაცხყო – ციხიდან გადმოაგდებინა.

„კათალიკოსი ქალაქის ციხეში დაამწყვდიეს, შემდეგ „დაარჩევს და ციხიდან გადმოაგდეს“<sup>39</sup>.

როსტომის დროს (და საერთოდ XVII საუკუნის 30-იანი წლებიდან) გაიზარდა და განვითარდა ქართლის საქალაქო ცხოვრება, ხელოსნური წარმოება, ვაჭრობა, დაწინაურდა თბილისი, დასახლდა ქალაქები. ეს გულისხმობდა გრიგორიანობის რაოდენობის გაზრდას, რადგანაც საერთოდ იმ დროს ვაჭრობას და ხელოსნობას ძირითადად ისინი მისდევდნენ. ამ გრიგორიანებში უთუოდ დიდი იყო ქართველთა რიცხვი.

„აღებული ხანისათვის ქართველ-სომეხთა ეკონომიკური ურთიერთობების ასევე თავისებურ ფორმად გვევლინება ერმიადინის მსხვილი ფეოდალური ორგანიზაციის გარკვეული კავშირი ქართულ ფეოდალურ მფლობელობასთან და ქართული ქალაქების ვაჭრობა-წარმოებასთან.

ქართული და სომხური წყაროების მოწმობით, ერმიადინი ქართლსა და კახეთში ფლობდა სოფლებს, ცალკეულ ზვრებს, ბაღებს, სახნავ სათეს ფართობებს, ხოლო ქალაქ ადგილებში დუქნებს. აქვე იგულისხმებიან მის ყმობაში მოქცეული შესაბამისი მწარმოებლები და ხელოსან-ვაჭრები<sup>40</sup>.

ერმიადინის გავლენა ისეთი დიდი იყო, რომ მას თვით მართლმადიდებელი ქართველი მეფეებიც კი ყმებსა და სოფლებს ჩუქნიდნენ. ქართველი გლეხები ამ გზით გრიგორიანდებოდნენ.

„კახეთის ბატონს“ თეიმურაზს და მის შვილიშვილს ერეკლეს ერმიადინისათვის შეუწირავთ სოფელი თასმალური თავისი მცხოვრებლებით, ვენახებითა და წყლებით“ (იქვე, გვ. 173); ეს სოფელი კახეთსა და ქიზიყს შორის ყოფილა. „1657 წ. უკვე როსტომ მეფეს შეუწირავს ერმიადინისათვის სოფელი ნახიდური“<sup>41</sup>.

ეს ქართული სოფლები, ცხადია, გაგრიგორიანდნენ ანუ „გასომხდნენ“. „ქართულ ხელისუფალთა გარდა ერმიადინს ყმა, მამულსა და სხვა საქონლებს სწირავდნენ საქართველოში მცხოვრები სომხური წარმოშობის შეძლებული პირები, რითაც ისინი ხარკს უხდიდნენ თავის კონფესიურ კუთვნილებას. მაგალითად, 1678 წელს სოფელ შულავერში ჯავანშირის შვილებს ერმიადინისათვის შეუწირავთ კარგად მოწყობილი ზვარი, 1664 წელს თბილისელ მოქალაქეს ასლან ბეკბუთაშვილს „სულისა და თავის სადღეგრძელოდ“ სომეხთა მთავარი ეკლესიისათვის სამი ქულბაქი შეუწირავს, ახალქალაქელ ამბარდანიანთ მურადაშვილს კი მის მიერ ცხინვალს ნაყიდი ორი ბიჭი შეუწირავს ერმიადინისათვის“<sup>42</sup>.

ცხადია, ეს ორი ნაყიდი ბიჭი გაგრიგორიანდა. ამის თქმის ნებას იძლევა არა მარტო 1634 წელს ნიკოლოზ ირბახის მიერ სასამართლო დარბაზში წარმოთქმული სიტყვები, რომელსაც ყველა დაეთანხმა „ყოველდღივ ჩვენის თვალთ ვხედავთ, რომ მრავალნი ქართველნი სომხდებიან“-ო, არამედ „პატრი ამბროზის მოხსენება, რომში 1640 წელს გაგზავნილი, რომელიც ასე ამბობს: ამ „ქრისტიანების ქვეყანაში კვალად შეიძლება ბევრი კეთილის ქმნა რავდენიმე მამულ-სოფლების ყიდვით, როგორთაც შვრებიან სომხები, რომლებსაც თუმცა დიდი სიმძულვარე აქვსთ ქართველებს სარწმუნოების საქმეში, მაგრამ რაკი მათი ხელქვეითი გახდებიან, ბევრი მათგანი გადადის სომხის წესზედ, ამაზედ უარესიც ვნახეთა: ზოგიერთმა საქართველოში მცხოვრებმა ურიებმა გააურიავეს რამდენიმე თავიანთი ყმა და მოსამსახურე. ამისათვის თვინიერ რაიმე ეჭვისა, ბევრი ქართველები სიამოვნებით მიიღებენ ლათინის წესსა, უკეთუ შეიქმნებიან ჩვენნი ხელქვეითნი“<sup>43</sup>.

ამის გამო ერმიადინი დაინტერესებული იყო შეეძინა და მიეღო ქართული სოფლები ყმა-გლეხებით.

„ერმიადინი ყოველი ღონით ცდილობდა ხელი შეეწყო ასეთი განწყობილებისათვის საქართველოს სომხურ მოსახლეობაში და რაც შეიძლება მეტად გაეზარდა საკუთარ ყმათა კონტინგენტი“<sup>44</sup>.

ქართველთა მასიურ გაგრიგორიანებას ხელს ისიც უწყობდა, რომ მაშინ დამკვიდრებული წესის თანახმად ვაჭარი, მედუქნე, ხელოსანი, ამქარი, მოქალაქე გრიგორიანული სარწმუნოებისა უნდა ყოფილიყო. უფრო მეტიც, სხვადასხვა ხელობის მოსაქმენი ქმნიდნენ გაერთიანებებს, რომელშიც შესვლისათვის აუცილებლად საჭირო იყო გაგრიგორიანება.

„ამჟამად, ქართული ქალაქების პროფესიული გაერთიანებები ვაჭრობაში სომეხთა უპირატესობის გამო, უმთავრესად მონოფიზიტურ ეკლესიასთან უნდა ყოფილიყვნენ დაკავშირებული, ამიტომ ამ გაერთიანებებში შესვლა და მის საფუძველზე გარკვეული

პრივილეგიების მიღება, გასაგებია, მხოლოდ სომხურ სარწმუნოებაში გადასვლით შეიძლებოდა.

ქართული მოსახლეობის ერთი ნაწილის სომხურ სარწმუნოებაზე გადასვლა სხვა გზითაც ხდებოდა, ჯერ კიდევ მ. თამარაშვილმა ვატიკანის არქივის მასალების საფუძველზე გამოთქვა მოსაზრება, რომ სომეხთა მიერ სოფლის, ე.ი. ყმა-მამულის შეძენის შემდეგ იქ მოსახლე ქართველთა ნაწილი სომხურ სარწმუნოებაში გადადიოდა<sup>45</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული მოსახლეობა მასობრივად იღებდა გრიგორიანობას, ისინი არ უარყოფდნენ ქართულ ენას, წესჩვეულებებს, ქართულ ხასიათს.

მართალია, გრიგორიანი ქართველები თავიანთ თავს „სომეხს“ უწოდებდნენ, მაგრამ ამ ტერმინში („სომეხში“) ისინი ღებდნენ არა ეთნიკურ შინაარსს, არამედ მხოლოდ სარწმუნოებრივს. ქართველ გრიგორიანებს მხოლოდ სარწმუნოებრივად მიაჩნდათ თავიანთი თავი „სომეხებად“, ეთნიკურად კი – „საქართველოს შვილებად“. მხოლოდ XIX საუკუნის დასაწყისიდან აღრიცხეს რუსებმა ქართველი გრიგორიანები ეროვნებით სომეხებად, ასევე ეროვნებით სომეხებად აღრიცხეს სომხური ტიპიკონის მქონე ქართველი კათოლიკები.

მ. თამარაშვილი წერდა: „ამ ქართველებმა თუ სარწმუნოება უარყვეს, გვარტომობა არ უარუყვიათ და არც თავიანთი სახელები დაუტოვებიათ, რადგან დანარჩენი მართლმადიდებელი ქართველები არ ედავებოდნენ გასომხებულ ქართველებს თავიანთ გვარისა და სახელის შენახვას“<sup>46</sup>.

რატომ იღებდნენ ქართველები გრიგორიანობას და კათოლიკე ქართველები კი რატომ გახდნენ სომხური კათოლიკური ეკლესიის წევრები?

იქნებ გრიგორიანობა მხოლოდ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას არ ნიშნავდა?

უნდა ვიფიქროთ, რომ გრიგორიანობის მიღება – ეს იყო სოციალური კატეგორიის შეცვლა, ეს იყო რაღაც მსგავსი სოციალური რევ-



ოლუციისა. შინაომებით, ლეკიანობით, მაჰმადიანური აგრესიით გატანჯულ, დაზარალებულ გლეხებსა და ხელოსნებს ომი აღარ სურდათ. ჩანს, გადასახადებით და ომებით გაღატაკებული ხალხის მასები ისე ხვდებოდნენ გრიგორიანულ სარწმუნოებას, როგორც განმათავისუფლებელს სიღატაკისა და ომებისაგან, მართლაც, ეს სარწმუნოება ათავისუფლებდა გლეხს და ხელოსანს ომის ბეგარისაგან, და ჩანს, საბატონო გადასახადისაგანაც.

მათი მფარველი ხდებოდა ძლიერი და მდიდარი სომხური ეკლესია, რომელიც უშიშროებისა და სიღატაკისაგან დახსნის გარანტიას აძლევდა მათ, სამაგიეროდ არაფერს არ ითხოვდა გლეხობისა და ხელოსნებისაგან, გარდა ერშიაძინის რელიგიური უპირატესობის აღიარებისა. მართლაც, ეკონომიურად დაუძლურებულ და ამით ავტორიტეტზე დაკარგულ მცხეთასთან (ქართულ ეკლესიასთან) შედარებით მდიდარ ერშიაძინს დიდი გარეგნული ბრწყინვალება ჰქონდა.

მაგრამ გლეხისა და ხელოსნისათვის არსებითი იყო ის, რომ გრიგორიანობის მიღებით იგი ძალზე ხშირად თავისუფლდებოდა ბატონყმური ურთიერთობისაგან, ანდა თუ ყმად რჩებოდა, ის იცვლიდა სოციალურ კატეგორიას – გლეხიდან, მიწის დამმუშავებელიდან, ის იქცეოდა ვაჭრად, რომელიც გაცილებით დიდი თავისუფლებით სარგებლობდა და ქონების დაგროვების შემდეგ ყმობიდან გამოსხნაც კი შეეძლო მაშინ, როცა ეს გლეხისათვის გაცილებით უფრო ძნელი იყო.

გრიგორიანობის მიღებით ის როგორც „სომეხი“ ანუ ვაჭარი, თავისუფლდებოდა ომის ბეგარისაგან, ეს იმ დროს, როცა ყოველ მებატონეს თავისი მამული პატარა სახელმწიფოდ მიაჩნდა და გამეტებით იბრძოდა ამ „სახელმწიფოს“ საზღვრების გაფართოებისათვის.

იმ დროს, როცა მებატონეები მიწის ყოველი მტკაველისათვის გააფთრებით ებრძოდნენ ერთმანეთს (და ებრძოდნენ ყმა-გლეხების

საშუალებით), მუდმივი ლეკიანობის, ომებისა და აჯანყების დროს, სამხედრო ბეგარისაგან გათავისუფლება დიდი შეღავათი იყო.

ამის გარდა გრიგორიანებს შექმნილი ჰქონდათ ერთგვარი კორპორაციები, ურთიერთდახმარების სალაროები თავიანთ ეკლესიებთან. ეკლესია ეხმარებოდა ლატაკს, აძლევდა ბავშვებს განათლებას, ასწავლიდა ვაჭრობას და, რაც მთავარია, ტყვედ წაყვანილ ოჯახებსაც კი იხსნიდა ფულით და აბრუნებდა თავიანთ საცხოვრებელ ადგილზე. ეს დიდად მიმზიდველს ხდიდა გრიგორიანობას.

საქართველოში იმ დროს „სომხობა“ აღნიშნავდა არა ეროვნებას, არამედ სოციალურ ფენას, სოციალურ კატეგორიას. ქვეყანაში არსებობდა ყმა, ანუ გლეხი, მებატონე და „სომეხი“, ანუ ვაჭარ-ხელოსანი.

„სომეხი“, როგორც წესი, ნიშნავდა გრიგორიან ადამიანს განურჩევლად მისი ეროვნებისა (უმეტესწილად ქართველს), რომელიც ვაჭარი ან პოტენციური ვაჭარი იყო (ხელოსნებიც ვაჭრობდნენ).

„სომხობა“ – ეს იყო ვაჭარ-ხელოსანთა ფენა და არა ეროვნება და ისინი არ იღვევებოდნენ სპარს-ოსმალთა მიერ. ფრედერიკო დიებუა წერდა: „საოცარი ესაა, რომ მარტო ქართველებს სდევნიდნენ და არა სომხებს...“<sup>47</sup> ირანში სომხებს ყოველგვარი უპირატესობა ენიჭებოდათ, სომხები როგორც ირანის, ისე თურქეთის ეკონომიკური წარმატების საყრდენი იყო. სომხებს სწორედ ვაჭრობა-ხელოსნობა ევალებოდათ. სომხობა რელიგიურ-ეკონომიკური ორგანიზაცია იყო. ამან გამოიწვია ის, რომ ერთ პერიოდში შიდა ქართლის ბარში, მიუხედავად მოსახლეობის სიჭარბისა, გაუქმდა ყველა ქართული საეპისკოპოსო, რადგან მოსახლეობა გაგრიგორიანდა და ეჩმადინს შეემატა. ამიტომ ერეკლე II-ის დროისათვის მცხეთიდან ვიდრე ლიხის ქედამდე თითქმის აღარც ერთი ქართული საეპისკოპოსო აღარ არსებობდა, მხოლოდ მცხეთა-თბილისში და კახეთში იხსდნენ ქართველი ეპისკოპოსები!

ზ. ჭიჭინაძე წერდა – „მველთაგანვე თბილისის ნამდვილი სომხის შთამომავალი მოქალაქენი თავისუფლად ყიდულობდნენ ქართველ ყმა-გლეხებს, მათ ჰფლობდნენ როგორც უნდოდათ და თან თავიანთ სჯულზედაც მოაქცევდნენ. თვით ქართველ ყმათა მდგომარეობა ისეთი იყო, რომ მრავალნი დევნილნი ყმანი ეთვისებოდნენ სომეხთა, დევნილნი სომხურ გვარსა და სახელს ირქმევდნენ, სომხურად ინათლებოდნენ და მით გადირჩენდნენ ხოლმე თავებს“<sup>48</sup>.

„თბილისელი ვაჭრები ყიდულობდნენ მართლმადიდებლებს, ამასთან არა მხოლოდ საჭიროებისათვის, არამედ სახელოსნოებში სამუშაოდაც. სომხური სარწმუნოების პირთა ყმობაში მოხვედრილი მართლმადიდებლების პატრონის სარწმუნოებაში ნებით თუ უნებლიეთ გადასვლა, ჩანს, ზოგჯერ ფართო ხასიათს იღებდა, რის გამოც ხელისუფლები დროდადრო ამ პროცესის დამუხრუჭებას არაპირდაპირი გზითაც ცდილობდნენ“<sup>49</sup>.

ქართველების გრიგორიანულ სარწმუნოებაში გადასვლის შემდეგ სომხური ეკლესია დაინტერესებული იყო მათ შეეთვისებინათ სარწმუნოება, მაგრამ ქართველებმა არ იცოდნენ სომხური ენა – გრიგორიანული საეკლესიო ენა, ამიტომაც ქართველებისთვის ქართული ასოებით დაწერილ სომხურ სახარებას, ლოცვებს, საეკლესიო წიგნებს ავრცელებდნენ საქართველოს სომხურ ეკლესიებში.

ქართველი გრიგორიანი ხელოსნები, ვაჭრები და ამქრები საქმეს აწარმოებდნენ ქართულ ენაზე, მოღწეულია უამრავი ქართულენოვანი ასეთი დავთარი.

