

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

# საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია

ტომი II

VI–XI საუკუნეები

თბილისი 2022

*სამშობლოს დიდ მამასა და მოძღვარს უწმიდესსა და უნეტარესს  
სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ  
ილია მეორეს მოკრძალებით ვუძღვნი ამ ნაშრომს*

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის ატომეულში გადმოცემულია ჩვენი ერის სულიერი ცხოვრება უძველესი ხანიდან ვიდრე XXI საუკუნემდე.

პირველი ოთხი ტომი უშუალოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორიას წარმოადგენს. მასში წმიდა მოციქულების ეპოქიდანვე სრულფასოვნად არის აღწერილი ჩვენი ეკლესიის ცხოვრება უამრავი წყაროსა და ლიტერატურის დართვით, ამასთან, მას წინ უძღვის ქართველთა წინაპრების სარწმუნოებრივი ცხოვრების მიმოხილვა და უფალი ღმერთის მიერ ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი მომზადება ქრისტიანობის მისაღებად.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის მე-5 ტომის სახელია „არიან ქართლი, საეპიკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში“. მე-6 ტომის სახელია „ქალდეა, საეპისკოპოსოები ლაზიკაში“, მე-7 ტომის სახელია ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII–XX საუკუნეებში“, მე-8 ტომის სახელია „საქართველოს საეკლესიო კანონები“, მე-9 ტომის სახელია „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში“, მე-10 ტომის სახელია „ალბანეთი (ალბანეთის საკათალიკოსო და საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია კახეთსა და ჰერეთში)“.

ყველა ეს ტომი 1988 წლიდან ვიდრე 2019 წლამდე რამდენჯერმე დაიბეჭდა სხვადასხვა გამომცემლობის მიერ, ამჟამად კი პირველად იბეჭდება ერთად თავმოყრილი, ზოგადი სახელით, რადგანაც ყველა ეს ტომი ერთობლიობაში წარმოადგენს საქართველოს წმიდა მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ისტორიას.

მადლობა უფალს, ყოვლადწმიდა სამებას, რომლის სადიდებლადაც დაიწერა ეს ტომეულები.

დიდება და მადლობა უფალს  
მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

იბეჭდება პროფესორ ივანე გორგიძის საერთო რედაქციით

## თავი VI

### ქართული ეკლესია VII საუკუნეში

*...მამული და ეროვნება მიაშველა  
სამღვდელოებამ რჯულს, რჯული – მამულსა  
და ეროვნებასა და ეგრეთ მოძღვრებულმა  
ერმა ეს სამება წაიმძღვარა წინ...*

ილია მართალი

### ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VII საუკუნეში

VI საუკუნის II ნახევარში გარდაიცვალა ქართლის მეფე ბაკური. „მოკუდა ბაკურ და დარჩეს შვილნი მისნი წურილნი, რომელნი ვერ იპყრობდეს მეფობასა“<sup>1</sup>.

ქართლში გაუქმდა მეფობა.

საუკუნის ბოლოს სპარსეთის მეფემ ჰორმიზდმა თავისი ძე, ქასრე (ხოსრო) ამბარვეზი გამოგზავნა საქართველოს მოსაზღვრე ტერიტორიების მმართველად.

ბარდავში მჯდომმა ქასრემ ქართლის ერისთავები გადაიბირა, აღუთქვა მათ დიდი სიკეთე, რის გამოც ისინი განუდგნენ ქართველ მეფეთა ტახტს და სათითაოდ უხდიდნენ ხარკს ქასრეს, რაც სახელმწიფოს დაშლას ნიშნავდა.

ამის შემდეგ მალე სპარსეთში შეიჭრნენ თურქები და ბერძნები.

ქასრე იძულებული გახდა მიეტოვებინა ბარდავი და სპარსეთში წასულიყო. შექმნილი მდომარეობა ქართველებმა თავისი სახელმწიფოს აღდგენისათვის გამოიყენეს.

„ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და წაგზავნეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა და რათა იყვნენ ერისთავნი იგი თვისთვისსა საერისთაოსა შეუცვალებელად“<sup>2</sup>.

კეისარს აღუსრულებია ქართველი ერისთავების თხოვნა – „მაშინ კეისარმან აღასრულა თხოვნა მათი, და მოსცა მეფედ დისწული მირდატისი, ვახტანგის ძისა, ბერძნის ცოლისაგან, რომელსა ერქვა გუარამ, რომელი მთავრობდა კლარჯეთს და ჯავახეთს“<sup>3</sup>.

გუარამ კურაპალატი დედის მხრიდან ფარნავაზიან-ხოსროიანი ყოფილა, ხოლო მამის მხრიდან ბაგრატიონი.

კეისარმა გუარამ კურაპალატს დააქირავებინა ჩრდილოკავკასიელები და შეაგზავნინა სპარსეთში. სპარსეთში შეჭრილი მეზრძოლები დაამარცხა მხედართმთავარმა ბაჰრამ ჩუბინმა.

ბერძენთა ჯარმა და მისმა მოკავშირეებმა სპარსეთი დატოვეს. ამის შემდეგ გამარჯვებული ბაჰრამ ჩუბინი აუჯანყდა სპარსეთის მეფეს, დაამარცხა ის და ჩამოაგდო ტახტიდან.

სპარსთა მეფის ძე (ქასრე) ბიზანტიაში გაიქცა. კეისარმა მას თავისი ასული მიათხოვა, მისცა ჯარი და შეგზავნა სპარსეთში. ქასრემ, ანუ ხოსრო II-მ (591–628) დაამარცხა აჯანყებულები და გამეფდა.

„ამ დახმარების სამადლობლად ხოსრო II-მ, სომეხი ისტორიკოსის სეზოსის სიტყვით, იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მავრიკე კეისარს გადასცა. ეს უნდა მომხდარიყო 591 წელს. ამ დათმობის შედეგად იბერია კვლავ ორად გაიყო. ამასთანავე იბერიის დასავლეთი ნაწილი ქ. თბილისამდე ბიზანტიის ხელში გადასულა, ხოლო აღმოსავლეთი ნაწილი ისევ სპარსთა ბატონებს შერჩენია. მეფე ხოსრომ ამას გარდა თავის სამეფოში ქრისტიანობის თავისუფლება გამოაცხადა“<sup>4</sup>.

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, სიძესა და სიმამრს, ანუ ხოსროსა და მავრიკე კეისარს შორის საზავო შეთანხმებისას, განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცევია ქართული ეკლესიის საქმეს. კერძოდ, ბიზანტია ამტკიცებდა, რომ სპარსთა ბატონობის დროს საქართველოში ქრისტიანობა შეირყვნა – „მძღავრებისაგან... იქმნის გარყუნილ ქართლი“. ამიტომაც ბერძენთა მხარემ ხოსროს მოთხოვნა წაუყენა: „...ვინაითგან სრულსა სიყუარულსა ზედა ვართ მე და შენ და ქართლი ჩუენ შორის იყავნ თავისუფალ მშვიდობით: მე ვარ მწე და მოურავი ყოველთა ქართველთა და ყოველთა ქრისტიანეთა“<sup>5</sup>.

ამის შემდეგ, 591 წლიდან დაახლოებით 604 წლამდე, საქართველო განთავისუფლებულა სპარსთა ბატონობისაგან „განთავისუფლდეს ქართველნი და ესე გუარამ კურაპალატი დადგა მორჩილებასა ზედა ბერძენთასა“<sup>6</sup>.

„ქართლის ცხოვრების“ ამ ცნობას ეხმიანება უხტანესი, რომელიც ამტკიცებს, რომ კირიონმა თავისი ცნობილი მოძრაობა დაიწყო მავრიკე კეისრის უშუალო მხარდაჭერით, ე.ი. ქართლის სპარსთაგან თავისუფლების დროს.

მართლაც, კირიონი სომეხთაგან „განყოფისათვის“ მოძრაობის დაწყებას ვერ გაბედავდა სპარსთა საქართველოზე ბატონობის დროს.

კირიონმა ისარგებლა იმ მომენტით, როცა ბიზანტიელებმა საქართველო თითქმის თბილისამდე გაათავისუფლეს. მართალია,

604 წლიდან 607–609 წლების ჩათვლით საქართველო კვლავ სპარსეთის ზეგავლენას განიცდის, მაგრამ ამ წლებში იერუსალიმის დაპყრობამდე ხოსრო II-ს გამოცხადებული ჰქონდა ქრისტიანთა თავისუფლება. უხტანესის თანახმად, „სუმბატმა... კეისრის ნებაც შეიტყო, რომ თანახმაა კირიონის და მისი ბრძანებით არისო ეს ამბავი“.

ზ. ალექსიძე დაასკვნის: „სპარსეთის მეფეს ახლად დაპყრობილ ქვეყნებში რელიგიის თავისუფლება უცვნიან... კირიონის რელიგიურ პოლიტიკაში ჩართულია ბიზანტიის კეისარი და ყველაფერი მისი ბრძანებით ხდება“<sup>7</sup>.

გუარამ კურაპალატის ძემ, სტეფანოზმა, „მეფობისა სახელი ვერ იკადრა სპარსთა და ბერძენთა შიშისაგან, არამედ ერისთავთა მთავრად ხადოდეს“.<sup>8</sup> იგი „ატარებდა პატრიკიოზის ბიზანტიურ ტიტულს, შემდეგ განუდგა ბიზანტიას და სპარსეთის ორიენტაციის გზას დაადგა“.<sup>9</sup> სტეფანოზის ორიენტაციის შეცვლა გამოიწვია პოლიტიკურმა ვითარებამ მავრიკე კეისარი და მისი მემკვიდრეები დახოცა აჯანყებულმა მხედართმთავარმა ფოკამ. სპარსთა მეფე ხოსრო II აღაშფოთა სიმაძრისა და ცოლისძმების დახოცვამ, შეიჭრა საბერძნეთში და ფოკა დაამარცხა. ამ დროს „სტეფანოზ, მთავარი ქართლისა, შეუშინდა მეფესა სპარსთასა, განუდგა ბერძენთა და მიექცა სპარსთა“.<sup>10</sup>

604 წლიდან ხოსრომ გადამწყვეტი უპირატესობა მოიპოვა ბიზანტიასთან ბრძოლაში ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე. სპარსეთის ეს უპირატესობა 620-იან წლებამდე გრძელდება.<sup>11</sup>

607 წლისათვის „ქართლიდან ბიზანტიელები უკვე განდევნეს სპარსელებმა, მაგრამ აქ მათ თავისი ხელისუფლება ჯერ კიდევ მტკიცედ არ დაუმყარებიათ“<sup>12</sup>. სწორედ ამ მიზეზით უნდა აიხსნას ამ წლებში სპარსეთის მიერ რელიგიური თავისუფლების გამოცხადების ფაქტიც.

ზ. ალექსიდის აზრით „VII საუკუნის პირველ ათეულში ქართლი ძლიერი სახელმწიფოა...“<sup>13</sup> მართლაც, ქართლის ძლიერების საფუძველს ქმნიდა აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ფაქტიური გაერთიანება, რის შედეგადაც დასავლეთ საქართველოსაც „ქართლი“ ეწოდებოდა. ქართლის ძლიერება იმაშიც გამოვლინდა, რომ მან თამამად მიიღო ის სარწმუნოებრივი ორიენტაცია, რომელიც თავისი ეროვნული არსებობის საფუძველად მიაჩნდა. კირიონის გაბედული მოქმედება, ცხადია, ქართლის სიძლიერეს ემყარება. „ჯუანშერის მონათხრობიდან ასეთი ვითარება წარმოგვიდგება: ბიზანტიის პოლიტიკური უფლების ქვეშ გუარამ კურაპალატის მთავრობით (თუ მეფობით) ერთიანდება ქართლი და აღდგება ლეონტი მროველისაგან აღწერილი „ყოველი ქართლის“ ფარგლებში (დაახლოებით იმ რვა საერისთავოს ფარგლებში, რომელიც ფარნავაზმა „განაჩინა“)<sup>14</sup>.

სრულიად იცვლება ქართული ეკლესიის მდგომარეობა 613–614 წლებიდან – ხოსრო II-ის მიერ იერუსალიმის აღების შემდგომ. ამ დრომდე ის ყველა ქრისტიანულ ადგილობრივ ეკლესიას მეტნაკლებ სარწმუნოებრივ თავისუფლებას ანიჭებდა, იერუსალიმის აღების შემდგომ მან გასცა მკაცრი ბრძანება: „ყველა ჩემმა ქვეშევრდომმა ქრისტიანმა უნდა მიიღოს სომხური სარწმუნოება“. ეს ბრძანება სრულიადაც არ იყო ლმობიერი. ძალაში შედიოდა ქართლისათვისაც...“<sup>15</sup>.

იერუსალიმის აღების შემდეგ, დაახლოებით 614 წელს ხოსრო II-მ მოიწვია საეკლესიო, ე.წ. „სპარსული კრება“, რომელსაც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. მისი გადაწყვეტილების აღსრულება სავალდებულო იყო სპარსეთის იმპერიაში მოქცეული ყველა ეკლესიისათვის, მათ შორის ქართული ეკლესიისთვისაც.

ბიზანტიაზე გამარჯვების პირველ ეტაპზე, სებეოსის მიხედვით, ხოსროს დაპყრობილი ქვეყნებისათვის მართლაც მიუცია რელიგიის თავისუფ-

ლება და „ხორციელი სამსახურით“ დაკმაყოფილებულა, მაგრამ იერუსალიმის „წარტყვევის“ შემდეგ ხოსრომ რადიკალურად შეიცვალა პოზიცია და ე.წ. „სპარსული კრებაც“ სწორედ ამიტომ მოიწვია<sup>16</sup>.

ეს კრება მოუწვევიათ სპარსეთის სამეფო კარზე. ძველი წყაროები აღნიშნავენ, რომ VI საუკუნის პირველ ნახევარში კავად მეფისა და მისი ძის, ხოსრო I-ის დროს ყველა ქრისტიანს უფლება ეძლეოდა სომეხთა, ანუ სომხური სარწმუნოების შევიწროების გარეშე ჰქონოდა თავისი აღმსარებლობა. VII საუკუნის I ნახევარში კი, ხოსრო II-ს გაუცია ბრძანება, რომ მის ყველა ქვეშევრდომ ქრისტიანს მიეღო სომხური სარწმუნოება. ადრე თავად მეფემ და მისმა ძემ ხოსრომ გასცეს ბრძანება: „თითოეულმა თავის სარწმუნოება იპყრას და ნურავის ექნება სომეხთა შევიწროების უფლება...“<sup>17</sup>. 614 წლის კრების დადგენილების საფუძველზე კი ხოსრომ დაადგინა: „ყველა ჩემმა ქვეშევრდომმა ქრისტიანმა უნდა მიიღოს სომხური სარწმუნოება“<sup>18</sup>. ხოსრო II-ის ეს ბრძანება მნიშვნელოვნად განსხვავდება მისი წინამორბედის, ხოსრო I-ის განკარგულებისაგან. თუ ხოსრო I არავის აძლევდა თავის იმპერიაში სომხური სარწმუნოების შევიწროების უფლებას, ხოსრო II იმპერიაში მცხოვრებ ყველა ქრისტიანს ავალდებულებდა მიეღო სომხური სარწმუნოება.

უთუოდ ხოსრო II-ის ბრძანების შედეგს უნდა წარმოადგენდეს, რომ ქართლის კათალიკოსიც და ერისმთავარი სტეფანოზიც მონოფიზიტები გამხდარან: „სპარსულ-სომხურ ორიენტაციის მქონე მონოფიზიტ სტეფანოზსა და კათალიკოს ბართლომეს უპირისპირდებიან ბიზანტიურ-ქალკედონური (უკეთ, მემრიგებლური) პარტიის წარმომადგენლები კირიონი, ადარნასე და სხვები“<sup>19</sup>.

„616–622 წლები სპარსელთა განუყოფელი წარმატების ხანაა“<sup>20</sup>, ამიტომაც ჰერაკლეს ლაშქრობამდე ქართლის სახელმწიფო რელიგია მონოფიზიტურია“<sup>21</sup>.

მემატიანის ცნობით, სტეფანოზ ერისმთავარი „იყო ურწმუნო და უშიში ღმერთისა, არა ჰმსახურა ღმერთსა, არცა ჰმატა სჯულსა და ეკლესიათა“<sup>22</sup>. სტეფანოზი მცხეთის ჯვრის დიდებული ტაძრის ერთ-ერთი მამუწებელია. მემატიანის განსაზღვრა, თითქოსდა სტეფანოზმა „არა ჰმატა ეკლესიათა“, იმითაა გამოწვეული, რომ ერისმთავარი არ არის ქალკედონიტი.

„სტეფანოზ მთავრობდა ყოველსა ქართლსა ზედა, და დაჯდა იგი ტფილისს, და ჰმორჩილებდა იგი სპარსთა“<sup>23</sup>. „ყოველი ქართლი“ მაშინ ეწოდებოდა ერთიან საქართველოს შავი ზღვიდან და ეგრისწყლიდან, ვიდრე ალბანეთამდე.

მონოფიზიტთა ზეობა ქართლში დიდხანს არ გაგრძელებულა. მათ აღზევებას ბოლო მოუღო ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობამ სპარსეთში, რომელიც საქართველოდან დაიწყო. ჰერაკლემ „...შეკრიბნა სპანი ურიცხვნი და წარმოემართა სპარსეთად ძებნად ძელისა ცხოვრებისასა და მოვიდა პირველად ქართლს“<sup>24</sup>. ზოგიერთი წყაროს თანახმად, ჰერაკლე პირველად ტრაპეზუნდის სანახებში მივიდა, რომელსაც „სოფელი მეგრელთა“ ეწოდებოდა.

„ამან სტეფანოზ არა ინება განდგომა სპარსთაგან, და განამაგრნა ციხე-ქალაქნი, და დადგა ტფილისსა შინა. მივიდა ჰერაკლე მეფე და მოადგა ტფი-

ლისსა... ჩამოაგდეს სტეფანოზ და მოკლეს. და დაიპყრა კეისარმან ტფილისი<sup>25</sup>. ხოლო თბილისის ციხე ვერ აიღო, რომლის მეციხოვნეებმაც მას მწარედ დასცინეს.

სპარსთა წინააღმდეგ ლაშქრობისას, სრულიად გასაგები მიზეზების გამო, ჰერაკლეს მიემხრო ქართლის ერთი ნაწილი და განსაკუთრებით კი, დასავლეთი საქართველო. ორივე ეს მხარე ქალკედონიტური იყო. ჰერაკლეს ლაშქრობას კი ქალკედონიტთა გამარჯვება და მონოფიზიტთა დამხობა უნდა გამოეწვია.

საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთი მხარის ქართველობა გარკვეული ხნის მანძილზე სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ მოექცა. აქ მონოფიზიტური, ანუ სპარსული ორიენტაცია სჭარბობდა, რის გამოც გუგარქ-ქვემო ქართლი თბილისითურთ სპარსეთის ერთგული დარჩა. საქართველოს ქალკედონურმა ნაწილმა კი ჰერაკლეს ქვეშევრდომობა მანამდე შეინარჩუნა, ვიდრე ამ უკანასკნელმა თავისი დამპყრობლური ბუნება არ გამოამჟღავნა. „ჰერაკლეს ერთი წლის შემდეგ უნდოდა... ხოსროს შეჰბმოდა, მაგრამ ჯარმა, მეტადრე კი ლაზებმა, აფხაზებმა და იბერებმა მოკავშირეობა არ მოინდომეს, ხოლო როდესაც ჰერაკლეს სპარსთა ლაშქარი მოეწია, ლაზემა და აფხაზებმა მოკავშირეობაზე კეისარს უარი უთხრეს და შინისაკენ გაემგზავრნენ“<sup>26</sup>.

ჰერაკლემ სპარსეთზე ორჯერ გაილაშქრა 623–624 და 626 წლებში, როდესაც იგი ლაზიკაში ჩავიდა<sup>27</sup>.

„სომეხ ისტორიკოს მოსე კალანკატუელს ქ. თბილისის აღება დაწვრილებით აქვს აღწერილი და მისი ცნობები ბევრად განსხვავდება ქართველი მემატაიანის მოთხრობისაგან. სომეხი მემატაიანის სიტყვით, ჰერაკლე მეფეს 626 წელს მშველად იმიერ-კავკასიიდან გადმოუყვანია ჯიბლუ ხაკანი... 627 წ. გადმოვიდა თურმე იმიერ-კავკასიაში, იმავე წელს ჰერაკლე კეისარი და ჯიბლუ ხაკანი შეერთებული მხედრობით... თბილისს მიადგა“<sup>28</sup>. ჰერაკლე კეისარმა სასტიკად დაამარცხა ხოსრო II და სპარსეთის სახელმწიფო განადგურებამდე მიიყვანა, მანამდე კი მან საქართველოს მმართველი ერისმთავრების დინასტია დასაჯა, ჩამოართვა ქვეყნის მეთაურობა ბაგრატიონებს და მისცა ხოსროიანებს, კერძოდ, მოკლული სტეფანოზის მაგიერ მან დანიშნა ადარნასე: „მაშინ კეისარმან მოუწოდა ძესა ბაკურისსა, ქართველთა მეფისასა, ნათესავსა დაჩისასა, ვახტანგის ძისასა, რომელი ერისთაობდა კახეთს, რომელსა ერქუა ადარნასე, და მისცა მას ტფილისი და მთავრობა ქართლისა“<sup>29</sup>.

მემატაიანე სტეფანოზის დასჯისა და მისი შთამომავლობის ერისმთავრობიდან ჩამოშორების მიზეზსაც ასახელებს: „ამისთვის უყო ესე ღმერთმან მთავარსა მას სტეფანოზს, რამეთუ არა მინდობითა ღმერთისათა ცხოვნდებოდა და მორწმუნეთა ემტერებოდა და ურწმუნოთა მოყურობდა“<sup>30</sup>. ქალკედონიტი მემატაიანე, ურწმუნოებაში გულისხმობს არა ცეცხლთაყვანისმცემლებს, არამედ მონოფიზიტებს, ხოლო მორწმუნეებს უწოდებს ქალკედონიტებს. სტეფანოზი, მცხეთის ჯვრის მაშენებელი, ცხადია, ქრისტიანი იყო.

მეფის ოჯახის გარდა, ჰერაკლეს სასტიკად დაუსჯია რიგითი ქართველი ქრისტიანები (შესაძლოა ქართველი მონოფიზიტები). მას ქვეყნის მთავარი

ქალაქების, თბილისისა და უჯარმის ეკლესიებში შეურეკია ქართველი ქრისტიანები და იქ ამოუხოცავს. თურმე ეკლესიებიდან სისხლის მდინარეები დიოდა. ჰერაკლეს ახსოვდა, რომ სპარსეთზე ლაშქრობის დროს ქართველებმა, „სტეფანოზმა და მსახურთა მისთა“, დიდი წინააღმდეგობა გაუწიეს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, „ჰერაკლე განწმიდა შჯული ქრისტესი და წავიდა“<sup>31</sup> ქრისტეს შჯულის განწმენდაში, ალბათ, იგულისხმება, სპარსეთის მომხრე მონოფიზიტების დასჯა და ქალკედონიტების გამარჯვება.

ჰერაკლემ ეს სასჯელი არ იკმარა. ქართულ ეკლესიას წაართვა უდიდესი სიწმიდენი – „ფერხთა ფიცარნი და სამსჭუალნი უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესნი... შეწუნა ადარნასე, ქართლისა მთავარი, და ევედრებოდა კეისარსა, რათა არა წარიხუნეს ნიჭნი იგი ღმრთისამიერნი. არა ისმინა კეისარმან ვედრება მისი და წარიხუნა“<sup>32</sup>.

ჰერაკლე კეისარმა მკაცრად დასაჯა ქართული სახელმწიფოც: „მაშინ კუალად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი“<sup>33</sup>. ეს, ალბათ, ლაზების დალატისა და სპარსეთთან ომის დროს ურჩობისათვის სასჯელი იყო.

შავიზღვისპირეთი კლარჯეთის ბოლოდან დაწყებული, კვლავ ბერძენთა ხელში გადავიდა ისევე, როგორც ვახტანგ გორგასლის სიჭაბუკის დროს. ამის შემდგომ ქართლის ამ მიტაცებულ ტერიტორიებზე, ანუ ფაზისსა და ლაზიკაზე, დაახლოებით 630-იანი წლებიდან IX საუკუნემდე და შემდგომაც, საეკლესიო იურისდიქციას ახორციელებს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო. ქალკედონის კრების თანახმად, ეკლესიის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფოს საზღვარს. ბერძენთა პოლიტიკური ძალაუფლება დასავლეთ საქართველოს შუაგულამდე გავრცელდა. დაახლოებით ამ დროს (631 წელს) ფაზისის მიტროპოლიტი კიროსი, რომელიც, ზ. ალექსიძის აზრით, მცხეთიდან გაძევებული კირონი იყო, გადაიყვანეს ალექსანდრიის პატრიარქად, რომელსაც ბერძნები არ ჰყვარებია და არაბთა შემოსევის დროს გაუძევებია ისინი ეგვიპტის ქალაქებიდან. ასეთ მოპყრობას იმსახურებდა ჰერაკლე კეისარი ქართული ეკლესიის განსაკუთრებული სისასტიკით დასჯისათვის.

განსხვავებულია ჰერაკლეს დამოკიდებულება სომხური ეკლესიისადმი. „წყაროები მას სომხური წარმომობისად თვლიან...“<sup>34</sup> ჰერაკლე კეისარს იმპერიის სიძლიერის საფუძვლად სარწმუნოებრივი ერთობა მიაჩნდა, ამიტომაც ამ მიზნის განხორციელებისთვის იგი ყველა ღონეს ხმარობდა. იმპერიის ცენტრალური ნაწილი ქალკედონიტური იყო, ხოლო აღმოსავლეთის სხვადასხვა ხალხებით დასახლებული პროვინციები, ძირითადად, მონოფიზიტური. აღმოსავლეთის ამ მონოფიზიტების ავტორიტეტული ლიდერი იმ დროისათვის იყო სომხური ეკლესია, რომელიც, ფაქტობრივად, მონოფიზიტური არაბიზანტიური მიმდინარეობის ცენტრად აქცია სპარსეთის იმპერიამ. ჰერაკლემ გადაწყვიტა მიეღწია მონოფიზიტთა და ქალკედონიტთა ერთიანობისათვის. მან დაიწყო მოლაპარაკება სომხური ეკლესიის მეთაურებთან. „ჰერაკლე კეისარი ფრიად დაინტერესებულია სომხებთან რელიგიური უნიის შეკვრით“<sup>35</sup>. „მონოფიზიტებთან უნია მისი სასიცოცხლო პროგრამა გახდა“<sup>36</sup> მართლაც,



ჰერაკლემ წარმატებას მიაღწია სომხებთან მოლაპარკების დროს და „...630 წელს მიაღწია უნიას სომეხთა კათალიკოს ეზრასთან“<sup>37</sup>. სომხეთი დაემორჩილა უნიას<sup>38</sup>.

ამის შემდეგ, მთელი VII საუკუნის მანძილზე, სომხურ ეკლესიას უფრო ქალკედონიტური ეთქმის, ვიდრე 726 წლის მანასკერტის კრებამდე.

სომხური ეკლესია VII საუკუნეში კვლავ ლიდერია ამიერკავკასიის მასშტაბით ისე, როგორც VI საუკუნეში. თუ VI საუკუნეში ის სპარსეთისათვის მისაღები და აღიარებული ეკლესია იყო, ახლა უკვე VII საუკუნეში, თავისი მოქნილი პოლიტიკის წყალობით, ბიზანტიისათვის მისაღები და ნებადართული ეკლესია გახდა. თვით სპარსეთზე გამარჯვებული ბიზანტიის იმპერატორი ჰერაკლე მასთან მოლაპარაკებას აწარმოებს და ერთობის ხელშეკრულებას დებს, ამავე დროს კი, ჰერაკლემ სასტიკად დასაჯა ქართული ეკლესია. სომხური ეკლესიის სიძლიერემ და ავტორიტეტმა აღმოსავლეთის ქრისტიანებში იძულებული გახადა ჰერაკლე კეისარი მასთან მოლაპარაკება ეწარმოებინა.

ჰერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, სომხური ეკლესია ისევე არის ქალკედონიტური, როგორც ქართული ეკლესია. ისინი კვლავ ერთმორწმუნენი არიან, ერთმორწმუნეობის გამო კი, სომხურ ეკლესიას საშუალება მიეცა კვლავ განეცხადებინა თავისი პრეტენზიები ქართულ ეკლესიაზე უფლებამოსილების შესახებ. ასე გაგრძელებულა 726 წლის მანასკერტის კრების შემდეგაც, რაც სომხური ეკლესია მონოფიზიტური აღმსარებლობის მტკიცე მიმდევრი გახდა. შეიძლება ეს იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ ქართული ეკლესიის მესვეურები იძულებულნი გამხდარან, ანტიოქიის საპატრიარქოსათვის ეთხოვათ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დასტური, რათა არც ერთ მეზობელ ეკლესიას მასზე უფლება არ ჰქონოდა<sup>39</sup>.

ანტიოქიის ამ კრების გადაწყვეტილება ოდნავ მაინც შეანელებდა სომხური ეკლესიის პრეტენზიებს ქართულ ეკლესიაზე.

634–644 წლებისათვის არაბებს უკვე დამორჩილებული ჰქონდათ სირია, პალესტინა და ირანის დიდი ნაწილი.

„ბიზანტიის კეისრის, ჰერაკლეს, სიმკაცრითა და სარწმუნოებრივი მძულვარებით მოზეზრებული და უკმაყოფილო აღმოსავლეთის ერები არაბებს თავდაპირველად სიხარულით ეგებებოდნენ და ბერძენთა მონობისაგან განმათავისუფლებლად სთვლიდნენ. ამგვარი შეხედულების დამყარებას ხელს უწყობდა და ამტკიცებდა, რასაკვირველია, ის უტყუარი გარემოება, რომ თავდაპირველად, არაბები სხვა სარწმუნოებას (კერძოთაყვანისმცემლობის გარდა), მეტადრე კი ქრისტიანობას, თავისუფლებას ანიჭებდნენ და ლმობიერად ეპყრობოდნენ, ოღონდ კი დაწესებული გადასახადი სინდისიერად გადაეხადათ“<sup>40</sup>.

„აღმოსავლეთ საქართველოში არაბები ბატონობდნენ 657 წლამდე, როდესაც არაბთა შორის დაიწყო შინაური არეულობა და ბრძოლა, რომელიც თავდა 661 წელს“<sup>41</sup>.

არაბთა მბრძანებელი იძულებული გამხდარა დაზავებოდა კეისარ კონსტანტინე III-ს და მისთვის ხარკიც კი ეძლია. 678 წელს დაიდო ხელშეკრულება ბიზანტიასა და არაბებს შორის. ეს ხელშეკრულება შეიცავდა პირობას, რომ სა-

ბერძნეთსა და არაბებს საქართველო თანაბრად ექნებოდათ გაყოფილი, ან თანასწორად იბატონებდნენ მასზე: ...კვიპრი, სომხითი და იბერია მათ საერთოდ თანასწორად ექმნებოდათ. ეს ხელშეკრულება ცხადად გვიჩვენებს, რომ არაბების ბატონობა აღმოსავლეთ საქართველოში ამ დროს შერყეული ყოფილა და ბიზანტია მათ ისევ შესცილებია“<sup>42</sup>.

680 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეული იქნა მსოფლიო საეკლესიო კრება. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის თანახმად, VI მსოფლიო კრება მოიწვია იმპერატორმა კონსტანტინე IV პოლონატმა (668–685). ამ კრებას განუხილავს ქართული ეკლესიის სრული დამოუკიდებლობის საკითხი. მიუცია ამ დამოუკიდებლობისათვის მსოფლიო აღიარება. კრებას ქართული ეკლესიის მეთაურისათვის მიუნიჭებია უფლება ეტარებინა პატრიარქის ტიტული.

აქამდე ამ სასულიერო პირს ქართლის კათალიკოსი ერქვა. კრებას განუხილავს ქართული ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის საზღვრები.

ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ ამ დროს იმავე ჩანართის მიხედვით, ანტიოქიის საპატრიარქომაც ქართული ეკლესიის მეთაურს დაუდგინა **პატრიარქის, მოციქულთა ტახტზე მჯდომისა და მოციქულთა მაგიერის წოდება**. ანტიოქიის საპატრიარქოს ეს დადგენილება შემდგომ მალევე დაუმტკიცებია VI მსოფლიო კრებას.<sup>43</sup> ანტიოქიამ ქართული ეკლესიის საზღვრად დასავლეთით დაადგინა შავი ზღვა „პონტოს ზღვიდამ დარუბანდის ზღვამდე“<sup>44</sup>. VI მსოფლიო კრებას იურისდიქციის საზღვრად დაუდგენია: ახეთი, შაქი, შირვანი, კავკასიის მთიანეთი, სვანეთისა და ჩერქმავიზღვისპირეთს ეპატრონებოდა, რაც ეზეთის საზღვრამდე, ოსეთი<sup>45</sup>. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო იმ დროს აისახა კიდევ კრების დადგენილებაში, ვინაიდან VI მსოფლიო კრებას (680–681 წლებში) კანონები არ გამოუცია, ამ საკითხზე მსჯელობისას უნდა დავეყრდნოთ „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართს.

**„ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა, ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი, და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა“**<sup>47</sup>. ამ მსოფლიო კრებამ დაადასტურა ქართული ეკლესიის მიერ მირონის ადგილზე კურთხევის უფლება.

692 წელს კონსტანტინოპოლში კვლავ შედგა საეკლესიო კრება, რომელსაც „გუმბადის“, ანუ ტრულის კრება ეწოდება. ეს იყო არა VI მსოფლიო საეკლესიო კრება, არამედ მან, კანონიკური თვალსაზრისით, შეავსო V–VI მსოფლიო კრებების ნაღვანი და გამოსცა კანონები. ტრულის კრების კანონებში ასახვა ვერ უპოვია 680–81 წლების მსოფლიო კრების განსაზღვრებებს ქართული ეკლესიის შესახებ, რაც, შესაძლოა, შეცვლილი პოლიტიკური ვითარების შედეგი იყო.

ქართული ეკლესია V საუკუნიდანვე ავტოკეფალური იყო, მაგრამ VII საუკუნეში ამ საკითხის კვლავ წამოჭრა და დადასტურება განაპირობა სომხური ეკლესიისაგან განყოფის ფაქტმა. ქართულ ეკლესიას აღარ სურს სომხურთან „ერთობის“ აღდგენა. ესაა შესაძლო შემოტევისაგან თავდაცვა.

688–689 წლებში იუსტინიანე II-ს სარდალს მოუწყვია ლაშქრობა ამიერკავკასიაში, „...დაუხოცინებია იქ მყოფი არაბები, ხოლო სომხეთი, იბერია და ალბანია, აგრეთვე სხვა ქვეყნებიც, კეისრისათვის დაუმორჩილებია“<sup>48</sup>.

ნერსე ქართლის ერისთავს არაბთა სარდალიც დაუმარცხებია და ქართლიდან განუდევნია, ხოლო დასავლეთ საქართველო, პირიქით, აუჯანყდება ბიზანტიელებს და არაბების ძალის იმედი აქვს<sup>49</sup>.

საქართველო VII საუკუნის ბოლოსათვის იბრძვის არა მარტო საეკლესიო, არამედ პოლიტიკური დამოუკიდებლობისათვისაც.

## იურისდიქციის საზღვრების ცვლილება VII საუკუნეში

ქალკედონის კრების დადგენილების თანახმად, ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო საზღვრებს, ანუ სამოქალაქო-ადმინისტრაციულს. ამიტომაც, საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების დროს ქართული ეკლესია თავის უფლებამოსილებას დასავლეთ საქართველოზედაც ავრცელებდა, რადგანაც ეს ტერიტორია მირიანის სახელმწიფოში შედიოდა ისევე, როგორც წინა საუკუნეებში, ფარნავაზის შემდგომ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, VII საუკუნის ძეგლი, მიიჩნევს, რომ ქართველთა განსახლებისა და ქართული სახელმწიფოს დასავლეთი საზღვარი ჯერ კიდევ ქრისტეშობამდე რამდენიმე საუკუნით ადრე გადიოდა შავ ზღვასა და მდინარე ეგრისწყალზე. ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებული საქართველოს საკათალიკოსოს დასავლეთი საზღვარი, წესის თანახმად, უნდა დამთხვეოდა სახელმწიფოს საზღვარს, რომელიც გადიოდა შავ ზღვასა და ეგრისწყალზე გორგასლის სიჭაბუკის დროს, ხოლო შემდეგ საზღვარმა უკვე შავ ზღვას და მდინარე კლისურაზე გადაინაცვლა.

VI საუკუნე უმძიმესი საუკუნე იყო ქართული ეკლესიისა და სახელმწიფოსათვის, მაგრამ საგანგებოდ აღსანიშნავია, რომ ქართული საზოგადოებრივი ინსტიტუტები არ ცნობდნენ ქართული სახელმწიფოს გაუქმებას VI საუკუნეში. ამ საუკუნის კატასტროფა დროებით მოვლენად მიაჩნდათ, რომელიც მალე გამოსწორდებოდა. ამ იდეიდან გამომდინარე, ქართული ეკლესია VI საუკუნეში დასავლეთ საქართველოს თავის კანონიერ იურისდიქციაში შემავალ ტერიტორიად მიიჩნევდა, ცდილობდა მასზე თავისი იურისდიქციის გავრცელებას და ახორციელებდა კიდევ VII საუკუნის 30-იან წლებამდე, ჰერაკლე კეისრის მიერ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორიების მიტაცებამდე.

VI საუკუნის ბოლოსა და VII საუკუნის დასაწყისში დასავლეთ საქართველოზე ქართული ეკლესიის იურისდიქციას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ სომეხი ისტორიკოსები კირიონს არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს მამამთავრად, არამედ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსადაც მიიჩნევენ.

მეცნიერთა უმრავლესობის მიერ აღიარებულია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ არის VII საუკუნის ძეგლი, ყოველ შემთხვევაში, ის საქართველოს გაერთიანებაზე ადრეა შედგენილი. მისი ავტორი ეყრდნობა „პირველი ქართველი ისტორიკოსის – გრიგოლ დიაკონისა და ჩვენ დრომდე მოუღწეველ წერილობით წყაროებს“<sup>50</sup>.

გრიგოლ დიაკონს, კ. კაკაბაძის აზრით, 380–400 წლებში დაუწერია „მცირე მოქცევაჲ ქართლისა“. მ. თარხნიშვილი კი მიიჩნევს, რომ „გრიგოლის შრომა შედგენილი უნდა იყოს არაუგვიანეს VII საუკუნის მეორე ნახევრისა, შეიძლება V საუკუნეშიც“<sup>51</sup>.

ამას ყურადღება მიაქცია ნ. ბერძენიშვილმა. ის წერს „მოქცევაჲ“ უეჭველია, ძველ გადმოცემებს ემყარება, იბერიის ერთიანობის ხანას და „ყოველი ქართლი“... აქ ნიშნავს იბერიას, რომელშიაც კახეთიც შედის, კუხეთიც, ერწოთიანეთიც და საკუთრივ ქართლიც“<sup>52</sup>.

მეცნიერი არ იზიარებს მიღებულ თვალსაზრისს ძეგლის IX საუკუნით დათარიღების შესახებ და წერს, რომ შეუძლებელია ამ თხზულების ავტორს IX საუკუნეში ეცხოვრა. ეს წყარო მას „იბერიის ერთიანობის ხანაში“ დაწერილად მიაჩნია. იბერია ერთიანი იყო VI საუკუნემდე, სპარსთა მიერ მეფობის გაუქმებამდე და შეიძლება გუარამ კურაპალატის დროსაც. ნ. ბერძენიშვილს სჯერა ამ წყაროსი და ქართლის აღმოსავლეთი საზღვრების აღნიშვნისას, რომელშიც შედის კახეთი და კუხეთი, მის მონაცემებს ეყრდნობა. მაგრამ რატომ არ უნდა დავეთანხმოთ ამ წყაროს ქართლის დასავლეთის საზღვრების გადმოცემისას?

წყაროს თანახმად, ქართლში შედიოდა არა მარტო კახეთი და კუხეთი, არამედ ეგრისიც.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიმართება ეგრისთან დაკავშირებით საგანგებოდ შეისწავლა ს. ჯანაშიამ. მკვლევარი ანალიზებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობას – „თანა ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოი ძემარიან ქართლისა მეფისაი და მას მიუბოძა მცხეთაი საჯდომად და საზღვარი დაუდგა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთაი ცროლისა“ – და ამბობს: „ამრიგად, ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ ავტორისათვის „ქართლის“ პოლიტიკურ ცნებაში შედის არა მარტო კახეთი, არამედ ეგრისიც. რაც არ უნდა გვიან გადმოიტანონ მატიანის საბოლოო რედაქციის დრო, IX საუკუნეს იგი მაინც ვერ გადმოსცილდება, ე.ი. ეს ლიტერატურული ძეგლი ბევრად ადრინდელია საქართველოს გაერთიანების ხანაზე“<sup>53</sup>.

„მატიანე ქართლისაის“ ცნობა, რომ ეგრისი ქართლში უძველესი დროიდან შედის, როგორც ერთ-ერთი პროვინცია, სრულ თანხმობაშია „ქართლის ცხოვრებასა“, სხვა ქართულ და უცხოურ წყაროებთან, რომელთა თანახმადაც, სამხრეთიდან გადმოსახლებული ქართველი ხალხი დაესახლა ვრცელ ტერიტორიაზე ეგრისწყლიდან, ვიდრე ჰერეთის ჩათვლით.

დ. მუსხელიშვილის აზრით, V საუკუნეში დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველო გაერთიანებულია. ქართლში შედის ეგრისი – „ვახტანგ გორგასლის მეფობის პერიოდი (V ს-ის მეორე ნახევარი) საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის თვალსაზრისით უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენებით

აღინიშნა: გაერთიანდა აღმოსავლეთი (ივერია) და დასავლეთი (ეგრისი, აფხაზეთის გარდა); ამ ერთიანი სამეფოს ფარგლებში შემოვიდა ალბანეთის მომიჯნავე მხარეებიც (ჰერეთი, კამბეჩანი)<sup>54</sup>.

თუ V საუკუნეში ქართული სახელმწიფოს საზღვრებში შედიოდა დასავლეთ საქართველო შავ ზღვასა და აფხაზეთამდე, საეკლესიო კანონების თანახმად, ქართულ ეკლესიას თავისი იურისდიქცია კიდევაც უნდა განეხორციელებინა დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზეც, სადაც ამ დროს (V ს-ში) წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღესრულებოდა.

ზემოთ მოყვანილ წყაროებსა და მეცნიერთა დასკვნებს ეფუძნება ჩვენი აზრი იმის შესახებ, რომ ქართული ეკლესია გაერთიანდა არა VII და, მითუმეტეს, არა IX–X, არამედ IV–V საუკუნეებში. ამ დროს აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოში არსებობდა ერთი ეკლესია მცხეთის მეთაურობით.

მოსაზრება, რომ V საუკუნეში ეგრისის დასავლეთ ნაწილში ღვთისმსახურება აღესრულებოდა არა ქართულ, არამედ ბერძნულ ენაზე, დაუსაბუთებელია, რადგანაც არ არსებობს რომელიმე წყარო, რომელიც ამ შეხედულებას დაადასტურებდა.

არსებობდა თუ არა დასავლეთ საქართველოში V–VI საუკუნეებში ბერძნული საეპისკოპოსოები? ამ ფაქტის დამამტკიცებელი არავითარი საბუთი არ არსებობს. წყაროებში მხოლოდ VII საუკუნიდან მოიხსენიება ბერძნული საეპისკოპოსოების არსებობა. ამიტომაც უნდა დავასკვნათ, რომ V–VI საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში არ ჩანს ბერძნული საეპისკოპოსოები. მათი არსებობის მტკიცება უსაფუძვლოა.

ცნობილია, რომ VI საუკუნეში ბერძნები თავიანთ გარნიზონებს აყენებდნენ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთში. ააგეს ციხე-ქალაქი პეტრა. ბერძნები თავიანთი ჯარისკაცებისათვის დააარსებდნენ არა საეპისკოპოსოებს, არამედ ეკლესიებს ააშენებდნენ. საფიქრებელია, რომ ბიზანტიელთა ჯარს მოძრავი ეკლესიები ემსახურებოდა. ეს მდგომარეობა, გარკვეულწილად, შეზღუდავდა ქართულ ეკლესიას დასავლეთ საქართველოში, მაგრამ VI საუკუნეშიც ქართული ეკლესია კვლავ ახორციელებს თავის უფლებამოსილებას ამ ქვეყანაზე. ამის დამადასტურებელია როგორც წერილობითი წყაროები, ასევე არქეოლოგიური მონაპოვარი. წერილობითი წყაროებიდან სომეხი ისტორიკოსებისა და ვახუშტის ცნობები, არქეოლოგიური მონაპოვრიდან განსაკუთრებით საინტერესოა ფოთში აღმოჩენილი მასალები, კერძოდ, ფოთის გარეუბან ყულევში არქეოლოგებმა აღმოაჩინეს თიხის საბეჭდავი, რომელზედაც ამოჭრილია ქართული ასო, აგრეთვე სამშენებლო მასალა, რომელზედაც ამოტვიფრულია ქართული ასოები<sup>56</sup>.

პროკოვი კესარიელი წერს - ტრაპეზუნტელებსა და ლაზებს შორის ცხოვრობს ერთი ხალხი, ის არც რომაელებს და არც ლაზთა მეფეს ექვემდებარება, მაგრამ ისინი ჭრის-ტრანები არიან. ლაზთა ეპისკოპოსები უწყესებენ მათ მღვდელმსახურებს" მათი ქვეყნის „მარჯვნივ აღმართულია მეტად ციკაბო მთები... ამის გადაღმა ცხოვრობენ ე.წ. პერსარმენიელები და არმენიელები“. ისინი ლაზიკის ომებამდე კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ, შემდეგ კი „ლაზთა ეპისკოპოსებს“ (გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 125).

ლაზთა ეპისკოპოსების ქვეშ იგულისხმება ნოტიცებში მოხსენიებული პეტრას, ზიგანას, საისინისა და როდოპოლისის ეპისკოპოსები.

ზიგანას, როდოპოლისის, საისინისა და პეტრას კათედრები ბერძნული რუკებისა და ნ. აღნციცის ცვლელით მდებარეობდნენ გეომიშანე-ათინას რეგიონში ტრაპეზუნტის სამხრეთით და ისინი კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შედიოდნენ. ლაზთა სამეფო კი - მის ჩრდილოეთით მდებარეობდა და ტრადიციულად მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდა. აუელირება იმისა, რომ ეს საეპისკოპოსოები დასავლეთ საქართველოში მდებარეობდნენ არასწორ მოსაზრებად უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც ეწინააღმდეგება ძველ ქართულ საისტორიო და საეკლესიო წყაროებს.

ლაზთა ეპისკოპოსების სამეფო(ი) და ლაზთა სამეფო VI ს-ში

მასშ: 1:1.600.000  
 © მატრიოპოლიტი ანანია ჯავახიანი, 2012



523 წელს ქართველთა მეფე ოჯახითა და დიდი ამალით, აგრეთვე დიდ-ებულებით, გადავიდა დასავლეთ საქართველოში, შესამლოა ქალკედონიტი

ქართველი საეკლესიო მოღვაწენიც გადავიდოდნენ დასავლეთ საქართველოში. ასეთი ლტოლვა არა მარტო VI საუკუნეში, არამედ VII საუკუნის დასაწყისშიც ყოფილა. მაგალითად, ზ. ალექსიძე წერს კირიონ ქართლის კათალიკოსზე: „ეს კირიონი უნდა იყოს კიროს ფაზისის მიტროპოლიტი, რომელიც 623 წლიდან ჩნდება ბერძნულ წყაროებში“<sup>57</sup>. მკვლევარი მიიჩნევს, რომ კირიონიც გადასულა დასავლეთ საქართველოში. ლტოლვილი ქართველი ქალკედონიტი საეკლესიო პირების გადასვლა დასავლეთ საქართველოში VI საუკუნეში გამოიწვევდა ახალი ქართული საეკლესიო ცენტრების, ეკლესია-მონასტრების დაარსებასა და ადგილობრივი ქართველების უფრო აქტიურ ჩაბმას საეკლესიო ცხოვრებაში. ქართული ქალკედონური მონასტერი უნდა ყოფილიყო ვაშნარის ნაგებობა დას. საქართველოში (გურიის წინა ქედებში): „ვაშნარის ნაშენობა საკმაოდ მოგვაგონებს უჯარმისას, რომელსაც კიდევაც უტოდება ვაშნარი, რაღაც შუალედებში მაინც“<sup>58</sup>.

ვაშნარი შეიძლება სწორედ V საუკუნის გორგასლისდროინდელი შენობაა, ან VI საუკუნეში აღმოსავლეთ საქართველოდან ლტოლვილ ქალკედონიტებს ეგრისში გადაუტანიათ მშენებლობის წესი წყობა.

ვაშნარის ზღუდისა და შენობათა პერანგის თანაბარკვადრატოვანი, ჰორიზონტალურად წესიერი წყობა იმეორებს ქართლის აღმოსავლეთ განაპირას მდგარი უჯარმის ციხე-დარბაზისა და რამდენიმე შორიახლო ძეგლის წყობას, რომელსაც ჩვენ პირობითად „უჯარმულს“, ან „გორგასლურს“ ვუწოდებთ და რომელთაც არ მოეპოვებათ ანალოგი არც საკუთრივ ბიზანტიურსა და არც ეგრისში, იქაური გავლენით ნაშენ ძეგლებში. ეს კი ეგრისისა და ქართლის მჭიდრო კულტურული ურთიერთობის ერთ ნიშნად უნდა მივიჩნიოთ“<sup>59</sup>.

**ქართული ეკლესიის არსებობა დასტურდება არა მარტო ფოთსა და ვაშნარში, არამედ ციხისძირშიც.** აქ ეკლესიათა შენობებიც ქართული სტილით უშენებიათ. ამაზე მიუთითებს ციხისძირში სამნავიანი ბაზილიკის თხრისას აღმოჩენილი „ბოლნურ-ჯვრიანი“ ქვა<sup>60</sup>.

დასავლეთ საქართველოში ქართული ეკლესიის გავლენა სრულიად ბუნებრივად აღიქმება, თუ გავიხსენებთ, რომ არათუ დასავლეთ საქართველოში, არამედ თვით სირია-პალესტინასა და ეგვიპტეშიც კი (თებეში) ქართველებს VI საუკუნესა და VII ს-ის დასაწყისში მონასტრები უშენებიათ. ამის დამადასტურებელი ისაა, რომ პეტრე იბერს თავისი ცნობილი მონასტერი პალესტინაში მარტოს კი არ აუშენებია, არამედ მთავარი ქტიტორი პეტრეს შემდეგ ყოფილა იოანე ლაზი. პალესტინის ამ მონასტრის წარწერები, წირვა-ლოცვის ენა აქ ქართულია; მისი მაშენებელი და ერთ-ერთი ხელმძღვანელი წინამძღვარი ეგრისელი იოანე ლაზია. აქედანაც ჩანს, რომ ეგრისელთათვის წირვა-ლოცვის ენა ქართული ყოფილა.

**VI საუკუნეში, ვახუშტის თანახმად, ეგრისის ვაკეზე, ქუთაისიდან ფოთის მიმართულებით, მცხეთის მთავარეპისკოპოსის იურისდიქცია ვრცელდებოდა, ხოლო ეგრისის მთიანეთზე (რაჭა-ლეჩხუმზე) – ნიქოზის საეპისკოპოსოსი.**

სომხური წყაროების მიხედვით, VI საუკუნის ბოლოს კირიონი, „წინანდელი წესის თანახმად“, ეგრისის, გუგარქისა და ქართლის არქიეპისკოპოსად, ანუ

კათალიკოსად იქნა ნაკურთხი. რას გულისხმობენ „წინანდელ წესში“ სომხური წყაროები? ცხადია იმას, რომ V საუკუნეში და VI საუკუნის დასაწყისშიც, კირიონამდევ, ქართლის კათალიკოსის იურისდიქციაში ეგრისიც შედიოდა.

ვახუშტის თანახმად, V–VII საუკუნეებში ქართული ეკლესია ერთიანი იყო, აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოში არსებობდა საეკლესიო ერთობა. ამდროინდელ საეკლესიო ერთობას ეწოდება „ერთობა ქართლის მთავარეპისკოპოსის დროს“.

VII საუკუნის შემდგომ, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, 720 წელს, დასავლეთ საქართველოში დაარსდა ადგილობრივი ქართული საკათალიკოსო. ეს ნიშნავს, რომ ერთიან ქართულ ეკლესიაში ამ დროისათვის ძალზე გაიზარდა სამრევლოებისა და საეპისკოპოსოების რიცხვი, მათი მართვა ერთი ცენტრიდან ძნელდებოდა, ამიტომ ადმინისტრაციული მმართველობის გაადვილების მიზნით დასავლეთ საქართველოში დაიწყო ფორმირება ადგილობრივი სამიტროპოლიტო ოლქისა, რომელსაც შემდგომ თანდათან ეწოდა „აფხაზეთის საკათალიკოსო“.

ანუ ერთიან ქართულ ეკლესიაში ჩამოყალიბდა უკვე ორი საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული.

ქართლის საკათალიკოსო ორად, ორ სამმართველო ერთეულად გაიყო. განყოფამდე დასავლეთ საქართველოც ეკლესიურად ქართლიდან (მცხეთიდან) იმართებოდა, განყოფის შემდეგ უკვე ადგილობრივი მმართველი მიტროპოლიტის ანუ კათალიკოსის მიერ.

ამ პროცესს ვახუშტი „განყოფა“ უწოდებს. ის წერს: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, მშენიერ-ნაგები, ზის ეპისკოპოზი მწყემსი ვაკისა, ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა: შემდგომად განყოფისა დასვეს აქა ეპისკოპოზი“.<sup>61</sup>

ვახუშტის ცნობა ასე უნდა გავიგოთ, ხონის სამრევლო ანუ „ვაკე“ „განყოფამდე“, ანუ მე-7 საუკუნემდე, მცხეთიდან იმართებოდა ქართლის მთავარეპისკოპოსის მიერ, „განყოფის“ შემდეგ კი ხონში აიგო გუმბათიანი ეკლესია, სადაც დასვხონელი ეპისკოპოსი, რომელიც უკვე იქცა ადგილობრივ საეკლესიო მმართველად, მისი ეპარქია მოიცავდა ე.წ. „ვაკეს“, ასე უწოდებდნენ ვრცელ დაბლობს ქუთაისიდან ცხენისწყლამდე. მე-19 საუკუნეშიც კი იმერეთში არსებობდა „ვაკის მაზრა“, (იმერეთი დაიყო ოთხ მაზრად: ქუთაისის, ვაკის, შორაპნის და რაჭის

[.https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%97%E1%83%98](https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%98%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A0%E1%83%94%E1%83%97%E1%83%98)).

ამ ადმინისტრაციულ ერთეულს (ვაკეს) მოიცავდა ხონის საეპისკოპოსო, რომელიც განყოფს შემდეგ წარმოშობილა, იქამდე, ანუ განყოფამდე „ვაკე“ ეკლესიურად მცხეთიდან იმართებოდა.

ეს იმას ნიშნავს, რომ დასავლეთ საქართველო ვახუშტის ამ ცნობით შედიოდა მცხეთის იურისდიქციაში მე-7 საუკუნემდე. იგივე ცნობებია დაცული სომხურ ისტორიოგრაფიაში.



ქართული წყაროების თანახმად, ქართული ეკლესიის ისტორიაში საეკლესიო ერთობა არსებობდა ორჯერ: პირველად VIII საუკუნის დასაწყისამდე, ხოლო მეორედ – X–XIV საუკუნეებში. ამიტომაც, ვახუშტი განმარტავს, რომ ხონის „ვაკე“ ქართლის სამწყსოში შედიოდა მთავარეპისკოპოსობის, ანუ კათალიკოს-მთავარეპისკოპოსობის დროს და არა კათალიკოს-პატრიარქობის დროს – XI საუკუნის შემდეგ.

„ვახუშტის ამ ცნობიდან, რომელიც, ეჭვი არ არის, მას რომელიღაც ძველი წყაროდან უნდა ჰქონდეს, გამოდის, რომ ერთიანი სამეფოს არსებობის პირობებში ვაკე იმერეთი, ანუ „სამოქალაქო“, ქართლის მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციას ემორჩილებოდა. ერთიანი საქართველოს მონარქიის არსებობის დროს ასეთი მოვლენის წარმოქმნა გაუგებარია. საფიქრებელია, რომ იგი გაცილებით უფრო ძველი დროის ნაყოფია და მაინცდამაინც იმ დროისა, როდესაც ეგრისი ძლიერი ქართლის კულტურულ ექსპანსიას განიცდიდა. შესაძლებელია, ეს ფრიად საინტერესო ფაქტი დაკავშირებული იყოს იმ მოვლენასთან, რომელიც ფიქსირებულია სომხურ წყაროში და რომლის მიხედვით, „წინანდელ წესთა მაგალითისამებრ“, VII ს-ის დასაწყისში ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია ეგრისის გარკვეულ ნაწილზე ვრცელდებოდა“<sup>62</sup>.

„წინანდელ წესთა მაგალითისამებრ“, ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია უნდა გავრცელებულიყო არა ეგრისის ერთ ნაწილზე, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოზე, რადგანაც კანონიკურად ეკლესიის საზღვარი სახელმწიფო საზღვარს უნდა დამთხვეოდა, სახელმწიფო საზღვარი კი შავ ზღვასა და ეგრისწყალზე (იმჟამად უკვე კლისურაზე) გადიოდა. ასეა V საუკუნეში მაინც. ამიტომაც წირვა-ლოცვის ენა ქართული – ჯერ კიდევ VII საუკუნემდე მთელ დასავლეთ საქართველოში იყო გავრცელებული. სწორედ VII საუკუნეში იცვლება ეს მდგომარეობა. 630-იანი წლებიდან ჰერაკლე კეისარი შავი ზღვისპირეთს, კერძოდ „ზღვისპირი, ბოლო კლარჯეთისა“ შუერთებია ბიზანტიას, რის შემდგომაც, ეგრისის ამ ნაწილში აღიკვეთა ქართული ენა. ქართლის მაგიერ აქ დაწესდა ბერძნული ღვთისმსახურება, დაარსდა ე.წ. „ლაზიკის ეპარქიის“ ბერძნული საეპისკოპოსოები.

VII საუკუნის დასაწყისში, ერეკლეს ლაშქრობამდე, დასავლეთ საქართველოში კვლავ გრძელდება ქართული ტიპის საეკლესიო ნაგებობების შენება, რაც ამ მხარეში ქართული ეკლესიის უფლებამოსილებაზე მიუთითებს. ამის მაგალითია, ჭყონდიდში ჯვრის ტიპის ტაძრის აგება. გ. ჩუბინაშვილის დასკვნით, ის 630-იან წლებამდე აშენდა. ჭყონდიდის ქართული ეკლესია მართლად არ გამოიყურება, მანამდე დასავლეთ საქართველოში მსგავსი ნაგებობები იყო, რასაც ადასტურებს პეტრას ქართული ეკლესია, ვაშნარის ნაშენობა, ფოთის ადრეფეოდალური ხანის შენობათა ნაშთები, რომელზედაც ქართული ასოებია გამოყვანილი.

VI საუკუნის მეორე ნახევარში ქვეყნის საერთო ეკონომიკური აღმავლობისა და სპარსთაგან გათავისუფლების შედეგად, „ნელადრ შეკრბა ქართლი“, ფაქტიურად, ეს იყო ქვეყნის კონსოლიდაციის, „ქართლის შეკრების“ და ყოველი ქართლის“ შექმნის იმ მნიშვნელოვანი პროცესის ხელახალი წამოწყება,

რომელსაც V ს-ის მეორე ნახევარში საფუძველი ჩაუყარა ვახტანგ გორგასალმა, მაგრამ საგარეო ძალის, სასაზღვრო ირანის ძალმომრეობის გამო, დაახლოებით ნახევარი საუკუნით შეფერხდა. VI ს-ის მეორე ნახევრიდან ახალგაზრდა ფეოდალური ქართლი ახალი ენერგიით კვლავ იწყებს ამ დიდი ეროვნული საქმის განხორციელებას. ისევე როგორც ვახტანგ გორგასალი, ახლაც ქვეყნის მესვეურები თავისი მიზნებისათვის იყენებენ ქრისტიანულ ეკლესიას. ეროვნული-იდეოლოგიური კონსოლიდაციის პროცესი ახალი ძალით იმლეება ქართლის და ეგრისის ტერიტორიაზე. ამის შესანიშნავი მოწმობაა ჯვრის ტიპის ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ქართლსა, კახეთსა და **ეგრისში**; კირიონის ხელდასხმა გუგარქის, ქართლის და ეგრისის კათალიკოსად<sup>63</sup>.

ქართული ეკლესია არა მარტო V–VI საუკუნეებში იყო ერთიანი, არამედ VII საუკუნეშიც. VII საუკუნეში ქართული ეკლესიის ერთობის საკითხს ეხება ზ. ალექსიძის კირიონისადმი მიძღვნილი ნაშრომი, ერთ-ერთ ქვეთავში – „ქართული და სომხური წყაროები VII საუკუნის დამდეგს ქართლისა და ეგრისის საეკლესიო ერთიანობის შესახებ“<sup>64</sup>.

მკვლევარი საინტერესო აზრს ავითარებს VI საუკუნის მოვლენების შესახებ: „ამკარაა, სპარსელთა შეხედულებით ლაზიკა, სვანეთი და იბერია ერთმანეთს ჩამოცილებულია გარკვეული პოლიტიკური ვითარების გამო და სათანადო პირობები თუ შეიქმნა, მათი ერთიანობის დასაბუთება შეიძლება. სპარსელებმა, ჩანს, იცინან ის, რაც დღეს ჩვენ უკვე გვიჭირს წარმოვიდგინოთ: აღმოსავლური და დასავლური გაერთიანებების პოლიტიკური მთლიანობა...“<sup>65</sup> ამასვე მიუთითებს ბალაზორის ცნობა, რომ ქართლი, ანუ ჯურჯანი მოიცავს არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთ საქართველოსაც და გადის შავ ზღვაზე. „...ბალაზორის ცნობით... ირანის შაჰმა ხოსრო ანუშირვანმა (VII ს.) **ჯურჯანში** ააგო შემდეგი ციხე-სიმაგრეები: ფირუზკობადი, **ლაზიკის კარი**, **ბარიკას კარი** **ტრაპეზუნტის ზღვასთან**, დარიალანი, სამცხის კარი, ჯარდამანი (ქართ. – გარდაბანი) და სამშვილდე“<sup>66</sup>.

აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ მთლიანობაზე მუდმივად და დაბეჯითებით წერენ: „ქართლის ცხოვრება“, „მოქცევა ქართლისა“ და VIII საუკუნემდელი სხვა წყაროები. ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობა მისი ხალხის ეთნიკურ ერთობას ემყარებოდა. აღნიშნული წყაროების თანახმად, მთელ საქართველოში, ანუ „ქართლში“, როგორც ისინი უწოდებდნენ, ეგრისწყლიდან და შავიზღვისპირეთიდან, ჰერეთის ჩათვლით, ერთი, ქართველი ხალხი ცხოვრობდა.

VII საუკუნის დასაწყისის შესახებ ს. ჯანაშია აღნიშნავს: „ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ის გარემოება, რომ საკმაოდ გრძელი პერიოდის განმავლობაში (დაახლოებით VI ს-ის 70-იანი წლებიდან VII ს-ის 60-იან წლებამდის) თითქმის მიმდემად (ან მცირე წყვეტილებით) ეგრისი და ქართლი ერთ საერთო საეკლესიო-რელიგიური ფარვატერსა და ბიზანტიის ერთიანი პოლიტიკური ეგიდის ქვეშ ექცვიან. ისე, როგორც ადრე ირანი, ახლა ბიზანტიის მთავრობაც ეცდებოდა გარკვეული ორგანიზაციული თანხმობა დაემყარებინა ადგილობრივ ეკლესიებს შორის. რა კონკრეტული სახით ხორციელდებოდა იგი, ამჟამად გადაჭ-

რით ძნელი სათქმელია, მაგრამ სწორედ ამ დროს რაღაც საეკლესიო-კულტურული გავლენა კი უნდა გავრცელებულიყო ქართლიდან ეგრისში... ამ მხრივ, ძალიან საინტერესოა ერთი ძველი სომეხი ისტორიკოსის ცნობა, რომ **კირიონი... ქართველთა, გუგარელთა (გუგარეთი-ქართველთა საპიტიახში) და მეგრელთა არქიესპიკოპოსად ყოფილა ხელდასხმული „პირვანდელ წესთა“ თანახმად...**<sup>67</sup>

ს. ჯანაშია „...ჯერ აღნიშნული ერთიანობის თარიღად დაახლოებით 610–650 წლებს თვლიდა, შემდეგ 630–650 წლებზე შეჩერდა...“<sup>68</sup>. „ქართლისა და ეგრისის ეკლესიები VII საუკუნის დამდეგს ერთ ორგანიზმად თუ არა, მჭიდროდ ერთმანეთთან დაკავშირებულად მაინც წარმოდგენია სომეხ ისტორიკოს ჩამჩიანს“: „...ანალოგიურია ქართულ მატიანეებში წარმოდგენილი სურათიც... ჯუანშერთ VIII ს-ის დამდეგს ეგრისში ადგილობრივი დინასტია სულ არ ჩანს და მთელი ქვეყანა აფხაზეთის სამთავროს საზღვრამდის ქართლის ერისმთავრებს ეკუთვნის“<sup>69</sup>. „აშკარაა, ჯუანშერს VII ს-ის მეორე ნახევარში ეგრისი ქართლის შემადგენელ ნაწილად მიაჩნია. იმის თქმა, რომ ჯუანშერს მექანიკურად გადააქვს გვიანდელი ვითარება ადრე ხანაში, არ იქნებოდა გამართლებული... ამრიგად, ჯუანშერის მონათხრობიდან ასეთი ვითარება წარმოგვიდგება: ბიზანტიის პოლიტიკური უფლების ქვეშ გუარამ კურაპალატის მთავრობით (თუ მეფობით) ერთიანდება ქართლი და აღდგება ლეონტი მროველისაგან აღწერილი „ყოველი ქართლის“ ფარგლებში (დაახლოებით იმ რვა საერისთავოს ფარგლებში), რომელიც ფარნავაზმა „განაჩინა“<sup>70</sup>.

აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთიანობის პერიოდი, ზ. ალექსიძის გამოკვლევით, მოდის არა 630–650 წლებზე, როგორც ფიქრობდა ს. ჯანაშია, არამედ დაახლოებით 570–630/40 წლებზე.

ზ. ალექსიძე წერს: „ქართულ-სასაზღვრო დრამები დაახლოებით VI საუკუნის უკანასკნელ 30 წელზე და VII საუკუნის პირველ 30–40 წელზე მოდის, ე.ი. სწორედ იმ ხანაზე, რომელშიც თავსდება ქართულ-სომხური ტრადიციით აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთიანობის პერიოდი...“<sup>71</sup>.

ზ. ალექსიძემ გაარკვია, რომ გაერთიანებულ აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს VI–VII საუკუნეებში ეწოდებოდა „ყოველი ქართლი“. ასე რომ, „ქართლი“ დასავლეთ საქართველოს პირველად უწოდეს არა გიორგი მერჩულის ეპოქაში, არამედ გაცილებით ადრე, წინა საუკუნეებში. ქართული მატიანეების თანახმად, დასავლეთი საქართველო ქართლის სახელმწიფოში შედიოდა ფარნავაზ მეფიდან, ვიდრე ვახტანგ გორგასლის ჩათვლით და შემდგომ<sup>72</sup>.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „ამისთანა შემთხვევაში, როდესაც სიტყვას „ქართლი“ ფართო და საზოგადო მნიშვნელობა ჰქონდა, უმატებდნენ ხოლმე „ყოველი“, ან „ერთობილი“ და ამბობდნენ ხოლმე „ყოველი ქართლი“, „ერთობილი ქართლი“<sup>73</sup>.

ქართული ტიპის საეკლესიო ნაგებობების მშენებლობა დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა პროვინციებში გრძელდება ჰერაკლე კეისრის შემოსევებამდე, უფრო ზუსტად, ამ მიწების ანექსიამდე ბიზანტიის მიერ, 630-იან წლებამდე.

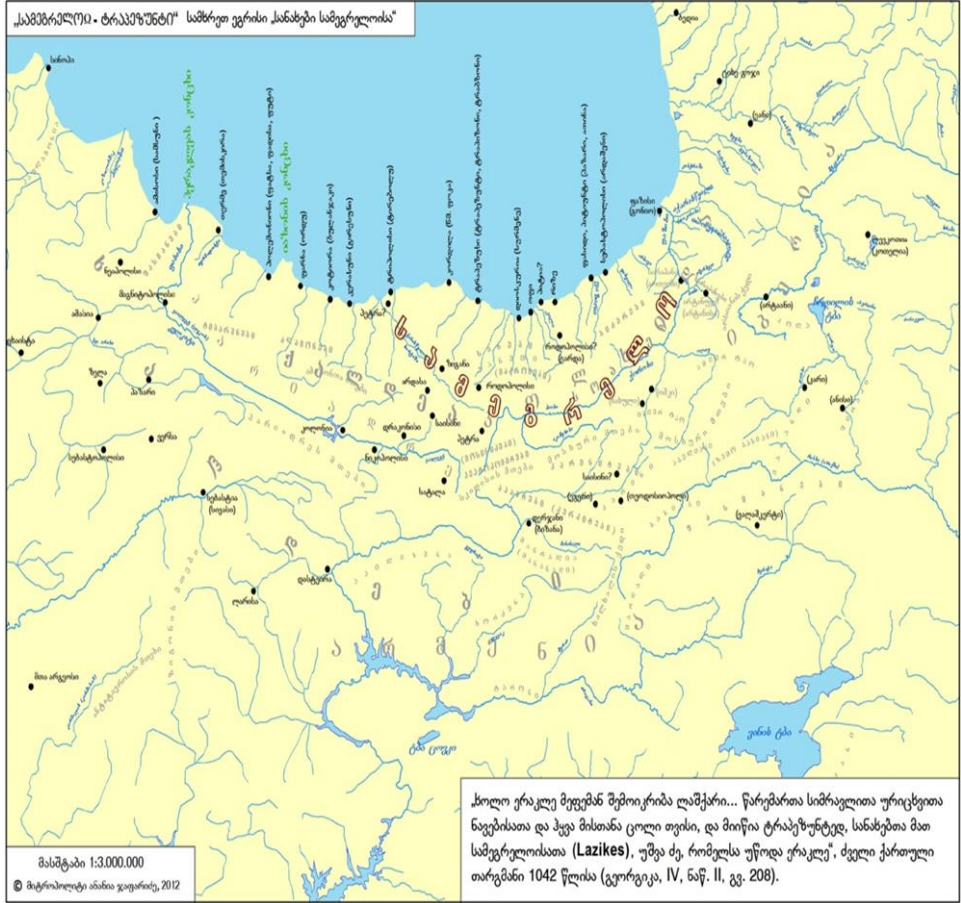
მარტვილის ჯვრის ტიპის ტაძარი სწორედ 630 წლამდე, ჰერაკლეს მიერ ქართული ზღვისპირეთის მიტაცებამდე აშენდა. ცხადია, ბერძნული საეპისკოპოსოები მათ დაქვემდებარებაში მყოფ მიწაზე ქართული ტიპის საეკლესიო შენობის აგების ნებას არავის დართავდნენ. მარტვილის ტაძარი 630 წლამდე, უნდა აშენებულიყო. ეს თარიღი ზუსტად დაადგინა გ. ჩუბინაშვილმა:

„მარტო ჯვრის ტიპის ნაგებობების გათვალისწინება კმარა, რომ თვალწინ დაგვიდგეს საეკლესიო-იდეოლოგიური ერთიანობა „ყოველი ქართლისა“, თანაც იმავე ფარგლებში, როგორც ფარნავაზის დროს, გვამცნობს ლეონტი მროველი. მცხეთის ჯვარი შენდება კახეთისა და ქართლის საზღვარზე; აშენებდნენ კახეთის, შიდა ქართლისა და კლარჯეთ-ჯავახეთის პატრონები. შიდა ქართლში – ატენი, კახეთში – შუამთა, **ეგრისში – მარტვილი**. ყველა ეს ძეგლი სულ ოცდაათიოდე წლის პროდუქტია და დაახლოებით 600–630-იან წლებში ეტევა. აღნიშნული წლები კი სტეფანოზ I და ადარნასე ქართლის ერისმთავრების ზეობაზე მოდის... აღნიშნული 30 წელიწადი ზუსტად კირიონ კათალიკოსის მოღვაწეობის ხანაა, სწორედ იმ კირიონის, რომელიც იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, იყო ქართლის, გუგარქისა და ეგრისის არქიეპისკოპოსი“<sup>74</sup>.

VII საუკუნის ბოლო და VIII საუკუნის დასაწყისი იყო ეპოქა გორგასლისდროინდელი ქართული სახელმწიფოს აღორძინებისა. ეს იყო აღდგენა, აყვავება-რესტავრაცია ქართული საზოგადოებრივი ინსტიტუტებისა და ამ ახლად აღორძინებულ „ყოველ ქართლს“ ფეხზე დადგომის საშუალება არ მისცა არა არაბობამ, არამედ ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობამ.

არაბების შემოსევის დროს ქართული სახელმწიფო, ფაქტობრივად, განადგურებული იყო ჰერაკლე კეისრის მიერ, რამაც არაბებს გაუადვილა დაშლილი ქართლის დამორჩილება. ფაქტობრივად, არაბებს „ქართლი“, როგორც ერთიანი პოლიტიკური ერთეული, არც დახვედრიათ. ჰერაკლემ დაამხო არა მარტო სპარსთა სახელმწიფო, არამედ მისი ნაწილობრივ მოკავშირე ქართლის სახელმწიფოც, ძალზე დაასუსტა და დასაჯა იგი.

საერთოდ ძნელი გასაგებია, თუ რა მიზეზის გამო დასაჯა ჰერაკლემ ქართული სახელმწიფო. თუ ეს განაპირობა მეფე-ერისმთავარ სტეფანოზისა და ქართლის ერთი კუთხის (თბილის-გუგარქის) სპარსელებთან თანამშრომლობამ, მაშინ კეისრის რისხვა არ უნდა დასტეხოდა ქართლის უდიდეს ქალკედონიტურ ნაწილს. მაგრამ ჰერაკლემ ქართლი, მისი მრწამსის მიუხედავად, მთლიანად, ერთიანად დასაჯა. საერთოდ, ჰერაკლე ძალზე სასტიკი კაცი იყო, აღმოსავლეთის ქრისტიანებს ისე სძულდათ ის, რომ სიხარულითა და აღტაცებითაც კი შეხვდნენ არაბებს და, ფაქტობრივად, მათ, მუსლიმან დამპყრობლებს გადასცეს აღმოსავლეთი.



ჭეშმარიტებასთან, ალბათ, ახლოს ვიქნებით, თუ ვიტყვით, რომ ჰერაკლემ ქართლი დასაჯა არა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისათვის, არამედ კეისარს აფრთხოვდა ქართლის სახელმწიფოს აღორძინება ზღვიდან ალბანეთამდე. I–IV საუკუნეებში და ადრეც ქართლის სახელმწიფო, ფაქტობრივად, ერთადერთი ტრადიციული მეტოქე იყო კავკასიაში ჯერ რომის, შემდეგ კი რომ-ბერძენთა იმპერიისა. ჰერაკლეს აფრთხოვდა იბერიის ძველი სახელმწიფოს აღორძინება და მისი მეზობლობა. იბერია ჩრდილოეთის კარების გასაღების მფლობელი იყო და ამ გასაღებს თავის სახელმწიფო ინტერესებისათვის ხშირად გადასცემდა ხოლმე ხან რომაელებს, ხან სპარსელებს. სპარსეთის სახელმწიფოს დამხობის შემდეგ ჰერაკლემ მისი პოტენციური მომხრე ქართლი ძალზე დაასუსტა. მან, „ქართლის ცხოვრებისა“ და სუმბატის ქრონიკის თანახმად, ქართლის სამეფო დინასტიის – ბაგრატიონების ხოსროიანებით შეცვლის შემდეგ, ქართულ სახელმწიფოს ჩამოაჭრა მნიშვნელოვანი ტერიტორიები ზღვისპირეთში. ეს იყო ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტი ქართული ეკლესიის ის-

ტორიაში შეიცვალა ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი. მატიანე წერს: „მაშინ კუალად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი“<sup>75</sup>.

ბერძნული საეპისკოპოსოები ბიზანტიურ ნოტიციებში ჩნდება ჰერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, VII საუკუნის პირველი მესამედიდან. VII საუკუნემდე არც ერთი ბერძნული საეპისკოპოსო არ მოიხსენება ბიზანტიურ ნოტიციებში.

ანექსირებული ტერიტორიები კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ შეიყვანა ლაზიკის ეპარქიაში.

### „განყოფა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის

კ. კეკელიძე წერს: „სომხებისაგან ეკლესიურად ჩამოშორება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა VII საუკუნის დასაწყისს, მოხდა, როგორც ცნობილია, სხვათა შორის, ეროვნულ-კულტურული იდეოლოგიის საფუძველზედაც. ქართველები ამიერიდან მიზნად ისახავენ თანდათანობით განთავისუფლებას აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციებისაგან. ამ ნიადაგზე წარმოიშვა გამწვავებული პოლემიკა სომხებთან, რომელიც იქამდე მივიდა, რომ ქართველებმა წარსულშიც კი უარყვეს ყოველგვარი კულტურულ-ეკლესიური ურთიერთობა სომხებთან...“<sup>76</sup>.

განხეთქილება, რომელსაც ქართველი და სომეხი ისტორიკოსების თანახმად, შედეგად მოჰყოლია „განყოფა“ ამ ეკლესიათა შორის, შედეგი ყოფილა იმდროინდელი პოლიტიკური სიტუაციისა.

პ. ინგოროყვა კარგად გადმოსცემს ქვეყნის მდგომარეობას: „იბერიაში მე-6 საუკუნის 70-იან წლებში მოხდა აჯანყება ირანელთა ბატონობის წინააღმდეგ, რაც დასრულდა ეროვნული ხელისუფლების აღდგენით იბერიაში, მაგრამ მდგომარეობა იბერიის ამ ახალი ხელისუფლებისა არ იყო მტკიცე; ამის გამოხატულებაა, კერძოდ, ის ფაქტიც, რომ იბერიის ხელისუფლების მეთაური ატარებს არა „მეფის“, არამედ „ერიმთავრის“, ანდა „დიდი ერისთავის“ ტიტულს. იმ დროს არსებულ საერთაშორისო ვითარებაში იბერიის ძველი „სამეფოს აღდგენა ვერ მოხერხდა.

იბერიის ამ ახალ ხელისუფლებას უხდება მერყეობა ორგარეშე ძალას ირანსა და ბიზანტიას შორის. 590–604 წლებში იბერია ბიზანტიის გავლენის სფეროში მოექცევა; შემდეგ 605 წლიდან, ვიდრე 620-იან წლებამდე, იბერიაში ისევ ირანის ბატონობა დამყარდა; ხოლო 620-იანი წლებიდან ირაკლი კეისრის აღმოსავლეთში ლაშქრობის დროიდან, იბერია კვლავ ბიზანტიის გავლენის სფეროშია მოქცეული“<sup>77</sup>.

570-იანი წლებიდან 604 წლამდე, როცა საქართველო მოქცეული იყო ბიზანტიის გავლენის სფეროში, ქართული ეკლესია სრულიად ქალკედონიტურია და აღარ იმყოფება სომხური ეკლესიის ზეგავლენის ქვეშ. მიუხედავად

ამისა, ამ ორ მოძმე ეკლესიას მაინც აქვს ურთიერთკავშირი, ალბათ, კულტურულ-სულიერი. მაგალითად, მომავალი ქართლის კათალიკოსი კირიონი დაახლოებით ამ პერიოდში ჯერ სომხეთში მოღვაწეობს, სადაც ის ეპისკოპოსია, შემდგომ კი გადმოდის ქართლში. მდგომარეობა სრულიად იცვლება 604 წლიდან, ზიზანტიაზე სპარსეთის წარმატებით გამარჯვებისა და ამიერკავკასიის სპარსეთისადმი დაქვემდებარების შემდგომ. თუკი 570-იანი წლებიდან, ვიდრე 604–605 წლებამდე ქართული ეკლესია სომხური ეკლესიისაგან სრულიად დამოუკიდებელი იყო, 604/5 წლებიდან სომხეთს უცდია ქართული ეკლესია კვლავ მოექცია თავისი ზეგავლენის ქვეშ ისევე, როგორც იყო VI საუკუნის 50–70-იან წლებამდე. 604/5 წლებიდან სომხური ეკლესიის ცდას – დაემორჩილებინა ქართული ეკლესია, საქართველოში გამოუწვევია საპირისპირო რეაქცია, რასაც 607–609 წლებში შედეგად მოჰყვა „განყოფა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის. სომეხთა კათალიკოსმა აბრაამმა აუკრძალა სომეხებს რაიმე კავშირი ჰქონოდათ ქართველებთან. თვით სომხური წყაროების თანახმად, სომხური ეკლესიისაგან სრული დამოუკიდებლობა ქართველი ერის ყველა ფენის სურვილი ყოფილა. მათ საერთო მისწრაფებას ახორციელებდა ქართლის დიდი კათალიკოსი კირიონი. როგორც სამბატ მარზპანის ეპისტოლედან ჩანს, სომხური მხარე ქართველებს აფრთხილებდა, რომ თუ ქართული ეკლესია კვლავ გააგრძელებდა სომხეთისაგან დამოუკიდებლობის კურსს, იგი ამას შეატყობინებდა სპარსეთის მეფეს და დასჯიდა არა მარტო ეკლესიას, არამედ საერთოდ ქვეყანას. მართლაც, 614 წელს სპარსეთის სახელმწიფომ გამოსცა ბრძანება, რომლის ძალითაც ყველა ქრისტიანი არა მარტო ამიერკავკასიაში, არამედ მის მთელ იმპერიაში, უნდა დაემორჩილებოდა სომხურ ეკლესიას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მათ გაასახლებდნენ. ჩანს, 614 წლის ე.წ. „სპარსული კრების“ შემდეგ, საქართველოში მრავალი მონოფიზიტი გაჩენილა. ამას ხელს ისიც შეუწყობდა, რომ თვით ერისმთავარი სტეფანოზი სპარსული ორიენტაციისა იყო და მტრულად დახვდა ბერძნებს.