ქართველი გრიგორიანი პოეტებიც კი ქართულ ენაზე წერდნენ ლექსებს (ასეთი პოეტი მრავალი იყო).

ქართველი გრიგორიანი ისტორიკოსებიც კი (მაგ. ფარსადან გორგიჯანიძე და სხვა წვრილი მთხზველები) ქართულ ენაზე წერდნენ.

ქართველი გრიგორიანი სახელმწიფო მოხელეები და აზნაურები ქართულ ენაზე აწარმოებდნენ საქმეს.

საერთოდ, ქართველ გრიგორიანებს უყვარდათ საქართველო, ქართული კულტურა, ქართული ადათ-წესები და ყოველივე მამაპაპური, საქართველოს ისტორია. ეს აღნიშნულია მცოდნეთა მიერ: „გველის პერანგში“ ასეთი ადგილია: მოქმედება ხდებოდა არა საქართველოში, არამედ სპარსეთში: „სომეხების სუფრაზე თარია, ვიღაც გასაოცრად უკრავს. თარი ნელდება და მეორე კაცი დაირას იღებს, შეათამაშებს ხელში და ყურთან მიიტანს და თითქოს ყბაყურააო – გაჰკვივის ბაიათს: „რუსთაველი აღარ გვყავს, გამკითხავი ვინ არი... აღსდევ, თამარ დედოფალო! შენთვის ტირის...“ უეცრად პეტრიძე წამოხტება: – ვინ კითხავს მაგ უბედურს ან რუსთაველს ან თამარს? ვაჰჰმე, ისტორიაე!“<sup>50</sup>

თუმცა მართლდამადიდებლები ქართველ გრიგორიანებს ქართველებად აღარ მიიჩნევდნენ, მაგრამ ისინი ქართულენოვანი იყვნენ და აღწერილის მსგავსად უყვარდათ საქართველო, ანუ თავისი ისტორია და წინაპრები. ასეთი „სომეხები“ განსხვავდებოდნენ ნამდვილი სომხებისაგან და ნამდვილ სომხად არც მიაჩნდათ თავიანთი თავი, ხოლო სომხეთში მათ სომხად არ მიიჩნევდნენ.

სომხეთის აჯანყების ცნობილ მეთაურს, დავით-ბეგს, სომხები სომხად არ მიიჩნევდნენ და ქართველს უწოდებდნენ. სომხური ეკლესიის მოღვაწე არტემ არარატელი გადმოგვცემს: 1796 წელს ყიზლარში უსახლკაროდ და ულუკმაპუროდ დარჩენილი არტემი თანამოძმე სომხებთან ეძებს თავშესაფარს, კიდევაც ახერხებს ერთი სომხის მოძებნას, მაგრამ ეს უკანასკნელი გულცივად ისტუმრებს გარეთ. ა. არარატელის შენიშვნით, „იმიტომ, რომ მე ქართველი სომეხი არა ვარ და ნამდვილი სომხეთის მკვიდრი ვარ; ამასთან დასძინა: წადი შენს თანამემამულე მღვდელთან, იქნება მან შეგიფაროსო“.<sup>51</sup>

აქედან ცხადია, რომ „ქართველი სომხები სხვაა, ხოლო „ნამდვილი სომხეთის მკვიდრი“ – სხვა. ქართველი სომეხი ეთნიკურად ქართველია და მხოლოდ სარწმუნოებრივად არის „სომეხი“.

არტემ არარატელი აღნიშნავს საქართველოში ქართული ენის საყოველთაო ხმარების შესახებ გრიგორიანთა მიერ – „აქაური სომხების უმრავლესობამ სრულიად არ იცის სომხური და ქართულად ლაპარაკობს. ... ამ ადგილების გავლა მით უფრო ძნელი იყო, რომ რომ სომხებმა არ იცოდნენ სომხური ენა და ქართულად ლაპარაკობდნენ“<sup>52</sup>.

ა. არარატელი არ წერს, რომ საქართველოში ყველა სომეხი ლაპარაკობდა ქართულ ენაზე, ის წერს – „უმრავლესობამ არ იცის სომხური“, ეს იმაზე უნდა მიგვიჩივებდეს, რომ სომხურის მცოდნე გრიგორიანები „ნამდვილი სომხები“ იყვნენ, გადმოსახლებულნი სომხეთიდან, ხოლო ამ ენის უცოდინარი კი ადგილობრივი ქართველი გრიგორიანები.

ერთი მხითარისტი წერდა, რომ XIX საუკუნის 20-იანი წლებისთვის საქართველოში მოსახლე სომხები სომხურის უცოდინარნი იყვნენ და ქართულად ლაპარაკობდნენ“<sup>53</sup>.

ივ. გვარამაძე წერდა – „უკეთუ ჩვენი წინაპარნი სომხები იყვნენ, რა ეჭვია, თავიდანვე სომხური ენა ექნებოდათ შინ და გარეთ სახმარებლად, როგორც სასულიერო პირნი ეკლესიაში წირვა-ლოცვას სომხურად ასრულებდნენ, ერშიც იმავე ენას გაავრცელებდნენ, მეტადრე ქალაქ ადგილას, სადაც წერა-კითხვის ცოდნა აუცილებლად საჭიროა მოქალაქე მოვაჭრე მოზარდის ახალ-თაობისათვის! რა დასაჯერებელია, რომ სომხის მღვდელმა თავის მოწაფეს ქართული წერა-კითხვა ასწავლოს და სომხური არა? ვთქვათ, ხმარებაში ქართული ენა ყოფილიყო და მის გამო სომხურისთვისაც თავი დაუწებებიათ და ქართული ენა შეუტანიათ ხმარებაში, შინ, გარეთ და ეკლესიებშიც, მაშინ იმათ ქართულში, ხომ თავიანთი სომხური დედა-ენის თითო-ოროლა ნაწყვეტებიც არის დარჩებოდა უეჭველად... ხოლო რადგან არავითარი სომხური ენის ამგვარი ელემენტები არ დაშთენილა ჩვენს ქართულ ენაში, ცხადი ჭეშმარიტება არის, რომ ჩვენი წინაპარნი ქართველთა მოდგმის ჩამომავლობისანი არიან, მისთვის წმინდა ქართული ენა ჰქონიათ ხმარებაში“<sup>54</sup>.

იმის გამო, რომ ახლად გაგრიგორიანებულმა ქართველებმა სომხური ენა არ იცოდნენ და ამავე დროს კი მათი რიცხვი ძალზე დიდი იყო (დიდი თუ პატარა ქალაქების ვაჭარ-ხელოსანი მოქალაქენი, გზისპირა სოფლის გლეხები, შეწირული სოფლის ყმები), საჭირო გახდა მათთვის ქართული ასოებით დაეწერათ სომხური ლოცვები, წიგნები და სახარებაც კი.

### ბას(ო)მხმგ(ულ)თა გვანკობი

ქართველ მონოფიზიტებს ვახუშტი ბაგრატიონი „სარწმუნოებით სომეხებს“ უწოდებდა, მათი ენა, ქცევა-ზნე და ცხოვრების წესი ქართული იყო.

ის ქვემო ქართლის „სომხობის“ შესახებ წერს: „იმ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა, არამედ ქცევა-ზნითა ქართულითა“ (ტ. IV, გვ. 312).

ვახუშტის ამ ცნობაში, როგორც ვხედავთ, ყურადღება თითქოს ძირითადად გამახვილებულია სარწმუნოებრივ მომენტზე, რომლის გვერდით ეთნიკურობის ცნება სადღაც ქრება<sup>55</sup>.

„ნიშანდობლივია, რომ სარწმუნოებრივი კუთვნილების გარეშე მოხსენიებული თბილისის სომეხების მიმართ ვახუშტი კულტურული ქართველობის აღმნიშვნელ იმავე გამოთქმას იყენებს“<sup>56</sup>.

ზ. ჭიჭინაძე საქართველოში მცხოვრებ ყველა სომეხს არ უწოდებდა ქართველ გრიგორიანს. ის მხოლოდ სომხური ეკლესიის წევრ ქართველებს უწოდებდა ამ სახელს. აგრეთვე ზ. ჭიჭინაძე არ ფიქრობდა, რომ თბილისში მცხოვრები ყველა სომეხი ეროვნებით ქართველი იყო.

ის წერდა, რომ თბილისის სომეხებში შეიძლება ნახევარი სომხური სარწმუნოების მქონე ქართველები აღმოჩნდესო. მას ამის თქმის უფლებას აძლევდა თავისი პირადი დაკვირვება და გამოკითხვა

ცოცხალი ადამიანებისა – სწორედ ამგვარი „სომხებისა“. ის წერდა – „...დღეს მთელი ქართლ-კახეთი და მასთან იმერეთიც სავსეა ქართველი გრიგორიანებით, მათ ყველას კარგად ეტყობათ, რომ იგინი შთამომავლობით ნამდვილი ქართველები უნდა იყვნენ და არა სომეხნი, ყველა ეს კარგად ეტყობათ მათ, ვინც კი დააკვირდება, ცხადად შენიშნავს, რომ სულ თუ არა, უმეტესი ნაწილი ამ გრიგორიანებისა უნდა იყვნენ ნამდვილად შთამომავლობით ქართველნი. ამას ეჭვი და ყოყმანი არ უნდა, თუკი ვინმე დააკვირდება, სამწუხაროდ ამის დაკვირვება ქართველებს სრულებით არა აქვთ... დღეს მთელმა საქართველოს ერმა რომ ამ გრიგორიანთ სარწმუნოება მიიღოს, მის შემდეგ იგიც თავის გვარტომობას, ე.ი. ქართველობას უნდა გამოეთხოვოს?!.. თამამად ვიტყვით, რომ რაც ქართველთაგან გაფრანგებულა, ასი იმდენი გასომხებულა, ახალციხე ერთ დროს გასომხებულ ქართველებით იყო სავსე, იქ ქართველთა რიცხვი გაფრანგებულ და გასომხებულ ქართველთაგან შესდგებოდა და ორივე კი მაინც სომხად იწოდებოდნენ... ქართველი გრიგორიანებთაგან ძველთაგანვე ყოველივე შინაური თუ გარეული ბარათების წერა ზომ სულ ქართულად სწარმოებდა. მათში სომხურად თვით მღვდლებიც არ სწერდნენ და გინდ რომ ეწერათ, მერე, ამით რას გახდებოდნენ, არაფერს. ქართლის ქართველი გრიგორიანებთაგან ქართული მწერლობის ასპარეზზედ სხვადასხვა შესამჩნევი მწერლებიც გამოსულან ძველ დროს... მადათოვი, ქიჩიკნოვა, ჩამჩი მელქო, საიათნოვა, წყალობა ბებუთოვი, ოსეფ ამიროვი... ზურაბ ანტონოვი – კომედიების მწერალი და ცნობილი გვარის მიხეილ ბირთველის ძე თუმანაშვილი, მწერალი და მელექსე, რომელიც „ცისკარში“ წერდა დაარსებითგანვე და 1869 წ. „ცისკრის“ ერთ ნომრის „სალაყბოში“ ის ჰაზრი გამოთქვა, რომ „ჩვენ ტომით ქართველნი ვართ და მხოლოდ სჯულით სომეხნიო“, ამათ გარდა ფილიპე ყაითმაზაშვილი, თბილისის გეგმის დამხატვი ტერ შმოვანი და მრავალი სხვანი, ენით დაუთვლელნი, ყველას მოთვლა აქ ძნელ-

ია, ხოლო იმას კი ვიტყვით, რომ ძველთაგანვე თფილისის ქართველი გრიგორიანების თუ სომხის შთამომავლობის სახალხო ენას ქართული ენა შეადგენდა. ამ ენით სულდგმულობდნენ იგინი... სიკვდილის შემდეგაც კი ამ საფლავის ქვებზეც ქართულად აწერდნენ, ასეთის ძველი ქართულის წარწერიანი ქვებით სავსეა ძველი ხოჯივანქის სასაფლაო, ასევე იყო ვანქის გალავანში და სხვა საყდრებთა მახლობლადაც ასე იყო, თვით საყდრის შენებათა ცნობებსაც კი სწერდნენ ქართულად... თბილისის სომხობა ისევე ჰპატრონობდა ქართულ ენას, როგორც ქართველნი, უამისოდ არ შეიძლებოდა, რადგანაც მაშინდელი სომეხიც ტომით ქართველი იყო, იგი ქართველ გრიგორიანად უნდა შერაცხულიყო. ასეთ პირთაგან ქართულ ენაზედ ძლიერ ბევრი წიგნებია ნაწერ-ნათარგმნი... ჩვენი მოსაზრება იყო, რომ გვესაუბრა და დაგვესაბუთებინა ის გარემოებანიც, რომ ქართველებშიც არიან ისეთნიც, რომელიც გრიგორიანთა სარწმუნოებას აღიარებდნენ და დღეს მისი მეოხებით იგინი სომხის გვარადაც ირაცხებოდნენ. ასეთი მოსაზრების დასამტკიცებლად საჭიროა ცოცხალი ცნობები, ნამდვილი ამბები ჭეშმარიტებასთან ახლოს მდგარი. ასეთ ჭეშმარიტებას ემორჩილებოდა ყოველი განათლებული კაცი, ამ ჭეშმარიტებას ვერავინ ეწინააღმდეგება... აი, ესეც ზოგი გვარები ქართველი გრიგორიანებისა... ალავერდაშვილი, ალავერდოვი, მთაწმინდელი, მამაპაპათ ქართულის ენით მოლაპარაკე, დღეს ალავერდოვი, გაგვარებული... იგი სწერს შემდეგ საყურადღებო ცნობას, რომელიც უმნიშვნელო იქნება, რომ მოვიყვანოთ აქ: „მე ვსწავლობდი თბილისის სახელოსნო სკოლაში. მე სომეხი ვარ, მაგრამ სომხური არ ვიცოდი, საქართველოს სომხები მართოდ რჯულით ვართ სომხები, თორემ ეროვნებით ქართველები ვართ, როგორც ფრანგები და თათრებიც, სომხების განყოფილებაში ქართული ენა აკრძალული აქვს, იქ არავინ ამ ენას, არც მე მასწავლიდნენ, ქართულის წერა მე ჩემის შრომით და მალვით შევისწავლე, ამიტომ ამხანაგები მე „ვრაცას“ მეძახდნენ, ე.ი. ქართველს, როცა ეს ამბავი



სომხური ენის მასწავლებელმა და მღვდელმა შეიტყვეს, მათ ამის გამო სასტიკად გამკიცხეს. ქართულ ენას ნუ სწავლობსო, ასეთი ვაი-ვაგლახით შევისწავლე ჩემი ღვიძლი ენა – ქართული“<sup>57</sup>.

ზ. ჭიჭინაძე ჩამოთვლის ქართველი გრიგორიანების გვარებს: ალხაზიშვილი – გვარის გადაკეთების შემდეგ – ალხაზოვი; აჭარის-ანი; არეშაძე – არეშოვი; უბულოვი – აბულიანცი – ძველი გვარი აბულაძე; ბარათაშვილი; ბაქრაძე – ბასილაშვილი – ბასილოვი; ბეგთაბეგისშვილი; გიგაური; გიორგაძე – ახალი გვარი – გიორგი-ანცი; გველესიანი – ახალი გვარი – გველიანცი; დურგლიშვილი; ბერძენიშვილი, დალაქიშვილი, გულაშვილი – ივანგულაშვილი – ივანგულოვი; მამულაშვილი – მამულოვი; ღარიბაშვილი – კარიბოვი; ლოლაძე; ამბარდანა; კოხტიევი; მამაცაშვილი; მაჩაბელი; სანდაძე; ტურიაშვილი; თარხნიშვილი; მზარეულოვი; სოსიაშვილი; შაბურიშვილი – შაბუროვი; ღარლიაძე; მუჩაიძე, თუშიშვილი – თუშურიანცი; ლაზიშვილი; ობელგოგიანცი; ღამბარიშვილი; როსტომაშვილი; ჯაშიტაშვილი; ათაბეგოვი – ჯაყელი; ზურაბაშვილი; დიდ-ზურაბაშვილი – დიდ-ზურაბოვი; ქონიაშვილი – გვარის გადაკეთების შემდეგ სალოვი; მესამთლიშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – სვეჩნიკოვი; მელიაშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – ლისიციანი; ხუციშვილი, გომელაური; სულხანაშვილი; ზოზიაშვილი; ლომიძე; პანჩულიძე – პანჩულიანი; ფრიდონაშვილი; მალხაზიშვილი; ელისაბროვი; ნადირაძე; მენთეშაშვილი – მანთაშოვი; წამალაშვილი; კოხტაშვილი; იასამანოვი; აღნიაშვილი; ბუხრაშვილი; ნამურაძე; ქორორაშვილი – ქორორიანცი; მამაჯანაშვილი; მამინაშვილი; შანშეშვილი; მირზაშვილი; თავქალაშვილი – თავ-ქალიანცი; პურადაშვილი – პურადოვი; თუმანიშვილი; ჯავახიშვილი; მირიანაშვილი; ნარიმანაშვილი; წერეთელი; მარტიაშვილი; ფანიაშვილი; ძიკოვი; ხიდაბეგიშვილი; ხაზანაშვილი; ზალიაშვილი; ხიზანოვი; მეღვინოვი; ბაინდურაშვილი; ჩხეიძე; დადიანი; დოლაშვილი; კოშკაშვილი; გოზალოვი; საფარიშვილი, ხიმში-

აშვილი; წმინდოაშვილი; დონდაროვი; გიორგაძე; ქიტიაშვილი; ხაზარიშვილი; მელორიშვილი; ჩარეჯაშვილი; მეტივიშვილი; ხახუტაშვილი; მანველოვი; აფხაზიშვილი; ხუბლარია; ჭიპაშვილი; ღვთისიევი...<sup>58</sup>

ქართველი კათოლიკეები რომ „სომხდებიან“, ეს დადასტურებულია მეცნიერთა მიერ. მ. თამარაშვილმა ვატიკანში მოძიებულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით ეს დაამტკიცა თავის წიგნებში.

„რაც შეეხება ქართველ კათოლიკებს, იმის გამო, რომ ვატიკანში კონგრეგაციის მიერ ქართული ენა არ იყო დამტკიცებული ღვთისმსახურებისათვის მოქმედ ენად, აქ გაბატონდა ლათინური და სომხური ენები. იმის გამო, რომ თურქეთმა XVI-XVII სს. ჩაკეტა ევროპაში მისასვლელი გზები და მისიონერებს აუკრძალეს აქ შემოსვლა, თანდათან ქართული კათოლიკური ეკლესიებიდან გამოიღვენა ლათინული ენაც (მისი უცოდინარობის გამო) და ქართველი კათოლიკეები შერჩნენ სომხურ ენას, ხშირ შემთხვევაში ქართველ კათოლიკეთა მრევლს სომეხ კათოლიკეთა წარმომადგენლები თუ გასომხებული ქართველები წინამძღვრობდნენ. ასეთი ვითარება ქართველ კათოლიკეთა სრულ დაბნევას იწვევდა, რადგან მეტყველებდნენ ქართულად, აიძულებდნენ ელოცათ სომხურად, ადიდებდნენ რომის პაპს და ცხოვრობდნენ თურქული პოლიტიკის ქვეშ.

სომხურ-კათოლიკური ეკლესია ხელმძღვანელობდა მათ ჯვრისწერა-მონათვლას. მონათვლისას არქმევდნენ სომეხი კათოლიკეებისკოპოსის მიერ რეკომენდებულ სახელებს და ასე თანდათან იცვლებოდა ნამდვილი ვინაობა. ხშირად ახალ სახელს ახალი გვარის ხელოვნურად შექმნა და გადაკეთებაც მოსდევდა. შოვინისტი კათოლიკე მოძღვარნი ყველაფერს აკეთებდნენ იმისათვის, რომ ქართველ კათოლიკეებს დაევიწყებინათ მშობლიური ენა, გვარი, წარმომავლობა და ბოლოს, რადგანაც კონგრეგაციას მათ საეკლესიო ენად სომხური ჰქონდა დამტკიცებული, სომხებად გამოეცხადებინა.

სამწუხაროდ, როგორც უკვე ზემოთ ვნახეთ სოფ. ველის მაგალითზე, მესხეთის სინამდვილეში ეს ნაწილობრივ კიდევ გაკეთდა<sup>459</sup>.

მ. თამარაშვილი წერს – „ახლანახანს გორში და ახალციხეს (1703 და 1705 წ.) დაწერილი საბუთები აღმოაჩინეს, რომლებიც ცხადად გვიმტკიცებენ იქაური კათოლიკების ქართველობას ნათლისღების სახელებით და სხვა გარემოებით... აი ხსენებულ ახლად ნაპოვნ საბუთებში ზოგიერთი სახელები: მინდორათი, მანანაძე, წალდაძე, ნებიერიძე, მიქელაძე, ზურციძე, ქათამათი, ზაზათი, ბეროთი, ბერომელათი, მალხაზათი, კეჟერათი, გულასპათი, ტეტიათი, ბატონათი... ხიზანათი, ცხელათი, თელიათი, ტყავაძე, ოშიაძე, მაისურაძე, ჰოროველათი, მეჩხუათი, ფილიჭამიათი, გოდელათი, გოდერმათი, თუთელათი, ხუთქალთი... ნახვრეტათი, ქვათი, ფუფულათია, გეღიათი, კენჭიანთი, ხრინწიანთი... კბილათი, კოჭიბროლათი, სარდალათი, კანდელაკიანთი, ძამათი, პუნწკათი, ხახიანათი, გელაჭამიათი, ჭოჭუათი, ეთერათი, პურადათი, ქოჩორათი, ღვინიათი, ჩიტირეკათი, ამხერიანთი, ქონიათი და სხვა – (კაცების სახელები) ქრისტესა, ღვთისა, აღდგომელა, მახარა, დარჩია, ოტია, განია, ბერუკა, ჩიტა, შერმაზანა, ერეკლე, რამაზა, სავა, ნიკო, გოგიტა, ფარსადანა, ნადირა, ხოშა, მახარობელი, კიკინა, ზაალი, ელიზბარა, გლახა, საბა, ჟოჟუა, ბეჟანა, ზურაბა, ამირანა, პაპუა, მამუკა, პაატა, გოგია, ბეჟუა, მამულა, შაქრო, ნიკაშა, მალაქია, ნონო, ნონია, იორდანე, საყვარელა, შიო, თამაზა და სხვ. დედაკაცის სახელები: მზექალა, მზისადარა, ვარდიგულა, გულსუნდა, იაგუნდა, ნათელო, დედიქალა, დედანო, დარეჯანა, თუთა, თვალშვენიერი, ძუძუნა, თამარა, ლელო, ყბაწითელა, გუნდო, ბატონდელა, გულგულა, ყბაჩუა, ბანგიანი, ვარდო, გუნდო, დედება, თეთრუა, ლოყაწითელა, გედო, კაკალო, ყაყაჩო და სხვა“.

ყველა ესენი, ქართველი კათოლიკენი, სომხებად იწოდებოდნენ. სიმართლე გაირკვა მიხეილ თამარაშვილისა და სხვა ქართველ მოღვაწეთა გმირული თავდადებით.

თბილისის მოქალაქეთა გაგრიგორიანების შემდეგ გრიგორიანთა უბნებში არსებული ქართველთა ეკლესიები უმრევლოდ და უმოქმედოდ დარჩენილნი – გრიგორიანებს რჩებოდათ. მათი მართლმადიდებელი წინაპრების მიერ იყო აშენებული კიდევ ეს ეკლესიები. ეკლესიის მრევლი მხოლოდ სარწმუნოებას იცვლიდა, საეკლესიო შენობა კი კვლავ ძველი რჩებოდა. თამარაშვილი წერს – „აი სხვათა შორის, რამდენი ეკლესიები დაიჩემეს და მათში ქართული წარწერები გააქრეს – ტფილისში მეიდნის თავზე ყოფილა პატარა გუმბათიანი ეკლესია, დღეს სურფ-გეორქაღ წოდებული, წმიდანის კოლოზის ეკლესია, დღეს ჯიგრაშენის ეკლესიად წოდებული, ავლაბრის ხიდის იქით ისნის ეკლესია, ფეხთაინის ეკლესია, ძველად ბეთლემის მღვთისმშობლად წოდებული, ტფილისის ახლოს თელეთის წმიდა გიორგის ეკლესია, შავნაბადას ეკლესია, თელავის ღვთისმშობლის ეკლესია, რომელიც ერეკლე მეფის სახლის ეზოში ყოფილა, ჯავახეთში კუმურდოს ეკლესია და სხვა“<sup>60</sup>.

„XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ბატონყმობის გადავარდნის შემდეგ, მრავალი მებატონის მამული უვარდებოდა სომეხ დიდვაჭარს. ზოგჯერ ამ მამულში მსხდომი გლეხები ახალი მებატონის სარწმუნოებასაც ღებულობდნენ“<sup>61</sup>. ეთნოგრაფ ნ. ვოლკოვას 1976 წელს დმანისის რაიონის სოფელ ვარდისუბანში ასეთი საინტერესო მასალა აქვს დაფიქსირებული: ვარდისუბანში ცხოვრობდნენ ქართველები და სომხები. სომხები ეწერებიან მინასიანცებად, მიქელიანცებად, ავაქიანებად და მარქარიანებად, პასპორტშიც უწერიან, რომ არიან სომხები. მათ სომხური ენა არ იციან. მათი მშობლიური ენა ქართულია. ყოფითი წეს-ჩვეულებებით და კულტურის ყველა ნიშნით ქართველები არიან, სომხურ ყოფასთან არაფერი აკავშირებთ. თითქოს ისეთი სურათი იქმნებოდა, რომ სომხების ქართველებთან ასიმილაციას უნდა ჰქონოდა ადგილი, სინამდვილეში კი ეს ასე არ არისო, წერს ნ. ვოლკოვა. გამოკითხვის შედეგად გაირკვა, რომ აქაური სომხური გვარის მატარებლები წარმოშობით

ქართველები არიან და აქ ასიოდე წლის წინ მოსულან სხვადასხვა რაიონებიდან. ასე, მაგალითად, მინასიანცების და მიქელიანცების წინაპრები დიღმელი თეთრაძეები ყოფილან, რომლებიც დიღმიდან სამი თაობის წინ გადასულან, მარქაროვების წინაპარი გორელი მენაბდიშვილები ყოფილან, მარქაროვებს ვარდისუბანში ახლაც მენაბდიანთ ეძახიან (პატრონიმიულ სახელს) და არა მარქაროვებს. აქაურებს კარგად ახსოვთ, თუ როგორ შეუცვალა ადგილობრივმა სომეხმა მემამულემ ქართველებს ქართული გვარები სომხურად.

1985 წ. ამავე სოფელში იგივე მასალა იქნა დამოწმებული, მაგალითად, სიმონიშვილებს სომეხმა მებატონემ სიმონიანცებად გადაუკეთა გვარი.

...განსაკუთრებით ღირებულია XIX საუკუნეში რამდენჯერმე ჩატარებული მოსახლეობის კამერალური აღწერის მასალები და 1886 წელს საოჯახო სიები... ქართველი მონოფიზიტები (გრიგორიანები) ხშირ შემთხვევაში სომხური ეროვნებისადმი არიან მითვლილი. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი აზრი აღმწერთა მიერ სარწმუნოებრივ მომენტზეა გადატანილი. თუ ქართველი მართლმადიდებლური რწმენის გარდა აღიარებდა სხვა სარწმუნოებას, ის მოსახლეობის შეხედულებით ქართველი აღარ იყო. ასე მონათლნენ სომხებად აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს გარკვეული ნაწილი, ფრანგებად (და სომხებად) – კათოლიკე ქართველები სამცხე-ჯავახეთში, ინგილოებად მაჰმადიანი ქართველები ისტორიულ ჰერეთში, თურქებად მაჰმადიანი ქართველები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. ცნობილია, რომ საქართველოში მონოფიზიტობა გავრცელდა ქართველთა შორისაც და ჩამოყალიბდა ქართველ გრიგორიანთა თავისებური ჯგუფი... გორის მაზრის თარიანის საზოგადოების სოფელ ახალდაბაში სხვადასხვა გვარის ქართველებთან ერთად მოსახლეობენ პაპუაშვილები, თათრიშვილები, ნაცვლიშვილები, თანდილაშვილები, გიორგაშვილები, კუტიშვილები, ჯავახიშვილები, ჩამოთვლილ გვ-

ართა წარმომადგენლები სომხური ეთნიკური ფენისადმი არიან მიკუთვნებულნი, ჩვენი ღრმა რწმენით სარწმუნოებრივი მომენტის გამო. აღნიშნული გვარსახელების მატარებელი ამავე საოჯახო სიის მიხედვით საქართველოს სხვადასხვა რეგიონებშიც არიან განსახლებულნი და ყველანი ქართველებს ეკუთვნიან... საერთოდ, 1886 წლის საოჯახო სიით შეიძლება გამოთვლა, თუ რამდენი კომლი, გვარი, სული არის ჩამოცილებული ხელოვნურად ქართველ ეთნოსს და მექანიკურად სხვა ეთნოსზე, ამ შემთხვევაში სომხურზე მიწერილი... ახალქალაქის (ქართლის) სომხური გვარსახელების ჩამოთვლას აქ არ შეეუდგებით, მაგრამ უნდა დავასახელოთ ზოგიერთი „სომხური“ გვარსახელი: მამასახლისშვილი, ქვრივიშვილი, ხუციშვილი, მეზურნიშვილი, გოგინაშვილი, ოქრომჭედლიშვილი, ჩალაშვილი, ტატანაშვილი, აბუაშვილი, გაბრიელიძე, წვერიაშვილი, მჭედლიშვილი, ნასყიდაშვილი, ივერიანოვი, ფირალიშვილი, გოდერძიშვილი, მამაცაშვილი... ჩამოთვლილ გვარსახელებს ქართული ძირები აქვთ, ეთნოგრაფიული მასალებითაც ისინი გრიგორიანი ქართველები იყვნენ... გორის მაზრის სოფ. ბერბუკში მოსახლეობდნენ გიგაურები. საოჯახო სიით გიგაურები სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოების გამო, სომხური ეთნოსისადმი არიან მიკუთვნებული... ვერხვიაშვილების ერთი კომლი თუ სომხური გრიგორიანული სარწმუნოების მიმდევარი და ეროვნებით „სომეხია“, მეორე – მართლმადიდებელია და ქართველია. გორის მაზრის სოფ. ვაყაში სომხური ეთნოსისადმი არიან მიკუთვნებული: იმედაშვილი, მამულაშვილი, მეკარიშვილები... გრაკალში – პაპუაშვილები, გოგინაშვილები, დურგლიშვილები, ტატიაშვილები; დიდ გარეჯვარში – თუშიშვილები, მუნჯიშვილები; დარბში – კულუმბეგაშვილები, დოლიაშვილები, მოძმანაშვილები, თეთრუაშვილები, ქოთუაშვილები, ბერიანაშვილები, პაატაშვილები... ზემორეხში – კაკიტაშვილები, მამუკელაშვილები, ქართველიშვილები, კაბულაშვილები; ტყვიავში – ქარელები,