ბუნებრივია, ანტიზიზანტიური პოლიტიკის გატარებისას, საქართველოს მეფე-მთავრები ანტიქალკედონიტები იქნებოდნენ. ანტიქალკედონიტობა ძირითადი პირობა იყო ანტიზიზანტიურობისა. სპარსეთის თვალსაზრისით, ანტიზიზანტიურობის გამოხატვა დაპყრობილ ქრისტიანებს მხოლოდ და მხოლოდ ანტიქალკედონური მრწამსის აღიარებით შეეძლოთ. სპარსეთის მიერ დაპყრობილ საქართველოში ანტიქალკედონიტობა აუცილებელი იყო, მაგრამ ეს იმავე დროს სომხური ეკლესიისადმი დაქვემდებარებას ნიშნავდა – ესეც სპარსეთის მიერ მოთხოვნილი ანტიზიზანტიურობის გამოხატვის აუცილებელი პირობა იყო. თუ მოსახლეობის, ან ქვეყნის რომელიმე თემი იმ დროს სომხური ეკლესიის მიმართ ლოიალურ პოლიტიკას დაიჭერდა, თავის თავს სომხური სარწმუნოების მატარებლად, ან სომხური ეკლესიისადმი დაქვემდებარებულად გამოაცხადებდა, მას გარანტირებული ჰქონდა სპარსეთის იმპერიისაგან გარკვეული შეღავათები და უშიშროება. ასეთი მდგომარეობა მოსახლეობაში პოპულარულს ხდიდა „სომხურ სარწმუნოებას“ – „სომხობას“.

სომეხი ისტორიკოსის, იოანე მამიკონიანის მატიანიდან ირკვევა, რომ ანტიბიზანტიურ პოლიტიკას, არა მარტო საქართველოს ერისმთავარი ატარებდა, არამედ ანტიბიზანტიური ორიენტაციისა ყოფილა VII საუკუნის პირველი ნახევრის პერიოდებში მესხეთი (ქვემო ქართლის, ანუ გუგარქის ანტიბიზანტიურობა ცნობილია). იოანე მამიკონიანის მატიანიდან ირკვევა, რომ „ვაშდენ ქართველთა (ივერთა) მთავარი, მფლობელი მესხეთის მხარეთა, ირანის პოლიტიკური ორიენტაციისა ყოფილა, ხოლო მისი დისწული ჰამამი (მფლობელი ზღვისპირა მხარისა ლაზეთისა) ბიზანტიის ორიენტაციის მოღვაწედ ჩანს. რაც შეეხება, ვაშდენის უშუალო სამფლობელოს, ე.ი. მესხეთის მხარეებს (ჭოროხიდან – ვანანდამდე, ე.ი. საკუთრივ კლარჯეთის ჩათვლით), აქ ვაშდენის სიკვდილის შემდეგ, მთავრად დამჯდარა ვაშდენის ძე ჯოჯიკი. ირანის შაჰს ხოსროვარვინს ქართველთა (ივერიელთა) მთავრის ჯოჯიკისათვის უბოძებია ტიტული მარზპანისა... ჯოჯიკი მესხეთის მხარეთა მთავარი ყოფილა VII საუკუნის პირველი ნახევრის მანძილზე. მემატიანის სიტყვით, „ვაშდენის-ძე ჯოჯიკ, ქართველთა (ივერიელთა) მთავარი“ ცოცხალი ყოფილა VII საუკუნის შუა წლებშიაც, როდესაც კავკასიაში პირველად შემოვიდნენ არაბთა რაზმები“<sup>78</sup>.

არაბებმა, ისევე როგორც სპარსელებმა, დაპყრობილ ამიერკავკასიაში შექნეს ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული, რომელსაც უწოდეს „არმინია“. დაპყრობილი ქართლი „არმინიაში“ შედიოდა, ისე როგორც ალბანეთი და თვით სომხეთი. ასე რომ, ადმინისტრაციული ცენტრი კვლავ სომხეთში იყო, როგორც სპარსთა ბატონობისას. განსხვავება იმაში მდგომარეობდა, რომ სპარსელებმა ამიერკავკასიაში ქართული, ალბანური და სომხური ეკლესიებისაგან ერთი სარწმუნოებრივ-საეკლესიო ერთეული შექმნეს, ხოლო არაბებმა ერთი ადმინისტრაციულ-სამოქალაქო ერთეული. მოგვიანებით (IX საუკუნეში) არაბებმა ამ ადმინისტრაციული ერთეულის მეთაურად, ანუ ვოსტიკანად (ამირად) ეროვნებით სომხები დანიშნეს, რომელთაც სომეხთა, ქართველთა და არაბთა ხელისუფალი – უფალთუფალიც ეწოდებოდა. საფიქრებელია, რომ ქართველთა ქვეყნის სომეხი ხელისუფალი ქართლში სომხური ეკლესიის პოზიციებს განამტკიცებდა და არ შეასუსტებდა.

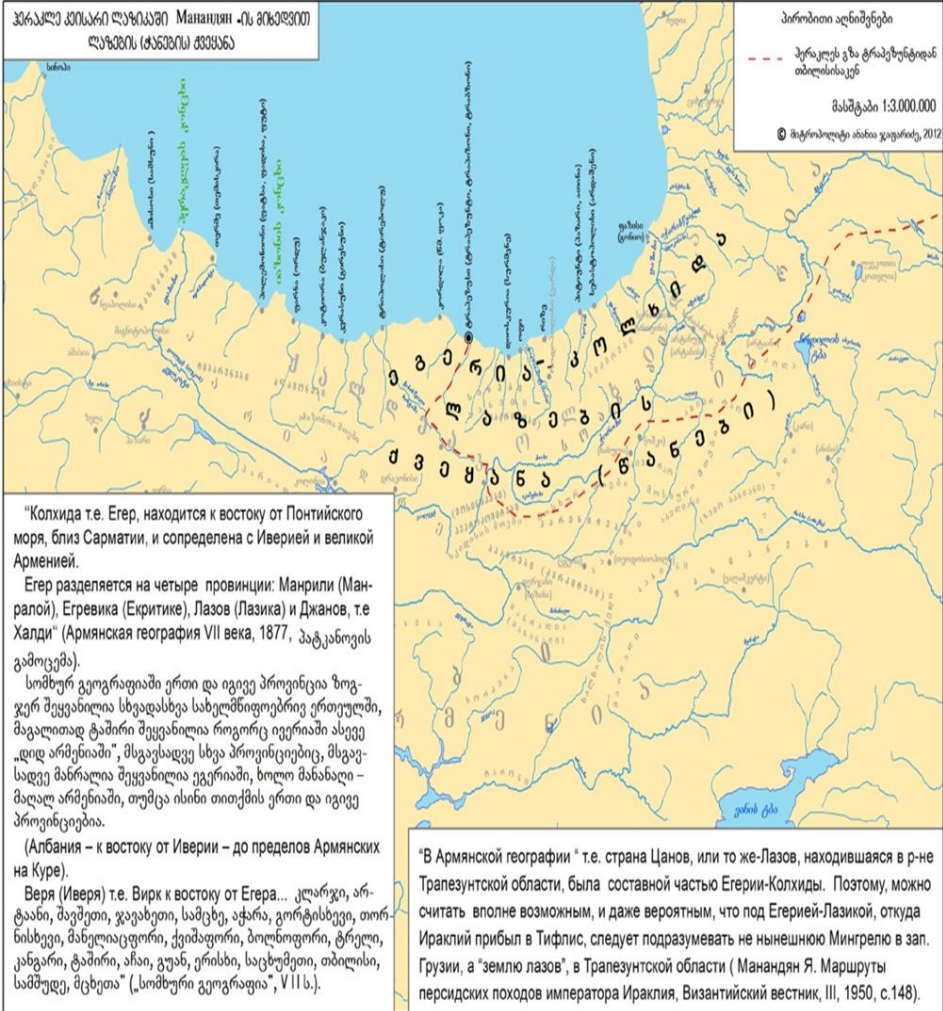
როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, „განყოფა“ ასურელი მამების მიერ დაწყებული ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის დაავვირგვინა კირონ კათალიკოსმა 607–609 წლებში, მაგრამ 613–614 წლიდან სომხურ სარწმუნოებას კვლავ აქტიური ზემოქმედება აქვს ქართლზე, ასე გრძელდება VII საუკუნის მანძილზე და შემდგომ, თითქმის X–XI საუკუნეებამდე. ამის ერთი მაგალითი მოცემულია წყაროში, რომელსაც მოკლედ „სიტყვისგება ეფთვიმე გრძელისა სოსთენის მიმართ“ ჰქვია. აქ გადმოცემულია, რომ თვით მეფე ბაგრატის ისეთი უპირველესი სახელმწიფო მოხელე, როგორიცაა მწიგნობართუხუცესი, სარწმუნოებით იყო არა ქალკედონიტი, როგორც მოსალოდნელია, არამედ მონოფიზიტი. ეს მონოფიზიტი მწიგნობართუხუცესი ეროვნებით ქართველია და არა სომეხი. ეს იქიდან ჩანს, რომ ავტორს ქალკედონიტობა ქართველთა ეროვნულ სარწმუნოებად მიაჩნია, ამიტომაც ამ მონოფიზიტს, რომელიც არ მისდევს თავისი ერის სარწმუნოებას, „შინაგამცემს“ უწოდებს. ის ეროვნებით სომეხი რომ ყოფი-



ლიყო, სრულებით არ ეთქმოდა „შინაგამცემი“. შესაბამისი ტექსტი ასეთია: „მაშინ უკუე იყო მწიგნობართუხუცესი მეფისა სახელად ეფთვიმე. იგიცა თანაზიარი იყო ბოროტისა მის წვალებისა მათისა და შინაგამცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა. ამან აზრახა სოსთენსა ესრეთ, ვითარმედ...“<sup>79</sup> თუ ამ საუკუნეშიც კი მწიგნობართუხუცესი მონოფიზიტი იყო, მაშინ ხალხშიც მრავლად იქნებოდნენ მონოფიზიტი ქართველები. კ. კეკელიძის დასკვნები, ამ მხრივ, სამართლიანია.

„ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის „განხეთქილება მზადდებოდა VI საუკუნეში და დამთავრდა VII საუკუნის დამდეგს – 608 წელს“<sup>80</sup>. იმ დროს, როცა ქართულმა ეკლესიამ თავი დაიხსნა მეზობელი ეკლესიის ზეგავლენისაგან, მას სჭირდებოდა ავტორიტეტული ეკლესიებისა და საეკლესიო მოღვაწეების დადასტურება სარწმუნოებრივ-კანონიკური თვალსაზრისით მისი მოქმედების სისწორის შესახებ. თავისი მოქმედების სისწორის დასადასტურებლად კირიონმა სარწმუნოებრივ საკითხებზე მიწერ-მოწერა გამართა რომის პაპ გრიგოლ დიდთან (590–604), იერუსალიმის პატრიარქთანაც. „ქრონოგრაფის“ ცნობით, ქართლის კათალიკოსს ურთიერთობა ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქ ანასტასი მღვდელმონაქთან, რომელიც კირიონის თანამედროვე იყო<sup>81</sup> კირიონს მჭიდრო ურთიერთობა დაუმყარებია ბიზანტიის იმპერიის საპატრიარქოებთან. ამის გამო მას ბრალი დასდეს სახელმწიფო ღალატში. პირველსავე ეპისტოლეში აბრამ სომეხთა კათალიკოსი კირიონს ბრალად სდებს ბუნებით თანაზიარისაგან, ანუ სომხური ეკლესიისაგან განშორებას და უცხო სამეფოსთან (ალბათ, ბიზანტიის საპატრიარქოებთან) „სიყვარულის ერთობას“: „არის რაღაც, რომელიც დაუჯერებლად გვეჩვენა: უცხო სამეფოსთან რომ შექმნა მეფეთა-მეფის მონათაგანმა სიყვარულის ერთობა და ბუნებით თანამოზიარეს გაშორდე“<sup>82</sup>.

მეფეთა-მეფის მონებაში იგულისხმებიან თვით სომეხთა და ქართველთა კათალიკოსები, და საერთოდ სპარსეთის იმპერიაში მოქცეული ქვეყნების მოსახლეობა. კირიონი სპარსეთის მიერ დაპყრობილი ქვეყნის კათალიკოსია, ამიტომაც ის მეფეთა-მეფის მონაა. ამ „მონის“ სიყვარულის ერთობა „უცხო სამეფოსთან“ იმაში გამოიხატებოდა, რომ ქართველი საეკლესიო მოღვაწე კავშირს დაამყარებდა „უცხო სამეფოში“ შემავალ საეკლესიო მოღვაწეებთან, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოებთან. მართლაც, თავის პასუხში კირიონი დაუფარავად წერს, რომ მას სარწმუნოებრივი ერთობა აქვს იერუსალიმთან: „...თუმცაღა მეფეთა-მეფის მონები ვართ, სარწმუნოება იერუსალიმისა გვაქვს და გვექნება“. „იერუსალიმის“ ქვეშ, შესაძლოა, არა მარტო იერუსალიმის, ანტიოქიის საპატრიარქოც იგულისხმება, რადგანაც იერუსალიმი ქრისტიანობის სამშობლოა. მართლაც, ბერძნული „ქრონოგრაფი“, რომელიც თავის ნაშრომში გამოიყენა ეფრემ მცირემ („უწყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“) წერს, რომ ქართლის საკათალიკოსოს კავშირი აქვს ანტიოქიის პატრიარქ ანასტასი მღვდელმონაქთან. ეს ცნობა კარგად შეეფარდება VI–VII საუკუნეთა მიჯნაზე ქართლის საკათალიკოსოში შექმნილ ვითარებას.



## არსენი საფარელი „ერთობისდროინდელი“ სომეხი კათალიკოსების შესახებ

VI-VII საუკუნეებში ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის „ერთობის“ ხასიათის გამორკვევისათვის მოვიყვანთ არსენი საფარელის მიერ მოხსენიებულ სომეხ კათალიკოსთა რიგს, რომელთაც, ასე თუ ისე, გავლენა ჰქონიათ ქართულ ეკლესიაზე.

ქართულ და სომხურ ეკლესიათა „განყოფა“ არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოსდა კავკასიურ ადგილობრივ ეკლესიათა შორის მოხდა ლოკალური სახის განხეთქილება: სინამდვილეში აქ გლობალურ საეკლესიო მოვლენასთან გვაქვს საქმე. არსენი საფარელიცა და ქართველი მემატრიანეებიც აღნიშნავენ, რომ ერთიან მსოფლიო, ანუ კათოლიკე-საყოველთაო ეკლესიაში მოხდა განხეთქილება, რამაც თავისი გავლენა იქონია ქართულ ეკლესიაზე. ბერძნული (ანუ რომ-ბერძენთა იმპერიის), სომხური, ქართული და სხვა ეკლესიები ერთიან მსოფლიო კათოლიკე, ანუ საყოველთაო ეკლესიას წარმოადგენდა. ამ ერთიან მსოფლიო ეკლესიას გარკვეული მიზეზის გამო ჩამოსცილდა სომხური ეკლესია. როცა ქართული ეკლესიისათვის ცნობილი გახდა, რომ ერთიან მსოფლიო ეკლესიას ჩამოსცილდა სომხური ეკლესია, ქართულმა ეკლესიამ მაშინვე გაწყვიტა საეკლესიო-კანონიკური ურთიერთობა სომხურ ეკლესიასთან.

საყოველთაო მსოფლიო ეკლესიას ქართველი მემატრიანეები ხშირად „ბერძნულ“ ეკლესიას უწოდებდნენ, რადგანაც მსოფლიო საეკლესიო ცენტრი, მართლაც, ბერძენთა იმპერიას მოიცავდა.

არსენი საფარელი წერს: „სპარსთა მეფენი აიძულებდეს სომეხთა, რაითა განემორჩენ ბერძენთა სარწმუნოებასა უფრო ადრე სპარსთა მეფე ავალდებულეს სომეხს „განყოფისათვის ბერძენთაგან“<sup>85</sup> ჯერ ხდება „ბერძენთაგან“ სომეხების „განყოფა“, ხოლო შემდეგ „ქართლისაგან“ სომეხების დაშორება. „ხოლო ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენეს ხელთდასხმასა მდებლობისასა სომეხთაგან“<sup>86</sup>.

განყოფისდროინდელი სომეხი კათალიკოსები არიან:

1. ნერსე მიჯინი – ნერსე II, კათალიკოსი სომეხთა (548–557). მოიწვია ორი საეკლესიო კრება დვინში, ეკლესია მიმართა მონოფიზიტობისაკენ. თანამედროვეა ხოსრო I, ანუ შირვანისა (531–579), სპარსეთის შაჰისა, რომლის მმართველობა სასანიდების სახელმწიფოს დიდი სიძლიერის პერიოდი იყო. არსენის მიხედვით, დვინის კრების შემდეგ იქმნა „ცილობა დიდი შორის სომხითისა და ქართლისა“<sup>87</sup>. ეს ცილობა ნახევარი საუკუნე მანინ გაგრძელებულა, ვიდრე კირიონამდე. ცილობის მიზეზი შემდეგი ყოფილა: „...კრებაი ყვეს სომეხთა ქალაქსა დვინსა და შეჩუენებით განდგეს აღსარებისაგან წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისა და განეყენეს ოთხთა საპატრიარქოთაგან და გარდააქციეს ალთქუმაი, იგი, რომელი დაუდვა წმიდამან გრიგოლი კესარია ეკლესიისა, უკუნისამდე არა განშორებად მისგან ხელთ-დასხმა ეპისკოპოსებისა სომხითისა და რამეთუ სომხითმან ბრძანება მოილო სპარსთა მეფისაგან ხელთ-დასხმა ეპისკოპოსებისა თავით თვისით... იქმნა ცილობა დიდი შორის სომხი-

თისა და ქართლისა“. ესე ცილობა იყო შორის სომეხთა და ქართველთა დღეთა ნერსე კათალიკოზისა სომეხთასა...“<sup>88</sup>

წმიდა გრიგოლის მიერ დაარსებული სომხური ეკლესია კესარიის ეკლესიას ექვემდებარებოდა. არსენის თანახმად, წმიდა გრიგოლს აღთქმა ჰქონია დადებული, რომ სომხური ეკლესია უკუნისამდე არ განშორდებოდა მსოფლიო ერთიან კათოლიკე, ანუ საყოველთაო ეკლესიას, კერძოდ, არ განშორდებოდა ოთხ საპატრიარქოს, რომელთა ერთობაც მსოფლიო ეკლესიას წარმოადგენდა. სომხური ეკლესია მსოფლიო ეკლესიასთან დაკავშირებული ყოფილა კესარიის ეკლესიის საშუალებით, რომელიც, თავის მხრივ, ერთ-ერთ საპატრიარქოში შედიოდა. სომხური ეკლესია ისეთი ხარისხითაა დაკავშირებული კესარიის ეკლესიასთან, რომ მას უფლება არა აქვს „თავით თვისით“ აკურთხოს ეპისკოპოსები. ეს კესარიაში უნდა მოხდეს, ანდა კესარიის ნებით უნდა აღსრულდეს.

ნერსეს დროს მოწვეულ კრებას სომხური ეკლესია, ფაქტობრივად, განუშორებია მსოფლიო ეკლესიისგან, რადგანაც სპარსთა მეფის ნებით ამ კრებას მიუღია გადაწყვეტილება კესარიის ნებართვის გარეშე თვით სომხურ ეკლესიასვე ეკურთხებინა ეპისკოპოსები – მოეხდინა „...ხელთდასხმა ეპისკოპოსებისა თავით თვისით“.

იმ ეპოქაში, მსოფლიო ეკლესიის ერთიანობის იდეიდან გამომდინარე, სომხურ ეკლესიას (და ალბათ, სხვა ადგილობრივ ეკლესიებსაც, მათ შორის, ქართულსაც) არა ჰქონია უფლება, თავისი ეპისკოპოსები, ან კათოლიკოსი დაესვა ისე, რომ ამის შესახებ არ მიემართა მეზობელი ეკლესიებისათვის. ფაუსტოს ბუზანდის ერთი ცნობის ანალიზის შემდეგ ნ. ადონცი წერს: „სომხებს საშუალება არ ჰქონდათ დაედგინათ თავისი ეპისკოპოსები, ან კათოლიკოსი, მეზობელ ეკლესიებთან მიმართვის გარეშე“<sup>89</sup>.

არსენი საფარელის მიხედვითაც, იმის შემდეგ, რაც სომხურმა ეკლესიამ კესარიასთან კავშირი გაწყვიტა, სომხეთში აღარ იცოდნენ, სად ეკურთხებინათ, ანდა როგორ ეკურთხებინათ თავიანთი ეპისკოპოსები. ასეთი დაბნეულობის დროს მათ სხვა ვერაფერი მოიფიქრეს – განმოარჩიეს სომეხი ეპისკოპოსი, რომლის სამწყსო ყველაზე ახლოს იყო კესარიის ეკლესიასთან და მას დაავალეს ახალი სომეხი ეპისკოპოსების კურთხევისათვის თანხმობის გაცემა. ამ სომხურმა საეპისკოპოსომ შეცვალა კესარიის ეკლესია. ტარონის საეპისკოპოსო, მისი კესარიასთან ტერიტორიული სიახლოვის გამო, არსენის თანახმად, კესარიის ეკლესიის შემცვლელი გახდა. ფორმალურად თითქოსდა ყველაფერი ძველებურადვე იყო ეპისკოპოსის ახალი კანდიდატის კურთხევის ნება კვლავ კესარიის მხრიდან მოდიოდა: „... არა აქუნდა ადგილ, სადამცა იკურთხეს ეპისკოპოსი, და განისმა სომხითსა, ვითარმედ განდგეს... ხელდასხმისაგან კესარიისა... და მოუვლინეს ნერშაპუს, ტარონისა ეპისკოპოსსა... ორთა თანა მოყუასთა მისთა, და ჰრქუეს... ჩუენ არა გუაქუს საყდარი, სადა ხელნი დავისხნეთ და მივჰმართეთ შენსა კეთილად მსახურებასა, რაითა დაგიდგინე ჩუენ ეპისკოპოსნი“<sup>90</sup>.

არსენის თანახმად, ეპისკოპოსთა კურთხევისათვის აუცილებელი იყო მეზობელი ეკლესიის თანხმობა, უფრო მეტიც, თითქოსდა მეზობელი ეკლესია ადგენდა ეპისკოპოსებს. ამიტომაც, სრულებით გასაგებია არსენის განცხადება იმის შესახებ, რომ „ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენეს ხელთდასხმასა მღვდელობისასა სომეხთაგან“. არსენის თანახმად, მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიასთან სომხეთი კესარიის საშუალებითაა დაკავშირებული, ქართული ეკლესია კი – სომხური ეკლესიის საშუალებით. „ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ: „წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებაი“<sup>91</sup>. რადგანაც სომხეთის ეპისკოპოსები კესარიაში აღარ იღებენ ხელდასხმას, ამიტომაც აღარც ქართველი სამღვდლოება მიიღებს ხელდასხმას სომხეთში.

ნერსე კათალიკოსს დვინში მეორეჯერაც მოუწვევია კრება იუსტინიანესა (527–565) და ხოსროს დროს: „და კუალად შეაჩუენეს წმიდაი იგი კრება ქალკიდონისაი“<sup>92</sup>.

არსენი საფარელის მიხედვით, „ქართლისაგან სომხითის“ განყოფა ხდება ამ ნერსე II-ს დროს, VI საუკუნის მეორე ნახევარში. ქართლ-სომხეთს ერთობა ჰქონია VI საუკუნის პირველ ნახევარში, კერძოდ 506–520-იანი წლებიდან 550-იან წლებში მოწვეულ დვინის I კრებამდე.

არსენი საფარელის თხზულებაში ნერსე II და კირიონი (595–610) თითქოსდა თანამედროვენი არიან, მაგრამ არსენი გულისხმობს იმას, რომ კირიონის დროს უკიდურესად ოფიციალურად გამწვავდა ის წინააღმდეგობა, რაც ნერსეს დროს დაიწყო ორ ეკლესიას შორის.

2. იოანე II გაბელენელი (557–574) სომხეთის კათალიკოსი აგრძელებდა ნერსეს კურსს. მან შემოიღო სომხურ ეკლესიაში ჯერ კიდევ VI საუკუნეში დადასტურებული პრაქტიკა ზიარებისას აუფუებული პურისა და წყალგაურეველი ღვინის ხმარებისა. არსენი აღწერს ნერსე II-ის მიერ მოწვეულ დვინის კრებას და შემდეგ იქვე ურთავს ცნობას ნერსეს შემდგომი კათალიკოსის იოანე გაბელენელის მიერ მანასკერტში მოწვეული კრების შესახებ. კაკაბაძე თვლიდა, რომ არსენის მიერ დასახელებული მანასკერტის კრება და მისი მეთაური იოანე კათალიკოსი – არიან არა 726 წლის კრება და იოანე ოძუნელი (718–29), არამედ კათალიკოსი იოანე გაბელენელი (557–574) და მის მიერ VI საუკუნის 60-იან წლებში მოწვეული სომხური ადგილობრივი საეკლესიო კრება<sup>93</sup>. ამ კრებას დაუდგენია ზიარებისას წყალგარეული ღვინისა და საფუარიანი პურის მიღების აკრძალვა. მართალია, ამ კრების შემდგომ VII საუკუნის გარკვეულ პერიოდებში სომხური ეკლესიის ქალკედონიტური აღმსარებლობის გამო ეს დადგენილება ირღვეოდა, ამიტომაც საჭირო გახდა 726 წელს მანასკერტის კრებაზე ამ დადგენილების კვლავ გამოტანა და დამტკიცება. სომხური ეკლესიის პრაქტიკაში ზიარებისას წყალგაურეველი ღვინის ხმარებას ადასტურებს VI მსოფლიო კრება. „VI მსოფლიო საეკლესიო კრების კანონების 32-ე მუხლი უკვე ამ პრაქტიკის წინააღმდეგ არის მიმართული“<sup>94</sup>. არსენი საფარელის მიხედვით, ზიარებისას წყალგაურეველი ღვინისა და აუფუებული პურის ხმარება შემოუღია ნერსე II-ის შემდგომ კათალიკოს იოანეს, IV საუკუნის მე-

ორე ნახევარში. ამ ცნობას იქვე ადასტურებს და ამტკიცებს არსენი იმით, რომ იოანე გაბელენელის შემდგომი კათალიკოსი მოსე ელივარდელი (574–604) ძალზე მტკიცედ იცავს ზიარებისას წყალგაურეველი ღვინისა და აუფუებელი პურის მიღების წესს. უფრო მეტიც, ის დასცინის ზიარებისათვის საჭირო ღვინოში წყლის გარევისა და პურის აფუებას. უწოდებს ამ წესს ბერძნების მიერ შემოღებულს. აფუებულ პურს დაცინვით „ფურნიდს“ უწოდებს, წყალგარეულ ღვინოს კი – „თერმონს“. აქედანაც ჩანს, რომ არა 726 წლის მანასკერტის კრებას გულისხმობს არსენი „იოანეს მიერ მოწვეულ კრებაში“, არამედ VI საუკუნის მეორე ნახევრის სომხური ეკლესიის კრებას, რომელსაც ზიარების ზემოთ მოყვანილი წესი დაუდგენია, და რომელსაც მტკიცედ იცავს VI საუკუნის მომდევნო კათალიკოსი მოსე.

3. მოსე ელივარდელი (574–604), სომხეთის კათალიკოსი, ანტიბერძნული ორიენტაციისაა. ის არ მიდის კონსტანტინოპოლში, სადაც მიწვეული იყო მოლაპარაკებისათვის, ამაყად აცხადებს: „არა წიაღვიდე მდინარესა აზატსა, რომელ არს საზღვარი სპარსთა, არა ვჰამო ფურნიდი ბერძენთა და არცა ვსუა თერმონი მათი“<sup>95</sup>. მოსე არ აპირებს სპარსთა სახელმწიფოს დატოვებას, რომელშიც სომხეთიც შედიოდა, და არათუ მოლაპარაკება, არამედ ბერძნებთან ზიარებაც კი არ სურს. ბერძნული ზიარების წესი მისთვის სრულიად მიუღებელია.

მოსე ელივარდელის დროს სომხური ეკლესია ორად გაიყო. ერთი, მონოფიზიტური ნაწილის კათალიკოსი თვით მოსეა, მეორე, ქალკედონიტური ნაწილისა კი – იოანე კოგოვიტელი. „591 წელს მავრიკესა და ხოსროს შორის დადებული ზავით აირარატის უმეტესი ნაწილის სომხეთის ბიზანტიურ ნაწილში მოექცა, მალე გაქალკედონიტდა და კათალიკოსადაც ქალკედონიტი იოანე კოგოვიტელი დაუდგა“<sup>96</sup>. მალე სრულებით იცვლება საერთაშორისო მდგომარეობა, ინიციატივას იღებს სპარსეთი, გადადის შეტევაზე და იპყრობს ქალკედონიტურ სომხეთს. სებეოსის ცნობით, „სპარსელები ბასიანში ჩასულან ხოსროს მეფობის მე-18 წელს. (591+18+609), დაუმარცხებიათ ბერძნები, ალყა შემოურტამთ კარნუ ქალაქისათვის და აუღიათ...“<sup>97</sup> არსენი წერს: „იქმნა ჰომი იგი ბასიანისა, რომელსა იძლიენეს იონნი სპარსთაგან... ამას წელსა წარიტყუნა კარნუ ქალაქი აჰმადისაგან და იოჰანე კათალიკოსი, რომელი იყო ნაწილსა ბერძენთასა და ამავე წელსა გადასხნა მოსე კათალიკოზმან მღდელნი თვისისა ხელისაგან. იოჰანეს კერძნი, და წარვიდეს რომელნიმე ტაოს რომელნიმე იონთა თანა“<sup>98</sup>. უჭკველია, ამ წინადადებაში გადამწერს შემთხვევით ერთმანეთისათვის გადაუბამს ორი, სულ სხვადასხვა წინადადება. სპარსთა მიერ ქალკედონიტური სომხეთის დაპყრობის დროს კათალიკოსი იყო არა მოსე, არამედ აზრაბამი, ამიტომაც წინადადება – „...ამასვე წელსა განასხნა მოსე...“<sup>99</sup> არ ზის თავის ადგილზე. თუ ეს ასე არ არის და გადამწერს შეცდომა არ დაუშვია, მაშინ გამოდის, რომ არსენის ტაო არ მიაჩნია სომხური ეკლესიის ნაწილად, რადგანაც სპარსელებმა დაიპყრეს არა მარტო აირარატი, არამედ ტაოც და სამხრეთი საქართველოც – მესხეთი. ცხადია, ტაო სომხეთის ნაწილი რომ ყოფილიყო, ან სომხურ ეკლესიაში შემავალი პროვინცია, მასზე თავის

უფლებას განახორციელებდა სომხეთის მონოფიზიტი კათალიკოსი ტაოს სპარსთაგან დაპყრობის დროს (ისე, როგორც აირარატზე) და სომეხი სამღვდელთა ტაოში არ გადავიდოდა. შეიძლება ტაო – ქართლის ერთ-ერთი პროვინცია – სომხური ეკლესიის ზეგავლენის ქვეშ, მის შემადგენლობაში შემავალი მამინ იყო, როცა საერთოდ ქართული ეკლესია იყო სომხური ეკლესიის ზეგავლენის ქვეშ 506–20-იანი წლებიდან 551–570-იან წლებამდე, 590-იან წლებში ის ქალკედონიტურ სომხურ ეკლესიაში შედიოდა. ქალკედონიტური სომხური ეკლესიის გაქრობა-განადგურების კვალობაზე ტაო თავის დედა ქართულ ეკლესიას უბრუნდება და ნელ-ნელა იშორებს არამშობლიურ სომხურ ენობრივ კვალს.

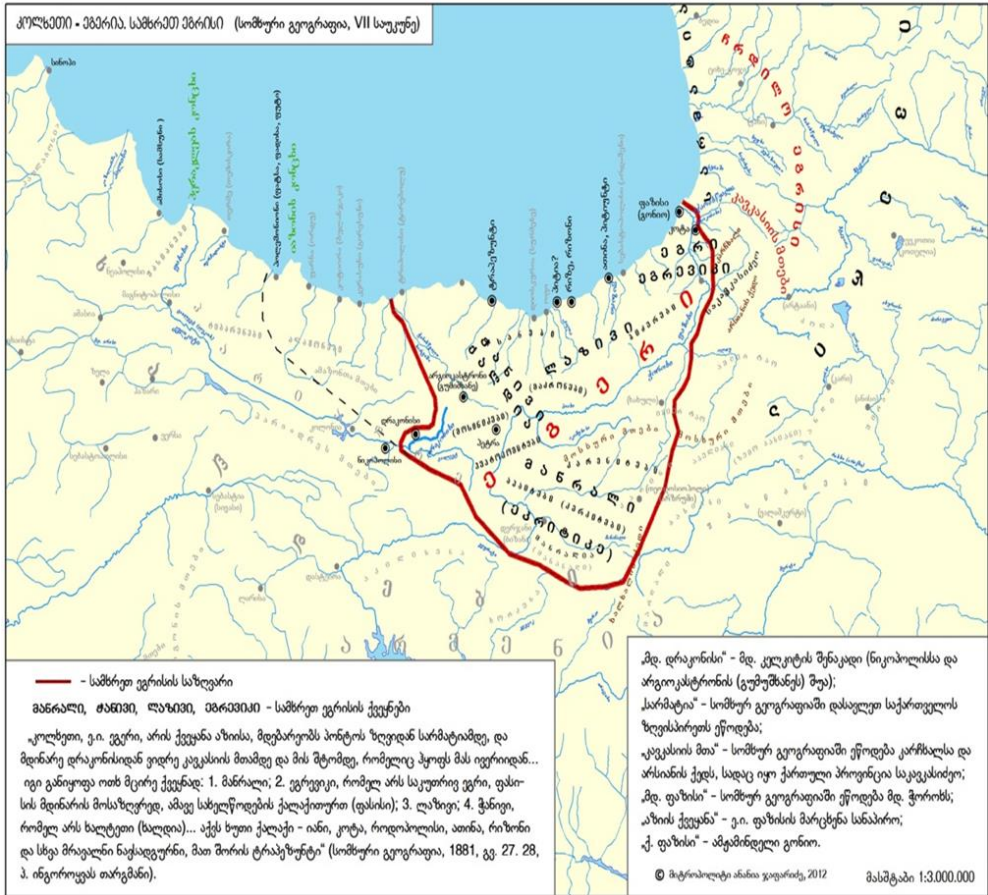
4. აბრაჰამ ალბათანელი (607–615), კათალიკოსი სომხეთისა. აბრაჰამის დროს „განდევნა კირიონ ქართლისა კათალიკოზმან მოსე ეპისკოპოსი ცურტავისა საყდრისაგან თვისისა... ითხოვა აბრაჰამ კირიონისაგან საყდარი მისი, ხოლო იგი არა ერჩდა მას და განზიჰდა ცილობა იგი შორის მათსა“<sup>100</sup>. აქედან ჩანს, რომ არსენის თანახმად, კირიონმა ქართულ ეკლესიაში შემავალი ცურტავის ეპარქიიდან განდევნა ეპისკოპოსი: „განდევნა... საყდრისაგან თვისისა“. აქ იგულისხმება არა კირიონის „საყდარი“, არამედ ცურტაველის საეპისკოპოსო „საყდარი“. აბრაჰამი სთხოვს კირიონს, გადასცეს სომხურ ეკლესიას მთლიანი ეპარქია ცურტავისა: „ითხოვა აბრაჰამ კირიონისაგან საყდარი მისი“. კირიონმა არ გადასცა ცურტავის ეპარქია („საყდარი“) სომხურ ეკლესიას, რამაც გამოიწვია ურთიერთშეცილება – „განზიჰდა ცილობა“.

5. კომიტასი (დაახლ. 614–630), სომხეთის კათალიკოსი, მონაწილეობდა „სპარსულ კრებაში“ 614 წელს. იყო მდიდარი, ანტიქალკედონიტი. მან გამოაჩინა იოანე მაირავანელი, ანუ მაირაგომელი. მის დროს შეიცვალა „კანონი და წესნი პირველნი“, თვით გამოსცა ახალი კანონები, რომლის გამოც „აიშალა ძუელი და ვერ დაამტკიცეს ახალი, არამედ ყოველი კაცი თვის-თვის სახეობს ვიდრე მოაქამომდე“<sup>101</sup>. ე.ი. კომიტასის დროიდან არსენი საფარელის დრომდე სომხეთის საეკლესიო ცხოვრება აშლილია. არსენის აზრით, „ესე ყოველი ქმნა ხელითა განცოფებულისა იოანე მაირაგუმელისაითა“<sup>102</sup>.

6. ქრისტეფორე პაპუნელი (628–630), სომხეთის კათალიკოსი, მტერი იყო იოანე მაირაგომელისა. იგი ტახტიდან ჩამოაგდეს.

7. ეზრა ფარაზნაკერტელი (628–642), სომხეთის კათალიკოსი. მის დროს „სომხური ეკლესია კვლავ დაუახლოვდა დიოფიზიტურს, თუმცა, მონოთელიტობის ნიადაგზე, რაც წყვეტილებით 726 წლამდე გაგრძელდა“<sup>103</sup>. მის დროს კვლავ აღორძინებულა კომიტას-მაირაგომელის წვალება. აღივსო, – წერს არსენი, „ქუეყანაი სომხითისაი სიკუდილისა მომტყუებელითა სწავლითა“.<sup>104</sup> მისთვის ჰერაკლე კეისარს სპარსეთის დამარცხების შემდეგ უბრძანებია საეკლესიო კრების მოწვევა კარნუ-ქალაქს. სომხურმა ეკლესიამ, არსენის თანახმად, ამ კრებაზე აღიარა „მართალი“ სარწმუნოება, ანუ ქალკედონიტობა. კარნუ-ქალაქის, ანუ თეოდოსიოპოლის კრება, რომელზედაც სომეხთა საპატრიარქომ ქალკედონიტობა აღიარა, თარიღდება 632 წლით. არსენი წერს: „მოვიდა ჰერაკლე მეფე სომხითს და იხილა წვალებაი სომეხთაი და ფრიად

შეწყუნა წარწყმედისა მათისათვის... ბრძანა კრებაი დიდი ყოვად ეპისკოპოსთა და მოძღუართა სომხითისათა და მიწერა წიგნი ეზრა კათოლიკოზისა და აზნაურთა, რათა შემოკრბენ კარნუ-ქალაქს და გამოიძიონ სარწმუნოებაი კრებისათვის. ქალკიდონისა და ცნან ჭემმარიტად ორი ბუნებაი ქრისტესი სომეხთა და მოიწივნეს ყოველნი ერთობით წინაშე მეფისა და გამოიწულილეს მესამედ მრავლითა ძიებითა და დაამტკიცეს მართალი. და დაემორჩილნეს სომეხნი ფიცით ხელითწერილითა... და ვითარ უკმოიქცეს დვინს, მიიქცეს მასვე ნებასა წყმედულსა...“ კათალიკოს ეზრას ებრძვის იოანე მარიამომელი.



8. ნერსე იშხნელი (641–661), სომხეთის კათალიკოსი, კაცი ღირსი და მართლმორწმუნე. განდევნა და დასაჯა იოანე მარიამომელი. მას იხსენებს გიორგი მერჩულე IX საუკუნეშიო, წერს ის, – „ნებითა ღვთისათა იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხანს ზედა, ნეტარსა ნერსე კათალიკოზისა აღშენებულსა კათო-



ლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო“. <sup>106</sup> მართალია, ნერსე სომხეთის კათალიკოსი იყო, მაგრამ ქალკედონიტი, ამიტომ მას მერჩულე ნეტარს უწოდებს, არსენი კი – მართლმორწმუნეს. შეიძლება ნერსე ტაოელი ქართველი იყო, სომხური ეკლესიის წევრი ისე, როგორც ტაოს ქართველობა. შეიძლება მისი ქართველობის გამო, სომეხ კათალიკოსთა შორის განსაკუთრებული სიმპათიით თითქმის მას ერთადერთს მოიხსენიებენ ქართველი ისტორიკოსები.

9. ანასტასი (661–667) სომხეთის კათალიკოსი, თითქმის ქალკედონიტი.

10. ისრაელი (667–677) სომხეთის კათალიკოსი. მან იოანე მარიავანელის სიკვდილის შემდეგ განდევნა მისი მოწაფეები. არსენი ამ კათალიკოსის შემდეგ არც ერთ სხვა სომეხ კათალიკოსს არ ახსენებს (თარიღებისათვის იხ. იქვე, ზ. ალექსიძის კომენტარები).

## ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად გამოცხადება VII საუკუნეში

ქართულ ეკლესიას საპატრიარქო ეკლესიად წოდების ღირსება მიუღია VII საუკუნეში. ამ საუკუნის მეორე ნახევარში ჯერ ანტიოქიის საპატრიარქოს უღიარებია ეს, განუსაზღვრავს მისი იურისდიქციის საზღვრები, ხოლო შემდეგ VI მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაუდასტურებია. მასაც ასევე განუსაზღვრავს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები. აღსანიშნავია, რომ მსოფლიო კრების მიერ განსაზღვრული იურისდიქციის საზღვრები ქართული ეკლესიისა განსხვავდება ანტიოქიის საპატრიარქოს მიერ აღიარებული იურისდიქციის საზღვრებისაგან. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი, რომელშიც მოყვანილია ეს ცნობები, გადმოგვცემს, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს პატრიარქის ტიტულის ტარების უფლება მიეცა, სწორედ ამ დროს, ჯერ ანტიოქიის საპატრიარქოს, ხოლო შემდეგ VI მსოფლიო კრების მიერ.

„ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის ცნობებს, ჩანს, ადასტურებს უცხოეთში აღმოჩენილი ეპიგრაფიკული მასალაც.

საქართველოს ფარგლებს გარეთ გუთეთში აღმოჩენილა VIII საუკუნის დასაწყისის ბერძნული წარწერა, რომელშიც ქართული ეკლესიის მეთაურს „პატრიარქი“ ეწოდება. ხერსონის არქეოლოგიური გათხრის დროს აღმოჩენილა მარმარილოს ფილა ბერძნული წარწერით: „გოთიის მართლმადიდებელი მოსახლეობა 750 წელს ირჩევს თავის მოძღვრად (წინამძღვრად) ღირს (წმიდა) იოანეს და გზავნის მას იბერიის საპატრიარქო ტახტზე, სადაც იგი ეპისკოპოსად ეკურთხა და სადაც შეუცვლელად იცავენ საეკლესიო ჭეშმარიტი სარწმუნოების დოგმებს.“ <sup>107</sup>

გუთეთის სამწყსო, როგორც ამ წარწერიდანაც ჩანს, ძველი საეკლესიო ტრადიციებისა და წესების ერთგული ყოფილა. აქ ქართულ ეკლესიას „საპატრიარქო საყდარს“ არ უწოდებდნენ, მას ეს ღირსება კარგა ხნის მიღებული რომ

არ ჰქონოდა. ამ წარწერის თანახმად, 850 წელს ქართული ეკლესია უკვე საპატრიარქო ეკლესიაა.

არსებობს სხვა წყაროებიც, რომელთა ანალიზითაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართული ეკლესიის მეთაური ისევე ატარებდა პატრიარქის ტიტულს VII საუკუნეში, როგორც მეზობელ ეკლესიათა მეთაურები ამიერკავკასიაში.

ცნობილია, რომ ამიერკავკასიის სამ – ქართლის, ალბანეთის და სომხეთის ეკლესიებს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ, მაგრამ ძველ სომხურ და ალბანურ წყაროთა თანახმად, ქართული ეკლესია ტოლს არ უდებდა არც სომხურ და, მითუმეტეს, არც ალბანურ ეკლესიას. ქართული ეკლესია თავის პატივსა და ღირსებას ალბანურზე უფრო მაღლა აყენებდა. უხტანესისა და სხვა ისტორიკოსთა თანახმად, განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის იმას გამოუწვევია, რომ რაღაც მიზეზით სომხური ეკლესიის მეთაურს ალბანეთის ეკლესიის მამამთავარი უფრო მაღლა დაუყენებია, ვიდრე ქართული ეკლესიისა. ქართველი მამამთავარი ძალზე განაწყენებულა, რადგანაც მას თავისი პატივი უფრო მეტად მიაჩნდა, ვიდრე ალბანეთის მამამთავრის პატივი. აქედან ის დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ, რომ თუ VII საუკუნეში სომხეთის ეკლესიისა და განსაკუთრებით კი, ალბანეთის ეკლესიის მეთაურს ჰქონდა ტიტული პატრიარქისა, აუცილებლად ამავე ტიტულს ქართული ეკლესიის მეთაურიც ატარებდა.

ადრეული შუა საუკუნეების ქართული ეკლესიის ისტორიის საკითხების რკვევისას, აუცილებლად მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ალბანეთისა და სომხეთის ეკლესიათა ისტორიის მასალები. ამ ეკლესიებს ჰქონდათ მსგავსი სტრუქტურა და ერთნაირად იყვნენ მოწყობილნი. ამ ეკლესიათა ერთმანეთთან შედარება და ერთი ეკლესიის მაგალითზე მეორე ეკლესიისათვის დასკვნის გამოტანა შეიძლება თითქმის IX–X საუკუნეებამდე. ეს ითქმის განსაკუთრებით ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებზე, რადგანაც, თუ სომხეთის ეკლესიას ლიდერ ეკლესიად მიაჩნდა თავისი თავი, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიები თანაბარ უფლებრივ მდგომარეობაში იყვნენ, თუმცა, ქართლის ეკლესიის მეთაურს უფრო მეტი პატივი ჰქონია, ვიდრე ალბანეთის ეკლესიისას (ქართველ იერარქთა მტკიცებით).

ბუნებრივია, თუ ქართული ეკლესიის პატივი აღემატებოდა ალბანეთის ეკლესიისას, მაშინ ქართული ეკლესია მეტი უფლებებით ისარგებლებდა; თუ ალბანეთის ეკლესია V–VII საუკუნეებში ალბანეთშივე აკურთხებდა მირონს, ასეთი უფლება ქართულ ეკლესიასაც ექნებოდა; თუ ალბანეთის კათალიკოსი ატარებდა პატრიარქის ტიტულს, ასეთივე უფლებით ისარგებლებდა ქართული ეკლესიის მეთაურიც და ა.შ.

თუ შეიძლება ბიზანტიის იმპერიის გარეთ მყოფი ამიერკავკასიის ეკლესიათა უფლებრივ მდგომარეობათა შორის პარალელის გავლება, შეუძლებელია ამ დროს ერთმანეთს შევადაროთ ბიზანტიის იმპერიაში შემავალი ეკლესიებისა და ქართული ეკლესიის უფლებები. იმის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესია ჩამოსცილდა ამიერკავკასიის ეკლესიებს და უმჭიდროესი კავშირი

დაამყარა ბიზანტიის ეკლესიასთან, განსაკუთრებით XI საუკუნის შემდეგ, ქართული ეკლესიის ყველა ძველი უფლება თითქმის ხელახალი მსჯელობისა და აღიარების საგნად იქცა.

მოსე კალანკატუელის „აღვანთა ქვეყნის ისტორია“ ძალზე მნიშვნელოვანი წყაროა ალბანეთის და აგრეთვე საქართველოს ისტორიისათვისაც. ის შეიცავს მასალებს X საუკუნის ნახევრამდე. ზოგიერთ მკვლევართა თვალსაზრისით, ამ წიგნის I და III თავის ერთი ნაწილი დაწერილია VII საუკუნის თვითმხილველი ავტორის მიერ. „... VII საუკუნის ავტორს მოვსეს კალანკატუაცის გაუთვალისწინებია ხალხური თქმულებები და გადმოცემები... სამოქალაქო თუ სასულიერო პირთა ოფიციალური მიმოწერა, რაც დაცული უნდა ყოფილიყო მონასტრებსა და სასახლეებში“.<sup>108</sup>

მოსე კალანკატუელის „აღვანთა ქვეყნის ისტორიის“ თანახმად, ალბანური ეკლესიის მამამთავრები პატრიარქის ტიტულს ატარებენ წინა საუკუნეებიდან VI საუკუნემდე, ასევე VI–VII და IX–X საუკუნეებში. საერთოდ, ამ წიგნის თანახმად, ალბანეთის მამამთავარი ატარებს როგორც კათალიკოსის, ასევე პატრიარქის ტიტულს. პატრიარქის ტიტული არა თუ უცხოა, არამედ ბუნებრივიცაა ალბანეთის კათალიკოსისათვის.

მოსე კალანკატუელის თანახმად, ალბანეთის ეკლესია გარკვეულად სომხურ ეკლესიაზეა დაქვემდებარებული; სომხური ეკლესია უპირატესი ეკლესიაა. მიუხედავად ამისა, სომხური ეკლესიის მამამთავარი ალბანეთის მამამთავარს უწოდებს პატრიარქს და ასე მიმართავს: „ჩვენს თანამოსაყდრე აღვანეთის პატრიარქს“.<sup>109</sup> ასეა VII საუკუნის მიწურულისათვის.

მოსე კალანკატუელი გადმოგვცემს ასეთ ამბავს: ალბანთა ქვეყნის ერთი ეპისკოპოსი გაიგზავნა ჰონთა ქვეყანაში მათ გასაქრისტიანებლად. ეპისკოპოსმა მოაქცია ჰონები. ჰონთა მთავრებმა რამდენჯერმე დაბეჯითებით სთხოვეს ეპისკოპოსს, დარჩენილიყო მათი ქვეყნის მწყემსად. ეპისკოპოსმა უპასუხა: „მე არ შემიძლია დაგეთანხმოთ აღვანეთის დიდი პატრიარქის წმიდა ელიაზარის გარეშე... საჭიროა თქვენი გონივრული აზრი წერილობით გააცნოთ მთელს აღვანეთის ქვეყანას და პატრიარქ ელიაზარს, რომელმაც წმიდა ელიშას დროიდან დღემდე დაამკვიდრა ჩრდილო-აღმოსავლეთით ერთი სამოციქულო ტახტი“.<sup>110</sup> ჰონთა მთავარმა რატომღაც წერილი გაუგზავნა სომხური ეკლესიის მამამთავარს და სთხოვა ამ ეპისკოპოსის ჰონთა ქვეყანაში დატოვება. სომეხმა მამამთავარმა უპასუხა: „...ამის უფლება მხოლოდ ჩვენს თანამოსაყდრე აღვანეთის პატრიარქს, ელიაზარს, აქვს...“<sup>111</sup>

ზემოთ მოყვანილი ამბავი მომხდარა VII საუკუნის დამლევეს, ანდა VIII საუკუნის პირველ წლებში. არა მარტო ამ დროს, არამედ სხვა საუკუნეებშიც, ალბანთა ქვეყნის კათალიკოსს პატრიარქს უწოდებენ. „აღვანთა ქვეყნის ისტორიის“ ერთ თავში, რომელსაც „აღვანეთის მამამთავართა სახელები, წლები და მათი მოღვაწეობა“ უწოდებენ, ნათქვამია: „... უწინდელ პატრიარქთა საქმენი, [მოღვაწეობის] დრო და სახელები დაკარგულან...“<sup>112</sup> ჩანს, იგულისხმება ძველი დროიდან ვიდრე VI საუკუნემდე. VI საუკუნეში მოღვაწე კათალიკოს აბასს პატრიარქის ტიტული აქვს. მასზე ნათქვამია: „შემდეგ იყო უფალი აბასი,

რომელმაც სომხური წელთაღრიცხვის დასაწყისში საპატრიარქო ტახტი ჩორი-დან პარტავში გადაიტანა...“<sup>113</sup> ე.ი. 551 წლისათვის ალბანურ ეკლესიას გააჩნია „საპატრიარქო ტახტის“ ღირსება.

851 წლისათვის ალბანთა კათალიკოსს ჰოვსეფის დროს, „მისი პატრიარქობის მესამე წელს შესრულდა სამასი წელი სომხური წელთაღრიცხვიდან“.<sup>114</sup> IX საუკუნის ამ კათალიკოსს პატრიარქი ეწოდება ისევე, როგორც X საუკუნის კათალიკოსს, გაგიკს „მისი პატრიარქობის მეოთხე წელს შესრულდა 400 წელი სომხური წელთაღრიცხვიდან“.<sup>114</sup>

VII საუკუნეში პატრიარქის ტიტული აქვთ არა მარტო ალბანეთის, არამედ სომეხთა კათალიკოსებსაც.

მოსე კალანკატუელი პატრიარქს უწოდებს VI საუკუნის სომეხთა კათალიკოსს – მოსეს და VII საუკუნის სომეხთა კათალიკოსს – აბრაამს.

„მოვსეს პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ... პატრიარქად დასვეს ქემმარიტი და რჩეული კაცი აბრაამი“.<sup>115</sup>

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან კარგად ჩანს, ქართული ეკლესიის მეზობელი ალბანეთისა და სომხეთის კათალიკოსები ატარებდნენ აგრეთვე პატრიარქის ტიტულს. პატრიარქის წოდება ალბანეთისა და განსაკუთრებით სომხეთის მამამთავრებისათვის ბუნებრივი იყო და არავითარ უხერხულობას არ იწვევდა VII საუკუნისათვის. ალბანეთის, ქართლისა და სომხეთის მამამთავრები და ეკლესიები თითქმის თანაბარი უფლებისა და ღირსებისა იყვნენ. ისინი ერთმანეთს ტოლს არ უდებდნენ მაშინ, როცა საქმე ეკლესიის ღირსებასა და პატივს შეეხებოდა, სამივე ეკლესია თავს სამოციქულო ეკლესიად თვლიდა; სამივე ეკლესიის მეთაურს კათალიკოსი ეწოდებოდა, ამიტომაც გასაკვირი არ არის, რომ მათ პატრიარქის ტიტულიც ჰქონოდათ, ამიტომ VII საუკუნეში ქართული ეკლესიის მეთაურს ისევე აქვს პატრიარქის ტიტული, როგორც მისი მეზობელი ამიერკავკასიის ეკლესიათა მეთაურებს.

ზემოთ ჩვენ მოყვანილი გვექონდა ერთი ძველი მემატიანის ცნობა იმის შესახებ, რომ იუსტინიანეს საეკლესიო რეფორმის შემდეგ, VI საუკუნეში, რაც მან მოციქულთა ნაწილები კონსტანტინოპოლსა და იერუსალიმში გადაიტანა და ამით საპატრიარქოთა რიცხვი გაზარდა, ყველა ქვეყნის ეკლესია, სადაც მოციქული იყო აღსრულებული, შეეცადა საპატრიარქო საყდრის ღირსება მიეღო. ამან საპატრიარქოთა რიცხვი გაზარდა. გარდა ამისა, თვით სიტყვა „მამამთავარი“, რომელიც ეწოდებოდა დამოუკიდებელ ეკლესიათა მეთაურებს, თარგმანია სიტყვისა „პატრიარქი“; უძველეს დროს ყველა მამამთავარს – ეკლესიათა მეთაურს, პატრიარქი ეწოდებოდა, მხოლოდ შუა ბიზანტიურ ეპოქაში მიენიჭა ამ სიტყვას განსაკუთრებული ფასი – იმპერიის ინტერესებიდან გამომდინარე.

სომხური და ალბანური ეკლესიები განსახილველ VII საუკუნეში თავიანთ თავს „კათოლიკე სამოციქულო“ ეკლესიებს უწოდებდნენ. სომხური ეკლესია სამოციქულო იყო, რადგანაც მოციქულ თადეოზის მიერ იყო დაარსებული; ალბანური ეკლესია სამოციქულო იყო, რადგანაც მისი მეთაური დამ-

კვიდრებულია სამოციქულო ტახტზე მოციქულ ელიშას შემდეგ და კურთხევა უფლის ძმის იაკობისაგან აქვს მიღებული.<sup>116</sup>

ცხადია, თუ ალბანურ და სომხურ ეკლესიებს სამოციქულო ეკლესიები ეწოდებოდათ, ქართულ ეკლესიასაც სამოციქულო ეწოდებოდა. მართლაც, ჩვენი ეკლესიის ისტორიისათვის განსაკუთრებულად საინტერესო „ქართლის ცხოვრების“ თეიმურაზისეულ ნუსხაში VII საუკუნის დასაწყისის ამბავთა შორის მოცემულია ცნობა, რომელშიც, კერძოდ, ნათქვამია, რომ ქართულ ეკლესიას ეწოდება სვეტიცხოვლის (ანუ რაც იგივეა, მცხეთის) წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია, საპატრიარქო ეკლესია. მისი მეთაური ზის მოციქულთა ტახტზე, მოციქულთა მაგიერია და აქვს წოდება პატრიარქისა. ქართულ ეკლესიას მცხეთის, ანუ სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ეწოდება.

აღსანიშნავია, რომ სხვა უცხოურ ეკლესიებსაც მთავარი ქალაქების მიხედვით აქვთ სახელი, მაგალითად რომის, ალექსანდრიის, კონსტანტინოპოლის, იერუსალიმის, მოსკოვის საპატრიარქოები. ქართულსაც ასევე ჰქვია – „წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი“, ანუ „მცხეთის“.<sup>117</sup>

ქართული ეკლესია სამოციქულო ეკლესიაა, მისი მეთაური მოციქულთა ტახტზე ზის და მოციქულთა მაგიერია – ეს უცვლელ ჭეშმარიტებად ჰქონდა მიჩნეული ქართველობას.

ქართული ეკლესია VII საუკუნის პირველ ნახევარში „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, სრულებით დამოუკიდებელი ეკლესიაა, რომელმაც მიიღო საპატრიარქო ეკლესიად წოდების ღირსება. მალე VII საუკუნის მეორე ნახევარში მოწვეულ მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაუდასტურებია ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება. ამის შესახებ „ბროსესეული“, „ბარათაშვილისეული“, „ფალავანდიშვილისეული“ ნუსხები წერენ:

„ქრისტეს აქეთ... იქნა კრება მეექვსე, 170 წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შინა მეთაამეტესა წელსა პოლონატი კონსტანტინეს მეფობასა ... ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა, ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი. და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა და აკურთხევდეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა და საწმესოსა თვისსა ქართლსა, გამოდმა-გადმა კახეთსა, შაქსა, შირვანსა და მიდგმით-წამოსვლით მთისა ადგილისათა, სვანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოვსეთსა და ყოველსა ზემო-ქართლსა, სამცხე-საათაბაგოსა. მისთვის მიგვითვლია საქართველოს ეკლესიანი – პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიოსნებულ იყო, და ამ კრებისა მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად, რამეთუ ნუ იქნებიან მიტროპოლიტი, ნუცა ეპისკოპოსი კათალიკოსისა შეუწდობლად ... ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა...“<sup>118</sup>

680–681 წლებში შესდგა VI მსოფლიო კრება, რომელიც მონოთელიტთა წინააღმდეგ იყო მიმართული. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ეს კრება შემდგარა კონსტანტინე პოლონატის (კონსტანტინე IV – 668–685) მეფობის

მეცამეტე წელს. კონსტანტინე IV ზეობის მეცამეტე წელი არის 681 წელი, როდესაც მართლაც ჩატარდა VI მსოფლიო კრება.

ეს კრება მონოთელიტთა წინააღმდეგ იყო მიმართული, მონოთელიტთა ერესიარქი სხვებთან ერთად იყო ლაზიკის (ფაზისის) მიტროპოლიტი კირონი, რომელიც ქართველი ისტორიკოსების მსჯელობით, იგივე ეგრისის არქიეპისკოპოსი, ქართლის კათალიკოსი კირიონია. აქედან გამომდინარე, VI მსოფლიო კრებას, პირდაპირ თუ არაპირდაპირ, შეხება ჰქონია ქართულ ეკლესიასთან, მსჯელობა ჰქონია მის ერთ-ერთ – ლაზიკის ქვეყანაზე, ქართული ეკლესიის იერარქზე. ამიტომაც, სრულებით არაა მოულოდნელი, ამ კრებას განესაზღვრა ქართულ ეკლესიასთან დაკავშირებული საკითხი. კერძოდ, განესაზღვრა ქართულ ეკლესიასთან მსოფლიო (ბერძნული) ეკლესიის მიმართება, ფაქტობრივად ელიარებიან იურიდიულად უკვე არსებული ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება, რომელიც მანამდე ანტიოქიის საპატრიარქოსაც უცვნია – „პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიოსნებულ იყო“ – იგულისხმება (630–660-იან წლებში) ანტიოქიის მიერ ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარება.

აუცილებლად ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ფაქტს, რომ VII საუკუნეში (ისე, როგორც მიმდინარე საუკუნეებში) ქართული ეკლესიის მიმხრობისათვის, ქართული ეკლესიის თავის მხარეზე გადაყვანისათვის აქტიურად იბრძოდა ორი მსოფლიო ქრისტიანული ბანაკი, რომლებიც სიძლიერით ტოლს არ უდებდნენ ერთმანეთს აღმოსავლეთის რეგიონში. ბერძნულ-ბიზანტიური ბანაკი თავისი დიდი სამხედრო ძალით სხვადასხვა ხერხებით ცდილობდა ქართული ეკლესია ყოველმხრივ მოეწყვიტა აღმოსავლურ-სომხურ-ალბანური ეკლესიისაგან. ქართული ეკლესიის შინაგანი სურვილი იყო ჩამოშორებოდა აღმოსავლეთის ეკლესიას, რომელშიც ქართველობა თავისი ეროვნული გადაგვარების საფრთხეს ხედავდა და დაახლოებოდა ბიზანტიის ეკლესიას. მაგრამ ეს პროცესი ძალზე რთული შინაგანი წინააღმდეგობებით იყო აღსავსე, გარდა ამისა, არაბი დამპყრობლები, მოსე კალანკატუელის თანახმად, ყოველმხრივ აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას, რათა იგი წინ აღდგომოდა ბიზანტიური ეკლესიის გავლენას ამიერკავკასიაში. მოსე კალანკატუელი გადმოგვცემს ასეთ ამბავს – დამპყრობელ არაბთა უმაღლეს ხელისუფალთან ჩივის სომხეთის კათალიკოსი, რომ ალბანეთის ეკლესია აპირებს თავი დააღწიოს აღმოსავლურ-სომხურ ეკლესიას და შეუერთდეს ბიზანტიურ-ბერძნულ ეკლესიას. კათალიკოსი წერს არაბ ხელისუფალს – „ჩვენ და ალვანებიც ერთ რწმენას ვემსახურებით – ქრისტეს ღვთაებრიობას, ხოლო ალვანეთის ახლანდელი კათალიკოსი, რომელიც პარტავში ზის, შეუთანხმდა ბერძენთა კეისარს, იხსენიებს მას ლოცვებში და ქვეყანას აიძულებს მის რწმენას დაეთანხმოს. იცოდეთ თქვენ ეს და გულგრილად ნუ შეხედავთ – უბრძანეთ, დასაჯონ ისინი თანახმად თავიანთი მოქმედებისა...“<sup>119</sup> ალბანური ეკლესიის ლტოლვა ბერძნული ეკლესიისაკენ არაბთა მიერ შეფასებულ იქნა როგორც არაბთა ხელისუფლებისაგან განდგომა. ამიტომაც, ალვანელთა დასასჯელად გაიგზავნა არაბთა დიდი ჯარი. ამ ჯარის მეთაურს დავალებული ჰქონდა ალბანელები

მოექცია სომხურ რჯულზე. არაბი ხელისუფალი წერს სომეხ კათალიკოსს: – ... გავგზავნე იქ ჩემი სარწმუნო მსახური დიდი ჯარით და ვუბრძანე: ჩვენი ხელისუფლებისაგან განმდგარი ალბანელები თქვენი რჯულის მიხედვით სიმართლეზე მოაქციონ“.<sup>120</sup> არაბთა დიდი ჯარით ალბანეთში ჩავიდა სომეხთა კათალიკოსი, სომხური სჯულისაგან განმდგარი ალბანელთა კათალიკოსი დააპატიმრა და ერთ ქალთან ჯაჭვებით „ფეხით-ფეხზე“ გადააბმევინა. ბერძნული ორიენტაციის მომხრე ალბანთა კათალიკოსმა ეს ტანჯვა ვერ აიტანა და რვა დღის შემდეგ გარდაიცვალა. ხოლო სომეხთა კათალიკოსის წინ შეიკრიბა ალბანეთის უმაღლესი სამღვდელოება, რომელთაც დასდეს მტკიცე ფიცი, რომ არასოდეს სომხურ სარწმუნოებას არ გადაუხვევდნენ და მარადის იერარქიულ დაქვემდებარებაში იქნებოდნენ სომხურ ეკლესიასთან.<sup>121</sup> ეს მომხდარა სომხური წელთაღრიცხვის 148, ანუ 699 წელს.

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, VII საუკუნის ბოლოს, როცა VI მსოფლიო კრება ჩატარდა, ამიერკავკასიაში ძალზე რთული საეკლესიო ვითარება იყო. ბიზანტიური ორიენტაციის მომხრე ეკლესიებს არაბები სასტიკად სჯიდნენ, არსებობდა რეალური საფრთხე იმისა, რომ ქართული ეკლესიაც ჩამოეშორებინათ ბიზანტიის საეკლესიო გავლენისაგან, ამგვარ სიტუაციაში სრულიად ბუნებრივი იქნებოდა მსოფლიო კრებას დაეკმაყოფილებინა ქართული ეკლესიის მისწრაფება სრული დამოუკიდებლობისაკენ, აღიარება იმისა, რომ ქართული ეკლესია არც ერთი სხვა რომელიმე ეკლესიის იერარქიულ დამოკიდებულებაში არ იმყოფება, არავის არ ექვემდებარება, არამედ თვითვე არის სამოციქულო, თანასწორი სხვა სამოციქულო ეკლესიებისა, საპატრიარქო ღირსების მქონე, რომ საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსი (ანუ საყოველთაო მთავარეპისკოპოსი) მსოფლიოს სხვა ეკლესიების პატრიარქთა თანასწორია და თვითვე არის პატრიარქი. უნდა შევნიშნოთ, რომ ალბანეთის ეკლესიას თავისი დამოუკიდებლობის ასეთი გარანტიული დოკუმენტი რომ ჰქონოდა VII საუკუნეში, სომხეთის კათალიკოსი, ალბათ, ნაკლებად გაბედავდა ალბანეთის კათალიკოსის დასჯას და მისი ეკლესიის კიდევ უფრო დაქვემდებარებას, როგორც სარწმუნოებრივი, ისე იერარქიული თვალსაზრისით.

VII საუკუნეში ქართული ეკლესიის ორივე მეზობელი ქვეყნის – სომხეთისა და ალბანეთის კათალიკოსებს პატრიარქებს უწოდებდნენ, როგორც ზემოთ ვწერდით, ორივე ეკლესია სამოციქულოდ იყო მიჩნეული, ორივე ეკლესიას (სომხეთისა და ალბანეთისა) გააჩნდა ზეთის – მირონის – ადგილზე კურთხევის საუკუნოვანი პრაქტიკა. ამიტომაც, იგივე უფლებები და იგივე პრაქტიკა გააჩნდა ქართულ ეკლესიასაც, ანუ ქართული ეკლესია ისევე იყო სამოციქულო-საპატრიარქო ეკლესია, როგორც სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიები და ადგილზევე, ქართლში, აკურთხებდა მირონს, რაც VI მსოფლიო კრებამ აღიარა და დაამტკიცა.

VII საუკუნის იდეოლოგიით, საპატრიარქო ეკლესიას უნდა ჰქონოდა სამღვდელოების ცხრა ხარისხი: – „ბერძნებმა... თქვეს, ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით ზევამი, ასევე აქაც დედამიწაზე და საყდრის შიგნით: პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკო-

პოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, წიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი...“<sup>122</sup> უთუოდ ამ იდეოლოგიის გავლენა აქვს „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართს ქართული საპატრიარქოს დაარსების შესახებ, რომელშიც ჩამოთვლილია პატრიარქის ხელქვეით მყოფ იერარქთა იგივე ხარისხები, რომელიც კალანკატუელს აქვს გადმოცემული. აქ ნათქვამია – „იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა და აკურთხევდეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა..“, კალანკატუელისა და „ქართლის ცხოვრების“ მონაცემების ერთგვაროვნება VII საუკუნის საეკლესიო იერარქიის შესახებ არ არის უბრალო დამთხვევა, როგორც ერთი შეხედვით ჩანს, არამედ ასახავს იმ დროს ეკლესიაში არსებულ თვალსაზრისს.

კალანკატუელი აღწერს, რომ ბერძნული ეკლესია ეკამათებოდა სომხურ ეკლესიას იერარქიული დაქვემდებარების შესახებ. ბერძნები ამტკიცებდნენ, რომ მსოფლიოში არსებობს მხოლოდ ოთხი საპატრიარქო – ალექსანდრიის, ანტიოქიის, რომისა და ეფესოსი. სომხური ეკლესია იმ დროს არც ერთს არ ექვემდებარებოდა. ბერძნები მოუწოდებდნენ სომხებს, დამორჩილებოდნენ რომელიმე პატრიარქს, ისე, როგორც პირველი მთავარეპისკოპოსი სომხეთისა გრიგოლი ემორჩილებოდა. „...გვიჩვენეთ პატრიარქი, რომელსაც ემორჩილება თქვენი არქიეპისკოპოსი, ის, რომელიც დღემდე ჩვენს ხელქვეით იყო, ხოლო თუ თქვენ პატრიარქი და სხვა სამღვდელონი არა გყავთ ეკლესიებში, მაშინ არიოზივით გზასაცდენილი მწვალებლები ყოფილხართ... ამაზე სომხებმა ვერაფერი უპასუხეს, რადგანაც მათი ეკლესია მართლაცდა ამგვარ ვითარებაში იმყოფებოდა“.<sup>123</sup> ეს იყო დაახლოებით VI საუკუნის შუა წლებში. მალე თვით სომხეთშივე შეიქმნა საპატრიარქო ეკლესია. ამის უფლება სომხურ ეკლესიას მისცა იმან, რომ იუსტინიანემ თვითნებურად გაზარდა საპატრიარქოთა რიცხვი. შეიქმნა ახალი საპატრიარქოები: ამან კი სტიმული მისცა კიდევ ახალი საპატრიარქოების შექმნას – „მაშინ დაიძრნენ ერთიანად გულზვიადნი და სადაც კი აღსრულებულნი იყვნენ მოციქულნი, ყველა ტახტი საპატრიარქოდ აღიარეს“.<sup>124</sup> ეს ხდება VI საუკუნის ბოლოდან.

სომხური ეკლესია ამ დროს თავის თავს აცხადებს საპატრიარქო ეკლესიად. მაგრამ საპატრიარქო ეკლესიის იერარქია ცხრა ხარისხიანი უნდა ყოფილიყო. პატრიარქს თავის ხელქვეით უნდა ჰყოლოდა არქიეპისკოპოსი და მიტროპოლიტი. ასეთი ხარისხები კი იმდროინდელ სომხურ ეკლესიაში არ იყო. თუ როგორ მოიქცნენ ამ საქმის გადასაწყვეტად, მოვსეს კალანკატუაცი წერს: „რაც შეეხება ცხრა ხარისხს, ეკლესიათა მესვეურებმა თვითნებურად, სომეხთა ამპარტავანი ხასიათის გამო, პატრიარქად აბრაამი დაადგინეს, არქიეპისკოპოსად – ალვანელი, ხოლო მიტროპოლიტად – ქართველი. განაწყენდა ქართველი, რომელსაც კირიონი ერქვა და განხეთქილებისათვის მიზეზს ეძებდა“.<sup>125</sup>

სომხეთის საპატრიარქო მისი შემქმნელების სურვილით მოიცავდა მთელ ამიერკავკასიას, მასში შედიოდა საქართველო, სომხეთი და ალბანეთი. პატრიარქი იყო სომხეთის კათალიკოსი, მთავარეპისკოპოსი – ალბანეთის



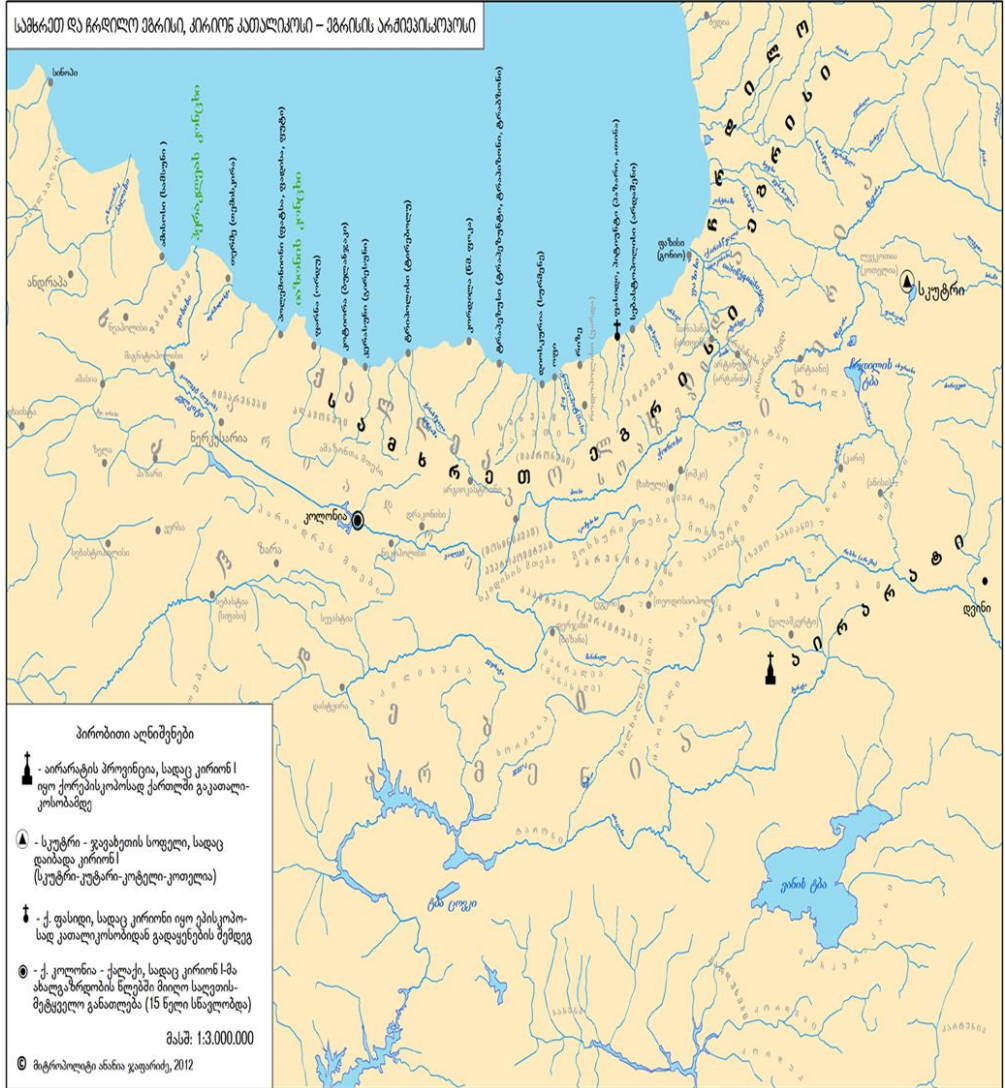
კათალიკოსი, მიტროპოლიტი კი ქართლის კათალიკოსი. ქართლის კათალიკოსი ალბანეთის კათალიკოსზე უფრო დაბალ ხარისხზე იქნა დაყენებული. ასეთი საპატრიარქო მხოლოდ თეორიულად არსებობდა. ეს კარგად მიუთითებს, თუ რატომ იყო აუცილებელი ქართული ეკლესია საპატრიარქო ეკლესიად აღიარებულიყო VII საუკუნეში, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქართული ეკლესია რომელიმე უცხოურ საპატრიარქოს უნდა დაქვემდებარებოდა. არსებობდა ორი გზა. იმდროინდელი შეხედულებით, ადგილობრივი ეკლესია ან თვითვე უნდა ყოფილიყო საპატრიარქო ეკლესია, ანდა რომელიმე სხვა საპატრიარქოს უნდა დაქვემდებარებოდა. თუ საპატრიარქო ეკლესია იყო, მას პატრიარქის გარდა, არქიეპისკოპოსი და მიტროპოლიტიც უნდა ჰყოლოდა. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, VII საუკუნეში დაარსებულ საქართველოს საპატრიარქოს ჰყავდა არა მარტო პატრიარქი, არამედ მთავარეპისკოპოსნი და მიტროპოლიტნი. იმ დროს დაწესდა, რომ ქართლის კათალიკოსი პატრიარქთა თანასწორია და ის განაგებს „მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა...“<sup>126</sup>

უნდა დავასკვნათ, რომ საქართველოს საპატრიარქო დაარსდა არა XI საუკუნეში, როგორც დღევანდელ მეცნიერებაშია მიღებული, არამედ VII საუკუნეში. ტრადიციული ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია დაბეჯითებით მიუთითებს საქართველოს საპატრიარქოს VII საუკუნეში დაარსების შესახებ. საუკუნეთა მანძილზე მიღებული ეს თვალსაზრისი კიდევ უფრო მტკიცდება ახალი მასალებით, კერძოდ, როგორც აღნიშნული იყო, ამაზე მიუთითებს VIII საუკუნის ბერძნული წარწერა.

მსოფლიო ეკლესიის მიერ VII საუკუნეში აღიარებულ იქნა, რომ საქართველოს (ანუ მცხეთის) ეკლესია არის სხვა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიების თანასწორი სამოციქულო ეკლესია, ის არის საპატრიარქო, მისი მეთაური კი პატრიარქია.

როგორც „ქართლის ცხოვრების“ ზემოთ მოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, VII საუკუნეში საქართველოსა და სომხეთის ახალფორმირებული საპატრიარქოები აქტიურად იბრძვიან ალბანეთის ეკლესიის ტერიტორიის თავიანთ საზღვრებში მოქცევისათვის. ეს ბუნებრივად მოგვეჩვენება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ალბანეთის ეკლესია ამ დროიდან დენაციონალიზაციას განიცდიდა, რასაც შედეგად ალბანელი ხალხის სხვა ხალხებში გათქვევად და გაქრობა მოჰყვა. ალბანეთის ეკლესიის მაგალითი კარგად გვიჩვენებს ქართული ეკლესიის მიერ დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის დროულობას.

VII საუკუნეში ფორმირებული საქართველოს საპატრიარქო არსებობდა VIII საუკუნის შუა წლებამდე. ამ დროს ერთიანი ქართული ნომინალური „ქართლის სამეფოს“ დაშლას შედეგად მოჰყვა ქართული საპატრიარქოს დაშლა, რამაც იმ საუკუნეშივე ორი – „აფხაზეთისა“ და „ქართლის“ საკათალიკოსოების წარმოშობა გამოიწვია.



რუკა – კირიონ 1 კათალიკოსის დაბადების, სწავლისა და მსახურების პუნქტები (სუტრი, ქ.კოლონია, არარატი, ქ. ფასიდი)

## მოვსეს კალანკატუაცის მიერ აღწერილი VII საუკუნის ამბები

მოვსეს კალანკატუაცის „ალვანთა ქვეყნის ისტორია“ (ძველი სომხური-დან თარგმნილი ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილის მიერ) გამოიცა 1985 წელს. გადმოცემით ამ წიგნის VII საუკუნის ზოგიერთ ამბავს, დაკავშირებულს ქართული ეკლესიის ისტორიასთან.

### თავი XI. ჰერაკლე ხაზარებს იხმობს სპარსეთზე სალაშქროდ

ჰერაკლეს ბრძანებით ხაზარების ძლიერი ურდო დაიძრა ამიერკავკასიისაკენ. სპარსთა მეფე მათ დაემუქრა, ამიტომ იმ წელიწადს დაცხრნენ და უკან დაბრუნდნენ. შემდეგ წელს ჯებუ ხაქანმა შეკრიბა თავისი ხელქვეითი ყველა ტომი და ხალხი და თავის შვილთან ერთად ალბანეთში შევიდა უთვალავი ჯარით. ალბანეთის მთავარი და მოსახლეობა პარტავის ციხეში ჩაიკეტა. სპარსთა მიერ ალბანეთის ჩრდილო საზღვარზე კავკასიის მთიდან ზღვამდე გავლებული იყო დიდი კედელი, რომლის აშენების ხარჯებმაც ალბანეთი დააუძლურა. ხაზართა ჯარმა ეს კედელი დაამხო. ალბანელები შეაშინა ბოროტი, უტიფარი, ფართოსახიანი, უწამწამო, ქალივით თმაგაშლილი ბრბოს სამინელმა რისხვამ, რომელმაც შეუბრალებლად დახოცა ხალხი ქალაქის ქუჩებში. არ ინდობდნენ ახალგაზრდებსა და მოხუცებს, არ ებრალებოდათ ბავშვები, რომელნიც დახოცილი დედის მკერდიდან რძის ნაცვლად სისხლს წოვდნენ. დიდი ქალაქი პარტავი უბრძოლველად აიღეს, ლტოლვილი მოსახლეობა ამოწყვიტეს. ქვეყანა მხეცების ნამოქმედარს დაემსგავსა.

### ბერძენთა და ხაზართა ლაშქარი „ქართველთა ქვეყნის წინააღმდეგ“

„ყოველივე ამის შემდეგ, დაიძრა აზვირთებული ნიაღვარი და აბობოქრებული მდინარე ქართველთა ქვეყნის წინააღმდეგ, გარემოიკვეს ნებიერი, სავაჭრო და სახელოვანი დიდი ქალაქი ტფილისი“ (გვ.70) როდესაც ჰერაკლე კეისარმა შეიტყო, რომ ხაზართა (ჩრდილოკავკასიელ ტომთა) ჯარმა ალყა შემოარტყა თბილისს, სწრაფად წავიდა თავისი ჯარით... შეხვდა ხაზართა მეთაურს. „მეფური საჩუქრებისა და საბოძვრების მირთმევასთან ერთად, მეტად გაიხარეს ერთმანეთის ხილვით“. თბილისის ციხესიმაგრეში ჩაკეტილი მოსახლეობა ცუდ დღეში ჩავარდა. სპარსეთის მეფე ხოსრომ, როცა შეიტყო ბერძენთა და ხაზართა მეფეების თბილისთან შეხვედრის ამბავი, თბილისის გარემოცვის დაწყებამდე ქალაქის დასაცავად და დასახმარებლად სასწრაფოდ გაგზავნა მარჯვე და მამაცი მხედარმთავარი, 1000-მდე რჩეული მხედრითა და მხლებლებით.

## ბერძნები და ხაზარები თბილისს ვერ იღებენ

თბილისელებმა, როცა იხილეს სპარსთა მაშველი ძალა ძლიერი და გამოცდილი მეომრებით, მეტად გამხნევდნენ და ორივე მეფის დაცინვა დაიწყეს. თუმცა, ხედავდნენ, ჩრდილოეთის (ხაზართა) და დასავლეთის (ბერძენთა) ჯარების დიდ სიმრავლეს. ისინი მთებივით შემორტყმოდნენ ქალაქს გარშემო. ჰქონდათ ბიზანტიელ ოსტატთა მიერ გაკეთებული ოთხთვლიანი მანქანები და ნაირ-ნაირი საშუალებები, რომლებიც ზუსტად ისროდნენ და უზარმაზარი ქვებით კედელს ანგრევდნენ, სხვა საშუალებით მდინარე მტკვარს უკან, ქალაქის კედლისაკენ აბრუნებდნენ.

თბილისელებს არ შეშინებიათ, მამაცურად იბრძოდნენ, ერთმანეთს ამხნევებდნენ, დანგრეულს იქვე აშენებდნენ და ამიტომაც მტერმა თბილისი ვერ აიღო.

ბერძენთა და ხაზართა მეფის ჯარები დასუსტდნენ, დაძაბუნდნენ თბილისის კართან და გადაიქცნენ. მათი ქვეითი ლაშქრის ნაწილი ომში დაეცა. ერეკლე კეისარმა ბჭობა გამართა ხაზართა მეფესთან. მათ თქვეს: „რისთვის დავლუპოთ ჩვენი ჯარები თბილისის კართან. უმჯობესია სპარსთა მეფეს შევებრძოლოთ“. ერეკლე კეისარმა უთხრა ხაზართა მეფეს: „უმჯობესია ამ წელიწადს შენს ქვეყანაში დაბრუნდე, რადგანაც შენი ჯარები დაქანცულია. ახლა ზაფხულის სიციხეში ვეღარ შევძლებთ სპარსეთის დედაქალაქში შესვლას. მომავალ წელს კი შემოდგომით სასწრაფოდ გამოემურე აქეთ, რათა ჩვენი სურვილი შევისრულოთ. მე კი არ დავცხრები, შევერკინები სპარსეთის მეფეს, შევავიწროვებ მის ქვეშევრდომებს“.

## უკანდახეულ ბერძენ-ხაზართა მეფეებს თბილისელები დასცინიან

როდესაც მტრის უკანდახევა გაიგეს, თბილისელები გაამაყდნენ და გაითამაშეს ოინი – მოიტანეს ერთი უზარმაზარი გოგრა, ზედ დახატეს ჰონთა (ხაზართა) მეფის სახე, თვალ-წამწამის ადგილას დახაზეს მოტეხილი ტოტი, რომლის შემჩნევა არც კი შეიძლებოდა, წვერების ადგილი უტიფრად მოაშიშვლეს, ცხვირის ნესტოები მტკაველის სიგანეზე გამოსახეს, ხოლო ულვაშებად მეჩხერი თმები (მონგოლოიდური სახე გამოხატეს). ეს გოგრა დადგეს კედელზე, უყვიროდნენ მიბრუნებულ ხაზარების ჯარს – „აი თქვენი მეფე, უკან დაბრუნდით, თაყვანი ევით მას, ეს ჯებუ ხაქანიაო“. აიღეს შუბები და ხვრეტდნენ გოგრას.

უარესად დასცინოდნენ და აბუჩად იგდებდნენ ჰერაკლე კეისარს. შეურაცხყოფელი ბილწი სიტყვებით აგინებდნენ მას.

## **ბიზანტიელთა და ხაზართა მეფეებმა ფიცი დასდეს, რომ არც ერთ სულიერს არ დატოვებდნენ ქართველთა სამეფოში**

დაცინვის „... მნახველი და გამგონე მეფეები მძვინვარებდნენ, იფხორებოდნენ, გულში სიძულვილს იგროვებდნენ, თავებს აქნევდნენ, უდიდესი წყევლით იფიცებოდნენ, რომ არც ერთ სულიერს არ დატოვებდნენ მათ სამეფოში, ვიდრე შურს არ იძიებდნენ ამ შეურაცხყოფისათვის, რომელიც მათგან მიიღეს. შემდეგ კი პირი იბრუნეს და იმავე მუქარით წავიდნენ“ (გვ. 72).

## **თავი XII. ჰერაკლე ეძებს საშუალებებს თბილისთან მიყენებული შეურაცხყოფის აუტანელი სენისგან განსაკურნებლად**

თბილისთან მიყენებული შეურაცხყოფის შემდეგ კეისარი თავის გონებაში საშუალებებს ეძებდა, თუ როგორ განკურნებულიყო „შეურაცხყოფის აუტანელი სენისაგან“ (გვ.72) ამ ხნის განმავლობაში დაიბრუნა სპარსთა მიერ დაპყრობილი ბიზანტიური მიწები. ის ეძებდა გზებს, რომ ჩრდილო კავკასიიდან „... წამოეყვანა ბარბაროსთა სხვადასხვა ტომები და მათი საშუალებით გაემძვებინა სპარსეთის ამაყი მეფე ხოსროვი“ (გვ. 72). გაგზავნა ჩრდილოეთით ჰონებთან ერთი თავისი დიდებულთაგანი, რომელიც ჰონებს (ხაზარებს) ჰპირდებოდა ურიცხვ და უთვალავ განძეულობას თუ დაეხმარებოდნენ.

ჩრდილოეთის მეფის ნაცვალი ჯებუ ხაკანი დათანხმდა კეისარს. ხაკანმა კეისარს თავისი თანხმობა გაუგზავნა 1000-მდე მხედრის ხელით, რომელნიც იყვნენ რჩულნი სიმამაცით და ძლიერნი მშვილდოსნობით. მათ ადვილად აიღეს ჩორის კარი, არწივებივით გაფრინდნენ მტკვრისაკენ – „არავის ინდობდნენ, ვინც მათ წინააღმდეგ გამოვიდოდა. გეზი აიღეს ქართველთა და ეგერთა ქვეყნებისაკენ“ (გვ. 72). გადალახეს შავი ზღვა და წარუდგნენ ჰერაკლე კეისარს. ამ მხედრებმა მას გადასცეს ხაკანის თანხმობა სპარსელებთან ომში მონაწილეობაზე.

ჩრდილოეთის მეფემ შეპირების თანახმად გაგზავნა ჯარი შათის მეთაურობით ჰერაკლეს დასახმარებლად. ეს ჯარი სპარსეთის მხარეებს ეკვეთა. ხოსრო გაიქცა და თავის ნამდვილ დედაქალაქში, დიდ ტიზანში ჩავიდა. სპარსი მხედართმთავრისათვის უკვე ცნობილი იყო, რომ ხოსროვის მიერ ნაჩქარევად შეკრებილი სუსტი ჯარი კეისრის წინაშე დამარცხდებოდა. ის აფრთხილებდა თავის მეფეს, რომ მოისპობოდა სპარსელთა ჯარი ამ უთანასწორო ომში. სპარსთა ჯარი დამარცხდა. როდესაც სპარსეთის დიდებულებმა დაინახეს ის დიდი მარცხი, რაც მათმა ლაშქარმა განიცადა, დაიწყეს ფიქრი ამბოხებისათვის. ხოსროვის შვილი კავატი აუჯანყდა თავის მამას, ჩამოაგდო ტახტიდან და გამეფდა.

## თავი XIV. თბილისის აღება და დასჯა დაცინვისათვის

ახალგამეფებული კავატისგან ყველამ მოიპოვა თავისი დანაშაულის მიტევება. გაათავისუფლეს პატიმრები, მათ შორის ალვანეთის კათალიკოსი ვირო.

ამიერკავკასიაში შემოჭრილი ჩრდილოეთის ჯარები გამანადგურებელი ძალით ეკვეთნენ სპარსელებს. ეს ჯარები პირველ რიგში ეკვეთნენ ქართველთა ქვეყანას – ქალაქ თბილისს. ახლა მათ საშუალება მიეცათ, გაეფანტათ წინანდელი შეურაცხყოფის გამო დაგროვილი შურისძიება. თბილისს ალყა შემოარტყეს, დაიწყო ბრძოლა. თბილისელები ორი თვის მანძილზე მხნედ იცავდნენ თავს, შემდეგ კი დასუსტდნენ. უკანასკნელი თავდაუზოგავი ბრძოლის შემდეგ თბილისელებმა უკან დაიხიეს გალაგნისაკენ. მებრძოლები იმალებოდნენ სახლების სახურავებზე, წყალსადენ მიწებში, ეკლესიებში. მათი გოდება ემსგავსებოდა ცხვრის დიდი ფარის ბლავილს კრავებისადმი, ანდა დედის მწუხარე კვნესას თავისი ყრმის მიმართ (გვ. 77). მთელი მოსახლეობა ამოწყვიტეს. შემდეგ გამოიყვანეს ორი მთავარი, ერთი სპარსელი მმართველი ამ მხარისა, და მეორე კი ქართველი, ქვეყნის ადგილობრივი მცხოვრები. ჩრდილოელთა მეფემ მათ დათხარა თვალები, იმის სამაგიეროდ, რომ შეურაცხყოფის მიზნით მისი სახე სურათზე ბრმა დახატეს. შემდეგ კი დაახრჩო ისინი, ტყავი გააძრო და თივით გატენილი ფიტულები გალაგანს ზემოთ ჩამოჰკიდა. ჯარისკაცებმა ნამარცვი ქალაქის ქონება ზვინებად დააწყვეს მბრძანებლის წინაშე – „მის წინ იმდენად ხშრად მოჰქონდათ, რომ დამქანცველი გახდა უთვალავი ოქროსა და ვერცხლის ტალანტების ყურება, ხოლო ვის შეუძლია ზედმიწევნით აღწეროს მარგალიტებით მოოჭვილი საეკლესიო ჭურჭელი“ (გვ. 77).

ალვანეთის კათალიკოსი ვირო გაემართა მტერთან მოსალაპარაკებლად. ალვანელებმა იხილეს ღრეობა მტრის უთვალავი ჯარისკაცისა. მათ „ოქროთი მოვარაყებული ვერცხლის ჭიქები და სასმისები წამოღებული ჰქონდათ ტფილისის აოხრებისას“ (გვ.81).

## თავი XIX. ქართველები ეხმარებიან ალვანელებს

ალვანელთა მთავარ ჯუანშერს ებრძვიან სპარსელები, რომელთაც დაატყვევეს მისი მამა და ძმები. ჯუანშერი თავისი ჯარით – „სწრაფად გავიდა თავისი სამშობლოს საზღვრებიდან და გადავიდა მტკვრის იქითა მხარეს **კაპიჭანის** გავარში“ (მოვსეს კალანკატუაცი „ალვანთა ქვეყნის ისტორია“, ძველი სომხურიდან თარგმნილი ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილის მიერ, 1985. გვ. 91). („კაპიჭანი“ ანუ კამბეჩანი ალვანეთში კი არ მდებარეობს, არამედ მის გარეთ, ალვანეთის მთავარი „კაპიჭანში“ შედის „თავის სამშობლო საზღვრებიდან“ გასვლის შემდეგ).

ქართველთა საზღვრებთან ჯუანშერს შეხვდა ქართველთა მთავარი ადარნასე – „... ქართველთა საზღვრებთან იქ ქვეყნის დიდად პატივცემული იმხანი ატრნერსე, რომელსაც ჰრომაელთა სამეფოსაგან სამმაგი პატივი ჰქონდა მიღებული, მოვიდა მასთან და თვითონ უხვევდა ჭირილობებს, რადგანაც უხაროდა მისი დიდი გულადობით მოპოვებული გამარჯვება. იმ დროს მათ მშვიდობის ურღვევი კავშირი შეკრეს ერთმანეთთან. ჯუანშერმა თან წაიყვანა საშველად ქართველთა ჯარი...“ (გვ. 92), ქართველთა ჯარის დახმარებით მრავალგზის დაამარცხა სპარსელები, რაც დაინახეს „... სომეხთა და ქართველთა ქვეყნების ნახარებმა...“ (გვ. 92).

## თავი XII. ჰონთა ქვეყანაში „საპატრიარქო ტახტის“ დაარსების სურვილი

ჰონთა დიდი მთავარი ეთათბირება თავის მთავრებს იმის შესახებ, რომ ისრაელმა ეპისკოპოსმა ჰონთა ქვეყანაში დააწესოს „საპატრიარქო ტახტი“ (გვ. 121). ჰონები სთხოვენ ალბანელ ეპისკოპოსს, დარჩეს მათ ქვეყანაში. ეპისკოპოსი პასუხობს – „მე არ შემიძლია დაგეთანხმოთ ალვანეთის დიდი პატრიარქის წმიდა ელიაზარის გარეშე, რადგანაც მხოლოს მას აქვს ამის უფლება... საჭიროა თქვენი გონივრული აზრი წერილობით გააცნოთ მთელ ალვანეთის ქვეყანას და პატრიარქ ელიაზარს, რომელმაც წმიდა ელიზას დროიდან დღემდე დამკვიდრა ჩრდილო-აღმოსავლეთით ერთი სამოციქულო ტახტი ღვთის სამყოფელ ქალაქ იერუსალიმიდან და კურთხევა მიიღო უფლის ძმის წმიდა იაკობისაგან“ (გვ. 123).

**თავი XIV.** ჰონთა მთავარი იმავე საქმეზე წერილს უგზავნის სომეხთა მამათავარს, სომეხთა მთავარსა და ზორაპეტს. ის მათ სთხოვს ალბანელი ეპისკოპოსი ისრაელი გაგზავნონ ჰონების სულიერ მწყემსად.

**თავი XV.** სომეხთა კათალიკოსი და მთავარი პასუხობენ – „ისრაელი ეკუთვნის არა ჩვენს სამწყსოს, არამედ – ალვანეთისას, თუმცა ჩვენი სურვილია, რომ ის სამუდამოდ თქვენთან იყოს, მაგრამ ამის უფლება მხოლოდ ჩვენს თანამოსაყდრე ალვანეთის პატრიარქს ელიაზარს აქვს. ეს მისი საქმეა“ (გვ. 125).

## თავი XVI. სომხეთის საპატრიარქო ტახტის გაყოფა VI საუკუნის ბოლოს

„სომხეთის საპატრიარქო ტახტის გაყოფის დროს (იგულისხმება VI ს-ის ბოლო) დიდი ბრძოლა მოხდა მოვსესსა და კარინის ეპისკოპოსს თეოდოსს შორის... მართლმადიდებლები ლანძავდნენ ბერძენთა ყოველგვარ წესს. მოვსესმა (იგულისხმება სომხეთის კათალიკოსი მოსე ელივარდელი (590–607) შეკრიბა თავისი მხარეების ვარდაპეტები და უბრძანა ამიერიდან ურთიერთობა გაეწ-

ყვიტათ ბერძნებთან, რომლებიც ქალკედონის კრებას ემორჩილებოდნენ, არც წიგნები, არც ხატები, არც ნაწილები არ მიეღოთ მათგან. მაშინ თეოდოსმა ბრძანა შეკრებილიყვნენ მის ხელისუფლებაში არსებული მხარის სომეხი ეპისკოპოსები ქალაქ კარინში და უთხრა: საჭიროა კათალიკოსი ავირჩიოთ, მოიყვანეს ვინმე იოანე სივნიელი (იგულისხმება იოანე გოგოვიტელი), აკურთხეს და ქალკედონურ სარწმუნოებას დაემორჩილნენ“ (გვ. 126).

„მოვსეს პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ და სომხეთში ხოსროვის გამეფებისას ქვეყანა გაერთიანდა. პატრიარქად დასვეს ჭემმარიტი და რჩეული კაცი აბრაამი (იგულისხმება აბრაამ ალბათანელი, 607–615), რომელმაც ჯერ წყევლა-კრულვით აღმოფხვრა ქალკედონის კრება, ხოლო შემდეგ ეკურთხა. ხატმებრძოლები კი წამოვიდნენ ალვანეთში და აღაშფოთეს თქვენი ქვეყანა, მაშინ გადმანის მთავარმა შეიპყრო ის სამი კაცი, რომელთა სახელები ზემოთ ვახსენეთ და ბორკილდადებული სომხეთში მიიყვანა,...“ (გვ. 127). (ალბანეთში შეპყრობილ ხატმებრძოლებს დასასჯელად სომხეთს უგზავნიან).

## **თავი XVII. ქართველთა და სომეხთა „განყოფა“**

„...ჰრომაელთა კეთილმსახური მეფეების ზენონისა და ანსტასის ბრძანებით ერთსულოვნად შეაჩვენეს ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი. 47 წლის შემდეგ (ზ. ალექსიძის თარგმანით, 87 წლის შემდეგ), სომეხთა კათალიკოსის – აბრაამის დროს ქართველები სომხებს გამოეყვნენ კირიონის მიერ. მათთანვე იყვნენ ბერძნები და იტალიელები. ალვანელებს კი არ უარუყვიათ მართლმადიდებლობა, მაგრამ სომხებთან ერთობა შეინარჩუნეს. აბრაამმა ყველას გაუგზავნა კირიონის განდგომილობის ცირკულარული სიგელი და განამევა ის სულიერი ხმლით...“ (გვ.128).

## **თავი XVIII. ცხრა საეკლესიო ხარისხის შესახებ**

„ბერძნებმა ხომ თქვეს, ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით ზეცაშიო, ასევე უნდა იყოს აქაც, დედამიწაზე და საყდარში. პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, წიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი, ყველა ამათ შეერთებულად შეუძლიათ ხელი დაასხან მამამთავარს, ხოლო მამამთავარს შეუძლია ყველას. თუ გულწრფელად გწამთ (მიმართავენ ბერძნები სომხებს), აღიარეთ ვინ არის თქვენი პატრიარქი? ისინი მხოლოდ ოთხნი იყვნენ ქვეყანაზე: ალექსანდრიისა მარკოზის საყდარი, ანტიოქიისა მათესი, რომისა ლუკასი, ეფესოსი იოანესი. ქვეყნის ოთხი კუთხის მიხედვით, ედემის ოთხნაკადიანი მდინარის მიხედვით, ოთხი მახარებლის მიხედვით, მოსეს ოთხი კანონის მიხედვით...“ ჩვენ ყოველივე ამას ვემორჩილებით. დაემორჩილეთ თქვენც



ერთ ამათგანს, ანდა ყველას ერთად, რათა ერთი სარწმუნოება გვქონდეს. თქვენმა წმიდა გრიგორმა მთავარეპისკოპოსად ხელდასხმა კესარიაში მიიღო და მას შემდეგ ასევე ხდება დღემდე. თუ თქვენ მისგან განსხვავებული სხვა ეკლესიის მართლმადიდებლები ხართ, მაშინ გვიჩვენეთ პატრიარქი, რომელსაც ემორჩილება თქვენი არქიეპისკოპოსი, ის, რომელიც დღემდე ჩვენს ხელქვეით იყო. ხოლო თუ თქვენ პატრიარქი და სხვა სამღვდელონი არა გყავთ ეკლესიაში, მაშინ არიოზივით გზასაცდენილი მწვალებლები ყოფილხართ... ამაზე სომხებმა ვერაფერი უპასუხეს, რადგანაც მათი ეკლესია მართლაცდა ამგვარ ვითარებაში იმყოფებოდა. იუსტინიანემ თავის გამეფებისთანავე წმიდა იოანე მახარებლის ნაწილები კონსტანტინოპოლში გადაიტანა და იქ სამამამთავრო ტახტი დაწესა, ძირითადი ტახტი კი ეფესოში დარჩა. აგრეთვე მათეს ნაწილები ანტიოქიიდან იერუსალიმში იქნა გადატანილი. თან ამბობდა: „ეს ქალაქი დიდი მეფის ქალაქია“, ძირითადი ტახტი კი ისევ ანტიოქიაში დატოვა. მაშინ დაიძრნენ ერთიანად გულზვიადნი და სადაც კი აღსრულებულნი იყვნენ მოციულნი, ყველა ტახტი საპატრიარქოდ აღიარეს... რაც შეეხება ცხრა ხარისხს სომხეთში, ეკლესიათა მესვეურებმა თვითნებურად სომეხთა ამპარტავანი ხასიათის გამო პატრიარქად აბრაამი დაადგინეს, არქიეპისკოპოსად – ალვანელი, ხოლო მიტროპოლიტად – ქართველი. განაწყენდა ქართველი, რომელსაც კირიონი ერქვა და განხეთქილებისათვის მიზეზს ეძებდა. მაშინ წმინდა მღვდელმთავარმა აბრაამმა თქვა: „ალვანელებმა ქართველებზე ადრე მიიღეს ქრისტიანობა და ამიტომაც უფრო შეეფერება მთავარეპისკოპოსობაო“. ამ მართლმადიდებლური რწმენის ძიებაში კამათის დროს ქართველებმა დატოვეს მართლმადიდებლობა და ქალკედონიტები გახდნენ. ბერძენი მხედართმთავრები აქეზებდნენ სომხებს, მოეთხოვათ სასულიერო პირველობა ალვანელებზე, რასაც ალვანელები არ ემორჩილებოდნენ, ისინი უთითებდნენ ერთ პირვანდელ მოციქულზე, რომელიც ალვანეთში მოვიდა. მას ელიშა ერქვა, უფლის მოწაფეთაგანი იყო და ხელდასხმული უფლის ძმის იაკობისაგან. ელიშას იქ უქადაგია და აღუშენებია ეკლესია სომხებზე უფრო ადრე. ეს არის აღმოსავლეთში პირველი დედა-ეკლესიაო. ამ გისის ეკლესიას ერწმუნენ ალვანელები და სომხებისაგან გაითიშნენ, რათა არ დარჩენილიყვნენ სხვისი ხელისუფლების ქვეშ (ასევე აქვს არსენი საფარელსაც – ჰერთა კათალიკოსი აბაზი (552–596) „კირიონთან ერთად განშორებია სომხურ ეკლესიას). მაშინ სომხებმა, ამპარტავნების გამო ბერძენთა, რომელნიც ცდილობდნენ დაემცირებინათ თადეოზ მოციქულის განსასვენებელი და ამბობდნენ, არა გყავთ მთავარეპისკოპოსი და მიტროპოლიტიო, გადაწყვიტეს სავარდაპეტოს ეპისკოპოსი მიტროპოლიტად ექციათ. მისცეს მას ჯვარი და პატივი...“ (გვ. 131).

## წიგნი III

### თავი III

#### ალბანელთა ქალკედონიტი კათალიკოსის შესახებ

ალბანეთის საკათალიკოსო ტახტზე ადის ნერსესი, რომელიც ქალკედონიტია, მაგრამ მალავს. ერისკაცობისას ბაკური ერქვა, შემდეგ გარდმანის ეპისკოპოსი იყო. მას მხარს უჭერს ალბანეთის დედოფალი, ქალკედონიტი სპარამი, ვარაზ თრდატის მეუღლე. როცა შესაფერისი დრო დადგა, ნერსესმა გაამჟღავნა თავისი ქალკედონიტობა, მას დედოფალი აქეზებდა. სხვა ქალკედონიტ მთავართა დახმარებით მან მრავალი ეკლესია ქალკედონიტურად აქცია, განდევნა ზოგი მონოფიზიტი ეპისკოპოსი, მათ შორის ხაზართა მომაქცეველი ისრაელი, სხვები კი თვითონვე განშორდნენ. მონოფიზიტებს ემხრობოდა ალვანეთის დიდი მთავარი შერო. ამათ მოიწვიეს კრება და შეაჩვენეს ნერსესი სხვა ქალკედონიტებთან ერთად. კრებამ წერილი მისწერა სომხეთის კათალიკოსს – ელიას.

#### თავი IV. ალბანელ მონოფიზიტთა წერილი სომეხთა კათალიკოსს

ალბანელ მონოფიზიტთა კრება თავყვანისცემას უცხადებს სომეხთა კათალიკოსს და სწერს: „ჩვენს მამებს თქვენს მამებთან ერთად საერთო მართალი რწმენა ჰქონდათ – იმპლაგრა ქალკედონურმა რწმენამ და აავსო ქვეყანა... ნერსესი მგლად იქცა და დაიწყო ქრისტეს გონიერი სამწყსოს გადაბირება. ამის გამო მოვიწადინეთ შეგვეტყობინებინა ეს... რათა მოხვიდეთ ჩვენთან, როგორც თქვენს ნაწილთან და განკურნოთ ჩვენი ჭრილობები...“ (გვ. 138).

(ალბანელ მონოფიზიტებს მიაჩნიათ, რომ ალბანური ეკლესია სომხური ეკლესიის ნაწილია, რომ ალბანელთა და სომეხთა „მამებს“ საერთო რწმენა ჰქონიათ. მოუწოდებენ სომეხთა კათალიკოსს, რათა ის მივიდეს ალბანეთში, როგორც „მის ნაწილში“ და იმოქმედოს. ეს ხდება VII საუკუნის მიწურულს, ამ საუკუნის დასაწყისში კი სრულებით იდენტური ამბავი ხდება ქვემო ქართლში – გუგარქში. „ეპისტოლეთა წიგნის“ თანახმად გუგარქელი, ანუ ქართველი მონოფიზიტები თავიანთ ეკლესიას მიიჩნევდნენ სომხური ეკლესიის ნაწილად და მოუწოდებდნენ სომხეთის საკათალიკოსოს „ემოქმედა“ გუგარქელთა დასახმარებლად. (გუგარქელ ქართველთა, ისევე როგორც ალბანელთა, საეკლესიო ენა სომხური იყო).

## თავი V. სომეხთა კათალიკოსი არაბ ამირასთან უჭივის ალბანელ ქალკედონიტებს

არაბ ხელისუფალს სომეხთა კათალიკოსი სწერს, რომ სომხეთი არაბებს ემორჩილება და ემსახურება ღმერთის ნებით, ალბანელები და სომხები ქრისტიანები არიან, მაგრამ ალბანელთა კათალიკოსი, რომელიც პარტავში ზის, შეუთანხმდა ბერძენთა იმპერატორს, იხსენიებს მას ლოცვებში და ალბანელთა ქვეყანას აიძულებს, მიიღოს ბიზანტიური სარწმუნოება. სომეხთა კათალიკოსი შემდეგ მოუწოდებს ამირას, რომ ის ალბანელთა ქალკედონიტობას გულგრილად ნუ შეხედავს, დასაჯოს ისინი თავიანთი მოქმედების შესაბამისად (მსგავსად ასევე სომეხთა საკათალიკოსომ და მარზპანმა ქართული ეკლესიის ქალკედონიტობის, ანუ „ბერძნული სარწმუნოების“ შესახებ შეატყობინეს სპარსთა მეფეს კირიონის დროს და მოუწოდეს, დაესაჯა ქართული ეკლესია ბიზანტიური რჯულისათვის).

## თავი VI. არაბი ამირა პასუხობს სომეხთა კათალიკოსს

არაბი ამირა სომეხთა კათალიკოსს „ღვთის კაცს“ უწოდებს და ატყობინებს, რომ მან ალბანეთში გაგზავნა დიდი ჯარი ერთგული მსახურის მეთაურობით. ამ ჯარს ნაბრძანები აქვს არაბთა ხელისუფლებისაგან გამდგარი ალვანელები მოაქციოს სომხურ სარწმუნოებაზე. „...ჩვენი ხელისუფლებისაგან გამდგარი ალვანელები თქვენი სჯულის მიხედვით სიმართლეზე მოაქციონ“ (გვ. 139).

(აქედან ჩანს, რომ არაბებს ქალკედონიტები მიაჩნიათ არაბთა ხელისუფლებისაგან განდგომილებად, ხოლო „სომხური სარწმუნოების“ მქონენი ერთგულ ღვთის კაცებად).

შემდეგ ატყობინებს, რომ ჩვენი მსახური შენს წინაშე პარტავში სისრულეში მოიყვანს სასჯელს, ნერსესსა და მის თანამოაზრე ქალს რკინის ჯაჭვით გადააბამენ და შერცხვენილებს სამეფო კარზე მოიყვანენ, რათა ყველამ იხილოს მემამბოხეთა შეურაცხყოფა“ (გვ. 139).

(ყველა ქალკედონიტი არაბთათვის მემამბოხეა. ასევე უწოდებენ ქალკედონიტებს – „ჩვენი ხელისუფლებისაგან განდგომილებს“, ამიტომაც ისინი სასტიკად უნდა დაისაჯონ. ალბანელთა კათალიკოსი ნერსესიც „მემამბოხე“ თავისი ქალკედონიტობის გამო, ის უნდა დაისაჯოს სომეხი კათალიკოსის წინაშე, ხოლო სომხებს უფლება აქვთ ალბანელები „თავიანთ სარწმუნოებაზე“, ანუ სომხურ სარწმუნოებაზე მოაქციონ).

## თავი VII. სომეხთა კათალიკოსი ალბანეთში სჯის ალბანთა კათალიკოსს

სომეხთა კათალიკოსი საგანგებოდ ჩავიდა ალბანეთში, დაჯდა მთავარ ტაძარში და ბრძანა მისთვის დასასჯელად მიეგვარათ ალბანთა კათალიკოსი ნერსესი. შემინებული ალბანელთა კათალიკოსი დაიმალა, შემდეგ შეიპყრეს და მიიყვანეს სომეხთა კათალიკოსის წინაშე. „მრავალრიცხოვან შეკრებილთა შორის ელიას წინაშე უპასუხოდ იდგა უბედური. მეფის ბრძანებით მას მძიმე სასჯელი გამოუტანეს: გადააბეს ფეხით ფეხზე იმ ქალთან და შორეულ ქვეყანაში გასაგზავნად მოამზადეს, მაგრამ ვერ აიტანა ეს ტანჯვა და რვა დღის შემდეგ გარდაიცვალ“ (გვ. 140). (აქედან ჩანს, რომ არაბებმა სასტიკად დასაჯეს არა მარტო ქალკედონიტი სამღვდელოება, ნერსესი და მასთან დაახლოებულნი, არამედ საერო ქალკედონიტი ხელისუფლებაც, მაგალითად, ალბანეთის ქალკედონიტი დედოფალი სპარამი, რომელიც დასამცირებლად ალბანთა კათალიკოსის ფეხზე გამოაბეს და გადაასახლეს).

ქალკედონიტური ლიტერატურა გაანადგურეს. არაბებმა და ალბანეთში საგანგებოდ ჩასულმა სომეხებმა ალბანთა კათალიკოს ნერსესის ქალკედონიტური წიგნები, რომლითაც სავსე იყო ზანდუკი, წყალში ჩაყარეს.

„... ნერსესის „წვალებით“ სავსე წიგნები, რომლითაც ავსებული იყო ზანდუკი, წაიღეს და მთლიანად მდინარე ტრტუტში ჩაყარეს...“ (გვ. 140).

## თავი VIII. სომეხთა კათალიკოსი ერთგულების ხელწერილს, ანუ „შემომტკიცების წიგნს“, ართმევს ალბანელებს

ღმერთმაო, – წერენ ალბანელები „შემომტკიცების წიგნში“, – „შეგვიბრალა ჩვენ უძლურნი, შეიწყალა ჩვენი ხალხი და გამოგვიგზავნა ღვთის მადლით ღირსეული მამა ელია – სომეხთა კათალიკოსი, კაცი წმიდა და მართალი, წმიდა გრიგორის ტაძრის მფლობელი, ეპისკოპოსებთან და ვარდაპეტებთან ერთად“. სომეხთა კათალიკოსი ალბანეთში ჩასულა სამი სომეხი ეპისკოპოსისა, ვარდაპეტისა და მრავალ მოწაფეთა თანხლებით (გვ. 141). (შეიძლება შედარება სომხეთის ეკლესია კირიონის დროსაც აპირებდა ქართლში სომეხი ეპისკოპოსების გაგზავნას, რათა მათ კირიონისათვის „ესწავლებინათ სწორი სარწმუნოება“).

ალბანელები შემდეგ წერენ სომხეთიდან ჩასული სამღვდელოების შესახებ – „მოხვედით თქვენ ჩვენს დედაქალაქ პარტავში და ტკბილი მოძღვრებით აღკვეთეთ ბოროტი ჩვენს შორის. გაგვახსენეთ ჩვენი წინაპრის ანდერძი...“ (გვ. 141).

შემდეგ – „როდესაც განსაცდელმა მოაღწია ჩვენამდე, ღმერთმა აღმოგვიჩინა შემწეობა წმიდა გრიგორის მონაცვლის მეშვეობით, რომლის მართლმორწმუნეობის მოწაფენი ვართ და ვიქნებით. ელია სომეხთა კათალიკოსი გახდა სიმართლის მტერზე შურისმაძიებელი და ახლა ჩვენ ყველანი ვწყევლით „მწვალებლებს“ ... ქალკედონის კრებასა და ლეონის ტომარს... შევაჩვენეთ ჩვენი

საცოდავი ნერსესიც, რომელიც სათნოეყო ორბუნებიანთა „წვალეხას“ და მისი მიმდევარნი. ჩვენ შევადგინეთ ეს საბუთი ღმრთისა... რათა ამის შემდეგ აღარვინ გაბედოს გადაუხვიოს ჩვენი მამების ნაანდერძევეს. ხოლო თუ გამოჩნდება ვინმე უტიფარი... ასევე შეჩვენებული იქნება... თუ ეპისკოპოსთაგანი იქნება ვინმე – ღირსება ჩამოერთვას და ტახტიდან ჩამოგდებულ იქნას. თუ მღვდელი – ასევე მოუვიდეს, თუ ვინმე ბერთაგანი, – შეჩვენდეს და განიდევნოს, ხოლო თუ აზატთაგანი იყოს – ეკლესიიდან მოიკვეთოს და ამხანაგებში გარევა აეკრძალოს, ვიდრე მართლმადიდებლურ რწმენაზე არ შემობრუნდეს”. (აქედან ჩანს, რომ არაბთა ზემოქმედებით ალბანელები (და არა მარტო ალბანელები, არამედ კავკასიის ქალკედონიტები) იძულებულნი არიან თავიანთი თავი სომხური ეკლესიის წევრებად გამოაცხადონ და დაგმონ ქალკედონიტობა. ქალკედონიტი სამღვდელოება განიკვეთება და განიდევნება, ქალკედონიტი ერისკაცები მოიკვეთება საზოგადოებიდან – „ამხანაგებიდან“ და ეკლესიიდან, მას ეკრძალება საზოგადოებასთან რაიმე კავშირი მანამ, სანამ არ მიიღებს „სომხურ სარწმუნოებას“. უნდა ვიფიქროთ, რომ ალბანეთის მეზობელ ქვემო ქართლში, სადაც არაბობას განსაკუთრებით ჰქონდა ფეხი მოკიდებული, მრავალმა ქართველმა ქალკედონიტმა იძულებით მიიღო „სომხური სარწმუნოება“).

## ალბანეთის კათალიკოსი სომხეთში უნდა ეკურთხოს

ამის შემდეგ ალბანელ მონოფიზიტთა კრების მონაწილენი – სამღვდელოება, მთავრები და აზნაურები დებენ შეთანხმებას სომხეთის კათალიკოსთან ალბანეთის კათალიკოსის კურთხევის წესის შესახებ. ამ შეთანხმების თანახმად, ალბანეთის კათალიკოსის კურთხევა ხდება სომეხთა კათალიკოსის მიერ. ალბანთა კათალიკოსის კურთხევა უნდა მოხდეს სომხეთში „წმიდა გრიგორის ტახტზე“. თუ რომელიმე ალბანეთის კათალიკოსი გაბედავს და არ ეკურთხება სომხეთში – ის კათალიკოსად არ ჩაითვლება. კრების მონაწილეთა აზრით, ალბანეთის კათალიკოსი სომხეთში უნდა ეკურთხოს, იმიტომ რომ ალბანეთი სომხეთის მეშვეობით განათლდა და წმიდა გრიგორის დროიდან მისი კურთხევა სომხეთში ხდებოდა, ბოლო დროს კი ასეთი წესი დარღვეულა. კრება აღადგენს „ძველ წესს“.

„ჩვენ თავიდან დავაწესეთ აგრეთვე ალბანეთის კათალიკოსის ხელდასხმა, რადგან ბოლო ხანებში ჩვენმა კათალიკოსებმა დაარღვიეს ეპისკოპოსთა დადგენის წესი. გამოუცდელობით და უცოდინარობით ჩვენს ქვეყანაში განხეთქილებამ იჩინა თავი. ამიტომ შევთანხმდით ღვთისა და თქვენი მამამთავრობის წინაშე, რომ ალბანეთის მღვდელმთავრის კურთხევა წმიდა გრიგორის ტახტზე მოხდეს, ჩვენი ქვეყნის თანხმობით, როგორც ეს ხდებოდა წმიდა გრიგორის დროს. რადგანაც ჩვენ თქვენიდან გავნათლდით, ჭეშმარიტად გვწამს, რომ ვისაც თქვენ აირჩევთ, ის სასურველი იქნება ღვთისთვისაც და ჩვენთვისაც, ნურავინ გაბედავს ამ შეთანხმების დარღვევას და სხვანაირ მოქმედებას, ხოლო თუ ვინმე დაარღვევს – მისი ხელდასხმა გაუქმებულად ჩაითვლება... რწმენა იყოს მტკიცე და შეურყეველი ჩვენ ორივე ხალხს შორის“... (გვ. 143).

შეთანხმება დაიდო სომხური წელთაღრიცხვით 148, ანუ 699 წელს. კრებას სომეხთა კათალიკოსი ელია თავმჯდომარეობდა.

აქედან ჩანს, VII საუკუნის ბოლოს როგორ შეძლო სომხური ეკლესია მთლიანად გაბატონებულიყო ალბანურ ეკლესიაზე. ამის შემდეგ ალბანურ ეკლესიაში არაბთა ძალდატანებით აიკრძალა ქალკედონიტობა და ალბანელებმა „სომხური სარწმუნოება“ მიიღეს, რასაც შედეგად მოჰყვა ალბანურ ეკლესიაში უკვე დანერგილი სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის სრული გაბატონება. ალბანური ეკლესია მთლიანად გაითქვიფა სომხურ ეკლესიაში. ეროვნული ეკლესიის გარეშე დარჩენილი ალბანელთა დიდი ნაწილი მაჰმადიანდება და ასიმილირდება სხვა ხალხებში, მორწმუნე ქრისტიანი ალბანელები კი მონოფიზიტები არიან და სომხური ეკლესიის ნაწილი ხდებიან.

არაბებმა, ისე როგორც ადრე სპარსელებმა, „სომხური სარწმუნოება“ სავალდებულოდ აქციეს კავკასიელი ხალხებისათვის. თუ VII საუკუნის დასაწყისში ალბანურმა ეკლესიამ გაბედა და სომხურ ეკლესიას გამოეყო, მსგავსად კირიონისა, VII საუკუნის ბოლოს არაბები ალბანელებს საბოლოოდ უქვემდებარებენ სომხურ ეკლესიას. არსენი საფარელი და მოსე კალანკატუელი ერთხმად წერენ ალბანეთის სომეხთაგან გამოყოფის შესახებ VI–VII საუკუნეთა მიჯნაზე. ისინი ამ დროს უთითებდნენ პირველ მოციქულ ელიმაზე, რომელმაც ალბანური ეკლესია დააფუძნა – „...მხედარმთავრები აქეზებდნენ სომეხებს, მოეთხოვათ სასულიერო პირველობა ალვანელებზე, რასაც ალვანელები არ ემორჩილებოდნენ. ისინი უთითებდნენ ერთ პირვანდელ მოციქულზე, რომელიც ალვანეთში მივიდა, მას ელიმა ერქვა. იქ უქადაგია და აღუშენებია ეკლესია სომეხებზე უფრო ადრე. ეს არის აღმოსავლეთში პირველი დედა ეკლესიაო. ამ გისის ეკლესიას ერწმუნენ ალვანელები და სომეხებისგან გაითიშნენ, რათა არ ყოფილიყვნენ სხვისი ხელისუფლების ქვეშ“. ახლა კი VII საუკუნის ბოლოს ალბანელებმა აღარ წამოაყენეს იდეა იერუსალიმიდან, უფლის ძმა იაკობისაგან ქრისტიანობის ალბანეთში შემოტანის შესახებ, ახლა ისინი უკვე აცხადებენ, რომ მათ სომეხეთისაგან მიიღეს ქრისტიანობა. პირდაპირ წერენ კიდევ – „... ჩვენ თქვენგან გავნათლდით...“ (გვ. 143). ამიტომაც ალბანური ეკლესია უნდა დაექვემდებაროს სომხურს.

## თავი IX. სომეხთა კათალიკოსი შეთანხმების წერილს აძლევს ალვანელებს

„უთანხმოებანი, რომლებიც ალვანეთში მოხდა რწმენის გამო ურჯულო ნერსესისაგან, მრავალთა სულელები ქალკედონიტურ რწმენას აღვივებს და თავისი ცბიერი ზოროტებით საშიშროებას უქმნის ეპისკოპოსებს, მღვდლებსა და ბერებს. როდესაც გავიგე მე, სომეხთა კათალიკოსმა ელიამ, ჩემს ეპისკოპოსებთან ერთად მივედი ალვანეთში, დიდებულ ქალაქ პარტავში. ჩემთან შეიკრიბნენ სასულიერონი და საერონი... ეპისკოპოსებმა და ეკლესიის მთელმა დასმა ხელწერილითა და ბეჭდით... დაადგინეს: თავისი ნებით მტკიცედ დაიცვან რწმენა და არ შეერიონ ქალკედონიტური რწმენისა და ბაკურის მოძღვრების

მიმდევრებს... თუ ვინმე კათალიკოსი ან ეპისკოპოსი გადაუხვევს ამ შეთანხმებას, მაშინ მას აღარ უნდა ჰქონდეს უფლება მრევლზე... მე ელია, სომეხთა კათალიკოსმა ჩემს ეპისკოპოსებთან ერთად მივიღე შემომტკიცების წიგნი ალვანელთა კრებისაგან და მომეცით თქვენ ეს შეთანხმების წერილი..." (გვ. 144).

## **თავი X. არაბთა ამირას დივანში ათავსებენ სიას ალბანელი მთავრებისა, იმისათვის: თუ რომელიმე მათგანი ქალკედონიტობას მიიღებს, სიკვდილით დასაჯონ**

არაბი ამირას სამდივნოში მოათავსეს სია ალბანელი ნახარარებისა, მათ შორის ერთი მთავრისა, ერთი სპასპეტისა, პატრიკებისა, იშხნების მფლობელებისა – ისინი მონოფიზიტები იყვნენ, ერთი კი იაკობიტია. – „ყველა ესენი ჩაწერილი იყვნენ აბდალ მელიქ ამირ მუმნის დივანში, იმისათვის, რომ თუ ვინმე მათგანი აღიარებდა ორბუნებიანობას, სიკვდილით დაესაჯათ“ (გვ. 144).

(აქედან ჩანს, თუ რა სასტიკად დევნიდნენ არაბები ქალკედონიტებს და ამლიერებდნენ „სომხურ სარწმუნოებას“. თვით ქვეყნის მფობელი მთავრებიც კი სიკვდილით ისჯებოდნენ ქალკედონიტობისათვის. დაბალი ფენები კიდევ უფრო სასტიკად დაისჯებოდნენ, თუ ისინი გაბედავდნენ და „სომხურ სარწმუნოებას“ არ აღიარებდნენ. სასტიკად იდევნებოდა ქალკედონიტი სამღვდლოებაც. ქართლშიც ასეთივე ვითარება იყო. ქართლის მფლობელი ხოსროიანი მეფეები თავიანთი ქალკედონური სარწმუნოებისათვის სასტიკად დაისაჯნენ VIII საუკუნის დასაწყისში. იდევნებოდა ქართული ქალკედონიტური ეკლესიაც. მხოლოდ დასავლეთ საქართველო და მესხეთი – ბიზანტიის მფარველობის წყალობით გადარჩა „სომხური სარწმუნოების“ იძულებას).

## **თავი XXI. არაბულ ადმინისტრაციულ ერთეულ – „არმენიაში“ შედის ქართველთა და ალბანელთა ქვეყნები, მისი ამირა ეროვნებით სომეხია**

სომეხ მთავარს საჰლ სმბატიანს 837 წელს „...სამეფოდან დიდი ჯილდო ერგო. მას უწყალობეს სომხეთის, იბერიისა და ალვანეთის მთლიანი გამგებლობა მთავრის უფლებით“. (გვ. 161)

838 წელს „...უფალთუფალმა იუნესმა, რომელიც სომეხთა, იბერთა და ალვანელთა ხელისუფალი იყო, სამეფოსაგან კიდევ ითხოვა სამი ქვეყანა...“ (გვ. 161)

(იბერია ანუ ქართლი, ან მისი ერთი ნაწილი) შედის არაბთა მიერ შექმნილ ადმინისტრაციულ ერთეულში – „არმენიაში“, რომელშიც ქართლის გარდა, სომხეთი და ალბანეთი შედიოდა. ამ ადმინისტრაციული ერთეულის ამირები (ანუ ვოსტიკანი) IX საუკუნის შუა წლებში სომეხები არიან. მათთვის მეფური უფლება მიუნიჭებიათ. ისინი, ცხადია, ხელს შეუწყობდნენ ქართლში „სომხური სარწმუნოების“ გავრცელებას).

## თავი XXII. ალვანეთის კათალიკოსის სამუელი სომეხთა გარეშე ეკურთხა, რის გამოც შეაჩვენეს

ალბანელთა კათალიკოსმა სამუელმა ხელდასხმა მიიღო არა სომეხეთში, არამედ თავისი ალბანელი ეპისკოპოსების ხელით. ამ ამბავმა „...მეტად ააღელვა ალვანეთის იმხანები. მათ ერთხმად აცნობეს ეს სომეხთა კათალიკოსს, უფალ გევორგს, ხოლო მან კანონიერი განჩინებით მისწერა სომეხთა იმხანებს და სთხოვა დახმარება ... ამასობაში კათალიკოსი სამუელი ბრძნულად მოურიგდა ალვანეთის თავკაცებსა და იმხანებს და მათ შორის მშვიდობა დამყარდა. ამის გამო სომეხებმა შეაჩვენეს ალვანელები. სომეხთა იმხანი აშოტი მოითხოვდა წმიდა გრიგორის მიერ განწესებას და სომეხთაგან ხელდასხმას... სომეხთა დიდმა მთავარმა მისწერა გევორგ მღვდელმთავარს ამის შესახებ, ამასთანავე დაარწმუნა სამუელი დათანხმებოდა მთელი ალვანეთის სურვილს და თუნდაც თავისი ნების გარეშე წასულიყო დვინს და... ხელმეორედ მიეღო ხელდასხმა სომეხთა კათალიკოს გევორგისაგან“. ეს მოხდა 877 წელს.

დაახლოებით 893 წელს არაბი მხედართმთავარი“...თავს დაესხა ქართველთა ქვეყანას. მის წინააღმდეგ გამოვიდა ორი მამაცი ქართველი მხედართმთავარი გიორგი და მისი ძმა არავესი. ორივე წამებით დახოცა“ (გვ. 164).

## თავი XXIV. ალბანელთა მამამთავრები

ალბანეთის „...უწინდელ პატრიარქთა საქმენი, დრო და სახელები დაკარგულან...“ (გვ. 168). ალბანთა განათლების წყარო ყოფილა წმიდა ელიშა, წმიდა თადეოზის მოწაფე (მიაქციეთ ყურადღება ამ თხზულების VI საუკუნის დასასრულისა და VII საუკუნის დამდეგის ავტორის იდეით, ალბანთა განმანათლებელი წმიდა ელიშა უფლის ძმის, იაკობის მოწაფეა, დაკავშირებულია იერუსალიმთან და არავითარი კავშირი არა აქვს სომეხთთან, უფრო მეტიც, ის სომეხებზე უფრო ადრე აარსებს სამოციქულო ტახტს ალბანეთში. ეს იდეა იცვლება VII საუკუნის დასასრულს. ამ დროს ალბანეთში ჩასული სომეხთა კათალიკოსი ელია მთლიანად უცვლის ამ იდეას სახეს და გადმოგვცემს, რომ მოციქული ელიშა მოწაფე იყო თადეოზ მოციქულისა. ეს იდეა მეორდება X საუკუნემდე. თადეოზი სომხური ეკლესიის დამაარსებლად იყო აღიარებული. თუ ელიშა თადეოზის მოწაფე იყო, მაშინ ალბანთა განმანათლებელი მოწაფე ყოფილა სომეხთა განმანათლებლისა. ამიტომაც ალბანური ეკლესია სომხურს უნდა დაემორჩილოს).

„შემდეგ იყო ყრმა გრიგორისი, სომეხთა განმანათლებლის გრიგორის შვილიშვილი“... (ე.ი. ალბანთა კათალიკოსი იყო); „...შექმნა ნეტარმა მესროპმა ალვანური დამწერლობა. მანვე დიდი შრომის შედეგად ანბანი მისცა სომეხებსა და ქართველებს. შემდეგ იყო უფალი აბასი, რომელმაც სომხური წელთაღრიცხვის დასაწყისში საპატრიარქო ტახტი ჩორიდან პარტავში გადაიტანა... მისი



დროიდან ჩვეულებად იქცა დაეწერათ ასეთი პატივი: „აღვანთა, ლფინთა და ჩორის კათალიკოსი“. დვინის კრებდან მას მიუთითეს, რათა ეღიარებინა მხოლოდ ერთბუნებიალობა ქრისტესი...“ (გვ. 168).



„უფალი ვირო... მან ხაზარი შათის ტყვეობიდან გაათავისუფლა სომეხები, ქართველები და აღვანელები... უფალი ზაქარია... (მან) სიუნქის ეპისკოპოსად აკურთხა ვინმე ვრთანესი, რაც მოხდა სომეხთა ნების გარეშე“ (გვ. 168). „უფალი ნერსესი... მას გონება აერია, მოინდომა აღვანელთა კეთილშობილი სახლი ჩამოეშორებინა და ქალკედონიტური რწმენისათვის დაემორჩილებინა“.

„უფალმა მიქაელმა დასწყევლა აგრეთვე ქართველთა მწყემსი თალალე, რადგანაც მან ნება დართო უკანონო ქორწინებას“.

„უფალი სამუელი... მან თვითონ, ხელდასხმის გარეშე მიიღო სამამამთავრო პატივი, რის გამოც განთავისუფლებულ იქნა. ხელმეორედ ხელდასხმა მიიღო სომეხთა კათალიკოს გეორგისაგან დვინში. უფალი იუნანი... კათალიკოს გეორგის დაუკითხავად მივიდა აღვანეთში და ხელდასხმაც მის გარეშე მიიღო, შემდეგ თვითონ გეორგმა ხელმეორედ აკურთხა ის“ (გვ. 170).

## ლიტერატურა

1. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ.217; 2. იქვე, გვ.217; 3. იქვე, გვ.218; 4. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I. 1979 წ., გვ. 300; 5. ქართლის ცხოვრება, I, 1955წ., გვ. 221; 6. იქვე, გვ. 221; 7. ეპისტოლეთა წიგნი, 1968 წ., გვ. 193-194; 8. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 222; 9. ქსე, IX, გვ. 567; 10.ქართლის ცხოვრება, I, გვ.223; 11.ეპისტოლეთა წიგნი, გვ.150; 12.იქვე, გვ.195; 13.იქვე, გვ.195; 14.იქვე, გვ.173; 15.იქვე, გვ.197; 16.ეპისტოლეთა წიგნი, გვ.196; 17. იქვე, გვ. 196, შენიშვნა; 18. იქვე, გვ. 197; 19. იქვე, გვ. 251, შენიშვნა; 20. იქვე, გვ. 201; 21. იქვე, გვ. 251; 22. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 222; 23. იქვე, გვ. 223; 24. იქვე, გვ. 224. 25. იქვე, გვ. 224; 26. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, 1979 წ., გვ. 301-302; 27. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 200-204; 28. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, 1979 წ., გვ. 302; 29. ქართლის ცხოვრება, I, 1955წ., გვ. 225. 30. იქვე გვ. 226; 31. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, 1979 წ., გვ. 306; 32. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 228; 33. იქვე, გვ. 226. 34. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 216; 35. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 270; 36. იქვე, გვ. 217; 37. იქვე, გვ. 217; 38. იქვე, გვ. 270; 39. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 226-227. 40. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, 1984 წ., გვ. 74; 41. იქვე, გვ. 76; 42. იქვე, გვ. 77; 43. „თავისუფალ არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ზედა მჯდომი და პატრიარქი“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 231; 44. იქვე, გვ. 231, ჩანართი; 45. იქვე, გვ. 232, ჩანართი. 47. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 232; 48. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, გვ. 77; 49. იქვე, გვ. 78. 50. კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ., გვ. 527; 51. იქვე, გვ. 128; 52. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. IX, 1979 წ., გვ. 15-16. 53. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949 წ., გვ. 124; 54. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, 1980 წ., გვ. 5. 55. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, 1980 წ., გვ. 152; 56. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 563. 57. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 200, 266-268; 58. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 207; 59. იქვე, გვ. 563; 60. იქვე, გვ. 563. 61. ვახუშტი, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, 1973 წ., გვ. 70; 62. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, გვ. 151. 63. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, გვ. 13; 64. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 167; 65. იქვე, გვ. 168. 66. დ. მუსხელიშვილი, ქართული ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, გვ. 21; 67. ს.ჯანაშია, შრომები, ტ. I, გვ. 122-123; 68. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 170; 69. იქვე, გვ. 171. 70. იქვე, გვ. 173; 71. იქვე, გვ. 176; 72. იქვე, გვ. 178 – 180; 73. იქვე, გვ. 180. 74. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 180. 75. ქართლის ცხოვრება, I, 1995, გვ. 226. 76. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, წ., გვ. 51; 77. პ. ინგოროყვა – გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 30. 78. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 424. 79. ლიტერატურული ძიებანი, 1983 წ., გვ. 280; 80.

სადვთისმეტყველო კრებული, 1984, #2. ვ. გურგენიძის გამოკვლევა, გვ. 120; 81. ანტიოქიის პატრიარქები ანასტასი I (596–601) და ანასტასი II (602–610) კირონის თანამედროვენი იყვნენ. ანტიოქიური ქრონოგრაფის თანახმად, ანასტასის ქართული ეკლესიის მეთაურთან კავშირი ჰქონდა; 82. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 68. 83. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 71; 84. არსენი საფარელი, განყოფისათვის..., გვ.85; 85. იქვე, გვ. 78-79; 86. იქვე, გვ. 84. 87. იქვე, გვ. 81; 88. იქვე, გვ. 81–82; 89. ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 53, შენიშვნა 93. 90. არსენი საფარელი. განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 85; 91. არსენი საფარელი, განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 81; 92. იქვე, გვ. 86. 93. იქვე, გვ. 15; 94. იქვე, გვ. 16; 95. არსენი საფარელი, განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 89; 96. იქვე, გვ.59. 97. იქვე, გვ. 64; 98. იქვე, გვ. 90; 99. არსენი საფარელი, განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 90; 100. იქვე, გვ. 82. 101. არსენი საფარელი, განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 83; 102. იქვე, გვ. 83; 103. იქვე, გვ. 146–147; 104. იქვე, გვ. 83; 105. იქვე, გვ. 90-91; 106. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 159. 107. ვ. გურგენიძე, ხერსონის ქართველთა მონასტერი, სადვთისმეტყველო კრ... 1984, #12, გვ. 183. 108. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, მთარგმნელ ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილის შესავალი, გვ. 19. 109. იქვე, გვ. 125; 110. მოვსეს კალანკატუაცი, „ალვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 122; 111. იქვე, გვ. 125; 112. იქვე, გვ. 168; 113. იქვე, გვ. 168. 114. იქვე, გვ. 170; 115. იქვე, გვ. 127; 116. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია“, გვ.122. 117. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 231; 118. იქვე, გვ. 232. 119. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 139; 120. იქვე, გვ. 139. 121. იქვე, გვ. 143; 122. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 129. 123. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 130; 124. იქვე, გვ. 130; 125. იქვე, გვ. 130. 126. ქართლის ცხოვრება, I, გვ.232.

## თავი VII

### ქართული ეკლესია VIII–X საუკუნეებში

*„ჩვენმა სამღვდლოებამ კარგად იცოდა,  
რომ მამული და ეროვნება რჯულთან ერთად  
შეერთებული, რჯულთან შეხორც-თვისებული,  
უძლეველი ხმალია და შეუღწეული ფარი  
მტრისა წინაშე“.*

*ილია მართალი*

#### „ქართლის“ ისტორიული გეოგრაფია VIII საუკუნისათვის

ქართლის წყაროთა თანახმად, V საუკუნესა და წინა საუკუნეებში სიტყვა „ქართლის“ ქვეშ იგულისხმებოდა მთელი საქართველო.

აღმოსავლეთ საქართველოს უკიდურესი აღმოსავლეთი პროვინციებიც – კახეთი და ჰერეთი – ქართლის ნაწილი იყო. V საუკუნის ავტორს ასე აქვს გადმოცემული: „ვითარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა ქვეყანასა მას ჰერეთისასა... წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი“<sup>1</sup>.

ჰერეთი ქართლის ერთ-ერთი შემადგენელი ქვეყანაა, ხოლო ქართლის საზღვრები მტკიცედ არის განსაზღვრული. იაკობ ხუცესმა კარგად იცის, თუ სად გადის ქართლის სახელმწიფოს საზღვარი და ისევე, როგორც ლეონტი მროველი, ჯუანშერი და სხვა ძველი ქართველი მემკვიდრეები, ხმარობს ტერმინს „საზღვარი ქართლისაი“. ჰერეთი, მისი სიტყვით, ქართლის საზღვრებს შიგნით მოქცეული ქვეყანაა. ჰერეთში წამებული წმიდა შუშანიკის ამბავი მთელ ქართლს მოეფინა, „განითქვა ყოველსა ქართლსა საქმე მისი“, წმიდანის სანახავად „აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს“<sup>2</sup>.

ქართლი სხვაგან კი არ არის, არამედ თვითვე ჰერეთია ქართლი, ასევე დასავლეთ საქართველო, კერძოდ, ეგრისის ზღვის სანაპირო კლისურამდე ქართლის ერთ-ერთი ქვეყანა იყო. სწორედ ამიტომ ამ ტერიტორიების ბერძნების მიერ დაპყრობის დროს, მთელ ივერიაში – ქართლში ურვა და წუხილი დაიწყო.

ქართლსა და საბერძნეთს შორის თავიდანვე იყო საზღვარი დადებული, ქართლის სამეფოს შექმნისთანავე, ფარნავაზის დროს. ფარნაოზმა „ქუჯის მისცა ქვეყანა... ეგრისის წყლამდე...“, ხოლო გორგასალს – „...უკუსცა კვისარმან საზღვარი ქართლისა ციხე თუხარისი და კლარჯეთი... გამოიკითხა კვისარმან საზღვარი“.

ღვარი საბერძნეთისა და ქვეყანა ზღვისპირისა, რომელ არს აფხაზეთი და ჰრქუა: ეგრისის წყლითგან ვიდრე მდინარემდე მცირისა ხაზარეთისა ესე საზღვარი არს საბერძნეთისა ალექსანდრობითგან“.<sup>3</sup>

კეისარმა ვახტანგ გორგასლის სახელმწიფოს დაუბრუნა ის ტერიტორიები, რომელნიც ისტორიულად შედიოდნენ ქართლში.

ეგრისწყალს იქით მდებარე ქვეყანა ქართლს ეკუთვნოდა. მართლაც, არსებობს „ეგრისწყალსაქეთის“ შესაბამისი ძველქართული ტერმინი – „ეგრისწყალქვემო ქვეყანა“, ვახტანგ გორგასლის ძემ დაჩიმ „უკუმოიხვნა ეგრისწყალს-ქუემოთი ქუეყანა“.<sup>4</sup>

ვახტანგ გორგასლის მეოხებით ქართლის საზღვარი გადაწეული იქნა ჩრდილოეთით და ქართლსა და საბერძნეთს შორის სახელმწიფო საზღვარი მდინარე ეგრისწყლის ნაცვლად დაიდო მდ. კლისურაზე – „კლისურა რომელი მასა ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა“, „ზღუდე იგი საზღვარი კლისურისა“.<sup>5</sup>

ასე რომ, ქართლი ვახტანგ გორგასლის დროს, ისევე როგორც მანამდე და მის შემდეგ, ვიდრე VIII საუკუნის შუა წლებამდე, ერთიანი ქვეყანაა, რომელსაც აქვს მტკიცედ განსაზღვრული საზღვრები მეზობელ სახელმწიფოებთან. დასავლეთით ქართლის ცნებაში შედის ეგრისი, აღმოსავლეთში კი – ჰერეთი, ხოლო სამხრეთით ციხე-თუხარისი და კლარჯეთი. ასეთია მტკიცეზანი ქართული წყაროებისა.

„ვახტანგ გორგასლის მეფობის პერიოდი – უაღრესად მნიშვნელოვანი მოვლენებით აღივსო: გაერთიანდა აღმოსავლეთი „ივერია“ და დასავლეთი „ეგრისი“. ქართლ-კახეთის გარდა; ამ ერთიან სამეფოს ფარგლებში შემოვიდა ალვანეთის მომიჯნავე მხარეებიც (ჰერეთი, კამბეჩანი)“.<sup>6</sup>

ვახტანგ გორგასლის შემდეგ მალევე, მიუხედავად იმისა, რომ მისი ქვეყანა სპარსელებმა და ბიზანტიელებმა დაიპყრეს, ქართლი მაინც ერთიანია, მას ერთი კანონიერი მმართველი ჰყავს (ნომინალური) სამეფო გვარიდან.

ქართლის ცხოვრების მიხედვით, ვახტანგის ძე დაჩიც მთელ ქართლს მართავს. მან ქართლს დაუბრუნა „ეგრისწყალსქვემოთი ქვეყანა“.

XXXVI მეფე ფარსმანმაც „დაიპყრო ყოველი გიორგია“ – ანუ მთელი ქართლი – საქართველო. მის დროსვე ქვეყნის შიგნით სხვადასხვა პოლიტიკური დაჯგუფების წარმოქმნა, ურთიერთგამიჯვნა მიმდინარეობდა (528–542 წლებში).

მეფე ფარსმანი სპარსელების მომხრეა, ხოლო ძენი მირდატისანი – ბერძნებისა.

XXXVII მეფის ფარსმან VI-ის დროს (542–557) „არღარა მოიყვანდიან კათალიკოსსა საბერძნეთიდან“. მის დროს შემოსულა 12 სირიელი მამა.

XXXVIII მეფის ბაკურის შემდეგ ქართლი, ანუ საქართველო დაიშალა საერისთავოებად.

გუარამ კურაპალატმა (575–600), რომელსაც „მოსცა მეფობა საქართველოსი კეისარმან“...<sup>7</sup> – „ერისთავნი ვერ სცვალნა, ვინაიდგან გუჯრით აქვნდათ

მფლობელობა კეისრისა და სპარსთა მეფისაგან, გარნა მორჩილებასა შინა გუარამისა იყვნენ“.<sup>8</sup>

აქედან ჩანს, რომ ქვეყანა, ფაქტობრივად, გაყოფილია სპარსეთსა და საბერძნეთს შორის. ეს ქვეყნები თვითონ ამტკიცებენ ერისთავებს საქართველოში, მაგრამ საქართველო, ანუ ქართლი მაინც ერთიანი ქვეყანაა და ერისთავები ერთ ქართველ მეფეს – ქართლის მეფეს ემორჩილებიან.

რა იყო ამის მიზეზი, რამ შეუნარჩუნა ასეთ პირობებში ქართლს ერთიანობა?

„ფაქტია ისიც, რომ მიუხედავად პოლიტიკური დამოუკიდებლობის დაკარგვისა, ქართლი VI საუკუნის განმავლობაში... ეკონომიკურ აღმავლობას განიცდის...“<sup>9</sup> ამ დროს გაცხოველებულა-გაღრმავებულა საქართველოს სხვადასხვა პროვინციებს შორის ეკონომიკური კავშირი, გაფართოვებულა შინაგანი ბაზარი. „ყველაფერი ეს, რა თქმა უნდა, ხელს უწყობდა და აპირობებდა ამ ცალკეული პროვინციების შერწყმა-გაერთიანების პროცესს. ამდროინდელი ქართლის ეკონომიკური და კულტურული აღმავლობის მაჩვენებელია მნიშვნელოვანი არქიტექტურული ნაგებობანი, რომლებიც ამ პერიოდში იქმნება და რომელთა დაგვირგვინებასაც წარმოადგენს ქართული ხელოვნების ბრწყინვალე ძეგლი – მცხეთის ჯვარი“.<sup>10</sup>

ასე რომ, ვახტანგ გორგასლის შემდეგ ქართლი კი არ დაშლილა, პირიქით, მიმდინარეობდა „ცალკეული პროვინციების შერწყმა-გაერთიანების პროცესი“ და „ეკონომიკური კულტურული აღმავლობა“. სწორედ ამით იყო გამოწვეული ის, რომ სხვა სახელმწიფოების მიერ „მფლობელობა“ მინიჭებული ერისთავები ერთ ქართლის მეფეს, ანდა მთავარს ემორჩილებიან.

ადარნასე მთავარსაც, მცხეთის ჯვრის ერთ-ერთ აღმშენებელს, ყველა ერისთავი ემორჩილება. მაგრამ ერისთავების შეცვლა მას არ შეუძლია. ადარნასეს ძე სტეფანოზ მთავარი და მისი ძენი – არჩილი და მირი გადადიან დასავლეთ საქართველოში, ეგრისში და იქიდან მართავენ სახელმწიფოს: ეგრისი რომ ქართლის სამეფოში შემავალი ქვეყანა არ ყოფილიყო, ქართლის მეფე-მთავრები იქ ვერ დადგებოდნენ.

არჩილ მეფის ერთ-ერთი ძე, იოვანე, ეგრისის მმართველი მთავარი იყო. მას მემატანე „იოვანე ერისთავს“ უწოდებს.

ეგრისი ქართლის ერთ-ერთი ქვეყანა იყო იმითაც, რომ ქართლის კათალიკოსი კირიონი ხელდასხმულია „...გუგარქის, ქართლის და ეგრისის კათალიკოსად“.<sup>11</sup> ამასვე მიუთითებს ატენის სიონში ახლად აღმოჩენილი წარწერები, სადაც ქართლის ერისთავი ამავე დროს ეგრისის ერისთავიცაა.

წმიდა მეფე არჩილის მემატანეს ერთ-ერთ წყაროდ გამოუყენებია ანონიმის თხზულება, რომელიც ასახავს სწორედ იმ ეპოქას, რომელსაც იგი გულისხმობს, ე.ი. არჩილის მოღვაწეობის ხანას. არჩილი კი, ჩვენი აზრით, VIII საუკუნის პირველი ნახევრის მოღვაწეა.<sup>12</sup>

ამ ანონიმის კონცეფციით „...დასავლეთი საქართველო, ანუ ეგრისი, აფხაზეთის გამოკლებით, ქართლს წარმოადგენს, ანუ უკეთ, დასავლეთ საქართველოს შემადგენელი მხარეები არიან იგივე „ქვეყანანი ქართლისანი“. როგორც

ვიცი, ასეთი კონცეფცია საერთოდ ახასიათებს „ქართლის ცხოვრებას“ და მას გარკვეული საფუძველიც უნდა ჰქონდეს. ანონიმის მიხედვით, „ქართლის მეფეებს“ მირს და არჩილს, რომლებიც მურვან ყრუს შემოსევისას დასავლეთ საქართველოს აფარებენ თავს, ამ უკანასკნელზე სუვერენული უფლებები აქვთ“. <sup>13</sup>

„სიკვდილის წინ მირი ეუბნება არჩილს: „მამაცა ჩვენი მოკვდა შფოთსა ამას შინა და ვერ წარვევით იგი მცხეთას. წარსცენ ძვალნი მისი და დაფლენ საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“. ე.ი. ქუთაისის საყდარი, სადაც სტეფანოზ ქართლის ერისთავის საფლავია, იქნება სიმბოლო ქართლის მმართველთა ახალი რეზიდენციისა. ეს ტენდენცია სახელმწიფოს კულტურულ-პოლიტიკური ცენტრის დასავლეთში, კერძოდ კი ქუთაისში გადატანისა, მართლაც, შესაძლებელია უკვე მაშინ არსებულიყო, რამდენადაც VIII საუკუნის 40-იანი წლებიდან, როგორც ვიცით, თბილისი არაბი ამირას ადგილ-სამყოფელი ხდება“. <sup>14</sup>

როგორც აღნიშნული გვქონდა, საზღვარი ქართლსა და „საბერძნეთს“ შორის გადიოდა მდინარე კლისურაზე. არაბობის დროს მეფე არჩილი გადასული იყო „საბერძნეთში“, მდინარე კლისურას იქით. ქვეყნის დაწყნარების შემდეგ მეფე არჩილმა ადგილობრივ ერისთავს – აფხაზეთის მმართველს, რომელიც „კეისრისგან“ იყო დადგინებული („ერისთავი კეისრისა ლეონ“), უთხრა – „...აწ უწყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურითგან აღმართ. წარვალ და დავეშენები ციხე გოჯს და ქუთაისს“. <sup>15</sup>

კლისურითგან „აღმართი“ ქვეყანა ქართლის მეფეთა საკუთარი „ადგილია“ – ქართლია.

არჩილი არაბებთან ომის წინ აგონებს მირს, რომ ქართლიდან წამოღებულ საგანძურთა შორის „ორნი იგი გვირგვინნი ოქროსა და ანთრაქისანი: ერთი მირიან მეფისა და ერთი ვახტანგისი. შენ და მამამან ჩვენმან დასდევით იგი ქუთათის და ციხე გოჯის“. <sup>16</sup>

სამეფო ნიშნების, ძველი ქართლის მეფეთა სამეფო გვირგვინების ქუთაისსა და ციხე გოჯში „დადებით“, ეს ქალაქები ქართლის პოლიტიკურ ცენტრებად უნდა ქცეულიყვნენ.

ასე რომ, VIII საუკუნის 50-იან წლებამდე სიტყვა „ქართლის“ ქვეშ იგულისხმებოდა მთელი საქართველო, როგორც მისი აღმოსავლეთი, ასევე დასავლეთი ნაწილი. ამიტომაც, ქართლის საკათალიკოსო თავის იურისდიქციას ახორციელებდა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოზე, არამედ დასავლეთ საქართველოზეც, საკათალიკოსოს დაარსების დროიდან – V საუკუნიდან, ხოლო ქართული ეკლესია თავის უფლებამოსილებას ახორციელებდა დასავლეთ საქართველოზე ქართული ეკლესიის წარმოქმნის დროიდანვე.

VIII საუკუნის მეორე ნახევარში (80–90-იან წლებში) არჩილის ძის, იოვანე ეგრისის ერისთავის გარდაცვალების შემდეგ, იმლება ქართული სამეფო. ერთიანი ქართლის სამეფო გაიყო სამ ნაწილად: წარმოიქმნა „აფხაზეთი“, „ქართლი“ და „კახეთი“. ამ დრომდე, ე.ი. VIII საუკუნის 80–90-იან წლებამდე – ფარნავაზ პირველი მეფიდან არჩილ მეფის შვილებამდე, ყოველთვის სიტყვატერმინი „ქართლი“ აღნიშნავდა მთელ საქართველოს, ხოლო ამის შემდეგ და-

სავლეთ საქართველოს უკვე აღარ ეწოდებოდა ქართლი, არამედ ეწოდებოდა აფხაზეთი.

ქართლის სამეფო თითქმის უწყვეტად არსებობდა ფარნავაზ მეფის შემდეგ VIII საუკუნემდე, თითქმის 1000 წლის განმავლობაში, ხოლო VIII საუკუნეში ქართლის სახელმწიფოს დაშლის შედეგად, როგორც აღვნიშნეთ, წარმოიშვა აფხაზეთის, ტაო-კლარჯეთის (ქართლის), კახეთისა და ჰერეთის სამეფოები.

„ხოლო ამიერიდგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან. პირველად უფლება სარკინოზთა განდიდნა და მიერიდგან მიეცა ყოველი ესე ქვეყანა ჟამითი ჟამად რბევასა და ოხრობასა“.

„განირყვნა ქვეყანა, რამეთუ რომელი გამოჩნდის ღირსი მეფედ ხოსროვანი აგარიანთაგან შემცირდიან, ვინაითგან განდიდნა ძალი სარკინოზთა და დაიპყრეს ქართლი და ტფილისი და განმრავლდნენ მთავარნი“.<sup>17</sup>

არაბების შემოსევის გამო „კლისურის იქითა ქვეყანა“ – აფხაზეთი ბერძენთა ბატონობისაგან გათავისუფლდა, „რამეთუ მოუძღურებულ იყვნენ ბერძენიცა აგარიანთაგან, ვინაითგან მიუღიეს ზღვის გარეთი“.<sup>18</sup>

ე.ი. საბერძნეთის „ზღვისგარეთი“ ქვეყანა – მცირე აზია, არაბებს დაუპყრიათ. ამის გამო, საბერძნეთი მოუძღურებულა. ამით უსარგებლია აფხაზეთის ერისთავს, ლეონ II-ს და თავისი ქვეყანა გაუთავისუფლებია.

ეს ქვეყანა „ისტორიულად“ „ბერძნებს“ ეკუთვნოდა და მდებარეობდა ქართლის მდინარე კლისურას გადაღმა. ამ ქვეყანაში – აფხაზეთში, ერისთავებს ნიშნავდა კეისარი. ამ აფხაზეთს შეაფარეს თავი მურვან ყრუსაგან დევნილმა მეფე მირმა და არჩილმა. აქვე მათ დაამარცხეს მტერი – „სარკინოზნი უკუნ იქცნენ მეოტნი“. აფხაზეთში ბიზანტიის მტრებზე ქართველ მეფეთა გამარჯვებით კმაყოფილ კეისარს „ლეონისათვის მიეცა მკვიდრად ერისთაობა აფხაზთა მსახურებისათვის მეფეთასა, რამეთუ ესე ლეონ I ერისთავი იყო მუნ კეისრისაგან“.<sup>19</sup> აქვე გარდაიცვალა მეფე მირი, ხოლო მისი ქალიშვილი მიათხოვეს ლეონ აფხაზთა ერისთავს. ლეონი აფხაზეთის ერისთავია, ხოლო არჩილის შვილი იოვანე – ეგრისის ერისთავი, იოვანე ერისთავის სიკვდილის შემდეგ, აფხაზეთის ერისთავი ლეონ II ხდება ეგრისის, ანუ მთელი დასავლეთ საქართველოს მმართველი – „...ლეონ დაიპყრა სრულიად ეგრისი და იწოდა მეფე აფხაზთა. „მემატიანე ქართლის სამეფოს კუთვნილ ტერიტორიაზე „აფხაზთა სამეფოს“ წარმოშობის მიზეზად იოვანე ერისთავის სიკვდილის გარდა, ასახელებს მეფე არჩილის ძის, ქართლის მთავრის, ჯუანშერის სიბერესაც – „ჯუანშერიცა დაბერებულ იყო“. ნამდვილი მიზეზი, ცხადია, არაბების მიერ ქართლის სამეფო სახლისა და სამეფოს ცენტრალური ნაწილის განადგურება იყო“.

ქართლის სამეფოს VIII საუკუნეშივე გამოეყო კახეთის დამოუკიდებელი სამთავრო – „კახეთის სამთავრო ქართლს აგრეთვე VII საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა გამოყოფოდა, ყოველ შემთხვევაში 764 წლის შემდეგ“.<sup>20</sup>

ქართველი მემატიანის თანახმად, „აფხაზთა სამეფოს“ წარმოქმნისთანავე წარმოიქმნა კახეთის სამთავრო – „...ჯუანშერიცა დაბერებულიყო და მოკუდა იგიცა... კულად განდგა გრიგოლი მთავარი. ამან დაიპყრა კახეთი“.<sup>21</sup>



ეს იყო ქართული სამეფოს საბოლოო დაშლა; თუმცა, ეს სამეფო მაინც განაგრძობდა არსებობას შიდა ქართლსა და ტაო-კლარჯეთში.

ერთიანი ქართლის, ერთი პოლიტიკური ერთეულის, ადგილზე წარმოიქმნა სამი პოლიტიკური ერთეული – „აფხაზეთი“, „ქართლი“, „კახეთი“. აფხაზეთის სამეფოს წარმოშობის, ანუ დასავლეთ საქართველოს ქართლის სახელმწიფოსაგან ჩამოცილების შემდეგ, ჩანს, მოხდა ეკლესიის ადმინისტრაციული გაყოფაც – ქართლის საკათალიკოსოს შიგნით ჩამოყალიბდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესია და წარმოიქმნა აფხაზეთის საკათალიკოსო.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, VIII საუკუნის 20-იან წლებამდე დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები ექვემდებარებოდნენ ქართლის კათალიკოსს, ისევე როგორც კახეთისა. „ამის შესანიშნავი მოწმობაა ჯვრის ტიპის ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ქართლსა, კახეთსა და ეგრისში; კირონის ხელდასხმა გუგარქის, ქართლისა და ეგრისის კათალიკოსად“.<sup>22</sup>

„...ამ თვალსაზრისით, უაღრესად მნიშვნელოვნად გვეჩვენება ვახუშტი ბატონიშვილის ერთი ჩვენება: „არს ხონს ეკლესია დიდი გუმბათიანი, მშვენიერი ნაგები, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი ვაკისა. ეს იყო ერთობასა შინა ქართლისა მთავარეპისკოპოზისა შემდგომად განყოფილსა დასვეს აქა ეპისკოპოზი“.

ვახუშტის ეს ცნობა ერთხელ კიდევ ამტკიცებს იმ აზრს, რომ საქართველოში ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, ქართული ეკლესიის ერთობის დროს, დასავლეთ საქართველოს მრევლი ემორჩილებოდა ქართლის მთავარეპისკოპოსს, ქართლის კათალიკოსობის წარმოქმნის შემდეგაც, ეს მრევლი მცხეთის (სამთავროს) ეპისკოპოსის მრევლია. როგორც აღვნიშნეთ, ეს იყო ქართული ეკლესიის ერთობის დროს (V–VII საუკუნეებში, VIII საუკუნის შუა წლებამდე), ვახუშტი წერს, – „...ეს იყო ერთობასა შინა ქართლისა მთავარეპისკოპოზისა“, ხოლო ერთიანი ქართული ეკლესიის გაყოფის შემდეგ, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის შემდეგ, ხონში, ანუ დასავლეთ საქართველოს ცენტრში – ვაკე სამოქალაქოში დაუსვამთ ეპისკოპოსი – „... შემდგომად განყოფისა დასვეს აქა ეპისკოპოზი“.