მერაბიშვილები, გიგუაშვილები, ხაბაზიშვილები და მრავალი სხვა... სოფ. კავთისხევში სომხურ-გრიგორიანული რწმენის გამოსომხური ეროვნებისადმი არიან მიკუთვნებული ნაწილი კაშვილები, ქსოველები, ირემაშვილები, ბასიაშვილები, ბიჭიკაშვილები... ქვანვერელში – ბერიკაშვილები, პაპიაშვილები, გოგოლაშვილები, მათიაშვილები, ხუციშვილები, გიგოლაშვილები... ახალგორში მოსახლეობდნენ ისეთი გვარებიც, რომლებიც სომხური ეთნოსისადმი კონფესიური მიკუთვნებულობის გამო არიან მიწერილი. ასეთ გრიგორიან ქართველებს შორის შეიძლება დავასახელოთ: მზარეულოვი, ბურდინოვი, მეარაყოვი, კაკილოვი, კიკოლაშვილი, ხუბაშვილი, ხუცუელაშვილი, ბერიაშვილი, ლოსეურაშვილი, გათენაშვილი, გელიაშვილი, დათიაშვილი, გრემელაშვილი, ცაგარელი. ეთნოგრაფიული მასალებითაც ჩამოთვლილი გვარები ქართველები არიან, რომლებმაც გარკვეული მიზეზების გამო მიიღეს სომხურ-გრიგორიანული სარწმუნოება და შესაბამისად მიეკუთვნებიან სომხურ ეროვნებას... ქართველი გრიგორიანების ჩამოთვლა 1888 წ. სს-ის მიხედვით შეიძლება გაგვეგრძელებინა აგრეთვე თბილისის, თელავის, სიღნაღის მაზრებიდან... ავიღოთ მაგალითად, თბილისის მაზრის სოფელი – ახალსოფელი, სადაც მოსახლე კაზაროვების ერთ ნაწილს მიწერილი აქვთ – „ესენი მათიაშვილები არიან“, სოფელ კუმისში მკვიდრობდა „კეკელოვი (ესენი ალავერდაშვილებია)“. კუმისის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ქართველები იყვნენ (გრიგორიანული რწმენის გამო კი სომხებად არიან ჩაწერილი)... ბაბალაშვილი, გურასპაშვილი (შეადარე გურასპაული), საყვარელაშვილი, მათურაძე, თათარაშვილი, გზირიშვილი, გარსევანოვი, ხორიჭოვი, გურამოვი, გაბიევი, ყუჟიაშვილი, ტეტიაშვილი, კახელაშვილი, ქობულაშვილი, ოლქიაშვილი, დედილაშვილი, ნინიაშვილი, სოზიაშვილი, მანსურაძე, საყვეაროვი, კახუროვი, როსტიაშვილი... პატარა ენგეთში „გრიქურაშვილი (ესენი მესტვირიშვილები არიან)“, სართიჭალაში – „სტეფანოვი (ესენი გარსიაშვილებია)“; სანიორეში – „ოხანაშვილი

(ორკოდაშვილებია)“, „სარქისაშვილი (კიკუაშვილებია)“, ყანდაურაში – „კუზანაშვილი (გამტეციულაშვილებია)“, ჩუმლაყში – „დემუროვ (მენაბდიშვილებია)“, ანანურში – „სტეპანოვ (მუხაშვილებია)“... მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე საქართველოში სომხური მოსახლეობა იყო და, შესაბამისად, ქართველი გრიგორიანებიც, მაგრამ ამ უკანასკნელთა რაოდენობის ზრდა განსაკუთრებით იგრძნობა XIX საუკუნის შუა ხანებიდან (არაერთი მაგალითი შეიძლება მოგვეტანა XIX საუკუნის სხვადასხვა პერიოდის კამერალური აღწერებიდან, რომლებშიც ესა თუ ის გვარები ჯერ მართლმადიდებლებად და ქართველებად, შემდეგ გრიგორიანებად და სომხებად არიან ჩაწერილი. საქართველოში XIX საუკუნეში ქართველი გრიგორიანების ზრდა, ჩვენი აზრით, დაკავშირებული უნდა იყოს ქვეყანაში კაპიტალისტური ურთიერთობის სწრაფ ზრდასა და 1811 წლიდან საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვასთან<sup>62</sup>.

პ. მურადიანს ასეთ სომხებად მიაჩნია ყარაშვილი, ბიჭიაშვილი, ჩეკურიშვილი, გაბრიელაშვილი, მუსხელიშვილი (ბ. არველაძე, სომხური და ქართული ეკლესიები, 1996, გვ. 46).

XX ს. დასაწყისში შიდა ქართლის რაიონებში 133 სომხურ ეკლესიას 133 მღვდელი ტერტერა ემსახურებოდა, მრევლი 100 000-მდე კაცს შეადგენდა.

ეკონომიკური ზემოქმედების შესახებ წერს ქ. შარაშიძე, მატენ-ადარანში დაცული ქართული ხელნაწერების ერთ ნაწილზე მუშაობის შემდეგ. „ამ ჯგუფში საყურადღებოთ იყო რამდენიმე საბუთი, რომლებიც ცხადყოფდნენ, რომ სომეხთა ეკლესია, საქართველოს ზოგიერთ რაიონში, თუ შეიძლება ითქვას, ფულადი თანხის გამსესხებელი დაწესებულების ფუნქციას ასრულებდა, არა მარტო სომეხი, არამედ ქართველი მოსახლეობისათვისაც“.

„საყურადღებოა სომეხ კათალიკოს ნერსესის ჰუმანური პიროვნება (1760-1857)... მან დააარსა სომხური სემინარია და დაწყებითი



სკოლები თბილისში, უმაღლესი სასწავლებელი...ნერსესი დახმარების ხელს უწყვის ქვრივ-ობლებს. თელაველი ქვრივის, სომხის ქალის მიმართვა ხსენებული პიროვნებისადმი მოწმობს, რომ ნერსესის დახმარებით იზრდებიან, შესაბამის ასაკში მზითვდებიან და ქორწინდებიან ქვრივის ობოლი გოგონები და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ნერსესის ქველმოქმედება არ არის შემოფარგლული ნაციონალური და რელიგიური ზღუდეებით. ნერსესმა ჩინებულად იცის ქართული... საყურადღებოა, რომ ნერსესი, ეტყობა, პირადად მიდიოდა ქართლის სოფლებში ზოგიერთი საქმის მოსაგვარებლად. XIX საუკუნის I ნახევარში ამ კათალიკოსს ნივთიერი დახმარებისა და მფარველობისათვის ქართველებიც მიმართავენ... ნერსესს მიმართავს ვინმე თამარი, ეტყობა, დიდი თავადის მეუღლე, რომლის ქმარიც ტყვეობაშიც დაღუპულა. დაღუპული, ჩანს, გარკვეულ პოლიტიკურ როლს თამაშობდა, ვინაიდან მისი ოჯახისათვის ჩამოურთმევიათ ყმა და მამული, ქვრივი სასტიკ სიღარიბეში ჩავარდნილა. თამარი მეტად თავდახრილად სთხოვს ნერსესს ნუგეშს და დახმარებას. აღსანიშნავია, რომ ამ ქართველი თავადის მეუღლე ქართულ ენაზე მიმართავს სომხური ეკლესიის მეთაურს, ამავე დროს კი გაუქმებული ქართული ეკლესიის მეთაური რუსი ეგზარხოლები სასტიკად დევნიდნენ ქართულ ენას. თავადის ქვრივისათვის ქონება სწორედ რუსეთის (მართლმადიდებელთა) ხელისუფლებას ჩამოურთმევია, სომეხი ხელისუფალი კი მას ხელს უმართავს. ცხადია, გასომხებისათვის პირობები შექმნილია.

ქ. შარაშიძე წერს – „ახალი ამბავი არ არის, რომ საქართველოში მცხოვრები სომხებისათვის ქართული ენა საუკუნეების მანძილზე მშობლიური ენა გახდა და ქართული მწიგნობრობა მათი უდიდესი ნაწილისათვის ერთადერთი იყო, რომელსაც ისინი ფლობდნენ. მატენდარანის ჩვენ მიერ ანოტირებული საბუთები ერთხელ კიდევ ადასტურებენ ამ ფაქტს. ქართულად იწერება მოკითხვის ბარათები, ქართულად წარმოებს საქმიანი მიმოწერა ოჯახის წევრებშუა, ქა-

რთულად იწერება არა თუ კერძო პირების ანგარიშები, დავთრები, თამასუქები, არამედ სომეხთა ეკლესიების ოფიციალური ანგარიშებიც.

საყურადღებოა, რომ სამი ვაჭარი ძმა, რომელთაგან ერთი თბილისში ვაჭრობს, მეორე – ერევანში და მესამე კიდეც – ყარსში, ერთმანეთთან ქართული მიმოწერით არიან დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისით, ჩვენთვის ყველაზე საყურადღებო იყო ნერსეს კათალიკოსის მიმართ 1826 წლის ახლოს დაწერილი ბარათი...<sup>64</sup>

XIX საუკუნეში, იმ დროს, როცა ქართული ენა ამიერკავკასიის და საქართველოს მოსახლეობის უმთავრესი ენა იყო, თბილისში არ არსებობდა არც ერთი ქართულენოვანი სკოლა თუ სასწავლებელი (XIX საუკუნის 60-70-იან წლებამდე) მაშინ, როცა იმავე დროს თბილისში არსებობდა სომხურენოვანი სემინარია, სხვადასხვა სომხური სახელოსნო სასწავლებელი და უმაღლესი სასწავლებელიც კი. მოსახლეობა და მათ შორის ქართველი მოსახლეობაც (განსაკუთრებით მოქალაქენი) თავიანთ შვილებს ამ სომხურ სასწავლებელში აბარებდნენ, სადაც ისინი სწავლობდნენ კიდეც სომხურ ენას, მათთვის უცხო ენას.

უნდა დავასკვნათ, რომ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ (XV ს.) ერთიანი ქართველი ხალხიც განიცდის დენაციონალიზაციას, სხვადასხვა ქართულ სამეფო-სამთავროებში დანაწილებულ ქართველობას უჩნდება კუთხური პატრიოტიზმი, ყალიბდება იმერლობა, ქართლობა, კახელობა თუ მეგრელობა, ამავე დროს ქართველთა ერთი ნაწილი „თათრდება“, „ფრანგდება“, „სომხდება“, განსაკუთრებით კი მიმდინარეობდა ქართველთა არმენიზაცია. მთიანი ნაწილის ქართველობაც დენაციონალიზაციას განიცდიდა. ეს პროცესი გაგრძელდა XIX საუკუნეშიც. თუმცა, ამავე საუკუნის ბოლოს დაიწყო კონსოლიდაციის პროცესი, ამ დროს ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციისადმი ანტაგონისტურად განეწყო სომხური ბურჟუაზია. გ. მელიქიშვილი წერს – „მეორე

მხრივ, ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესისადმი ანტი-აგონისტურად განწყობილი აღმოჩნდა აგრეთვე ძლიერი სომხური ბურჟუაზია, რომელიც გაბატონებულ მდგომარეობას აღწევს ამ ხანის საქართველოში და კავკასიის ზოგ სხვა რაიონში<sup>65</sup>. და ეს, ცხადია, ხელს უწყობდა გრიგორიანელი ქართველების სომხებში ასიმილაციას.

### ბოლოსიტყვა

რუსი ეთნოგრაფი ვოლკოვა, მიუდგომელი ქართველთა გასომხების საკითხში, საარქივო მასალებზე დაყრდნობით წერს, რომ XX საუკუნის დასაწყისში შიდა ქართლში ეჩმიადინს ჰყავდა თითქმის ასი ათასიანი მრევლი. ისინი ეთნიკური წარმოშობით ქართველები იყვნენ (სარწმუნოებრივად ყოფილი მართლმადიდებლები, გამოსულნი ქართული ეკლესიის წიაღიდან). თითქმის ამავე ციფრს ასახელებს საუკუნის დასაწყისში ცნობილი მკვლევარი ალექსანდრე ფრონელი, რომლის მიხედვითაც მისი დროისათვის გასომხებული ანუ გაგრიგორიანებული იყო 400 000 ქართველი. მან უამრავი ცოცხალი მაგალითის მოტანით დაამტკიცა, რომ ქართველების დენაციონალიზაციის უმთავრესი მიზეზი იყო ოსმალთა, სპარსელთა და ლეკთა მიერ ქართული ეკლესიის მიზანმიმართული დევნა, იგი 1914 წელს წერდა: „ვინ იფიქრებს, რომ რომ ქართველნი სულ რაღაც 130 წლის წინათ ასე იჩაგრებოდა, ბევრს ზღაპრად მოეჩვენება ორი მილიონი ქართველის გამაჰმადიანება და 400 ათასის გასომხება, მაგრამ სრული ჭეშმარიტება და სინამდვილე კია“ (ალ. ფრონელი, დიდებული მესხეთი, ქ. გორი, 1914, გვ. 28).

ალ. ფრონელის დროს 100 ათასი გრიგორიანი ქართველის (ე.წ. „სომხების“) საცხოვრის წარმოადგენდა შიდა ქართლის ქალაქები და სოფლები. დანარჩენი 300 000, ჩანს ალ. ფრონელის აზრით ცხოვრობდა თბილისსა, ქვემო ქართლსა, კახეთსა და მესხეთში (ოსმალის საქართველოში). იაკობ ახუაშვილს მოჰყავს ჩანაწერი

XVIII ს. ევროპელი მისიონერის დღიურიდან, რომლის მიხედვითაც ქართველი დაპყრობილ საქართველოში იძულებული ხდებოდა უარყო დედა ქართული ეკლესია და მიკედლებოდა არაეროვნულ ეკლესიას, წინააღმდეგ შემთხვევაში: 1. მას ოსმალეთის სახელმწიფო გამოაცხადებდა საშიშ კაცად, დაუწყებდა თვალყურის დევნას; 2. სადავო საკითხის წამოჭრისას გაამტყუნებდა; 3. სასამართლოც უთუოდ დაადანაშაულებდა, მართალიც რომ ყოფილიყო; 4. სამუშაო არ მიეცემოდა, კარგი ხელოსანიც რომ ყოფილიყო; 5. ქართველის (ე.ი. ქართული ეკლესიის წევრის) ქონების წამრთმევი არ დაისჯებოდა, ქართველი ქალი განსაკუთრებით იჩაგრებოდა მუსლიმთა მიერ; 6. მუსლიმანის წყენინების შემთხვევაში ქართველი (ე.ი. მართლმადიდებელი, ქართული ეკლესიის მრევლი) განსაკუთრებულად დაისჯებოდა; 7. ქართველებს ეკრძალებოდათ ლხინი, სიმღერა და ქორწილის წვეულება; 8. მიცვალებულის დასაფლავების ნება ეძლეოდათ ღამით, გალობისა და წესის შესრულების გარეშე; 9. ქართველ მღვდელს ოსმალეთში განიხილავდნენ, როგორც განსაკუთრებულად ცოდვიან ადამიანს, ამიტომაც გარდაცვალებისას ღრმა საფლავს უთხრიდნენ, რადგანაც ფიქრობდნენ: „ქართველი მღვდელი ისე ცოდვილია, თუ ღრმად არ ჩავფალით, მიწა ამოისვრისო“ (ი. ახუაშვილი, ქართული გვარსახელები, 1994, გვ. 110), თუმცა იმავე დროს სომეხ თუ კათოლიკე მღვდლებს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ. ამის გამო ქართველი მღვდლები იძულებულნი გამხდარან, ერისკაცის ტანისამოსი ჩაეცვათ და მალულად შეესრულებინათ ქრისტიანული წესები, თუმცა, მაინც, საბოლოოდ მათ მთელი მრევლი დაკარგეს მესხეთში. ქართველობა ან გამაჰმადიანდა ან გასომხდა.

ქვემო ქართლსა და თბილისში გასომხებას მასიური სახე მიუღია ალა მაჰმად ხანის შემოსევის შემდეგ. მტერი მხოლოდ ქართველებს ნოცავდა, სომხებს კი ინდობდა. „დოსითეოს ფიცხელაურის

გადმოცემით ჩუღურეთში, კუკიაში, შავ სოფელში, ვერაზე და ავლაბარში ძალიან ბევრმა ქართველმა მიიღო სომეხთა რჯული... მტრის უკან მობრუნების შიში ძლიერი იყო. ხმა იყო დარხეული, რომ მტერი მეორედ აპირებს მოსვლას თფილისზე, ქართველებს ყველას დახოცავს და აბა რა ძალა გვადგა, რომ ჩვენც მტერს თავი მივცეთ ხელშიო. ამ დროს არიან გასომხებული მაისურაძეები, ლაზარაშვილები, მერაბიშვილები, ნიკულაშვილები და სხვანიც მრავალნი“ (გაზ. სამშობლო, 1915, №178).

სამწუხაროდ, რუსებით XIX საუკუნეში, როგორც ადრე ოსმალები და ირანელები, მხოლოდ ქართულ ეკლესიას დევნიდნენ. მოსპეს ქართული ეკლესიის ორგანიზაცია, ხოლო სომხურ ეკლესიას ხელი არ ახლეს და დაუტოვეს საკათალიკოსო წყობა. სომეხთა პატრიარქი რუსების დროს თბილისში იჯდა. რუსების მიერ ქართული ეკლესიის მიზანმიმართული დევნის გამო XIX საუკუნეში ქართველთა გასომხების პროცესი არა თუ შეწყდა, არამედ გაიზარდა კიდევც. ამას თან დაერთო ეკონომიკური მოტივები. ვ. გაბაშვილის თქმით, XIX ს-ში მდიდარი სომხური და კათოლიკური ეკლესიები ქრთამით იბირებდნენ ქართველებს თავის მრევლში (ვალერიან გაბაონი, „აივნიანი ქალაქი“, 1988, გვ. 500).

რუსეთის ხელისუფლება ქართული ეკლესიის თავისთავადობის გაუქმებით არ დაკმაყოფილებულა, სახელმწიფოს ხაზინას გადაეცა მთელი მისი ქონება, ამავე დროს კი სომხურმა ეკლესიამ თავისი ქონების გამოყენებით თბილისში გახსნა სომხური სემინარიები, სასწავლებლები. თბილისი XIX ს-ში რუსეთის წყალობით სომეხთა უმთავრეს და უდიდეს კულტურულ-სულიერ ცენტრად გადაიქცა. ეს ამ საუკუნეში ხელს უწყობდა ქართველების გასომხებას თბილისში, ქართლსა და კახეთში.

## **დამატება: ალალი და არამი (ურარტუ და არმენია)**

არსებობდა თეორია, რომლის თანახმადაც, საბერძნეთში, იტალიასა და ხმელთაშუაზღვისპირეთის ზოგი სხვა რეგიონის უძველესი მცხოვრებნი პელასგები, ეტრუსკები, იბერები და სხვები კავკასიელებთან, შუმერებთან, ელამელებთან, სეთებთან, ურარტუელებთან ერთად განეკუთვნებოდნენ „ხალხთა ალაროდიულ ოჯახს“. მათ აკუთვნებდნენ ქართველებსაც. ფაქტობრივად, აღნიშნული თეორიის გაღრმავებას წარმოადგენს ამჟამად მიღებული თვალსაზრისი იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის შესაძლო ნათესაობის შესახებ ხურიტულთან (აქედან ურარტულთან), პროტონეთურთან, ელამურთან. ეს ენები თურმე ავლენენ ზოგიერთ საერთო ნიშანს გრამატიკულ წყობაში. ს. ჯანაშია ურარტუელებს, რომელთაც ხალდებს (თავიანთ სახელს) უწოდებდა – ქართველთა უშუალო წინაპრებად მიიჩნევდა. „ხალდების ეთნიკური ვინაობა სრულიად უეჭველია, ისინი ქართველი ხალხის ერთ ნაწილს შეადგენდნენ“, – წერდა ის (ს. ჯანაშია, ტ. V, 1987, გვ. 35). ს. ჯანაშია ფაქტობრივად ავითარებს ჩვენი ეკლესიის წმინდანის ილია მართლის (ჭავჭავაძის) თვალსაზრისს ურარტუელთა შესახებ.

„დიახ, ბატონებო, ურარტელნი ქართველთა წინაპარნი ყოფილან, ქართველთა სისხლ-ხორცი ერი ყოფილა... ჩვენ უსაბუთოდ არ ვამბობთ ურარტელების ქართველობას“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. V, 1987, გვ. 84).

ურარტუელებს IX-VI საუკუნეებში სამხრეთ ამიერკავკასიასა და მის მომიჯნავე ტერიტორიებზე გააჩნდათ თავიანთი დამწერლობა, რელიგია, თავისთავადი კულტურა, ხელოვნება, უძლიერესი სახელმწიფო, რომელიც ქრისტეშობამდე VII-VI საუკუნეებში დასუსტდა და საბოლოოდ დაეცა მიდიელთა ხელით. ურარტუელი ხალხი უსახელმწიფოდ დარჩა, უძლიერესი მტრები სწორედ ეთნიკურ

ურარტუელებს დევნიდნენ. ყველა გადამთიელი ბატონად იქცა მათ ქვეყანაში.

„ურარტუს სამეფოს დაცემის შემდეგ მის დასავლეთ პერიფერი-  
აზე გააქტიურდნენ სომეხი ტომები. მათ თანდათანობით იწყეს აღ-  
მოსავლეთით წინსვლა და ძველი ურარტუს მთელ რიგ რაიონს დაე-  
უფლნენ. ძვ.წ.აღ-ის VI საუკუნის ბოლოს სპარსულ წარწერებში  
ძველი ურარტუ უკვე „არმინად“ იწოდება, ხოლო ეს სახელი თანდა-  
თან უცხოელთა წრეში სწორედ სომხებს უკავშირდება. ამაში  
გამონათულება ჰპოვა ურარტუს ძირითად რაიონებში სომხების ჰე-  
გემონობის დამყარების ფაქტმა. ურარტუს მოსახლეობის ერთი ნაწი-  
ლი ამასობაში სომეხთა წრეში გაითქვიფა... რა თქმა უნდა, ყვე-  
ლაფერი ეს ნელ-ნელა ხდებოდა, ხანგრძლივი, მრავალსაუკუნოვანი  
პროცესი იყო. ურარტუელთ უცბად არ დაუკარგავთ თავისი საკუ-  
თარი ტომობრიობა, თავისი ენა, კულტურა, ეთნიკური ინიდიდუა-  
ლობა. საინტერესოა, რომ სწორედ ძველი ურარტუს ტერიტორია  
იგულისხმება სპარსეთის XVIII სატრაპიაში (ოლქში), რომელშიც,  
ძვ.წ.აღ-ის V ს-ის ბერძენი ავტორის ჰეროდოტეს ცნობით, შედიოდ-  
ნენ ალაროდები, მათიენები და სასპერები. ამათგან ალაროდი, უეჭვე-  
ლია, ძველ ურარტუელებს გულისხმობს – სახელი „ალაროდი“ (არარ-  
ოდი) ოდნავ სახეცვლილი იგივე „ურარტუა“. ეს სახელი შემორჩა  
დღეს არარატის მთას, რომელსაც ადგილობრივი სომხური მოსახ-  
ლეობა „მასის“ უწოდებს (ძვ. აღმ. ხალხთა ისტორია, გვ. 359).

ურარტუელთა სახელი ქართველთა მეხსიერებას „ალალის“ სახით  
უნდა შემოენახა. ამის საფუძველი იქნებოდა ისიც, რომ ბერძნებიც  
ურარტუელებს – ალაროდებს, ალალოდებს უწოდებდნენ.

მოვსეს ხორენაცი, მამა სომხური ისტორიოგრაფიისა, არამს სომხ-  
ურ ტომებს უწოდებს, ის წერს – „როგორც ყველასათვის ცნობილ-  
ია, გარშემო მოზინადრე ხალხები ჩვენს ქვეყანას დღემდე არამის სახ-  
ელის მიხედვით ეძახიან“ („სომხეთის ისტორია“, 1984 წ., გვ. 77).

„არამი“ – სომეხთა რამდენიმე ეთნარქის სახელია ხორენაცის მიხედვით. სომეხთა მამამთავრების გენეალოგია ასეთია – „იაფეტმა შვა გამერი, გამერმა შვა თირასი, თირასმა შვა თორგომი, თორგომმა შვა ამასია, ამასიამ შვა გელამი, გელამმა შვა ჰარმა, ჰარმამ შვა არამი, არამმა შვა არა მშენიერი“ (იქვე, გვ. 62).

როგორც ვხედავთ, მათ შორის „არამი“ რამდენიმეს ჰქვია, მხოლოდ სხვადასხვა ვარიაციებით. ამიტომაც შეიძლება ძველ ცნობიერებაში სომხეთის სახელი – არამს დაუკავშირდა. ალალი და არამი ხალხები ჩვენი მეზობლები იყვნენ, მათ ერთმანეთთან არავითარი ნათესაური კავშირი არ ჰქონია ილია ჭავჭავაძისა და სხვა მეცნიერთა მოსაზრებით. ლენორმანიო, წერს ილია, ურარტუელებს ქართველებად და ქართველთა მონათესავეებად მიიჩნევს და არა სომხების „რომელთანაც ურარტუელებს არავითარი ნათესაობა არა აქვთ“ (ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. V, გვ. 88).

ყოველივე ზემოთაღნიშნული საინტერესოა ჩვენი ეკლესიის იერარქისა და მემბტიანის, ლეონტი მროველი ეპისკოპოსის ქართველ ეთნარქთა გენეალოგიის განხილვისათვის.

„ქართლის ცხოვრება“, შეიძლება ითქვას, სომეხთა ხსენებით იწყება, „პირველად ვახსენოთ ესე, რამეთუ სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკნელთა, ჰერთა და ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანელთა – ამათ თვისთა ერთი იყო მამა, სახელით თარგამოს. ესე თარგამოს იყო ძე თარშისი, ძისწული იაფეთისი, ძისა ნოესი“ (ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 3).

მროველის მიერ გადმოცემული გენეალოგიით, თარგამოსის შთამომავლობა ასეთია: „პირველსა ერქვა ჰაოს, მეორესა ქართლოს, მესამესა ბარდოს, მეოთხესა მოვაკან, მეხუთესა ლეკ, მეექვსესა ჰეროს, მეშვიდესა კავკას, მერვესა ეგროს“ (იქვე, გვ. 4).

თუ ერთმანეთს შევადარებთ ხორენაცისა და მროველის მიერ გადმოცემულ გენეალოგიურ სიებს, ასეთ სურათს მივიღებთ:



ხორენაცით:

მროველით:

იაფეტი - - - - - იაფეტი

გამერი - - - - - იაფეტის ძე

თარასი - - - - - თარში

თორგომი - - - - - თარგამოს

ჰაიკი - - - - - ჰაოს, ქართლოს და ა.შ.

ხორენაცის თორგომი, როგორც მროველის თარგამოსი, იაფეტის შთამომავალია, მროველს (ისევე, როგორც ხორენაცის) თარგამოსის ძედ მიაჩნია ჰაოს ანუ ჰაიკი. განსხვავება ისაა, რომ ქართველი ეპისკოპოსის აზრით, თარგამოსს რვა ძე ჰყავდა, ხოლო სომეხი ქეთხუდის (რჯულის მასწავლებლის) აზრით, – ერთი ძე.

ხორენაცით:

მროველით:

თორგომი - - - - - თარგამოსი

ჰაიკი ჰაოს, ქართლოს, ბარდოს,  
მოვაკან, ლეკ, ჰეროს, კავკას, ეგროს

სრულიად აშკარაა – ლეონტი მროველი ან ხორენაცის გენეალოგიით სარგებლობს და უმატებს მას სახელებს ქართველი ეთნარქებისას, ანდა ხორენაცი იყენებს რომელიღაც ძველ გენეალოგიას, სადაც თარგამოსი კავკასიელების მამამთავრადაა გამოყვანილი, მაგრამ არ ასახელებს თარგამოსის სხვა ძეებს, გარდა ჰაოსისა. ამგვარი ქმედებების მიზეზს თვითონვე ასახელებს, ოღონდ „საღვთო რჯულის“ მაგალითის მოშველიებით – „საქმე ისაა, რომ საღვთო წერილი გამოჰყოფს თავისიანებს, თავის საკუთარ ერს. ხოლო სხვებს, ვითრაცა უღირსთ და შეურაცხთ, უგულებელყოფს, მათი შთამომავლობის შესახებ არაფერს ამბობს“ (მოვსეს ხორენაცი „სომხეთის ისტორია“, გვ. 63).

თუ საღმრთო წერილიც კი არ ასახელებდა ეთნარქებს, არამედ მხოლოდ „თავისიანებს“, თავის საკუთარი ერის ეთნარქებს გამოჰყოფდა და სხვებს უგულებელჰყოფდა, ე.ი. არ ასახელებდა, სრულებით არაა გასაკვირი, რომ ხორენაცს არ დაესახელებინა თარგამოსის სხვა შთამომავლები, გარდა ჰაოსისა – სომეხთა ეთნარქისა, მით უმეტეს რომ მას კავკასიის სხვა ერები შედარებით უმნიშვნელო ერებად მიაჩნდა.

უფრო სავარაუდოა, რომ ხორენაცმა დაასახელა თარგამოსის ერთი ძე – ჰაოსი, ხოლო მროველმა თარგამოსის ძეების რიცხვი გაზარდა. ლეონტი მროველი იმეორებს ხორენაცის გენეალოგიას, ოღონდ ავსებს მას საკუთარი ერის ეთნარქების სახელებით. ისმის კითხვა – ლეონტი მროველმა რატომ მიიჩნია ქართველთა ეთნარქები და სომეხთა ეთნარქი ერთი მამის შვილებად, ჰქონდა თუ არა მას ამისთვის რაიმე საფუძველი? უნდა ვიფიქროთ, რომ ამის საფუძველი იყო ქართველ ხალხში დაცული ძველი გადმოცემა (ანდა ცნობა) იმის შესახებ, რომ უძველეს დროს საქართველოს სამხრეთით, რომელსაც შემდგომ სომხეთი ეწოდა, ერთ დროს ცხოვრობდა ქართველთა მონათესავე დიდი ერი.

ალალი ხალხის ხსოვნა მროველის დროს, ათეულობით საუკუნის წინ, უთუოდ მეტად იყო შემორჩენილი ძველ საქართველოში, ვიდრე შემდგომ. ვინ იცის, იქნებ ჰაოსში ჩვენი ძველი მემკვიდრე ძველ ურარტუელებს გულისხმობდნენ, რომელთა შესახებაც ილიას ძველი თავადური სისხლი ათქმევინებდა – „დიას, ბატონებო, ურარტელნი ქართველთა წინაპარნი ყოფილან“.

მართალია, ურარტუს ქართველთა მონათესავე ძველი ტომები მათ ქვეყანაში შემოსულ არმენიელებში ასიმილირდნენ, მაგრამ შეუძლებელია ქართულ აზროვნებაში არ დარჩენილიყო მოგონება ან გადმოცემა მათ შესახებ. ალბათ, მოგვიანებით ლეონტი მროველის ან მისი წყაროს ეპოქაში ქართულმა აზროვნებამ ძველი ურარტუს ქართველები და სომხები გაუთანაბრა ერთმანეთს და მემკვიდრე მიიჩნია, რომ სწორედ სომხები იყვნენ „თვისნი“ ქართველებისა. უფრო

მეტიც, თარგამოსის ძეთა შორის უდიდესნიცა და უპირატესნიც – „ხოლო ჰაოს უმეტეს გმირი იყო ყოველთასა, რამეთუ ეგევითარი არაოდეს ყოფილ იყო არცა წყლის–რლუნის წინათ და არცა შემდგომად ტანითა, ძალითა, სიმხნითა“ (ქ. ც. I, გვ. 4).

სომეხთა წინაპრის ასეთი ქება, ადამის შთამომავალთა შორის ყველაზე უკეთესად მიჩნევა, თვით სომეხ მემპრიატიანეებსაც არა აქვთ გამოთქმული, მით უმეტეს, რომ არმენიელები არც კი მოიხსენიებოდნენ ურარტუს სახელმწიფოს დაქვევამდე (ქრისტეშობამდე VI საუკუნეში), მსგავსი ქება კი ნამდვილად შეშვენოდა ალაროდიელთ, ურარტუს ბრწყინვალე სახელმწიფოს მქონე ერს, რომლის დიდება, ძლიერება და ხელოვნება ძველ სამყაროში ერთ–ერთი უშესანიშნავესი იყო. ალბათ ამიტომაც მიჩნეულ იქნა ალალთა ადგილას მცხოვრები არმენიელების წარსული ასე სახელოვნად.

ლეონტი მროველი ქართველთა და კავკასიელთა ეთნარქებს ერთმანეთის „თვისებს“ უწოდებდა და ძმებად მიიჩნევდა, ანუ კავკასიელ ხალხებს ერთი ეთნიკური წარმოშობის მქონე მონათესავე ერებად თვლიდა. იბერიულ–კავკასიურმა მეცნიერებამ, რომელიც მეოცე საუკუნეში შეიქმნა, ხანგრძლივი ძიებით დაასაბუთა კავკასიის მკვიდრ ერთა მონათესავეობა. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ ლეონტი მროველს, ანუ მისი ეპოქის მეცნიერებას გააჩნდა რაღაც საბუთი ანდა გადმოცემა კავკასიელთა მონათესავეობის შესახებ. ხოლო თუკი მის მიერ ნახსენებ „ჰაოსის“ ქვეშ ვიგულისხმებთ ურარტუელებს, მაშინ ჩვენს თვალწინ გაცოცხლდება თეორია ე.წ. ალაროდიელ ხალხთა ოჯახის (ე.ი. ძველ ურარტუელთა და სხვათა) მონათესავეობის შესახებ.