„ვახუშტის ამ ცნობიდან, რომელიც, ეჭვი არ არის, მას რომელიღაც ძველი წყაროდან უნდა ჰქონდეს, გამოდის, რომ ერთიანი საქართველოს სამეფოს არსებობის პირობებში ვაკე იმერეთი, ანუ სამოქალაქო, ქართლის მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციას ემორჩილება...“<sup>23</sup>

ვახუშტი „ერთობასა შინა“-ში გულისხმობს არა ქართული სახელმწიფოს ერთობას, არამედ ქართული ეკლესიის ძველ ერთობას VIII საუკუნემდე, მაგრამ ქართული ეკლესია XI საუკუნის შემდეგ კვლავ გაერთიანდა, ამიტომ მკითხველი რომ არ დაიბნეს, თუ ეკლესიის რომელ ერთობაზეა საუბარი, ვახუშტი ბრძანებს: „... ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა...“ ვახუშტის დროს მკითხველმა კარგად იცის, რომ მთავარეპისკოპოსობა, ანუ მთავარეპისკოპოზ-კათალიკოსობა არსებობდა V–VIII საუკუნეებში, ხოლო კათალიკოს-პატრიარქობა XI საუკუნის შემდგომ. ვახუშტი მთავარეპისკოპოზის დროინდელი ერთობის ქვეშ გულისხმობს V–VIII საუკუნეებს. „მართლაც, შეუძლებელია XI საუკუნის ერთიანი საქართველოს მონარქიის ჩამოყალიბების შემდეგ, როცა

ქრისტიანობა აყვავებული იყო და საეპისკოპოსო უამრავი, დასავლეთ საქართველოს ერთი ნაწილის საეპისკოპოსო დამორჩილებოდა მცხეთის მთავარეპისკოპოსს და არა საქართველოს „მცხეთის“ პატრიარქს“.24

„ერთიანი საქართველოს მონარქიის არსებობის დროს, ასეთი მოვლენის წარმოქმნა გაუგებარია. საფიქრებელია, რომ იგი გაცილებით უფრო ძველი დროის ნაყოფია და მაინცდამაინც იმ დროისა, როდესაც ეგრისი ძლიერი ქართლის კულტურულ ექსპანსიას განიცდიდა. შესაძლებელია, ეს ფრიად საინტერესო ფაქტი დაკავშირებული იყოს იმ მოვლენასთან, რომელიც ფიქსირებულია სომხურ წყაროში და რომლის მიხედვით „წინანდელ წესთა მაგალითისამებრ“ VII საუკუნის დასაწყისში ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია ეგრისის გარკვეულ ნაწილზე ვრცელდება“.25

„ამგვარად გამოდის, რომ უძველესი დროიდანვე (V ს-დან) ეგრისის აღმოსავლეთ ნაწილში ოფიციალური ქრისტიანული კულტი ქართულ ენაზე სრულდებოდა... მთელ იმ ტერიტორიაზე, რომელიც მოიცავს სწორედ ვაკე იმერეთს – არგვეთის უდიდეს ნაწილს, რაჭა-ლეჩხუმიანად, არც ერთი ბიზანტიური საეპისკოპოსო კათედრა არ მოიხსენიება. ეს გარემოება არ უნდა იყოს უმიზეზო და ამდენად, ყველაფერი ზემოთ თქმული გვაიძულებს ვიფიქროთ, რომ ამ ტერიტორიაზე უკვე მაშინ მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია მოქმედებდა ქართული ენით, ქართული მწიგნობრობით და, აქედან გამომდინარე, ყველა ღრმა შედეგებით. ამ კონტექსტში საამისო მყარ არგუმენტად მოჩანს VII საუკუნის მცხეთის ჯვრის ტიპის ტაძრის აგება ჭყონდიდში“.26

თუ ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია ვრცელდებოდა მთელ საქართველოზე, როგორც აღმოსავლეთზე, ისე დასავლეთზე, მაშინ უნდა აიხსნას დასავლეთ საქართველოში ბერძნული საეპისკოპოსოების წარმოქმნის მიზეზები. ჩანს, ბერძნული ქრისტიანული ცენტრები საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე თანდათან გაქრისტიანებული ადგილობრივი მოსახლეობის საჭიროებისათვის კი არ წარმოიქმნა, არამედ ეს ცენტრები შეიქმნა ერთდროულად „ბერძნულ-რომაული ჯარისკაცებისა და გარნიზონისათვის“, აგრეთვე, ზღვისპირა პოლისების სავაჭრო არაქართული ქალაქებისათვის.

საქართველოს ზღვისპირეთის ყველა ბერძნული საეპისკოპოსო ბიჭვინთის გარდა, შეიქმნა VII საუკუნის შემდგომ. ამ დროს საქართველოში შემოჭრილმა იმპერატორმა ჰერაკლემ გარკვეული მიზეზების გამო, მცხეთის საკათალიკოსოს ჩამოაჭრა დასავლეთის ზღვისპირა ტერიტორიები, სადაც კონსტანტინოპოლმა თავისი იურისდიქცია განახორციელა.

საქართველოს შავიზღვისპირა ბერძნული საეპისკოპოსოები, ეროვნული საეპისკოპოსოები რომ არ იყვნენ, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ დასავლეთ საქართველოდან ბიზანტიელების გარნიზონების გაყვანისა და ქვეყნის გათავისუფლების შემდეგ, VIII–IX საუკუნეებში, ეს საეპისკოპოსოები გაუქმდნენ, ხოლო ტერიტორია აფხაზეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შევიდა. სულიერი თვალთახედვით, თავის მხრივ, აფხაზეთის საკათალიკოსო იყო მცხეთის საკათალიკოსოზე დამორჩილებული, ქართული საეკლესიო ენით, ქართული მწიგნობრობით. ის იყო ერთიანი ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი შემადგენელი

ნაწილი. მისი მეთაური მცხეთის კათალიკოსს ექვემდებარებოდა სულიერად, ხოლო მირონს აფხაზეთის საკათალიკოსო მცხეთის საკათალიკოსოდან იღებდა. აფხაზეთის საკათალიკოსო, „ქართლის ცხოვრებისა“ და უცხოურ წყაროთა მოწმობით, დაარსებულა ბიზანტიელი იმპერატორის, ლევ ისავროსის დროს, 720 წელს, ხოლო იურიდიული გაფორმება მიუღია, ანუ ქართველ მეფეებს აფხაზეთის საკათალიკოსოს არსებობა უცვნიათ 830 წელს.

გიორგი მერჩულისათვის ძალზე კარგად არის ცნობილი, რომ ისტორიულად ქართლი ეწოდებოდა, როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოს უძველესი დროიდან VIII საუკუნის შუა წლებამდე. მართალია, მის დროს დასავლეთ საქართველოს ეწოდება არა ქართლი, არამედ აფხაზეთი, მაგრამ მან იცის, რომ ეს არის პოლიტიკური მდგომარეობის შედეგი, ხოლო სულიერად და კულტურულად, აფხაზეთი, ე.ი. დასავლეთ საქართველო, IX–X საუკუნეებშიც ქართლია, აფხაზეთის სამეფოს უდიდესი ძლიერების დროსაც კი. ეს, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ცნობილია არა მარტო ქართული და საეკლესიო პოლიტიკური წრეებისათვის, არამედ იერუსალიმის საპატრიარქოსთვისაც, რომელიც ავალდებულებს აფხაზეთის საკათალიკოსოს, მირონი მიიღოს ქართლის საკათალიკოსოდან. ეს საკითხი განხილულია ქვემოთ.

## ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VIII–X საუკუნეებში

ჯუანშერი გადმოგვცემს, რომ არაბთა შემოსევებით შეწუხებულმა მეფე სტეფანოზმა თავისი სამეფო საგანძური შუაზე გაჰყო. ერთი ნახევარი გადაიტანა თავისი სამეფოს დასავლეთ ნაწილში – ეგრისში, ეგრისშივე თან წაიყვანა თავისი პირმშო – ტახტის მემკვიდრე მიჰრი. საგანძურის მეორე ნახევარი მისცა უმცროს ვაჟს არჩილს, რომელმაც ეს განძი გადაიტანა ქვეყნის აღმოსავლეთ ნაწილში და იქ დაფლა (შეინახა). განძის ნაწილი გორშიც შეინახა, ხოლო საეკლესიო საგანძური მთლიანი საქართველოსი (ყოვლისა ქართლისა) დაფლეს მცხეთაში. მალე არჩილიც ეგრისში გადავიდა.

736–38 წლებში საქართველოში მურვან ყრუ შემოიჭრა. საქართველოს მთავრები და ერისთავებიც კი კავკასიის მთების ტყეებში და ღრეებში იმალებოდნენ.

„და ყოველნი მთავარნი და პიტიახშნი ნათესავნი ერისთავთა და წარჩინებულთანი შეიმოტუნეს კავკასიად და დაიძალნეს ტყეთა და ღრეთა და მოვლო ყრუმან ყოველი კავკასია... შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და უმრავლესნი ციხენი საზღვართა ქართლისათა“<sup>27</sup>.

როგორც აღინიშნა, ამ დროს საზღვარი ქართლისა (ანუ საქართველოსი) გადიოდა კლისურაზე და ეგრისი ქართლის მეფეთა სამეფოში შედიოდა.

მურვან ყრუმ, როცა გაიგო, რომ ქართლის მეფეები ეგრისიდან აფხაზეთში გადავიდნენ, გაჰყვა მათ კვალს და ბიზანტიის საზღვრებში (რომელიც იმ დროს კლისურას მარჯვენა სანაპიროზე მდებარეობდა) გადავიდა. „შევლო

ყრუმან კლისურა, რომელ მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა“<sup>28</sup>.

ღვთის შეწევნით, მურვან ყრუს ლაშქარი შეიმუსრა ქართველ მეფეთა ხელით. წყალდიდობისაგან ძალადაკარგულმა არაბებმა დატოვეს საქართველო. არაბთა უკუქცევით გახარებული ბიზანტიის იმპერატორი სწერს თავის მოხელეს, აფხაზეთის მმართველს, ერისთავ ლეონს შემდეგი სახის ბრძანებამითითებას ჩვენ ხშირად ვარღვევდით და ვარღვევთ ქართლის სამეფოს საზღვრებს (რომელიც იმ დროს გადიოდა მდინარე კლისურაზე). ამჟამად მაჰმადიანთა შემოსევების გამო, უნდა გავიხსენოთ, თუ როგორ გვარგეს და თანაგვიდგნენ ქართლის ახლანდელი მეფეები, უნდა გავიხსენოთ ის ძველი საქმენი, რაც მათ მეფეებს გაუკეთებიათ ბიზანტიის იმპერიის სასარგებლოდ, ამიტომაც გიბრძანებ, არ დაარღვიო ქართლისა და ბიზანტიის საზღვარი, რომელიც გადის ეგრისში – „ყოვლადვე საზღვართა ქართლისასთა ჩვენგან ქმნილ ასე ვნება და მეფეთა ათთაგან ჩვენდა მომართ თანადგომა და რგება. აწ ესე მესამე მსახურება და რგება დადვეს ჩვენთანა... კეთილად პატივსცემდი მეფეთა და ერთა მაგათ ქართლისათა, და ამიერთგან ნულარამცა ხელგაწიფების ვნებად მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა“<sup>29</sup>.

იმპერატორი თავის ერისთავს უბრძანებს: „კეთილად პატივსცემდი... ერთა მაგათ ქართლისათა... ჩანს, „ქართლის ერში“ კეისარი გულისხმობს მდინარე კლისურას აქეთ მცხოვრებ მოსახლეობას, რადგან სწორედ ამ მდინარეზე გადიოდა ეგრისში ის საზღვარი ბიზანტიისა, რომლის გადაღახვაც მან აუკრძალა აფხაზეთის ერისთავს.

მცხეთა ისეა დანგრეული არაბების შემოსევის გამო და ქართლი მოოხრებული, რომ ეგრისში გადასული „მეფე“ სტეფანოზის გვამი მცხეთაში, საგვარეულო საფლავზე ვერ დაკრძალეს. იგი ქუთაისში დაკრძალეს – ქვეყნის ახალ პოლიტიკურ ცენტრში. ის გამხდარა სამეფო დინასტიის ახალი სამკვიდრო და იმის დასამტკიცებლად, ანუ „საწამებლად“, რომ ის მცხეთის მაგიერი „სამკვიდრო“ იყო, მეფე-მთავარი სტეფანოზი ამ ცენტრში, ქუთაისში დაკრძალეს. „საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“<sup>30</sup>.

ქუთაისი ქართლის სამეფოს ახალ დედაქალაქად იქცა. შეუძლებელია, ამ დროს ქუთაისის საყდარი, სადაც მეფე დაკრძალეს, არ ყოფილიყო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში.

არჩილ ქართლის მეფეს საუბუცესოდ (ანუ სამეფო დომენად – საუფლი-სწულოდ) მეფე მირის ანდერძით, ერგო დასავლეთ საქართველო.

ამავე ანდერძით, ახალ მეფე არჩილს „ქვეყანანი ქართლისანი“ ორად უნდა გაეყო. ერთ-ერთი ნაწილი უნდა მიეცა მირის ქალიშვილებისათვის, მეორე თვითონვე უნდა დაეტოვებინა. არჩილს შეხვდა დასავლეთ საქართველოს კუთხეები.

სიკვდილის წინ მირი ეუბნება არჩილს: „...განუყავი მათ ქვეყანანი ქართლისანი, ნახევარი შენ და ნახევარი მათ... გქონდეს საუბუცესოდ: ეგრისი, სვანეთი, თავკვერი, არგვეთი და გური“, აქედან აშკარაა, რომ დასავლეთ საქართველო ქართლის სამეფოს ნაწილია.

არაბთაგან დაპყრობილი თბილისის ნაცვლად, ქართლის მეფეებს ქუთაისი დედაქალაქად მიაჩნიათ. არჩილი ეუბნება საკუთრივ აფხაზეთის ერისთავს ლეონს: „...აწ უწყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურითგან აღმართ. წარვალ და დავეშენები ციხე-გოჯს და ქუთაისს...“<sup>31</sup>

არჩილის განცხადება „აწ უწყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურთაგან აღმართ“ ნიშნავდა იმას, რომ არაბთა მიერ დარბეული ქართლის სამეფოში შენელებულა დამპყრობთა გამანადგურებელი მოქმედება, რის შედეგადაც, სამეფოში დაწყებულა აღმშენებლობითი პროცესი. ქართლის სამეფო სწორედ „კლისურითგან აღმართ“ იწყებოდა. მდინარე კლისურის მარცხენა ნაპირიდან იწყებოდა ქართლის ქვეყანანი – ეგრისი, გურია, არგვეთი, სვანეთი, თავკვერი.

არჩილ მეფე თავის სამეფოში შემავალ ქვეყნად მიიჩნევს დასავლეთ საქართველოს და უცხადებს საკუთრივ აფხაზეთის ერისთავს – „წარვალ და დავეშენები ციხე-გოჯს და ქუთაისს“. საკუთრივ აფხაზეთი კი, მდინარე კლისურას მარჯვენა სანაპიროდან იწყებოდა.

არჩილის გარდაცვალების შემდეგ, უმაღვე, დასავლეთი საქართველო, ანუ ქართლის სამეფოს ის ნაწილი, რომელიც მდინარე კლისურას მარცხენა სანაპიროდან იწყებოდა, თავის სამთავროს შეუერთა საკუთრივ აფხაზეთის ერისთავმა და დასავლეთ საქართველოს ეწოდა აფხაზეთი. იმიტომ, რომ ამ ქვეყანას მართავდა დინასტია, რომლის ტიტული იყო „აფხაზეთა ერისთავი“, ე.ი. დასავლეთი საქართველო პოლიტიკურად იქცა „აფხაზეთად“, ხოლო მანამდე საქართველოს ამ ნაწილს პოლიტიკურად ეწოდებოდა „ქართლი“. მისი მპყრობელი იყო ქართლის სამეფო სახლი. დასავლეთ საქართველოს მანამდე მართავდა – „ქართლის მეფე“, ანუ „ქართველთა მეფე“.

რა მიზეზითაც დასავლეთ საქართველოს აფხაზეთა ერისთავის მიერ „დაპყრობის“ შემდეგ ეწოდა „აფხაზეთი“, იმ მიზეზით მას იქ ქართლის მეფეთა ბატონობის დროს ეწოდებოდა „ქართლი“. შეცდომაა ამჟამად საყოველთაოდ მიღებული აზრი, თითქოსდა ამ მხარეს ქართლი ეწოდა IX–X საუკუნეებში. სინამდვილეში, პირიქით იყო. უძველესი დროიდან სწორედ VIII საუკუნის ბოლომდე ეწოდებოდა ამ ქვეყანას ქართლი, IX–X საუკუნეებში კი მას აფხაზეთი ეწოდებოდა. ამის მიუხედავად, წერს გიორგი მერჩულე, თუმცა, დასავლეთ საქართველოს ამჟამად აფხაზეთი ეწოდება, ის თავისი არსით ქართლია, ქართველთა ქვეყანაა, რადგანაც ძველებურადვე აქ ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე აღესრულებათ.

„აფხაზეთა სამეფო“ შეიქმნა ქართლის სამეფოს ტერიტორიის ნაწილზე. ამის შემდეგ დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურად აღარასოდეს ეწოდებოდა „ქართლი“, პოლიტიკურად ის „აფხაზეთი“ იყო. ერთიანი ქართული სამეფოს შექმნის შემდეგ კი – დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს უკვე ეწოდებოდა არა „ქართლი“, არამედ „საქართველო“. წინა საუკუნეებისაგან განსხვავებით, X–XI საუკუნეებში „ქართლი“ გეოგრაფიული ტერმინი გახდა, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ, მართალია, VIII საუკუნის შემდეგ დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურად „ქართლი“ არ ეწოდებოდა, მაგრამ კულტურულად მას

ზოგჯერ ძველებურადვე „ქართლს“ უწოდებდნენ. სწორედ ამ კულტურულ „ქართლზე“ გიორგი მერჩულის თხზულებაში ნათქვამი – **„ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის, და ლოცვანი აღესრულების“**. აქ „ქართლში“ იგულისხმება „დასავლეთ საქართველო“, მაგრამ არა პოლიტიკური, არამედ კულტურული მნიშვნელობით. პოლიტიკურად, ამ თხზულების დაწერის დროს, დასავლეთი საქართველო აფხაზეთია. საკულტო მსახურებამ, ეკლესიამ თავისი ტრადიციებისადმი ერთგულების გამო, არ შეცვალა „ქართლის“ VIII საუკუნემდელი გაგება და X საუკუნეშიც კი დასავლეთ საქართველოს „ქართლს“ უწოდებდა.

ცნობილია, რომ ტერიტორია, რომელიც მდებარეობდა მდ. კლისურას მარჯვენა სანაპიროს მხარეს, ადრე შედიოდა ბიზანტიის იმპერიაში. ანუ აქ ბიზანტიის იმპერიასა და ქართლის სამეფოს ერთმანეთისაგან საზღვრავდა მდ. კლისურა, ეს იყო სასაზღვრო მდინარე ორ სახელმწიფოს შპორის, ქართული წყაროების მიხედვით, და, რადგანაც ზოგადად ბიზანტიას ამ დროისათვის ქართველები „საბერძნეთს“ უწოდებდნენ, ბიზანტიური გავლენის ქვეშ მდებარე ეს ქვეყანაც მდ. კლისურას იქით „საბერძნეთად“ იწოდებოდა. მასაც ქართველები „საბერძნეთს“ უწოდებდნენ. საზღვარი „საქართველოსა და საბერძნეთს“ შორის მდინარე კლისურაზე გადიოდა.

იმის შემდეგ, რაც არჩილის დროს ბიზანტია დასუსტდა, მდინარე კლისურა გადაიქცა საზღვრად ქართლის სამეფოსა და საკუთრივ აფხაზეთის საერისთავოს, ე.ი. საბერძნეთს შორის, რომელიც მოქცეული იყო მდ. კლისურას მარჯვენა მხარეს.

აფხაზეთის ერისთავი არჩილს უცხადებს – **„მომცა მე კეისარმან ქვეყანა ესე მკვიდრობით კეთილად სიმზნითა თქვენითა, ხოლო ამიერითგან არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა კლისურიტგან, ვიდრე მდინარემდე დიდად ხაზარეთად“**.

ე.ი. აფხაზეთის საერისთავოს საზღვრები გადის: სამხრეთით – მდინარე კლისურა, ხოლო ჩრდილოეთით მდინარე დიდი ხაზარეთის მდინარე.

რომელ მდინარეს ერქვა ქართულ წყაროებში „დიდი ხაზარეთის მდინარე?“.

ეს ჰიდრონომი ჩვენ ასევე გვხვდება სხვა ადგილას ქართლის ცხოვრებაში, კერძოდ თარგამოსმა თავის ვაჟს ლეკოსს საზღვრად დაუდგინა „ხაზარეთის დიდი მდინარე“.

თარგამოსის ერთ-ერთი ძის, ლეკანის ქვეყნის საზღვრის შესახებ წყაროში ნათქვამია: **„მისცა ლეკანს ზღვითგან დარუბანდისგან ვიდრე მდინარემდე ლომეკისა, ჩრდილოთ ვიდრე მდინარემდე დიდად ხაზარეთისად“ (ქ.ც.1.გვ.6)**, ანუ ლეკანის ქვეყანა მდებარეობდა კასპიის ზღვიდან ვიდრე მდინარე თერგამდე, ხოლო ჩრდილოეთით მისი საზღვარი აღწევდა მდინარე ვოლგამდე, ანუ დიდი ხაზარეთის მდინარემდე.

ანუ „დიდი ხაზარეთის მდინარე“ არის მდინარე ვოლგა, ხოლო მცირე ხაზარეთის მდინარე არის ყუბანი.

მაგრამ, ერისთავი ლეონი არა მდ. ვოლგაზე მიუთიებს, არამედ მდ. ყუბანზე, კერძოდ ის აზუსტებს, რომ ამ დიდ მდინარესთან გეოგრაფიულად ახლოა კავკასიის ქედი. კერძოდ მან უთხრა ქართლის მეფეს.

„მომცა მე კეისარმან ქვეყანა ესე მკვიდრობით...არს ესე მამულობით სამკვირებელ ჩემდა კლისურითგან ვიდრე მდინარედმდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწვდების წვერი კავკასიისა ამის“ (ქ.ც.1.1955. გვ.242).

ანუ ლეონი ამბობს რომ ესაა ის დიდი მდინარე ხაზარეთისა, რომელსაც უახლოვდება კავკასიის ქედის წვერი ანუ დასაწყისი. მართლაც კავკასიის ქედი რომელიც გადაჭიმულია შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე თავის საწყისს იღებს მდ. ყუბანის მარცხენა სანაპიროსთან ახლოს. ანუ ლეონის ქვეყანა მოქცეული იყო კლისურასა და ყუბანს შუა.

ეს ქვეყანა ბიზანტიის იმპერატორს „სამკვიდროდ“ გადაუცია აფხაზთა ერისთავისათვის, ეს ქვეყანა რომელიც ადრე „საბერძნეთის“ ანუ ბიზანტიის ნაწილი იყო, ახლა უკვე „აფხაზეთად“ იწოდა. ანუ აფხაზეთი დაერქვა ქვეყანას კლისურიდან ყუბანამდე.

როგორც ითქვა, კლისურადან ბზიფისწყლამდე მდებარე მიწაწყალი კავკასიის ალანიის ნაწილი იყო ბიზანტიის ხელქვეშ, ჩანს ესეც კეისარმა გადასცა აფხაზთა ერისთავს „სამკვიდროდ“.

მაღევე ამ ვრცელ ქვეყანას კიდევ შეემატა მიწაწყალი კლისურადან ლიხის მთამდე.

„ქართლის ცხოვრებისა“ და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობებით ქართლის სამეფოს დასავლეთი საზღვარი გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე უკვე აზონისა და ფარნავაზის დროიდან, მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს ბიზანტიამ ქართლის სამეფოს გადმოსცა ტერიტორია მდ. ეგრისწყლიდან მდ. კლისურამდე, ამიტომ მეფე მირიანის დროს ქართლისა სამეფოს საზღვარი აქ გადიოდა.

მეფე მირმა თავისი სამეფო დაშალა და გადაუნაწილა თავის ძმა არჩილსა და თავის ქალიშვილებს – „განუყვენ მათ ქვეყანანი ქართლისანი – ნახევარი შენ და ნახევარი მათ. ხოლო საუხუცესოდ მომიცემია შენდა და გქონდეს საუხუცესოდ – ეგრისი, სვანეთი, თავკვერი, არგვეთი და გურია“ (ქ.ც. გვ 241).

არჩილმა „მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გურანდუხტ და გვირგვინი იგი, რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისტვის (გვ.242)... ხოლო რაჟამს მოუძღურდეს ბერძენნი, გადგა მათგან ერისთავი აფხაზთა, სახელით ლეონ, ძმისწული ლეონ ერისთავისა, რომლისად მიეცა სამკვიდროდ აფხაზეთი. ესე მეორე ლეონ ასულის წული იყო ხაზართა მეფისა, და ძალითა მათითა გაადგა ბერძენთა, დაიყრა აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრ ლიხამდე, სახელ იდვა მეფე აფხაზთა, რამეთუ მიცვალებულ იყო იოვანე და დაბერებულ იყო ჯუანშერ“ (გვ.251).

ხოლო მიწაწყალი ლიხის ქედიდან ვიდრე მდ. კლისურამდე – გურანდუხტის წილი იყო.

კიდევ ერთხელ რომ ვთქვათ, გურანდუხტს ემორჩილებოდა ე. წ. „საუხუცესო“ ანუ ტერიტორია ლიხიდან კლისურამდე, ხოლო აფხაზთა ერისთავს

ტერიტორია კლისურიდან მდ. ყუბანის ანუ მცირე ხაზარეთის წყლის მიმართულებით.

აფხაზეთის ამ საერისთავოს შემქნელი ლეონი მალე გურანდუხტთან შეუღლების ანუ ქართლის სამეფო დინასტიასთან დანათესავების გზით ხდება მემკვიდრე დასავლეთ საქართველოს „საუხუცესოსი“ – „ქართლის სამეფოს“ ნაწილისა, რაც ასე მომხდარა: ქართლის მეფე მირმა თავისი სამეფოს ორად გაყოფის შემდეგ, სამეფოს ერთი ნახევარი – დასავლეთ საქართველო საუხუცესოდ, გადასცა თავის ძმა არჩილს, ხოლო მეორე ნახევარი გაუნაწილა ქართლისავე ერისთავებს – გუარამ კურაპალატის ერთერთ შთამომავალს, ფეროზის ნათესავ პიტიახშს, ნერსეს ნერსესიანს, ადარნასე ადარნასიანს, ვარაზმანს, ჯუანშერს ჯუანშერიანს, რომელთაც თავისი ქალიშვილები მიათხოვა.

მეფე მირის ანდერძის თანახმად, მისი ქალიშვილები მხოლოდ ქართლის ერისთავებს უნდა შეერთოთ. უცხო ქვეყნელს უფლება არ ჰქონდა სიძეობისა. აფხაზეთის ერისთავს სურდა მეფე მირის ქალიშვილის შერთვა, მაგრამ აფხაზეთი საზღვრის გადაღმა მდებარეობდა, ამიტომაც ლეონი არ ითვლებოდა ქართლის ერისთავად და მას უფლება არ ჰქონდა სიძეობისა.

მეფე მირის ანდერძი არჩილისადმი ასეთია: – „არა მივის ძე წული შვილად მკვიდრად, არამედ მისხენ შვიდნი ქალნი. აწ შენ ხარ მკვიდრი სახლისაგან მეფობისა ჩვენისა... და ჩვენ შემცირებულ ვართ, რამეთუ შენ ხარ უცოლო და მე ვარ უძეო. აწ რადგან მოყვანიან მამათა ჩვენთა ცოლნი ასულნი ერისთავთა ჩვენთანი, მისცენ მათ ასულნი ჩემნი და განუყვენ ქვეყანანი ქართლისანი: ნახევარი შენ და ნახევარი მათ. ხოლო საუხუცესოდ რომელ მქონდა, მომიცემია შენდა და გქონდეს საუხუცესოდ: ეგრისი, სვანეთი, თაკვერი, არგვეთი და გურია. ხოლო კლარჯეთი და შუამთიულები მიეც ასულთა ჩემთა“<sup>32</sup>.

ე.ი. ანდერძი ასეთი შინაარსისაა: მართალია, ჩვენი სამეფო სახლის სიძლიერის დროს ჩვენი წინაპრები ირთავდნენ უცხო მეფეთა ასულებს, მაგრამ დაუძღურების შემდეგ წინამორბედი მეფეები ჩვენივე (ქართლის) ერისთავების ასულებს ირთავდნენ, ამიტომაც ამჟამადაც ასე მოიქვეც – შერთე ჩემი ასულები ჩვენსავე (ქართლისავე) ერისთავებს და განუყავი მათ ჩემი სამეფო. დასავლეთი საქართველო, რომელიც ადრე მეფე მირის საუხუცესო იყო, არჩილს გადაეცა.

მეფე არჩილმა განახორციელა ანდერძი. მეფე მირის ქალიშვილები შერთო ქართლისავე ერისთავებს და „განუყო მათ ქვეყანანი ქართლისანი“.

ამ პროცედურის დამთავრებისთანავე არჩილ მეფესთან თხოვნით მიდის საკუთრივ აფხაზეთის ერისთავი ლეონი. თხოვს, რათა არჩილ მეფემ მიიღოს როგორც თავისი „მონა“. კონტექსტიდან ჩანს, რომ ითხოვს ჩართოს ქართლის ერისთავთა სიაში და მიათხოვონ მას მეფე მირის ერთ-ერთი ქალიშვილი.

ჯუანშერი წერს – როგორც კი არჩილმა მირის ქალიშვილები შერთო ქართლის ერისთავებს და ამით ეს ერისთავები თავის „შვილებად და ძმებად ჰყო“, მაშინვე აფხაზთა ერისთავი ლეონი მეფეს უცხადებს: – „...არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა: – ლისურითგან, ვიდრე მდინარემდე დიდად



ხაზარეთად, სადა დასწვდების წვერი კავკასიისა. შემრთე მეცა მონათა შენთა თანა, რომელნი ესე დღეს ღირს ყვენ შვილად და ძმად შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენადვე იყოს, მაშინ მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გურანდუხტ...“<sup>33</sup>.

ჯუანშერი იყო ერთ-ერთი სიძე არჩილისა, რომელიც თვითმხილველი და მსმენელი ყოფილა თავისმიერვე მატიანეში მოთხრობილი ამბისა. ჯუანშერის თანახმად, მოხდა ასეთი სახის პოლიტიკური გარიგება – ერისთავმა ლეონმა თავისი სამთავრო შეიყვანა არჩილის სამეფოში – „ჩემიცა ესე კლისურითგან მდინარემდე მცირისა ხაზარეთისა შენადვე იყოს“, სამაგიეროდ, არჩილმა მას მიათხოვა მეფის ქალიშვილი, აქცია ის თავი „შვილად და ძმად“, მისცა მას ძველი სამეფო გვირგვინი. ამ გზით აფხაზეთის ერისთავი ქართლის სამეფო ტახტის ერთ-ერთ მემკვიდრედ, სამეფო სახლის შვილად იქცა.

ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ ჯუანშერს „...VII–VIII სს. შესახებ უფრო საყურადღებო ცნობები მოუპოვება“<sup>34</sup>. მართალია, ივ. ჯავახიშვილს არ სჯერა, რომ ჯუანშერმა აღწერა ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება, რაც სრულიად შესაძლებელია, რადგანაც „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ჯუანშერმა ვახტანგის ცხოვრება კი არ აღწერა, არამედ „...ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმაო“<sup>35</sup>.

ე.ი. ჯუანშერის მატიანე შეიცავდა არა გორგასლის ცხოვრებას, არამედ მის შემდეგ, VII–VIII საუკუნეთა აღწერას.

უნდა ითქვას, რომ „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, „ქართველთა ცხოვრება ვიდრე ვახტანგისამდე აღიწერებოდა ჟამითი-ჟამად“, ხოლო ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების ავტორი ცნობილი არ ყოფილა.

ლეონტი მროველი კი მხოლოდ რედაქტორ-აღმწერელი ყოფილა და არა ავტორი „მეფეთა ცხოვრებისა“ და „ნინოს მიერ ქართლის მოქცევისა“. ამ თხზულებათა ავტორთა ვინაობა არ სცოდნიათ, მაგრამ სცოდნიათ, რომ ისინი დროდადრო, ჟამითი ჟამად იწერებოდა ქრონიკების სახით. ლეონტი მროველი მხოლოდ არჩილ მეფის წამების მომთხრობელი ორფურცლიანი თხზულების ავტორია და რედაქტორი მთელი წიგნისა.

ჯუანშერის თანახმად, თითოეულ ქართლის ერისთავ-სიძეს შეხვდა ქართლის სამეფოს რომელიმე ნაწილი სამემკვიდრეოდ. ყოველ სიძეს ამის შემდეგ პოტენციურად შეეძლო თავისი თავი ქართლის სამეფო ტახტის მემკვიდრედ გამოეცხადებინა. ერთ ასეთ მემკვიდრედ იქცა ლეონ აფხაზთა ერისთავი. ტერიტორია მდინარე კლისურითგან მდინარე ყუბანამდე ლეონ ერისთავის სურვილით შევიდა „ქართლის სამეფოში“. აღსანიშნავია, რომ ლეონ ერისთავამდე ეს ტერიტორია „ბიზანტიის იმპერიაში“ შედიოდა. ამ აქტის შემდეგ, რაც ლეონმა მეფის ასული გურანდუხტი შეირთო, აფხაზთა ერისთავი იქცა არჩილის საუხუცესო დასავლეთ საქართველოს ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ, რადგანაც არჩილს იმ დროს შვილები არ ჰყავდა. ყველა სხვა მემკვიდრე სიძე-ერისთავი აღმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდა, მითუმეტეს, რომ არჩილმა ლეონს უბოძა სამეფო ნიშანი „გვირგვინი რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისათვის“. ქართლის მეფის, მირის, სამეფო გვირგვინი მეფის ასუ-

ლის, გურანდუხტის მეუღლის, ლეონის, საკუთრება გახდა. აფხაზთა ერისთავები ქართლის მეფეთა ოჯახის წევრები და ტახტის მემკვიდრენი გახდნენ, ისევე როგორც სხვა სიძე-ერისთავები.

მკვლევარები მიიჩნევენ, რომ ქართლის ცხოვრებაში გადმოცემული მეფე მირის და არჩილის მიერ საქართველოს სამეფოს დაყოფა წარმოადგენს არა რეალურ აღწერას, არამედ ლეგენდას, რომელიც შეიქმნა საქართველოს ერისთავთა წრეში მათი ინტერესების დაკმაყოფილების მიზნით. ცნობილი მკვლევარი წერს – „მკვლევარები უსაფუძვლოდ არ თვლიან, რომ ეს ლეგენდა აღმოცენდა ქართველ ერისთავთა წრეში და მიმართული იყო იმ მძაფრი ბრძოლის საწინააღმდეგოდ, რომელსაც ცენტრალური ხელისუფლება ეწეოდა სეპარატისტ ფეოდალთა საწინააღმდეგოდ X–XI საუკუნეებში ერთიანი მონარქიის შექმნისათვის“.<sup>36</sup> „ამ პირობებში შეიქმნა კიდევ ლეგენდა მეფე არჩილის „რეფორმების,, შესახებ, არსი რომლისა იმაში იყო, რომ თითქოსდა არჩილმა ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში, თავის ძმის, მირის ანდერძის თანახმად, მიათხოვა მისი ქალიშვილები ერისთავებს და მზითვის სახით მისცა მათ საქართველოს ნახევარი“<sup>37</sup>.

დავუშვათ, არჩილისა და მირის მიერ ქართლის სამეფოს დაყოფა და გადაცემა შვიდ სიძე-ერისთავზე, მართლაც ლეგენდაა და ის წარმოიშვა ერთიანი მონარქიის საწინააღმდეგოდ, სეპარატისტ ერისთავთა მოძრაობის გასამართლებლად. ამ შემთხვევაში აუხსნელი რჩება ყველაზე არსებითი და მთავარი, კერძოდ, ლეგენდის მიხედვით, მირის ექვსი ქალიშვილი მიათხოვეს აღმოსავლეთ საქართველოს ერისთავებს, ხოლო ერთი – აფხაზეთის ერისთავს, ამიტომაც ლეგენდის თანახმად, როგორი უფლებაც აქვთ აღმოსავლეთ საქართველოს ერისთავებს ქართლის სამეფო ტახტზე, იგივე უფლება აქვს აფხაზეთის ერისთავს. აქედან გამომდინარე, აფხაზთა მეფეებს უფლება ჰქონდათ ელაშქრათ ტაო-კლარჯეთში, შიდა ქართლსა თუ კახეთში – ქართლის სამეფო ტახტზე თავისი მემკვიდრეობითი უფლების განხორციელების მიზნით, რასაც მართლაც ჰქონდა ადგილი.

აფხაზთა მეფეები მუდმივად ლაშქრობდნენ შიდა ქართლში, საქართველოს სხვა კუთხეებში, „ლეგენდის შემთხვევლ“ ერისთავების მამულში, იტაცებდნენ მათ სამკვიდრებელს და უერთებდნენ თავიანთ სამეფოს. ამკარად ჩანს, რომ თუ „ლეგენდა შეთხზულია“ ქართლის ერისთავთა წრეში, იგი ვერ ასრულებდა თავის დანიშნულებას.

თუ დავუშვებთ, რომ ლეგენდა მართლაც შეითხზა, უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი აფხაზთა მეფეების კარზე, მათი აღმოსავლური ლაშქრობების გამართლების მიზნით შეითხზა, მაგრამ ჩვენთვის ამ შემთხვევაში მთავარია ის, რომ ძველი წყაროების თანახმად, აფხაზეთის მეფეებს ჰქონდათ ერთიანი საქართველოს სამეფო ტახტზე პრეტენდენტობის კანონიერი, მემკვიდრეობით მიღებული უფლება.

როგორც აღვნიშნეთ, ლეონ I-მა პოლიტიკური მოსაზრებით თავისი სამთავრო აფხაზეთი იურიდიულად შეუერთა ქართლის სამეფოს, რათა ამით მიეღო უფლება ქართლის ერისთავის ტიტულის ტარებისა და მეფის მემკვიდრე

ასულის შერთვისა. გურანდუხტის შერთვის შემდეგ, მართლაც, მთელ დასავლეთ საქართველოში სამეფო ტახტის ორი კანონიერი მემკვიდრე აღმოჩნდა მეფის ძმა არჩილი და მეფის ქალიშვილი გურანდუხტი, აღმოსავლეთში კი უფრო მეტი. არჩილი უშვილო იყო იმ დროს, ამიტომაც გურანდუხტს (ლეონის მეუღლეს) არჩილის აღმოსავლეთ საქართველოში (კახეთში) გადასვლის შემდეგ შეეძლო კანონიერად ემართა მთელი საქართველო. გურანდუხტის მეუღლეს, ლეონ I-ს, დავალებულიც ექნებოდა არჩილისაგან ეს. არჩილმა მას ხელისუფლების ნიშანი – სამეფო გვირგვინი უბოძა.

აღმოსავლეთ საქართველოში არჩილს შეეძინა ორი ვაჟი. აქედან ერთ-ერთი, იოანე, გადადის დასავლეთ საქართველოში. იოანე არჩილის ძე, ცხადია, ამის შემდეგ არის „მპყრობელი“ მმართველი ამ მხარისა, მაგრამ საქართველოს ვერც ერთ კუთხეში არაბთა ძალები ვერ ითმენენ ქართლის სამეფო ტახტის პირდაპირი მემკვიდრეების გაძლიერებას. ამის შესახებ მემატიანე წერს: – „უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისათა, რომელიცა ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცრობილ სარკინოზთაგან“, ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ მტერთაგან ძალადაკარგული იოანე არჩილის ძე ხოსროიან-გორგასლიანი – დასავლეთ საქართველოს კანონიერი „მპყრობელი“, უფრო თანამმართველი, ანუ უფრო სწორად, ფორმალური მმართველი იქნებოდა, ხოლო ლეონ I – ფაქტობრივი მმართველი. ლეონს არაბები არ სდევნიან, და რაც მთავარია, მას ხაზართა სამხედრო და პოლიტიკური მხარდაჭერა აქვს, ხაზარები კი არაბთა ტოლფარდი და არაბთა მოწინააღმდეგე ძალა იყო ამიერკავკასიის არენაზე. ამიტომაც, იოანეს გარდაცვალებისთანავე გაერთიანებული ეგრის-აფხაზეთის „მპყრობელი“ ხდება არა იოანეს შთამომავალი, არამედ ლეონ I-ის შთამომავალი – ლეონ II. ლეონ II-ის შესახებ წერს მემატიანე – „დაიპყრა აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრე ლიხამდე“. აქ „დაიპყრა“ ნიშნავს არა ძალით დაპყრობას, არამედ იმას, რომ აფხაზეთ-ეგრისის თვითმპყრობელი მმართველი გახდა ლეონ II, ნაცვლად იოანეს შთამომავლებისა. იოანეს შთამომავლებს ამ პოლიტიკურ ერთეულზე იგივე უფლება ჰქონდათ, რაც ლეონს, რადგანაც ორივენი ქართლის მეფე მირის კანონიერი პოლიტიკური მემკვიდრეები იყვნენ. სწორედ ამ „კანონიერების“ გამო, აფხაზეთ-ეგრისის სამეფოს შექმნას, ანუ ლეონის მიერ დასავლეთ საქართველოს „დაპყრობას“ არ გამოუწვევია არავითარი წინააღმდეგობა ქვეყნის შიგნით, რადგანც მოხდა „დაპყრობა“ არა ძალით, არამედ მოხდა ერთი მმართველი დინასტიის შეცვლა მეორე კანონიერი მმართველი დინასტიით. დაპყრობას, ამ სიტყვის თანამედროვე გაგებით, ადგილი არ ჰქონია.

გ. წულაია წერს: „ასეთ დაპყრობას ადგილი რომ ჰქონოდა, მაშინ ბუნებრივია, მას არ შეეძლო არ გამოეწვია საპასუხო რეაქცია ეგრისის მხრიდან – ამიტომაც „მატიანე ქართლისაიში“ აღწერილი ამბავი კვალიფიციერებულ უნდა იქნას, როგორც მშვიდობიანი შეერთება ეგრისისა და აფხაზეთისა. და მოხდა ეს, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ VIII საუკუნის 80-იან წლებში, საკუთრივ აფხაზეთის სამეფოს შექმნამდე“. მართლაც, აფხაზეთ-ქართლის შეერთება მოხდა ჯერ კიდევ აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნამდე, რის შესახებაც მოგვითხრობს „მატიანე ქართლისაი“, უფრო დაწვრილებით კი ჯუანშერი. ქართლში იმ დროს ეგრისიც

შედიოდა, ამიტომაც ქართლისა და აფხაზეთის შეერთება, იმავდროულად აფხაზეთ-ეგრისის შეერთებასაც გულისხმობდა და ეს აფხაზეთის სამეფოს შექმნამდე მოხდა. ლეონ II-მ მიიღო აფხაზეთის მეფის ტიტული, დასავლეთ საქართველოს ეწოდა აფხაზეთი, მმართველი დინასტიის წარმომავლობის მიხედვით.

„აფხაზეთა სამეფოს“ დაარსების შესახებ ივანე ჯავახიშვილი წერს: „VIII საუკუნეში ბიზანტია დასუსტებული იყო არაბებთან ბრძოლისა და შინაური საეკლესიო უთანხმოებისა და გამწვავებული ბრძოლის გამო ხატების თაყვანისმცემლებსა და უარმყოფელთა შორის. ამით უსარგებლია აფხაზეთის იმდროინდელ ერისთავს ... ლეონ I გამეფებულა 746 წელს და უმეფია 791 წლამდე... ამ დროის განმავლობაში ქართლში არაბთა მკაცრი ბატონობის ქვეშ ერისთავობდნენ ჯერ ნერსე, ხოლო მის შემდგომ სტეფანოზი, ძე გურგენისა. VIII საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში კი ერისთავად ქართლში აშოტ დიდი ყოფილა, მაგრამ რაკი ქართლში არაბები ხანგრძლივ მშვიდობიანად არავის აზოგინებდნენ, ვერც ქართლის ერისთავმა აშოტ კურაპალატმა (786–826) გაუძლო... იგი დაესახლა არტანუჯში და „მისცა ღმერთმა გამარჯვება და ახელმწიფა იგი შავშეთ-კლარჯეთსა ზედა“... „ბერძენთა მეფემან მიუბოძა კურაპალატობა აშოტს“<sup>39</sup>.

„...სწორედ ამ დროს, როგორც ეტყობა, კახეთის მთავარი გრიგოლი დაძრულა და ქართლის ერთი ნაწილი, ქსნის ხეობა და ქსნის დასავლეთით მდებარე შიდა ქართლი დაუპყრია... ამიტომ „გამოილაშქრა აშოტ კურაპალატმან და უშველა თეოდოსი აფხაზეთა მეფემან, ძემან მეორის ლეონისამან, რომელი იგი იყო სიძე აშოტ კურაპალატისა“<sup>40</sup>. ეს ამბავი 791–818 წ. შუა უნდა მომხდარიყო.

მაგრამ არც აშოტ კურაპალატის გამარჯვება და ბატონობა ყოფილა ქართლში ხანგრძლივი: „მოვიდა ხალიდ იაზიდის ძე არაბი და დაიპყრა სომხითი, ქართლი და ჰერეთი... გაქცეულს კურაპალატს არაბები კვალდაკვალ დაედევნენ, მოეწივნენ და 29 იანვარს 826 წელს ეკლესიაში ზედ საკურთხეველზე მახვლით მოჰკლეს“<sup>41</sup>.

853 წელს შემოიჭრა ბულა თურქი და თბილისი გადაწვა. „...ზაგრატ კურაპალატი მოხერხებულად იქცეოდა და არაბების ურთიერთშორის მტრობითა და უთანხმოებით თავისთვის სარგებლობდა. მაგრამ თუ არაბების ძალის დახმარებითა და მფარველობით ზაგრატ კურაპალატი კარგად აფართოებდა თავის სამფლობელოს და ამავე დროს, აფხაზეთა მეფის მოძრაობას აღმოსავლეთისაკენ გზაზე ეღობებოდა, ცალკე თვითონ შავშეთ-კლარჯეთის ბატონს მისი წინააღმდეგობის გაწევა არ შეეძლო. აკი ამიტომაც იყო, რომ „მას ჟამსა შინა გამოვიდა იგი აფხაზეთა მეფე გიორგი ძმა თეოდორესი და დიმიტრისი, ძე ლეონისა, დაიპყრა ქართლი და დაუტევა ერისთავად ჩიხა ძე დიმიტრისი“ და ზაგრატი იძლებული იყო გაჩუმებულიყო“<sup>43</sup>.

IX საუკუნის მეორე ნახევარსა და X საუკუნის დასაწყისში არა მარტო ქვემო ქართლი – თბილისის სამხრეთით მყოფი ტერიტორია, არამედ ქართლის ცენტრალური ნაწილი, შიდა ქართლი, ხშირად სომხეთის „სამეფოში“ შეჰყავდათ და მას სომეხი მმართველები მართავდნენ. საკითხავია, ქართველ ქალკედონიტთა და ქართული ეკლესიის მდგომარეობა, ქართლზე სომეხ მო-

ნოფიზიტა და არაბ მუსულმანთა ბატონობის დროს, მით უმეტეს, რომ ამ დროისათვის ამიერკავკასიის არაბთა მიერ დაპყრობილ ნაწილში შექმნილი იყო ადმინისტრაციული ერთეული „არმენიის“ სახელწოდებით. ამ ერთეულში ქართლიც შედიოდა და მას ზოგჯერ არაბთა ნაცვლად, ეროვნებით სომეხები მართავდნენ.

891 წელს ადარნასე კურაპალატი, ქართველთა მეფე, სომეხთა მეფის ბიძამ აბასმა გზად მიმავალი შეიპყრო.

904 წელს „გამოვიდა კონსტანტინე აფხაზთა მეფე“ და „დაიპყრა ქართლი“, რომელიც ამ დროს ქართლის აზნაურების ხელთ იყო. ამის გამო „დაემტერა სომეხთ მეფე სუმბატ ტიუზერაკალი და მოილაშქრა სპითა დიდითა და მოადგა უფლისციხესა... და წარიღეს ციხე ხერხითა“.

სომეხებს უფლისციხე აუღიათ.

„კონსტანტინე აფხაზთა მეფე... მიუვალ ადგილებში შეიხიზნა, მაგრამ რაკი მოკავშირენი მის საბრძანებელს აოხრებდნენ, ისევ დაზავება აირჩია და სუმბატს მოციქულები მიუგზავნა. სომეხთა მეფემ თავის მხრივ წარმომადგენლად ზავის პირობაზე მოსალაპარაკებლად სომეხი დიდებულები გაგზავნა. როცა აფხაზთა მეფე კონსტანტინე მათთან საუბრით გართული იყო, სომეხთა დიდებულები ადარნასე ქართველთა მეფის ბრძანებისამებრ მოულოდნელად მისცვივდნენ კონსტანტინეს და დაატყვევეს. უეჭველია, ამ ვერაგი განზრახვის მონაწილე სომეხთა მეფე უნდა ყოფილიყო. სომეხთა მეფემ იგი ანისში გაგზავნა“<sup>44</sup>.

სომეხ მონოფიზიტთა შიდა და ქვემო ქართლზე ზეგავლენის გაძლიერების დროს, არაბთა მხარდაჭერით, ქართული ეკლესიის ქალკედონურმა ცენტრებმა IX–X საუკუნეებში გადაინაცვლა მესხეთსა და დასავლეთ საქართველოში. დასავლეთ საქართველოში მაინც ქართული ეკლესიის პოზიცია ისე ძლიერი არ იყო, როგორც მესხეთში, რადგანაც დასავლეთ საქართველოში ბიზანტიას თავისი ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები ჰქონდა დაარსებული. აფხაზთა მეფეებმა თავის უპირველეს საქმედ აქციეს თავიანთ სამეფოში ბერძნული საეპისკოპოსოების გაუქმება და მათ ნაცვლად ქართული საეპისკოპოსოების დაარსება. მესხეთში კი იმის შემდეგ, რაც იქ ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფო“ დაარსდა, ქართულმა ქალკედონურმა ეკლესიამ ფრთები გაშალა. ამის შემდეგ IX–X საუკუნეებში აქ სარწმუნოებით „სომეხი“, მაგრამ ეროვნებით ქართველი მოსახლეობა უბრუნდებოდა თავის დედა-ქართულენოვან ეკლესიას. ასეთი „სარწმუნოებით სომეხთა“ (გრიგოლ ბაკურიანის მიერ გამოყენებული ტერმინია – „სარწმუნოებით სომეხი“) რაოდენობა მკვიდრ ქართულ მოსახლეობაში არც თუ ისე მცირე იქნებოდა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტაოსა და კლარჯეთზე VI–VII საუკუნეებში როგორც სომეხური მონოფიზიტური, ისე სომეხური ქალკედონიტური ეკლესიები ჰეგემონობდნენ, ქართული ეკლესიის მნათობის, წმიდა მამა გრიგოლ ხანძთელის და მისი მოწაფეების დროს უფალმა ღმერთმა ააყვავა და გააძლიერა ქართული ეკლესია ტაო-კლარჯეთში.

დასავლეთ საქართველოში დამოუკიდებელი „აფხაზთა სამეფოს“ დაარსებას, საეკლესიო კანონების თანმახმად, უნდა გამოეწვია და გამოიწვია კიდეც ამ სახელმწიფოში თავისთავადი ეკლესიის დაარსება. აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების პოლიტიკური საფუძველი იყო აფხაზეთის სამეფო. VIII საუკუნიდან აფხაზეთის ქართული საკათალიკოსო უკვე არსებობს. IX საუკუნეში მისი არსებობა აღიარა „ქართველთა მეფემ“.

ქართლის ყოფილი სამეფოს ტერიტორიის ნაწილზე, აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ, იქ თავისთავადი ეკლესიის დაარსებას არავითარი გართულება და წინააღმდეგობა არ უნდა გამოეწვია აღმოსავლეთ საქართველოს საეკლესიო მოღვაწეთა მხრიდან, რადგანაც ქალკედონისა და სხვა მსოფლიო კრებათა თანახმად, ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო – ადმინისტრაციულ საზღვრებს. ამიტომაც, თუ საეკლესიო მოღვაწენი ცნობდნენ აფხაზეთის დამოუკიდებელი სახელმწიფოს არსებობას, კიდეც უნდა ეცნოთ ამ სახელმწიფოში თავისთავადი აფხაზეთის ქართული საკათალიკოსოს არსებობა.

VIII–X საუკუნეებში ქართლის საკათალიკოსოს შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი: როგორც აღვნიშნეთ, თავისთავადი და ავტოკეფალური ეკლესიის პოლიტიკური საფუძველი იყო სახელმწიფო, რომლის საზღვრებს შიგნითაც ეკლესია თავის იურისდიქციას ახორციელებდა. ამ თეორიიდან გამომდინარე, ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფოს“ შექმნას თითქოსდა ტაო-კლარჯეთში ავტოკეფალური ეკლესიის შექმნა უნდა გამოეწვია. მკვლევართა ერთი ნაწილი ავითარებდა კიდეც ამ თეორიას და ამტკიცებდნენ, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ აღწერილი ავტოკეფალიის დადასტურებანი VIII საუკუნეში, ქართული ეკლესიისადმი ანტიოქიის საპატრიარქოს მიერ, შეეხებოდა არა მცხეთის საკათალიკოსოს, არამედ ტაო-კლარჯეთის ავტოკეფალურ ეკლესიას. ჩანს, ასეთი მოსაზრებანი არასწორია.

„ქართლის ცხოვრება“ გადმოგვცემს, რომ ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფო“ ახალწარმოქმნილი, ახალდაარსებული სახელმწიფო კი არ იყო, შექმნილი VII–IIX საუკუნეებში, არამედ წარმოადგენდა იმ „ქართლის სამეფოს“ მემკვიდრეს, რომელიც დააარსა ფარნავაზ მეფემ. ძველ ისტორიკოსთა თანახმად, „ქართველთა სამეფო“, რომელიც რეალურად იმ დროს სამხრეთ საქართველოში, ტაოსა და კლარჯეთში არსებობდა, იგივე ძველი სამეფო იყო ხოსროიან-ფარნავაზიან-გორგასლიანთა, მხოლოდ ამ სამეფოს მმართველი ძველი დინასტიები ახალმა, ბაგრატიონთა დინასტიამ შეცვალა.

„ქართველთა მეფეები“ არა მარტო ტაო-კლარჯეთის მეფეებს ეწოდებოდათ, არამედ ძველი „ქართლის სამეფოს“ ფარნავაზიან-ხოსროიან-გორგასლიან მეფეებს, მათ შორის, უკანასკნელ ხოსროიან მეფეს, არჩილ II-საც. ასე რომ, ბაგრატიონების „ქართველთა სამეფო“ არა ახალი, არამედ ძველი სამეფოს პოლიტიკური მემკვიდრე იყო.

ზემოთ მოყვანილის გამო, რადგანაც „ქართველთა სამეფო“ VIII–X საუკუნეებში წარმოადგენდა იგივე ძველი „ქართლის სამეფოს“, ამიტომაც იქ ახალი ავტოკეფალური ეკლესია კი არ დაარსდა, არამედ ძველი ქართლის საკათა-

ლიკოსო კვლავინდებურად, ძველებურადვე ახორციელებდა თავის იურისდიქციას ტაო-კლარჯეთზე და საერთოდ თავის ძველ იურისდიქციის ქვეშა ტერიტორიებზე. აღსანიშნავია, რომ ყველა ხელისუფალი დინასტია VII–IX საუკუნეებში არსებული ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულებისა – აფხაზეთის, ტაო-კლარჯეთისა, თუ კახეთ-ჰერეთისა, თავიანთ დინასტიებს წარმოსახავდნენ ძველი, ერთიანი ქართლის სამეფოს მმართველი ფარნავაზიან-გორგასლიანების მემკვიდრეებად. ეს იმას ნიშნავს, რომ ახალი ხელისუფალნი არ ცნობდნენ ერთიანი ქართლის სამეფოს დაშლას და პრეტენზია ჰქონდათ გაეერთიანებინათ მთელი საქართველო ძველი ქართლის სამეფოს საზღვრებში, შავი ზღვიდან ალვანეთამდე, თავიანთი დინასტიის მეთაურობით.

VIII საუკუნის შემდეგ ქართულ ეკლესიაში არსებობს ორი ქართული საკათალიკოსო – აფხაზეთის და ქართლის. ამათგან მცხეთის, ანუ ქართლის კათალიკოსი უფროს „უზუცეს“ კათალიკოსად ითვლებოდა, ხოლო აფხაზეთისა – უმცროს, ანუ „უმრწმეს“ კათალიკოსად. ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება იმიტომ იყო გამოწვეული, რომ მცხეთის, ანუ ქართლის კათალიკოსი (იგულისხმება VIII–X საუკუნეები) ზის (იჯდა) მცხეთის კათალიკოსის ძველ ტახტზე (იგულისხმება IV–V–VI–VII სს) რომელიც იურისდიქციას მთელს ქართლზე – აღმოსავლეთ–დასავლეთ საქართველოზე ახორციელებდა, ამიტომაც VIII–X საუკუნეებში მცხეთელი კათალიკოსი ძველებურადვე უფლების მქონეა მთელ ქართულ ეკლესიაზე, როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. თუმცა, ამ დროს დასავლეთ საქართველოში უკვე არსებობდა აფხაზეთის საკათალიკოსო. როგორც აფხაზეთა კათალიკოსი, ისე დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წრეები ცნობდნენ მცხეთის კათალიკოსის უზენაესობას.

ორ ქართველ კათალიკოსს შორის უფროს-უმცროსობითი ურთიერთდამოკიდებულება ისეთივეა, როგორც „ქართველთა“ მეფესა და აფხაზეთა მეფეს შორის. როგორც „ქართველთა მეფეა“ უფროსი, ხოლო აფხაზეთა მეფე უმრწმესი<sup>45</sup> (ასეა წყაროთა თანახმად), ასევე „ქართლის“, ანუ მცხეთის კათალიკოსი უფროსია, ხოლო აფხაზეთა კათალიკოსი – უმრწმესი, ამას ნათლად მიუთითებს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. აქ, კერძოდ, აღწერილია ასეთი ამბავი – იმის შემდეგ, რაც „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, 830 წელს „მეფე“ ბაგრატ კურაპალატმა ცნო (ალიარა) „გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს“, საჭირო გახდა გარკვეულიყო მირონის კურთხევის საკითხი. არსებობდა ორი გზა, მირონი ახალი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ან თვითვე უნდა ეკურთხებინა, ანდა მიეღო სხვა უზენაესი ეკლესიიდან.

საკითხით დაინტერესებულ იერუსალიმის საპატრიარქოს გადაუწყვეტია ასე: რადგანაც დასავლეთი საქართველო ძველთაგანვე იგივე ქართლია, ამიტომაც აქ მირონი არ უნდა ეკურთხოს, არამედ აფხაზეთის საკათალიკოსომ მირონი ქართლის საკათალიკოსოდან მიიღოს. ასე რომ, ქართლის კათალიკოსის უზენაესობა უცხოელებმაც აღიარეს; – „არამედ დიდი ეფრემ მრავლისა კეთილისა მომატყვებელ იქმნა ქვეყანასა ჩვენსა, რამეთუ პირველად აფხაზეთისა (და არა „აღმოსავალისა“, როგორც ჩანს, შეცდომით დაუწერია გადამწერს ქარაგმა „ა-სა“-ს გახსნის დროს) კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალემით

მიჰყვანდა. ხოლო ეგრემ ქრისტესმიერთა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სინხარულით. არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის, ლოცვა ყოველი აღესრულების“, – წერს გიორგი მერჩულე.

აქაც გადმოცემულია იგივე ფორმულა, რომელზედაც ჩვენ ვილაპარაკეთ, რომ ძველ ქართულ წყაროთა თანახმად, ქართლი მუდამ ძველთაგანვე ეწოდებოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს. გიორგი მერჩულე წერს, რომ მართალია, დასავლეთ საქართველოში დაარსდა აფხაზეთის საკათალიკოსო, მაგრამ მიუხედავად ამისა, მაინც დასავლეთი საქართველო – ქართლია, რადგანაც აქ ქართველები ცხოვრობენ და წირვა-ლოცვის ენა ქართული ენაა. ამის გამო, მცხეთის ძველ საკათალიკოსოს უზენაესობა აქვს აფხაზეთის ახალ საკათალიკოსოზე, აფხაზეთის კათალიკოსი უმრწმესია, ქართლისა – უხუცესი, ამიტომ აფხაზეთმა მთლიან ქართლიდან უნდა მიიღოსო.

## **ახალი თეორია აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების შესახებ**

ქალკედონის IV მსოფლიო კრების მე-17 და სხვა კანონების თანახმად, ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულს, ანუ ყოველი სახელმწიფოს შიგნით შეიძლება არსებობდეს თავისუფალი ეკლესია თავისი იურისდიქციის საზღვრებით.

აფხაზეთის სამეფოს – დამოუკიდებელი სახელმწიფოს დაარსებამ საფუძველი დაუდო აფხაზეთის სამეფოში თავისუფალი ქართული საეკლესიო ერთეულის – აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსებას.

ამასთან დაკავშირებით, ისმის კითხვა, რომელ ტერიტორიებს მოიცავდა აფხაზეთის სამეფო ?

ამ სამეფოს ისტორიის შესახებ მხოლოდ ქართული წყაროები არსებობს, რომელთა მიხედვით აფხაზეთის სამეფო წარმოიქმნა სხვადასხვა პოლიტიკური ერთეულების გაერთიანების გზით, ხოლო მათი გაერთიანება მოხდა დინასტიური ქორწინების შედეგად მე-8 ს. დასაწყისში.

კერძოდ, აფხაზეთა ერისთავმა ლეონმა შეირთო ქართლის მეფის მირის ქალიშვილი გურანდუხტი.

ორივე ეს პიროვნება თავის საკუთრებაში ფლობდა ქვეყნებს, კერძოდ ვახუშტის მიხედვით აფხაზეთა ერისთავის ქვეყნა მოქცეული იყო შავიზღვის პირას მდ. ბზიბისწყალსა და მდ. ხაზარეთისწყალს ანუ ყუბანს შორის ანუ მოიცავდა ჩრდილოკავკასიის ზღვისპირა ნაწილს.

ხაზართა გაძლიერების შემდეგ ეს ზღვისპირეთი კაფამდე, მდ. ყუბანამდე ან ნიკოფსიამდე გადაიქცა სადავო ტერიტორიად ხაზარეთსა და ბიზანტიას შორის.

ქართლის ცხოვრების ცნობით, ეს ქვეყანა იქამდე ყოფილა ბიზანტიურ გამგებლობაში, ბიზანტიელთა ერისთავი აქ იყო ლეონი, მაგრამ ხაზართა გამ-



ლიერების შემდეგ ბიზანტიას აქ გავლენა დაუკარგავს და ხაზართა მხარდაჭერით ლეონი სუვერენული მმართველი გამხდარა.

ეს მიწა, ჩანს, იმ დროისათვის უკვე ხაზარეთის ნაწილად განიხილებოდა, რაც მის სახელ „აფხაზეთში“ უნდა იყოს ასახული, ეტიმოლოგიურად სიტყვა „აფხაზი“ დაკავშირებული უნდა იყოს სიტვა „ხაზართან“, ორივე ამ სიტყვას ერთი ფუძე-ძირი აქვს – „ხაზ“. სიტყვის ფუძეში „ხაზ“, „ფხაზ“, შესაძლოა, საზოგადოდ ჩრდილოკავკასიელთა არმნიშვნელი ქართულ სახელად გადაიქცა ხაზართა ეპოქაში, მაგალითად, ეს ძირი უნდა ჩანდეს სიტყვებში „ხაზბეგ“ (ყაზბეგ (ჩრდილოკავკასიის მიჯნაზე ყველაზე მარალი მთა, „ხაზ-ბ“), სიტყვა „ფხი“ (ხევსურეთის მხარეს ჩრდილოკავკასიელ ქართველთა აღმნიშვნელი სიყვა), „ფხოვი“, „აფხაზი“. რაც უნდა ნიშნავდეს ჩრდილო კავკასიის მოსახლეს ანუ ჩრდილოკავკასიელს.

აფხაზთა ერისთავები ხაზართა ხაკანებსაც დანათესავებიან ქორწინების გზით, ამის გამო მათ მეტი დამოუკიდებლობა მოიპოვეს ბიზანტიისაგან.

მამსასადამე აფხაზთა ერისთავების მიწა მოიცავდა ტერიტორიას ზზიფისწყლიდან ყუბანამდე.

არანაკლები იყო მისი საცოლის – ქართლის მეფის მირის ქალიშვილის გურანდუხტის მზითვები, მიწაწყალი ლიხის ქედიდან ვიდრე მდ. კლისურამდე, ანუ კელასურამდე.

ჩვენი მატინის თანახმად, ლეონ I თავდაპირველად იყო ბიზანტიის იმპერატორის ვასალი. აფხაზეთის მემკვიდრეობითი ერისთავი დაახლოებით 720–740, შემდგომ მან თავის სიუზენერად აღიარა ქართლის მეფე მირი და მისი ძმა არჩილი. შესაბამისად ის გადაიქცა ვასალად ქართლის მეფისა, ამასტან დაკავშირებით მან წარმოთქვა ქართლის მეფეთა წინაშე თხოვნა და ფიცი – „შემრთე მეც მონათა შენთა თანა“, აქ ის მონების ანუ ვასალების ქვეშ გულისხმობს იმ ქართლის ერისთავებს, რომელთაც ქართლის აღნიშნულმა მეფეებმა სამეფოს ვრცელი რეგიონები სუვერენული უფლებებით გადასცეს „ქართლის ერისთავებს“, რომელთაც შეირთეს მეფე მირის ქალიშვილები. აფხაზთა ერისთავ ლეონ ს შერთეს მირ მეფის ქალიშვილი გურანდუხტი.

შიდა ქართლი გაიყვეს სიმე-ერისთავებმა, ხოლო ქართლის სამეფოს უკიდურესი აღმოსავლეთი (კახეთი) და დასავლეთი (დასავლეთ საქართველო) დარჩა სამეფო ოჯახის საკუთრებაში, ვითარცა მათი დომენი. მეფე მირის გარდაცვალების შემდეგ არჩილ მეფე გადავიდა კახეთში და თავის მხრივ კახეთიც სუვერენული უფლებით დაუყო თავის ტამრეულს ანუ სამეფო სახლის გვარდიის წევრებს, ხოლო დასავლეთ საქართველო სამართავდა დარჩა მეფე არჩილის ვაჟებსა და მირ მეფის ქალიშვილს (აფხაზთა ერისთავ ლეონის მეუღლე) გურანდუხტს.

აღსანიშნავია, რომ ლეონი ქართლის მეფის ვასალად გადაიქცა ბიზანტიის იმპერატორის ნებით. არაბთა შემოსევის გამო შექმნილი მძიმე მდგომარეობის გამო იმპერატორმა წერილი გამოუგზავნა ლეონს, რითაც მან დაუმტკიცა ერისთავს მემკვიდრეობითი უფლება აფხაზეთზე და შესთავაზა დამორჩილებოდა ქართლის ერისთავს („მეფე“) არჩილს, როგორც სიუზენერს

და ერთად ებრძოლათ არაბების წინააღმდეგ. კეისარმა ლეონს არქონტის („ერისთავი კეისრისა“) ტიტული მისცა.

აფხაზეთი იმ პერიოდში ვახუშტის ცნობით ერქვა ტერიტორიას ბზიბისწყლიდან ვიდრე ყუბანამდე ანუ ხაზარეთის წყლამდე. ბზიბისწყლიდან ვიდრე კლისურამდე ანუ მდინარე კელასურამდე ტერიტორიას ვახუშტისავე ცნობით ერქვა ალანის (ანუ ის ითვლებოდა კავკასიის ალანიის ნაწილად), ხოლო კლისურიდან ვიდრე ჰერეთამდე ტერიტორიას ერქვა ქართლის სამეფო. ქართლის სამეფოსა და ბიზანტიას შორის საზღვარი გადიოდა კლისურაზე, ახლა ბიზანტიამ, არაბთა შემოსევის გამო თავისი აღნიშნული ტერიტორიები მემკვიდრეობით უფლებით გადასცა ლეოს ანუ გადასცა აფხაზეთი და აღნიშნული ალანია ანუ ზღვისპირა ტერიტორია ყუბანიდან კლისურამდე ლეონს იმ პირობით, რომ ის იქნებოდა ქართლის სამეფოს ვასალი. ამასთანავე შეირტო გურანდუხატ, რომელიც არჩილის შვილების გარდაცვალების შემდეგ სრული მფლობელი გახდა ქართლის სამეფოს ფომენისა დასავლეთ საქართველოსა. ლეონისა და გურანდუხატის შეუღლებით ლეონის ოჯახის ხელში მოექცა მიწაწყალი ლიხის ქედიდან ყუბანამდე. მათ შვილები არ ჰყავდათ, ამიტომ მათ მემკვიდრედ გამოცხადა ლეონ II, **რომელსაც ხაზართა სამეფო უჭერდა მხარს.**

VII ს-დან შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო, დასავლეთ საქართველოს მრევლი სხვადასხვა საეკლესიო ცენტრებს ექვემდებარებოდა, კლარჯეთის მხარეს, ზღვის პირას, არსებობდა ლაზიკის სამიტროპოლიტო.

მდინარე კლისურიდან ლიხის მთამდე მდებარე ტერიტორია შევიდა აფხაზთა სამეფოში. ეს მიწაწყალი ქართლის მეფე მირის ქალიშვილის გურანდუხატის მზითვი იყო და როდესაც ის შეირთო აფხაზთა ერისთავმა ლეონმა, მისი ოჯახის მემკვიდრე აფხაზთა მეფეებს გადაეცა მემკვიდრეობით, ეს მიწაწყალი. ის მე-4 საუკუნეიდან ქართლის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა, მე-7 საუკუნისათვის აქ ადგილობრივი ქართული საეკლესიო ადმინისტრაციული ოლქი ჩამოყალიბებულა, რომელსაც აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგ აფხაზთა საკათალიკოსო ეწოდა.

აფხაზთა ერისთავი ლეონ 1, რომელსაც გურანდუხტი შეურთავს, იქამდე მართავდა მიწაწყალს მდინარე ბზიბისწყლიდან ხაზარეთის მდინარემდე (ყუბანამდე).

ბზიბისწყალი, რომლის სანაპიროზეც შემდგომ ბიჭვინთის ტაძარი აიგო, საზღვარს წარმოადგენდა ორ პოლიტიკურ ერთეულს – აფხაზეთის საერისთავოსა და კავკასიის ალანიას შორის.

კავკასიის ალანია მთიანი რეგიონის გარდა, ასევე მოიცავდა ზღვისპირა მიწებს კლისურადან ბზიბისწყლამდე.

კავკასიის ალანია მე-10 საუკუნისათვის გაქრისტიანებულა, ბიზანტიის ძლიერების დროს. ვახუშტი ალანიას უწოდებს ტერიტორიას კლისურადან ბზიბისწყლამდე, აფხაზეთის ერისთავის ტერიტორიად კი სახავს მიწაწყალს ბზიბისწყლიდან ყუბანამდე. ეს მხარეები დასავლეთ საქართველოსთან ერთად მოიცვა აფხაზეთის სამფომ. მისი მეფეები ქართული ეკლესიის წევრები იყვნენ.

ამიტომაც აფხაზთა საკათალიკოსო ჩამოყალიბებისთანავე ქართული ეკლესიის ნაწილი იყო, შესაბამისად ქართული ლიტურგიკული ენით და საეკლესიო წესებით. ხაზართა ძლიერების დროს, როდესაც ბიზანტიის გავლენა შემცირდა ალანიაში და აფხაზთა საერისთავოში, საეკლესიო პრობლემები არ ჩანდა, მაგრამ მე-10 საუკუნისათვის, როდესაც ბიზანტიამ ამ რეგიონში დაიბრუნა ძლიერება, აფხაზთა მეფეებს პრობლემები შეექმნათ კავკასიის ალანიაში. ის ბიზანტიას პოლიტიკურად და ეკლესიურადაც თავის გავლენის სფეროდ მიაჩნდათ. კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნიკოლოზ მისტიკოსი აღიარებდა აფხაზთა მეფეების სიძლიერეს აქ და სურდა კავკასიის ალანიაში ხელი არ შეეშალა ბიზანტიის ეკლესიის გავლენის განვრცობისათვის იმით, რომ დახმარებოდა კონსტანტინოპოლიდან ალანიაში გაგზავნილი სასულიერო პირებისათვის.

ზვისწყლიდან კლისურამდე მდებარე მიწაწყალი ალანია იწოდებოდა და მას ბიზანტია აკონტროლებდა. ხაზარეთის გაძლიერების შემდეგ.

აფხაზეთის სამეფომ ამ ეკლესიების ტერიტორიები მოიცვა, ამიტომ, საჭირო გახდა ამ სამეფოში ერთიანი ეკლესიის დაარსება და დაარსდა კიდევ აფხაზეთის ქართული საკათალიკოსო. ის დაარსებისთანავე 750-იან წლებში ცნო ანტიოქიის საპატრიარქომ და კონსტანტინოპოლზე მისი დამოკიდებულება გააუქმა, ავტოკეფალია მიანიჭა მას. მცხეთის საკათალიკოსომ ის მოგვიანებით, IX საუკუნეში ცნო, რადგანაც მცხეთას მთელი დასავლეთი საქართველო თავის სამწყსოდ მიაჩნდა. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოც, ალბათ, იძულებული გახდა ეცნო ახალი ეკლესია X საუკუნის ბოლოს<sup>46</sup>.

VIII საუკუნის მეორე ნახევარში შექმნილ „აფხაზთა სამეფოში“ შევიდა და მისი ძირითადი ნაწილი გახდა იბერიის სამეფოს ყოფილი ტერიტორიები დასავლეთ საქართველოში – ვერისი, გურია, თავკერი, არგვეთი, სვანეთი, ამიტომაც აფხაზთა სამეფოს VIII–X საუკუნეებში „ქვემო იბერიას“ უწოდებდნენ. არსებობდა ორი იბერია: ზემო იბერია – ანუ აღმოსავლეთი საქართველო და „ქვემო იბერია“ – ანუ დასავლეთი საქართველო.

XVII საუკუნის იერუსალიმელი პატრიარქი დოსითეოსი წერს – „იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები უწოდებენ კათალიკოსებს. ქვემო იბერია, რომელსაც ძველად კოლხეთს და ლაზიკას უწოდებდნენ, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპარქიები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის საშუალებით... ასე რომ, ერეკლეს შემდეგ – ლევ ისავროსამდე ქვემო იბერია უკვე იყო ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, რომელი იმპერატორის დროს და რომელ კრებაზე მიანიჭეს მას ავტოკეფალია... ზემო და ქვემო იბერიას შორის საზღვარი არის ქედი, რომელიც კავკასიის მთებში იწყება, ქართულად ქულფარგი ეწოდება, ქვემო იბერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო იბერიის კათალიკოსზე, რადგანაც ის უკვე ისავროსის დროს, 720 წელს, კათალიკოსი იყო ქვემო იბერიისა ... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროს კათალიკოსად, რადგანაც მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, მათთან იწოდება მთელი იბერიის მეფეთა-მეფედ“<sup>47</sup>.

მეორე იერუსალიმელი პატრიარქი ხრისამფი ამბობს: „...საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი, რომელთაც ჩვეულების თანახმად უწოდებენ კათალიკოსებს და არა არქიეპისკოპოსებს. ასე მათ მარტო ქართველები უწოდებენ. ამათგან ერთი, ე.ი. არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა, იწოდება იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრულიად ქვემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, ანუ მარტივად, სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოსზე. ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იმერეთისა, იწოდება ქართლის, კახეთის, ალვანეთის და სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად... რომელი იმპერატორის დროს, ან რომელ კრებაზე გახდა ის საარქიეპისკოპოსო, ჩვენ ზუსტად ვერ დავადგინეთ, მაგრამ 26 ივნისის სვინაქსარში ვპოულობთ, რომ იოანე, გოთეთის ეპისკოპოსი, ხელდასხმული იქნა იბერიის კათალიკოსის მიერ (გულისხმობს არა მცხეთის, არამედ „ქვემო იბერიის“ კათალიკოსს, ე.პ. ან.), რადგანაც რომაულ ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, ერეკლეს შემდეგ ისაგრამდე ქვემო იბერია საარქიეპისკოპოსო გახდა...“<sup>48</sup>.

ეს იერუსალიმელი პატრიარქები XVII საუკუნეში ცხოვრობდნენ. ფასისის სამიტროპოლიტო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შევიდა VII საუკუნის 30-იანი წლებიდან ჰერაკლე კეისრის შემდეგ. მანამდე ის შედიოდა იბერიის ეკლესიის იურისდიქციაში. ჰერაკლე კეისარმა რაღაც მიზეზის გამო დასაჯა იბერიის სამეფო და მას მატიანეთა თანახმად, ჩამოაჭრა ზღვისპირა მიწები. ეს ჩამორთმეული ტერიტორიები უშუალოდ იმპერიაში შეიყვანა. ამის გამო, ამ ტერიტორიებზე იურისდიქცია VII საუკუნიდან განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. ფასისის სამიტროპოლიტოში შედიოდა ოთხი საეპისკოპოსო.

ამ მიტაცებულ მიწებზე, რომელიც იმპერიაში შევიდა, თავისი იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ VII საუკუნის 30-იანი წლებიდან. კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ ამ დროს თავისი იურისდიქცია განახორციელა არა მთელ დასავლეთ საქართველოზე, არამედ „ზღვის პირზე“, ანუ საკუთრივ ეგრისზე, რომელიც ჯერ კიდევ ძველ დროს ვრცელდებოდა „სკანდა-შორაპნის ხაზამდე“, მართალია, იბერია ეწოდებოდა მთელ დასავლეთ საქართველოს (კლისურამდე) აღმოსავლეთ საქართველოსთან ერთად, მაგრამ „საკუთრივ იბერია ეწოდებოდა მიწებს სკანდა-შორაპნის აღმოსავლეთით, სადაც ეს ციხეები იდგა. ასევე ეგრისი ვრცელდებოდა ლიხის ქედამდე, მაგრამ საკუთრივ ეგრისი სკანდა-შორაპნის ხაზის დასავლეთით მდებარეობდა. იბერიის იმ ტერიტორიაზე, რომელიც დასავლეთ საქართველოში სკანდა-შორაპნის ხაზის აღმოსავლეთით მდებარეობდა, თავის იურისდიქციას VII საუკუნის შემდეგაც ძველებურადვე ახორციელებდა იბერიის (მცხეთის) საკათალიკოსო. აქ წირვა-ლოცვის ენა ძველთაგანვე, V საუკუნიდან ქართული იყო<sup>50</sup>.

ასე რომ, აფხაზეთის სამეფოს შექმნის დროისათვის მის ტერიტორიაზე აღმოჩნდა სამი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ეკლესია – აფხაზეთის (აბაზგიის) საარქიეპისკოპოსო, მდინარე კლისურას ჩრდილოეთით, ფასისის სამიტროპოლიტო, სკანდა-შორაპნის ხაზამდე და არგვეთ-ეგრისის ეკლესია (ამ

ხაზიდან ლიხის ქედამდე), აქედან ორი ბიზანტიის ეკლესიაში შედიოდა, მესამე კი, არგვეთის საეპისკოპოსო – იბერიის საკათალიკოსოში.

ვახუშტი აფხაზეთის საკათალიკოსოს შესახებ წერს „... არა საჩინოდ უწყებული ცხოვრებიდამ თუ როდის განთავისუფლდა, არამედ მწერალი იტყვის ცხოვრებისაგანვე: ოდეს განდგა ლეონ და იწოდა აფხაზთა მეფედ, მაშინ მოუძღურებულ იყვნენ ბერძენნიცა და ამ ლევანის მიერ, ანუ შემდგომთა მისთაგან, განთავისუფლდა თხოვნითა ბერძენთაგანვე“<sup>51</sup>.

ვახუშტის თანახმად, აფხაზეთის ავტოკეფალური ეკლესია შეიქმნა არა კანონიკურად, არამედ ამ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა „ბერძნულმა“ საპატრიარქომ. ისმის კითხვა: რომელმა საპატრიარქომ მიანიჭა აფხაზეთის, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიას ავტოკეფალია – ანტიოქიის თუ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ?

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ 720 წლისათვის (ამ თარიღს უთითებს, როგორც ქართული, ისე უცხოური წყაროები) აფხაზეთის მთავარ ლეონ I-ის დროს, როცა ის თანამმართველი იყო დასავლეთ საქართველოში არჩილ მეფისა, კონსტანტინოპოლში ლევ ისავროსის ზეობისას (71–741) მძვინვარებდა ხატმებრძოლობა. ჯერ კიდევ 713 წელს თავისი ჩამოგდების წინ იმპერატორი ფილიპივე ვარდანე აპირებდა გამოეცა კანონი ხატების თავყვანისცემის აკრძალვისა, 726 წელს იმპერატორმა ლევმა აშკარად გამოთქვა თავისი უარყოფითი აზრი ხატების შესახებ<sup>52</sup>. ხოლო იბერიაში (ეგრის-აფხაზეთში) ხატების თავყვანისცემა ძალზე იყო მიღებული. გარდა კონსტანტინოპოლთან სარწმუნოებრივი უთანხმოებისა, აფხაზეთის მთავარი საერთოდ მტრულად იყო განწყობილი ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის) მიმართ.

750-იან წლებში გაერთიანებული ქვემო იბერიის, ანუ ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიიდან ანტიოქიის საპატრიარქოში გაგზავნილ იქნა სამღვდელთა. ანტიოქიის საპატრიარქომ, როგორც მთელი აღმოსავლეთის დედაეკლესიამ, ცნო ახალშექმნილი ეკლესია, მიანიჭა მას ავტოკეფალია და აკურთხა მისი პირველი კათალიკოსი. ეს ეკლესია თავის იურისდიქციას ჯერ კიდევ არ ახორციელებდა სკანდა-შორაპნის ხაზს იქით – არგვეთში, მაგრამ 830 წელს, მატანის თანახმად, აღმოსავლეთ (ზემო) იბერიის სამეფომ ცნო ეგრის-აფხაზეთის საკათალიკოსო და მის იურისდიქციაში გადასცა არგვეთის ეკლესია. ამის შემდეგ 830 წლიდან აფხაზეთის საკათალიკოსო თავის იურისდიქციას მთელ დასავლეთ საქართველოზე ახორციელებდა. როგორც აღინიშნა, 720-იანი წლებიდანვე ახალშექმნილ ეკლესიას უცხოელები უწოდებდნენ „ქვემო იბერიის“, ანდა უბრალოდ „იბერიის“ ეკლესიას. სწორედ ამითაა გამოწვეული ის, რომ ცნობები ამ ორი ეკლესიის (ე.ი. ქვემო და ზემო იბერიის) შესახებ ერთმანეთშია არეული და ხშირად ის ცნობა, რაც შეეხება ქვემო იბერიის ეკლესიას, მიიჩნევა როგორც ზემო იბერიის (მცხეთის) ეკლესიის შესახებ ცნობად. ამგვარ შეცდომას ვერ ასცდა ცნობილი მოღვაწე ეფრემ მცირე. მან ქვემო იბერიის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ ცნობა მიიჩნია ზემო იბერიის (მცხეთის) ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების ცნობად.

ცნობები ეგრემ მცირეს XI საუკუნის 50-იან წლებში ამოულა „ხრონოგრაფსა შინა ანტიოქიას აღწერილსა“.

„ანტიოქიურ ქრონოგრაფს“ ჩვენამდე არ მოუღწევია, მაგრამ რადგანაც ეგრემის თანამედროვესა და თანამოდგაწეს ნიკონ შავმთელს თავის „პანდექტებში“ ქართული ეკლესიის შესახებ იგივე მასალა აქვს გადმოცემული, რაც ეგრემს, ფიქრობენ, რომ ორივე ავტორს შავ მთაზე არსებული ერთი და იმავე წყაროთი უნდა ესარგებლა. მკვლევართა თანახმად, „ანტიოქიური ქრონოგრაფის“ უძველესი ვარიანტის არსებობაზე „ისიც მიუთითებს, რომ მისით ჯერ კიდევ VI საუკუნის ბიზანტიელ ისტორიკოსს იოანე მალალას უსარგებლია“, – წერს ვ. გოილაძე.

ჩანს, „ანტიოქიურ ქრონოგრაფში“ ეწერა „იბერიის“ ეკლესიამ როგორ მიიღო ავტოკეფალია VIII საუკუნეში, მაგრამ არ იყო მითითებული, რომ ეს იყო „ქვემო“, და არა „ზემო“, იბერიის ეკლესია.

ეგრემ მცირეს პირდაპირ აქვს გადმოწერილი ქრონოგრაფიდან: – „დღეთა კონსტანტინე სკორის (741–775) მოსახელისათა, ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესსა (744–751) მოვიდნენ ქართლით (იბერიიდან) მოციქულად მონაზონნი ორნი და მოუთხრეს ნეტარსა თეოფილაქტეს, ვითარმედ დიდსა ჭირსა არიან ქრისტიანენი მკვიდრნი ქართველთა (იბერიელთა) სოფლებისანი, რამეთუ დღითგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელ-მოწამისა ანტიოქიელ პატრიარქისა (561–599) არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი – მთავარეპისკოპოსი სიმნელისათვის გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერავინ იკადრებს სვლად. ხოლო მან ბჭობითა კრებისათა-მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თვისთა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს განხსნითი, რაითა თვით მათისა საზღვრისა ეპისკოპოსთაგან ხელნი დაესხმოდინ ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა, რაიცა საღმრთომან მადლმან უჩვენოს მათ და რომელი გამოირჩიონ მოყვასთა მის ეკლესიისათა თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთაითა წესთაებრ საეკლესიოთა. და შეუქმნა მათ აღწერით მოსახსენებელი თავისა თვისისათვის და მუნ შემოკრებულისა კრებისათვის და ხელთ-დასხმულყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა. მონაზონთაგანი სახელით იოანე მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა“<sup>53</sup>.

ამ ცნობის თანახმად, იბერიიდან (დას. საქართველოდან) ანტიოქიაში ჩასული იოანე იბერიის (იგულისხმება ქვემო იბერია) კათალიკოსად ხატმებრძოლი იმპერატორის, კონსტანტინე კოპრონიმის თანამედროვე თეოფილაქტე ანტიოქელმა აკურთხა. ამ ცნობიდან გამომდინარე, იოანეს კათალიკოსობის დასაწყისი 744 წლის შემდეგ ივარაუდება. ეს კი ის დროა, როცა ბიზანტიის ვასალი ლეონ აფხაზთა ერისთავი ჯერ აერთიანებს ეგრის-აფხაზეთს, შემდეგ კი თავს ითავისუფლებს ბიზანტიის ვასალობისაგან და „სამეფოდ ყალიბდება“<sup>54</sup>. უძველესი დროიდან ანტიოქიის საპატრიარქოს კუთვნილი დასავლეთ საქართველოს ეკლესია... და პოლიტიკური დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ლეონ I, რა თქმა უნდა, შეეცდებოდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვების პარალელურად თავისი ქვეყნისთვის საეკლესიო თავისუფლებაც მოეპოვებინა“<sup>55</sup>.

„აფხაზთა ერისთავის ლეონ I-ის ზეობას 720/30–740–იანი წლებით, ხოლო მისი მემკვიდრის (ძმისწულის) ლეონ II–ის (753/58 –798) წლებით ვარაუდობენ. როგორც ვხედავთ, ლეონ I-ის პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვებასთან ერთად ქვეყნისათვის ეკლესიური დამოუკიდებლობის მოპოვებაც უცდია. როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, ასეთი ნაბიჯისათვის მას დროც შესაფერისი შეურჩევია. საქმე ის იყო, რომ იმპერატორი ლევ III (719–740) 726 წელს ხატთაყვანისმცემელთა წინააღმდეგ გამოვიდა, ხოლო 730 წლის ედიქტით ხატთაყვანისმცემლობა აკრძალა მთელი იმპერიის მასშტაბით. დაიწყო მონასტრების დახურვა, საეკლესიო მიწების გაყიდვა და ეკლესიის საგანძურის კონფისკაცია. ხატთაყვანისმცემელთა წინააღმდეგ განსაკუთრებით კონსტანტინოპოლში იბრძოდნენ, ამიტომ იმ დროისათვის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში შემავალ დასავლურ-ქართულ ეკლესიას მართლაც შეიძლებოდა თავისი ეკლესიის უმაღლესი საჭეთმპყრობლის ხელდასახმელად ძველი სიუზერენის – ანტიოქიის საპატრიარქო კათედრისათვის მიემართა. გარდა იმისა, რომ ანტიოქიის ეკლესია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ძველ სიუზერენად ითვლებოდა. ამ დროისათვის ანტიოქიიდან გაისმოდა დამასკელი მოძღვრის, იოანე დამასკელის (გარდ. 753) ხმა ხატთაყვანისმცემელთა დასაავად. აღნიშნულიდან გამომდინარე, მიუხედავად იმისა, რომ იმხანად დასავლეთ საქართველოს ეკლესია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ეკლესიის ეპარქიას წარმოადგენდა, დასაშვებია, თეოფილაქტეს ამ ქვეყანაზე ანტიოქიის საპატრიარქოს ძველი ძალაუფლების და რაც მთავარია, კონსტანტინოპოლში არსებული ხატმებრძოლობის გამო, მართლაც, ეკურთხებინა იოანე აფხაზეთის დამოუკიდებელ კათალიკოსად. ასე რომ, 744 წლის შემდგომ ხანაში ქართლის კათალიკოსთა შორის, რადგანაც იოანეს სახელის მქონე პიროვნება არ ჩანს, თეოფილაქტე ანტიოქელის მიერ 744–750 წლებში საქართველოს (იბერიის) კათალიკოსად ხელდასხმული იოანე დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ ავტოკეფალურ კათალიკოსად უნდა იქნას მიჩნეული. მისი მოღვაწეობა 744 წლის შემდგომ ხანაზე მოვა“<sup>56</sup>.

ვ. გოილაძის მოსაზრებას, ანტიოქიის ეკლესიის მიერ ქვემო იბერიის კათალიკოსის კურთხევის შესახებ, ადასტურებს XVII საუკუნის ანტიოქელი პატრიარქი მაკარიოსი და ამავე საუკუნის იერუსალიმელი პატრიარქები დისითეოსი და ხრისანფი. მაკარიოსი წერს, რომ ანტიოქელ პატრიარქ თეოფილაქტეს დროს აფხაზეთის მეფემ დავითმა ანტიოქიაში ეპისკოპოსად ხელდასახმელად გაგზავნა მრავალი პიროვნება – „აფხაზეთიდან ანტიოქიაში გაგზავნილებს, გზაზე ყაჩაღები დახვდნენ და დახოცეს. ორი მათგანი გადარჩა... თეოფილაქტემ მოიწვია კრება, რომელზედაც გადაწყდა აფხაზეთისთვის დაენიშნათ დამოუკიდებელი კათალიკოსი, რომელიც აფხაზეთისათვის აკურთხებდა მღვდელმთავრებს, მაგრამ იმ პირობით, რომ იგი მოიხსენიებდა ანტიოქიის პატრიარქებს... ერთი მათგანი, იოანე, პატრიარქმა კათალიკოსად აკურთხა. მას მუდმივად უნდა ეცხოვრა აფხაზეთში. მეორე აფხაზი პატრიარქმა ეპისკოპოსად აკურთხა და ორივე სახლში, აფხაზეთში გამოსიტუმრა“. გოილაძე წერს: – ეს ამბავი ქართლის (ზემო იბერიის, მცხეთის) ეკლესიას რომ შეეხებოდეს, მა-

შინ იოანე ქართლისათვის, რა თქმა უნდა, პირველი კათალიკოსი არ იქნებოდა<sup>57</sup>. მაკარიოსი იოანეს შესახებ წერდა, რომ იოანე იყო პირველი კათალიკოსი თავისი ეკლესიისო.

ეფრემ მცირე, მაკარიოსი, ნიკონ შავმთელი ერთსა და იმავე ამბავს მოგვითხრობენ. ვ. გოილაძის აზრით, მაკარიოსის ცნობები დასავლეთ საქართველოს რომ ეხება, იქიდანაც ჩანს, რომ მაკარიოსს იქვე მოჰყავს VI საუკუნის ისტორიკოსის, ევაგრე სქოლასტიკოსის ცნობა იმპერატორ იუსტინიანეს მიერ აფხაზეთში ტაძრის აშენებისა და აფხაზეთიდან კონსტანტინოპოლში ზავშეების ჩამოყვანის შესახებ იუსტინიანეს დროს.

„მაკარეოსის ცნობებს იოანეს დასავლეთ საქართველოს პირველ კათალიკოსად კურთხევის შესახებ მხარს უჭერს: 1. IX საუკუნის ბოლოს შედგენილი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებულ კათედრათა ნუსხებში „აფხაზეთის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსის“ მოხსენიება. 2. იოანე გუთელის საქართველოში ხელდასხმის ცნობა“<sup>58</sup>.

744–750 წლებში თეოფილაქტე ანტიოქელის მიერ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსად იოანეს ხელდასხმის შესახებ ცნობა, ჩანს, „ანტიოქიურ ქრონოგრაფიაში“ შევიდა და, როცა XI საუკუნეში მას ეფრემ მცირემ მიაკვლია, მთელი საქართველოს ეკლესიაზე გავრცელდა. ნამდვილად კი, როგორც მაკარიოსის თხზულებიდან ჩანს, ეს ცნობა ქვემო იბერიის ეკლესიას ეხებოდა და არა ზემო იბერიის ან მთლიანი იბერიის ეკლესიას. ეს კარგად გაუგიათ იერუსალიმელ პატრიარქებს დოსითეოსსა და ხრისანფს, რომელთა ცნობებიც ზემოთაა ციტირებული.

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს უცვნია და უღიარებია X საუკუნის დამდეგს<sup>59</sup>.

მატიანე წერს – „ხოლო ამან ზაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს ქრისტეს აქეთ 830 წელს“<sup>60</sup>.

ზაგრატ კურაპალატი მმართველი იყო ზემო იბერიისა და იჯდა ხოსროიანთა (ერთიანი იბერიის მმართველი დინასტია, გორგასალი ამ დინასტიას ეკუთვნოდა) ტახტზე. ამდენად, შესაბამის წრეებში მიაჩნდათ, რომ მას უფლებები გააჩნდა მთელს იბერიაზე, მათ შორის „ქვემო იბერიაზე“, ანუ აფხაზეთზე.

ზაგრატ კურაპალატის დროს საქართველოს ეკლესიის მნათობმა გრიგოლ ხანძთელმა იწება აფხაზეთის ეკლესიის მოხილვა. აფხაზეთის მეფემ, დემეტრემ, დიდი პატივით მიიღო ის. გრიგოლი დარწმუნდა, რომ აფხაზეთში წირვა-ლოცვის ენა, კვლავ, ძველებურადვე ქართულია, ხოლო „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულთა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულებს“.

იმის შემდეგ, რაც „აქა გამოჩნდა კათალიკოზი აფხაზეთისა, ჟამსა მას ლეონ ისავროსისასა, ქრისტეს აქეთ 720 წელს“<sup>61</sup>, აღმოჩნდა, რომ ქართველ ერს თავისი სამშობლოს სხვადასხვა კუთხეში ჰქონდა ორი ავტოკეფალური ეკლესია, ერთმანეთზე ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი, მაგრამ სულიერად



ერთიანი, ამაში გასაკვირი არაფერია. ბერძნებს ოთხი საპატრიარქო და რამდენიმე დამოუკიდებელი საარქიეპისკოპოსო ჰქონდათ, ასევე სხვა ერებს.

ბაგრატ კურაპალატის მიერ 830 წელს აფხაზეთის კათალიკოსის „გაჩენა“ უნდა გავიგოთ იმ მნიშვნელობით, რომ ფაქტობრივად, 720 წლიდან აფხაზეთის საკათალიკოსოს არსებობა 830 წელს აღიარა და ცნო ქართლის საკათალიკოსომ. ჩანს, ამ ფაქტში გარკვეული ღვაწლი მიუძღოდა გრიგოლ ხანძთელს.



### მირონის კურთხევის შესახებ (ახალი რედაქცია)

თანამედროვე ქართულ მეცნიერებაში დამკვიდრდა აზრი, რომ ქართულმა ეკლესიამ მირონის კურთხევის უფლება მიიღო IX საუკუნეში. მართლაც, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში წერია, რომ მირონის კურთხევის ნება იერუსალიმის პატრიარქს გამოსთხოვა ეფრემმა.

ძველ ქართულ მწერლობაში დამკვიდრებული აზრით, მირონის კურთხევის ნება ქართულმა ეკლესიამ მიიღო ქალკედონის კრების - 451 წლის შემდეგ. საეკლესიო გადმოცემით და მე-5 საუკუნის საბუთით წმიდა მირონი

მე-4 საუკუნედანვე გადმოედინებოდა სავეტიცხოვლის გადანაჭრელი ძირი-დან და მე-5 საუკუნეში მისი გამრავლების, ანუ წმ. მირონის მოდულების წესიც შეუმუშავებიათ (იხ. ქვემოთ).

ეკურთხებოდა თუ არა ქართულ ეკლესიაში მირონი V საუკუნიდან, ამ საკითხის გარკვევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ მხრივ მეზობელ სომხეთსა და ალბანეთში არსებულ მდგომარეობას. დიახ, წყაროს მიხედვით ორივე, ჩვენს მეზობელ ეკლესიაში წმ. მირონი ამ ეპოქაში ეკურთხებოდა.

სომხურ ისტორიოგრაფიაში შემონახული ცნობების თანახმად, ქართველი ხალხი და სამღვდელოება ქართული ეკლესიის ღირსებას უფრო მაღლა აყენებდა, ვიდრე ალბანურისას. ამიტომაც, როდესაც სომხეთის პატრიარქმა ალბანეთის ეკლესიას ქართულ ეკლესიასთან შედარებით მინიჭა უპირატესობა და იგი ქართულ ეკლესიაზე წინ დააყენა, ეს ქართველმა მამამთავარმა იუკადრისა და უხტანესის მიერ შეგროვილი ცნობების თანახმად, გაწყვიტა კავშირი სომხურ ეკლესიასთან. ალბანელი ისტორიკოსი მოსე კალანკატუაცი წერს, რომ სომხეთის „...მთავარმა საეკლესიო მოღვაწეებმა, სომხეთის ამპარტავანი ხასიათის მიხედვით, თვითნებური სურვილით განაწესეს აბრაამი – პატრიარქად, ალბანელი – არქიეპისკოპოსად, ქართველი – მიტროპოლიტად: აღმფოთდა ქართველი, რომელსაც კირიონი ერქვა და საწინააღმდეგო კამათი დაიწყო. ხოლო წმიდა მამამთავარი აბრაამი ამბობდა, რომ ალბანელები ქართველებზე ადრე იყვნენ ქრისტიანები და მთავარეპისკოპოსობა მათ შეეფერება“<sup>62</sup>.

ალბანეთის ეკლესიაზე უფრო დაბალ საფეხურზე დაყენება ქართულმა ეკლესიამ პატივისა და ღირსების დამცირებად მიიჩნია. ასეთი თვალსაზრისი არა მარტო მოსე კალანკატუელს, არამედ ძველ სომეხ ისტორიკოსებსაც ჰქონდათ. ამას მიიჩნევდნენ ზოგიერთ წრეებში საეკლესიო განხეთქილების მიზეზად. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქართულ ეკლესიას თავისი ღირსება და პატივი არც ალბანურ და არც სომხურ ეკლესიაზე ნაკლებად არ მიაჩნდა. ამიტომ, თუკი სომხურ, ანდა ალბანურ ეკლესიაში აკურთხებდნენ მირონს, მაშინ აუცილებლად ქართული ეკლესია იმავე უფლებით ისარგებლებდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა სრული არ იქნებოდა და იგი ვეღარც შეედრებოდა თავისი პატივით და ღირსებით იმ ეკლესიებს (ამ შემთხვევაში ალბანეთისა და სომხეთისას), რომელთაც მირონის კურთხევის უფლება ჰქონდათ მოპოვებული.

ალბანეთის ეკლესიას, მოსე კალანკატუელის თანახმად, მირონის კურთხევის უფლება ჰქონდა არათუ IX საუკუნემდე, არამედ VI საუკუნეში. უფრო მეტიც, ამ დროს ალბანეთის ეკლესია სივნიეთის ეკლესიასაც კი აძლევდა მირონს. მოსე კალანკატუელი თავისი „ალბანეთის ისტორიის“ 48-ე თავს ასათაურებს ასე: „...სივნიეთელთა მოქცევა სომეხთაგან ალბანელებისაკენ და ხელდასხმისა და ზეთის (მათგან) მიღება“<sup>63</sup>.

უხტანესი ამ მდგომარეობას ასე ხსნის: „...სომხეთი სპარსელებსა და ბერძნებს ჰქონდათ ერთმანეთში გაყოფილი... გაყოფილი საპატრიარქო საყდარი უარყვეს სივნიეთის უფლებმა და წინააღმდეგობის გამო არ დაეთანხმნენ რომელიმეს დამორჩილებოდნენ პეტრე ეპისკოპოსის ბრძანებით, რომელმაც უბრძა-

ნა თავის სამწყსოს, ხელდასხმა და მირონის კურთხევა ალბანელთაგან მიეღოთ, სანამ წმიდა გრიგორის საპატრიარქო საყდარი გაერთიანდებოდა. ამ დროიდან აქამდე ხელდასხმასა და მირონს სივნიელები ალბანელთაგან იღებდნენ“...<sup>64</sup>

აქედან ჩანს, რომ როგორც ალბანელი მოსე კალანკატუელის, ისე სომეხი უხტანესის მიხედვით, ალბანეთის ეკლესია თვითვე აკურთხებდა მირონს ჯერ კიდევ სომხეთის საკათალიკოსოს ორად გაყოფამდე, VI საუკუნის დასასრულამდე. იოანე კოგოვიტელი, გაყოფის დროინდელი სომეხი ქალკედონიტი კათალიკოსი, 590–611 წლებში ზეობდა.

ალბანეთის ეკლესია VI საუკუნეში მირონს აკურთხებდა, ხოლო საჭიროების შემთხვევაში სხვა ეკლესიასაც კი აწოდებდა მირონს.

ზ. ალექსიმე წერს: „მოსე კალანკატუელის გადმოცემით, როცა სომხეთის საკათალიკოსო ორად გაიყო VI–VII საუკუნეების მიჯნაზე იოანესა (ქალკედონიტი) და მოსეს (მონოფიზიტი) შორის, სივნიეთის მმართველებმა არც ერთი აღარა სცნეს და ხელდასხმისათვის ალბანელთა კათალიკოსებს მიმართავდნენ ხოლმე. ალბანეთიდანვე იღებდნენ მირონს, სანამ აბრაამ ალბათანელმა არ გააერთიანა ორივე საყდარი“<sup>65</sup>. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ თუ ალბანეთის ეკლესიას მირონის კურთხევა შეეძლო VI საუკუნეში, ქართულ ეკლესიასაც ასეთივე უფლება ექნებოდა, რადგანაც ქართულ ეკლესიას ალბანურ ეკლესიაზე ღირსეულად და მეტი პატივის მქონედ მიაჩნდა თავი.

სომხეთის კათალიკოსისადმი კირიონ ქართველთა კათალიკოსის მიერ გაგზავნილი წერილებიდან ჩანს, რომ ქართულ ეკლესიას თავისი თავი სომხური ეკლესიის თანასწორ და თანატოლ ეკლესიად მიაჩნდა.

ჰქონდა თუ არა სომხურ ეკლესიას მირონის კურთხევის უფლება?

ჰქონდა, რადგანაც VII საუკუნის დასაწყისში, საპატრიარქო ტახტზე ასვლისთანავე კათალიკოსმა აბრაამმა მირონი აკურთხა. უხტანესი აღწერს კიდევ, თუ რა არის მირონი და როგორი წესით აკურთხებენ მას.

სომეხმა იერარქებმაო, – წერს უხტანესი, – კრების დამთავრების შემდეგ „...ისიც კანონიერად მიიჩნეს, რომ შევედრებოდნენ თავიანთ მამამთავარს, ეკურთხა და მათთვის მიეცა საცხებელი ზეთი, ე.ი. მირონი, რომლითაც სცხებენ და ნათლავენ... რადგანაც მოსეს სიკვდილის შემდეგ არავის უკურთხებია საცხებელი ზეთი... შეუდგა მწუხრის მსახურებას ფსალმუნებით, კურთხევითა და სულიერი გალობით დღის საიდუმლოს მსგავსად. საიდუმლოს შესაფერისად კითხვით გაათიეს ღამე და მთელი დღე მღვიძარედ ღმრთისა მიმართ ლოცვაში, ვიდრე აღსრულდებოდა ყველა საიდუმლო ღმრთის სადიდებლად, ხოლო მეორე დღეს გაუნაწილა მამამთავარმა კურთხევის ზეთი...“<sup>66</sup>.

უხტანესი წერს, რომ VI საუკუნის ბოლოს მირონი აკურთხა კათალიკოსმა მოსემ (574–604), ხოლო VII საუკუნის დასაწყისში – აბრაამმა.

როგორც ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, საქართველოს მეზობელი ეკლესიები VI–VIII, შესაძლოა V საუკუნეებში აკურთხებდნენ მირონს და ამიტომაც, მათი თანატოლ-თანაფარდი, მათთან საეკლესიო კავშირში მყოფი ქართული ეკლესიაც VI–VII საუკუნეებში ამავე უფლებით ისარგებლებდა.

ქართული წყაროების მიხედვით, ქართული ეკლესია V საუკუნეშივე აკურთხებდა მირონს. მოღწეულია კიდევაც მირონის კურთხევის ტექსტი, რომელიც შევსებულია შემდგომ საუკუნეებში. მასში ჩამატებულია ახალ საუკუნეთა ატრიბუტები, ამიტომაც ახალი დროის დოკუმენტად მიიჩნევა. ასევე ეფრემ მცირე თავის შრომაში წერს, რომ მირონის კურთხევის უფლება ქართულ ეკლესიას მიენიჭა V საუკუნეში.

ეფრემ მცირე ასე აღწერს ამ პროცესს:

ეფრემ მცირე წერს: „აქა დაგვიშთა საძიებელი მრავალთა, თუ ოდეს მიიღეს ქართველთა კურთხევაი მირონისა და ამსდა ცნობად... ვპოე საზოგადოდ ყოველთათვის, ვითარმედ ქალკიდონისა კრებასა ესმა, რომ სიმვირისათვის ფასით ჰყიდდეს მიჰრონსა, ამისთვის ბრძანეს წმიდათა მამათა, რათა არა ხოლო ანტიოქიას, არამედ სხუათაცა ეკლესიათა შინა წმიდა იქმნებოდეს მიჰრონი. ხოლო თვისაგან ქართველთაი საგონებელ არს, ვითარმედ სიმორისათვის გზისა და რომელ ფრიად საშიშ არს უცხო თესლთა შორის ხმელით ანტიოქიით ქართლს წარღებაი წმიდისა მიჰრონისა. ხოლო თვისაგან ქართველთაი საგონებელ არს, ვითარმედ სიმორისათვის გზისა და რომელ ფრიად საშიშ არს უცხო თესლთა შორის ხმელით ანტიოქიით ქართლს წარღებაი წმიდისა მიჰრონისა, ამისთვის თვით ადგილსა და დაწესებულ არს მათდა კურთხევაი მიჰრონისა“.<sup>67</sup>

ეფრემ მცირეს აზრით, V საუკუნეში 451 წლის ქალკედონის კრების შემდეგ, ყველა ეკლესიას და მათ შორის ქართულსაც, ნება დაერთო ადგილზე მირონის კურთხევისა. ასეც რომ არ ყოფილიყო, სიმორისა და გზის სიძნელის გამო მირონის ტრანსპორტირება ძალზე ძნელი იყო. ასე რომ, ეფრემის თანახმად, V საუკუნეშიდანვე მირონი საქართველოშივე ეკურთხება.

სხვა საკითხია ის ანაქრონიზმები და უხეში ქრონოლოგიური შეცდომები, რომლებმაც ეფრემის ნაშრომი თითქმის გაუგებარი გახადა და ამასთანავე, სათავე დაუდო სხვა შეცდომებს საუკუნეთა მანძილზე.

მართალია, ეფრემ მცირე თავისი დროის უდიდესი და უბრწყინვალესი ფილოლოგოსი და მთარგმნელ-კომენტატორი იყო, მაგრამ ეს მას არ ავალდებულებდა ასეთივე მასშტაბის ისტორიკოსი ყოფილიყო, რაც ჩანს მის მიერ დაწერილ ნაშრომში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ისტორიის შესახებ.

კერძოდ ეფრემ მცირემ ერთმანეთში შეურია ორი, სულ სხვადასხვა წარმომავლობის ცნობა ქართლში მირონის კურთხევის შესახებ,

პირველი ცნობა შეეხებოდა, როგორც აღინიშნა იმას, რომ ქართველებს თავდაპირველადვე, მე-4 საუკუნეიდანვე, გააჩნდათ ადგილობრივი მირონი, მიღებული სასწაულთმოქმედი სვეტიცხოვლის გადანაჭერი ხის ძირიდან გადმოდინების შედეგად, შემდეგში კი, მე-5 საუკუნეში, მას ამრავლებდნენ შესაბამისი ლოცვებით საგანგებო წირვისა და დარბაზობის შემდეგ, მოღწეულია კიდევ წესი ასეთი „წესი მირონის კურთხევისა“.

მეორე ცნობა დოკუმენტის სახით არსებობდა ბერძნულ „ანტიოქიურ ქრონოგრაფში“. ეს ცნობა VIII-X საუკუნეთა ამბებს შეეხებოდა და ასახავდა ამჟამად გაუგებარ, მაგრამ თავის ეპოქაში ჩვეულებრივ რეალობას საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა. ამ ცნობის ნაწყვეტი ასეთია:

„ესე ვიპოვეთ ხრონოლოგია შინა ანტიოქიას აღწერილსა, რომელი იტყვს ესრეთ:

დღეთა კოსტანტინე სკორის (741–775) მოსახელისათა, ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესსა (744–751) მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი და მოუთხრეს ნეტარსა თეოფლაქტეს, ვითარმედ დიდსა ჭირსა შინა არიან ქრისტეანენი მკვდრნი ქართველთა სოფლებისანი, რამეთუ დღითგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელ მოწამისა (602–610) ანტიოქელ პატრიარქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათოლიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიმნელისათს გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერვინ იკადრებს სლვად. ხოლო მან ბჭობითა კრებისათა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თვსთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს განჯსნითი, რადთა **თვთ მათისა საზღვრისა ეპისკოპოსთაგან კელნი დაესხმიდნ ჟამად-ჟამადსა კათოლიკოსსა ქართლისა**სა, რადცა სადმრომან მადლმან უჭუჭნოს მათ და რომელი გამოირჩიონ მოყუასთა მის ეკლესიისათა თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთადა წესთაებრ საეკლესიოთა. და შეუქმნა მათ აღწერით მოსაქსენებელი თავისა თვისისათს და მუნ შემოკრებულისა კრებისათს, და კელთ-დასხმულ ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით **იოანე** მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა.

და ზემო კსენებულისა მის წილ ათასისა კუამლისა დაუწესა მათ რადთა წლითიწლად მოსცემდენ ჟამად-ჟამადთა პატრიარქთა ანტიოქიისათა ათასსა დრაჰკანსა, რომელი-იგი მოეცემოდა ვიდრე დღეთამდე იოანე (986–1006) წმიდისა პატრიარქისათა. რამეთუ მან ანიჭა იგი ორესტის (986–1006) წმიდასა პატრიარქსა იზრუსალიმისასა, რომელი მივიდოდა მოციქულად ბასილის (976–1025) თანა მეფისა ბერძენთადას, რადთა მისსა საყდარსა მიეცემოდის ქართველთა მიერ. და მიერ დღითგან დაეწესა, რადთა მოქსენებად ოდენ სახელისად აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქელსა პატრიარქსა. და უკეთუ ოდესმე გამოჩნდეს წვალებად, მაშინდა მიავლინებდეს მუნ ექსარხოსსა განხილვად და განმართვად წვალებათა და ცთომათა სულიერთა, ვითარ-იგი ნეტარისა თევდორე პატრიარქისა დღეთა წარივლინა ბასილი ღრამატიკოსი წვალებისათს აკაკთადას“ <https://www.allgeo.org/index.php/ka/561-2019-03-09-01-26-30>

მამასადამე, ეფრემის აღწერის თანახმად, ანტიოქიის საპატრიარქოში მე-8 საუკუნის შუა წლებში მისულა ქართველთა საეკლესიო დელეგაცია, თხოვნით, მიენიჭებინათ მათი ეკლესიისათვის კათალიკოსი, ეს თხოვნა გარემოებათა გათვალისწინებით დაკმაყოფილებულა და ქართველებისათვის უკურთხევათ კათალიკოსად იოანე და ასევე ნება მუციათ, რათა მათ, შემდგომი კათალიკოსები თვით ადგილზევე, ადგილობრივ ეპისკოპოსთა კრების დადგენილებით ეკურთხებინათ. მაგრამ, ყოველწლიურად 1000 დრაჰკანი უნდა გადაეხადათ ანტიოქიის პატრიარქისავის, ასეც ყოფილა, ამ თანხას ქართველები უხდიდნენ ანტიოქიის პატრიარქებს, ვიდრე მე-10 ს. ბოლომდე, შემდეგ კი, ბასილი კეისრის შუამდგომლობით ამ თანხას უხდიდნენ იერუსალიმის საპატრიარქოს.

არსებობდა თუ არა რეალურად ასეთი ცნობა? ნამდვილად არსებობდა, მაგრამ ისმის კითხვა თუ ქართველთა რომელ საეკლესიო ერთეულს განე-

კუთვნივბოდა ის, მცხეთის საკათალიკოსოს, აფხაზეთის საკათალიკოსოს თუ იმ საკათალიკოსოს, რომელიც ტაოში, ქართველთა სამეფოში ჩამოყალიბდა დავით მე-3 კურაპალატის დროს?

ამ ბერძნული ცნობის ნამდვილობას სხვა უცხოური წყაროებიც ადასტურებენ, რომელთა მიხედვით დაახლოებით 996 წელს „ჯორჯიის ეკლესიიდან“ მიღებული გადასახადი ანტიოქიის პატრიარქს იოანეს მე-3-ს (996–1021) გადაუცია იერუსალიმის პატრიარქ ორესტისათვის, შემდეგში, ქართველთა თანხა იკრიბებოდა იერუსალიმის ქრისტეს საფლავის ეკლესიისათვის. „Согласно агиографии стилиита святого Лазаря с горы Галезиос (972/981–1053) он был рукоположен Иерусалимским Патриархом около 1000 года, что означает **Орест**. Где-то после **996** г. Патриарх Антиохийский Иоанн III (996–1021) передал Оресту **Церковь Джорджии** и уплачиваемую ею годовую арендную плату, которая с тех пор собиралась канонами Храма Гроба Господня“. Википедия site:livepcwiki.ru. განმარტება, რომ აღნიშნული „ჯორჯიის ეკლესია“ არის საქართველოს ეკლესია, მაგრამ, აქ საჭიროა ვრცელი განმარტება და ძიება. ამისათვის გამოგვადგება თვით ბერძნულ წყაროში აღნიშნული მითითება, რომ ამ ფაქტთან კავშირი ჰქონია ბასილი კეისარს, ბიზანტიის ცნობილ იმპერატორს, რომელიც იბერიის სამეფოს ებრძოდა და მისი დამარცხების შემდეგ მის ტერიტორიაზე (და ასევე, იბერებით დასახლებულ მიწაწყალზე) „ფემა იბერია“ ანუ „იბერიის თემი“ – ბიზანტიური სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეული დაარსა.

ამიტომაც, ჩვენ ვიქრობთ, და გამოკვლევაც გვაქვს იმის შესახებ, რომ ეს ეფრემის ცნობა შეეხება არა მცხეთის საკათალიკოსოს, არამედ დავით კურაპალატის „ქართველთა სამეფოში“ დაფუძნებულ საკათალიკოსოს. მართლაც, უცხოური წყაროები ადასტურებენ, რომ დავით კურაპალატის კარზე ნამდვილად იყვნენ ადგილობრივი „კათალიკოსი“ და „პატრიარქი“.

ბერძნები დავით კურაპალატის სამეფოს უწოდებდნენ „იბერიას“. შესაბამისად, დედანში, რომელიც გამოიყენა ეფრემ მცირემ, ცხადია ეწერა „იბერია“ და „იბერები“. ეს სიტყვები ეფრემ მცირემ თარგმნა, როგორც „ქართლი“ და „ქართველნი“. ამ ფაქტმა კი სათავე დაუდო გაუგებრობას, რადგანაც, ამ სიტყვების გამო მიიჩნიეს, რომ ბერძნული ცნობა ეხებოდა მცხეთის ეკლესიას, მაგრამ გასათვალისწინებელია, რომ საქართველოს გაერთიანებამდე, მითუმეტეს თბილისში 400 წლოვანი არაბული საამიროს დაარსების შემდეგ, პერიფერიებსა და რეგიონულ სახელმწიფო ერთეულებში შესაბამისი ქართული საეკლესიო ერთეულები ჩამოყალიბდა, მათ კი ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავებული საკუთარი ისტორიები გაჩნდათ.

მაგალითად, სულ სხვა იყო აფხაზეთა სამეფოში დაარსებული ქართული საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეულის – „აფხაზეთა საკათალიკოსოს“ ისტორია, ხოლო, სულ სხვა იყო „ქართველთა სამეფოში“ ანუ იბერიაში ჩამოყალიბებული საკათალიკოსოს ისტორია, ჩანს მას „ადმოსავლეთის“ საკათალიკოსოსაც უწოდებდნენ, რადგანაც იბერიის თემს ქართველები „ადმოსავლეთს“ უწოდებდნენ. ეს ტერმინი („ადმოსავლეთი“) მოდიოდა ბიზანტიური საბუთებიდან, რადგანაც ტაო-არზრუმ-ანისის რეგიონს ბიზანტიაში

„აღმოსავლეთს“ უწოდებდნენ, სწორედ ეს რეგიონი მოიცვა იმპერატორ ბასილი მეორის მიერ დაარსებულმა „იბერიის თემმა“. რატომ ეწოდა ამ რეგიონს „იბერიის თემი“? იმ მიზეზის გამო, რომ მისი ძირითადი ანუ უმრავლესი მოსახლეობა ეთნიკური ქართველები ანუ იბერები იყვნენ (იხ. ქვემოთ).

სწორედ ეს იბერია, ანუ არზრუმ-ანისის რეგიონი მოიხსენიება ანტიოქიის პატრიარქის ამჟამინდელ ტიტულატურაში, ვითარცა „ივერია“ და არა ამჟამინდელი საქართველო, ეს ტიტულატურა ასეთია -

**Патрирх Антиохийский и всего Востока** (араბ. **وسائر أنطاكية ب طريرك (المشرق)**); **полный титул: Его Божественное Блаженство, Патриарх Великого Божия града Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, ИвЕлии, Месопотамии и всего Востока** (греч. **Ἡ Αὐτοῦ Θειοτάτη Μακαρίότης Πατριάρχης τῆς Μεγάλης Θεουπόλεως Ἀντιοχείας, Συρίας, Αραβίας, Κιλικίας, Ἰβηρίας τε καὶ Μεσοποταμίας καὶ πάσης Ἀνατολῆς**) – официальный титул председателя **Антиохийского патриархата** (Греческого православного патриархата Антиохии и всего Востока). [https://ru.wikipedia.org/wiki/Патриарх\\_Антиохийский\\_и\\_всего\\_Востока](https://ru.wikipedia.org/wiki/Патриарх_Антиохийский_и_всего_Востока)

ანტიოქიის პატრიარქის სამწყსოში არზრუმ-ტაო-ანისის ივერია შევიდოდა იმის შემდეგ, რაც აქაურმა ქართველებმა მიმართეს მას, რის შემდეგაც, მისგან მიიღეს საეკლესიო უფლებები და გადასახადიც დაიკისრეს. ანუ, კიდევ ერთხელ, რომ ვთქვათ, აქაური (ტაო-ბასიან-არზრუმის) ქართველობა იძულებული გახდა სომხური ეკლესიისაგან თავის დასახსნელად დაკავშირებოდა ანტიოქიას, რათა სომხური ეკლესიისაგან განსაზოვრებლად მათ სარწმუნოებრივ მოძრაობას მინიჭებოდა სრულყოფილი კანონიკური-იურიდიული საფუძველი. იმჟამად, ანუ მე-8 საუკუნეში, მათ არ შეეძლოთ დახმარებისათვის მიემართათ საქართველოსათვის, რადგანაც თბილისში დაარსებულმა არაბული ემირატმა ქალაქი მცხეთა და მისი საკათალიკოსო ცენტრი დააკნინა, მაგალითად, წმ. არჩილის ცხოვრებაში ამ ეპოქის შესახებ ნათქვამია „**განრყენილი იყო საყოფელად მცხეთა**“, ანუ არაბული შემოსევების გამო მცხეთაში საცხოვრებელი პირობებიც კი აღარ არსებობდა, აქედან ლტოლვილი მეფეები არჩილი და მისი ძმა მირი „დაემუნენ ციხე-გოჯსა და ქუთათისს“. მცხეთაში შეუსაბამო პირობების გამო, მე-9 საუკუნედან მაინც, მცხეთელი კათალიკოსები თავს აფარებდნენ ჯავახეთს, ამას მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ამ ეპოქის დოკუმენტების თანახმად საქართველოს საეკლესიო კრებები ჯავახეთში ტარდებოდა (ღრტილასა და სხვაგან) და ისე იყო დაკნინებული საკათალიკოსო ტახტი, რომ საკათალიკოსო ტახტის ადგილობრივ დიდაზნეურებს უზარმაზარი გავლენა გააჩნდათ (მაგალითად, სამცხის).

„ამ დროს (მე-9ს-ში) ქართული ეკლესიის სასულიერო ბირთვი, საკათალიკოსო კარი, როგორც ჩანს, არაბთა შემოსევების მიზეზით, შიდა ქართლში შექმნილი მძიმე ვითარების გამო, სამხრეთ საქართველოში იყო გადაწვავილებული სამცხესა, კლარჯეთსა თუ ტაოში, მცხეთელი კათალიკოსის ღირსების დაცვისათვის ყოველი ღონით ზრუნავდნენ იქაური მთავრები. ჩანს, ამ მიზეზის გამო შეძლო სამცხის მთავარმა მირიანმა კათალიკოს ილარიონ I-ის (დაახლ. 850–860) გარდაცვალების შემდეგ, სამცხელი დიდებულების მხარდა-

ჭერით, საკათალიკოსო ტახტზე აყევანა თავისი ძე არსენ I (დაახლ. 860–887)“ <http://meufeanania.info/javaxetis/>.

აღსანიშნავია, რომ მე-8 ს. შუა წლებამდე, ტაო სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. იმჟამად, ტაო, სომხეთში შემავალ ქვეყნად მიიჩნეოდა, თუმცა კი ეთნიკური ქართველებით დასახლებული. აქაური ქართველები მტკიცე ქალკედონიტები იყვნენ, მაგრამ სომხურენოვანი წირვა-ლოცვით (სომხურ-ქალკედონიტური ეკლესიის მრევლი, ამ საკითხს ქვემოთაც ვეხებით). მე-7 საუკუნეში აქ სომეხთა ქალკედონიტმა კათალიკოსმა, იმჟამდ ეპისკოპოსმა, წმიდა ნერსე იშხნელმა იშხანის კათედრაც დაარსა.

ტაოში სარწმუნოებრივი იურისდიქცია და საეკლესიო ენა შეიცვალა მე-8 საუკუნედან, იმის შემდეგ, რაც 726 წელს სომხურმა მანასკერტის საეკლესიო კრებამ დაწყებულა და ანათემას გადასცა ქალკედონიტობა და დაავალდებულა თავისი მოსახლეობა, რომ მხოლოდ მონოფიზიტები ყოფილიყვნენ.

ეს დადგენილება სრულიად მიუღებელი და აღმაშფოთებელი აღმოჩნდა ტაოს ქართველობისათვის. მიზეზი ამისა იყო ის, რომ ისინი, საერთოდ, როგორც მთელი ქართველი ხალხი იმჟამად, მტკიცე მართლმადიდებელი იყო.

საერთოდ, ამ დროისათვის მართლმადიდებლობა უკვე ქართველთა ეროვნულ სარწმუნეობად იყო გადაქცეული. ამიტომაც ტაოს ქართველებმა, ვითარცა ქალკედონიტებმა მანასკერტის წყევლები (ქალკედონიტთა მიმართ) და ანათემები, პირად, ასევე ეროვნულ შეურაცხოვად მიიღეს. საბოლოოდ კი მიიღეს ურთულესი გადაწყვეტილება, კერძოდ, მათ, ჩანს, მანასკერტის კრებიდან მალევე, ანუ მე-8 ს. შუა წლებიდან, გადაწყვიტეს, განშორებოდნენ სომხურ ეკლესიას, უკვე მთლიანად მონოფიზიტურს.

შესაბამისად, ტაოში და საერთოდ ქართველებით დასახლებულ არზრუმის რეგიონში დაწყებულა დიდი სარწმუნოებრივი მოძრაობა ადგილობრივ ქართველთა შორის, რათა სარწმუნოებრივი ნიშნით გამოყოფოდნენ სომხურ მონოფიზიტურ ეკლესიას, ამ დიდ მოძრაობას კი ესაჭიროებოდა თავისი საეკლესიო-სამართლებრივი და შესაბამისი იურიდიული საფუძველები.

იმ დროს ეკლესიურად, ტაოს მომცველი არზრუმის ოლქის მართლმადიდებლობა შედიოდა არა კონსტანტინოპოლის, არამედ ანტიოქიის იურისდიქციაში და ის, აქვე, არზრუმთან, ემიჯნებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციის საზღვარს.

შესაბამისად, აქაურ ქალკედონიტები შედიოდნენ ან კონსტანტინოპოლის, ანდა ანტიოქიის იურისდიქციაში.

არზრუმის აღმოსავლეთი მდებარე მხარეებს – ანტიოქიის იურისდიქცია მოიცავდა. ამიტომაც სომხური ეკლესიისაგან თავდასახსნელად ქართველობას უნდა მიემართა ანტიოქიის პატრიარქისათვის და ასეც მომხდარა კიდევ, რაც ბერძნულ წყაროშიც ყოფილა ასახული, კერძოდ, ბიზანტიის იმპერატორ კონსტანტინე V კოპრონიმის (ქართულად „სკორე“) დროს ქართველთა (ტაო-არზრუმ-ბასიანელთა) საეკლესიო დელეგაცია ჩასულა ანტიოქიის საპატრიარქოში.



*„დღეთა კოსტანტინე სკორის (741–775) მოსახელისათა, ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესსა (744–751) მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი“.*

ანტიოქიაში მისულ ტაოელ ქართველებს თავისი ავტოკეფალიის მოთხოვნის იურიდიული საფუძვლიანობის განსამტკიცებლად განუცხადებიათ, რომ აქაურ იბერებს კიდევ უფო ადრევე, მე-7 საუკუნიდანვე ჩაუყრიათ საფუძველი თავიანთი ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის, რადგანაც მათი განცხადებით მათ ავტოკეფალია მიუღიათ ჯერ კიდევ **„ნეტარისა ანასტასი მღვდელ მოწამის (602–610)“ დროს**, ანუ მე-7 საუკუნის დასაწყისში.

განვიხილოთ სხვა საკითხი და დავსვათ კითხვა, ნამდვილად არსებობდა თუ არა მე-7 საუკუნის დასაწყისში აღნიშნულ რეგიონში ავტოკეფალური ქალკედონიტური ეკლესია?

კიდევ ერთხელ განვმარტოთ, თუ რომელია ეს რეგიონი, ესაა ის მიწა-წყალი, რომელზეც შემდეგში ბიზანტიამ დაარსა „იბერიის თემი“ და მისი მოსაზღვრე რეგიონები. 1045 წელს იბერიის თემს დამატა ანისის რეგიონი, რომელიც მოიცავდა ანდა ესაზღვრებოდა ქალაქი ავანი.

ანუ ავანიც კი, თვით მე-11 საუკუნეშიც კი იბერიაში (იბერიის თემში) მოიაზრებოდა, მით უმეტეს, კი მე-7 საუკუნის დასაწყისში, როცა აქ დაარსდა ქალკედონიტური **„ავანის საკათალიკოსო“**. ავანის საკათალიკოსო დაარსდა 588(591)–610 წლებში, ანუ წყაროში მოხსენიებულ ანტიოქიელ პატრიარქ ანასტასის დროს.

ავანის საკათალიკოსო მე-7 ს. დასაწყისში გამოეყო სომხურ ეკლესიას კეისარ მაგრიკეს (582–602) დროს, როცა ეს (ავანის) მხარე აღმოჩნდა ბიზანტიის შემადგენლობაში.

ავანის ამ ქალკედონიტურ საკათალიკოსოს მტრობდა მონოფიზიტური დვინის სომხური ეკლესია. ავანის პირველი კათალიკოსი ამ დროს იყო იოანე ბაგარანელი (591–610). მალევე ეს საკათალიკოსო სპარსელებმა სომხების მოწოდებით გააუქმეს ხოლო კათალიკოსი იოანე სიკვდილით დასაჯეს.

ამჟამად საყოველთაოდ მიჩნეულია, რომ ავანი იყო ეთნიკური სომხების საკათალიკოსო, მაგრამ ჩვენი კვლევით, რომელიც მოცემულია ქვემოთ, უძველესი ეპოქებიდანვე ეს მხარეები იბერებით იყო დასახლებული, თუმცა კი, ავანის საკათალიკოსოც ე.წ. „სომხურენოვანი“ იბერებისა უნდა ყოფილიყო, მაგალითად ისევე, როგორც მისი მეზობელი ეთნიკური ალბანელების ეკლესია იყო „სომხურენოვანი“ და ასევე „სომხურენოვანი“ იყო სომხეთის (არმენიის) სხვა ქართული ოლქებიც.

აღსანიშნავია, რომ ტერმინი „სომხურენოვანი“ გვხვდება VI–VII საუკუნეების საბუთების შემცველ წყაროში „ეპისტოლეთა წიგნში“. აქ ის სურათიც ნათლად ისახება თუ როგორ იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსი კირიონ 1, რათა მას აღედგინა გუგარქის „სომხურენოვანი“ ქართველებისათვის ქართულენოვანი ღვთისმსახურება, მის ეპოქაში კი, ქვეყნის მპყრობელი სპარსეთის იმპერია მტკიცედ უჭერდა მხარს მონოფიზიტობასა და შესაბამი-

სად სომხურ ეკლესიას, რაც პოლიტიკურ საფუძველს წარმოადგენდა სხვადასხვა აქაურ ეთნოჯგუფებში სომხურენოვნების გავრცელებისა.

ალბანელთა შორის „სომხურენოვნების“ გავრცელების იგივე სურათი კიდევ უფრო უკეთ და გამოწვლილვით აღწერა მოვსეს კალანკატუცმა, ის თავის წიგნში – „ალვანთა ქვეყნის ისტორია“ პირდაპირ წერს, თუ როგორ აიკრძალა ალბანურენოვანი ღვთისმსახურება და ეთნიკური ალბანელებისათვის ეკლესიებში დაკანონდა სომხურენოვნება. კერძოდ, როგორ დააპატიმრა სომეხმა მონოფიზიტმა კათალიკოსმა ალბანთა ქალკედონიტი კათალიკოსი არაბული ჯარის მხარდაჭერით და სიკვდილით დაასჯევინა, ამის შემდეგ კი მისი ალბანური წიგნებით სავსე ზანდუკები ბარდავთან ახლოს მდინარე ტრტუტში (მდ. ტერტერში) გადააყრევინა, და საეკლესიო კრების სახელით ალბანეთში აიკრძალა საეკლესიო ალბანურენოვნება და დაინერგა სომხურენოვნება, მამასადამე, ალბანეთა „სომხურენოვნება“ სომხური ეკლესიის იძულების შედეგია, რაც დოკუმენტურადაა დადასტურებული.

მსგავს მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ არმენიის შიგნით მდებარე ქართული რეგიონებიც, რაც მათ „სომხურენოვანობას“ განაპირობებდა“ მე-7 საუკუნიდანაც, რადგანაც ბიზანტიასთან მეზობლი არაბული სახალიფო მხარს უჭერდა მათ (ბიზანტიელთა) იდეოლოგიურ მოწინააღმდეგეებს – მონოფიზიტებს და მათ უდიდეს კერას, სომხურ ეკლესიას.

მაგალითად, ჩვენამდე მოღწეულია სომხური ეკლესიის დაცვის სიგელები გაცემული თვით მუჰამედისა, ხალიფა ომარისა, ხალიფა ალისა და სულთან სალადინისა <http://www.armenianjerusalem.com/ru/грамоты-ферманы-армянской-церкви-иер>

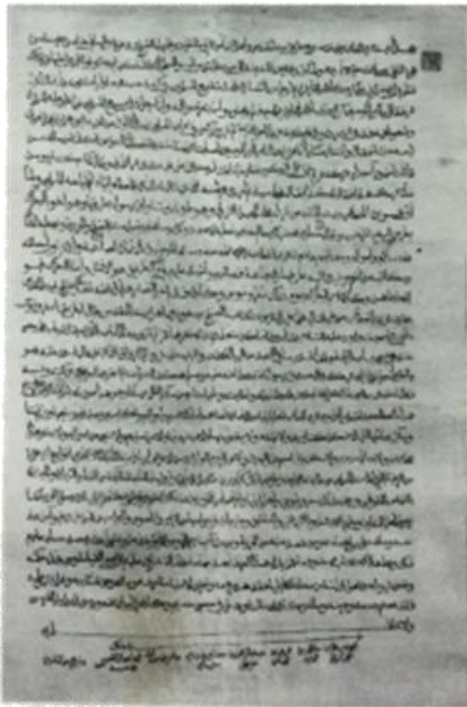
626 წელს იერუსალიმის სომეხი პატრიარქი აბრაამი პირადად გამგზავრებულია არაბეთში ისლამის ახლი რელიგიის დამაარსებელ მუჰამედთან და მისგან მიუღია ხელშეუხებლობის სიგელი იერუსალიმის სომხური ეკლესიის მიმართ.



მუჰამედის დაცვის სიგელი სომხური ეკლესიის მიმართ

შეიძლება ეჭვქვეშ დადგეს ფაქტი იმისა, რომ მუჰამედის სომხური ეკლესიისათვის არ მიუცია დაცვის სიგელი, მაგრამ რეალობაა ის, რომ ამ სიგელმა ნამდვილად იმუშავა და ის ხელმეორედ დამატკიცა „მეორე მართლმორწმუნე“ ხალიფა ომარ 1-მა.

ხალიფა ომარმა (უმარ1) 634–644 წლებში დაიპყრო ვრცელი ტერიტორიები აზიასა და აფრიკაში, იერუსალიმის დაპყრობის შემდეგ მან ცნო მუჰამედის სიგელი ვითრცა სამრთლებრივი დოკუმენტი სომხური ეკლესიის მიმართ, და თავის მხრივაც მან ახალი დაცვის სიგელი უბოძოდა სომხურ ეკლესიას.



ხალიფა ომარის დაცვის სიგელი (638 წ.) სომხური ეკლესიის მიმართ



მეოთხე მართლმორწმუნე ხალიფა ალი იბნ აბუ ტალიბანისა (656-661) და ეგვიპტის სულტან სალადინის (სალახ ად დინის) დაცვის სიგელები სომხური ეკლესიის მიმართ

როგორც ითქვა, სომხური ეკლესიის დაცვის სიგელები გაცემული მუჰამედის, ხალიფა ომარის, ხალიფა ალისა და სულთან სალადინისა (ინახება იერუსალიმის სომხურ საკატრიარქოში).

<http://www.armenianjerusalem.com/ru/грамоты-ферманы-армянской-церкви-иер>

მაშასადამე, არაბები, ქრისტიანთა შორის შედარებით უფრო მფარვე-ლობდნენ სომხურ ეკლესიას, ხოლო, როგორც მოვსეს კალანკატუაცი აღწერს, სასიკვდილოდ მტრობდნენ ქალკედონურ, ანუ ალბანურ და ქართულ ეკლესიებს, ასევე, განსაკუთრებით კი, თვით არმენიაში მცხოვრებ ქალკედონიტებს, მათ შორის, ცხადია, ტაოს ქართველების ქალკედონიტურ აღმსარებლობას.

მე-8 საუკუნემდე, არმენიის ქართულ მხარეთა შორის გამორჩეული იყო ტაო და მისი მოსაზღვრე ოლქები. მხოლოდ არაბთა შედარებითი დასუსტების დროს გაბედეს ტაოს ქართველებმა განეცხადებინათ სურვილი სომხური ეკლესიისაგან განშორებისა.

აღსანიშნავია, რომ მაგალითად ტაოს რეგიონის ქართველებმა ქართულენოვნება მხოლოდ მე-8 საუკუნის შუა წლებიდან აღიდგინეს. იქამდე არაბთა მძლავრობის დროს, ამ რეგიონებში ეთნიკურ ქართველებს, ფიქრიც არ შეეძლოთ რომ ენობრივი საკითხი გადაეჭრათ თავიანთ სალოცავებში. დამპყრობელი არაბები სომხურ მონოფიზიტობას უჭერდნენ მხარს, ბიზანტიასთან ბრძოლის გაადვილების მიზნით, ჩანს, ასეთივე მდგომარეობა იყო ავანშიც. ამიტომაც ავანის რეგიონის მორწმუნეები მუდამ ირჩევდნენ ქართველთათვის ეროვნულ ქალკედონიტურ სარწმუნოებას და მუდამ ემიჯნებოდნენ სომხურ-მონოფიზიტურს.

აქ კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას ე. წ. „სომხურენოვანი ქართველების“ შესახებ: .

„სომხურენოვანთა“ ქვეშ იგულისხმება ამ რეგიონის (არმენიისა და ალბანეთის) მკვიდრი იბერები და ალბანელები, რომელთაც VI–VII საუკუნეებში მძლავრმა სომხურმა ეკლესიამ დაუნერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, ანუ ეს ტერმინი „სომხურენოვანი“ მიესადაგება ეთნიკურად არასომხურ რეგიონებს, რომელთა ქრისტიანებს სომხურ ენაზე ჰქონდათ წირვა-ლოცვა და წესები. ამ საუკუნეებში ასეთი იყო ტაო, ავანი, გუგარქი, ალბანეთი, მაგრამ უფრო ადრე, ასეთი იყო იბერების პარიადრე, ხორძენა, გოგარენა, ხალიბების ანუ ქალდების ქსერქსენა და კარენტიდა (არზრუმის ოლქი), რომელთა ეთნიკურად არასომხურობის შესახებ მიუთითებს სტრაბონი და იმასაც აღნიშნავს, თუ როგორ გადაიქცნენ ისინი სომხურენოვანებად.

სტრაბონი წერს, რომ არმენიის მეფეებმა არტაქსიამ და ზარიადრემ ომებით წაგლიჯეს იბერებს პარიადრეს მთიანეთი, ხორძენა და გოგარენა, ხოლო ქალდებს (ხალიბებს) ქსერქსენა და კარენტიდა (არზრუმის ოლქი) და ჩანს, საგანგებო ღონისძიებებით დაიწყეს მათი არმენიზაცია, ანუ სომხური ენის გავრცელება – „...Артаксия и Зариадрия... расширили совместно свои владения, отрезав часть областей окружающих народностей, а именно: ...у иберов — предгорье Париадра, Хорзену и Гогарену, которая находится на другой стороне реки Кира; у халибов и мосинеков – Каренитиду и Ксерксену, которая граничит с Малой Арменией или является ее частью... Поэтому все эти народности теперь говорят на одном языке“ (სტრაბონი, 11,14,5).



ჩვენ ვფიქრობთ, და გამოვკვლევაც გვაქვს იმის შესახებ, რომ ავანის საკათალიკოსოს იმჟამინდელი მოსახლეობა იბერიული იყო და სწორედ ეთნიკური ნიშანი იყო უმთავრესი მიზეზი მათი სწრაფვისა, რომ როგორმე განშორებოდნენ სომხურ ეკლესიას.

ამჟამად, სამწუხაროდ, ისეა გავრცელებული და გაბატონებული მტკიცება იმისა, რომ ამ რეგიონში ანუ ტერიტორიიდან არზრუმეიდან ვიდრე ანისამდე და ავანამდე, არასოდეს სახლობდნენ იბერები და ისინი აქ მხოლოდ მეფე აშოტის დროს „გადასახლდნენ“ (მაგალითად, არასწორად წერენ – „აშოტ I-მა ხელი შეუწყო ქართველთა გადასახლებას ამ მიწებზე“ [https://ka.wikipedia.org/wiki/ქართველთა\\_სამეფო](https://ka.wikipedia.org/wiki/ქართველთა_სამეფო)).

უფრო მეტიც, იმასაც კი ამტკიცებენ, რომ ტაოს მოსახლეობა თითქოსდა არა ეთნიკური ქართველები, არამედ ეთნიკური სომხები იყვნენ, ოღონდ ქალკედონიტები, ე.წ. სომეხი-ქალკედონიტები იყვნენ, და ამიტომ იწოდებოდნენ ქართველებად.

სომეხთა გაქართველების ეს მტკიცება, დანერგილი პატკანოვ-მარის მიერ, არუთინოვა-ფიდანიანის შემდეგ სრულიად გაბატონდა.

ამის გამო, გრიგოლ ბაკურიანიძე, ივერონის მონასტრის მამებთან იოანე და ექვთიმე მთაწმიდელებთან, ტაოს მეფე დავით კურაპალატთან, სხვა დიდებულ ქართველებთან ერთად ეთნიკურ სომეხებად არიან გამოცხადებულნი. მაგრამ წყაროები სხვას ამტკიცებს,

სტრატონი სრულებით ნათლად წერს, რომ სწორედ ამ რეგიონის მომცველი მიწაწყალი იმთავითვე იყო ქართულ ტომებით დასახლებული, ის აქ ასახელებს იბერებს, ხალიბებსა და მოსინიკებს.

კერძოდ, როგორც აღინიშნა, ხალიბებითა და მოსინიკებით იყო დასახლებული კარენტიდა (ანუ შემდგომი არზრუმის ოლქი) და ქსერქსენა, იბერებით იყო დასახლებული პარიადრეს ქედის კალთები, ხორძენა და გოგარენა. ანუ მუდამ ქართველებით იყო დასახლებული ჩვენს მიერ საკვლევი რეგიონი, შემდგომი ავანის საკათალიკოსოს, ასევე ტაოს ქართველთა სამეფოსა და, იბერიის თემის მომცველი ტერიტორიები.

ყველანი ისინი მდებარეობდნენ კოლხიდასა და იბერიის საზღვრებთან და ეს რეგიონები ანუ კარენტიდა, ქსერქსენა, პარიადრე, ხორძენა და გოგარენა, როდესაც იბერებისაგან მიიტაცა არმენიამ ქრისტეშობამდე მე-2 საუკუნეში, მისი ქართული ტომები აღმოჩნდნენ არმენიის სახელმწიფოს შემადგენლობაში, რის შემდეგაც დაიწყო უკვე არმენიაში მცხოვრები ქართველების არმენიზაცია.

რაც შეეხება, თავისუფალ იბერიასთან, არმენიის ჩრდილოეთ მხარეებში, კერძოდ, ტაოში მოსახლე ქართველობას, ის მტკიცედ ინარჩუნებდა თავის ქართულ იდენტობას, რაც კარგად გამოჩნდა მე-8 საუკუნის შემდეგ, განსაკუთრებით კი აქ ქართული სახელმწიფო „ქართველთა სამეფო“ ჩამოყალიბების შემდეგ.

კიდევ უფრო ადრე, ქსენოფონტე, ქრისტეშობამდე მე-5 საუკუნეში, ამ რეგიონში ასახელებს ტაოხებს, ხალიბებს, ქალდებს, მოსინიკებსა და სხვა ქართულ ტომებს, მხოლოდ შემდეგში მოიცვა მათი ქვეყნები არმენიამ და დაიწყო იქაური ქართველების არმენიზაცია.

ქართველთა არმენიზაციის ეს პროცესი გაგრძელდა არმენიაში ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, იმ მიზეზით, რომ არმენიაში მცხოვრები ქართველები აღმოჩნდნენ სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში. ამ დროსაც ქართველები თავანთი ეროვნული იდენტობის გადარჩენას ლამობდნენ სომხური ეკლესიისაგან თავდახსნით.

იმის გამო, რომ სომხურ ეკლესიაში მტკიცედ იკიდებდა ფეხს მონოფიზიტური აღმსარებლობა, მათ საპირისპიროდ, არმენიის ქართველთა სარწმუნოებრივი ორიენტაცია იყო ქალკედონიტობა.

არმენიაში ქალკედონიტობა ძირითადად ქართველებით (იბერებით) დასახლებულ რეგიონებში განმტკიცდა.

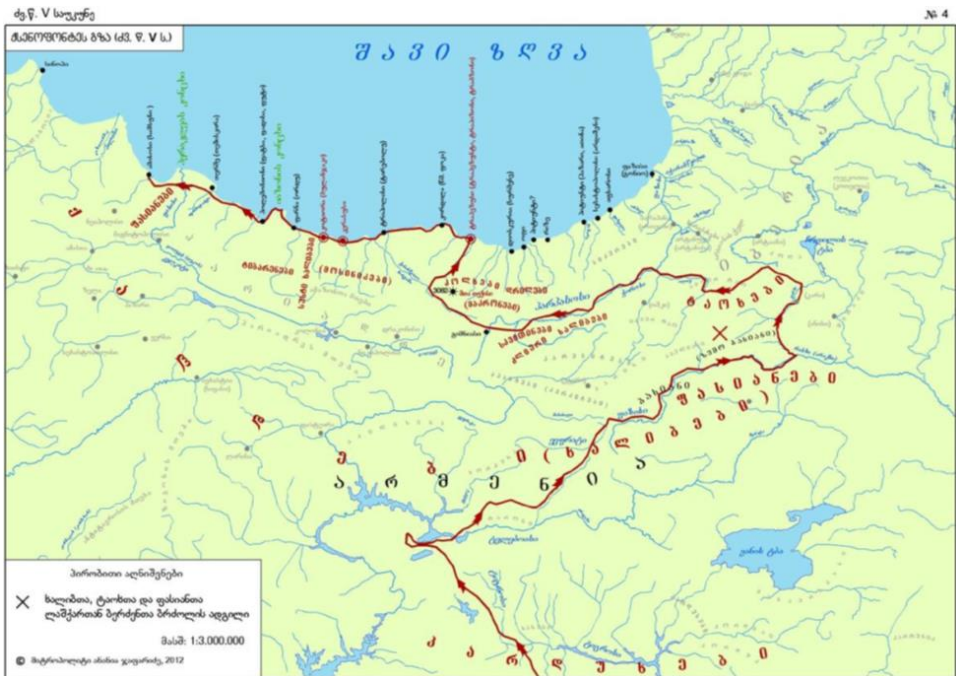
ესაა სწორედ ჩენი საკვლევი რეგიონი, კიდევ ერთხელ რომ ვთქვათ, ის მიწაწყალი, რომელზეც შემდეგ „იბერიის თემი“ დაარსდა.

მათ შორის ავანის საკათალიკოსოს მიწაწყალიც, მის მოსახლეობას, ჩანს, მე-7 ს-ში ჯერ კიდევ შენარჩუნებული ჰქონია ქართული იდენტობა, რაც გამოიხატა ეკლესიური ქმედებით, როცა ის გამოეყო სომხურ ეკლესიას თუმცა რელიგიური ნიშნით. რადგანაც ეროვნული ნიშნის დაუფარავი წინ წამოწევა მათ არ მისცემდათ სასურველ საეკლესიო-იურიდიულ საფუძველს.

ამიტომ, მე-8 ს-ში ანტიოქიის კარზე მისულ ქართველებს ავანის საკათალიკოსო თავიანთ ძველ საეკლესიო ერთეულად მიაჩნდათ, და დიდ პატივს მიაგებდნენ მის პირველ კათალიკოს იოანე ზაგარანელს, რომლის სახელიც – იოანე, პატივისცემის ნიშნათ ანტიოქიაში ნაკურთხ ახალ კათალიკოსს მიენიჭა – მისი სახელი იყო იოანე, მე-7 საუკუნის ავანელი იოანე ზაგარანელის სულიერი მემკვიდრეობის ნიშნად. „ველთ-დასხმულ ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით იოანე მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა“.

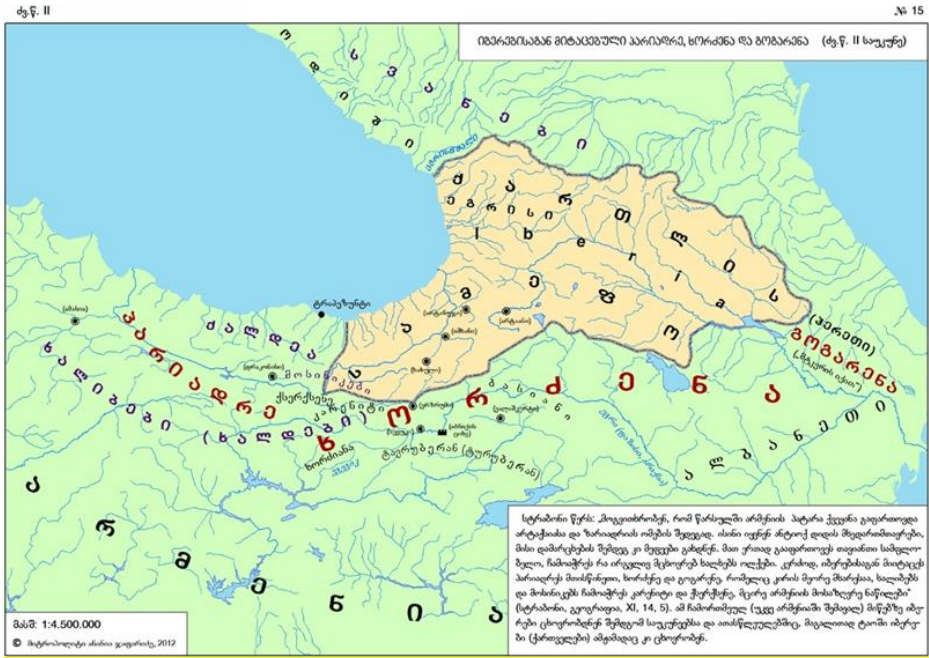
აღსანიშნავია, რომ ავანი მის შემდეგ მუდამ და მე-14 საუკუნეშიც კი, როგორც მისი სამრევლოების წარწერები აჩვენებს, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა.

კიდევ ერთხელ განვიხილოთ თემა იმის შესახებ, რომ ის მიწაწყალი, რომელზეც ე.წ. „დიდი არმენია“ ჩამოყალიბდა მეფეების არტაქსიასა და ზარიადრეს დროს ძვ. წ. მე-2 საუკუნეში, იქამდე დასახლებული იყო ქართული ტომებით, არა მხოლოდ დიდი არმენიის ჩრდილო ნაწილი და სხვა განაპირა ოლქები, არამედ მცირე არმენიის დიდი ნაწილიც. ეს სტრაბონის ცნობების გარდა ქსენოფონტეს ცნობებითაც ჩანს.



ქსენოფონტემ კარდუხებიდან ვიდრე შავ ზღვამდე, თავის მეომრებთან ერთად გაიარა ქართულ ტომთა მიწაწყალზე. ეს იყო ხალიბებისა და ფასიანების ტერიტორიები არაქსის ხეობასა და მის სათავეში, ტაოხები შემდეგდროინდელ ტაოში, კვლავ ხალიბები ჭოროხის სათავეებთან, კოლხები ტრა-

პეზუნტან, ტიბარენები პარიადრეს მთების კალთებზე და კვლავ ფასიანები მდ. კელკიტის შესართავთან. მაშასადამე ფასიანები ცხოვრობდნენ როგორც არაქსის, ასევე კელკიტის ხეობაში. ამ ტომებს ერთიდაიგივე სახელი ერქვათ, რადგანაც როგორც არაქსს, ასევე კელკიტსაც ერქვა სახელი „ფასისი“. ქართულ ენაში ფუძე-ძირი „ფს“ (ფას) ნიშნავს მოძრავ წყალს, აქედანაა მიღებული ამ მდინარეთა ნაპირებზე მცხოვრები ტომების ერთიდაიგივე სახელი. ასევე ქსენოფონტეს ამ გზაზე სამ ადგილას შეხვდა ხალიბების ანუ ქალდების სხვადასხვა ტომი, ამის მიზეზი იყო ის რომ ხალიბები დიდი ხალხი იყო, რომელიც ვრცელ მიწაწყალზე იყო განფენილი. შემდგომში, რაც სტრაბონის სიტყვით არმენიამ იბერებისაგან და სხვა ქართული ტომებისაგან მიიტაცა ხორძენე, გოგარენა, პარიადრეს კალთები და კარენიტი ეს ქართლის ტომები აღმოჩნდნენ არმენიის შიგნით, რის შემდეგაც დაიწყო მათი არმენიზაცია, მხოლოდ ტაოელებმა და მათმა მეზობლებმა შეძლეს იბერიული ანუ ქართული ეთნოცნობიერების აღორძინება და შენარჩუნება მე-8 საუკუნის შემდეგ.



სტრაბონი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წერს – 5. Далее рассказывают, что Армению, в прежние времена бывшую маленькой страной, увеличили войны Артаксия и Зариадрия. Они были первоначально полководцами Антиоха Великого, а впоследствии, после его поражения, стали царями (первый – царем Софены, Акисены, Одомантиды и некоторых других областей, а последний – царем страны вокруг Артаксаты); они расширили совместно свои владения, отрезав часть областей окружающих народностей, а именно: у мидян они отняли Каспиану, Фавнитиду и Басоропеду; у иберов – предгорье Париадра, Хорзену



и Гогарену, которая находится на другой стороне реки Кира; у халибов и моси-неков – Каренитиду и Ксерксену, которая граничит с Малой Арменией или является ее частью; у катаонов – Акилисену и область вокруг Антитавра; наконец, у сирийцев – Таронитиду. Поэтому все эти народности теперь говорят на одном языке. (სტარბონი, გეოგრაფია, XI, XIV, 5).

მაშასადამე, სტარბონის ცნობით, ძვ. წ. მე-2 საუკუნეში, იქამდე მცირე ქვეყანა არმენია თავისი ომებით გააფართოვეს მეფეებმა არტაქსიამ და ზარიადრემ, მათ დაიპყრეს და არმენიას მიუმატეს ქართველების ვრცელი მიწა-წყალი, კერძოდ იბერებისაგან მიიტაცეს პარიადრეს ქედის ვრცელი მთიანეთი, მისი მომიჯნავე იბერიული თემი ხორძენა და მტკვრის იქით მდებარე გოგარენა, მიიტაცეს ასევე ხალიზებისა და მოსინიკების მიწაწყალი კარენიტიდა და ქსერქსენა.

ქართველებით დასახლებული, უკვე არმენიაში შემავალი ეს ოლქები, ვრცელი რეგიონები იყვნენ. მაგალითად, სტარბონის ცნობით, ხორძენას ერთ მხრიდან ემიჯნებოდა პარიადრეს მთისწინეთი (დასავლეთიდან), ხოლო მეორე მხარეს, აღმოსავლეთიდან, ესაზღვრებოდა მდინარე მტკვარი, კამბისენა და მტკვრის იქით-გოგარენა.

არტაქსია და ზარიადრე იყვნენ ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიის დაშლის შემდეგ სელევკიდების სახელმწიფოს მმართველის ანტიოქოს დიდის (ძვ. წ. 241–187) მხედართმთავრები. შემდეგ მათ სამმართველოდ გადასცეს არმენია, იქამდე მცირე ქვეყანა. ისინი გამოჩენილი მხედართმთავრები იყვნენ და შეძლეს ქართველების მიწაწყლის კარენიტიდას (შემდგომი არზრუმის ოლქის), ქსერქსენას, პარიადრეს, ხორძენასა და გოგარენას დაპყრობა, ისინი მიუერთეს თავიანთ სამეფოებს, ე.წ. დიდ და მცირე არმენიებს.

შესაბამისად, დიდი არმენიის ჩრდილოეთი ნაწილი დასახლებული იყო ქართული ტომებით, ხოლო მცირე არმენია, თითქმის მთლიანად ქართველი, ოღონდ არმენიზებული ტომებისა იყო.

დიდ და მცირე არმენიებში მკვიდრი ქართველების არმენიზაცია საუკუნეთა მანძილზე მიმდინარეობდა, მაგრამ, ეს პროცესი სხვადასხვა ხარისხისა იყო სხვადასხვა რეგიონში, ხოლო, სამხრეთით უფრო აჩქარებული.

კიდევ ერთხელ რომ გავიმეოროთ და შევაჯამოთ, დიდი არმენიის ჩრდილოეთ მხარეებში მცხოვრები ქართველებმა შედარებით უფრო შეძლეს ეროვნული თვითშემეცნების შენარჩუნება, რადგანაც ახლოს ცხოვრობდნენ იმჟამინდელ ქართველთა სახელმწიფოებრივ ერთეულებთან, კოლხიდისა და იბერიის საზღვრებთან.

ქართველთა არმენიზაცია განსაკუთრებით გაღრმავდა მე-4 საუკუნიდან, არმენიის გაქრისტიანების შემდეგ, თანდათან, სომხების ეროვნულ სარწმუნოებად მონოფიზიტობა იქცა. მათგან საპირისპიროდ, არმენიის ქართველები, თავიანთ სარწმუნოებად ქალკედონიტობას აღიარებდნენ.

საბოლოოდ, ამ ბრძოლამ თავისი შესანიშნავი დასასრული მოიპოვა ტაო-ბასიან-არზრუმში, მე-8 საუკუნის შემდეგ. განშორდნენ სომხურ ეკლესიას, და შემდეგში დაარსეს კიდევაც სახელმწიფო სახელწოდებით – „ქართ-

ველთა სამეფო“, უფრო ადრე, კი მე-8 საუკუნის შუა წლებში, მათ გადაუწყვეტიათ კანონიკური საეკლესიო გზით განშორებოდნენ სომხურ ეკლესიას და საკუთარი საეკლესიო ერთეული, თავისი საკათალიკოსო დაეარსებინათ.

ამ მიზნით, არმენიის ეკლესიისაგან თავდასახსნელად, ანუ საეკლესიო-იურიდიული კანონიერების საფუძვლების შესაქმნელად, ტაოს ანუ „იბერიის“ ქართველებმა მიმართეს ანტიოქიის საპატრიარქოს, რომლისაგანაც მიიღეს დასტური არმენიის ეკლესიისაგან თავდასახსნელად, ანუ ცნობილ იქნა ტაოს ანუ „იბერიის“ ეკლესიის ავტოკეფალია.

ეს ცნობა, ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით, გადმოგვცა ევრემ მცირემ. თუმცა მან ამ დროს ქართული და ბერძნული წყაროები ერთმანეთს გადააბა და ერთმანეთი შეავსო.

ე.წ. დიდ არმენიაში მოქცეული ხორძენას ოლქი ძალზე ვრცლად იყო გადაჭიმული პარიადრეს კალთებიდან კამბისენამდე და მდ. მტკვრამდე, თუმცა ამჟამად ის მცირე ოლქადაა მიჩნეული.

სტრაბონი აღნიშნავს – „Хорзена и Камбисена – самые северные и больше всех покрыты снегом; они находятся на границе с Кавказскими горами, с Иберией и Колхидой“. სტრაბონი (XI, XIV, 5).

სტრაბონი წერს, რომ ხორძენა და კამბისენა – იყვნენ არმენიის ყველაზე ჩრდილოეთი მხარეები და არმენიის მთათა შორის ყველაზე უფრო დაფარული თოვლით, ისინი კავკასიის მთების საზღვარზე მდებარეობდნენ და ესაზღვრებოდნენ იბერიასა და კოლხიდას. აქედან ჩანს, რომ აქ კავკასიის მთების ქვეშ აქ იგულისხმება არა კავკასიის მთავარი ქედი, არამედ ე.წ. „მცირე კავკასია“.

სტრაბონის ცნობით, გოგარენა მდებარეობდა მტკვრის მეორე მხარეს (Гогарену, которая находится на другой стороне реки Кира). ამ თავში სტრაბონი აღწერს არმენიას და მის საზღვრად ასახელებს მდ. მტკვარს, ანუ არმენია მტკვრის მარჯვენა სანაპიროს მხარე მდებარეობდა. ამ აღწერის დროს „მტკვრის მეორე მხარე ნიშნავს“ მტკვრის მარცხენა სანაპიროს ქვეყანას, ანუ შემდეგდროინდელ შაქის ოლქს, ანუ, მიწაწყალს შაქიდან მდ. აღსუს მხარეს, რომელსაც ქართველები ჰერეთს უწოდებდნენ, ხოლო მას, სტრაბონის გოგარენას უწოდებს.

აღსანიშნავია, რომ ამ მხარეს (გოგარენას) სომხური წყაროებიც მიმსგავსებულ სახელს „გარგარს“ (მაგ. Гаргарское царство) უწოდებდნენ.

ასე, რომ სხვაა გუგარქი და სხვა გოგარენა.

გუგარქი მტკვრის მარჯვენა სანაპიროს მხარეს მდებარეობდა, ხოლო სტრაბონის დროს გოგარენა-გარგარი მტკვრის მარცხენა მხარეს მდებარეობდა.

მართლაც ამ ტერმინების ფუძე-ძირები „გუგარ“, „გოგარ“ და „გარგარ“ ეტიმოლოგიურად თითქმის იდენტურია. ამის მიზეზი ეტიმოლოგიაში უნდა ვეძიოთ, საერთოდ, ჩვენი კვლევით ქართველობა თავდაპირველად თავისი თავის იდენტიფიცირებას ახდენდა სიტყვით, რომლის ფუძე-ძირი იყო „გრგ“. ამ ფუძითაა აგებული მაგალითად ისეთი სახელები როგორცაა ეგრი, არგვეთი, გურია, გუგარქი, „გეორგიენ“, „გურზ“, აღნიშნული „გარგარ“ და სხვა.



[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caucasus\\_topographic\\_map](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caucasus_topographic_map)

ეფრემ მცირე IV–V საუკუნეთა შორის მომხდარი ამბების აღწერისას დაეყრდნო ანტიოქიური „ხრონოგრაფის“ ცნობას, რომელიც მან ჩართო თავის შრომაში.

როგორც აღინიშნა, ქრონოგრაფში ნათქვამი იყო იმპერატორ კონსტანტინე სკორის, ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს, იერუსალიმის პატრიარქ ორესტის, ბასილი მეფის დროს ბიზანტიურ და ქართულ ეკლესიათა შორის დამოკიდებულების შესახებ. თანამედროვე ისტორიოგრაფიის განვითარების წყალობით ცნობილია, რომ ეს მეფე-პატრიარქები მოღვაწეობდნენ VIII–X საუკუნეებში, მაგრამ ეფრემი ფიქრობდა, რომ ისინი იყვნენ IV–V საუკუნეთა მოღვაწენი. ამიტომაც ეფრემმა ანტიოქიური „ხრონოგრაფის“<sup>68</sup> ცნობა ჩართო თავისი ისტორიის იმ ნაწილში, რომელიც IV–V საუკუნეთა შორის მომხდარ ამბებს შეეხებოდა. **სწორედ ამაში მდგომარეობდა ეფრემის შეცდომა.**

ქრონოგრაფის ამ ცნობას მან თან დაურთო ქართული ცნობებიც.