არმენიელი ხალხი, როგორც აღინიშნა, ქრისტეშობამდე VI საუკუნეში ჩამოყალიბდა, ხოლო ლეონტი მროველი ქრისტეშობამდე ათასწლეულების წინ დებს თარგამოსისა და მისი ძეების კავკასიაში შემოსვლის თარიღს. ნიკო მარი მიიჩნევდა, რომ ამ ეპოქისათვის (ათასწლეულების წინ) იაფეტური (ქართველური) ენები მოიცავდა მსოფლიოს ვრცელ რეგიონს. ამ დროისათვის, მისი აზრით, ქართვე-

ლური ენები გავლენას ახდენდნენ ფუძე ინდოევროპულზე, ურთ-  
იერთობა ჰქონდათ სემიტურთან, სომხურ ენას კი ნიკო მარი მიიჩ-  
ნევდა „ნარევი ტიპის“ ენად, „ნ. მარი ინტენსიურად მუშაობდა სომხ-  
ურ ფილოლოგიაშიც. მას, როგორც ქართულის კარგ მცოდნეს,  
უთუოდ უნდა შეენიშნა, რომ სომხურ ენაში ბევრი რამ, რაც ინდო-  
ევროპულ ენებთან შედარებით ვერ აიხსნება, შეიძლება აიხსნას  
ქართულთან შედარებით“ (ი. შილაკაძე, ძველი სომხური ენის გრამა-  
ტიკა“, 1975 წ., გვ. 27). „ნ. მარის მიხედვით, როგორც ცნობილია,  
ამ მინარევმა სომხური ენა აქცია რაღაც საშუალოდ კავკასიურსა  
(შემდეგ იაფეტურსა) და ინდოევროპულ (შემდეგ პრომეთეიდულ)  
ენებს შორის მდგომ ენად“ (იქვე, გვ. 30). ი. შილაკაძე წერს – „სომხ-  
ეთის ტერიტორიაზე ინდო-ევროპული მოდგმის ხალხს მერმინდელ  
მოსულებად ვივარაუდებთ თუ ადგილობრივ მკვიდრად (როგორც  
ზოგიერთი ფიქრობს), ერთი ცხადია: ამ ტერიტორიაზე წინათ არსე-  
ბობდა სახელმწიფოები და ცხოვრობდნენ ხალხები (თუ ტომები),  
რომელთაც ქართველ ხალხთან (და საერთოდ კავკასიელ ხალხებთ-  
ან) გარკვეული კავშირი ჰქონდათ, თუ ასეა, ცხადია, სომეხი ხალხი,  
როგორც ეთნიკური ერთეული, უთუოდ შეიცავს ამ ხალხების და  
ტომების მინარევს. ამ მინარევს კი თავისი წვლილი უნდა შეეტანა  
ახალ ოჯახში. ეს ეჭვს გარეშეა. მამასადამე, სომხურში ინდოევროპ-  
ულ ენებთან შედარებით აუხსნელთაგან ბევრი რამ შეიძლება აიხს-  
ნას ქართველურსა და კავკასიურ ენობრივ სამყაროსთან შედარებით  
(ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა საშუალო და ახალი სომხ-  
ური ენები დიალექტიურთ, რომელთაც რამდენადაც უფრო ღრ-  
მად ვსწავლობთ, იმდენად მეტად ვრწმუნდებით, რომ სომხურ ენას  
ბევრი ისეთი თვისება შეუძენია, რაც ქართულ-ქართველური ენების  
თვისებას გვაგონებს და რასაც ძველ სომხურში ადგილი არ ჰქონდა.  
ამან ათქმევინა ი. კარსტეს – სომხური ენის დიალექტები ინდო-ევრო-  
პული წარმოშობისა არ არიანო“ (იქვე, გვ. 29).

ხორენაცი მუდამ ლაპარაკობს სომეხთა გადმოსახლეობის დროს  
სამხრეთ კავკასიაში მცხოვრები არასომხური ტომების შესახებ, რომ-

ლებიც ათქვეფილან შემოსულ მოსახლეობაში. ხორენაცის „ისტორიის“ ქართულად მთარგმნელი ა. აბდალაძე წერს: „ხორენაცის ამ და მსგავს ცნობებში ასახულია ისტორიული სინამდვილე იმის შესახებ, რომ ე.წ. „დიდი სომხეთის“ მიწა-წყალზე სომეხთა მოსვლამდე მკვიდრობდნენ სხვა ხალხები, მათ შორის ქართული მოდგმის ტომებიც“ („ისტორია“ გვ. 249).

ხორენაცი აღწერს ურარტუს ქვეყანაში სომეხთა წინაპარი ტომების გადასახლების სურათს, ის წერს, რომ ჰაიკი „...ბაბილონში ვაჟის არამენეაკის შეძენის შემდეგ გაეშურა ჩრდილოეთის მხარეებში მდებარე არარადის ქვეყნისაკენ თავისი ვაჟებითა და ქალიშვილებით... იგი მივიდა და დამკვიდრდა ერთი მთის ძირას, ვაკეზე, სადაც უკვე დასახლებულიყო მცირეოდენი ხალხი ადრინდელი გაფანტვის დროს. ჰაიკმა დაიმორჩილა ისინი და ააგო იქ სამემკვიდრეო სახლი. ამას ძველი ზეპირგადმოცემებიც ადასტურებენ“ (მ. ხორენაცი, ისტორია, გვ. 70).

ჰარქის ზეგანზე, სადაც „თორგომის სახლის მამანი“ დამკვიდრებულან, ხორენაცის ცნობით, „ადრიდანვე ცხოვრობდნენ მცირეოდენი კაცნი, რომლებიც ნებით დაემორჩილნენ გმირს, ზეპირი გადმოცემები ამასაც ადასტურებენ“ (იქვე, გვ. 70).

ხორენაცი კვლავ წერს – „საკვირველია მემატთანეს ნათქვამი, რომ ჩვენს ქვეყანაში მრავალ ადგილას გაფანტულად მკვიდრობდა მცირეოდენი ხალხი, ჩვენი ძირეული წინაპრის ჰაიკის მოსვლამდე“ (იქვე, გვ. 73).

მოსულმა არმენიელებმა დამხვედრი ტომები შთანთქქეს, მოახდინეს მათი ასიმილაცია, ეს პირდაპირ ჩანს ხორენაციდან. მაგალითად – „ამასთანავე (არამმა) უბრძანა იქაურ მკვიდრთ, შეეთვისებინათ სომხური ენა და ლაპარაკი“ (იქვე, გვ. 77).

ისიც უნდა ითქვას, რომ ურარტუს მიწა-წყალზე შესვლის შემდგომ მოხდა ჩამოყალიბება სომეხი ხალხისა, როგორც ეს აღინიშნება სომეხ ისტორიკოსთა მიერ. ამ დროს ჩანს, სომხურ ენაზე გავლენა იქონია, დამხვედურ, მკვიდრ ხალხთა ენამ.

შ. ძიძიგური წერს – „ნიკო მარის კონცეფციით, ქართულ ენობრივ სამყაროს დიდი გავლენა მოუხდენია სომხურ ენაზე წინასტორიულ ხანაში, უძველეს პერიოდში, როდესაც ხდებოდა სომხური ეთნოსის ფორმირება, შესაბამისად – სომხური ენის ჩამოყალიბება. ნიკო მარის უდიდესი წვლილი არმენოლოგიაში, სწორედ ეს არის. კონცეფციის სქემა ასეთია: სომხური ნარევი ენაა, ორბუნებოვანია, ერთი ფენა, შენარევი და შეზრდილი სხვა ფენასთან, ქართულ-კავკასიურ სამყაროსთან სიახლოვით არის აღბეჭდილი“ (შ. ძიძიგური, „ნიკო მარი ქართული კულტურის მკვლევარი“, (1985, გვ. 104).

ყოველივე ზემოაღნიშნული უფლებას იძლევა გამოითქვას მოსაზრება, რომ ძველ საქართველოში არსებობდა მოგონება საქართველოს სამხრეთით მცხოვრები ძლიერი, ქართველთა მონათესავე ხალხის შესახებ, და ვინაიდან საქართველოს სამხრეთით იმ დროისთვის სომხები ცხოვრობდნენ, ქართველთა გენეალოგიის შემდგენელმა მემატთანემ სხვა ქართველურ მონათესავე ტომების ეთნარქთა შორის ჰაოსიც ჩართო, ვითარცა პიროვნული გამობატულება ხსენებული მოგონებისა. ჩანს, მროველის ჰაოსი – ურარტუს ძლიერების ანარეკლია. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერც ერთი თავისუფალი ერი აიტანდა თავის ეროვნულ მატთანეში მტკიცებას იმისას, რომ მათი მეზობელი ერის წინაპარი თავიანთ წინაპარზე უპირატესი და უძლიერესი იყო. სწორედ ქართველ ხალხში დარჩენილ მოგონებას სამხრეთელი მონათესავე მეზობლის შესახებ უნდა გაეხადა ასატანი მროველის გენეალოგიის ეროვნულ მატთანეში ჩართვა.

როგორც აღინიშნა, მროველი თავისი გენეალოგიის შედგენის დროს იყენებდა ხორენაცის გენეალოგიას. მაშასადამე, ეს გენეალოგია V საუკუნეზე ადრე ვერ შედგებოდა. ძნელი საფიქრებელია, VIII-XI საუკუნეებში ქართველებისა და სომხებისათვის ეწოდებინათ ძმები და „თვისნი“, ქართულ-სომხური ეკლესიების დაშორებისას ატეხილი იდეოლოგიური ბრძოლის გამო. მანასკერტის 726 წლის კრების შემდგომ ქართული და სომხური ეკლესიები (და შესაბამისად იდეო-

ლოგია(ც) სრულებით განსხვავებული გზებით განვითარდნენ, სრულებით განცალკევდნენ, უფრო მეტიც, საქართველოში სომხეთთან და სომხურ ეკლესიასთან კულტურული ან რაიმე ერთობის დამადასტურებელი ყოველგვარი თხზულება ისპობოდა ანდა რედაქტირდებოდა.

სულ სხვა ვითარება იყო VI-VII საუკუნეებში. ამ დროს ქართველი და სომეხი ერები, ეკლესიები განსაკუთრებით დაკავშირებულნი იყვნენ ერთმანეთთან. ყოველ შემთხვევაში, ქართული მხარე იძულებული იყო ქართული ეკლესია სომხური ეკლესიის მოკავშირედ წარედგინა სპარსი ხელისუფლებისათვის. საქართველოს დაპყრობის შემდგომ სპარსეთი განსაკუთრებით უჭერდა მხარს სომხურ ეკლესიას, აძლიერებდა მას და ამასთან ერთად აიძულებდა მის იმპერიაში მცხოვრებ ქრისტიანებს მიედოთ ქრისტიანული სარწმუნოების ის ორიენტაცია, რომელსაც ადგა სომხური ეკლესია (ე.ი. ანტიბიზანტიური). ამ დროს ხდებოდა ქართული წმიდა წიგნების რედაქტირება და „გამართვა“ სომხურის მიხედვით (ამის შესახებ იხ. ქვემოთ).

უნდა ვიფიქროთ, რომ მემატრიანემ ქართველ ეთნარქთა გენეალოგია შეადგინა სომხურ-ქართული ეკლესიების „ერთობის“ დროს VI-VII საუკუნეებში. ჯერ კიდევ მ. თარხნიშვილმა გამოთქვა აზრი, რომ ლეონტი მროველის ლიტერატურული საქმიანობა VI-VII საუკუნეებს განეკუთვნება.

„მ. თარხნიშვილის აზრით, ლეონტი მროველის ლიტერატურული საქმიანობა მერვე საუკუნის მეორე ნახევარს ვერ გადასცილდება – უფრო ზუსტად ის უნდა დაიდოს VI-VII საუკ. სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებამდე“ (კ. კეკელიძე, ლიტ. ისტ. გვ. 238).

## ლიტერატურა

### ნაწილი I

<sup>84</sup> ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, 1987, გვ. 112; <sup>83</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 594; <sup>84</sup> ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, 1987, გვ. 112; <sup>87</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 98; <sup>88</sup> იქვე, გვ. 99; <sup>89</sup> გიორგი მცირე, ცხოვრებაი გიორგი მთაწმინდელისაი, ძეგლ. II, გვ. 154; <sup>90</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. აღექსიდის კომენტარი, გვ. 161; <sup>91</sup> ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 300; <sup>92</sup> საისტორიო მოამბე, I, გვ. 50-53; <sup>93</sup> კანონიკური წყობილება, გვ. 320; <sup>94</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. აღექსიდის კომენტარი, გვ. 161; <sup>95</sup> გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 88; <sup>96</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 196; <sup>97</sup> ი. დრასხანაკერტელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 10; <sup>98</sup> ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 750; <sup>99</sup> ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 428; <sup>100</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. აღექსიდის კომენტარი, გვ. 197; <sup>101</sup> ქრონიკები, I, გვ. 340; <sup>102</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 198; <sup>103</sup> გიორგი მცირე, „ცხოვრებაი გიორგი მთაწმინდელისაი“, ძეგლ. II, გვ. 150; <sup>104</sup> იქვე, გვ. 149; <sup>105</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 123; <sup>106</sup> იქვე, გვ. 124; <sup>107</sup> იქვე, გვ. 146; <sup>108</sup> პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი, თავი 35, მუხლი 11, ა. შანიძე, თხზულებანი, ტ. 11, 1986, 118.

<sup>35</sup> ვ. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები... კრ. „საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები“, V, გვ. 19; <sup>36</sup> იქვე, გვ. 19; <sup>37</sup> იქვე, გვ. 19; <sup>38</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 266; <sup>39</sup> ქრესტომათია, I, გვ. 35; <sup>40</sup> იქვე, გვ. 40; <sup>41</sup> მოსე ხორენელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 172; <sup>42</sup> ზ. სხირტლაძე, ფრესკული წარწერები, გვ. 107; <sup>43</sup> Д. Мухелишвили, Некоторые проблемы источниковедческой критики. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 67; <sup>44</sup> მოსეს კალანკატუაცი, ალბანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 51-52; <sup>45</sup> ქრესტომათია, I, გვ. 166; <sup>46</sup> ზ. სხირტლაძე, ფრესკული წარწერები, გვ. 107; <sup>47</sup> იქვე, გვ. 108; <sup>48</sup> იქვე, გვ. 108; <sup>49</sup> უხტანესი,