როგორც რამდენჯერმე აღინიშნა, რომ საქართველოში ძველთაგანვე დამკვიდრებული იყო ტრადიციული გადმოცემა, რომლის თანახმადაც მირონი გადმოედინებოდა სვეტიცხოვლიდან, ანუ ცხოველმყოფელი ხის გადანაჭრიდან მცხეთაში. ამიტომაც, როცა არსენ იყალთოელი იმეორებს ეფრემის ცნობას „...სასყიდლად ნივთთა წმიდისა მიჰრონისათა ეკლესიასა ანტიოქიისასა... დრა-

ჰკანი ათასი“<sup>69</sup> იგი, ჩანს, დარწმუნებულია, რომ ქართველები ყიდულობდნენ არა თვით მირონს, არამედ მისი შემზადებისათვის საჭირო სურნელოვან არომატულ ნივთიერებას; ხოლო თვით მირონის შეზავება-კურთხევა და დამზადება საქართველოშივე ხდებოდა. „ანტიოქიური „ხრონოგრაფის“ ძველ სლავურ თარგმანშიც წერია: „წმიდა მირონის არომატის შესამენად“ და არა წმიდა მირონის შესამენად<sup>70</sup>.

მირონის კურთხევის წესი ასეთი ყოფილა:

„ოდეს მეფე, ათაბაგი, ქართლისა ერისთავი, სპასალარი და ყოველნი ერისთავნი და ყოველნი მღვდელთმოძღვარნი შემოკრბენ მცხეთას, დიდსა ხუთშაბათსა, დიდსა სომხითისა მიტრაპოლიტსა ჰმართებს ნივთთა ზედა დგომად და ქუაზნი საკურთხეველთად გამოიხუნენ და მიტრაპოლიტსა და ქადაგსა ეტვირთნეს კეტნი ქუაზთანი. წინათა კეტთა მიტრაპოლიტი შეუდგეს და უკანათა ქადაგი. თუ მწირველი იყოს, თეთრითა შესამოსლითა შემოსილ იყოს, თუ მწირველი არა იყოს, თეთრისა ატლასისა ჩაჩი თავსა ებუროს მოყუნტუზვილო; და მეორეთა ქუაზთა მთავარეფისკოპოსი ქუეშე უდგეს და წინა მივიდოდეს და უკანათა კეტთა მაწყურელი და უკანა მაწყურელსა ეტვირთოს და რაჟამს განაზაონ, ტაკუკი ქადაგისა ხელითა დაიბეჭდვოდეს. და ყოველთა ეფისკოპოსთა თითოი კოკაი მირონისა ეტვირთოს...“<sup>71</sup>.

ამავე დოკუმენტში მოხსენებულია მეფე არჩილი და კათალიკოსი მიქაელი.

პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის მიერ გამოცემული სიის თანახმად,<sup>72</sup> საქართველოს XV საუკუნემდე სულ ორი არჩილი ჰყავდა მეფედ – არჩილ I (410–434), პაპა ვახტანგ გორგასალისა და არჩილ II (668–718 წწ.).

ამ პერიოდში ჩნდება ორი კათალიკოსი მიქაელიც: მიქაელ I (459–467 წწ.), რომელმაც ვახტანგ გორგასალს კბილები ჩაუმტვრია და მიქაელ II (774–780 წწ.).

მართალია, აღნიშნულ სიაში დადასტურებული მეფობის თარიღები მიახლოებითაა, მაგრამ სავსებით ნათელია, რომ ჯერ არჩილ I მეფობს, შემდეგ კათალიკოსობს მიქაელ I, ასევე არჩილ II-ის მოღვაწეობის წლები უსწრებს მიქაელ II-ის კათალიკოსობის თარიღს.

დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება „მირონის კურთხევის წესი“, მეფე არჩილი დავალებას აძლევს საეკლესიო პირს მიქაელს, შეადგინოს მირონის კურთხევის განგება, რასაც მიქაელი გარკვეული დროის შემდეგ ასრულებს. ის იძიებს, ირკვევს მირონის კურთხევის წესს და ადგენს განგებას მირონის კურთხევის ძველი „ნიშნის“ შესაბამისად, ხოლო დოკუმენტის გამოცემის დროს ის უკვე კათალიკოსია.

„დიდნი შფოთნი და ამოხნი იქმნებოდეს ეფისკოპოსთა ცილობისაგან და ღმრთივ-გვრგვონსანმა მეფემან არჩილ არა სათნო იჩინა ამათ შფოთთა ქმნად. და გვიბრძანა გაჩენად, ვითა ნიშანთა შეეტყუებოდა, და ხელ-ვყავით მე, გლახაკმან მიქაელ ქართლისა კათალიკოზმან და ვაკურთხეთ წმიდა მირონი...“<sup>73</sup>

უეჭველია, რომ მირონის კურთხევის ეს დოკუმენტი შედგენილია IX საუკუნემდე, ამიტომაც იგი სრულიად აბათილებს აზრს, რომ ქართულმა ეკლესიამ მირონის კურთხევის ნება მიიღო IX საუკუნეში.

არსებობს მოსაზრება, რომ ეს დოკუმენტი არის ნატყუარი.

უნდა ითქვას, რომ ნატყუარი სიგელი, ანდა დოკუმენტი შეიძლება შეედგინათ რაიმე კერძო, მცირე ადგილ-მამულის და მსგავსი საკითხის თაობაზე, რომლის შემოწმება საერთო-სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ ინტერესს არ წარმოადგენდა. მირონის კურთხევის საერთო სახალხო – სახელმწიფო მნიშვნელობის ცერემონიალში კი მონაწილეობდნენ სახელმწიფოს მეთაური – მეფე, ქვეყნის ყველა პროვინციათა მმართველი ერისთავები, კათალიკოს-ეპისკოპოსები. მუშაობდა მთელი სახელმწიფო და საეკლესიო აპარატი, იმართებოდა საგანგებო დარბაზობა, რომელზეც ერისთავები და ეპისკოპოსები სხდებოდნენ მტკიცედ განსაზღვრული წესითა და რიგით. ნუთუ ისინი „ნატყუარ“ დოკუმენტს იჭერდნენ ხელში და იმის მიხედვით აკურთხებდნენ მირონს? „ხელმწიფის კარის გარიგებიდან“ სრულებით აშკარად ჩანს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ასეთი სახელმწიფოებრივი ცერემონიის დროს საგანგებო წესების დაცვას. ასეთივე სახის დოკუმენტია „კურთხევა მირონისა“.

„მირონის კურთხევის“ აღნიშნული დოკუმენტი ხელთ ჰქონიათ ერეკლე II-სა და ანტონ კათალიკოსს, რის მიხედვითაც განუსაზღვრავთ მათ ნინოწმინდელის პატივი და ადგილი დარბაზობის დროს. ეს დოკუმენტი ერეკლეს II-სა და ანტონ I-ს მიაჩნიათ იმ დროს შედგენილად, როცა სამეფო ანუ სატახტო ქალაქი იყო არა თბილისი, არამედ ნისანი და ქუთათისი. ამის გამო, წერენ ისინი, თბილელი ეპისკოპოსის პატივი და ღირსება შედარებით მცირეა და ის დგას ეპისკოპოსთა რიგის ბოლოში.

„ტფილელი უკუე განჩინებასა მას შინა სამეფოსა ფრიად ქვემორე დგებოდის, ანუ ჯდებოდის კრებასა შინა, ამისთვის რომელ სამეფო ქალაქი არა იყო ტფილისი დროთა მას შინა, არამედ ნისანი და ქუთათისი“<sup>74</sup>.

ანტონ I-ისა და ერეკლეს II-ის მიხედვით, მირონის კურთხევის დოკუმენტი შედგენილი ყოფილა VII–XI საუკუნეებში, რადგანაც მცხეთა დედაქალაქად არაა მოხსენებული, ხოლო XII საუკუნის შემდეგ თბილისი დედაქალაქია (საქართველოს დედაქალაქად თბილისი ითვლებოდა V საუკუნიდან არაბების მიერ დაპყრობამდე, არაბთა განდევნის შემდეგ თბილისი კვლავ დედაქალაქია).

„საბუთი პირველად თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა (ქრონიკები, I, 1892, გვ. 45–46). იგი ფიქრობდა, რომ საბუთში მოხსენიებული „მეფე არჩილი“ უნდა იყოს პირველი (გარდ. 434 წ.) და არა მეორე (გარდ. 718 წ.), რადგან უკანასკნელის დროს მიქაელ კათალიკოზი არა სჩანს და არც დასაჯერებელია, რომ VII–VIII საუკუნეების არევ-დარევის დროს ამისთანა კითხვაზე მოცლა შესაძლებელი ყოფილიყო; არც დიდი „სომხითის მიტროპოლიტი“ ყოფილა VIII საუკუნეში, მაგრამ რადგანაც ათაბაგი არის მოხსენიებული დარბაზობაში და სხვცა რამდენიმე არჩილ I დროს წინააღმდეგი წეს-წყობილებანი, ამით საფუძ-

ველი გვეძლევა ვიფიქროთ, რომ დარბაზობაში დროთა მიხედვით, სხვადასხვა ცვლილება უნდა შემოეღოთ<sup>75</sup>.

მირონის კურთხევის უფლება ქართულ ეკლესიას IX საუკუნემდე რომ ჰქონია, ამის შესახებ წერს „ქართლის ცხოვრებაც“, საიდანაც ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის ძველთაგანვე (V საუკუნიდან) არსებული მირონის კურთხევის უფლება VII საუკუნეში, 681 წელს, დაუდასტურებია მსოფლიო საეკლესიო კრებას:

„...იქმნა კრება მეექუსე... ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსთვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანსა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი, და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა... ამ კრებისა მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად... ხოლო ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისა ეკლესიასა“<sup>76</sup>.

მართლაც, ამიერკავკასიის ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიას (იგულისხმება სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიები) VI–VII საუკუნეებში მირონის კურთხევის უფლება ჰქონდა მინიჭებული. ქართული ეკლესია არ შეიძლება და გამოწკლისი ყოფილიყო, რადგანაც სწორედ სომხური წყაროებიდან ჩანს, რომ იმ დროისათვის იგი ისეთივე რანგის ავტოკეფალური ეკლესიაა, როგორც სომხური და ალბანური.

ამიტომაცაა, რომ ეფრემ მცირეს თანახმად, რომელსაც ყველა ქართული წყარო ეთანხმება, ქართველები მირონს უკვე V საუკუნიდანვე აკურთხებდნენ.

ჩვენს მეცნიერებაში დამკვიდრებულია თვალსაზრისი, თითქოსდა ქართულმა ეკლესიამ „...მხოლოდ IX საუკუნის 40-იანი წლებიდან მიიღო მისი დამზადების უფლება იერუსალიმის პატრიარქისგან, რისი ინიციატორი და საქმის მომგვარებელი იყო აწყურის ეპისკოპოსი ეფრემი...“<sup>77</sup>.

ასეთი თვალსაზრისი არ არის მისაღები, რადგანაც გიორგი მერჩულის ცნობის არასწორ გაშიფრვაზეა დამოკიდებული. გიორგი მერჩულე, ჩანს, წერდა – „რამეთუ პირველად ა-სა კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალიმთ მოჰყვანდა, ხოლო ეფრემ ქრისტესმეორითა ბრძანებითა მიჰრონის კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმის პატრიარქისა განწესებით და წამებითა სიხარულით. არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების“<sup>78</sup>.

მრავალი ათეული წლის შემდეგ მივხვდი, რომ სწორია ტრადიციული ახსნა, რომ აქ ნახსენები ქარაგმა „ა-სა“, ნიშნავს სიტყვა „აღმოსავლეთს“ და არა „აფხაზეთს“. „აღმოსავლეთის“ ქვეშ კი იგულისხმება ის, რეგიონი, რომელზეც ბასილი კეისარმა ჩამოაყალიბა „იბერიის თემი“, იქამდე კი, აქ უმთავრესი სახელმწიფოებრივი ერთეული იყო ტაოს „ქართველთა სამეფო“. მისი დიდი მეფის დავით კურაპალატის კარზე უცხოელების აღწერით იმყოფებოდა უმაღლესი სასულიერო პირი, რომელსაც გააჩნდა ტიტული ზოგ საბუთში კათალიკოსისა და ზოგში კი პატრიარქისა. მე-8 საუკუნის შუა წლებში, აქედან ანუ ტაო-ბასისიან-არზრუმის რეგიონისა და ანტიოქიის საპატრიარქოში ჩასულა ქართველების საეკლესიო დელეგაცია. მათ დაურწმუნებიათ საპატრიარქო

კარი და ანტიოქიას დაუდასტურების ამ რეგიონში ანუ „იბერიაში“ ქართული ქალკედონიტური ავტოკეფალური საკათალიკოსოს ჩამოყალიბება. ოღონდ დაუვალდებულებია ის, რათა ამ იბერიელებს ყოველწლიურად თანხა გადაეხადათ ანტიოქიისათვის, შემდეგ ამ თანხას იერუსალიმის საპატრიარქოს უხდიდნენ, ამავე დროს იერუსალიმიდან იღებდნენ წმიდა მირონს.

845–885 წლებში ეფრემ მაწყვერელის მეცადინეობის წყალობით, იერუსალიმიდან ნება მიუციათ ტაოს ქართველებისათვის რათა თვით ქართლში ნაკურთხი მირონი მოეხმარათ, მაგრამ ქართლი იყო არა მხოლოდ აღნიშნული ტაო, არამედ ყველა ის ქვეყანა ქართველებისა, სადაც ქართულად აღესრულებოდა წირვა ლოცვა, ანუ ტაოს ეკლესია ამის შემდეგ სრულიად გაერთიანდა დედა-საქართველოს ანუ მცხეთის ეკლესიასთან.

ასე, რომ ტაოში მიმდინარეობდა არა სომხების ქართიზაცია-გაქართველების პროცესი, როგორც ამჟამადა აღიარებული, ქართველები კი არ ჩასახლებულან ტაოში, აშოტ კურაპალატის დროს, როგორც ახლა წერენ, არამედ აქ ქართველები ქრიტიზობამდეც ცხოვრობდნენ, შემდეგში კი, სომხური საეკლესიო უღლის არიდების მიზნით, მიმართეს ანტიოქია-იერუსალიმის საპატრიარქოებს, შემდეგ კი სრულებით დაუბრუნდნენ დედა-ქართული ეკლესიის წიადს.

მაშასადამე, ქართული საკათალიკოსო („აღმოსავლეთის“ ანუ „აღმოსავალის საკათალიკოსო“) არსებობდა IX–X საუკუნეებში ისტორიულ ტაო-ივერიაში, რომელიც ჯერ მოიცვა მეფე დავით კურაპალატის „ქართველთა სამეფომ“ ანუ ქვემო ტაოს სამეფომ, შემდეგში კი მე-11 საუკუნიდან მოიცვა ბიზანტიურმა ადმინისტრაციულმა ერთეულმა, რომელსაც ეწოფებოდა „ფემა ივერია“ ანუ ივერიის თემი, მასში შედიოდა მიწები არაქსიდან ვიდრე, ანისისა და ტაოს ჩათვლით არზრუმამდე, აქ იყო მრავალი ქართული საეპისკოპოსო და სამრევლო, ანისის, ვალაშკერტის, არზრუმის, დადაშენის, კარისა და სხვა ქართული კათედრები, თავიანთი ეკლესიებითა და სამღვდელოებით, მისი ცენტრი იყო ტაო, სახელმწიფო „ქართველთა სამეფო“ ანუ, როგორც მას ბიზანტიელები უწოდებდნენ – ივერია, იბერია. მას, დავით კურაპალატის დროს ემსახურებოდა თავისი ქართული საეკლესიო ერთეული – ე.წ. „აღმოსავალის საკათალიკოსო“.

მე-8 ს-ში ამ ქართულმა საეკლესიო ერთეულმა მოიპოვა ავტოკეფალია ანუ ამ ივერიის ეკლესიამ მიიღო მირონის კურთხევის ნებართვები ანტიოქია-იერუსალიმიდან, ხოლო რაც შეეხება მცხეთის ეკლესიას, ის მუდამ ავტოკეფალური იყო მეოთხე საუკუნეიდან და ამავე დროიდანვე უკვე საკუთარ მირონს მოიხმარდა. ეს საკითხი სხვა წიგნებში მაქვს განხილული.

KINGDOM OF GEORGIANS (TAO-KLARJETI)  
(As of X c.)



[https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%97%E1%83%90\\_%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A4%E1%83%9D#/media/%E1%83%A4%E1%83%90%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98:Kingdom\\_of\\_Georgians\\_\(Tao-Klarjeti\).X.c.jpg](https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%A5%E1%83%90%E1%83%A0%E1%83%97%E1%83%95%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%97%E1%83%90_%E1%83%A1%E1%83%90%E1%83%9B%E1%83%94%E1%83%A4%E1%83%9D#/media/%E1%83%A4%E1%83%90%E1%83%98%E1%83%9A%E1%83%98:Kingdom_of_Georgians_(Tao-Klarjeti).X.c.jpg)

კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ, რომ, IX–X საუკუნეებში არსებობდა ორი ივერია და შესაბამისად, ორი ქართული საკათალიკოსო ერთი და იგივე სახელით, პირველი და უმთავრესი იყო მცხეთის ივერიის ეკლესია, ხოლო მეორე იყო ე.წ. „აღმოსავალისა (აღმოსავლეთის) საკათალიკოსო“.

პირველი, ანუ მცხეთის ივერია, თავისუფალი და დამოუკულებელი იყო ძველთაგანვე, ხოლო, მეორე ანუ არმენიის ივერიის ქართველობამ იღვაწა და იბრძოლა მრავალი საუკუნე არმენიის ეკლესიისაგან გასათავისუფლებლად და მე-8 ს-ის შუა წლებში მიაღწია მიზანს, ანტიოქიიდან მოიპოვა თავისუფლების ნებართვა.

პირველ ანუ თავისუფალ მცხეთის ივერიას საკუთარი წმიდა მირონი მე-4 საუკუნედანვე გააჩნდა, ხოლო არმენიისაგან გაათავისუფლებულმა სამხრეთის



ივერიამ (რომელიც შემდგომ მოიცვა „იბერიის თემმა“) მიიღო ნებართვა, რომ მოეხმარა თვით ადგილზევე, ქართლში ნაკურთხი წმიდა მირონი.

იმჟამად ქართულ ეკლესიაში არსებობდა სხვა საკათალიკოსოც (აფხაზეთისა), შემდეგ საუკუნეებში კი, ე.წ. ხუნძეთის საკათალიკოსოც იქნა დაარსებული. შესაბამისად, არსებობდა მათი დოკუმენტები სხვადასხვა საუკუნისა. ყველა ეს ეკლესია „უხუცესი“ მცხეთელი პატრიარქის ხელქვეშ ქმნიდა ერთიან ქართულ ეკლესიას ზღვიდან-ზღვამდე.

ერთიდაიგივე სახელის მქონე ეკლესიის (ანუ ორი ივერიის ეკლესიის) არსებობის ფაქტმა, გამოიწვია წყაროთა დოკუმენტების ერთმანეთი აღრევა.

კვლევამ აჩვენა, რომ მცხეთის ეკლესიას არ ესაჭიროებოდა რომელიმე უცხო ეკლესიის დასტური წმიდა მირონის საკურთხეზლად, ზემოთ აღწერილი მიზეზის გამო, რადგანაც წმიდა მირონი თავდაპირველადვე გადმოედინებოდა გადაჭრილი სვეტიცხოვლის ძირიდან, შემდეგში კი, როგორც მე-5 ს. არჩილ მეფის საბუთი აჩვენებს, მირონს ადგილობრივ აკურთხებდნენ, ხოლო ანტიოქია-იერუსალიმიდან მოსული თანხმობანი მირონის კურთხევის ნებართვის შესახებ ეკუთვნის არა მცხეთის, არამედ განუთვნილია „ა-სა კათალიკოსთა“ მიმართ, ანუ „აღმოსავლეთის კათალიკოსთა“ მიმართ.

ეს საკითხი უფრო გამოწვლილვით, გადმოცემულია წიგნში - „საეპისკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში (არიან-ქართლი“).

## აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის კერები

თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში მიღებული თვალსაზრისით, ქართული ეროვნების ფორმირება დასრულებულა XI საუკუნეში<sup>79</sup>. განსხვავებით ძველი ქართული ისტორიოგრაფიისაგან, რომელსაც მიაჩნია, რომ ქართული ეროვნული ერთობა ფარნავაზის სახელმწიფოს შექმნის დროს უკვე არსებობდა.

IX–X საუკუნეში, და საერთოდ არაბთა ბატონობის შემდეგ მკვლევართა თვალსაზრისით, ქართული ეროვნების ფორმირებისა და ქართველური ტომების კონსოლიდაციის კერები ყოფილა ტაო-კლარჯეთი და აფხაზეთი<sup>80</sup>.

გ. წულაიას აზრით, აფხაზეთის სამეფოს შექმნა ყოფილა ქართველური ტომების კონსოლიდაციის ერთ-ერთი ეტაპი: «Начав историю объединения грузинских земель с образования Абхазского Царства, автор «Летописи Картли» не оставляет сомнения в том, что в данном акте необходимо видеть объединение западногрузинских земель. Это был один из этапов консолидации картвельских племен»<sup>81</sup>.

საინტერესოა, როგორი ეთნიკური შემადგენლობისა იყო ქართველური ტომების კონსოლიდაციის კერები ტაო-კლარჯეთი და აფხაზეთი.

ტაო-კლარჯეთის ეთნიკური შემადგენლობის შესახებ თანამედროვე მკვლევართა შორის ნ. მარის შემდეგ, აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. „ქართ-

ლის ცხოვრებისა“ და სხვა წყაროთა მიხედვით, ტაო-კლარჯეთი და საერთოდ სამხრეთ საქართველო მუდამ ქართველების ქვეყანაა. თანამედროვე მკვლევარები მიდიან დასკვნამდე, რომ ტაო-კლარჯეთის აბორიგენი მოსახლეობა იყო ჭანურ-მეგრული, რაც სრულებით არ ეწინააღმდეგება ძველ ქართულ წყაროებს. თავის დროზე ნიკო მარმა, თავისი ცნობილი დასკვნებიდან გამომდინარე, განაცხადა, რომ ტაო-კლარჯეთი თითქოსდა სომხური ქვეყანა იყო, ხოლო ამ მხარეში ქალკედონიტთა გამარჯვების წყალობით ამ მხარის მოსახლეობა გაქართველდა – თითქოსდა საქართველო გამდიდრდა ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობით.

ტაო-კლარჯეთი მუდამ ქართველებით იყო დასახლებული, ის ქართლის სამეფოში შემავალი ქვეყანა იყო. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ქართლოსს მიეცა ქვეყანა, რომლის სამხრეთი საზღვარი გადის მთაზე, რომელიც „მიჰყვების დასავლით, კერძო, რომლისა წყალი გარდმოდის ჩრდილოთ კერძო და მიერთვის მტკუარსა, რომელ მიჰყვების მთაშორის კლარჯეთსა და ტაოს ვიდრე ზღუამდის“<sup>82</sup>, „ოდრხოსს მისცა ტასისკართგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა, ქვეყანა კლდოვანი. ამან ოდრხოს აღაშენა ორნი ციხე-ქალაქი; ოზძრხე და თუხარისი“<sup>83</sup>, „ჯავახოსს მისცა ფანავრითგან ვიდრე თავადმდე მტკუარისა და ამან ჯავახოს აღაშენა... ქალაქი არტანისა, რომელსაც... ჰქვიან ჰური“<sup>84</sup>, ფარნავაზ „მოვიდა კლარჯეთს და დაიპყრა კლარჯეთი“<sup>85</sup>. ფარნავაზ „ჟამითი-ჟამად მივიდის ეგრისს და კლარჯეთს, მოიკითხნის მეგრელნი და კლარჯნი“<sup>86</sup>. „ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“<sup>87</sup>.

მეთორმეტე მეფე ფარსმანის დროს სომხეთის სამეფომ შემოიერთა ქართლის სასაზღვრო ქვეყნები. მეფის ძემ არზოკმა განიზრახა „ძიება საზღვართა ქართლისათა“. „და იყო კლარჯეთის ერისთავი არზუკ მეფისა, ... და იგი ავნებდის საზღვართა სომხითისათა, ქუეყანასა პარხლისასა, რომელ არს ტაო, და ვერვინ შევიდოდა მავნე კლარჯეთს...“<sup>88</sup>. იმპერატორი კონსტანტინე უბრძანებს ეპისკოპოსს იოანეს: „სადაცა ჯერ იხინო ადგილთა ქართლისათა, აღაშენენ ეკლესიანი“. „და წარმოვიდა ეპისკოპოსი... და ვითარ მოიწივნეს ადგილსა, რომელსა ჰქვან ერუშეთი და დაუტევნა ხურონი საქმეთ ეკლესიისა“<sup>89</sup>. ვახტანგ გორგასლის ყმაწვილობის დროს ოსებს „დაურჩეს წარუტყუენველად ხევნი ქართლისანი: კახეთი და კლარჯეთი და ეგრისი“<sup>90</sup>. გორგასალმა დანიშნა „არტავაზ, ერისთავი კლარჯეთისა“<sup>91</sup>. ვახტანგმა „დასუა ერთი ეპისკოპოსად კლარჯეთს ეკლესიასა ახიზისასა, ერთი არტანს ერუშეთს“<sup>92</sup>. ჰერაკლე კეისრის დროს „უკუალად წარიდს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა; სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვისპირი. და შვილნი სტეფანოზისნი დარჩეს „კლდეთა შინა კლარჯეთისათა“<sup>93</sup>. არჩილ მეფემ ქალი „ერთი მისცა მამის ძმისწულსა მისსა, შვილსა გუარამ კურაპალატისასა, რომელსაც ჰქონდა კლარჯეთი და ჯავახეთი“<sup>94</sup>.

მოყვანილი ამონაწერიდან ჩანს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, მეფე ფარნავაზიდან ვიდრე მეფე არჩილამდე, სამხრეთი საქართველო და ტაო-კლარჯეთი მუდამ ქართლის სამეფოში შემავალი ქვეყანაა, თუმცა, ზოგჯერ საბერძნეთი და სომხეთი თავიანთ სამეფოებს უერთებენ ქართლის ამ ქვეყანას. მაგრამ ამ დროს როგორც ქართლის სამეფო ხელისუფლების, ასევე ადგილობ-

რივი ქართველების მიზანია, გაათავისუფლონ ეს ქვეყნები და დაუბრუნონ ქართლს. სარწმუნოებრივადაც ქართლის „ხევთაგან“ პირველი სწორედ კლარჯეთი (და ეგრისი) იღებს ქრისტიანობას. ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა არა მარტო კლარჯეთში, არამედ ტაოშიც.<sup>95</sup> ბერძენი ეპისკოპოსი, რომელსაც ნაბრძანები აქვს ქართლის სხვადასხვა კუთხეებში ააშენოს ეკლესიები, პირველ ეკლესიას აშენებს ტაო-კლარჯეთში. ვახტანგ გორგასალი კი უკვე კლარჯეთში ნიშნავს ეპისკოპოსს. კლარჯეთის მოსახლეობას, „კლარჯებს“, მოიკითხავს ხოლმე მეფე ფარნავაზი. კლარჯები ქართლის, ანუ თავის მამულის მოყვარული პატრიოტები, კარგი მეომრები არიან: „მკვიდრნი კლარჯეთისანი იყვნეს კაცნი მკვირცხნი და მხედარნიცა“<sup>96</sup>. როცა ქართლის სამეფოს მოსაზღვრე სომხეთის სახელმწიფომ სასაზღვრო ტერიტორიები ჩამოაჭრა, ვერ შეძლო კლარჯეთის დაპყრობა – კლარჯების მამაცობისა და მამულიშვილობის გამო, პირიქით, კლარჯეთის ერისთავი თავისი მეომრებით ამ მეზობელი სახელმწიფოს საზღვრებში იჭრება, მიტაცებული ტერიტორიების ქართლის სამეფოსათვის დაბრუნების მიზნით<sup>97</sup>. აქედან ჩანს, რომ „კლარჯნი“ ქართველი ერის ნაწილია, ცხოვრობენ ქართველთა სამეფოში და ერთგულად იცავენ მას.

ასეთივე მდგომარეობა იყო დასავლეთ საქართველოში – „აფხაზეთში“. დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული სახე „მსგავსი“ იყო ტაო-კლარჯეთის ეთნოგრაფიული სახისა.

ხაზგასმით აღსანიშნავია და ფრიად მნიშვნელოვანი ქართველი ერის ჩამოყალიბების ისტორიისათვის, რომ სწორედ ტაო-კლარჯეთი და აფხაზეთი, ეთნოგრაფიული სახით თითქოსდა არაერთგვაროვანნი, იქცნენ „ქართველთა ეროვნების ფორმირებისა“ და ქართველური ტომების „კონსოლიდაციის“ კერებად. თითქოსდა „ქართული ეროვნების“ ჩამოყალიბებისა და შექმნის კერა უნდა ყოფილიყო შიდა ქართლი, რომელიც ეთნოგრაფიული სახით ერთგვაროვანი იყო და შედგებოდა მხოლოდ ქართველთაგან, მაგრამ IX–X საუკუნეებში, ქართული ეროვნების ფორმირების პროცესში ყველაზე ნაკლებად სწორედ შიდა ქართლი მონაწილეობს (არაბთაგან დაპყრობის გამო). ამ საქმეში აქტიური როლი აკისრია ტაო-კლარჯეთს და აფხაზეთს. იმ გასაოცარ ფაქტს, რომ ქართული ეროვნების ერთობის იდეა და ქართველური ტომების კონსოლიდაცია მოხდა იმ კუთხეებში, რომელნიც ეთნოგრაფიულად თითქოსდა არაერთგვაროვანნი იყვნენ, შეიძლება მოვუძებნოთ ერთადერთი მიზეზი: უკვე IX საუკუნეში და მანამდეც ჩამოყალიბებული იყო ერთიანი ქართველი ერი, რომლის საცხოვრისსაც წარმოადგენდა როგორც დასავლეთ საქართველო, ასევე ტაო-კლარჯეთი. სინამდვილეში ეს მხარეები ეთნიკურად ერთგვაროვანნი იყვნენ.

IX–XI საუკუნეებში ტაო-კლარჯეთისა და აფხაზეთის ქართულ-ეროვნული აქტიურობა, ამ მხარეებში ქართულ-კულტურული აღორძინება გამოწვეული იყო არა იმით, რომ იქ ახლად ჩამოყალიბდა ეროვნული ერთობის გრძნობა, არამედ იმით, რომ ქართველი ერის ეროვნული ცენტრები – მცხეთა და თბილისი, ასევე შიდა ქართლი, არაბთაგან იყო დაპყრობილი და იქ შეუძლებელი იყო ეროვნული კერების არსებობა. ამიტომაც, ეროვნულ ცენტრებად

იქცა ქართველებით დასახლებული ის კუთხეები, რომლებზედაც მტერს ნაკლებად მიუწვდებოდა ხელი. ეს იყო, სწორედ, ტაო-კლარჯეთი და აფხაზეთი, მით უმეტეს, რომ ამ მხარეებში გადაინაცვლა ქართველი ერის პოლიტიკურმა ცენტრებმა. არაბთაგან ქვეყნის დაპყრობასა და ქართლის სამეფოს განადგურებას უნდა გამოეწვია არა „ქართული ეროვნების ფორმირების დასრულება“, არამედ, პირიქით, ქართველების დენაციონალიზაცია, რადგანაც არაბთა ბატონობას ისეთი დიდი ხალხის „დენაციონალიზაციაც“ კი გამოუწვევია, როგორც იყვნენ ირანელები<sup>98</sup>. გ. წულაიას გამოკვლევის თანახმად, ქართველ ეროვნებას სახელმწიფოებრიობის ლიკვიდაციისა (VI ს.) და არაბთაგან დაპყრობის შემდეგ (VII ს.) „ძალზე მაღალი დონე ჰქონია ეთნიკური კონსოლიდაციისა“<sup>99</sup>, ადვილი მისახვედრია, თუკი ქართველობას ეროვნული სახელმწიფოს გაუქმების შემდეგაც კი ეროვნული კონსოლიდაციის დონე ძალზე მაღალი ჰქონდა, კიდევ უფრო მაღალი იქნებოდა ქართველთა ეთნიკური კონსოლიდაციის დონე ეროვნული საერთო ქართული სახელმწიფოს არსებობის დროს. სწორედ ამას მიუთითებს დაჟინებით „ქართლის ცხოვრება„. მეფე ფარნავაზიდან (III ს. ქრისტეს წინ) ვიდრე ვახტანგ გორგასლის შვილებამდე (VI) ქართველ ერს უწყვეტად ჰქონდა ეროვნული სახელმწიფო, რომლის შემადგენლობაშიც უცილობლად შედიოდა როგორც დასავლეთი (შემდგომდროინდელი „აფხაზეთი“), ისე სამხრეთ საქართველო (ტაო-კლარჯეთი).

ცხადია, ქართული ეთნიკური კონსოლიდაციის დონე ეროვნული სახელმწიფოს განადგურების შემდეგ შემცირდებოდა, და თუ იგი მაინც ინარჩუნებდა პირვანდელ სახეს, ეს იმაზე მიუთითებს, რომ ქართული ეროვნული ერთობა ეროვნული სახელმწიფოს არსებობის დროს კიდევ უფრო მაღალი იქნებოდა, რაც ქართველი ერის არსებობის საფუძველს ქმნიდა<sup>100</sup>.

ქართული ტომების ინტეგრაციის ერთ-ერთი მაჩვენებელი ქართული დამწერლობის შექმნაც ყოფილა<sup>101</sup>. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ქართული მწიგნობრობა შეიქმნა ერთიანი საქართველოს მეფის, ფარნავაზის დროს. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ქართული დამწერლობა სათავეს იღებს VII-VI საუკუნეებში ქრისტეს წინ, ხოლო რ. პატარიძის განმკვლევების თანახმად, ქართული დამწერლობა შექმნილა V საუკუნეში ქრისტეს წინ.

ფუძექართული ენობრივი ერთობის დაშლა სწორედ ქრისტემდე, VII-IV საუკუნეებშია მოსალოდნელი. ასე რომ, იმ დროს, როდესაც ქართველებმა შექმნეს ქართული ანბანი (ანდა შემოიღეს ფინიკიური ანბანი თავიანთი ენობრივი საჭიროებისათვის), ჯერ კიდევ არ ყოფილან ფორმირებულნი ქართები და მეგრელები, ჯერ კიდევ არსებობდა მათი ენობრივი ერთობა. დამწერლობის შემოღება კიდევ უფრო შეუწყობდა ხელს როგორც ფუძექართულენოვანი ტომების ინტეგრაციას, აგრეთვე ფარნავაზის მიერ ერთიანი სახელმწიფოს შექმნასაც, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა როგორც დასავლეთი, ასევე სამხრეთ საქართველო, შემდეგ აფხაზეთად და ტაო-კლარჯეთად წოდებული მიწები.

ამ საუკუნეებში (IV-III საუკუნე ქრისტეს წინ) მეგრული ენა ნაკლებად იქნებოდა ფორმირებული როგორც დამოუკიდებელი ენა; შესაძლოა, ის ყოფი-

ლიყო დიალექტი ფუძექართული ენისა; ფუძექართული კი ჯერ კიდევ მის საბოლოო დაშლამდე იქცა სახელმწიფო და კულტის მსახურების ენად. ფუძე-ქართული ენა და ძველი ქართული სალიტერატურო ენა ერთი და იგივე უნდა იყოს.

სამეგრელოში საშუალო და მაღალი ფენები (სამღვდელოება და არისტოკრატია) სახელმწიფოებრივი, საკულტო და ხშირად საოჯახო საჭიროებისათვის იყენებდნენ არა მეგრულ, არამედ ქართულ სახელმწიფო და კულტის მსახურების ენას – ძველ ქართულ სალიტერატურო ენას. ჩანს, მეგრული, როგორც დამოუკიდებელი ენა, მხოლოდ შემდეგში, საუკუნეთა მანძილზე ჩამოყალიბდა. ეს უნდა მომხდარიყო პირველ ათასწლეულში ქრისტეს შობის შემდეგ. სწორედ ეგრისისათვის სპარსეთ-ბიზანტიის ომები, ერთიანი ქართული სახელმწიფოს გაუქმება (VI საუკუნეში), რომლის შემადგენლობაში ყოველთვის შედიოდა ეგრისი, არაბთა შემოსევა VII საუკუნეში, VII საუკუნის დასაწყისში საქართველოს შავიზღვისპირეთის ანექსია ბიზანტიის მიერ და იქ ბერძნული ეკლესიის გაბატონება ხელს შეუწყობდა მეგრული დიალექტის გადაქცევას დამოუკიდებელ ენად. ეს პროცესი შემდგომშიც, ქართული სახელმწიფოს საბოლოო დაშლის მერვე გაღრმავდებოდა. ასე რომ, არაბთა მიერ ქართული ეროვნული (არჩილის) სახელმწიფოს დანგრევა ხელს კი არ შეუწყობდა ქართველი ეროვნების ფორმირების საქმეს, პირიქით, სახელმწიფოს დაშლა ერის დაშლას და ეროვნულ გადაგვარებას განაპირობებდა. ამას ადასტურებს იოანე საბანისძე, რომელიც „აზო თბილელის წამებაში“ აღნიშნავს, რომ ქართველნი ამ მძიმე დროს ისევე მერყევი არიან, როგორც ლერწამნი ქარიშხლის დროსო. მაგრამ ფაქტია, რომ არაბთა ბატონობის ოდნავი შესუსტებისთანავე ყოფილი ქართლის სამეფოს პერიფერიებში (რადგანაც ცენტრი დაპყრობილი იყო) – დასავლეთ საქართველოსა და ტაო-კლარჯეთში – განვითარდა და სწრაფად აყვავდა ქართული ეროვნული კულტურა, ეროვნული თვითშეგნების გრძნობა, ეროვნული სახელმწიფოებრიობა. ამის მიზეზი იყო ის, რომ არაბთა შემოსევამდე გაცილებით ადრე როგორც დასავლეთ, ისე სამხრეთ საქართველოს მცხოვრებნი ეროვნულად ქართველები იყვნენ და მათ ამის შეგნება ჰქონდათ. სწორედ ამ მიზეზის გამო ქართული ეროვნული ცენტრები არაბთა მიერ აღმოსავლეთ საქართველოს დაპყრობის დროს გადავიდა დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოში. სწორედ აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი ქართველი ერის პოლიტიკურ ცენტრებად იქცა, ეროვნული სახელმწიფოებრიობა აღდგა, ქართული კულტურა აყვავდა. იმ დროს, როცა აღმოსავლეთ საქართველო (ქართული ეროვნების „ბირთვი“), არაბთა მიერ იყო დაპყრობილი და იქაური ქართველები ეროვნულ გადაგვარებას განიცდიდნენ, ქართული ეროვნული ერთობის, ქართული სახელმწიფოებრიობისა და კულტურის კერად აფხაზეთი იმიტომ იქცა, რომ არაბთა შემოსევამდე დიდი ხნით ადრე დასავლეთი საქართველო უკვე ქართული ქვეყანაა, რომლის მცხოვრებთ ქართველები ეწოდებათ. გ. წულაიას აზრით, ჯერ კიდევ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში ქართველური ტომების ინტეგრაცია ითვლიდა არაერთ ასწლეულს.<sup>102</sup> ამავე თვალსაზრისს ადასტურებს „ქართლის ცხოვრებაც“.

ძველქართული ეროვნების კონსოლიდაციის ახალი ეტაპი დაწყებულა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევის შემდეგ<sup>103</sup>. ქართულ ენაზე წერილობითი ლიტერატურის შექმნა ქართველთა ეთნიკური კონსოლიდაციის მაღალი დონის ნიშანი ყოფილა<sup>104</sup>. თვით საკუთრივ აფხაზეთშიც კი, ე.ი. ეგრისწყლისა და კლისურას იქით მდებარე ტერიტორიაზე, ქართულ წერილობით კულტურას ხანგრძლივი ისტორია ჰქონია ჯერ კიდევ ქართული მიწების გაერთიანებისათვის მოძრაობის დაწყების ადრეულ ეტაპზე, მითუმეტეს ქართულ წერილობით კულტურას გაცილებით უფრო ხანგრძლივი ისტორია ექნებოდა ეგრისში, ანუ დასავლეთ საქართველოში, საიდანაც ეს კულტურა გავრცელდებოდა საკუთრივ აფხაზეთში. საუკუნეთა მანძილზე, არაბთა შემოსევამდე, ეგრისი პოლიტიკურად „ქართლის სამეფოს“ შემადგენელ ნაწილად მიიჩნეოდა.

«...Грузинская историческая традиция вообще считала, что образование Абхазского Царства, было первым актом в ходе собирания грузинских земель в единое государство. Именно этим обстоятельством и определялось ... значение Абхазского царства в истории формирования общегрузинского культурно-исторического единства, и в этом древнегрузинские летописцы не сомневались»<sup>105</sup>

ქართული ისტორიული ტრადიცია ჯერ კიდევ აფხაზეთა სამეფოს შექმნამდე დასავლეთ საქართველოს – ეგრისის მცხოვრებთ მიიჩნევდა ქართლის სამეფოს მცხოვრებლებად – „ნათესავით ქართველებად“. მემატეიანებმა იცინა, რომ აფხაზეთის სამეფოს შექმნით დასავლეთ საქართველოს ეროვნული შემადგენლობა არ შეცვლილა შეიცვალა მხოლოდ და მხოლოდ ქვეყნის სახელწოდება. დასავლეთი საქართველო, ანუ აფხაზეთი და სამხრეთი საქართველო, ანუ ტაო-კლარჯეთი, არა მარტო პოლიტიკურად და კულტურულად, არამედ ეთნიკურადაც ქართული ქვეყნები იყვნენ.

სწორედ ამ მიზეზის გამო იქცნენ ეთნოგრაფიულად „არაერთგვაროვანი“ აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი ქართული ეროვნული ფორმირება – კონსოლიდაციის კერებად. სინამდვილეში ეს ქვეყნები ეთნიკურად ერთგვაროვანნი იყვნენ და მათი მცხოვრებნი ეროვნულად ქართველებს მიაკუთვნებდნენ თავიანთ თავს ძველთაგანვე – ძველქართული სახელმწიფოს არსებობის დროს.

IX–X საუკუნეებამდე გაცილებით ადრე დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას ქართველებად მიიჩნევდნენ არა მარტო ქართველი, არამედ უცხოელი ისტორიკოსებიც. V–VI საუკუნეთა უცხოელი ისტორიკოსები ხშირად უწოდებდნენ დასავლეთ საქართველოს იბერიას<sup>106</sup>.

## ქართული ეკლესიის თავდადებული ღვაწლი პირველი მაჰმადიანური შემოტევის წინააღმდეგ

(წმიდა აბო თბილელი, წმიდა დავითი და კონსტანტინე, წმიდა არჩილ მეფე,  
წმიდა მიქაელ გობრონი, წმიდა კონსტანტინე ქართველი)

საქართველოს, როგორც მთლიან ეთნოკულტურულ ერთეულს, მაჰმადიანობამ შემოუტია ორჯერ. პირველი შემოტევა დაიწყო VII საუკუნეში, მაჰმადიანური სარწმუნოების წარმოშობისთანავე და გაგრძელდა თითქმის XII საუკუნემდე, ხოლო მეორედ – მაჰმადიანობამ საქართველოს შემოუტია XV–XVIII საუკუნეებში. ამ ორ შემოტევათა შუა, XI–XIV საუკუნეებში, ქართველმა ხალხმა შეძლო თავისი ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანება, საქართველოს ძლიერ სახელმწიფოდ დაარსება, რომელიც აგრესორთაგან იცავდა საკუთარ და საქართველოს მფარველობის ქვეშ მყოფ ხალხებს. VI–VIII საუკუნეებში „განეფინა ქადაგება მაჰმად უსჯულოსა და მრავალი ერი შეუდგა მას“<sup>107</sup>, საქართველოს მეზობლად მცხოვრები მრავალი ქრისტიანი ხალხი გამაჰმადიანდა, რის გამოც დაკარგა თავისი ეთნიკური სახე და გადაგვარდა. სირიელ ხალხს გააჩნდა დიდი წარსული, კულტურა და თავისთავადი სახე. გამაჰმადიანების შემდეგ კი თანდათანობით გაარაზდა. სირიული ქრისტიანული ლიტერატურა განსახილველ ეპოქაში ისეთივე ღრმა და მდიდარი იყო, როგორც ბერძნული ქრისტიანული ლიტერატურა. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი დანაკარგი იყო ქრისტიანობისათვის საქართველოს მეზობლად მცხოვრები ალბანელი ხალხის გადაგვარება გამაჰმადიანების შემდეგ. იგივე ბედი ეწეოდა ჩვენს ერსაც, თუკი მედგარ წინააღმდეგობას არ გაუწევდა მახვილით მოსულ მტერს და მის სარწმუნოებას. აღსანიშნავია, რომ მაჰმადიანობის ზემოაღნიშნულმა პირველმა შემოტევამ მნიშვნელოვნად დააზიანა ჩვენი ეროვნულ-კულტურული სხეული, საქართველომ დაკარგა თავისი ზოგიერთი ისტორიული პროვინცია სამხრეთ-აღმოსავლეთით ამ კუთხეთა ეროვნული გადაგვარების გამო.

ქარიშხლის სისწრაფით შეიჭრნენ მუსლიმები ბიზანტიურ მიწა-წყალზე. 634 წლის შემდეგ სულ რამდენიმე წელიწადში დაიპყრეს სირია, პალესტინა და ეგვიპტე. ეს ქვეყნები მანამდე ბიზანტიას ეკუთვნოდა, 640-იან წლებში დაეცა ირანი. ჩვენი მემკვიდრის თვალსაზრისით, დაცემა დააჩქარა იმან, რომ იქამდე ჰერაკლე კეისარს სასტიკად მოუოხრებია ირანი. „რამეთუ ვინაითგან შესრულ იყო ერაკლე მეფე სპარსეთს და განრყუნა სპარსეთი, და არღარავინ იყო წინააღმდეგომი სპარსეთს, აგარიანმან დაიპყრა სპარსეთი“<sup>108</sup>.

ბიზანტიის აღმოსავლური ქვეყნების მოსახლეობა, რომელთაც ტრადიციული სიძულვილი გააჩნდათ ბიზანტიელთა მიმართ ეთნიკური და სარწმუნოებრივი განსხვავებულობის გამო, არ უწევდა წინააღმდეგობას არაბებს. წყაროებში აღნიშნულია, რომ სირია-პალესტინის ფანატიკოსი მონოფიზიტი ბერებიც კი მასობრივად ტოვებდნენ მონასტრებს და არაბულ ლაშქარს უერთდებოდნენ. ამის შემდეგ გასაკვირი არ არის, თუ ამ ქვეყნების ბევრი ქალაქის კარი უბრძოლველად იხსნებოდა არაბების წინაშე<sup>109</sup>. ჰერაკლე კეისარმა მიატოვა აღ-

მოსავლეთის ქვეყნები. ვინმე ერთ მონაზონს მისთვის უთქვამს: „ივლტოდეთ, რამეთუ უფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი სარკინოზთა“<sup>110</sup>.

საყოველთაო შიშის დროს, როცა თვით ქრისტიანი მონოფიზიტი ბერებიც კი სასოებით შეჰყურებდნენ არაბებს, ვითარცა უფლის ნების აღმსრულებლებს, ქართული ეკლესია, მისი მოწესეთა დასი, ბერ-მონაზვნობა მხნეობას ანიჭებდა ქართველ ერს, სიტყვით და საქმით აძლევდა მაჰმადიანებთან ბრძოლის საოცარ მაგალითებს.

ყველა ქრისტიანი და არაქრისტიანი მორწმუნისათვის ცნობილი იყო, თუ რას ნიშნავდა აბრაამის მემკვიდრეობა, ღვთისაგან რჩეული ერის შვილობა. მსოფლიო არენაზე არაბთა წარმატებული გამოსვლა ჩაითვალა იმის ნიშნად, რომ ღვთისაგან არჩეულ აბრაამის ძეს, ისმაილსაც, დაუბრუნა უფალმა რჩეულობა, რომ ისმაილიტებიც აბრაამის შთამომავალნი, ღვთისაგან რჩეულები არიან. აქედან გამომდინარე, მათი სარწმუნეობაც ღვთისმიერია და ღვთის ნებით იმარჯვებენ მთელს ქვეყანაზე. მიიღეს კიდევ მუჰამედის მიერ ქადაგებული სარწმუნოება სირიისა და პალესტინის ქრისტიანმა ხალხებმა, ირანისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ცეცხლთაყვანისმცემლებმა.

არაბთა ასეთი სარწმუნოებრივი ძლევამოსილების ფონზე ცის ქუხილივით გაისმა აბრაამის შთამომავალი არაბი აბოს მიერ ქრისტეს სარწმუნოებისათვის თავის გაწირვა. წმიდა მამა გრიგოლ ხანძთელი წერდა:

*„მკვიდრად აღთქმისა გამობრწყინდი  
და ძედ ზეცისა ჩინებულად იწოდე  
ნაშობად აბრაჰამისა  
იქმენ სანატრელო ისააკ მეორე  
ნებსით მოგვრილი დაკვლად  
შესაწირავად უფლისა“<sup>111</sup>*

წმიდა აბო თბილელის ღვაწლი ჭეშმარიტად სამაგალითო იყო აბოს არაბული წარმოშობის გამო. როგორც აბრაამმა შესწირა უფალს ისააკი და დასაკვლავად მიიყვანა უფლის საკურთხეველთან, ასევე აბო თბილელმა, მეორე ისააკმა, აბრაამის ძემ, თავისი შთამომავლობის გამო, თავი თავისი ნებით შეწირა უფალს. სტეფანე სანანოის ძე – ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი მოუწოდებდა მსოფლიოს ყველა ერს ქართველებთან ერთად მისულიყვნენ და ეხილათ აბო თბილელის ქრისტესთვის მოღვაწეობა – „ყოველნი თესლნი მოვედით მკვიდრთა თანა ქართლისათა დღეს, და იხილეთ ღვაწლისა მძლე ჰაზო განშუენებული ბრწყინვალედ სისხლითა წამებისაითა“<sup>112</sup>. წმიდა აბომ თავისი სისხლით განწმიდა ერი და ქვეყანა. „განსწმიდე ქართლი სისხლითა შენითა დათხვევითა, მოწამეო“<sup>113</sup>. აბოს გალობაში ნათქვამია – „აღავსო მან ეკლესიაი ნელსაცხებელითა სურნელებითა და წმიდა ყო ერი მადლითა სადმოითა“<sup>114</sup>.

ქართულმა ეკლესიამ, და საერთოდ ქართველობამ, შეძლო შეურყეველი დაცვა ქრისტიანული სარწმუნოებისა, თუმცა კი – „მრავალნი შეაცთუნნეს და გარდადრიკნეს გზისაგან სიმართლისა... ნაშობნი ქრისტიანეთანი გარდაგულარძნნეს, რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუვილით, რომელნიმე



სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკვრებით და სხვანი, რომელნი ესე ვართ მორწმუნენი მძლავრებასა ქუეშე დამონებულნი და ნაკლულევანებითა და სიგლახაკითა შეკრულნი ვითარცა რკინითა, ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი და ქენჯილნი ძვირ-ძვირად ზღვეულნი შიშითა განილევან და ირყევან ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა, არამედ ქრისტეს სიყვარულითა და შიშითა, ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლისა ჭირთა მოთმინებითა არა განეშორებიან მხოლოდ შობილსა ძესა ღმრთისასა<sup>115</sup>.

ამ დროს (ე.ი VIII ს-ში) ქართველები – „ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარესდა სჯულდებულ ყოფილ არიან წმიდითა მადლითა ნათლისღებისაითა“. სწორედ ასეთ დროს – „ჟამსა ამას ოდენ მეფობისა ისმაიტელთა დიდებისა – შენ ნებსით სიმდაბლე ქრისტესთვის აღირჩიე და მახვილითა პყრობილი იგი სჯული განაგდე და ჭემმარიტი იგი აღიარე“, – მიმართავს აბო თბილელს იოანე საბანისძე. „განა ეს ქრისტიანობის ზნეობრივი ძლიერების საუცხოვო დამამტკიცებელი საბუთი არ იყო, თუ რომ თვით არაბმა თავისით, ძალდაუტანებლივ, მაჰმადიანობა ქრისტიანობაზე გასცვალა? მაჰმადიანობას კი არაბები ძალით ავრცელებდნენ, ამიტომაც იგი „მახვილითა პყრობილი შჯული იყო“ ... ამ გარემოებამ „სწავლულნი უფროის გულისხმიერ“ ჰყო და ჩააფიქრა, „შერყეულნი უფროის განამტკიცა“ და გაამხნევა, ხოლო „განმტკიცებულნი გაამხიარულა და გაახარა“<sup>116</sup>. აბოს ხსენება იყო 7 იანვარს. უწამებიათ 786–790 წლებში. წმიდა გრიგოლ ხანძთელი თავის ლოცვაში, რომელიც მან „ცრემლით წართქვა“ ხანძთის სახელოვანი ტაძრის შენებისას, მოწამეებს უწოდებს ეკლესიის ბურჯსა და ზღუდეს. წინასწარმეტყველნი, მოციქულნი, მოწამენი და ღირსი მამები – „ესე ოთხ კერძო კრებული... სიმტკიცე ექმნეს წმიდათა შენთა ეკლესიათა“<sup>117</sup> ლოცულობდა იგი მაცხოვრის წინაშე.

ეკლესიის სიქადულსა და ერისათვის მისაბამ მაგალითს წარმოადგენდა ქრისტესთვის თავდადებულ ქართველ მეფეთა მოწამებრივი ღვაწლი არაბთა შემოსევის დროს. ძველი ქართული წყაროებით ბიზანტიის ხატმებრძოლ იმპერატორ ლევ III ისავროსის (დაახ. 675–741), „ქართველთა ზედა ვახტანგ გორგასლისისა შვილთასა“<sup>118</sup> (იგულისხმება მირი და არჩილი) მეფობის დროს დასავლეთ საქართველოში, არგვეთში, უწამებიათ მთავრები მხეიძეთა საგვარეულოდან – დავითი და კონსტანტინე (ხსენება „თთუესა ოკდონბერსა 31“).

„ვითარცა გვისწავიეს ძველთა უწყებათაგან, იყვნეს წმიდანი ესე მოწამენი დავით და კონსტანტინე ქართველნი, სანახებისაგან არგუეთისა, დიდნი და დიდებულნი ტომობით, მთავარნი ამის ქუეყნისანი, და თვის ეყვოდეს ურთიერთას და იყვნეს განათლებულ ემბაზითა ქადაგებულისა ანდრია და სიმონ კანანელისათა, რამეთუ მათ უქადაგეს ქრისტე ქართველთა შორის, პირველად ნინოის მოსვლისა“<sup>119</sup>. ისინი იყვნენ უცოლონი, სრულიად ჭაბუკნი „ქალწულ ხორცითა და მეცნიერ ძუელისა და ახლისა სჯულისა, ჭემმარიტი მორწმუნენი და გამოცდილნი და ახოვანნი წყობასა შინა“. არგვეთში, ქართულმა ლაშქარმა დავითისა და კონსტანტინეს მეთაურობით დაამარცხა არაბთა ლაშქრის წინმავალი რჩეული ნაწილი, „ურიცხვი მოსრეს და აღუდგინეს ძღვევად დიდი ქრისტიანეთა“<sup>120</sup>. ამის შემდეგ მურვან-ყრუ თავისი ლაშქრით საცხიდან გადა-

სულა დასავლეთ საქართველოში. „წარმოემართნეს ვითარცა ქვიში სიმრავლითა და მოვიდეს ქუეყნად არგუეთისა და შეიცვეს ტყე და ველი და მთანი და ბორცუნი“. დავით და კონსტანტინე შეიპყრეს. მემატიანის სიტყვით, ქართველთა წინააღმდეგობით გაკვირვებულმა მურვან-ყრუმ მიმართა მოწამეებს – „ვინანი ხართ თქვენ ქვათა და ძელთა მსახურნო, რომელთა იკადრეთ წინაგანწყობაი ჩემი? ანუ არა იცითა, ვითარმედ დიდისა მოციქულისა მუჰამედისა დისწული ვარ, რომლისა სჯულსა ჰმონობს ყოველი არაბეთი და სპარსეთი და დამიმორჩილებია ყოველი ქვეყანაი დასავლეთითგან ვიდრე აღმოსავლეთამდე?“<sup>121</sup>

მურვანი მათგან ითხოვდა ქრისტიანობის უარყოფას და მაჰმადიანობის აღიარებას, რის სანაცვლოდაც ჰპირდებოდა ქვეყნიურ დიდებას, რაზედაც პასუხად მიიღეს წმიდანებისაგან: „ვითარცა იგი პირველ აღვიარეთ სარწმუნოება ჩვენი ჭეშმარიტი და ვწამეთ, მას ზედა მტკიცედ და ურქვეველ ვართ და ვერარამან ჭირმან და არცა დიდებამან ამის საწუთოსაგან ვერ განმამორნეს ჩუენ სიყვარულსა და სარწმუნოებასა იესუ ქრისტესსა“<sup>122</sup>.

სასტიკი ტანჯვის შემდეგ წმიდა მოწამენი მდინარე რიონში დაახრჩვეს. მურვან-ყრუმ ამის შემდეგ „შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და სიმაგრენი ეგრისის ქუეყანისანი და ციხე იგი სამ-ზღუდე, რომელ არს ციხე-გოჯი, შემუსრა და შევლო ზღუდე „იგი საზღვარი კლისურისა... და ვითარცა შევლო ყრუმან კლისურა, რომელ იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა, და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი და მოადგა ციხესა ანაკოფიისასა, რომელსა არს ხატი ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობლისა... მუნ შინა იყვნეს მაშინ მეფენი ქართლისანი მირი და არჩილ“<sup>123</sup>.

ლტოლვილმა ქართველმა მეფეებმა გაბედეს იქამდე უძლეველი ლაშქრის წინააღმდეგ გაბრძოლება. „ეჩუნა მას დამესა არჩილს ანგელოზი უფლისა, რომელმან ჰრქუა მას: „წარვედით და ეწყუნით აგარიანთა, რამეთუ მიმივლინებია მათზედა გუემა სასტიკად მომსვრელი, კაცითგან პირუტყვეთამდე“.<sup>124</sup> მართლაც, ღამით სასტიკმა მუცლის ტიფმა დახოცა 35 ათასი სარკინოზი, ხოლო მეფეებმა შებრძოლებისას დახოცეს 3 ათასი. მტერი უკუიქცა, დაბანაკდა მდინარეებს, აბაშასა და ცხენისწყალს შუა. აქ უეცარმა წყალდიდობამ დახოცა ათეულ ათასი მოლაშქრე და მათი ცხენები. საქართველოში არაბთა ამ საკვირველ დამარცხებას დიდად გაუხარებია ბიზანტიის იმპერატორი, როგორც ამას გვაუწყებს მემატიანე.

არაბთა ბატონობა კავკასიაში კიდევ დიდხანს გაგრძელდა. „ამიერითგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან“<sup>125</sup>. ხოსროიან მეფეთა, ანუ ქართველთა განმანათლებელ მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის შთამომავალი არჩილ მეფე დევნილი გადასულა კახეთში, მაგრამ შემდგომ მისულა არაბებთან, რათა ქვეყნისათვის მშვიდობა გამოეთხოვა. „წმიდამან არჩილ განიზრახა გონებასა თვისსა... რათა მივიდეს და ნახოს და ითხოვოს მშვიდობა ქუეყანისა და დაცვა შეურყევლად ეკლესიათა და არა დაპატიჟება დატყვებისათვის სჯულისა“<sup>126</sup>. არჩილი შეიპყრეს, მოთხოვეს ქრიატიანობის უარყოფა, ნაცვლად შეპირდნენ ყოველგვარ ქვეყნიურ სიკეთეს. წმიდა არჩილი

აწამეს და თავი მოჰკვეთეს „თვესა მირკანისსა, რომელ არს მარტი, ოცსა მის თვისასა“. ეს მომხდარა 744 წელს.

ქართული ეკლესია 17 ნოემბერს აღნიშნავდა წმიდა მოწამე გობრონისა და მასთან ერთად 133 მხედრის ხსენებას. ისინი არაბებს 914 წელს უწამებიათ. „გობრონი“ არაბულად თურმე უშიშარ ვაჟაკს ეწოდება. გობრონის ნათლობის სახელი მიქაელი ყოფილა. წმიდა მიქაელ – გობრონის მარტვილობის აღმწერი სტეფანე მტბევარი (ტბეთის) ეპისკოპოსი წერს არაბთა შესახებ – „კაცნი მხეცისა ბუნებისანი, მტაცებელნი, რომელთა სახლი არს და ცხოვრებაი აქლემისა ზურგი, ნათესავენი ურიცხვნი, რომელთათვის ვითარცა ძაღლნი მბრძოლნი არიან მხეცთა მათ ველურთა“<sup>127</sup>.

ეკლესიას სწყუროდა ხალხის სიმშვიდით ცხოვრება, რათა „სამწყსონი იგი ქრისტესნი მყუდროებით ისწავებოდნენ ღმრთის მსახურებასა და არა ბრძოლასა ვითარცა წინასწარმეტყველი იტყვის დასჭრიდნენ მახვილებსა მათსა მანგლად და ლახვრებსა მათსა სახნისად“<sup>128</sup>, მაგრამ მაჰმადიანთა შემოსევამ შეცვალა ქრისტიანთა მშვიდი ცხოვრება, წერს მემატიაწე.

სარკინოზთა ჩვეულება ასეთიაო, წერს ისტორიკოსი, როცა ქვეყნის დაპყრობის შემდეგ გასცემდნენ ქრისტიანის სიკვდილით დასჯის ბრძანებას, აღიჭურვებოდნენ, როგორც ბრძოლის დღეს, ალესავდნენ მახვილს, ერთმანეთს უსწრებდნენ, თითქოსდა ქრისტიანის მოკვლით რაღაც დიდი საფასური უნდა მიიღონო. ასევე, როცა ყველისციხიდან გამოჰყავდათ მისი 133 დამცველი და მათთან ერთად წმიდა მოწამე გობრონი, მაშინ არაბები „ვითარცა მხეცნი ბოროტნი გამძვინებულნი შეერინეს აღრეულად და ურთიერთსა უსწრებდეს, რომელნიმე მახვილითა სცემდეს, რომელიმე ჰოროლითა და ისრითა შესჩხუბდეს და დასჭრიდეს ხორცთა მათთა, დანებითა განაპებდეს და ღვიძლები იგი მათი, ვითარცა ძაღლთა პირითა განეტაცა. და ესრეთ დასთხინეს სისხლნი მათნი, და ესრეთ სრულ იქმნა წამებანი მათი ქრისტეს მიერ, ხოლო ნეტარი გობრონი წარადგინეს წინაშე ამირისა მის“<sup>129</sup>.

არაბებს სურდათ, წმიდა გობრონი, ვითარცა სახელოვანი კაცი, გაემაჰმადიანებინათ. მტკიცე უარის შემდეგ გობრონს ჯერ აჩვენეს დაჭრილ-დასახიჩრებული და ნაწამები ქართველი ქრისტიანები, მერე კი აჩვენეს სიმდიდრე და ქონება, რომლის მიცემასაც დაჰპირდნენ ქრისტიანობის უარყოფის შემდეგ. ამ ხერხმა არ გასჭრა, ამიტომაც გადაწყვიტეს გობრონის შეშინება, მის თვალწინ დაკლეს ცოცხლად გადარჩენილი ქრისტიანები. „სისხლი მათი ეჰკურებოდა მას, და რომელნიმე გუამი დავარდის მის წინაშე და რომელსამე გუამი შეგორდის ქუეშე ფერხთა მისთა“<sup>130</sup>, მაგრამ „ვერ შეადრწუნეს გული მისი“.

ამირას წინაშე წმიდა გობრონმა განაცხადა: „იქმოდე რაცა გნებავს, მე ქრისტიანი ვარ და არასადა უვარცყო სახელი მისი“. წმიდა გობრონს თავი წარკვეთეს. მისი წამებით „შეიმოსა ეკლესიამან სამკაული სიხარულისა და ბრწყინვალეებისაი სისხლითა მისითა, დაიდგა გვირგვინი შუენიერებისა და დიდებისაი სიმხნითა მისითა“<sup>131</sup>.

ავტორი სტეფანე მტბევარი ეპისკოპოსი მოუწოდებს ქრისტიანებს – „აწ უკუე მოაკვდინენით ხორცნი თქუენნი და ჯუარს აცუთ იგი შრომითა და მარ-

ხვითა, გვირგვინითა მოწამეთათა... შენ ნებსით თავი თვისი მოსწყვიდე და ესე არს მსხვერპლი უბიწოი, რომელსა არა უხმს მდდელი შემწირველი, რამეთუ რომელი ამას ქვეყანასა ზედა დამდაბლდეს, იგი ცათა შინა ამაღლდების ქრისტის იესუსის მიერ უფლისა ჩვენისა, რომლისა არას დიდებაი მამისა თანა სული წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე<sup>132</sup>.

853 წლის 10 ნოემბერს უწამებიათ კონსტანტი ქართველი. „მას ჟამსა ოდენ იყო ვინმე ქუეყანასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა სოფლისასა, კაცი, რომელსა სახელი ერქუა კონსტანტი, რომელსა ეწოდა კახაი, სახელად მამულისა მის ქუეყანისა“<sup>133</sup>. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, კონსტანტი ქართველის მარტვილობის აღმწერი, შესაძლოა, იყო საბერძნეთში მყოფი რომელიმე ბერი<sup>134</sup>, რადგან ავტორს დრო ქართველ მთავართა მეფობისდა მიხედვით კი არა აქვს განსაზღვრული, არამედ ბიზანტიის დედოფლის მეფობისდა გვარად<sup>135</sup>. კონსტანტი დიდად წარჩინებული კაცი ყოფილა მთელ საქართველოში („ყოველსა ქუეყანასა ქართლისასა“), მდიდარი, საქართველოს ფარგლებს გარეთაც კი განთქმული იყო მისი სახელი, ბიზანტიის იმპერატორებსაც სმენოდათ მის შესახებ. იგი შემკული იყო „ორკერძოითავე მათ საქმითა“, პირველად ჰქონდა სარწმუნოება ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მიმართ „და კუალად აქუნდა ნეტარსა მას სარწმუნოებაი მდდელთა მოძღვართა მიმართ და ყოველთა მოწესეთა ელესიისათა“<sup>136</sup>. იყო სტუმართმოყვარე, გლახაკთმოყვარე, ჰქონდა სიმდაბლე, თავის თავს ყველაზე უფრო მეტ ცოდვილად თვლიდა, მოილოცა იერუსალიმი და სიმდიდრით გაავსო იქაური გლახაკები „და ვითარ მოხუცებული იყო, იქმნა ნეტარი იგი ოთხმეოც და ხუთისა წლისა ჟამთა ოდენ ჰასაკისა მისისათა აღდგა დევნულებაი დიდი ქრისტიანეთა ზედა ყოველსა ქუეყანას ქართლისასა“. კონსტანტი-კახა 26 აგვისტოს შეიპყრეს „ვითარცა წინამძღვარი და წარჩინებული ყოველსა ქუეყანასა ქართლისა“. შეიყვანეს თბილისის საპყრობილეში, წარუდგინეს ბულა-თურქს, რომელმაც იმავე წლის (853წ.) 5 აგვისტოს თბილისი დაწვა. ატენის სიონის წარწერაზე დაყრდნობით, ივანე ჯავახიშვილის აზრით, კონსტანტისთან ერთად შეუპყრიათ მისი ძე თარხუჯიცი. კონსტანტის მოსთხოვეს ქრისტიანობის უარყოფა. უარის შემდეგ დაადეს ბორკილი და გაგზავნეს შუამდინარეთის ქალაქ სამარაში ხალიფა ჯაფარის წინაშე. ცემის, ტანჯვის, შეურაცხყოფა-დამცირების მიუხედავად, წმიდანმა არ უარყო ქრისტიანობა, რისთვისაც სიკვდილით დასაჯეს. თავის მოკვეთის წინ ლოცულობდა: „გიგალობ შენ, უფალო, ღმერთო ძალთაო, ღმერთო საუკუნეთაო, რომელმან მომეც მე ძალი წინააღმდეგომად უკეთურისა ამის მსაჯულისა, ვითარცა იგი წინაისწარ სთქვი, ვითარმედ: „თქუნენ მომცენითა გულნი თქუნენნი და მე მიგეც ძალი ჩემი... კონსტანტის სიკვდილის შემდეგ ბიზანტიის დედოფალს წერილი მიუწერია წმიდანის ოჯახისა და საერთოდ ქართველთათვის, სადაც, კერძოდ, ნათქვამი იყო: „ამას არა თუ თქვენ ოდენ გიბრძანებთ, არამედ ყოველთა, რომელნი ჩუენ, კერძო და ხელთა ქუეშე ჩუენსა არიან ქართველნი... კუალად აღდევით და განძლიერდით უფლისა მიერ“. უცხოელები, კერძოდ კი, ბიზანტიელები, როგორც ქვემოთაც არაერთგზის იქნება აღნიშნული, აღმოსავლეთ საქართველოს „ზემო იბერიას“, ხოლო დასავლეთ

საქართველოს „ქვემო იბერიას“, ანუ ივერიას უწოდებდნენ. კონსტანტი, როგორც მისი მარტვილობის აღმწერი წერს, ცხოვრობდა „ქუეყანასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა სოფლისასა“. „ზენა სოფელი“ იგივე „ზემო ივერია“, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოა. კონსტანტი, კერძოდ, კახეთის მცხოვრები უნდა ყოფილიყო, რადგანაც მას ეწოდა „კახაი, სახელად მამულისა მის ქუეყნისა“. მამასადამე, მისი მამული ქვეყნის სახელიც „კახ“ ყოფილა, ანუ კახეთი. კახეთი მაშინ ერქვა მტკვრის გადაღმა გადაშლილ ვრცელ ქვეყანას. თბილისის საამირო უშუალოდ მას ემეზობლებოდა, უფრო სწორად, ეს საამირო კახეთის ერთ ნაწილსაც მოიცავდა. როგორც აღინიშნა, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ამ თხზულების დამწერი საბერძნეთში მცხოვრები რომელიმე ბერი უნდა ყოფილიყო. ამიტომაც მას, როგორც „უცხოელს“, ქართველთა ქვეყნის მიმართ უხმარია ის გეოგრაფიული ტერმინოლოგია, როგორც იყო მიღებული უცხოეთში. ქართლის საკათალიკოსოსაც უცხოელები „ზემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ, აფხაზეთის საკათალიკოსოს კი – „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“. ამიტომაც, საეკლესიო ტერმინოლოგიის დადგენისათვის „კონსტანტინეს მარტვილობაში“ მოხმობილი გეოგრაფიული ტერმინოლოგია ჩვენთვის საინტერესოა. უცხოელთათვის, მიუხედავად იმისა, რომ დაქუცმაცებული იყო პოლიტიკურ ერთეულებად, საქართველო წარმოადგენდა მთლიან ქვეყანას. მას ივერიას უწოდებდნენ, რომლის ქართული შესატყვისი იყო „ყოველი ქვეყანა ქართლისა“. ეს ტერმინი სამჯერ გვხვდება წმიდა კონსტანტინეს მარტვილობაში. ეს „ყოველი ქვეყანა ქართლი“ შედგებოდა, როგორც ითქვა, „ზემო და „ქვემო“ მხარეებისაგან, ანუ დღევანდელი ტერმინოლოგიით, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოსაგან. ბაგრატ IV (1020–1074 წწ.) „შეკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი“<sup>137</sup>. ბაგრატ IV-ს ქუთაისში სამეფო კარზე შეუკრებია „ზემო ხევთა“ ე.ი. აღმოსავლეთ საქართველოსა და „ქვემო ხევთა“, ე.ი. დასავლეთ საქართველოს აზნაურები. ბაგრატ III-მ (1014 წ.) აკურთხა „ეკლესია ქუთათისისა, რამეთუ შემოკრიბნა ... ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნი“<sup>138</sup>. აქ „ზემო მამული“ ანუ „ზემო სამეფო“ – აღმოსავლეთს, ხოლო ქვემო – დასავლეთს ეწოდება. აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგჯერ „ზემოსა კერძი“ ქვეყანა ეწოდებოდა, „ლიპარიტ მოირქუნა ზემოსა კერძსა დაუფლებულად... ხოლო ბაგრატს აქუნდა ლიხსა ქუემოთი დაწყობით“<sup>139</sup>. მართლაც, ლიპარიტს ეკუთვნოდა აღმოსავლეთ საქართველოში შემავალი საქართველოს იმჟამინდელი სახელმწიფოს თითქმის ყველა ციხე-კლდეკარი, ბირთვისი, უფლისციხე, ყუელისციხე, არტანუჯი. შემდგომში ბაგრატ IV „ეუფლა ზემოსა და ქუემოსა თავის მამულსა“.

დედაქალაქის ქუთაისიდან თბილისში გადმოტანის შემდეგ „ქვემოს“ იმერი, ხოლო „ზემოს“ – ამერი ეწოდა. გიორგი III-ის დროს (1117 წელს) – „შეკრბეს ყოველნი სამეფოისა ჩუენისა მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი“<sup>140</sup>.

საქართველოს ეკლესიაც ორ ადმინისტრაციულ ერთეულად, ანუ „საეკლესიო სამთავროდ“ იყო გაყოფილი. ქართლის (აღმოსავლეთის) და აფხაზე-

თის (დასავლეთის) საკათალიკოსოებად. ბასილი ეზოსმოდღვარი წერს, რომ თამარის წინაშე „შემორაკრბეს ორსავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი“<sup>141</sup>. ერთ საეკლესიო სამთავროდ, როგორც ითქვა, ითვლებოდა „ზემო“, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო, მეორეს კი „ქვემო“, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო წარმოადგენდა.

მუსულმანთა პირველი შემოტევის დროს ერთიანი ქართული ეკლესია გაბრწყინდა და განმტკიცდა მოწამეთა სისხლით.

## წმიდა გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო არე

უდიდესი მოღვაწე ქართული ეკლესიისა, „ნეტართა შორის ბრწყინვალე, მაღლით სავსე, განსრულებული სიბრძნითა, დიდი მღვდელი, კეთილად განმგებელი მოღვაწე, უდაბნოთა ქალაქმყოფელი, ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ გრიგოლ ხანძთელი დაბადებულია 759–60 წლებში, „საშოითგან დედისაით შეწირულ იყო ღმრთისა დედისაგან თვისისა“, მას წარჩინებული და დიდებული მშობლები ჰყოლია. სიყრმიდანვე იზრდებოდა დიდი ნერსე ერისთავის სახლში. ზრდიდა თვითონ ნერსეს მეუღლე, რომელიც გრიგოლის მამიდა იყო. „მარხვათა შინა იზარდებოდა მსგავსად წინამორბედისა“. შეასწავლეს დავითის ფსალმუნები და „ხმითა სასწავლელი სწავლაი საეკლესიო, სამოდგროი ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაასწავლა“. შეუსწავლია სხვადასხვა ენები, „სადმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართნა“. შეუსწავლია აგრეთვე, ფილოსოფია, ქართლის ერისმთავარი ნერსე II, ძე ადარნასე კურაპალატისა, ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ ბურჯს წარმოადგენდა ქვეყნის არაბთაგან დაპყრობის ჟამს. მის კარზე მიუღია ქრისტიანობის სიყვარული და ქრისტიანული აღზრდა წმიდა მოწამე აბო თბილელს. არაბთა საწინააღმდეგო საქმიანობისათვის ნერსე ბაღდადის საპყრობილეში ჩასვეს 772 წელს რამდენიმე წლით, გათავისუფლების შედეგ 5 წელი სამშობლოში მოღვაწეობდა, შემდეგ კი ხაზარეთში გაიქცა, საიდანაც დასავლეთ საქართველოში გადავიდა. პავლე ინგოროყვას თვალსაზრისით, წმიდა გრიგოლი ნერსეს ხაზარეთში წასვლის დროს უნდა გადასულიყო ქართლიდან კლარჯეთში, რომელიც შედარებით დაცული იყო მტრისგან და სამონასტრო ცხოვრებისათვის გარკვეული პირობები არსებობდა. ამ დროს იგი მღვდელი ყოფილა. მღვდლობა „უფროს არს ყოველთა დიდებათა სულიერთა და ხორციელთა, რამეთუ ქრისტეს ნაცვლობაი არს“, – ამბობდა იგი მღვდლად კურთხევამდე და ამიტომაც უარს აცხადებდა ამ უდიდეს პატივზე. შემდეგ კი დაემორჩილა მოწოდებას: მორჩილ ექმენ ბრძანებასა ქრისტესა“. ხოლო, როცა მისი ეპისკოპოსად კურთხევა გადაწყვიტეს, წმიდა გრიგოლმა მიატოვა ქართლი და, როგორც ითქვა, კლარჯეთს მიაშურა. „ხოლო ესე მორწმუნისა და კეთილად მსახურისა ქუეყანისაგან გამოიყვანა ამის მიზეზისათვის ღმერთმან, რათა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუფსებელი“, – წერს მისი ბიოგრაფი გიორგი მერჩულე. წმიდა გრიგოლი ტაო-კლარჯეთში გადასულა სხვა მოწესებთან (ბერებთან)

ერთად – „იპოვნა მოყვასნი კეთილნი შეწევნითა ქრისტეის მაღლითა – საბა, რომელსა ეწოდა საბან, დედის დისწული მისი, იშხნისა მეორედ მაშენებელი და ეპისკოპოსი მისი, და თეოდორე ნემძისა მაშენებელი და მამაი, და ქრისტეფორე, კვირიკეთისა მაშენებელი და მამაი ესე ოთხნი შეანაწევრნა სარწმუნოებაჲმან“. პირველად ისინი მივიდნენ ოპიზის მონასტერში – „იყვნეს ოპიზას ძმანი მცირედნი შეკრებულ ქრისტეს სიყვარულისათვის, ვინაითგან პოვნილი იყო წმიდაი იგი მცირე ეკლესია წმიდისა ნათლისმცემელისანი, და იყო წინამძღვრისა მათისა სახელი აშბა გიორგი, რამეთუ მესამე მამაი იყო ოპიზისაი, რათგან სამოელ და ანდრე გარდაცვალებულ იყვნეს“<sup>142</sup>. თუ ვიგულისხმებთ, რომ წმიდა გრიგოლი ოპიზაში პირველად მივიდა 780 წელს (ამ წელს უნდა წასულიყო ხაზარეთში ნერსე ერისთავი), სამოელისა და ანდრეს წინამძღვრობა ოპიზის მონასტერში შეიძლება გაგრძელებულიყო, ვთქვათ, 50 წელიწადს, აქედან გამომდინარე, ოპიზის მონასტრის პირველი წინამძღვარი 730-იან წლებში დანიშნულა. სწორედ ამ წლებში კლარჯეთი და მთელი სამხრეთი საქართველო გადაწვა მურვან ყრუმ. ეს მომხდარა 735 წელს. საფიქრებელია, რომ მან კლარჯეთში იქამდე არსებული მონასტრები იავარყო, ხოლო მურვანის წასვლის შემდეგ კლარჯეთში აღდგენილა ერთადერთი ოპიზის მონასტერი 730-იან წლებშივე. სამონასტრო ცხოვრების აღორძინება სამხრეთ საქართველოში VIII საუკუნეში, ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელამდე დაწყებულა. ჩანს, ქართლიდან და საქართველოს სხვა კუთხეებიდან, იმ დროისათვის არაბთაგან შედარებით დაცულ მხარეში ბერები უკვე VIII საუკუნის პირველ ნახევარშივე გადადიოდნენ. ამას მიუთითებს ის, რომ ოპიზასთან ახლოს, ხანძთაშიც, მართმყოფელი ბერი სახელით ხუედიოსი გრიგოლამდეც ცხოვრობდა, მაგრამ ხანძთის მონასტრისათვის საბოლოო სახე და საერთოდ, მონასტრის შენება გრიგოლს დაუწყია. ამ საქმეში მას ოპიზელი ბერებიც შეწივნენ, „რამეთუ მას ჟამსა შინა სხუაი მონასტერი არა შენ იყო მათ ქუეყანათა თვინიერ ოპიზისა“. მოსახლეობაც ვერ ეხმარებოდა მშენებლობას, რადგანაც „ერისკაცი მსოფლიონი“ კლარჯეთს და ტაოთა შინა შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქვეყანათა მცირედნი იპოვებოდეს, დაშენებულ ტყეთა შინა ადგილ-ადგილ“<sup>143</sup>.

წმიდა გრიგოლმა მთელი ეპოქა შექმნა ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცხოვრებაში, გააჩალა ფართო სამონასტრო მშენებლობა. ხანძთასა და შატბერდში მამათა, ხოლო მერესა და გუნათლეში – დედათა მონასტრები დააფუძნა. წმიდა გრიგოლის მოწაფეებმა მრავალი მონასტრები დააარსეს. აქედან განსაკუთრებით აღსანიშნავია იშხნის მონასტრისა და საეპისკოპოსოს დაარსება. სამონასტრო მშენებლობა დაიწყო ბარეთელთაში, წყაროსთავში, ნემძეში. პირადად წმიდა გრიგოლმა დააფუძნა დასავლეთ საქართველოში უბეის მონასტერი. კლარჯეთში ჩასვლიდან დაახლოებით 50 წლის შემდეგ წმიდა გრიგოლი იქურ მონასტერთა არქიმანდრიტად დაადგინეს. მას თავისი მონასტრებისათვის იერუსალიმის საბაწმიდის მონასტრის ტიპიკონი აუღია. შეუდგენია ჰიმნოგრაფიული კრებული „საწელიწადო იადგარი“ – „სიბრძნისა მისისა მდინარეთაგან ირწყვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანი“.

ჩვენი განსჯის საგანს შეადგენს წმიდა გრიგოლის სამოღვაწეო არე. თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებულია მტკიცება იმისა, რომ მოსახლეობა წმიდა გრიგოლის სამოღვაწეო არეში, (ე.ი. მესხეთში), თავისი ეთნიკური წარმომავლობით არ იყო ქართული, თითქოსდა წმიდა გრიგოლის შემდეგ ქართული ეკლესია გაბატონებულა ამ მხარეში, მოსახლეობა გამხდარა ქალკედონიტური აღმსარებლობისა. ქართული ეკლესიის მეშვეობით იქ გავრცელებულა ქართული ენა და შემდგომში მოსახლეობა „გაქართველებულა“. ასეთ თვალსაზრისს პასუხი გასცა პავლე ინგოროყვამ. დაამტკიცა, რომ მესხეთის მოსახლეობა უძველეს დროსვე იყო ქართული. ასეთად დარჩენილა მაშინაც კი, როცა ტაოს უმეტესი ნაწილი სომხეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდა VI–VII საუკუნეებში. სომხები კი არ „ქართველდებოდნენ“, არამედ პირიქით, სომხური სახელმწიფოს შემადგენლობაში ყოფნისას ტაოს და მიმდებარე მხარეების ქართული მოსახლეობა სომხური ეკლესიის იურისდიქციის სფეროში მოექცა და ეკლესიებში მათთვის სომხურენოვანი მსახურება დაინერგა.

სომხების „გაქართველების“ მომხრეებს, მამტკიცებლებს იმისა, რომ თითქოსდა VIII–IX საუკუნეებში ქართული ეკლესია შეიჭრა სომხური ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრებში, ერთ-ერთ თავის არგუმენტად მოყავთ იშხნის ცნობილი კათედრალის ნანგრევებზე ქართული საეპისკოპოსოს დაარსება წმიდა გრიგოლის დროს. პ. ინგოროყვას მოჰყავს ჩვენი ცნობილი მეცნიერების თვალსაზრისი, რომ არა თუ ტაო, – არამედ კლარჯეთიც თითქოსდა სომხური ქვეყნები იყო. მართლაც, ცნობილია, რომ იშხნის დიდებული ეკლესია ააშენა სომეხთა კათალიკოსმა ნერსესმა VII საუკუნის 30–იან წლებში. წმიდა გრიგოლის მოწაფის, არსენი საფარელის ცნობის თანახმად, ნერსეს იშხნელი (641–661) იყო კაცი ღირსი და მართლმორწმუნე (ე.ი. ქალკედონიტი). მან სომხეთიდან განდევნა პავლიკიანობის ერთ-ერთი ერესიარქი იოანე მაირაგომელი<sup>144</sup>. გიორგი მერჩულე ნერსე სომეხთა კათალიკოსს „ნეტარს“ უწოდებს. IX საუკუნის დასაწყისში „ნებითა ღმრთისათა იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხნის ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღმწებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო“<sup>145</sup>.

„დავით და ტარიჭანის მარტვილობის“ ავტორი, რომელიც VII საუკუნის ამბებს აღწერს, ნერსეს „წმიდას“ უწოდებს. დავით და ტარიჭანი არიან ქართული ეკლესიის წმიდანები. ე.ი. ქალკედონიტი მართლმადიდებლები. მათ მოიხსენიებს არა მარტო ქართული ეკლესია, არამედ საერთოდ მართლმადიდებლური სამყარო. მაგალითად, რუსული ეკლესია მათ ხსენებას, ვითარცა ქართველი წმიდანებისას, აღნიშნავს 18 მაისს<sup>146</sup>. ქართული და სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიები ამ წმიდანებს არ მოიხსენიებდნენ, ისინი ქალკედონიტები რომ არ ყოფილიყვნენ. „დავით და ტარიჭანის“ ცხოვრების (ავტორის და სხვა წყაროების) თანახმად, სომხურმა ეკლესიამ VII საუკუნეში აღიარა ქალკედონიტობა (სხვა საკითხია ის, თუ რამდენად იცავდნენ ამ ხელშეკრულებას), სომხეთი, თანახმად არსენი საფარელისა, ქალკედონიტური ქვეყანა იყო VII საუკუნეში. ასეთად დარჩენილა იგი 726 წლის მანასკერტის კრებამდე, ე.ი. VIII საუკუნის თითქმის 30–იან წლებამდე. ამიტომაც წერს ხსენებული მარტვილო-



ბის ავტორი – „იყო სანახებთა მათ სოფლისა სომხითისასა, ჟამთა ნეტარისა დიდისა ნერსე კათალიკოზისათა და ადამ არეგაწოთელისათა, ხევსა ბასიანისასა, დაბასა, რომელსა ჰრქვიან ონკომ, იყო ვინმე კაცი წარჩინებული ერისთავი, სახელი ერქუა ვარდან, სახელი ცოლისა მისისა თაგინე. იყვნეს ორნივე იგი ნათესავთაგან სამეუფოთა. და ამათ აქუნდა სარწმუნოებაი ჭეშმარიტი და მართალი წმიდისა სამებისა. ცხოვნდებოდეს იგინი ღმრთის მსახურებითა, ყოვლითა ღირსებითა და ღმრთის მოშიშებითა“<sup>147</sup>.

აქედან ჩანს, რომ ავტორის აზრით, სომხეთში VII საუკუნეში დამკვიდრებული იყო ჭეშმარიტი და მართალი სარწმუნოება, ე.ი. ქალკედონიტობა. თაგინეს შეეძინა ორი ვაჟი – დავით და ტარიჭანი. იძულების გამო დედა და შვილები შეეფარნენ – „წარმოივლტოდა ჩრდილოით კერძო ქუეყანად ტავოისა“<sup>148</sup>. აქ ბიჭები მოწამეობრივად დახოცეს, რის შემდეგაც მათ გვამებს დაადგა ნათელი. „ეუწყა საქმე ესე წმიდასა მამასა ჩუენსა ნერსეს კათალიკოზსა სომხეთისასა, რამეთუ თვით ჰხედვიდა იგი იშხნით საკვირველებასა და ბრწყინვალეობასა მიუწდომელისა ნათლისასა... სრბით მიიწია დივრის... ხოლო თევდოსი შეუვარდა ფერთა ნერსე კათალიკოზისათა... წმიდამან ნერსე თვისითა ხელითა წარგრაგნა გუამნი იგი“<sup>149</sup>.

ცხადია, როგორც ითქვა, ქალკედონიტები რომ არ ყოფილიყვნენ, კათალიკოსი ნერსე და აღნიშნული წმიდანები, მათ არ მოიხსენიებდნენ ქალკედონიტურ ეკლესიაში, მსგავსად – წმიდა გრიგოლის მოწაფე არსენი საფარელი არ განაახლებდა და არ განავრცობდა ასურელ მამათა ცხოვრებას, ასურელი მამები ქალკედონიტებად რომ არ ყოფილიყვნენ მიჩნეულნი. წმიდა გრიგოლსა და მის მოწაფეებს ნერსე კათალიკოსიდან თუ ასურელი მამებიდან არ ჰყოფდა დიდი დრო. ნერსეს ხსოვნა ჯერ კიდევ ცოცხალი ყოფილა მათ დროს.

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ VII საუკუნეში, ვიდრე VIII საუკუნის 30-იან წლებამდე, სომხური ეკლესია ქალკედონური აღმსარებლობისად მიიჩნეოდა. სწორედ ამიტომ, ტაოსა და მისი მიმდებარე კუთხეების ქართველობა, რომელიც ტრადიციულად ქალკედონიტობის ერთგული იყო, შედიოდა სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ფარგლებში. მაშასადამე, ტაო, მისი სასულიერო ცენტრი იშხანი, მიმდებარე ქვეყნები, ქალკედონიტური იყო, დასახლებული ეთნიკური ქართველებით, რომლებიც წარმოადგენდნენ სამწყსოს სომხური ეკლესიისა. პ. ინგოროყვა წერს – „იმეირი ტაო და ზემო სპერი ერთ პერიოდში სომხეთთან იყო პოლიტიკურად დაკავშირებული. ზოგ მკვლევარს ისე ესმის, თითქოს ამ პერიოდის მანძილზე მოხდა ამ მხარეთა ეთნიკური მხარის შეცვლა, მაგრამ ეს შეცდომაა... პოლიტიკური საზღვრების გადაწევის არ მოჰყოლია ცვლილებები მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში, ტაოსა და სპერის მოხსენებული ნაწილები, იმეირი ტაო და ზემო სპერი, მოსახლეობის შემადგენლობით და აქ გავრცელებული ენის მიხედვით თავიდანვე იყო ქართული მხარე და ასეთად დარჩა იგი თავისი ისტორიის შემდგომ პერიოდებში“<sup>150</sup>.

ტაოს აღნიშნული ნაწილი სომხეთის შემადგენლობაში მოქცეულა IV ს-ის დასასრულიდან, „V ს-ის პირველი ნახევრიდან, მეფობის მოსპობის

შემდეგ, ტაოს ეს მხარე, აღმოსავლეთ სომხეთის სხვა მხარეებთან ერთად, ირანის პროვინციად იქცა<sup>151</sup>. VII ს-ის 20-იანი წლებიდან ტაოს ეს მხარე ბიზანტიას დაუქვემდებარებია, მაგრამ ამავე საუკუნეში სადავოდ იქცა ეს მხარე არაბებსა და ბიზანტიელებს შორის, საბოლოოდ VII ს-ის დასასრულისათვის ის არაბებს დარჩათ. VIII ს-ის 30-იან წლებში მურვან ყრუს შემოსევამ მხარე გაანადგურა<sup>152</sup>.

„ტაოს ეს მხარე, რომელიც სომხეთთან იყო დაკავშირებული, საქართველომ დაიბრუნა VIII–IX საუკუნეთა მიჯნაზე“<sup>153</sup> ნანგრევების სახით და დაიწყო იქ დიდი მშენებლობა. მართლია, სომხეთის შემადგენლობაში შედიოდა ეს მხარე, მაგრამ „სალაპარაკო ენის მიხედვით ქართულ მხარედ დარჩენილა, ამის შესახებ მოიპოვება პირდაპირი ჩვენებები“<sup>154</sup>.

აქედან გამომდინარე, წმიდა გრიგოლი სომხური ეკლესიის მრევლში კი არ შეიჭრა, სომხები კიარ გააქალკედონიტა, როგორც მიაჩნია ზოგიერთ სპეციალისტს, არამედ ტაო-კლარჯეთში ქართული ეკლესიის ძველ სამწყსოში განამტკიცა ქართული ეკლესიის უფლებამოსილება. რაც შეეხება თითქოსდა „ტაო-კლარჯეთის სომეხთა გაქალკედონიტებას“, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობა წმიდა გრიგოლ ხანძთელის ტაო-კლარჯეთში მოსვლამდე – ქალკედონიტური იყო. ამ ქალკედონიტურ მხარეში წმიდა გრიგოლმა და მისმა მოწაფეებმა მთელი ხალხის ერთსულოვანი მხარდაჭერით მიაღწიეს უდიდეს წარმატებას.

მაშასადამე, იშხანის სამწყსო ტაოში – ეთნიკურ ქართველებს წარმოადგენდნენ. ცხადია, სომხური ეკლესიის წიაღში ყოფნისას ქართველები ითვისებდნენ სომხურ ენას, სომხური კულტურის ელემენტებს, მაგრამ საბედნიეროდ, მათ ქართული ეთნიკური სახე არ დაუკარგავთ.

ტაოსა და მისი მიმდებარე მხარეების მრევლმა, რომელიც ქალკედონიტობას უჭერდა მხარს თავიდანვე, სომხურ ეკლესიასთან კავშირი გაწყვიტა VIII ს-ის 30-იანი წლებიდან, რაც სომხურმა ეკლესიამ 726 წელს მოწვეული კრების შემდეგ საბოლოოდ მიიღო მონოფიზიტური მრწამსი. სომხური ეკლესიის ქართულმა მრევლმა ამის შემდეგ საბოლოოდ მიატოვა ამ ეკლესიის წიაღი და დაუბრუნდა თავის დედა ქართულ ეკლესიას. მაშასადამე, ეს მრევლი ტაო-კლარჯეთისა VIII–IX საუკუნეებში პროზელიტებად კი არ იქცნენ, არამედ მშობლიურ წილს დაუბრუნდნენ. ე.ი. წმიდა გრიგოლი სხვის ეკლესიაში კი არ შეიჭრა, არამედ მშობლიური აღადგინა. იშხანი, რომელიც ნანგრევებად იყო ქცეული, აღადგენინა და იქ საეპისკოპოსო დააარსებინა. იშხანი – ქართველთა საეკლესიო ცენტრი იყო ოდითგანვე, მაგრამ არამშობლიური ეკლესიისა. სომხური ეკლესია, როგორც შემდგომ იქნება აღნიშნული, როგორც სპარსთა, ისე არაბთა და ბიზანტიელთა ხელშეწყობითაც კი თავის საეკლესიო იურისდიქციას ავრცელებდა არასომხურ მეზობელ მხარეებზე. ერთ-ერთ ასეთ მხარეს წარმოადგენდა ტაო და სხვა ქართული თემები სამხრეთ საქართველოში.

სომხური ეკლესიის ამ მტაცებლობას აღნიშნულ პერიოდში კარგად ამჩნევდნენ ქართველი მოღვაწეები, მაგრამ მათ საშუალება არ ჰქონდათ მიეღოთ რაიმე ღონისძიება ქართული მრევლის სომხური ეკლესიის წიაღიდან გამოსა-

ხსნელად. წმიდა გრიგოლის მოწაფე, ეპისკოპოსი სტეფანე, აღნიშნულის გამო სომხეთს ამსგავსებდა ნინევიას. შუამდინარეთის ნინევია, როგორც ცნობილია, სხვადასხვა ერების სასტიკი დამპყრობი და მჩაგვრელი იყო. როცა სომხეთში მტრის ჯარი „შევიდა ქალაქსა დვინისასა და ოხრაი გულისწყრომისა მისისასა მოასწავებდა ოხრებასა სომხითისასა, ვითარცა ნინეველთა დაქცევასა“. ცხადია, ავტორი, ეპისკოპოსი ტბეთისა, მოხარული არ იყო ქვეყნის აოხრებისა, მაგრამ ახსოვდა, რომ თავისი სამწყსოს მრევლი სწორედ სომხეთის ეკლესიის იურისდიქციაში იყო მოქცეული, პოლიტიკურ ვითარებათა გამო. ამ დროის პროცესები მას ათქმევინებდა – „რამეთუ მიწაი იგი სომხითისაი ამპარტავან და მკვიდრნი მისნი ცუდად მზუაობარ, ანგაპარ, ლად, და ცოდუის მოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარელ და ყოვლითა უკეთურებითა სავსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისი მისადრეველი ქრისტიისი, რომელთათვის ქრისტე ცუდად მოკვდა...“<sup>155</sup>.

წმიდა გრიგოლ ხანძთელის მეორე მოწაფე არსენ საფარელს მოუპოვებია VII საუკუნის წყარო სომხური ეკლესიის ისტორიის შესახებ. ამ წყაროს თანახმად მიიჩნევა, რომ VII საუკუნეში სომხური ეკლესიის უმაღლესი იერარქია არის ქალკედონიტური და ეკლესიაც საერთო ჯამში ქალკედონიტურია. მაგრამ ეკლესიის შიგნით არსებობს ბუდეები მწვალებლობისა, რომ სომხური ეკლესია მწვალებლობისკენა შინაგანად მიდრეკილი. ამის მაგალითად მოყვანილია ცნობილი ერესიარქის იოანე მაირეგომელის ცხოვრება. არსენმა ამ წყაროზე დაყრდნობით შექმნა, ფაქტობრივად იდეოლოგიური ნაშრომი სომხური ეკლესიის ავტორიტეტის შესარყევად<sup>156</sup>. ცხადია, სომხური ქალკედონიტური ეკლესია მის წიაღში მყოფ ქართველი ქალკედონიტებისათვის ავტორიტეტული და სარწმუნოებრივად მისაღები ეკლესია იყო. VII საუკუნეში ოპოზიციონერ ქართველებს შეუქმნიათ თხზულება (წყარო არსენი საფარელის აღნიშნული თხზულებისა) სომხური ეკლესიის ჭეშმარიტი ისტორიის შესახებ იმ ქართველთათვის, რომელთათვისაც სომხური ეკლესია ავტორიტეტული ეკლესია იყო. VII საუკუნეში, როცა სომხური ეკლესია ქალკედონიტობას ასეთუ ისე აღიარებდა, ქართველ სამღვდელოებას უცდია სომხური ეკლესიის შინაგანი წინააღმდეგობის წარმოჩენით ქართველი მრევლისათვის დაენახებინა სომხური ეკლესიის წიაღში არსებული მწვალებლობის საფრთხე. იოანე მაირეგომელი მწვალებლობის ერესიარქი, ალბათ, ცნობილი პირი იყო საქართველოშიც. ამიტომაც თხზულებაში ყოველგვარი გაცნობითი კომენტარების გარეშე საუბარია მასზე: „ვითარც გველთა უფროსილა შესძინეს აღძვრად ერისაი და შფოთი ბირებითა მაირეგუმელისათა“<sup>157</sup>, „ესმა ესე ბერსა ბოროტსა მაირეგუმელსა“; „მოეწოდა მას ბერსა ბოროტსა“; „მაირეგუმელი აღსძვრიდა ვითმე მონაზონთა ბოროტთა მწვალებელთა“, მაირეგომელმა „...აღმოიბოყინა სიმყრალე, მსგავსი ბოროტისა მწვალებლისა“ და სხვა მსგავსი.

საერთოდ, არსენის წყაროს დიდი ნაწილი ეძღვნება მაირეგომელის ცხოვრებასა და ზემოქმედებას სომხურ ეკლესიაზე. ამ წყაროს თანახმად, სომხეთის კათალიკოს ეზრას დროს VII ს. მოწვეული კრების მიერ „დაამტკიცეს მართალი“, ანუ ქალკედონიტობა. ეზრა ეუბნება მაირეგომელს: „შევიწყნარეთ

ორი ბუნება უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი სრული ღმრთეებითა და სრული კაცებითა“, მაგრამ ამ ქალკედონიტ კათალიკოსს მაირეგომელი არ ემორჩილება. ამ წყაროს თანახმად, სომხეთის „ნეტარი“ კათალიკოსი ნერსე იმხნელიც ქალკედონიტია, ამიტომაც აძევებს სომხეთიდან მაირეგომელს, ასევე ქალკედონიტები არიან VII ს-ის სხვა სომეხი კათალიკოსებიც – ანასტასი და ისრაელი. მიუხედავად ამისა, წყაროს თვალსაზრისით, სომხური ეკლესიის წიაღში არსებული მწვალებლური ბუდეების გამო სომხურ ეკლესიას აქვს მიდრეკილება მწვალებლობისაკენ. წყაროს ავტორს სურს, VII საუკუნეშივე დაემტკიცებინათ სომხური ეკლესიის მრევლად გადაქცეული ქართველები-სათვის სომხური ეკლესიიდან გამოყოფის სარგებლიანობა, საჭიროება და აუცილებლობა. ასე, თუკი აღმოსავლეთ საქართველოში VII საუკუნის დასაწყისში კირონის მოძრაობის შედეგად ქართულმა ეკლესიამ სომხური ეკლესიიდან „გამოყოფა“ შეძლო, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (ტაოსა და მის მიმდებარე კუთხეებში) VII საუკუნეში ეს პროცესი არ იყო დასრულებული და ქართული ეკლესია განაგრძობდა სომხური ეკლესიის არტახებიდან ამ კუთხის მოსახლეობის დახსნისათვის მოღვაწეობას. მართლაც, VIII–IX საუკუნეებში ეს მხარეები გათავისუფლდნენ სომხური ეკლესიის ბატონობისაგან.

ნ. მარი თავის თეორიას სომეხთა „გაქართველების“ შესახებ აფუძნებდა არა რაიმე უძველეს წყაროს, არამედ იმას, რომ ამ ეპოქაში მესხეთში აშკარად აღინიშნებოდა სომხურენოვანი ელემენტის არსებობა. სომხურენოვანი მოსახლეობა XX საუკუნის მეცნიერებამ მიიჩნია ეროვნულად სომხურ მოსახლეობად, რომელიც თითქოსდა შემდგომ გაქართველდა ქართული ეკლესიის ძალადობრივი პოლიტიკის წყალობით. მეცნიერებას ვერ წარმოედგინა, რომ სომხურენოვანი მოსახლეობა შეიძლებოდა ეროვნებით ქართული ყოფილიყო, ქართული საოჯახო და სომხური საეკლესიო ენით. მეცნიერებამ ყურადღების გარეშე დატოვა მსგავსი მაგალითი, რომელიც უკვე არსებობდა ამიერკავკასიაში. კერძოდ, რომ ალბანელებს ღვთისმსახურებაში მიღებული ჰქონდათ სომხური ენა, ე.ი. ალბანური საღვთისმსახურო წიგნები – წმიდა წერილი, წმიდანთა ცხოვრება და სხვა, იყო სომხურენოვანი. ასევე იყო საქართველოს იმ პროვინციებშიც, რომლებიც უშუალოდ ემეზობლებოდნენ სომხეთს. საქართველოს ამ პროვინციებში ცხოვრობდნენ არა სომხები, არამედ სომხურენოვანი ქართველები, ე.ი. მრევლი სომხური ეკლესიისა, სომხური საეკლესიო და ქართული საოჯახო ენით.

სამწუხაროდ, ნ. მარის თეორია გაზიარებული იქნა, რადგანაც ამ თეორიას თითქოსდა ადასტურებდნენ ახალ-ახალი მიკვლევული მასალები – სომხურენოვანი ელემენტი ნამდვილად არსებობდა სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში, რომელიც შემდგომ გაქრა – გადაფარა ქართულმა ენამ.

ზოგიერთ ქართულ ხელნაწერში სომხურენოვანი წარწერების არსებობასთან დაკავშირებით რ. შმერლინგი წერს, რომ ასეთი რამ „...უპასუხებდა სომხური ფენის არსებობას ტაო-კლარჯეთის პროვინციის ქართულ მოსახლეობაში, ასევე სამონასტრო ძმობის შემადგენლობაში, რაც გამომდინარეობს იქიდან, რომ ტაო-კლარჯეთის სომხები განეკუთვნებოდნენ ბერძნულ-აღმო-

სავლურ მართლმადიდებლობას, რომელსაც აღიარებდა ქვეყნის ძირითადი ქართული მოსახლეობა“. ამავე დროს, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ მხატვარი, რომელიც ამ სომხურენოვან წარწერებს აკეთებდა, იყო არა სომეხი, არამედ ქართველი – „...მხატვრის მშობლიური ენა ... ქართულია“<sup>158</sup>.

ე.ი. სომხურენოვანი ფენა ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობისა IX-X საუკუნეებში იყო ქალკედონიტური, რაც სამართლიანია, მაგრამ ეროვნულად ეს ფენა სომხური არასოდეს არ ყოფილა, ეს იყო ქართული მოსახლეობა სომხური საეკლესიო ენით, რომელთა წინაპრებიც VI-VII სს-ში იყო წვერი სომხური დიოფიზიტური ეკლესიისა, ამიტომ სომხურ ენაზე საეკლესიო მსახურება კიდევ შეინარჩუნა რამდენიმე ხნით, რადგანაც სომხურენოვანი მსახურება მათთვის ტრადიციული იყო, ტრადიციის უკუგდებას კი საუკუნეები სჭირდება. ამ სომხურენოვანი მოსახლეობის წინაპრები იყვნენ ქართველი ქალკედონიტები, ოღონდ სომხური საეკლესიო ენით, რადგანაც მათი უშუალო მოსაზღვრე სომხური ქალკედონიტური საკათალიკოსო VI-VII სს. სომხურენოვანი იყო. ყოველ შემთხვევაში, ტაო-კლარჯეთის სომხურენოვანი ფენა იყო ეროვნებით ქართული, რომელთა წინაპრებსაც სომხურ ეკლესიასთან ხანგრძლივი ურთიერთობა ჰქონდათ.

ი. აბულაძის აზრით, რომელიც საგანგებოდ იკვლევდა ამ საკითხებს და რომლის გამოკვლევასაც ხშირად იყენებენ, ტაო-კლარჯეთში მცხოვრებნი ეთნიკურად სომხური ფენა ენობრივი გადაგვარების გზაზე დამდგარა, ე.ი. სომხური დავიწყება და ქართული შეუთვისება, ამას კი სომეხი მოსახლეობის სრული „დენაციონალიზაცია“ მოჰყოლია: – „აღსარებით ტაო-კლარჯეთის ქართულ ელემენტთან მონათესავე ეს წრე ქართულ კულტურულ და პოლიტიკურ სფეროში ექცევა... და ენობრივად გადაგვარების გზაზე დგება, რასაც საბოლოოდ სრული დენაციონალიზაცია მოჰყვა“<sup>159</sup>.

კ. კველიძეც მიიჩნევს, რომ „...ტაო-კლარჯეთში... მოსახლეობდნენ ქალკედონიტი სომხებიც. აი, სწორედ ამ წრეში, სადაც ქართველები და სომეხები ერთმანეთს პირდაპირ ხვდებოდნენ, განაგრძობდა არსებობას სომეხ-ქართველთა ლიტერატურული ერთობა და კავშირი არა მარტო VIII-IX საუკუნეებში, არამედ X-შიც“<sup>160</sup>.

სინამდვილეში არავითარ დენაციონალიზაციასა და გადაგვარებას სომეხი მოსახლეობა მესხეთში არ განიცდიდა, სომხურენოვანი ქართველები მამა-პაპათა ეროვნულ ქართულ ენას ამკვიდრებდნენ თავიანთ ეკლესიებში უცხოენოვანი მსახურების ნაცვლად. სომხურენოვანი მოსახლეობა მესხეთისა და საქართველოს სასაზღვრო პროვინციებისა ეროვნულად ქართული იყო, სარწმუნოებით კი ეს სომხურენოვანი ქართული მოსახლეობა მესხეთში ქალკედონიტური იყო, ხოლო ჰერეთსა და ნაწილობრივ ქვემო ქართლში – მონოფიზიტური. საქმე ისაა, რომ სომხური ეკლესიის დასავლეთი ნაწილი ტრადიციულად ბიზანტიის სიახლოვის გამო ქალკედონიტური იყო თვით VIII საუკუნის დასაწყისამდეც კი, ხოლო აღმოსავლეთი ნაწილი სომხური ეკლესიისა, ქვემო ქართლისა და ჰერეთ-სუჯეთის მოსაზღვრე ნაწილი უფრო მონოფიზიტური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. ცხადია, ქალკედონიტურ სომხურ ეკლე-

სიაში VIII საუკუნის 20-იან წლებამდე დანერგილი იყო არა ქართულენოვანი მსახურება, არამედ სომხურენოვანი. ამ ქალკედონიტური სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ მყოფი მესხეთის მოსახლეობა ეკლესიურად VIII საუკუნემდე სომხური ტიპიკონის მქონე იყო. ამ დროს ერთმორწმუნე სომხურ და ქართულ ეკლესიებს მჭიდრო კავშირი აქვთ. VIII საუკუნის 20-იან წლებში კავშირი წყდება. მესხეთის სომხურენოვანი ქართველები ამის შემდეგ კვლავ სომხურენოვან მსახურებას აღასრულებენ, შემდგომ კი თანდათანობით უბრუნდებიან მამა-პაპათა ქართულენოვან მსახურებას. აქ პროცესი ჰქონდა არა დენაციონალიზაციას, არამედ პირიქით, ამ მოსახლეობაში გაიღვიძა ქართულმა ეროვნულმა გრძნობებმა, ეროვნულმა ქართულმა სიამაყემ და ისინი ყოველ შესაბამის მომენტში საგანგებოდ აცხადებდნენ, რომ ისინი „ნათესავით“, ანუ ეროვნულად ქართველნი არიან.

მითუმეტეს, ალბათ, არასწორია ასეთი განცხადება, თითქოსდა „...ერთი ეკლესია იჭრება მეორეში და მათ გვერდით თუ მათ ნაამაგარზე თავისას აფუძნებს. ესეც არაა უცხო ამბავი იმ დროისათვის. სომხეთის მიწა-წყალზე არა ერთი და ორი „ქართველთა“ სავანე იხსნება ამ დროს“<sup>161</sup>. რა გამოდის, ქართული ეკლესია თითქოსდა შეჭრილა სომხურ ეკლესიაში და მის ნაამაგარსა და ნაფუძარზე თავისი დაუმკვიდრებია. ქართული ეკლესიის მიმართ ასეთი განცხადება ნამდვილი გაუგებრობაა. ქართული ეკლესია ყოველთვის შემწყნარებელი იყო სხვა სარწმუნოების მიმართ, მისთვის უცხოა ფანატიზმი. ის ყოველთვის პატივს სცემდა სხვა ერებს და ამიტომაც სხვის ნაამაგარსა და ნაფუძარზე თავისას არ ამკვიდრებდა, რაც უცხოა საერთოდ ქრიატიანობისათვის და, კერძოდ, ქართული ეკლესიისათვის. სინამდვილეში, როგორც მესხეთში, ასევე ჰერეთსა და ქვემო ქართლში და თვით სომხეთში მრავლად ცხოვრობდნენ ეროვნებით ქართველები, სარწმუნოებით ქალკედონიტები ან მონოფიზიტები, ტიპიკონით V–VIII სს-ში სომხურენოვანნი, ხოლო IX–X სს-ში ქართულენოვანნი. სწორედ ეს ქართველები, ყოფილი სომხურენოვანი ტიპიკონის მქონენი, აარსებენ თავიანთ სავანეებსა და ცენტრებს საქართველოს სხვა კუთხის მცხოვრებლებთან ერთად. სომხეთში რომ მრავალი ქართველი ცხოვრობდა, ეს ჩანს სხვადასხვა არაპირდაპირი მასალებიდან. კირიონიც კი სომხეთში მოღვაწეობდა და შემთხვევის გამო მოიწვიეს ქართლში, სომხეთში შედიოდა საქართველოს მთელი პროვინციები, მთელი ქართული ქვეყნები. ცხადია, ამ პროვინციებიდანაც სომხეთის პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრებშიც მრავალი ქართველი ჩავიდოდა საცხოვრებლად. ე.ი. ადგილი ექნებოდა მიგრაციის პროცესს განაპირა კუთხეებიდან ქვეყნის სავაჭრო, ეკონომიკურ, ადმინისტრაციულ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრებში. ეს გამოიწვევდა ქართული მოსახლეობის გარკვეული ფენის შექმნას სომხეთში. მით უმეტეს, რომ VIII საუკუნის 20-იან წლებამდე სომხეთში ისევე ცხოვრობდნენ ქალკედონიტები, როგორც მონოფიზიტები. ასევეა შემდგომ ეპოქაშიც. არსებობს ლეგენდა, რომ ცნობილი სომეხი ფილოსოფოსი დავით უძლეველი წარმოშობით ჰერეთიდან იყო.

ალბანეთი და მისი ნაწილი ჰერეთ-სუჯეთი სომხური ეკლესიის „ბატონობის“ სფეროში შედიოდა. ჰერეთის ტერიტორიაზე მოსახლეობის ენა ქართული იყო – ოჯახსა და შინაურობაში, ეკლესიურად კი – სომხურენოვანი. ამ ქართული მოსახლეობის ტიპიკონის ენა მანამდე იყო სომხური, სანამდეც ეს ქვეყნები მონოფიზიტური იყო. X საუკუნეში ჰერეთის ცნობილი დედოფლის, წმიდა დინარას მეოხებით, ჰერეთის ეკლესია დაუბრუნდა თავის დედაქართულ, წმიდა ნინოს ეკლესიას. ამის შემდეგ ჰერეთის მოსახლეობას უკვე მშობლიური ქართულენოვანი ტიპიკონი აქვს.

„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; ეს მით უფრო დაბეჯითებით ითქმის გარეჯის მრავალმთის ადგილობრივი მოსახლეობის შესახებ – ეჭვგარეშეა, რომ იგი მთლიანად ქართული იყო“.<sup>162</sup> მაგრამ ფაქტია, რომ ჰერეთში და კერძოდ, გარეჯში არსებულ საბერებების მონასტრის ერთ ეკლესიაში სომხური წარწერებიც არსებობს ქართულთან ერთად. ცხადია, მონასტრებში მყოფი იმ ქართველი ძმებისათვის, რომლებმაც არ იცოდნენ ქართული წერა-კითხვა, მაგრამ იცოდნენ სომხური. ამ მოვლენის ახსნაც ამ პერიოდში ჰერეთის პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობით შეიძლება. X საუკუნეში ჰერეთი ქალკედონიტური გახდა, მაგრამ ცხადია, შეუძლებელი იყო იმ დროს ჰერეთში ერთბაშად დამკვიდრებულიყო მათთვის მშობლიური ქართული ენა ღვთისმსახურებაში, სომხური ენის ნაცვლად, იმ მიზეზის გამო, რომ წერა-კითხვის მცოდნე ჰერების უმრავლესობას წერა-კითხვა ბავშვობიდანვე სომხურ ენაზე ჰქონდა შესწავლილი. მათ, უბრალოდ, წერა-კითხვა ქართულად არ იცოდნენ, თუმცა, ქართველები იყვნენ და ქართული ენა იცოდნენ. მაგრამ ლიტერატურულ საქმიანობასაც სომხურად მისდევდნენ, როგორც მთელ ალბანეთში. სწორედ ამის გამო ჰერეთში, საბერებების მონასტერში, ქართულ წარწერებთან ერთად სომხური განმარტებითი წარწერები გააკეთეს, როგორც ჰერეთელი, ასევე ალბანეთიდან, ან ტაო-კლარჯეთიდან მოსული სომხურენოვანი ქართველი ბერებისათვის. ამ ქართველებისათვის სომხურ ენაზე გააკეთა წარწერები ქართველმა მხატვარმა. სომხური წარწერების მხატვარი რომ ქართველია, დამაჯერებლად აქვს გამოკვლეული ზ. სხირტლაძეს.

აღიარებდა თუ არა ოფიციალური ქართული ეკლესია ქართველი მონოფიზიტების არსებობის ფაქტს? მართალია, ოფიციალური ქართული ეკლესია ყოველთვის უარყოფდა ქართული ეკლესიის, როგორც მთლიანი ერთეულის მწვალებლობის რაიმე გზაზე დგომას, მაგრამ აღიარებდა ცალკეული კუთხის გარკვეულ პერიოდში მონოფიზიტობას. მაგალითად, მიღებულია, რომ X საუკუნემდე ჰერეთი მონოფიზიტური იყო და ამ საუკუნეში ჰერეთის დედოფალმა დინარამ ეს კუთხე თავისი შვილის, იშხანიკის შემწეობით ქალკედონიტობაზე მოაქცია. იოანე ხელაშვილის ხელნაწერებში არსებობს მოსახსენებელი, რომელშიც მოწიწებით მოიხსენება დედოფალი დინარა და მისი თანამოღვაწენი, მო-

ნოფიზიტობიდან ჰერეთის ათასობით მცხოვრების მომაქცეველნი, ე.ი. XIX საუკუნის ქართული ეკლესიისათვის არ არის უცხო ის, რომ X საუკუნემდე ქართველი მონოფიზიტების არამცირედი რიცხვი არსებობდა. ჰერეთსა და კერძოდ გარეჯში, რომელიც ცურტავიდან არ იყო დიდი მანძილით დაცილებული, ქართველი მონოფიზიტების საეკლესიო და ოფიციალური მიმართვის ენა სომხური იყო. ამის შესახებ უნდა მიგვითითებდეს დავით გარეჯელის ცხოვრებაში აღწერილი ერთი ცნობა. დავითი სამოღვაწეოდ ჩადის გარეჯში, ადგილობრივი მოსახლეობის ქალკედონიტობაზე მოსაქცევად. მოსახლეობის ერთი ნაწილი, რომელიც თავისი სარწმუნოების, მონოფიზიტობის ერთგული იყო, ცუდად იღებს ახალ მოღვაწეს. ქართველი მონოფიზიტების სარწმუნოების ენა, ცხადია, სომხურია, ამიტომაც დავითი, იმისათვის, რათა კიდევ უფრო არ გააღიზიანოს ადგილობრივი მონადირე, სომხურ ენაზე პასუხობს.

„მას ჟამსა შინა მოვიდა ბარბაროზი ვინმე ნათესავი ადგილითგან რუსთავისათა... და ჰრქვა: „ვინაი ხარ შენ?“ მიუგო მან სომხურითა ენითა...“<sup>163</sup> სომხური ენით პასუხი, თუ ეს სიმართლეა, კიდევ ერთხელ მიუთითებს ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის სარწმუნოების ენად სომხურის გამოყენებას.

ასე რომ, ჰერეთში, ტაო-კლარჯეთში, ქვემო ქართლში ცხოვრობდნენ არა სომეხი ქალკედონიტები, არამედ ეკლესიურად სომხურენოვანი ქართველები.

მათ უნდა ემოღვაწათ კიდევ სომხურ ეკლესიაში, რომელსაც თავის თავს მიაკუთვნებდნენ. „ლალაიანს XIX საუკუნის ბოლოს ჩაუწერია ძველი სომხური გადმოცემა, რომლის მიხედვით დავით ანჰალთა ჰერეთელი კეთილშობილი გვარისა იყო... ცხადია, დავით უძლეველის სომხური წარმოშობის უარყოფა დაუსაბუთებელი და მიუღებელია, მაგრამ მისი (დავითის) ქართულ აზროვნებასთან კავშირის კატეგორიული უარყოფაც გაუმართლებელია. დავით უძლეველის ქართული აზროვნებისაგან მოწყვეტით სრულიად გაუგებარი და აუხსნელი გახდება მისი საქართველოში გადმოსახლების ფაქტი“<sup>164</sup>. შეიძლება ასეთივე წარმოშობისა იყო სომხეთის კათალიკოსი ნერსე იშხნელი, კაცი ღირსი და მართლმორწმუნე, როგორც არსენი საფარელი უწოდებს<sup>165</sup>. ასეთივე სიმპათიით მოიხსენიებს სომხეთის ამ ქალკედონიტ კათალიკოსს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაც“. იშხნის მშენებელი ნეტარი ნერსე კათალიკოსი, ჩანს, ადგილობრივი წარმოშობისა იყო, სომხურენოვანი, სომხური ეკლესიის წევრი, როგორც მთლიანად ეს კუთხე. ქართულ-სომხური ეკლესიების საბოლოო განყოფის შემდეგ (VIII ს-ის პირველი ნახევრიდან) მესხეთის ეს მიწა ქართულენოვანი ხდება და იშხნის კათედრას აღორძინებს ქართველი ეპისკოპოსი – „ნებითა ღმრთისათა იქმნა საბა ებისკოპოს იშხანსა ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღმშენებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო“<sup>166</sup>.

მოსაზრებაა, თითქოსდა „...პეტრიწონის ქართულ მონასტერში... ყოფილა სომეხი ქალკედონიტი ბერი, სახელად გვირპელი. მას აქ მცირე ხნით შეუფარებია თავი, აქვე მონათლულა, რამეთუ სომეხი იყო და არსენი უწოდებს“.<sup>167</sup> საფიქრებელია, რომ არა ეროვნებით სომეხი გვირპელი მოინათლა, არამედ სარწმუნოებით „სომეხი“ და ეროვნებით ქართველი. „...რადგან მაშინ სომეხი



სახელი, ეს მარტო ერის აღმნიშვნელი სახელწოდება კი არ იყო, არამედ იგი კონფენსიონალური გაგებითაც იხმარებოდა<sup>168</sup>. გვირპელი კონფენსიით, ანუ აღმსარებლობა-სარწმუნოებით იყო სომეხი, ხოლო ეროვნებით – ქართველი.

ქართულ ეკლესიაში მიღებული იყო კანონი, რომლის თანახმადაც ხელახლა უნდა მონათლულიყო მონოფიზიტი, თუკი ის ქალკედონიტური ეკლესიის წევრად გახდომას ისურვებდა. ამ კანონის ძალით სარწმუნოებით სომეხი, ხოლო გვარ-ტომით ქართველი გვირპელი ხელახლა მონათლა. ასე რომ, გვირპელი კი არ „გაქართველდა“, არამედ სომხური სარწმუნოება უარყო.

იმის შემდეგ, რაც VI საუკუნეში სპარსეთმა მოსპო ქართული სახელმწიფოებრიობა, ქართულ ეკლესიას უცდია თავის ხელში აეღო არა მხოლოდ სასულიერო ზედამხედველობა ქვეყნისა, არამედ საეროც. ეს განსაკუთრებით გამოჩნდა VII–VIII საუკუნეებში, როცა არაბები დევნიდნენ ვახტანგ გორგასლის – „ხოსროიან“ მეფეთა შთამომავლებს, ხოლო ბაგრატიონების ხელისუფლება ჯერ კიდევ არ იყო განმტკიცებული. ამ რთულ დროს, როცა მტერმა მოსპო ქვეყნის ადგილობრივი ადმინისტრაციული სამმართველო აპარატი, საეკლესიო მმართველობა (კათალიკოსი და ეპისკოპოსები) იქცნენ კანონიერებისა და წესრიგის წარმომადგენლებად. ეს კარგად ჩანს სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში, როცა სამცხის თემში დიდი მთავრები ერთმანეთს წაეციდნენ, მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა შეძლო მათი დამორჩილება და საერო ხელისუფლების ხელში აღება. „სამცხის უმაღლეს საეკლესიო იერარქს ამ ქვეყნის მთელი „განგება“ უგდია ხელთ და ის თავის „საბრძანებლად“ გადაუქცევია. მაწყვერელმა, შფოთის ამტეხთა („პირველ მეშფოთეთა“) ე.ი. მოკლული ფეოდალის ადგილ-მამულიც – როგორც პატრონმა, ამოწყვეტილი ყმის მამული – თავისთვის დაიტოვა“<sup>169</sup>.

როგორც ჩანს, ქართული ეკლესია მართავდა კახეთს „ქორეპისკოპოსის“ ინსტიტუტის მეშვეობით, რადგანაც იქ არც სამეფო და არც სხვა მთელი ქვეყნის მომცველი ხელისუფლება არ არსებობდა. „ქორეპისკოპოსი თავისი თავდაპირველი შინაარსით, სოფლური დასახლების მხარეში ეპისკოპოსის ხელისუფლების გამტარებლად გამოდის, მაგრამ წანართა ქორეპისკოპოსმა ჩანს, თანდათან, ფეოდალიზაციის პროცესის შესაბამისად, მიიტაცა საერო ხელისუფლება, საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთი პირის ხელში გაერთიანების ასეთი ტრადიცია უცხო არ არის საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობისათვის“<sup>170</sup>. IX საუკუნეში ამ ხელისუფალს თავისი სასულიერო ფუნქცია დაუკარგავს და საერო შინაარსი მიუღია<sup>171</sup>.

ქართულ ეკლესიას ძალა და გავლენა უნდა ჰქონოდა თბილისშიც. წმიდა კონსტანტი-კახი „ვიდრე პყრობილ-და იყო მოწამე ქრისტესი ტფილისს შინა, მიწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუდაბნოეთა ქალაქისათა და მამასახლისთა მონასტრისათა“<sup>172</sup>. თხზულებებიდან ჩანს, რომ კონსტანტი-კახმა წერილები მისწერა თბილისში არსებული მონასტრების ბერებს. აქედან ჩანს, რომ არაბთა მფლობელობის დროსაც კი თბილისში ქართულ ეკლესიას გავლენა არ დაუკარგავს. ჩანს, არაბთა ამირა გრძნობდა ქართული ეკლესიის ძალას და გადაუწყვეტია ტაო-კლარჯეთში ქართული ეკლესიის დახმარებით ამ მხარეებზე კონტროლის დაწესება. ამიტომაც უჭერდა მხარს ანჩის საეპისკოპოსო საყ-

დარზე თავის წარმომადგენელს, ეპისკოპოს ცქირს. როდესაც სამცხეში მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ იგი განაშორა საეპისკოპოსო საყდარს, ცქირი „ტფილისს წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თავისისავე“<sup>173</sup>. იგი საყდრიდან მოუშორებიათ აშოტ კურაპალატის, ქართლის კათალიკოსის და მისგან გამოგზავნილი „ღირსი ეპისკოპოსების“ და მეუდაბნოე მამების ნებით<sup>174</sup>. ეკლესია ისეთი დიდი ძალაა, რომ მოიცავს მთელ საქართველოს, თუმცა კი პოლიტიკურად დაქუცმაცებულს. ამ ძალის გამოყენება სურთ როგორც თბილისის ამირას, ისე სხვა კუთხეთა მმართველებს.

თ. პაპუაშვილის თვალსაზრისით, IX–X საუკუნეებში საქართველოს ტერიტორიაზე ერთიანი ხელისუფლების არარსებობის დროს ეკლესია ცდილობდა, დაპირისპირებოდა საერო ხელისუფლებას და უპირატესობა მოეპოვებინა მასზე – „ასეთი განწყობილების გამომხატველია „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. გიორგი მერჩულე ცდილობს, დაგვანახოს ეკლესიის უფლება ბატონობაზე, გვიჩვენოს მისი ავტორიტეტი და გავლენა საერო ცხოვრებაზე. საამისო ცნობები საკმაოდ მრავლად მოიპოვება მის თხზულებაში“<sup>175</sup>. VI–VIII საუკუნეებში, მაშინ, როცა საქართველოში არა თუ საერთო ხელისუფლება, კუთხეებში ფეოდალური სამთავროებიც კი არ არსებობდა. მეფის ადგილზე მჯდომი სტეფანოზიც დიდ მორიდებასა და მოწიწებას ამჟღავნებს მონასტერთა და სასულიერო ხელისუფალთა მიმართ, როგორც ეს „წმიდა შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებიდან“ ჩანს. ასურელ მამათა მოწაფეები ჯერ კიდევ VI–VII საუკუნეებში გადასულან ტაო-კლარჯეთში და იქ დაუწყიათ სამონასტრო ღვაწლი. პ. ინგოროყვას თანახმად, ასეთი ყოფილა წმიდა შიო მღვიმელის მოწაფე მიქაელი. საერთოდ კი, სამონასტრო ცხოვრებას ტაო-კლარჯეთში საფუძველი ჩაყრია ვახტანგ გორგასლის დროს, როდესაც მან აქ ოპიზის მონასტერი დააარსა. ვახტანგმა „აღაშენა ციხე არტანუჯისა და მონასტერი, რომელ არს ოპიზისა, და სამნი ეკლესიანი: დაბისა, მერისა და შინდობისა, და განაახლა ციხე ახიზისა და ქმნა იგი ქვაბად“. ოპიზის მონასტერი – თავიდანვე ქართული იყო. თუ იგი შემდგომ, როგორც კ. კეკელიძე ფიქრობს სომხური გახდა, სწორედ აღნიშნული საეკლესიო მტაცებლობის გამო. საერთოდ, ტაოს მხარეების ქართულობას ისიც ამტკიცებს, რომ მათ ბიზანტიელებმა „იბერიის თემი“ უწოდეს.

## ავტოკეფალიის არსი – ეპისკოპოსთა კურთხევა თავისივე ეპისკოპოსების მიერ

„როცა III მსოფლიო კრება იცავდა კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალიას, არ გაუხსენებია ამ ეკლესიის არც ერთი უფლება, გარდა მისივე ეპისკოპოსთა უფლებისა თავისი ეპისკოპოსებისგანვე მიეღოთ ქიროტონია და ამაში ხედავს სხვა ეკლესიათა ავტოკეფალიის არსს – „კვიპროსის ეკლესიის ზედამდგომთ ჰქონდეთ თავისუფლება... ხელი თვითვე დაასხან დადგენილ ღვთისმომი ეპისკოპოსებს. იგივე, დაე, დაცულ იქნას სხვა ოლქებში (დიოცეზებში) და ყველა ეპარქიებში (მიტროპოლიტებში), – ნათქვამია მე-8 კანონში... ავტორიტე-

ტული კანონისტები ავტოკეფალიის არსს ხედავენ სწორედ მოცემული ეკლესიის ეპისკოპოსთა ხელდასხმაში თავისივე ეპისკოპოსების მიერ: „მიაქციე ყურადღება – რჩევას იძლევა თეოდორე ბალსამონი, II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განმარტებისას – რომ ამ კანონის თანახმად, პროვინციების ყველა მიტროპოლიტი ავტოკეფალურია და ხელდასხმული იყო თავისივე კრების მიერ (ათენი. სინტ. II, 171)... არ ემორჩილებიან არც ერთ პატრიარქს ბულგარეთის, კვიპროსის, იბერიის ეკლესიები, რადგანაც ამ ეკლესიების მღვდელმთავრები, როგორც წესი, ქიროტონიას თავისივე ეპისკოპოსთა მიერ იღებენ, – წერს თავის ალფაბეტურ სინტაგმაში მათე ბლასტარესი (ათენ. სინტ. VI, 258)... ავტოკეფალიის ასეთივე წესით განისაზღვრება ყველა ავტოკეფალური ეკლესიის მოწყობის საფუძვლები.<sup>176</sup>

ჩვენამდე მოღწეულია, შეიძლება ითქვას, ოქმი საეკლესიო კრებისა, რომელიც შედგა IX საუკუნეში და რომელმაც აირჩია იბერიის კათალიკოსი. იგი შემონახულია 951 წელს დაწერილ გიორგი მერჩულეს ნაშრომში: „შრომაი და მოღუაწეობაი გრიგოლ არქიმანდრიტისა ხანძთისა და შატბერდისა აღმაშენებლისა“, რომელიც ასახავს VIII–IX საუკუნეების საქართველოს პოლიტიკურ, სოციალურ, სარწმუნოებრივ და კულტურულ ცხოვრებას. ამ ნაშრომში გადმოცემულ მოვლენათა მიმდინარეობა ასეთია: აშოტ კურაპალატის (გარდ. 826 წ.) ძის ხელმწიფე გუარამ მამფალის ინიციატივით ჯავახეთში მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება, რომელსაც უნდა გამოერჩია კათალიკოსი – მეთაური ქართული ეკლესიისა. ამ კრებამდე ცოტა ხნით ადრე ერთ-ერთი პროვინციის „სამცის ერს“ გავლენიანი ეპისკოპოსების „მმლავრობით“ უკურთხებია და დაუდგენია „თანადგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთა... დიდი არსენი კათოლიკე ეკლესიასა, ქრისტეს კუართისა სამკვდრებელსა მცხეთას, ქართლისა კათალიკოზად“<sup>177</sup>.

ვინაიდან არსენ დიდის კათოლიკოსად კურთხევა მომხდარა კანონიკური წესების დარღვევით, ამიტომ გუარამ მამფალმა გადაწყვიტა გაეუქმებინა წინა კრების დადგენილება და „ბრძანა შეკრებაი ეპისკოპოსთაი და უდაბნოისა მამათაი“<sup>178</sup>.

კრება ასეა აღწერილი: ჯერ დაბრძანდება მეფე და ბრძანებს საეკლესიო პირთა, „მოწესეთა“, „შემოკრებას“. პირველ სიტყვას წარმოთქვამს მეფე: თავის სიტყვაში ეხება „შჯულისკანონს“, ე.ი. მსოფლიო კრებათა კანონებსა და მამათა კანონებს: „...იცი თ ყოველთა კანონი შჯულისაი, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოზისა მმლავრობით დაჯდომასა“. ეს წინადადება მოტანილია მოციქულთა კანონებიდან და მსოფლიო კრებათა დადგენილებებიდან. გუარამ მამფალი ყოფილა სჯულისკანონის კარგი მცოდნე, და ამიტომაც ის ამ კრებაზე კანონთა „შჯულისაცა მრავალთა სიტყუათა იტყოდა“<sup>180</sup>.

გრიგოლ ხანძთელს, რომელიც ესწრებოდა ამ საეკლესიო კრებას, არ მოეწონა მეფე გუარამ მამფალის აქტიურობა და განუცხადა მას, რომ – „...წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღდელთ-მოდღუართა განსაზღვრებულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერისკაცისა, ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღუართა მამათა განსაგებელისა მოძღურებისა იკადრებდა...“<sup>181</sup>

ე.ი. მოციქულთა და მღვდელმთავართა (წმიდა მამათა) კანონებში არ წერია, რომ ერისკაცმა იკადროს და განაგოს სჯულისმოდღვრება ეპისკოპოსთა და საეკლესიო წესების მცოდნე მამათა მაგიერ. ამით გრიგოლ ხანძთელმა სიტყვა მოუჭრა გუარამ მამფალს. მეფე არსენ დიდის კათალიკოსად დადგენას მიიჩნევდა სამოციქულო კანონებისა და კრებათა კანონების დარღვევად, რომელთა თანახმადაც, არ შეიძლებოდა მძლავრობით საეპისკოპოსო და საკათალიკოსო ტახტის დაჭერა. არსენი კი სწორედ ძლიერი და გავლენიანი აზნაურის, მირიანის (მამამისისა) და სამცხის ერის მძლავრობით გამხდარა კათალიკოსი (რაც მეფის გარეშე დაუდასტურებია წინა საეკლესიო კრებას).

გუარამ მამფალი საეკლესიო კანონებით – „შჯულისმოდღვრებით“ – უმტკიცებდა კრებას ამგვარი მოქმედების უკანონობას.

გრიგოლ ხანძთელმა მეფეს მიუგო, რომ იმავე კანონებში, რომელსაც შენ იყენებ, არც ის წერია, ერისკაცმა (ამ შემთხვევაში გუარამმა) ეპისკოპოსებს სჯულისკანონი ასწავლოსო. გრიგოლმა განაცხადა, რომ მსოფლიო საეკლესიო კრებებს ესწრებოდნენ მეფენი, მაგრამ ისინი წმიდა მამებს კი არ ასწავლიდნენ სჯულს და სჯულისმოდღვრებას კი არ კადრულობდნენ, პირიქით, წმიდა მამებისაგან ეძიებდნენ სჯულს, მათგან ითხოვდნენ ღვთის სიტყვათა ახსნას, რადგან მათგან ღვთის მცნებები ისწავლება და არა პირიქითო: „...უწყოდი, რამეთუ პირველთა წმიდათა მათ მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა... თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი. არა თუ მათ თანა შჯულის-მოდღვრებასა იკადრებდეს, არამედ რჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყვასა გამოცხადებაი, რამეთუ მათ მიერ ისწავებდეს მცნებათა ღმრთისათა“<sup>182</sup>... ამიტომ, გრიგოლის სიტყვით, საეკლესიო კრებაზე ერისკაცის (თუნდაც მეფის) სიტყვა გონიერი და სამართლიანიც რომ იყოს, მაინც რჯულისა და ეპისკოპოსთა შეურაცხყოფა არისო. ერისკაცის სიტყვა „...დადაცათუ სამართლად ონებელ იყოს, არამედ შჯულისა და მღვდელთ-მოდღვართა შეურაცხებაი არს...“<sup>183</sup>

ჯავახეთში შეკრებილმა ქართული ეკლესიის ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ დაიყოლია გუარამ მამფალი და კათალიკოსად დაადგინა ის პირი, რომელმაც ეპისკოპოსთა უმრავლესობის ხმა მიიღო.

აქედან ჩანს, რომ სწორია „ქართლის ცხოვრება“, როდესაც წერს: ქართული ეკლესიის მეთაური, ანუ „...კათალიკოზი ქართლისა ხელქვეით არა არს პატრიარქთა და არა იკურთხევიან პატრიარქთაგან... რამეთუ თავისუფალ არს და მოციქულთა მაგიერი, მოციქულთა ტახტსა ზედა მჯდომი და პატრიარქი“<sup>184</sup>.

„ქართლის ცხოვრების თანახმად, VII საუკუნეში ქართულ ეკლესიას VI მსოფლიო კრებისაგან არათუ ავტოკეფალია, არამედ საპატრიარქო ეკლესიად წოდების ღირსებაც კი მიუღია. ეს გასაოცრად არ მოგვეჩვენება, თუ გავიხსენებთ, რომ VII საუკუნის ბოლოს, სომხურ წყაროთა თანახმად, იბერიის მეზობელ სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიების მეთაურებსაც ჰქონიათ პატრიარქის ტიტული.

ჯავახეთის საეკლესიო კრებამ კათალიკოსად დაადგინა არსენი, კრების შემდეგ მას ახარეს (ის კრებას არ ესწრებოდა): „...მომღვარევენი შენმან, გრიგოლ მამამან, დაამტკიცა კათალიკოზობაი შენი“<sup>185</sup>.

მოყვანილი საეკლესიო კრების ოქმი ნათლად უჩვენებს, რომ ქართლის კათალიკოსის კურთხევაში არ მონაწილეობს უცხო ეკლესიების არც ერთი პატრიარქი. ქართული ეკლესია IX საუკუნეში სრულებით დამოუკიდებელი და თავისუფალი იყო.

ასეთივე მდგომარეობაა VIII საუკუნეშიც: ქართველი კათალიკოსი ხელს ასხამს უცხოელ გუთეთის ეპისკოპოსს. ბერძნული წყაროებით დადასტურებულია, რომ გუთეთის ეპისკოპოსის კურთხევა მოხდა იბერიაში.

გუთეთის ეკლესია ექვემდებარებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს, რადგანაც ქალკედონის კრების 28-ე კანონის თანახმად, პონტოს დიოცეზი თავისი საეკლესიო გავლენის სფერო ალანია-გუთეთით და სხვა ზარბაროსთა ჩრდილო მხარეებით კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შევიდა.

VIII საუკუნეში, მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი ხატმებრძოლების ხელში აღმოჩნდა, გუთეთმა გაწყვიტა კავშირი კონსტანტინოპოლთან, როგორც არამართლმადიდებელ ეკლესიასთან და ეძებდა სხვა საპატრიარქოს, სადაც ეპისკოპოსს აკურთხებდა. გუთეთის ეკლესია იყო მიტროპოლია. არსებობს მოსაზრება, რომ ეს ეკლესია 8 საეპისკოპოსოსგან შედგებოდა, თუმცა ეს საეჭვოა<sup>186</sup>.

ლევ III-ის მემკვიდრის, კონსტანტინე V კობრონიმის (743–775), მიერ 754 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ ხატთაყვანისცემის აკრძალვა დაადასტურა. კრებაზე დამსწრე გუთთა ეპისკოპოსი, რადგანაც მან კრების გადაწყვეტილებას ხელი მოაწერა, თრაკიის ჰერაკლიის მიტროპოლიტად დანიშნეს. ამ მიზეზით 754 წლიდან გუთეთის საეპისკოპოსო კათედრა თავისუფალი დარჩა. გუთეთის მართლმადიდებელმა მოსახლეობამ ეპისკოპოსად იოანე აირჩია, მაგრამ მისი კურთხევა გაჭირდა, რადგანაც კონსტანტინოპოლი მწვალებლებს ეჭირათ.

„იოანე გუთელის ცხოვრებაში“ არსებული ცნობით, – წერს ვ. გოილაძე, – იგი ჯერ წმიდა მიწაზე, იერუსალიმში გაემგზავრა. აქ სამი წელი იცხოვრა, მაგრამ ხელდასხმული არ იქნა. უკანვე გუთეთში დაბრუნებული იოანე ადგილობრივმა მოსახლეობამ იბერიაში გამოაგზავნა ხელდასასხმელად, სადაც იგი გუთეთის ეპისკოპოსად დაადგინეს. სხვა ცნობით იბერიაში ჩამოსვლამდე იოანე ანტიოქიაში ცდილობდა ხელდასხმას, მაგრამ ამაოდ.

VIII საუკუნის 50-იან წლებში იბერიაში გუთეთის ეპისკოპოსის ხელდასხმა ნათლად მიუთითებს, რომ ქართული ეკლესია ავტოკეფალურია VIII საუკუნეში. უფრო მეტიც, კათალიკოს-პატრიარქ კირიონ II-ს გამოუთქვამს მოსაზრება, რომ იოანე გუთელის ქართლში (იბერიაში) კურთხევის შემდეგ გუთეთის ეპარქია იბერიის ეკლესიას დაემოჭილა<sup>187</sup>.

ამას თითქოსდა ისიც ადასტურებს, რომ აფხაზეთის (ქვემო იბერიის) საკათალიკოსოს იურისდიქციის ჩრდილო საზღვარი იყო კავა, რომელიც ხერსონესთან ახლო გუთეთში მდებარეობდა.

იბერიის ეკლესია დაარსებისთანავე დიდი ეკლესია იყო. 506 წელს სომხეთის დედაქალაქში ამიერკავკასიის ხალხთა საეკლესიო კრებაზე იბერიიდან კათალიკოსის მეთაურობით ჩასული იყო 24 ეპისკოპოსი. შეუძლებელია იბერიიდან სომხეთში ყველა ეპისკოპოსი ჩასულიყო. ერთი წყაროს თანახმად, ამ საუკუნეში იბერიის ეკლესიაში 35 ეპისკოპოსი იყო. ეპისკოპოსთა დიდი რაოდენობის გამო იბერიაში ორი საკათალიკოსო შეიქმნა, სადაც ეპისკოპოსები და საკათალიკოსოთა მეთაურები თვით იბერიელ ეპისკოპოსთა მიერ იყვნენ ხელდასმულნი. ამას ზემოთ მოყვანილი წყაროებიც ადასტურებენ.

## აზო თბილელის „ქართველობისა“ და „ქართველთა“ სისხლით მონათესაობის ეთნიკური მომენტის“ შესახებ

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ გადამწერის მიერ, ერთი ქარაგმის არასწორად გახსნამ XX საუკუნის ზოგიერთ დიდ ისტორიკოსს საფუძველი მისცა ისე გაეგო მერჩულის ცნობა, თითქოსდა ქართლის საკათალიკოსოს IX საუკუნემდე მირონის კურთხევის უფლება არ ჰქონდა და დასავლეთ საქართველოს პირველად IX–X საუკუნეში ეწოდა ქართლი, აქ ქართულ ენაზე ღვთისმსახურების გავრცელების გამო გამოითქვა აზრი, რომ გიორგი მერჩულემ პირველმა უწოდა აფხაზეთს – ე.ი დასავლეთ საქართველოს „ქართლი“, იქ ქართული საეკლესიო ენის გავრცელების გამო, და დაასკვნეს, რომ ქართველი ხალხი ჩამოყალიბდა X–XI საუკუნეებში, რადგანაც სწორედ ამ დროს ეწოდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას „ქართველები“, ხოლო ქვეყანას „ქართლი“, რაზედაც მერჩულე წერსო.

მკვლევარი წერს – „გიორგი მერჩულის თვალსაზრისით, ეროვნულ ერთიანობას საფუძვლად უდევს საერთო ქრისტიანული კულტურის მიჩნევა, სერთო ქართული ენით“. მკვლევარის აზრით, რომელიც იმეორებს აღიარებულ თვალსაზრისს – „კულტურული ერთობა წინ უსწრებს პოლიტიკურს“ და ეს „კულტურული ერთობა“, ანუ „ქრისტიანული იდეოლოგია იყო „ქართველთა მაშინდელი ეთნიკური ერთიანობის (ფეოდალური ერის) ერთ-ერთი ნიშან-პირობა<sup>188</sup>.

ქართული ქრისტიანული კულტურა მიიჩნევა ბაზად, რომელზედაც დაემყარა ქართული ეროვნული ერთობა. აქედან გამომდინარეობს, რომ დასავლეთ საქართველოში X საუკუნეში ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელების გამო, ამ კულტურის მიმღები ხალხი იქცა „ქართველებად“. ქართული ქრისტიანული კულტურის გავრცელება თურმე „...ხდის შესაძლებლად ქართული კულტურის არეალში სხვა ეროვნებისა და რჯულის წარმომადგენელთა მოქცევას... „ქართველის“ ცნება მაინც უშუალოდ ქრისტიანობას უკავშირდება“<sup>189</sup>. თურმე, თუ არაქართველი და არაქრისტიანი მიიღებდა ქართულ ქრისტიანულ კულტურას, ე.ი. ქართულ ენას, ის უკვე ეთნიკურად

„ქართველი“ ხდებოდა. უფრო მეტიც, თურმე „ქართველი“ („ქართველთა ნათესავი“)... ნიშნავს ქართული ფეოდალური კულტურის თანაზიარს. მისგან სავსებით გამოირიცხება სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი<sup>190</sup>. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ სრულიად არ ჩანს მისი ავტორის გიორგი მერჩულის თვალსაზრისი, თითქოსდა მას ქართული ეროვნული ერთიანობის საფუძვლად ქრისტიანული კულტურა მიაჩნდა საერთო ქართული ენით. სინამდვილეში ის უხსნის მკითხველს, თუ რატომ არ მიეცა მის დროს ახლად შექმნილ აფხაზეთის საკათალიკოსოს მირონის კურთხევის უფლება აფხაზეთშივე, ე.ი. დასავლეთ საქართველოში. თუ რატომ განეწესა აფხაზეთისათვის საჭირო მირონის კურთხევა ქართლის საკათალიკოსოში, თუ რატომ უნდა მიეღო თავისი ეკლესიისათვის საჭირო მირონი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ქართლის საკათალიკოსოსგან. ამის მიზეზად გიორგი მერჩულე ასახელებს იმას, რომ აფხაზეთის ქვეყანა, ე.ი. დასავლეთი საქართველო, ქართლის ქვეყნის ნაწილია. მერჩულე არ გულისხმობს და არ წერს, რომ მის დროს, მის საუკუნეში გახდა დასავლეთ საქართველო (აფხაზეთი) ქართლის ქვეყნის ნაწილი, პირიქით, ის ამ საკითხში გარკვეულ პირებს მხოლოდ შეახსენებს, რომ ახალ საკათალიკოსოში წირვა-ლოცვის ენა ქართული ენაა, და რადგანაც აფხაზეთის ეკლესია ქართული ეკლესიის ნაწილია, ამიტომაც მან მცხეთიდან – ქართლის საკათალიკოსოდან უნდა მიიღოს მირონი და არა აქვს უფლება თვითვე აკურთხოს იგი. დაახლოებით ასეთი აზრი უნდა ჩაედო მერჩულეს თავის ცნობაში. ის მსჯელობს წმინდა საეკლესიო საკითხებზე და არა იმაზე, თუ ქართულ ეროვნულ ერთიანობას რა ედო საფუძვლად.

გიორგი მერჩულის სრულიად პატიოსანი ცნობის შეუსაბამო გაგების გამო XX საუკუნეში დაასკვნეს, თითქოსდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას „ქართველნი“ ეწოდა მხოლოდ და მხოლოდ იმის გამო, რომ მათ თურმე X საუკუნეში მიუღიათ „ქართული ფეოდალური კულტურა“ – ანუ ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვა. ასეთი დასკვნა საერთოდ ნიკო მარიდან მომდინარეობს, სწორედ ამიტომ აკრიტიკებდა ნ. მარი ივ. ჯავახიშვილს, მაშინ როცა, ივ. ჯავახიშვილი მეგრელებს, სვანებს და ჭანებს „ქართველებს“ უწოდებდა ჯერ კიდევ მათ მიერ ქრისტიანობის მიღებამდე და ასუბუთებდა კიდევ ამას.

არა მარტო ნიკო მარი, არამედ XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისში გარკვეული წრეები ამტკიცებდნენ, თითქოსდა ქართული ენა და ქართული კულტურა ქრისტიანობის პროდუქტი იყო (ე.ი. თითქოსდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობა ქართული კულტურის შემოქმედი კი არ იყო, არამედ ამთვისებელი და თითქოსდა დასავლეთ საქართველოში ქართული ენა ქრისტიანობის შემდეგ გავრცელდა). ივანე ჯავახიშვილმა მიზნად დაისახა ეჩვენებინა, რომ ეს წრეები ცდებოდნენ. ის წერს: წინათ ეგონათ, რომ ქართული ენა და კულტურა ქრისტიანობის ხანისა და გარკვეული სახელმწიფოებრიობის შემოქმედების ნაყოფიაო.

მეცნიერმა გამოიკვლია, რომ ქართული ენა ქრისტიანობის მიღების შემდეგ კი არ გავრცელდა სამეგრელოსა და სვანეთში, არამედ ქრისტიანობამდე დიდი ხნით ადრე იგი ყველა ქართველისათვის, მათ შორის მეგრულ-სვანთათ-

ვისაც, საერთო ენა იყო; უფრო მეტიც, მათ ქრისტიანობის მიღებამდე საერთო წარმართული სარწმუნოება გააჩნდათ და კულტმსახურება ამ სარწმუნოების ერთ – ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა.

ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ქართული ენა ქართულ-კახელ-იმერელ-გურულელებისა და მეგრელ-სვანებისათვის საერთო ენაა, მაგრამ იგი, როგორც წინათ ეგონათ, თითქოსდა ქრისტიანობის ხანისა და გარკვეული სახელმწიფოებრიობის შემოქმედების ნაყოფია. არსებობდა კი თუ არა ქრისტიანობამდე ასეთი საერთო ნიადაგი ქართველი ერის საერთო წარმართული სარწმუნოებრივი შემოქმედებისათვის, იყო თუ არა ასეთი საერთო შემოქმედება, ერთი სიტყვით, არსებობდა თუ არა ყველა ქართველი ტომისათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვის, საერთო ქართული წარმართობა?“<sup>191</sup>

მეცნიერმა დასმულ კითხვას ასე უპასუხა: „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია“<sup>192</sup>.

ივანე ჯავახიშვილს ასეთი მტკიცე პოზიციისათვის უსაყვედურა ნ. მარმა: „უნდა აღვნიშნო, რომ აკად. ნ. მარი მისაყვედურებს, რომ მეგრელებს, სვანებს... მე ქართველებს ვუწოდებ...“<sup>193</sup>

ქართული ენა „...ეს თვით აკად. ნ. მარსაც კარგად მოეხსენება და თვითონაც არაერთხელ დაუდასტურებია, მეგრელებისა და სვანებისთვისაც ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო და არის ეხლაც, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიც მეგრელებსა და სვანებს თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი“<sup>194</sup>.

ნ. მარის მიერ ტენდენციურად გაგებული გიორგი მერჩულის „აღნიშნული ცნობიდან შემდეგი დასკვნები გამომდინარეობს: – „...მაგრამ „ქართველის“ ცნება მაინც უშუალოდ ქრისტიანობას უკავშირდება“<sup>195</sup>. თითქოსდა ცნება „ქართველისაგან“ „...სავსებით გამოირიცხება სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი“<sup>196</sup>.

„ნათესავით ქართველი“ სწორედ ერთი სისხლის, ერთი ეთნიკური წარმოშობის „ნათესავს“ – ე.ი. ერთი თესლიდან, ერთი გენისაგან „ნათეს“ – წარმოშობილ ხალხს ჰქვია და როგორღა გამოირიცხება მისგან „სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი“? თუ ცნება „ქართველისაგან“ „სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი“ გამოვრიცხეთ, ვინდა დარჩება? დარჩება სულ „სხვადასხვა“ ეთნიკური წარმოშობის ტომების კონგლომერატი, რომელნიც, თურმე, თავის თავს „ქართველებს“ უწოდებდნენ ქრისტიანული სარწმუნოების გამო.

თურმე მე-4 საუკუნიდანვე „ქრისტიანი“ და „ქართველი“ ერთი და იმავე მნიშვნელობის მქონე სინონიმები ყოფილან. აქედან გამოაქვთ მცდარი დასკვნა: ქართველები, თითქოსდა „გაჩნდნენ“ IV–V საუკუნის შემდგომ, თანაც ეს „ქართველები“ მხოლოდ ადმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდნენ, და გამოაქვთ კიდევ უფრო მცდარი დასკვნა „რომ „დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას კი ქართველები ეწოდათ X საუკუნის შემდგომ, იქ „ქართული ფეოდალური კულტურის“ – ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის შემოღების გამო“.



ამ მტკიცებათა უმართებულობას ის ფაქტიც ადასტურებს, რომ წყაროებში ქართლის ცეცხლთაყვანისცემელი ადგილობრივი მოსახლეობა „ქართველებად“ იწოდება.

წყაროთა მიხედვით ვიცით, რომ ქართველი სარწმუნოებით შეიძლება ყოფილიყო არა მხოლოდ ქრისტიანი, არამედ ცეცხლთაყვანისცემელი და წარმართი: „...ირანის ადმინისტრაციას ქართლის მთავრობისაგან მოუთხოვია: „ვინცა ქართველი ნებითა თვისითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩვენსა ნუ აყენებთო“<sup>197</sup>.

განა ის „ქართველი“, რომელიც ირანის ადმინისტრაციის მოთხოვნით თავის სარწმუნოებად ცეცხლთაყვანისმცემლობას აირჩევდა, კვლავ ქართველი არ იქნებოდა? აქ არჩევაზეა ლაპარაკი, ე.ი. თუკი მოუნათლავი, არაქრისტიანი ქართველი „აირჩევდა“ თავის სარწმუნოებად არა ქრისტიანობას, არამედ ცეცხლთაყვანისმცემლობას, ადგილობრივ ხელისუფლებას უფლება არ ჰქონდა ჩარეულიყო მისი პირადი სინდისის საქმეში, სწორედ ამაზეა ლაპარაკი. მოუნათლავი, ე.ი. ჯერ კიდევ არაქრისტიანი ქართველი ისევე არის ეროვნებით ქართველი, როგორც სარწმუნოებით ცეცხლთაყვანისმცემელი, წარმართი ანდა ქრისტიანი ქართველი. განა ქართლის „წვრილი ერი“ სარწმუნოებით ცეცხლთაყვანისმცემელი არ იყო, რაზედაც წერს მემატეანი? განა წარმართული ქრისტიანობამდელი ქართველობა არ უნდა ჩაითვალოს ქართველობად მათი მოუნათლაობის გამო? სწორედ ამიტომაც ცნება „ქართველში“ სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტია არსებითი და მთავარი, რადგანაც იმ ეპოქაში „ქართველი“ არა სარწმუნოებრივი შინაარსის მქონე ტერმინი, არამედ ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ტერმინი იყო, რომელიც მიანიშნებდა ეროვნულ კუთვნილებას და არა სარწმუნოებრივს.

ისეთი მცდარი დასკვნები ცნობილი მეცნიერებისა, როგორიცაა „ქართველი, ნიშნავს ქართული ფეოდალური კულტურის თანაზიარს, მისგან სავსებით გამოირიცხება სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი... „ქართველის“ ცნება მაინც უშუალოდ ქრისტიანობას უკავშირდება“ და ა.შ. – თურმე გამომდინარეობს იქიდან, რომ საგალობლებში აბო თბილელს „ქართველს“ უწოდებენ. მართლაც, ცნობილია, რომ აბო თბილელი ეროვნებით არაბია, მაგრამ მას რამდენიმე კრებულში „ქართველს“ უწოდებენ; ეს იმ დროს, როცა თვით ავტორებმა და რედაქტორებმა კარგად იციან, რომ აბო ეროვნებით არ არის ქართველი. ამის გამო, მკვლევარი მსჯელობს: თუკი აბო თბილელს ქრისტიანობის მიღების შემდეგ უწოდეს „ქართველი“, ცხადია, „ქართველი“ ნიშნავს არა ეროვნებით ქართველს, არამედ „ქართული ფეოდალური კულტურის თანაზიარს“ და მისგან „სავსებით გამოირიცხება სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი“.

„სწორედ ამას ადასტურებს აბო თბილელის მისამართით თქმული „გალობანი ნათელთანი და ჰაბო ისმაიტელ-ყოფილისა ქართველისა“ (სტეფანე ჭყონდიდელი); „ხსენებაი ღუაწლით შემოსილისა უძლეველისა მოწამისა ჰაბო ისმაიტელ-ყოფილისა ქართველისაი (მიქაელ მოდრეკილი). აბო ქართველია, ის ჰიმნოგრაფებს აღარ მიაჩნიათ სარკინოზად მას შემდეგ, რაც მან აღიარა

ქართული ფეოდალური კულტურა, ქართული ქალკედონიტური ქრისტიანობა და თავიც შესწირა, ე.ი. „გაქართველდა“<sup>198</sup>.

სინამდვილეში აბო თბილელს, თავის დროზე, „ქართველი“ უწოდეს არა იმის გამო, რომ მან მაჰმადიანობა უარყო და ქრისტიანობა მიიღო, აქ უფრო ფაქიზ მომენტთან გვაქვს საქმე: ესაა VII–VIII საუკუნეებში საქართველოში გაჩაღებული რელიგიური ომი. ამ პერიოდში, ისევე როგორც VI საუკუნეში, საქართველო მონოფიზიტთა და ქალკედონიტთა ომის არეალს წარმოადგენს.

IX–X საუკუნეები არის როგორც ქართველ მონოფიზიტთა დევნისა და განადგურების, ასევე ქართველ ქალკედონიტთა ზეობისა და გამარჯვების საუკუნეები. VIII და წინა საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაში მონოფიზიტური მიმდინარეობა საკმაოდ ძლიერ ფრთას ქმნიდა. ქართველ მონოფიზიტებს გააჩნდათ სომხურიდან ნათარგმნი ან რედაქტირებული მდიდარი ქართულენოვანი საეკლესიო ლიტერატურა: მონოფიზიტური თხზულებები, წმიდანთა ცხოვრებები, საგალობლები, ჰიმნები და სხვა. IX–X საუკუნეებში გამარჯვებულმა ქალკედონიტებმა დაიწყეს ქართულენოვანი მონოფიზიტური საეკლესიო ლიტერატურის ტოტალური განადგურება. ამდროინდელ ქართულ ეკლესიაში ბერძნულის მიხედვით დაიწყო ხელახალი რედაქტირება ან თარგმნა იმ წმიდა წიგნებისა, რომელნიც ნარედაქტირები ანდა ნათარგმნი იყო სომხური ენიდან. ისპობოდა წინა საუკუნეთა ისეთი ძეგლები, რომელნიც ექვს იწვევდნენ სარწმუნოებრივი ნადგურდებოდა არა მარტო საეჭვო საეკლესიო ლიტერატურა, არამედ ისეთი თხზულებებიც კი, რომელნიც მკითხველს დააეჭვებდნენ სომხურ და ქართულ ეკლესიებს შორის ძველი ურთიერთკავშირის შესახებ. ასეთი თხზულებანი ქართველ მონოფიზიტებს მრავლად უნდა ჰქონოდათ. ქართველ მონოფიზიტებს ორიენტაცია სომხურ ეკლესიაზე ჰქონდათ აღებული, რომლის თვალსაზრისით, ქართული ეკლესია წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის შემადგენელ ნაწილს, თითქოსდა მას უფლებამოსილება გააჩნდა ალბანურ და ქართულ ეკლესიებზე. სომხური ეკლესია ქართულს მასში შემავალ ავტონომიურ ერთეულად მიიჩნევდა და არ ცნობდა მის სრულ დამოუკიდებლობას. ასეთი სახის ურთიერთობის კანონიერების დამადასტურებელი თხზულებანი სომხურ ეკლესიას დ გააჩნდა. ისინი ქართველ მონოფიზიტებს ნათარგმნი უნდა ჰქონოდათ. სწორედ ასეთ თხზულებებს ანადგურებდა ქართული ეკლესია თავისი დამოუკიდებლობის დაცვის მიზნით<sup>199</sup>.

VIII საუკუნეში საქართველოს სახელმწიფო და საერთოდ ქვეყანა, ძალზე მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა არაბების შემოსევის გამო (რამაც გამოიწვია კიდევ ქართლის სახელმწიფოს დამხობა). ასეთ პირობებში ქართულ ეკლესიას ძალა არ შესწევდა, შეესუსტებინა საქართველოში არსებულ მონოფიზიტთა ძლიერება (VIII საუკუნის პირველ ნახევარში). მათ საეჭვოდ გაუხდიათ ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან დამოუკიდებელი არსებობა და პოლიტიკა. წინა წლებში ქართული ეკლესია იძულებული შეიქნა, მიემართა ანტიოქიის საპატრიარქოსათვის და მიეღო მისგან დადასტურება, რომ ქართული ეკლესია სრულებით თავისუფალი, ავტოკეფალური ეკლესიაა, მაგრამ ჩანს, ეს არ აღმოჩნდა საკმარისი და მაინც სომხურ-ქართული

ტრადიციული „ერთობის“ აღდგენის მომხრეთა რიცხვი მრავლად ყოფილა. მათ სურდათ სომხურ-ქართული ეკლესიების „ერთობა“ სომხური ეკლესიის მეთაურობით.

IX–X საუკუნეში, მას შემდეგ, რაც შეიქმნა და განმტკიცდა ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრივი ერთეულები ტაო-კლარჯეთში, აფხაზეთში, კახეთში, ქართული ეკლესია განსაკუთრებით გაძლიერდა და შეუტია ქართველ მონოფიზიტებს. ამ დროს, როგორც აღინიშნა, დაიწყო ქართული მონოფიზიტური ლიტერატურის მასობრივი განადგურება. სავარაუდოა, ამ დროს მისაღები და მიუღებელი თხზულებების გარჩევის მიზნით, ქართულ ეკლესიაში მისაღებ თხზულებებს აწერდნენ პირობით სიმბოლურ ნიშანს – „ქართული“, „ქართველი“ ე.ი. ქართული ეროვნული ეკლესიისათვის მისაღები, ქართული ეროვნული ეკლესიის წმიდანი, ხოლო, ალბათ, ამგვარი წარწერის გარეშე ტოვებდნენ, ანდა ანადგურებდნენ ქართულენოვან მონოფიზიტურ თხზულებებს.

სავიქრებელია, რომ სწორედ ამ მიზეზთა გამო მიუწერეს აბო თბილელის საგალობელს თავდაპირველად სიმბოლური ნიშანი „ქართველი“, რაც ნიშნავდა, რომ აბო თბილელი ქართული ეროვნული ეკლესიის წმიდანი იყო. ეს ნიშანი იმ არეულ დროს იცავდა ამ თხზულებას განადგურებისაგან, თორემ ყველამ კარგად იცოდა, რომ აბო ქართველი კი არ იყო, არამედ არაბი, და არა უბრალოდ არაბი, არამედ წმინდა სისხლის არაბი (ამას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმდროინდელი მსოფლიოს არაბთა მიერ დაპყრობის დროს): „ესე ნაშობი იყო აბრამეანი, ძეთაგან ისმაელისთა, ტომისაგან სარკინოზთაისა, და არა თუ უცხოისაგან თესლისა, არცა ხარჭისგან შობილი, არამედ ყოვლადვე არაბიელთა თესლი, მამულად და დედულად, რომლისაი მამაი მისი და დედაი მისი ძმანი და დანი მისნი იყვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოვნისასა“<sup>200</sup>.