ისტორია გამოყოფისა, გვ. 63; <sup>50</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 15; <sup>51</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 67; <sup>52</sup> იქვე, გვ. 67; <sup>53</sup> მაქსიმე სარდელი მიტრ. საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, 1966, რუსული თარგმანი, გვ. 26-28; <sup>54</sup> ქსე, 9, გვ. 669; <sup>55</sup> იქვე, გვ. 669; <sup>56</sup> ენიკოლაძე, ეკლესიის ისტორია, გვ. 142-148; <sup>57</sup> იგულისხმება „ეგრისწყლის“ აქეთ მდებარე ქვეყანა; <sup>58</sup> Д. Мухелишвили, Некоторые проблемы источниковедческой критики. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1986, №3, გვ. 63; <sup>59</sup> იქვე, გვ. 62-64; <sup>60</sup> ქსე, 9, გვ. 463; <sup>61</sup> СЭС, ст. Арм. ССР, стр. 77; <sup>62</sup> Д. Мухелишвили, Некоторые проблемы источниковедческой критики. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 66; <sup>63</sup> იქვე, გვ. 66; <sup>64</sup> Д. Мухелишвили, Некоторые проблемы источниковедческой критики. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1986, №3, გვ. 67; <sup>65</sup> იქვე, გვ. 62; <sup>66</sup> იქვე, გვ. 64; <sup>67</sup> Д. Мухелишвили, Некоторые проблемы источниковедческой критики. – მაცნე, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 69; <sup>68</sup> დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, გვ. 151-152; <sup>69</sup> პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 52; <sup>70</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 78; <sup>71</sup> ნარკვევები, ტ. II, გვ. 276; <sup>72</sup> საქართველოს ისტორია, გვ. 70; <sup>73</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 140; <sup>74</sup> ქსე, 9, სტატ. ზ. ალექსიძე, სომხური სამოციქულო ეკლესია, გვ. 472; <sup>75</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 156; <sup>76</sup> იქვე, გვ. 51; <sup>77</sup> იქვე, გვ. 51; <sup>78</sup> იქვე, გვ. 51; <sup>79</sup> იქვე, გვ. 131; <sup>80</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 87-88; <sup>81</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 283-284; <sup>82</sup> იქვე, გვ. 284; <sup>83</sup> იქვე, გვ. 285; <sup>84</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 79; <sup>85</sup> იქვე, გვ. 80; <sup>86</sup> იქვე, გვ. 80; <sup>87</sup> იქვე, გვ. 154; <sup>88</sup> თვენი II, 1983 (თარგმანი რუსულიდან), გვ. 52-55; <sup>89</sup> იქვე, გვ. 59; <sup>90</sup> თვენი II, 1983 (თარგმანი რუსულიდან), გვ. 70; <sup>91</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 410; <sup>92</sup> იქვე, გვ. 391; <sup>93</sup> იქვე, გვ. 392; <sup>94</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 208; <sup>95</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 161; <sup>96</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 207-2084; <sup>97</sup> იქვე, გვ. 208; <sup>98</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 412; <sup>99</sup> იქვე, გვ. 412; <sup>100</sup> იქვე, გვ. 413; <sup>101</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 415; <sup>102</sup> იქვე, გვ. 386; <sup>103</sup>

იქვე, გვ. 415; <sup>104</sup> ქსე, 8, სტატ. საეკლესიო განხეთქილება კავკასიაში, გვ. 625; <sup>105</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 391; <sup>106</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 418; <sup>107</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 223; <sup>108</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 88; <sup>109</sup> იქვე, გვ. 269; <sup>110</sup> იქვე, გვ. 345; <sup>111</sup> რ. თვარაძე, თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, გვ. 154; <sup>112</sup> იქვე, გვ. 154; <sup>113</sup> ძეგლები, II, გვ. 123; <sup>114</sup> „ეპისტოლეთა წიგნი“ სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევისა და კომენტარებით გამოსცა ზაზა ალექსიძემ 1968 წელს; <sup>115</sup> ქსე, 8; ქსე, 9, სტატ. სომხური სამოციქულო ეკლესია, გვ. 625; <sup>116</sup> ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 157; <sup>117</sup> უნდა იყოს იოანე მახარებელისა; <sup>118</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 23; <sup>119</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 31; <sup>120</sup> იქვე, გვ. 31; <sup>121</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 31-33; <sup>122</sup> იქვე, გვ. 35; <sup>123</sup> იქვე, გვ. 43; <sup>124</sup> იქვე, გვ. 63; <sup>125</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 123; <sup>126</sup> იქვე, გვ. 131; <sup>127</sup> იქვე, გვ. 139-141; <sup>128</sup> ს. ჯანაშია, შრომები, გვ. 112; <sup>129</sup> კ. დანელია, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, №23, 1980, გვ. 89; <sup>130</sup> იქვე, გვ. 122; <sup>131</sup> კ. დანელია, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, №23, 1980, გვ. 90; <sup>132</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 87; <sup>133</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 31; <sup>134</sup> არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 84; <sup>135</sup> იქვე, გვ. 156; <sup>136</sup> ვ. ნაღბანდიანი, სომხურ სიძველეთა გაკვეთილები, გვ. 11; <sup>137</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 156-157; <sup>138</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 300; <sup>139</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 157; <sup>140</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 424; <sup>141</sup> იქვე, გვ. 422; <sup>142</sup> იქვე, გვ. 423; <sup>143</sup> იქვე, გვ. 423; <sup>144</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 428; <sup>145</sup> იქვე, გვ. 424; <sup>146</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 51; <sup>147</sup> იქვე, გვ. 51; <sup>148</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 52; <sup>149</sup> ქსე, 7, სტატ. მონღოზიტობა, გვ. 100; ქსე, 8, სტატ. საეკლესიო განხეთქილება კავკასიაში, გვ. 625; <sup>150</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 350; <sup>151</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 487; <sup>152</sup> იქვე, გვ. 474; <sup>153</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 286; <sup>154</sup> იქვე, გვ. 255; <sup>155</sup> იქვე, გვ. 255; <sup>156</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 255; <sup>157</sup> იქვე, გვ. 81;

<sup>158</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 369; <sup>159</sup> იქვე, გვ. 371.

<sup>203</sup> მოვსეს კალანკატუბი – აღვანთა ქვეყნის ისტორია, 1985 წ., გვ. 121-123; <sup>204</sup> ვ. გურგენიძე, კირიონ I, „საღვთისმეტყველო კრებულები“, 1984, №2, გვ. 114; <sup>205</sup> ს. ჯანაშია – ფოლადური რეგოლუცია საქართველოში, 1935 წ., გვ. 107-112; <sup>206</sup> იქვე, გვ. 114-115; <sup>207</sup> სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბ., 1959 წ., გვ. 283; <sup>208</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 145; <sup>209</sup> იქვე, გვ. 102; <sup>210</sup> იქვე, გვ. 144; <sup>211</sup> იქვე, გვ. 414; <sup>212</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 418; <sup>213</sup> იქვე, გვ. 416.

<sup>18</sup> „ეკუმენი“ – ბერძნულ-რომაულ ანუ ცივილურ სამყაროს (რომის იმპერიის ტერიტორიას) ეწოდებოდა; <sup>19</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 568-572; <sup>20</sup> იქვე, გვ. 574; <sup>21</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 573-574; <sup>22</sup> ერეკლე (ირაკლი) – იუღლისხმება ბიზანტიის იმპერატორი – ჰერაკლე; <sup>23</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 588; <sup>24</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 585-690; <sup>25</sup> ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. VII, 1984 წ., გვ. 98; <sup>26</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 639-658; <sup>27</sup> იქვე, გვ. 670; <sup>28</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 670-674; <sup>29</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 696; <sup>30</sup> იქვე, გვ. 556; <sup>31</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 696-751; <sup>32</sup> А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 751; <sup>33</sup> ა. აბდალაძე, „ლეგენდა და სინამდვილე“, ლიტ. საქართველო, 1988, 19. II, გვ. 11-12; <sup>34</sup> ა. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI საუკუნეებში, 1988, გვ. 99; <sup>35</sup> იქვე, გვ. 99-100; <sup>36</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 250; <sup>37</sup> ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI საუკუნეებში, 1988, გვ. 173; <sup>38</sup> იქვე, გვ. 176; <sup>39</sup> ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 178; <sup>40</sup> იქვე, გვ. 178. შენიშვნა 28; <sup>41</sup> იქვე, გვ. 144; <sup>42</sup> იქვე, გვ. 11; <sup>43</sup> იქვე, გვ. 75; <sup>44</sup> იქვე, გვ. 177. შენიშვნა; <sup>45</sup> ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 181; <sup>46</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის

ქრესტომათია, წ. I, 1946 წ., გვ. 129; <sup>47</sup> იქვე, გვ. 129; <sup>48</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 243; <sup>49</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, წ. I, 1946 წ., გვ. 130; <sup>50</sup> აღ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 77-78; <sup>51</sup> იქვე, გვ. 81; <sup>52</sup> იქვე, გვ. 78; <sup>53</sup> აღ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 82; <sup>54</sup> იქვე, გვ. 84; <sup>55</sup> კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 356; <sup>56</sup> კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 130; <sup>57</sup> იქვე, გვ. 129; <sup>58</sup> იქვე, გვ. 131; <sup>59</sup> იქვე, გვ. 162; <sup>60</sup> იქვე, გვ. 162; <sup>61</sup> იქვე, გვ. 165; <sup>62</sup> იქვე, გვ. 127; <sup>63</sup> იქვე, გვ. 133; <sup>64</sup> იქვე, გვ. 133; <sup>65</sup> იქვე, გვ. 134; <sup>66</sup> იქვე, გვ. 135; <sup>67</sup> იქვე, გვ. 135; <sup>68</sup> იქვე, გვ. 136; <sup>69</sup> მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 224; <sup>70</sup> იქვე, გვ. 235; <sup>71</sup> იქვე, გვ. 236; <sup>72</sup> იქვე, გვ. 6; <sup>73</sup> უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, 1975 წ., გვ. 107; <sup>74</sup> სინური მრავალთავი, ა. შანიძის ბოლოსიტყვაობა, 1959 წ., გვ. 295; <sup>75</sup> კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 297; <sup>76</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 47; <sup>77</sup> იქვე, გვ. 52; <sup>78</sup> იქვე, გვ. 53; <sup>79</sup> იქვე, გვ. 53-54; <sup>80</sup> იქვე, გვ. 55; <sup>81</sup> იქვე, გვ. 55; <sup>82</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ., გვ. 57; <sup>83</sup> კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 356-357; <sup>84</sup> იქვე, გვ. 211; <sup>85</sup> იქვე, გვ. 250; <sup>86</sup> იქვე, გვ. 299; <sup>87</sup> იქვე, გვ. 301; <sup>88</sup> იქვე, გვ. 303; <sup>89</sup> გ. მელიქიშვილი, ქართლის (იბერიის) სამეფოს გაძლიერება ახ. წ. I-II საუკუნეებში. ნარკვ. I, 1970, გვ. 518-521. იხ. მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის სერია, №4, 1987, გვ. 170-191; <sup>90</sup> გიორგი მცირე, ცხოვრება და მოქალაქეობა ჯმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 123; <sup>91</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 16; <sup>92</sup> იქვე, გვ. 16; <sup>93</sup> იქვე, გვ. 17; <sup>94</sup> იქვე, გვ. 26; <sup>95</sup> იქვე, გვ. 6; <sup>96</sup> იქვე, გვ. 7; <sup>97</sup> იქვე, გვ. 4; <sup>98</sup> ა. ბოგვერაძე, ლეონტი მროველის ერთი ისტორიული კონცეფციის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1987 წ., გვ. 174; <sup>99</sup> ა. აბდალაძე, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა“ არმენო-

ფილური ტენდენციისათვის, „მაცნე“, ისტ. სერია, №4, 1987 წ., გვ. 191; <sup>100</sup> იქვე, გვ. 191; <sup>101</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970 წ., გვ. 518-519; <sup>102</sup> იქვე, გვ. 521; <sup>103</sup> ა. აბდლაძე, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციისათვის. „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1987 წ., გვ. 191; <sup>104</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 16; <sup>105</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. III, 1965 წ., გვ. 212; <sup>106</sup> იქვე, გვ. 211-212; <sup>107</sup> შ. ბადრიძე, „ქართლის ცხოვრების“ არქაული ნაწილის ინტერპრეტაციისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., №4, გვ. 179; <sup>108</sup> ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ერთი ჩანართის წყარო, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, №1, 1986 წ., გვ. 90; <sup>109</sup> იქვე, გვ. 94; <sup>110</sup> ა. ბოგვერაძე, ლეონტი მროველის ერთი ისტორიული კონცეფციის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1987 წ., გვ. 174; <sup>111</sup> იქვე, გვ. 191; <sup>112</sup> იქვე, გვ. 174; <sup>113</sup> გიორგი ანჩაბაძე, ჯუანშერ და მისი „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“, „მაცნე“, ისტორიის სერია, №4, 1987 წ., გვ. 186; <sup>114</sup> ე. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები, კრებული – საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, V, 1986 წ., გვ. 21; <sup>115</sup> იქვე, გვ. 20; <sup>116</sup> პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, 1965 წ., გვ. 188-192; <sup>117</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 22; <sup>118</sup> იქვე, გვ. 6; <sup>119</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47; <sup>120</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ.; <sup>121</sup> ქართლის ცხოვრება, 1955 წ.; <sup>122</sup> ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, 1967 წ., გვ. 151; <sup>123</sup> იქვე, გვ. 120; <sup>124</sup> შ. ბადრიძე, „ქართლის ცხოვრების“ არქაული ნაწილის ინტერპრეტაციისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., №4, გვ. 179; <sup>125</sup> ივ. ლოლაშვილი, „არსენ იყალთოელი“, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 632; <sup>126</sup> დიდი სჯულის კანონი, 1976 წ., გვ. 557; <sup>127</sup> მცირე უწყებანი, 1982 წ., გვ. 170; <sup>128</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47; <sup>129</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47; <sup>130</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 46; <sup>131</sup> იქვე, გვ. 42; <sup>132</sup> იქვე, გვ. 46-47; <sup>133</sup>

იქვე, გვ. 51; <sup>134</sup> ვ. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები, კრებული – საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, 1986 წ., გვ. 20, შენიშვნა – 8; <sup>135</sup> ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1984 წ., გვ.59 შენიშვნა 3; <sup>136</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ., გვ.191; <sup>137</sup> პ. ინგლოყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ 423; <sup>138</sup> იქვე, გვ. 423; <sup>139</sup> პ. ინგლოყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 367-371; <sup>140</sup> მოვსეს ხორენაძე, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 228; <sup>141</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 8; <sup>142</sup> პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, ა. შანიძე, ტ. IX, 1986 წ., გვ. 117; <sup>143</sup> იქვე, გვ. 231; <sup>144</sup> ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, 1985 წ., გვ. 139; <sup>145</sup> იქვე, გვ. 137; <sup>146</sup> იქვე, გვ. 151-152; <sup>147</sup> ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 284; <sup>148</sup> იქვე, გვ. 289-290; <sup>149</sup> ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 283; <sup>150</sup> იქვე, გვ. 284; <sup>151</sup> ო. გვილაგა, ისპაჰანი, შირაზი, ქაშანი, 1980 წ., გვ. 102; <sup>152</sup> ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, გვ. 287; <sup>153</sup> ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრება – ერთი ჩანართის წყარო, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986 წ., №1, გვ. 85; <sup>154</sup> ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრება – ერთი ჩანართის წყარო, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986 წ., №1, გვ. 92; <sup>155</sup> იქვე, გვ. 88; <sup>156</sup> იქვე, გვ. 88; <sup>157</sup> Советский энциклопедический словарь, 1980, стр. 77-78; <sup>158</sup> მართლმადიდებლური სამყაროს ბურჯს, ბიზანტიას, ებრძოდნენ სპარსელები, არაბები და თურქები VI-XV სს-ში, ხოლო ბიზანტიის დაცემის შემდეგ ახალ ბურჯს მართლმადიდებლური მსოფლიოსი, რუსეთს, ებრძოდნენ თურქები და სპარსელები XVI-XIX სს-ში; <sup>159</sup> გ. ორმანიანი, სომხური ეკლესია, 1913 წ., გვ. 74; შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 27; <sup>160</sup> იქვე, გვ. 24; <sup>161</sup> შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 42-43; <sup>162</sup> იქვე, გვ. 22; <sup>163</sup> შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 22-24; <sup>164</sup> ო. გვილაგა, ისპაჰანი, შირაზი, ქაშანი, 1980 წ., გვ. 103; <sup>165</sup> შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 39; <sup>166</sup> იქვე, გვ. 38; <sup>167</sup> იქვე,

გვ. 40; <sup>168</sup> იქვე, გვ. 38; <sup>169</sup> იქვე, გვ. 40; <sup>170</sup> მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902 წ., გვ. 127; <sup>171</sup> იქვე, გვ. 53; <sup>172</sup> იქვე, გვ. 53; <sup>173</sup> იქვე, გვ. 126; <sup>174</sup> შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, 1975 წ., გვ. 302; <sup>175</sup> იქვე, გვ. 302; <sup>176</sup> იქვე, გვ. 302-303; <sup>177</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 268; <sup>178</sup> იქვე, გვ. 315; <sup>179</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 67; <sup>180</sup> იქვე, გვ. 67; <sup>181</sup> იქვე, გვ. 73; <sup>182</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 67; <sup>183</sup> იქვე, გვ. 78; <sup>184</sup> იქვე, გვ. 58; <sup>185</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 58; <sup>186</sup> იქვე, გვ. 52; <sup>187</sup> იქვე, გვ. 60-67; <sup>188</sup> ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918 წ., გვ. 145; <sup>189</sup> იქვე, გვ. 146; <sup>190</sup> ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 148; <sup>191</sup> ს. ავალიანი, ანტონ I, 1987 წ., გვ. 21; <sup>192</sup> „მზამეტყველება“ კმნილი ანტონი I საქართველოს კათალიკოსისაგან, 1882 წ., გვ. 5; <sup>193</sup> ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1913, გვ. 147-148; <sup>194</sup> იქვე, გვ. 147; <sup>195</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 264-267; <sup>196</sup> იქვე, გვ. 267-268; <sup>197</sup> იქვე, გვ. 269; <sup>198</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 264; <sup>199</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 75-78; <sup>200</sup> იქვე, გვ. 75; <sup>201</sup> იქვე, გვ. 72; <sup>202</sup> იქვე, გვ. 75; <sup>203</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 75; <sup>204</sup> ს. ავალიანი, ანტონ I, 1987 წ., გვ. 33; <sup>205</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 287; <sup>206</sup> „მზამეტყველება“, კმნილი ანტონი I საქართველოს კათალიკოსისაგან, 1882 წ., გვ. 596-597; <sup>207</sup> იქვე, გვ. 112; <sup>208</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 265; <sup>209</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 78; <sup>210</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982, გვ. 166; <sup>211</sup> იქვე, გვ. 149; <sup>212</sup> იქვე, გვ. 166; <sup>213</sup> იქვე, გვ. 167; <sup>214</sup> თ. ჟორდანი, ქრონიკები, ტ. II, 1897 წ., გვ. 459; <sup>215</sup> იქვე, გვ. 460; <sup>216</sup> იქვე, გვ. 460; <sup>217</sup> გ. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში, 1987 წ., გვ. 62; <sup>218</sup> იქვე, გვ. 63; <sup>219</sup> იქვე, გვ. 71; <sup>220</sup> იქვე, გვ. 71-72; <sup>221</sup> გ. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში, 1987

წ., გვ. 72; <sup>222</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 172; <sup>223</sup> იქვე, გვ. 173; <sup>224</sup> იქვე, გვ. 175; <sup>225</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 238; <sup>226</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 176; <sup>227</sup> იქვე, გვ. 304; <sup>228</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 238; <sup>229</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, 205; <sup>230</sup> ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, 1906 წ., გვ. 68; <sup>231</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 305; <sup>232</sup> გრ. რობაქიძე, გველის პერანგი, 1988 წ., გვ. 70; <sup>233</sup> გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 319; <sup>234</sup> იქვე, გვ. 312; <sup>235</sup> იქვე, გვ. 312; <sup>236</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 234; <sup>237</sup> იქვე, გვ. 315-316; <sup>238</sup> იქვე, გვ. 310; <sup>239</sup> იქვე, გვ. 311; <sup>240</sup> ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, 1906 წ., გვ. 21-105; <sup>241</sup> იქვე, გვ. 94-112; <sup>242</sup> შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, 1975 წ., გვ. 501-502; <sup>243</sup> მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 411-412; <sup>244</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 123; <sup>245</sup> იქვე, გვ. 124-125; <sup>246</sup> იქვე, გვ. 126; <sup>247</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 110; <sup>248</sup> იქვე, გვ. 232; <sup>249</sup> იქვე, გვ. 156; <sup>250</sup> გიულდენშტედტი, მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, 1962 წ., გვ. 89-91; <sup>251</sup> იქვე, გვ. 185; <sup>252</sup> იქვე, ტ. II, გვ. 91; <sup>253</sup> იქვე, გვ. 101; <sup>254</sup> ნ. ბერძენიშვილი, ტ. VIII, ნაწილი I, 1958 წ., გვ. 245; <sup>255</sup> რ. თოფჩიშვილი, ქსნის ხეობის ზოგიერთი ეთნოისტორიული საკითხი, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., №4, გვ. 35; <sup>256</sup> რ. თოფჩიშვილი, ქსნის ხეობის ზოგიერთი ეთნოისტორიული საკითხი, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., №4, გვ. 39; <sup>257</sup> გ. ჯალაბაძე, ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში, კრებული – „შიდა ქართლი“, 1987 წ., გვ. 17-18; <sup>258</sup> რ. თოფჩიშვილი, XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის მასალები, მნათობი, 1987 წ., №12, გვ. 158-160; <sup>259</sup> Н Волкова, Этнические процессы в Грузинской ССР, этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978, стр. 16-17; <sup>260</sup> რ. თოფჩიშვილი, XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის მასალები საქართველოს ეთნოისტორიის და სოციალური ყოფის შესახებ, მნა-



თობი, 1987 წ., №12, გვ. 158-160; <sup>261</sup> თ. უორდანი, ქრონიკები, ტ. II, 1987 წ., გვ. 475; <sup>262</sup> ქ. შარაშიძე, ერევანში მივლინების ანგარიში, „მრავალთავი“, XIII, 1986 წ., გვ. 114; <sup>263</sup> იქვე, XIII, 1986 წ., გვ. 115; <sup>264</sup> ქ. შარაშიძე, ერევანში მივლინების ანგარიში, „მრავალთავი“, XIII, 1986 წ., გვ. 117; <sup>265</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970-წ., გვ. 330.

<sup>181</sup> „სიტყვის გება ბერისა ეფთიმე გრძლისა, სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა“, საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გობრონ (მიქაელ) საბინინის მიერ, 1882, გვ. 615; <sup>182</sup> იქვე, გვ. 615; <sup>183</sup> იქვე, გვ. 616; <sup>184</sup> საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617; <sup>185</sup> იქვე, გვ. 617.

<sup>186</sup> იქვე, გვ. 616; <sup>187</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 490; <sup>188</sup> თ. უორდანი, ქრონიკები, I, გვ. 336; <sup>189</sup> საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617; <sup>190</sup> იქვე, გვ. 619; <sup>191</sup> იქვე, გვ. 620; <sup>192</sup> იქვე, გვ. 621.

## ნაწილი II

<sup>412</sup> თ. უორდანი, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 36; <sup>413</sup> იქვე, გვ. 55; <sup>414</sup> იქვე, გვ. 69; <sup>415</sup> იქვე, გვ. 76; <sup>416</sup> იქვე, გვ. 77; <sup>417</sup> იქვე, გვ. 78; <sup>418</sup> იქვე, გვ. 80; <sup>419</sup> იქვე, გვ. 80; <sup>420</sup> იქვე, გვ. 80, კ. კეკელიძე, IV, 1957, გვ. 179; <sup>421</sup> იქვე, გვ. 81; <sup>422</sup> ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, იქვე, გვ. 20; <sup>423</sup> თ. უორდანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 73; <sup>424</sup> იქვე, გვ. 74; <sup>425</sup> იქვე, გვ. 75; <sup>426</sup> იქვე, გვ. 111; <sup>427</sup> იქვე, გვ. 120; <sup>428</sup> იქვე, გვ. 123; <sup>429</sup> იქვე, გვ. 124; <sup>430</sup> იქვე, გვ. 128; <sup>431</sup> იქვე, გვ. 24; <sup>432</sup> იქვე, გვ. 63; <sup>433</sup> ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I კათალიკოზი, იქვე, გვ. 22; <sup>434</sup> თ. უორდანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 56; <sup>435</sup> იქვე, გვ. 68; <sup>436</sup> იქვე, გვ. 91; <sup>437</sup> აღ. ხახანაშვილი, „კათალიკოს ანტონ პირველის ცხოვრება და მოღვაწეობა“, იქვე, გვ. 108; <sup>438</sup> თ. უორდანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 90; <sup>439</sup> მ. გუგუშვილი, ღ. ძოწენიძე, ანტონ პირველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი, იქვე, გვ. 132; <sup>440</sup> ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, საქართველოს კათალიკოსი, დასახ. ნაშრ., გვ. 24; <sup>441</sup> იქვე, გვ. 28; <sup>442</sup> იქვე, გვ. 153.

<sup>1</sup> შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979, გვ. 27; <sup>2</sup> ო. გვილავა, ისპაჰანი, შირაზი, ქაშანი, 1980, გვ. 103; <sup>3</sup> შ. ლომსაძე, გვიანი..., გვ. 39; <sup>4</sup> იქვე, გვ.38; <sup>5</sup> იქვე, გვ. 40; <sup>6</sup> იქვე, გვ. 38; <sup>7</sup> იქვე, გვ. 40; <sup>8</sup> მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობის, ქართველთა შორის, 1902, გვ. 127; <sup>9</sup> შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, 1975, გვ. 302; <sup>10</sup> იქვე, გვ. 32; <sup>11</sup> იქვე, გვ. 302-303; <sup>12</sup> გ. მაისურაძე, ქართველ და სომეხ ხალხების ურთიერთობა, 1982, გვ. 315; <sup>13</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 67; <sup>14</sup> იქვე, გვ. 78; <sup>15</sup> ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 145; <sup>16</sup> იქვე, გვ. 146; <sup>17</sup> ს. ავალიანი, ანტონ პირველი, 1987, გვ. 21; <sup>18</sup> „მზამეტყველება“ ქმნილი ანტონ I საქართველოს კათალიკობისაგან, 1882, გვ. 5; <sup>19</sup> ევ. ნიკოლაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 147-148; <sup>20</sup> იქვე, გვ. 147; <sup>21</sup> გ. მაისურაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 226-227; <sup>22</sup> იქვე, გვ. 267-268; <sup>23</sup> იქვე, გვ. 269; <sup>24</sup> იქვე, გვ. 264; <sup>25</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად..., გვ. 75; <sup>26</sup> ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 287; <sup>27</sup> მზამეტყველება, გვ. 596-597; <sup>28</sup> იქვე, გვ. 112; <sup>29</sup> გ. მაისურაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 265; <sup>30</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად... გვ. 78; <sup>31</sup> გ. მაისურაძე, გვ. 166; <sup>32</sup> იქვე, გვ. 149; <sup>33</sup> იქვე, გვ. 166; <sup>34</sup> იქვე, გვ. 167; <sup>35</sup> ე. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII ს. 30-50-იან წლებში, 1987, გვ. 62; <sup>36</sup> იქვე, გვ. 63; <sup>37</sup> იქვე, გვ. 71; <sup>38</sup> იქვე, გვ. 71-72; <sup>39</sup> იქვე, გვ. 72; <sup>40</sup> გ. მაისურაძე, გვ. 172; <sup>41</sup> იქვე, გვ. 175; <sup>42</sup> იქვე, გვ. 175; <sup>43</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად... გვ. 238; <sup>44</sup> გ. მაისურაძე, გვ. 176; <sup>45</sup> იქვე, გვ. 304; <sup>46</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად... გვ. 238; <sup>47</sup> იქვე, გვ. 205; <sup>48</sup> ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, 1906, გვ. 68; <sup>49</sup> გ. მაისურაძე, გვ. 305; <sup>50</sup> გრ. რობაქიძე, გველის პერანგი, 1988, გვ. 70; <sup>51</sup> გ. მაისურაძე, გვ. 319; <sup>52</sup> იქვე, 312; <sup>53</sup> იქვე, გვ. 312; <sup>54</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად... გვ. 234; <sup>55</sup> იქვე, გვ. 310; <sup>56</sup> იქვე, გვ. 311; <sup>57</sup> ზ. ჭიჭინაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 105; <sup>58</sup> იქვე, გვ. 94-112; <sup>59</sup> შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, გვ. 501-502; <sup>60</sup> მ. თამარაშვილი, პასუხად... გვ. 232; <sup>61</sup> რ. თოფჩიშვილი, XIX ს. მოსახლეობის აღწერის მასალები, მნათობი, 1987, №13, გვ. 158-160; Н. Волкова, Этнические вопросы в Грузинской ССР, этнические и культурно-бытовые вопросы на Кавказе, М. 1978, с. 16-17. <sup>62</sup> რ. თოფჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 160; <sup>63</sup> ქ. შარაშიძე, ერევანში მივლინების მასალები, „მრავალთავი“ XIII, 1986, გვ. 115; <sup>64</sup> იქვე, გვ. 117; <sup>65</sup> საქ. ისტორიის ნარკვ. ტ. 1, 1970, გვ. 330.

## სარჩევი

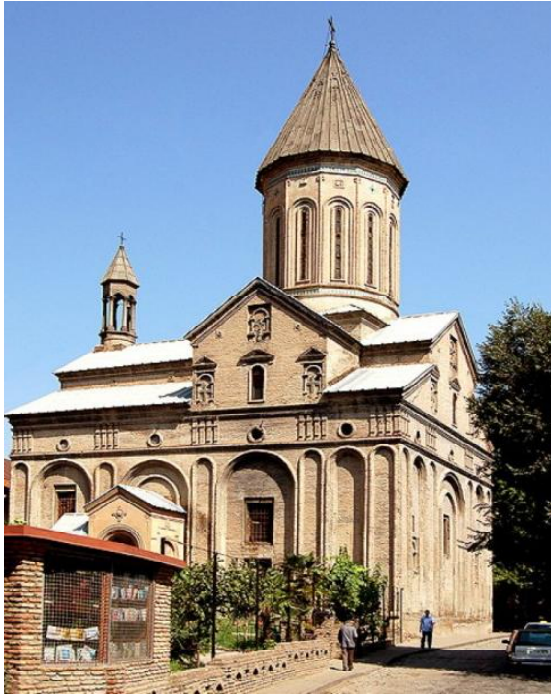
შესავალი . . . . . 3

### ნაწილი I (VI-XI სს)

დვინის საეკლესიო კრება (506 წელი) . . . . .	5
საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰერეთში, გუგარქსა და დასავლეთ საქართველოში VI-VII საუკუნეებში . . . . .	20
„ეპისტოლეთა წიგნის“ მოკლე შინაარსი . . . . .	50
არსენ საფარელის თხზულება „განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა“ . . . . .	85
მონოფიზიტობის ხანგრძლივობის შესახებ საქართველოში . . . . .	98
ასურელი მამები მონოფიზიტობის წინააღმდეგ . . . . .	107
„ერთობა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის უხტანესის მიხედვით . . . . .	120
სომხურ ეკლესიასთან ურთიერთობის მიზეზი და მისი შედეგი . . . . .	126
ქართველი მონოფიზიტები და სომხური ეკლესიის წვერი ქართველი ქალკედონიტები . . . . .	138
წმიდა ნინო და მოციქული ელიშა . . . . .	147
სომხური ეკლესიის ისტორია, მონოთელიტობა და ხატმებრძოლობა მასთან კავშირში ა. კარტაშევის მიხედვით . . . . .	157
სომხური ეკლესიის პრეტენზიები ქართული ეკლესიის დაუფლებსათვის . . . . .	176
დიდი მთარგმნელები . . . . .	193
„ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქცია . . . . .	211
ქართველთა არმენიზაციის შესახებ . . . . .	257
ღრტილას საეკლესიო კრება (დაახლ. 1046 წ.) . . . . .	317

## ნაწილი II (XVII-XX სს)

საქართველოს პატრიარქ ანტონ I-ის ურთიერთობა სომხებსა და ლათინებთან . . . . .	327
ქართველთა გასომხება (ქართლ-კახეთი) . . . . .	338
ქართველთა გასომხების პოლიტიკური მიზეზები . . . . .	338
თბილისი და ქვემო ქართლი მაჰმადიანთა ბატონობისას . . . . .	348
ქართველების არმენიზაცია . . . . .	362
გასომხებულთა გვარები . . . . .	390
დამატება:	
ალაღი და არამი (ურარტუ და არმენია) . . . . .	406
ლიტერატურა . . . . .	416



ქართული არქიტექტურის ძეგლი - ნორაშენის ეკლესია  
(მდებარეობს თბილისის სიონის საპატრიარქო ტაძრის წინ)

ქართველმა მონოფიზიტებმა XIX ს-ში აღადგინეს ძეგლი ეკლესია და ახლად მოახატინეს.

(საკურთხეველში ძეგლი მოხატულობა იწყება იატაკის ნელოვანი დონიდან. ეს მიუთითებს, რომ ტაძრის ძეგლი საკურთხეველი იყო მართმლმადიდებლური, ხოლო სამრეკლოს კიბე აგებულია ქართულ-წარწერიანი იმ საფლავის ქვებით, რომელნიც ტაძრის ეზოში მოიძიეს ეკლესიის აღდგენისას).