IX–X საუკუნეთა ავტორი და რედაქტორი (სტეფანე ჭყონდიდელი და მიქაელ მოდრეკილი) აბოსადმი საგანგებოდ მიძღვნილ საგალობლებს სათაურად აწერენ: „აბო ისმაიტელყოფილი ქართველი“, ორივე მწერლის მიერ აბოს ერთნაირად მოხსენება აჩვენებს, რომ უკვე IX–X საუკუნეებში ქართული ჰიმნოგრაფია ტრადიციულად ამ წმიდანს ასე მოიხსენიებს.

როგორც აღინიშნა, წარწერა „ქართველი“ აქ აღნიშნავს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო კუთვნილებას; აბო ქართული ეროვნული ეკლესიის წმიდანია და არა სხვა რომელიმე, ვთქვათ, ქართულ-მონოფიზიტური ეკლესიისა, რომელიც იმ დროს სომხური ეკლესიის ნაწილად გადაიქცა და ამიტომაც ქართველ მონოფიზიტებს IX–X საუკუნეებში „სარწმუნოებით სომხებს“ უწოდებდნენ, „სომეხი“ ნიშნავდა არა ეთნიკურად სომეხს, არამედ სომხური ეკლესიის წევრს. შეიძლება, რომ ერთი და გვარტომობით ქართველი, ანუ „ნათესავით ქართველი“ სომხური ეკლესიის წევრი ყოფილიყო, თუნდაც საქართველოში ეცხოვრა. მათ „სარწმუნოებით სომხებს“ უწოდებდნენ, მსგავსად იმ ალბანელებისა, რომლებიც ალბანეთში ცხოვრობდნენ, მაგრამ სომხური ეკლესიის წევრები იყვნენ (ალბანური ეკლესია სომხური ეკლესიის ნაწილი იყო). ეს ალბანელები კულტურულად და ეთნიკურად, მართლაც გასომხდნენ. მესხეთში, და ალბათ

სხვაგანაც, გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში მრავლად ყოფილან ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სომხური ეკლესიის წევრი მცხოვრებნი. ასეთი „სომხები“ ქართული ეკლესიის წყალობით კვლავ დაუბრუნდნენ დედა ეკლესიას. მათ განსაკუთრებით უყვარდათ ხაზგასმით მოხსენიება იმისა, რომ ისინი ეთნიკურად, გვარტომობით, წარმოშობით – „ნათესავით“ ქართველები იყვნენ.

სიტყვა „ქართველი“ არც ქალკედონობის აღმნიშვნელი ტერმინი ყოფილა. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ის, რომ მიქაელ მოდრეკილის კრებულში არის ჰიმნები, რომელთაც აქვთ წარწერა „ბერძნული“. ჩანს, VI–VII–VIII საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაში ყოფილა საგალობლები სირიულ-სომხურ-აღმოსავლური წარმოშობისა, შემდეგ ეს საგალობლები ქართული ეკლესიის პრაქტიკიდან ამოუღიათ და მოუსპიათ. ქართულ ეროვნულ ეკლესიაში ძველთაგანვე მიღებული სხვა საგალობლებიც რომ არ მოესპოთ, მათ გაუკეთეს წარწერა, ნიშანი – „ქართული“. ეს უფლებას აძლევდათ, შეესრულებინათ საგალობელი. სწორედ ამგვარად ქართული ეროვნული ეკლესიისათვის მისაღები აზო თბილელისადმი მიძღვნილ საგალობელს თავიდანვე გაუკეთეს წარწერა – „ქართული“. იმის გამო, რომ საგალობელთა მელოდია საუკუნეთა მანძილზე ერთი და იგივე რჩებოდა, ხოლო ტექსტი იცვლებოდა და ხელახლა იწერებოდა, აზო თბილელის საგალობელს სხვადასხვა ავტორები ერთსა და იმავე სახელს აწერდნენ. „ქართველი“ – ქართული ეროვნული ეკლესიისადმი კუთვნილს, ქართული ეკლესიის წმიდანს ნიშნავდა.

ნიკო მარის მიერ გიორგი მერჩულის ცნობის მცდარად გაგებამ გამოიწვია ისეთი დასკვნები, თითქოსდა ქართული X საუკუნის შემდგომ გახდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის კულტურის ენა, ამიტომაც „ნათესავით ქართველი“ თითქოსდა ნიშნავს არა ეროვნებით, ეთნიკურად, გენით ქართველს, არამედ კულტურით ქართველს, უფრო მეტიც, თვით აღმოსავლეთ საქართველოშიც კი ყოფილა რაღაც „სახლები“, რომლებიც თითქოს დავით აღმაშენებელმა „დაიპყრო და გაქართველდნენ“.

ივ. ჯავახიშვილს გამოწვლილვით აქვს გამორკვეული, რომ ქართული ენა ჯერ კიდევ ქრისტიანობის მიღებამდე მეგრელებისა და სვანებისათვის იყო კულტმსახურების ენა, უფრო მეტიც, ქართული ენა მეგრელებისა და სვანებისათვის ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიაც მეგრელებსა და სვანებს თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი. ქართული დამწერლობისა და ლიტერატურის არსებობა IV–V საუკუნეებიდანაა დადასტურებული. ამ საუკუნეებში სამწერლო ენა მხოლოდ საეკლესიო საჭიროებისათვის – წირვა-ლოცვისა და სამღვდლმსახურო წიგნებისათვის გამოიყენებოდა. ცხადია, თუკი მეგრელები და სვანები შემოქმედნი არიან ქართული სამწერლო ენისა, ამ ენას გამოიყენებდნენ კიდევ თავიანთი საჭიროებისათვის, წირვა-ლოცვის დროს IV–V საუკუნეებშივე. დასავლეთ საქართველო აღმოსავლეთ საქართველოსთან ერთად გაქრისტიანებულია. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „...დასავლეთ საქართველოშიც IV საუკუნის დამდეგიდან ქრისტიანობას გზა გაკვლეული უნდა ჰქონოდა“<sup>201</sup>.

ქართული ენა დასავლეთ საქართველოში კულტმსახურების ენა ყოფილა არა მარტო წარმართობის, არამედ ქრისტიანობის მიღების დროსაც – IV–V საუკუნეებში. დასავლეთ საქართველოში ერთი სარწმუნოება მეორეს შეუცვლია, მაგრამ კულტმსახურების ენა იგივე დარჩენილა, ბუნებრივია, შეიცვალა არა ეთნოსი, არამედ სარწმუნოება. სწორედ ამის გამო უწოდებს დასავლეთ საქართველოს „ქართლს“ (ანუ იბერიას) გიორგი მერჩულე. მან იცის, რომ დასავლეთ საქართველო პოლიტიკურად ქართლის ნაწილი იყო VIII საუკუნემდე, ხოლო ქართული ენა აქ წირვა-ლოცვის ენა იყო IV საუკუნიდან. მართალია, VII საუკუნის შემდეგ, რაც დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაწილზე თავისი იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ, წირვა-ლოცვის ენად ბერძნული შემოიღო, მაგრამ ეს მდგომარეობა IX–X საუკუნეებში გამოსწორებულა. მერჩულეს აფხაზეთი, ანუ დასავლეთი საქართველო ქართლის ნაწილად მიაჩნია<sup>202</sup>.

## წმიდა ნინო და მოციქული ელიშა

ალბანეთის ავტოკეფალური ეკლესია მიიჩნევდა და განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს, რომ ალბანეთის ეკლესია დაარსა მოციქულმა ელიშამ პირველ ან მეორე საუკუნეში, ელიშამ 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 აღუთქვამს 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 ელიშას შესახებ – გადმოცემის შეცვლა. ალბანეთის განმანათლებელ მოციქულ ელიშას შესახებ გადმოცემის ახალ სახეს თვით სომხეთის კათალიკოსი აყალიბებს.

სომხეთის კათალიკოსის ვერსია ასეთია: მართალია, ალბანეთის ეკლესია დააფუძნა მოციქულმა ელიშამ, მაგრამ ელიშა 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 ელიშა, თა-

დეოზის მოწაფე, ამიტომაც ალბანეთის ეკლესია ისევე უნდა დამორჩილებოდა სომხურ ეკლესიას, როგორც თადეოზს ემორჩილებოდა მისი მოწაფე ელიზა.

მოსე კალანკატუელი ამ ამბის აღწერის შემდეგ აღარაფერს ამბობს ელიზა მოციქულისა და იაკობ მოციქულის იერუსალიმური კავშირის შესახებ. VII საუკუნიდან დადგინდა, რომ ელიზა, 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 განათლა 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 ელიზასა 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 ელიზა – 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.

ვ. გურგენიძე სიმონ ჯანაშიაზე დაყრდნობით წერდა, რომ V–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 დასაწყისში 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, „განწმედილ 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 გადმოთარგმნილი წიგნები, „შეუდარე“, „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 მატია-ნებში 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 დროებით 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 იდევენობდა ღვთისმსახურებიდან, ეკლესიებიდან და ინერგებოდა სომხურენოვნება. სწორედ ასეთ დროს შეიძლებოდა ქართული ენა მიჩნეულიყო „მდაბალ და დაწუნებულ ენად“. ქართული, როგორც დიოფიზიტთა ენა, განდევნეს ეკლესიებიდან, ის აღარ იხმარებოდა სამხრეთ პროვინციებში. ამიტომაც წერდა მწერალი: „დამარხულ არს ენაი ქართული“, რაც სინამდვილეს შეეფერებოდა. ქართული ენა დაფარული, გადამალული იქნა მხოლოდ ჩრდილო პროვინციებში, მთიანეთში შეიძლებოდა ქართულ ენაზე თავისუფალი მსახურება, ამიტომაც „ესე ენაი მიძინარე არს დღესამომდე“ – წერდა, ჩანს, VI ან VII სს. დასაწყისის ავტორი. ის წუხს –

„ესე ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისაითა“ არის „მდაბალი და დაწუნებულიო“ (ქებად და დიდებად ქართულისა ენისად)<sup>207</sup>.

სწორედ ამ დევნის გამო ჩვენ, ფაქტობრივად, არა გვაქვს VII საუკუნეში შექმნილი არც ერთი ქართული ნაწარმოები (ზოგიერთი გამოწაკლისის, 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 ქალკედონიტიზმის ერთგულმა დამცველმა, ამის შემდეგ ყოველგვარი კავშირი გაწყვიტა სომხურთან.

ძველ ქართულ ლიტერატურაზე თვალის გადავლებითაც ჩანს, VIII საუკუნის შუა წლებიდან ქართული საეკლესიო ლიტერატურა მოედინება როგორც წყაროსთვალი. უკვე VIII საუკუნიდან გრიგოლ ხანძთელის (758–860) შემდეგ ჩნდებიან სხვა მწერლებიც. ქართული ლიტერატურა იღვიძებს და ჰყვავის. იწერება იოვანე საბანისძის „წამებაი ჰაბოისი“ (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 დადწევა, 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 მტბევეარი (X); ეზრა (X); იოვანე ქონქოზის-ძე (X); კურდანანი-კვირიკე (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 კახის 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 იქმნება 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 ქარ-



თული ენა IX–X საუკუნეებში „დამარხული, მძინარე, მდაბალი და დაწუნებული“, როგორც წერს „ქებაის“ ავტორი? ამ დროს საქართველო ძირითადად გათავისუფლდა არაბ და ყოველგვარ დამპყრობთაგან, რამაც საშუალება მისცა ქართველ ერს, შეექმნა თავისი სახელმწიფო ერთეულები – აფხაზეთის, ტაო-კლარჯეთისა და კახეთ-ჰერეთის სამეფოები. ამ სახელმწიფოთა ენა ქართული იყო, ამიტომაც „ქებაის“ 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... ნინოს განახლებული“, „ნეტარმან ნინო მოაქციენა ქართველნი“, წმიდაო ნინო „იქმენ შენ ქართლისა მქადაგებლად“, „ნინო, მოწაფეო მაცხოვრისაო და მოციქულო ჩრდილოისა 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 ნინოს მიერ კერპთა საცდურისაგან გვიხსნა.“<sup>210</sup> „ნინოს III ჰიმნოგრაფი“ საქართველოსა და ჩრდილოეთს უწოდებს მოციქულ ბართლომეს ნაწილს, სადაც ღირს იქმნა „მოქცევად წარმართთა“ – „მირაიხუედ ღირსო ნინო საზღვრად ქართლისა... მოციქულეზრ 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 ქართულ-ზე 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 გარეჯელისადმი მიძღვნილ საგალობელში მოუწოდებს საეკლესიო მოღვაწეებს – „ძმებს“, რომლებიც არ იცნობენ დავით გარეჯელის მოღვაწეობას, აუცილებლად შეისწავლონ იგი. კერძოდ, ის წერს: „...ესრეთვე 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: „მამაი მამათად, ღირსი ქებისად იოვანე იდიდებოდენ, ათორმეტთა მათ თანა მოწაფეთა, რომელთა მიერ განათლდა დღეს ქუეყანაი ესე ქართლისა“; „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 მიეჭმალათ ქალკედონიზმისათვის მეზრძოლ 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 დამარ-

ცხდნენ 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 ქალკედონიტობა და მიიღო მონოფიზიტობა. ქართულმა ეკლესიამ ისარგებლა ამით და საბოლოოდ მიემხრო ქალკედონიტობას. VIII საუკუნის შემდეგ ქართულ ეკლესიაში დაიწყო ქალკედონიტობის ზეიმი 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 „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისა“, სადაც წმიდა ნინო და წმიდა ელენე, ქართველთა და „რომ-საბერძნეთის“ განმანათლებელნი, ერთად მოიხსენებიან ხაზგასმით მაშინ, როცა მონოფიზიტები ერთად მოიხსენიებდნენ წმიდა ნინოსა და წმიდა გრიგოლს.

## ტერმინ „ნათესავით ქართველის“ შესახებ

ცნებების „ნათესავით ქართველისა“ (ე.ი. ეროვნებით ქართველის, გვარტომობით ქართველის) და „ქართველის“ გაგებისათვის მოვიშველიოთ ძველი ქართველი მოღვაწეების, მწერლებისა და ისტორიკოსების განსაზღვრებანი.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით ქართველი და „ნათესავით ქართველი“ ეწოდება საქართველოს ნებისმიერ კუთხის შვილს.

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით ეგრისელი, ისევე როგორც ჰერეთისა და კახეთის მკვიდრი, ნათესავით ქართველია. ქართველთა საერთო ეროვნული ერთობა, საერთო ქართველობა ყოველთვის ნათლად არის გადმოცემული ნებისმიერ ძველ თხზულებაში. მაგ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში ნათ-

ქვამია: „ილარიონ იყო ნათესავით ქართველი, ქუეყანით კახეთით“, „აღმოსცენდა უკუე ნეტარი ესე ქუეყანით ქართლით, საზღვართაგან და კერძოთა კახეთისათა“.<sup>214</sup> წმიდა ილარიონ ქართველი მოღვაწეობდა 822–875 წლებში; აქედან ჩანს, რომ ილარიონი კახეთის მცხოვრებია ანუ, დღევანდელი ტერმინოლოგიით, კახელია. მიუხედავად ამისა, ის „ნათესავით“ კახელი კი არ არის (იმ დროს არ იყო ასეთი განსაზღვრა), არამედ ეროვნებით, ანუ „ნათესავით“ ქართველია.

ასევე VIII საუკუნის დასაწყისში ეგრისის ქვეყნის ერთ-ერთ „სანახებში“, არგვეთში, მთავრები არიან დავითი და კონსტანტინე (ეს მთავრები 730 წელს წმიდა მოწამის გვირგვინით შეიმკნენ). თუმცა, ისინი ეგრისელები არიან, მათ მემატინე არ უწოდებს „ნათესავით მეგრელს“, არამედ უწოდებს ქართველს.

„იყვნეს წმიდანი ესე მოწამენი დავით და კონსტანტინე ქართველნი სანახებისაგან არგვეთისა დიდნი და დიდებულნი ტომებითა და მთავარნი ქვეყნისანნი“<sup>215</sup>.

ეს რომ კერძო გამონაკლისი არ არის, ჩანს შემდეგიდან: „...IV საუკუნის ცნობილი მოაზროვნისა და მწერლის ევაგრი პონტოელის ბიოგრაფიაში აღნიშნულია, რომ ევაგრი წარმოშობით იყო პონტოელი, იბერთა ქალაქის მცხოვრები. პალადის შემდგომ V საუკუნის ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ ევაგრი ტომით იბერია“<sup>216</sup>.

ტომით იბერი იგივე „ნათესავით ქართველია“, ძველი ქართული ტერმინოლოგიის მიხედვით. პონტოში მცხოვრები ლაზები და მეგრელები ეროვნებით, ანუ გვარტომობით „ნათესავით“ ქართველებად – „იბერებად“ ითვლებოდნენ.

იოანე მთაწმიდელი მესხი იყო, მაგრამ გიორგი მთაწმიდელს მისი კუთხური წარმომავლობა საერთოდ არ აღუნიშნავს, ის წერს: „იოანე იყო ნათესავით ქართველი“. რატომ არ აღნიშნავენ მის მესხობას? ანდა ილარიონ ქართველის კახელობას? მიზეზი ისაა, რომ „მესხი“, როგორც ტომობრივი ერთეული ანდა ეროვნება იმ დროს არ არსებობდა. არსებობდა „მესხეთი“, „კახეთი“, მაგრამ ამ კუთხეების მკვიდრნი ისევე როგორც სხვა კუთხეებისა, „ნათესავით ქართველნი“ იყვნენ.

მაგალითად, ექვთიმე ათონელის შესახებ ნათქვამია, რომ ივერთა მონასტერში „განითქვა სახელი მისი და პატივსა უყოფდეს ბერძენნი და ქართველნი“. აქ „ქართველში“ იგულისხმება ყველა კუთხის შვილი საქართველოსი. ექვთიმე „გამოჩნდა სამკაულად ნათესავისა ჩვენისა“.

„ნათესავით ქართველი“ – ეს ტერმინი ძველად ქართველი ერის ტომებად დაყოფამდე (XV საუკუნემდე) აღნიშნავდა ქართველ ერს.

„ნათესავით ქართველი“ ქართული ეკლესიის სამწყსოა. ქართლის კათალიკოსი „ნათესავით ქართველთა“ კათალიკოსია, ე.ი. ქართლის კათალიკოსი კათალიკოსია არა მარტო აღმოსავლეთ, არამედ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობისაგ, რადგანაც დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაც „ნათესავით ქართველია“.

ქართლის კათალიკოსს იურიდიულად ძველთაგანვე აღიარებული კანონიერი უფლება აქვს მთელ ქართველ ერზე, ამიტომაც აფხაზეთის კათალიკოსი მასზე დაბლა მდგომი მამამთავარია, რადგანაც დასავლეთ საქართველოს სამწყსო „ნათესავით ქართველთას“ შემადგენელი ნაწილია და მასზე თავის იურისდიქციას ქართლის კათალიკოსი აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნამდე ახორციელებდა, ხოლო მისი წარმოქმნის შემდგომ იურიდიულად ის „უმრწემეს“ კათალიკოსად გაფორმდა.

„ნათესავით ქართველი“ – საქართველოს ნებისმიერი კუთხის შვილს ერქვა თვით ვიდრე მონგოლობამდე, ანუ საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოებრიობის მოშლამდე (აღსანიშნავია, რომ სახელმწიფო მთლიანობის დარღვევის შედეგად თემობრიობა-ტომობრიობის აღმოცენების შემდგომ წმ. ილარიონს უკვე „კახელს“ – „კახს“ უწოდებდნენ)<sup>217</sup>.

## **„იბერია“ – ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ტერმინი**

აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნამდე და ზოგჯერ მის შემდეგაც, ევროპელები და უცხოელები როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს უწოდებდნენ იბერიას, ხოლო მის ხალხს – იბერებს.

ცნობილი ისტორიკოსი, მღვდელი მიქელ თამარაშვილი, რომელიც ბრწყინვალედ იცნობდა უცხოურ წყაროებს საქართველოს შესახებ, წერს: „უწინ ევროპელები „იბერია“ და „გეორგია“-ს სახელით ხშირად გულისხმობდნენ მის დასავლეთ ნაწილს – იმერეთ-სამეგრელოსაც“<sup>218</sup>. ძველი ქართული მწერლობა და წყაროები სიტყვებს „იბერიასა“ და „იბერს“ არ იყენებდნენ. ეს სიტყვები არაქართულ ტერმინებად იყო მიჩნეული. ამიტომაც ქართველი მთარგმნელები ამ სიტყვებს თარგმნიდნენ ასე (ამას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს): „იბერი“ – „ქართველია“ „იბერია“ – „ქართველნი“.

ძველ ქართველ მთარგმნელებს, სადაც კი შეხვედრიათ სიტყვები „იბერი“ და „იბერია“, ყველგან უთარგმნიათ „ქართველად“, მიუხედავად იმისა, შეესაბამებოდა თუ არა რეალურ ვითარებას ასეთი თარგმნა. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ესპანეთის იბერიის შესახებ ევროპული თხზულებების ძველქართული თარგმანები. აქ ყველგან „იბერი“ თარგმნილია „ქართველად“.

ასე: „...ცნობა დასავლეთის იბერების შესახებ მოიპოვება ბასილი კესარიელის (329–379) ...უძველეს ქართულ თარგმანში. იგი თარგმნილია VIII–IX საუკუნეებში“<sup>219</sup>.

ქართველ მთარგმნელებს ქვემოთ მოყვანილი წინადადება – „თავდაპირველად ზღვა არ არსებობდა, არც ის შემამრწუნებელი უფსკრული იყო, რომელიც ეკვრის ბრიტანეთის კუნძულსა და დასავლეთის იბერიას (ესპანეთს)“, უთარგმნი ათასეთი სახით: „არა იყო ზღუა... არცა შესამრწუნებელი იგი სიღრმე... რომელი იგი გარე მოადგეს ჭალაკსა მას ბრიტანიისასა და ქართველთა მათ დასავალისათა“<sup>220</sup>.

როგორც ვხედავთ, აქ „დასავლეთის იბერია“ თარგმნილია – „ქართველთა მათ დასავალისათად“, ანუ უცხო სიტყვა „იბერია“ თარგმნა ასე – „ქართველნი“.

იგივე წინადადებას გიორგი მთაწმიდელი თარგმნის შემდეგი სახით: „არა იყო... უფსკრული, რომელი გარეშეიცავს ჭალაკსა და ქართველთა მათ დასავალისათა“<sup>221</sup>.

ექვთიმე მთაწმიდელიც „კელტ-იბერებს“ თარგმნის „კელტ-ქართველნი დასავალისანნი“.

„ძველი ქართველი მთარგმნელების მიერ ესპანეთის იბერიის აღსანიშნავად შემოთავაზებულია ტერმინი – „ქართველნი დასავალისანი... პირინეის ნახევარკუნძულის იბერიელები მოხსენებულნი არიან ტერმინით „ქართველნი დასავალისანი“. „ლიბერ გენერაციონის“-ის ქართულ ვერსიაშიც“<sup>222</sup>.

თუ VIII–IX საუკუნეებში და XI საუკუნის დასაწყისშიც „იბერია“ ითარგმნება როგორც „ქართველნი“, XI საუკუნის შემდგომ უკვე „იბერიის“ აღსანიშნავად სხვა ტერმინია გამოძებნილი.

ამჟამად მიღებულია, რომ „ბერძნებთან „იბერიად“ ცნობილ ქვეყანას ადგილობრივ – „ქართლი“ სახელი დაუმკვიდრდა“<sup>223</sup>.

ისმის კითხვა და ამ კითხვის პასუხი არსებითია – VIII–X საუკუნეებში „იბერია“ რატომ ითარგმნება როგორც „ქართველნი“ და არა „ქართლი“?

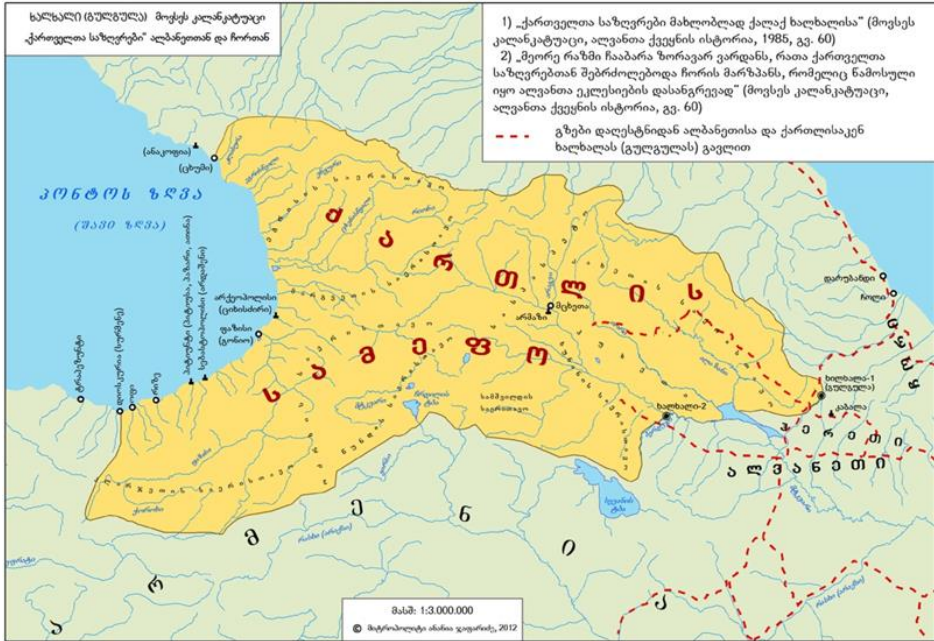
პასუხი ასეთია – VIII საუკუნეში „ქართლი“ დაიშალა და წარმოიქმნა „აფხაზეთი“, „ქართლი“ (ე.ი. ტაო-კლარჯეთი შიდა ქართლთან ერთად) და „კახეთ-ჰერეთი“. მაგრამ სამივე ამ პროვინციის მცხოვრებნი იყვნენ „ნათესავით ქართველნი“. ერთად აღებულ ამ პროვინციებს (ე.ი. აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ერთად) VIII საუკუნის შუა წლებამდე შეესაბამებოდა ტერმინი „ქართლი“, ანუ „იბერია“, VIII საუკუნიდან კი საერთო ერთიან ქვეყანას „ქართლი“ უკვე აღარ ეწოდება – ძველი ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე სამი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეულის წარმოქმნის გამო, რომელთაგან ერთ-ერთ პროვინციას შერჩა ძველი სახელი, ყოფილი ერთიანი სამეფოსა – „ქართლი“.

VIII–X საუკუნეთა ქართველმა მთარგმნელებმა კარგად იცოდნენ, რომ უცხოური ტერმინი „იბერია“ შეესაბამებოდა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთად აღებულს – ძველ ქართლის სამეფოს. ამიტომაც, VIII–X საუკუნეთა მთარგმნელები ტერმინ „იბერიის“ თარგმნისას ვარდებიან ძალზე უხერხულ მდგომარეობაში. თუ ისინი „იბერიას“ თარგმნიან როგორც „ქართლს“, მათი თარგმანი არაზუსტი და არასწორი იქნება, რადგანაც VIII – X საუკუნეებში „იბერია“ და „ქართლი“ უკვე აღარ უდრის ერთმანეთს, ეკვივალენტური აღარ არის, რადგანაც უცხოური ტერმინი „იბერია“ კვლავ ძველებურადვე ეწოდება აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთად, ხოლო „ქართლი“ ამ საუკუნეებში უკვე მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილს ეწოდება. ამიტომაც მთარგმნელები ტერმინ „იბერიას“ არ თარგმნიან როგორც „ქართლს“, მათ ტერმინ „იბერიას“ სხვა ეკვივალენტი გამოუძებნეს. მართლაცდა რა სახელი უნდა დარქმეოდა აღ-

მოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ერთად აღებულს? მეცნიერები აღნიშნავენ, რომ „საქართველო“ ამ ერთობის აღსანიშნავად ჯერ კიდევ არ იყო გამოძებნილი (იგი იხმარება XI ს-დან). ამ ტერმინის გამოძებნამდე კი აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს მთლიანობის აღმნიშვნელი ძველი ტერმინის, „ქართლის“ გაცვეთის გამო, ამ კრებითობის, ერთიანობის აღმნიშვნელი სიტყვის მაგიერ VIII–XI საუკუნეთა მწერლები ხმარობენ სიტყვებს – „აღმოსავლეთი“ და „ჩრდილოეთი“.

თუკი VIII–X საუკუნეთა მთარგმნელები „დასავლეთის იბერიის“ თარგმნისას სიტყვა „იბერიის“ ნაცვლად გამოიყენებდნენ ახლადმოძებნილ ტერმინს „აღმოსავლეთს“, ეს მხოლოდ გაუგებრობას გამოიწვევდა. მთარგმნელებმა აირჩიეს სხვა გზა. მათ გეოგრაფიული შინაარსის ტერმინ „იბერია“ გამოუძებნეს ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ეკვივალენტი – „ქართველნი“. ეს ხერხი მთარგმნელებმა გამოიყენეს შეგნებულად და დაამკვიდრეს კიდევ საუკუნეთა მანძილზე, რადგანაც დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ ტერმინი „იბერია“ მატარებელი იყო როგორც გეოგრაფიული, ისე ეთნიკური შინაარსისაც. სვიდას ლექსიკონში აღნიშნულია: „იბერები – ტომის სახელია და იბერია – ქვეყანაა. არის სხვა იბერიაც, დასავლეთისა...“

უცხო სიტყვა „იბერია“ VIII–X საუკუნეებში გადაითარგმნა როგორც „ქართველნი“. „იბერია“ ეწოდებოდა აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთად, ასევე „ქართველნი“ მოსახლეობდნენ იმ დროს როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოში. უძველესი დროიდანვე, ძველი ქართლის სამეფოს (ფარნავაზის სამეფოს) შექმნის შემდგომ, დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას ისევე ეწოდება ქართველნი, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობას. VIII საუკუნის შუა წლებიდან ვიდრე X საუკუნის დასასრულამდე, ე.ი ძველი ქართლის სამეფოს ოფიციალური გაუქმებიდან ვიდრე საქართველოს გაერთიანებამდე, მიუხედავად იმისა, რომ ქვეყანაში სხვადასხვა პოლიტიკური ერთეულები არსებობდა, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს ნებისმიერ კუთხეში მცხოვრებ მკვიდრ მოსახლეობას ქართველი ხალხი წარმოადგენდა. ამ მიზეზის გამო ტერმინი „იბერია“ გადაითარგმნა, როგორც „ქართველნი“. ცხადია, VIII–X საუკუნეებში აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთად „ქართლი“ რომ რქმეოდა, „იბერიას“ თარგმნიდნენ როგორც ქართლს“, მაგრამ იმ დროს „ქართლი“ ეწოდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილს, ამიტომ „იბერია“ ითარგმნა როგორც „ქართველნი“, რადგანაც ქართველებით დასახლებული იყო როგორც აღმოსავლეთი, ასევე დასავლეთი საქართველო და „ქართველნი“ უფრო ზუსტი ეკვივალენტი იყო „იბერიისა“, ვიდრე „ქართლი“ (VIII–X საუკუნეებში).



ძველ საქართველოში ტერმინებს „იბერიას“ და „იბერს“ ანიჭებდნენ ეთნიკურ შინაარსს და მიიჩნევდნენ „ნათესავით ქართველის“ ფარდ სიტყვად. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ექვთიმე მთაწმიდელის ამბავი. მან მიიღო გადაწყვეტილება, გამგზავრებულიყო ესპანეთში, იმის გამო, რომ თითქოსდა ესპანეთი დასახლებული იყო ქართველი ხალხით. ამ შეცდომის მიზეზი იმაში მდგომარეობდა, რომ ის ტერმინ „იბერიაში“ ეთნიკურ შინაარსს სდებდა. ამიტომ პირინეის ნახევარკუნძულის იბერებს მან, ისე როგორც სხვა ძველმა მთარგმნელებმა, უწოდა „ქართველნი დასავალისანი“.

აქედანაც ჩანს, რომ „იბერიას“ ჰქონდა ეთნიკური შინაარსი როგორც ამ ეპოქაში, ასევე ანტიკურ ხანაში. ანტიკურ ხანაში „იბერიას“ შეესაბამებოდა ტერმინი „ქართლი“, ხოლო VIII-X საუკუნეებში (შესაძლოა VI-X საუკუნეებში) შეესაბამებოდა ტერმინი „ქართველნი“.



## ლიტერატურა

1. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები. ტ. I, გვ. 26; 2. იქვე, გვ. 39;
3. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 177; 4. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 116; 5. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 235. 6. დავით მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები. 1980, გვ. 5; 7. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 694; 8. იქვე, გვ. 121; 9. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 11. 10. იქვე, გვ. 11; 11. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 13; 12. იქვე, გვ. 62; 13. იქვე, გვ. 76. 14. იქვე, გვ. 77; 15. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 242; 16. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 242. 17. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 127; 18. იქვე, გვ. 127; 19. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 125; 20. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 13; 21. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 251. 22. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 13; 23. იქვე, გვ. 151. 24. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, გვ. 151; 25. იქვე, გვ. 151; 26. იქვე, გვ. 152. 27. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 234. 28. იქვე, გვ. 235; 29. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 240; 30. იქვე, გვ. 241. 31. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 242. 32. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 241; 33. იქვე, გვ. 242; 34. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 194; 35. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 248. 36. Летопись Картли, Тбилиси, 1982 г., стр. 36; 37. იქვე, გვ. 35. 38. Летопись Картли, Тбилиси, 1982 г., стр. 34; 39. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 93. 40. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 95; 41. იქვე, გვ. 95; 43. იქვე, გვ. 100. 44. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 104. 45. Летопись Картли, Тбилиси, 1982 г., стр. 35, стр. 11. 46. დას. საქართველოს საეკლესიო გაერთიანება რამოდენიმე ათეული წლით წინ უსწრებდა აფხაზეთის „სამეფოს“ დაარსებას. დას. საქართველოს ეკლესიას უცხოელები უწოდებდნენ „ქვემო იბერიის ეკლესიას“. იხ. სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია „თეოლოგია“, ათენი, 1966 წ. 47. დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი V, გვ. 510, წიგნიდან: „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია. თეოლოგია, ათენი, 1966 წ.“; 48. იქვე, გვ. 48; 49. კირიონი, „ეგრისის, გუგარქისა და ქართლის არქიეპისკოპოსად ანუ კათალიკოსად იყო ნაკურთხი „წინანდელ წესთა თანახმად“ (იოანე დრასხანაკერტელი, „სომხეთის ისტორია“, გვ. 10). 50. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, წიგნი II, თბილისი, 1980წ., გვ. 5; 51. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 746; 52. ა. კარტაშვილი, მსოფლიო კრებები, პარიზი, 1963 წ., გვ. 688, რუს. ენაზე. 53. ეფრემ მცირე, უწყებაი მიზებსა ქართველთა მოქცევისასა, 1959, გვ. 9; 54. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 416; 55. ვ. გოილამე, ქართული ეკ-

ლესიის სათავეებთან, გვ. 202. 56. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათა-  
 ვეებთან, გვ. 204; 57. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, გვ. 204; 58.  
 იქვე, გვ. 204; 59. გეორგიკა, IV, ნაწ. II, გვ. 185 „ნარკვევები“, II, გვ. 424. 60. ქარ-  
 თლის ცხოვრება, I, გვ. 255; 61. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 232. 62. უხტანესი,  
 ისტორია გამოყოფისა..., გვ. 365; 63. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის  
 ისტორია, გვ. 361; 64. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა..., გვ. 187. 65. არსენი  
 საფარელი, განყოფისათვის..., გვ. 171; 66. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა...,  
 გვ. 113. 67. ეგრემ მცირე, უწყებაი..., 1959 წ., გვ. 10. 68. ამ „ხრონოგრაფის“  
 ცნობები შეეხებოდა არა „ზემო იბერიის“ (მცხეთის) ეკლესიას, არამედ „ქვემო  
 იბერიისას“ (აფხაზეთისას). ეგრემმა კი „ივერიისა“, საზოგადოდ, „ქართლის“  
 ეკლესიად მიიჩნია; 69. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 393; 70.  
 ეგრემ მცირე, უწყებაი..., გვ. 10. 71. ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965,  
 გვ. 47; 72. შდრ. ეკლესიის კალენდარი, 1951 წ.; 73. ქართული სამართლის ძეგ-  
 ლები, II, 1965 წ., გვ. 47. 74. ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965 წ., გვ. 401;  
 75. იქვე, გვ. 596; 76. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 231-232. 77. ბ. ლომინაძე, საქარ-  
 თველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრ., 1981 წ.,  
 12, გვ. 88; 78. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები,  
 1978 წ., გვ. 182. 79. Население мира, М., 1981 г. стр. 232; 80. Летопись Картли,  
 Тбилиси, 1982 г., გ.წულაიას შესავალი, გვ. 16. 81. იქვე, გვ. 7; 82. ქართლის ცხო-  
 ვრება, I, გვ. 4; 83. იქვე, გვ. 9; 84. იქვე, გვ. 10; 85. იქვე, გვ. 23; 86. იქვე, გვ. 25; 87.  
 იქვე, გვ. 38; 88. იქვე, გვ. 48; 89. იქვე, გვ. 117; 90. იქვე, გვ. 146; 91. იქვე, გვ. 185;  
 92. იქვე, გვ. 198; 93. ქართლის ცხოვრება, გვ. 226; 94. იქვე, გვ. 241; 95. იქვე, გვ.  
 42; 96. იქვე, გვ. 48; 97. იქვენ, გვ. 48. 98. Летопись Картли, стр. 14, прим. 23; 99.  
 იქვე, გვ. 13. 100. Летопись Картли, стр. 22; 101. იქვე, გვ. 22. 102. Летопись  
 Картли, стр. 13; 103. Летопись Картли, стр. 13; 104. იქვე, გვ. 14; 105. იქვე, გვ. 18;  
 106. მ. თამარაშვილი, წმიდა ანდრია მოციქული საქართველოში, საღვთისმეტ-  
 ყველო კრ., 1981, #12, გვ. 133; 107. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 251; 108.  
 ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 229. 109. ა. ბოგვერადე, არაბების შემოსვლა  
 საქართველოში, ნარკვ. II, 1973, გვ. 286; 110. ქართლის ცხოვრება, წ. I, 1955წ.,  
 გვ. 230; 111. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 080. 112. იქვე, გვ. 092;  
 113. იქვე, გვ. 093; 114. იქვე, გვ. 094; 115. იოანე საბანისძე, „წამებაი წმინდისა და  
 ნეტარისა მოწამისა ქრისტესისა ჰაბოისი“, კრესტომათია, 1946 წ., გვ. 57. 116.  
 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, 1983 წ., გვ. 91; 117. პ. ინგოროყვა, გიორ-  
 გი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 0102; 118. „წამებაი და ღვაწლი წმინდათა და დიდე-  
 ბულთა დავით და კონსტანტინესი“, კრესტომათია, 1946 წ., გვ. 240; 119. იქვე,  
 გვ. 235; 120. იქვე, გვ. 235; 121. „წამებაი და ღვაწლი დავით და კონსტანტინესი“,  
 კრესტომათია, 1946 წ., გვ. 235. 122. იქვე, გვ. 237; 123. ქართლის ცხოვრება, ტ. I,  
 1955 წ., გვ. 235; 124. იქვე, გვ. 237. 125. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 250;  
 126. იქვე, გვ. 245. 127. „მარტვილობა გობრონისი“, ძველი ქართული აგიოგრა-  
 ფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 179; 128. იქვე, გვ. 179; 129.  
 მარტვილობა გობრონისი, ძეგლი I, გვ. 181; 130. იქვე, გვ. 181; 131. იქვე, გვ. 182;  
 132. იქვე, გვ. 183; 133. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I,

1964, გვ. 165; 134. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977, გვ. 86; 135. იქვე, გვ. 86; 136. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964წ., გვ. 165. 137. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984 წ., გვ. 33. 138. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 281; 139. იქვე, გვ. 303; 140. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984 წ., გვ. 72; 141. ქართლის ცხოვრება, II, 1959 წ., გვ. 118. 142. გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქრესტომათია, 1946 წ., გვ. 103; 143. იქვე, გვ. 103. 144. არსენი საფარელი, განყოფილსათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 90-91; 145. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 159; 146. Православние. 147. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 186; 148. იქვე, გვ. 187; 149. იქვე, გვ. 191. 150. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 478; 151. იქვე, გვ. 490; 152. იქვე, გვ. 490; 153. იქვე, გვ. 491; 154. იქვე, გვ. 499. 155. სტეფანე მტბევარი, მარტილოზა გობრონისი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 177; 156. არსენი საფარელი, განყოფილსათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 88. 157. იქვე, გვ. 88. 158. რ. თ. შმერლინგი, ქართული ხელნაწერი წიგნების მხატვრული გაფორმება IX-XI საუკუნეებში, ტ. II, გვ. 56; 159. ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X საუკუნეებში, თბილისი, 1994 წ., შესავალი. 160. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 56; 161. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, გვ. 10. 162. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 402-410. 163. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ/ I., 1946წ., გვ. 166. 164. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. I, გვ. 100; 165. არსენ საფარელი, განყოფილსათვის ქართველთა და სომეხთა, გვ. 92; 166. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I., 1946წ., გვ. 119; 167. ზ. სხირტლაძე, საბერეების ფრესკული წარწერები, გვ. 106; 168. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, გვ. 11; 169. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973 წ., გვ. 305; 170. იქვე, გვ. 390; 171. იქვე, გვ. 391; 172. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ., გვ. 167; 173. ქრესტომათია, 1946 წ., გვ. 145; 174. იქვე, გვ. 145; 175. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 600; 176. ს. ტროიცი, საეკლესიო ავტოკეფალიის შესახებ, გვ. 45-46. 177. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 176; 178. იქვე, გვ. 176; 179. იქვე, გვ. 178; 180. იქვე, გვ. 179; 181. იქვე, გვ. 179; 182. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 288; 183. იქვე, გვ. 289; 184. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 231; 185. ძეგლები, I, გვ. 290. 186. ს. ტროიცი, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს საზღვრების გავრცელების უფლება „დიასპორაზე“, გვ. 42; 187. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, გვ. 209. 188. ჯ. აფციაური - გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, გვ. 222; 189. იქვე, გვ. 230; 190. იქვე, გვ. 222. 191. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, გვ. 154; 192. იქვე, გვ. 156; 193. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი I, გვ. 152. შენ. I; 194. იქვე, გვ. 154; 195. ჯ. აფციაური, გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, 1980 წ., გვ. 230; 196. იქვე, გვ. 222; 197. ჯ. აფციაური, იდეური ბრძოლის საკითხებისათვის, გვ. 38, 1984. იხ. „ქართლის ცხოვრება“. I,

გვ. 145; 198. ჯ. აფციაური, გიორგი მცირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, 1980 წ., გვ. 222. 199. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 43-57. 200. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, გვ. 60. 201. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I. გვ. 271. 202. დავით აღმაშენებლის დროს „რადაც სახლების“ ვითომდა „გაქართველების“ შესახებ: ეს „სახლები!“ ის სამეფო სახლები იყო, რომელნიც აღმაშენებელმა თავის სკიპტრის ქვეშ შეიერთა. კერძოდ, შაჰანშას სახლი (ე.ი. ანისელი ბაგრატიონების სამეფო სახლი), შირვანშას სახლი (შირვანის მეფეების სახლი), სომეხთა სახლი (ლორე-ტაშირის კვირიკინების სამეფო სახლი) და სხვა. ბატონ ჯ. აფციაურს კი ჰგონია, თითქოსდა რადაც ეთნიკურ ჯგუფებზეა (ამ ჯგუფების სახელად მიიჩნევს „სახლს“) საუბარი, რომელნიც თითქოსდა დავით აღმაშენებელმა გააქართველა და ამ თითქოს „ცოდვას“ ინანიებს თავის „გალობანი სინანულისანში“; 203. მოვსეს კალანკატუაცი – ალვანთა ქვეყნის ისტორია, 1985 წ., გვ. 121-123. 204. ვ. გურგენიძე, კირიონ I, „საღვთისმეტყველო კრებული“, 1984, #2, გვ. 114; 205. ს. ჯანაშია – ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, 1935 წ., გვ. 107-112; 206. იქვე, გვ. 114-115. 207. სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბ., 1959 წ., გვ. 283. 208. პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 145; 209. იქვე, გვ. 102; 210. იქვე, გვ. 144; 211. იქვე, გვ. 414; 212. პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 418; 213. იქვე, გვ. 416. 214. ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, გვ. 170; 215. საქართველოს სამოთხე, გვ. 324; 216. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, გვ. 544. 217. ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, 1980 წ., გვ. 347; მცირე უწყებანი ქართველთა მწერალთათვის, 1982, გვ. 164; 218. მ. თამარაშვილი., ისტორია კათოლიკობისა, 1902 წ., გვ. 133. 219. შ. ძიმიგური, ბასკები და ქართველები, გვ. 78; 220. იქვე, გვ. 79; 221. იქვე, გვ. 79; 222. იქვე, გვ. 80; 223. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 426.

## თავი VIII

### ქართული ეკლესია XI საუკუნეში

*„თუ ვისმე სამართლიანად ეთქმის, რომ  
თვით დაიწვნენ და სხვას კი გზა გაუნათესო,  
ეს ჩვენს მამა-პაპას ეთქმის და მადლობელნი  
შვილნი ღმობიერებით პირქვე უნდა დავემხოთ  
მათ საფლავთა წინაშე და ვუგალობოთ  
დიდება დიდებულთა და ქება ქებულთა“.*

*ილია მართალი*

### საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების პოლიტიკური საფუძველი XI საუკუნეში

978 წელს მეფე ბაგრატ III-ის დროს აღსდგა იბერიის, ანუ „ქართლის სამეფო“. საქართველო გაერთიანდა<sup>1</sup>. ამჯერადაც, ისევე როგორც ვახტანგ გორგასლის დროს, საქართველოს სახელმწიფოში შედის აღმოსავლეთი, დასავლეთი და სამხრეთი საქართველო<sup>2</sup>. 1010 წელს ბაგრატ III-მ თავის სამეფოს კახეთ-ჰერეთიც შემოუერთა,<sup>3</sup> ამით რესტავრირებულ იქნა ფარნავაზ მეფის მიერ დაარსებული ფარნავაზიან-ხოსროიანთა იბერიის სახელმწიფო. საქართველოს ერთიან სახელმწიფოდ აღდგენა განაპირობა ქართველი ერის შინაგანმა მონდომებამ, არაბთა დასუსტების შემდეგ, IX–X საუკუნეებში, განსაკუთრებულად გაზრდილმა ეროვნულმა თვითშეგნებამ. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ვახტანგ გორგასლის შემდეგ, VI–X საუკუნეებში, იმდენად დიდი იყო „ქართლის სამეფოს“ აღდგენა-რესტავრაციის სურვილი, რომ VIII საუკუნემდე ქართული საზოგადოებრივი აზრი არ ცნობდა ერთიანი „ქართული სამეფოს“ დაშლას და „ქართლი“ კვლავ ერთიან ქვეყნად ესახებოდა შავი ზღვიდან ბარდავამდე. VIII საუკუნის შემდგომ, მართალია, შეიქმნა „აფხაზთა“, „ტაო-კლარჯეთის“, „კახეთ-ჰერეთის“ სამეფოები, მაგრამ თითოეული ეს ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეული ცდილობდა გაერთიანებინა საქართველო და აღედგინა იბერიის ძველი სამეფო.

„VIII საუკუნიდან საქართველოს ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდა რამდენიმე პოლიტიკური ერთეული: ეგრის-აფხაზეთის სამეფო, ქართველთა საკურაპალატო, კახეთის საეპისკოპოსო, ჰერეთის სამთავრო და თბილისის სამირო... ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს უკიდურესი ზღვარი ჩრდილო-დასავლეთ-

თით იყო მდინარე და ქალაქი ნიკოფსია. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობით, აფხაზეთსა და ჯიქეთს შორის საზღვარი მდ. ნიკოფსიაზე გადიოდა. მდინარე ნიკოფსია თანამედროვე ნიჩქესუხოა, რომელიც ქ. ტუაფსეს მიდამოებში ერთვის შავ ზღვას. ქალაქი ნიკოფსია კი აფხაზეთში მდებარეობდა. XI საუკუნის მწერლის, გიორგი მცირის თქმით, „ერთი... მოციქულთაგანი – სიმონს ვიტყვი კანანელსა – ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს, აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების“. აღმოსავლეთი საზღვარი აფხაზეთს სამეფოსი მდ. კლისურა (თანამედროვე კელასური) იყო... თანდათანობით ხდება აფხაზეთის პოლიტიკური საზღვრების გაფართოება აღმოსავლეთით: ლეონ აფხაზეთა მეფემან „დაიპყრო აფხაზეთი და ეგრისი ვიდრე ლიხამდე“<sup>4</sup>.

აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნას შედეგად მოჰყვა ამ სამეფოში ავტოკეფალური ეკლესიის დაარსება „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ სახელწოდებით. მას ავტოკეფალია 750-იან წლებში მიანიჭა ანტიოქიის საპატრიარქომ, ეფრემ მცირის მიერ გამოყენებული „ანტიოქიური ქრონოგრაფის“ და აგრეთვე უცხოურ წყაროთა თანახმად. ამ ეკლესიას „ქვემო იბერიის“ ეკლესია ერქვა, რადგანაც იბერიის ერთიანი სამეფოს არსებობის დროს დასავლეთ საქართველო ამ სამეფოს ნაწილს შეადგენდა. ამ ეკლესიის დამოუკიდებლობა, ქართულ წყაროთა თანახმად, 830 წელს ცნო „ზემო იბერიის“, ანუ „ტაო-კლარჯეთის“ სამეფომ.

„X საუკუნეში ტაო-კლარჯეთი ერთ-ერთი უძლიერესი იყო საქართველოს სამეფო-სამთავროთა შორის. ამ საუკუნის პირველ ნახევარში მისი საზღვარი მდ. არაქსის ზემო ხეობამდე აღწევდა. ტაო-კლარჯეთი კიდევ უფრო გაძლიერდა და უფრო შორს გადაიჭიმა მისი საზღვრები X საუკუნის მეორე ნახევარში დავით დიდი კურაპალატის დროს... 80-იან წლებში დავითმა დაიპყრო ქალაქი მანაზკერტი – ვანის ტბის ჩრდილო-აღმოსავლეთით. 997 წელს მან ალყა შემოარტყა ცნობილ სავაჭრო ქალაქ ხლათს – ვანის ტბის ნაპირზე... ამრიგად, X საუკუნის მეორე ნახევარში ტაო-კლარჯეთის სამეფო მოიცავდა ვრცელ მიწა-წყალს, რომლის სამხრეთი საზღვარი აღწევდა ვანის ტბასა და ქალაქ ერზინკანამდე (ახლანდელი ერზინჯანი). ამავე დროს დავითი თავის გავლენას ავრცელებდა ჩრდილოეთითაც, საქართველოს სხვა სამეფო-სამთავროებზე. დავით დიდმა კურაპალატმა ისარგებლა აფხაზეთის შინაგანი აშლილობით და თავისი შვილობილი ბაგრატი, საქართველოს ისტორიაში ბაგრატ III-ის სახელით ცნობილი, პირველად ქართლში 975 წელს, ხოლო 3 წლის შემდეგ აფხაზეთში მეფედ დასვა. ამ საქმეში დავითს ენერგიულად თანამშრომლობდა ქართლის ერისთავი იოანე მარუშის ძე“<sup>5</sup>.

იაჰია ანტიოქიელის ცნობით, ზემო იბერიის კათალიკოსს გავლენა და ნდობა ჰქონდა ბიზანტიის სამეფო კარზე. ეს იქიდან ჩანს, რომ დავით კურაპალატს ბასილი II-სთან „ქართველთა კათალიკოსი“ გაუგზავნია მოლაპარაკებისათვის, ხოლო მეფე გიორგი I-ის დროს ბასილი II-სთან საზავო მოლაპარაკებისათვის მიდიან სასულიერო მეთაურები – კათალიკოსი და ეპისკოპოსები<sup>6</sup>.

დავით მეფემო, – წერს იაჰია ანტიოქიელი, – „ქართველთა კათალიკოსი სახელმწიფოს სხვა მრავალ დიდებულთან ერთად მეფის კარზე გაგზავნა.

მეფემ (ბასილი II-მ) მათ ტიტულები ჩამოურიგა, მოწყალება უყო და ისინი დავითთან დაბრუნდნენ<sup>7</sup>.

„საქართველოს ტერიტორიის აღმოსავლეთ ნაწილში ორი პოლიტიკური ერთეული ჩამოყალიბდა: კახეთის საქორეპისკოპოსო და ჰერეთის სამეფო... X საუკუნის მეორე ნახევარში კახეთი და ჰერეთი გაერთიანდნენ. ეს გაერთიანება ვრცელდებოდა არაგვიდან მდინარე ახსუმდე (ახსუ მტკვრის მარჯვენა შენაკადია და ერთვის მტკვარს დაახლოებით იქ, სადაც მარჯვენა მხრიდან არაქსი უერთდება, ქ. საბირაზადის მიდამოებში). კახეთ-ჰერეთი 1010 წლის ახლო ხანებში ბაგრატ III-მ შეუერთა საქართველოს“<sup>8</sup>.

ბაგრატ III-ის სახელმწიფო გადაჭიმული იყო ნიკოფსიიდან მტკვარ-არაქსის შესართავამდე აღმოსავლეთით, ხოლო სამხრეთით ვანის ტბამდე. მართალია, დავით კურაპალატის სიკვდილის შემდეგ მისი სამეფოს ვანისტბისპირა მიწები ბასილი II-მ მიუერთა ბიზანტიას, მაგრამ ეს მიწები მაინც სადავო ტერიტორიები იყო ბიზანტია-საქართველოს შორის, რამაც გიორგი I-ის დროს განსაკუთრებით იჩინა თავი.

„ქართლის ცხოვრებისა“ და ბაგრატიონთა XI საუკუნის მემატინის, სუმბატ დავითის ძის თანახმად, ბაგრატ III-ის სამეფოში შედიოდა მთლიანი კავკასია შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე. ბიზანტიის იმპერატორებს ახლადშექმნილი უზარმაზარი ქართული სახელმწიფოსი ემინოდათო, – წერს ის.

ბაგრატ III-მ „...დაიპყრა ყოველი კავკასია თვთმპყრობელობითა ჯიქეთითგან ვიდრე გურგენამდე. ხოლო ადარბადაგანი და შარვანი მოხარკე ყო, სომხითსა ხელმწიფებითა ნებიერად განაგებდა. მეფე სპარსთა თვს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თვსითა უფროს სახლეულთა თვსთასა და ბერძენთ მეფესაცა შიში აქუნდა ამისი ყოველადვე“<sup>9</sup>.

ვახტანგ გორგასლის მსგავსად, ბაგრატ III-მ სავსებით გააერთიანა ზემო და ქვემო იბერია, ამიტომაც ის, მემატინანეთა თანახმად, თავისი დიდებით, ძალით და გონებით ქართველ მეფეთა შორის ერთადერთი იყო მსგავსი ვახტანგ გორგასლისა (იგულისხმება VI საუკუნიდან XI საუკუნემდე): „...შემდგომად დიდისა მეფისა ვახტანგ გორგასლისა არავინ გამოჩენილ არს სხუა მსგავსი მისი დიდებითა და ძალითა, და ყოვლითა გონებითა...“<sup>10</sup>

ქუთაისის ტაძრის კურთხევის დროსო, – წერს მემატინანე, ბაგრატ III-მ შეკრიბა „ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი, მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნიო“.<sup>11</sup>

მკვლევარ-ისტორიკოსების ვ. დონდუასა და გ. წულაიას თანახმად, „ქვემო მამულში“ და „ზემო მამულში“ იგულისხმება ცალ-ცალკე დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველო. „დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) სამეფო თავისი გეოგრაფიული პირობებით წარმოადგენდა „ქვემოს“ „ზემოსთან“ – აღმოსავლეთ ქართულ ქვეყანასთან „შეფარდებით“.<sup>12</sup>

„ქვემო“ და „ზემო“ იბერიის გაერთიანებას ერთიანი „საქართველოს სამეფოს“ საზღვრებში, საეკლესიო კანონების თანახმად, თან უნდა მოჰყოლოდა „ქვემო იბერიის“ (ანუ აფხაზეთის) საკათალიკოსოსა და „ზემო იბერიის“ (ანუ მცხეთის) საკათალიკოსოს გაერთიანება საქართველოს ერთიან ეკლესიად,

რადგანაც ძველთაგანვე არსებულა და მსოფლიო კრებათა დადგენილი კანონებით ეკლესიის საზღვარი თან უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულ საზღვარს.

მართლაც, ერთიან საქართველოს სამეფოში შეიქმნა ერთიანი საქართველოს საპატრიარქო. საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს შიგნით არსებული ორი საკათალიკოსოსაგან შეიქმნა ერთი საპატრიარქო. ქართველი ერის ორი ავტოკეფალური ეკლესიისაგან და აგრეთვე ჩრდილო კავკასიის, კასპიისზღვისპირეთისა და სომხეთის ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიების გაერთიანების შედეგად შეიქმნა საქართველოს საპატრიარქო. შექმნისთანავე მის პირველ პატრიარქს მელქისედეკ I-ს „აღმოსავლეთის პატრიარქი“ უწოდეს მის იურისდიქციისქვეშა ტერიტორიის სიდიდის გამო. ასე მოიხსენიებს მას ტყობა-იერდის წარწერა<sup>13</sup>.

„პატრიარქის ტიტული მცხეთის საკათალიკოსომ მას შემდეგ დაიმკვიდრა, რაც საქართველოს ეკლესია გაფართოვდა და შეიძინა ბერძნული საპატრიარქოს გარეგნული ნიშნები და, როგორც ჩანს, ეს არ იყო უცხო და საპრეტენზიო არც ბიზანტიის იმპერატორებისა და პატრიარქებისათვის. მელქისედეკ I, რომელმაც პირველმა ისარგებლა ამ წოდებით, ბიზანტიაში იმპერატორების კარზე: ბასილთან (970–1025), კონსტანტინესთან (1025–28) და რომანოზთან (1028–34) მიღებული და დაფასებული პიროვნება იყო, მათგანვე მელქისედეკმა მიიღო მატერიალური დახმარება და შეწირულებანი მცხეთის სვეტიცხოვლის მშენებლობისათვის, მიიღო სოფლები ბიზანტიის ტერიტორიაზე და სხვა“.<sup>14</sup>

ამჟამად მიჩნეულია, რომ საქართველოს პირველი კათალიკოს-პატრიარქი გამოჩნდა მეფე გიორგი I-ის დროს, წყაროთა თანახმად, პირველი პატრიარქი ერთიანი ქართული ეკლესიისა, მელქისედეკ I, იყო ბაგრატ III-ის ნათესავი და მისივე გაზრდილი. ის იყო დიდებულთა შვილი. კათალიკოს სვიმეონის გარდაცვალების შემდეგ ბაგრატ III-მ მელქისედეკი დასვა საქართველოს პატრიარქად. საქართველოს პატრიარქად დადგომისთანავე მელქისედეკი მაშინვე გაემგზავრა კონსტანტინოპოლში საიმპერატორო კარზე ბასილი II-სთან, ჩანს, იმისათვის, რომ კონსტანტინოპოლს ეცნო ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება.

მემატთანე წერს: „მოკუდა კათალიკოზი სვიმონ და დასუა ამაწ მეფემან დიდებულთა კაცთა შვილი მეყვისი და გაზრდილი თვისი მელქისედეკ კათალიკოზ-პატრიარქად. ხოლო ესე წმიდაი მეფე წარვიდა ბერძენთა მეფისა ბასილის წინაშე კონსტანტინოპოლედ, რათა შეეწიოს; რამეთუ იყო დიდი ესე კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი, რომელი ვახტანგ გორგასალს აღემენა...“<sup>15</sup>

ამ წყაროს მითითებით, კონსტანტინოპოლში მოლაპარაკებისათვის თვით საქართველოს პირველი მეფე (VIII საუკუნის შემდეგ) ბაგრატ III ჩავიდა.<sup>16</sup> ბასილი II და ბაგრატ III (ან მისი წარმომადგენელი), ცხადია, პირველ რიგში პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ საკითხებზე მოილაპარაკებდნენ, მაგრამ მემატთანე აღნიშნავს, რომ მოლაპარაკების თემა ეხებოდა ქართული ეკლესიის



საკითხებს. კერძოდ, საკითხი ეხებოდა „კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველს“. ქართული წყაროების თანახმად, „კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი“ ეწოდებოდა არა საეკლესიო შენობას მცხეთაში (ცხადია, ამ შენობასაც ეწოდებოდა), არამედ ეწოდებოდა საქართველოს მთლიან ეკლესიას, რომლის იურისდიქცია ვრცელდებოდა პონტოს ზღვიდან დარუბანდის ზღვამდე. სწორედ ასეა გადმოცემული წყაროში: „კათალიკოსი ქართლისა ხელქვეით არა არს პატრიარქთა და არა იკურთხვიან პატრიარქთაგან, რამეთუ თავისუფალი არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ზედა მჯდომი და პატრიარქი, თავი ყოველთა ეკლესიათა: – წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი... და ამას სამწყსო და ხელქვეით ქართლი, რანი და კახეთი, ოვსეთი... პონტოს ზღვიდამ დარუბანდის ზღვამდე“<sup>17</sup>.

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ „წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი“ ეწოდება ერთიანი საქართველოს ეკლესიას, ერთიან ქართულ ეკლესიას ასევე ეწოდებოდა „წმიდა მცხეთა“, ისევე როგორც ამჟამად ერთიანი ბულგარეთის ეკლესიას ეწოდება „სოფიის საპატრიარქო“, ან „სოფიის ეკლესია“, რუსეთისას – „მოსკოვის საპატრიარქო“, სერბეთისას – „ბელგრადის“ და ა.შ. ასევე საქართველოს ეკლესიას ეწოდებოდა „სვეტიცხოველის სამოციქულო ეკლესია“ ანდა უფრო ხშირად „მცხეთის სამოციქულო ეკლესია“. ხანდახან ქართულ ეკლესიას სიმარტივისათვის, უბრალოდ, უწოდებდნენ „მცხეთას“, ხოლო საეკლესიო პირებს და ეკლესიისათვის მოღვაწე, ეკლესიაზე დამოკიდებულ ადამიანებს – „მცხეთის შვილებს“. მაგალითად, მემატთანე „მცხეთას“ უწოდებს ერთიან ქართულ ეკლესიას VII საუკუნეში: „ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა...“<sup>18</sup>

ამიტომაც, როცა მემატთანე წერს ბაგრატ III (ან მისი წარმომადგენელი მელქისედეკი) კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა „სვეტიცხოველის კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიის საკითხების გადასაჭრელად“, გულისხმობს, რომ საკითხი მთლიან საქართველოს საპატრიარქოს შეეხებოდა<sup>19</sup>.

იმ დროს სამოციქულო ეკლესია ეწოდებოდა არა ყველა ეკლესიას, არამედ ავტოკეფალურ, დამოუკიდებელ ეკლესიას. ქართველი საეკლესიო მოღვაწენი მუდამ ამტკიცებდნენ, რომ ქართული ეკლესია სამოციქულო ეკლესიაა, რადგანაც აქ იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა, სვიმონ კანანელმა და სხვა მოციქულებმა. და რადგანაც ქართული ეკლესია სამოციქულოა, აქედან გამომდინარე, ავტოკეფალურიც არის. ეს ავტოკეფალია ადრევე იყო აღიარებული სხვა ეკლესიების მიერ.

ბაგრატ III ბიზანტიის სამეფო კარზე „ავტოკეფალურობის“ დასამტკიცებლად კი არ წავიდა (ეს ავტოკეფალია უკვე ჰქონდა ქართულ ეკლესიას), არამედ, რათა საიმპერატორო კარს ეღიარებინა ქართული ეკლესიის ერთადმინისტრაციულ ერთეულად საპატრიარქოდ გაერთიანება და ეღიარებინა პირველი პატრიარქი ქართული ეკლესიისა – მელქისედეკ I.

ბაგრატ III-მ ჯერ „პატრიარქად დასვა“ მელქისედეკ I, ხოლო შემდეგ მიმართა კონსტანტინოპოლს, ელიარებინა ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება, რადგანაც ასეთ დიდმნიშვნელოვან მოვლენას – ახალი საპატრიარქოს დაარსებას – არ შეიძლებოდა არ მოჰყოლოდა საერთაშორისო საეკლესიო რეზონანსი, ბაგრატმა იზრუნა, რომ რეზონანსი დადებითი ყოფილიყო.

ბაგრატ III ბიზანტიის სამეფო კარზე მოლაპარაკებას საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ფარგლების განსაზღვრისათვისაც აწარმოებდა, რაც იქიდან ჩანს, რომ ამ დრომდე საქართველოს შავიზღვისპირეთის მცირე ნაწილზე ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქცია, ხოლო X–XI საუკუნეთა მიჯნაზე კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო კარგავს თავის იურისდიქციას საბოლოოდ საქართველოს შავიზღვისპირეთზე (ცნობილია, რომ შავიზღვისპირეთის ეს ტერიტორიები, რომელზედაც იურისდიქცია ქართლის საკათალიკოსოს ჰქონდა, VII საუკუნის დასაწყისში დაიპყრო და ბიზანტიას შეუერთა ჰერაკლე კეისარმა, ამიტომაც აქ თავისი იურისდიქცია კონსტანტინოპოლმა განახორციელა. VIII საუკუნის შემდეგ ქვემო იბერიის საკათალიკოსო იბრუნებდა ამ მიწებს თავის იურისდიქციაში, მაგრამ X საუკუნისათვის ეს პროცესი დასრულებული არ იყო – ბაგრატ III-ის ეპოქამდე).

ბაგრატ III-ის პაპამ (დედის მამამ), აფხაზთა მეფე გიორგიმ, „აღაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ“<sup>20</sup>, ხოლო დედის მამ „ლეონ აფხაზთა მეფემ, „აღაშენა ეკლესია მოქვესა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ“<sup>21</sup>. თვით ბაგრატ III-მ „აღაშენა საყდარი ბედიისა, და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, მოცვალა მუნ გუდაყვისა საეპისკოპოსო“<sup>22</sup>. აფხაზთა მეფეები დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთში აარსებდნენ ქართულ საეპისკოპოსოებს კონსტანტინოპოლის ბერძნული საეპისკოპოსოების ნაცვლად. მაგრამ ასეთი შეცვლა არ შეიძლება მომხდარიყო ეკლესიათა შეთანხმების გარეშე. კონსტანტინოპოლის ნაცვლად ქართული ეკლესიის იურისდიქციის გავრცელებისას უნდა არსებულიყო შეთანხმება ამ ეკლესიათა შორის. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქართული საეპისკოპოსოების დაარსება კონსტანტინოპოლის იურისდიქციისქვეშა ტერიტორიაზე ჩაითვლებოდა ქართული ეკლესიის მტაცებლობად, რასაც შედეგად მოჰყვებოდა ქართული ეკლესიის მხრივ საერთაშორისო საეკლესიო იზოლაცია და მისი მწვალებლურ ეკლესიად გამოცხადება (ასეთი რამ, მართლაც, მოხდა, მაგრამ არა ბაგრატ III-ის, არამედ გიორგი I-სა და ბაგრატ IV-ის დროს. ერთ-ერთი საბაბი ამისი იყო ქართული ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ სომხეთის ვრცელ ტერიტორიაზე არსებული მართლმადიდებელი ეპარქიების შესვლა, რომელზედაც კონსტანტინოპოლი აცხადებდა თავის პრეტენზიას).

ბაგრატ III-ის დროს საიმპერატორო კარს უცვნიან, როგორც ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება, ასევე მისი იურისდიქცია შავიზღვისპირეთში, ამიტომ ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს არასოდეს გაუხდია სადავოდ საქართველოს შავიზღვისპირეთი და არ ჩაუთვლია თავის იურისდიქციისქვეშა ტერიტორიად, უფრო მეტიც, კონსტანტინოპოლს საქა-

რთველოს საპატრიარქოს ცენტრის – სვეტიცხოველის ტაძრის რესტავრაციი-სათვის შეუწირავს მდიდარი მონასტერი და 105 სოფელი.

უნდა დავასკვნათ, რომ საქართველოს საპატრიარქოს შექმნისთანავე ბი-ზანტიის სამეფო კარზე ირვევდნენ საქართველოს საპატრიარქოს საკითხს და ეს საკითხი კონსტანტინოპოლში დადებითად გადაუჭრიათ. ბიზანტიას რომ არ ეცნო საქართველოს ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება, საპატრიარქოს ცენტრს – სვეტიცხოველს და საქართველოს პატრიარქ მელქისედეკს საჩუქრად არ გადასცემდნენ მონასტერ კესტორიას, რომელსაც 105 სოფელი ჰქონდა, და სხვა შესაწირს<sup>23</sup>.

1031–1033 წწ. საქართველოს პირველ კათალიკოს-პატრიარქს მელქისე-დეკს დაუწერია „მოხსენებული მცხეთის საყდრისადმი“ (იხ. ქართული ისტო-რიული საბუთები IX–XIII სს. 1984 წ., გვ. 22).

ამ საბუთიდან ჩანს, რომ იგი არ მიიჩნევს თავს სვეტიცხოველის დიდე-ბული ტაძრის მამულებლად, არამედ ამ ტაძრისთვის მიუშენებია გარეთა ბჭენი, გარშემო შემოუვლია (შემოუშენებია) „სტოანი“ და გადაუხურავს ისინი. გარდა ამისა, მას მთელი ტაძარი შეუმკია ყოველივე საეკლესიო ნივთითა და სამკაუ-ლით: „შევამკვე ყოველითავე სამკაულობითა, გარეთითა ბჭითა და გარშემო სტოათა მოქმნითა და ზედდაბურვითა“ (იქვე, გვ. 22). მელქისედეკს რომ აემე-ნებინა ეს ტაძარი, ამას უთუოდ აღნიშნავდა, რამეთი იგი ჩამოთვლის წიგნებსა და ზოგიერთ წვრილმანს, რაც მას ამ ტაძრისათვის შეუწირავს ან გაუკეთებია. მართალია, ამჟამად მიჩნეულია, რომ მელქისედეკის დროს თითქოსდა სვეტი-ცხოველის ძველი, მცირე ტაძრის ადგილზე აშენდა ახალი და დიდებული, მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ეს მელქისედეკის საბუთით არ დასტურდება. უფრო მეტიც, ყველა ძველი საბუთი, რომელიც ეხება მცხეთის ტაძარს, მიიჩ-ნევს, რომ იგი აშენებულია ვახტანგ გორგასლის მიერ, მხოლოდ XIX ს-ის ბო-ლოსა და XX ს-ში შეიტანეს ამაში ეჭვი და ტაძარი მელქისედეკის აშენებულად მიიჩნიეს.

მელქისედეკს სვეტიცხოველი მართლაც რომ ბრწყინვალედ და დიდის დიდებულებით შეუმკია „წარსამართლებლად ქრისტიანეთა“, კერძოდ, ოქრო-სა და ვერცხლის ფურცლებით მოუჭედია ტაძარში მყოფი „სვეტიცხოველი“, ანუ გადაჭრილი ხის ადგილზე აშენებული ოთხკუთხა სვეტი. გარდა ამისა, ოქრო-ვერცხლითა და თვალ-მარგალიტით შეუჭედია „საკურთხეველი“, ანუ საღმრთო ტრაპეზი, კანკელი და სამეუფო კარები საკურთხეველისა ასევე ოქრო-ვერცხლით შეუჭედია.

იერუსალიმიდან მთელს მსოფლიოში განაწილდა იმ ცხოველმყოფელი ძეგლის ნაწილები, რომელზეც ჯვარს აცვეს ჩვენი უფალი და მაცხოვარი იესო ქრისტე. მათგან აკეთებდნენ შედარებით მცირე ზომის ჯვრებს, რომელნიც ითვლებოდნენ უდიდეს სიწმინდეებად. მათი ქონება დიდ განძად ითვლე-ბოდა. მელქისედეკს სვეტიცხოველისათვის „შეუქმნია“ ასეთი ჯვრები, შეუჭე-დავს ისინი ოქროთი და თვალ-მარგალიტით.

ასევე, ეკლესიის უდიდეს განძად ითვლებოდა ქრისტესთვის წამებული და თავდადებული წმიდანების ნაწილები. მათ დიდი მკურნებელი და სას-

წაულმოქმედი ძალა გააჩნდათ. როგორც წესი, რომელიმე წმიდანის რომელიმე ნაწილს უდიდესი ოსტატობით მოჭედავდნენ და ეკლესიაში დაასვენებდნენ ხოლმე. მელქისედეკსაც სვეტიცხოვლისათვის „შეუქმნია“ სამარტვილო, ანუ წმიდა ნაწილების დასასვენებელი ადგილი (მეც მინახავს მსგავსი სამარტვილო ათონზე ივერთა მონასტრის მთავარ ეკლესიაში). მელქისედეკს „სამარტვილო“ ოქრო-ვერცხლითა და თვალ-მარგალიტით შეუჭედავს, მასში დაუსვენებია თითქმის ყველა წმიდანის ნაწილები და ზემოაღწერილი „მელი ცხოვრებისაი“, ე.ი. იერუსალიმიდან ჩამოსვენებული ჯვრის ნაწილი.

როგორც აღინიშნა, მელქისედეკ კათალიკოს-პატრიარქი ათეულობით წლების განმავლობაში მრავალჯერ ჩავიდა საიმპერატორო კარზე კონსტანტინოპოლში, სადაც მას დიდის დიდებითა და პატივისცემით იღებდნენ ბასილი II ბულგართმმუსვრელი, კონსტანტინე და რომანოზი ჩუქნიდნენ მას მრავალ საეკლო სიწმინდეს. მაგალითად, იმპერატორ კონსტანტინეს მისთვის უბოძებია „ოქროს ხატი“, რომელიც პატრიარქმა სვეტიცხოველს შესწირა. ბასილი II-ს ოქრო-ვერცხლითა და თვალ-მარგალიტით შემკული ღვთისმშობლის ხატი, ხოლო რომანოზ „ბერძენთა მეფეს“ მისთვის ოქროქსოვილი შესამოსელი უბოძებია, ისინიც შესწირა სვეტიცხოველს. თავის მხრივ, ცხადია, ჩვენი ეკლესიის პირველ პატრიარქს გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატ III მრავალ შესაწირს სწირავდა, ათავისუფლებდა ქართულ ეკლესიას გადასახადებისაგან. „მოვახსენე გამზრდელსა ჩემსა ბაგრატ კურაპალატს და შეუვალად გამიხადნეს“ (იქვე, გვ. 27), – აცხადებს მელქისედეკი.

აღნიშნული საბუთის თანახმად, სვეტიცხოვლისათვის მელქისედეკს შეუწირავს მოოქროული და ძვირფასი თვლებით შემკობილი მაცხოვრის დიდი ზომის ხატი, ასევე ვერცხლის, ოქროცურვილი მაცხოვრის ხატი, ნათლისმცემლისა და წმ. თევდორეს ხატები, ოქრო-ვერცხლით შეჭედილნი, სხვა ხატები, სულ 55 ცალი. ოქროსაგან დამზადებული ბარძიმ-ფეშხუმი შემკობილი თვალ-მარგალიტითა და მინანქრის ხატებით, ოქროსავე კოვზითა და ვარსკვლავით („ხუირნი“), ისინიც თვალ-მარგალიტით შემკულნი, ოქროსავე სამწერობლები, ანუ რიპიდები, ისინიც თვალ-მარგალიტით შემკულნი, ოქროსავე საცეცხლურები და სასაკმევლეები და სხვა მრავალი ნივთი. წიგნები: ოთხივე მახარებლის წიგნები ცალ-ცალკე, მათ გარდა, წმ. ოთხთავი, სამი ცალი „სათანაო“, ანუ სატარებელი ოთხთავი სახარება“, თვალ-მარგალიტით შემკობილი. ვერცხლით „შეკაზმული“ ვერცხლისავე „დიღვილოიანი“, მოწამეთა წიგნები „ზამთარი და ზაფხული“, ანუ ზოგში ზაფხულის დღეებში ეკლესიაში მოხსენიებული წმიდანის ცხოვრება იქნებოდა, სხვებში კი ზამთარში მოსახსენებელთა ცხოვრება. ისინიც ვერცხლით „შეკაზმულნი“ და მრავალი სხვა წიგნი, სულ 25 ცალი. შეუწირავს აგრეთვე მოოქროულ-მოვერცხლილი „საწიგნენი“, ე.ი. წიგნების ჩასაწყობი კოლოფები. მათ გარდა, მრავალი საკელაპატრე, სამღვდელო და სამღვდელმთავრო შესამოსელი, სანაწილე და სხვა მრავალი ნივთი. საქართველოს საპატრიარქოს, ანუ ქართულ ეკლესიას მრავალი სოფელი ეკუთვნოდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მათ გარდა, თვითონ კათალიკოს-პატრიარქს, თავის მხრივ, „მოუგია“ მრავალი სოფელი, რომელიც შეუწირავს

მთავარი საპატრიარქო ტაძრისათვის, კერძოდ, როგორც აღვნიშნეთ, მისთვის ბერძენთა მეფე ბასილი II-ს უბოძებია დიდი მონასტერი „კესტორი“. ამ მონასტერს ეკუთვნოდა 105 სოფელი, რომელიც გადაუცია სვეტიცხოვლისათვის. მან იყიდა და აღაშენა სოფლები საქართველოს ყველა კუთხეში – ტაოში, კლარჯეთში, შავშეთში, ჯავახეთში, კოლაში, ფარავანს, შიდა ქართლში, კახეთში, ჰერეთში, კაკში, ქვემო ქართლში, რომელნიც ეკლესიას შესწირა, სულ 155. თბილისში ქართულ ეკლესიას დიდძალი სიმდიდრე და შემოსავალი ჰქონდა. თბილისის არაბმა ამირა ალიმ მელქისედეკის თხოვნით ეკლესია გადასახადებისაგან გაათავისუფლა.

მელქისედეკს აუგია საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მრავალი ეკლესია და დაუდგამს საეკლესიო სახლი (შეწირულ სოფლებში). საბუთის აღნიშნული ჩამონათვალის ქვემოთ მიწერილია „ქორონიკონი იყო სმ“ (ე.ი.  $781+240=1021$  წ.).

ამ დროს მელქისედეკი ჯერ კიდევ მხნედ ყოფილა, მოხუცებულობის ჟამს კი მას შეუმზადებია თავისთვის საფლავი, აუგია მასზე საკურთხეველი და დაუდგენია საფლავზე მლოცველი მღვდელი, რომელიც ყოველმხრივ უზრუნველუყვია, რათა მასა და მის შვილებს თაობიდან თაობამდე ელოცათ პირველი პატრიარქის საფლავზე მისი სულის საოხად. კერძოდ, ამავე საბუთიდან ჩანს, რომ მელქისედეკს თავისი საფლავი შეუმზადებია სვეტიცხოვლის ტაძრის სადიაკვნეში. აქვე მან უფრო ადრე მოაწყო ზემოაღწერილი სამარტვილე. როგორც წესი, ტაძრის ნაწილი, რომელსაც ამჟამად საკურთხეველი ეწოდება, სამ ნაწილად განიყოფა. ცენტრალურ, მთავარ ნაწილში მოწყობილია წმიდა ტრაპეზი, მარჯვენა ნაწილში სადიაკვნეა, მარცხენაში – სამკვეთლო. სვეტიცხოვლის ამ ნაწილში (ე.წ. სამკვეთლოში) ამჟამად მცირე ეკლესიაა გამართული, მარჯვენაში (სადიაკვნეში) მოუწყვია მელქისედეკს მცირე ეკლესია, გაუთხრია თავისთვის საფლავი, ზედ დაუდგამს „საკურთხეველი“, ანუ სამწირველო ტრაპეზი. ამ საკურთხეველზე წირვა-ლოცვა დაავალა თავის გაზრდილს მღვდელს იოვანეს, რომელსაც გასამრჯელოდ, სახსრად და ცოლ-შვილის გამოსაკვებად საუკუნოდ დაუმკვიდრა მდიდარი საეკლესიო შესაწირი – 5 გლეხი სრული ფუძით, ე.ი. თავისი სახლ-კარით, მიწით, ვენახით, ჭალით და წისქვილით, სხვა მამულებიც გადასცა. ამასთან დაკავშირებით ანდერძში ჩაწერა: „არავის აქვს ამას ზედა ხელი თვინიერ ხუცისა, რომელი საკურთხეველსა ამას ჩემსა ზედა ჟამსა წირავდეს“ (იქვე, გვ. 28.). თავისი საფლავის ეკლესიისათვისაც მელქისედეკს შეუწირავს შესამოსელი, ბარძიმ-ფეშხუმი და ვერცხლით ნამზადი სხვა ნივთები.

მელქისედეკს თავის მოსახსენებლად აღაპი (სულის საოხი წირვა-ლოცვა ზედ მობმული პურობით) დაუდგენია 24 იანვარს.

## ქართული ეკლესიის დევნა 1021–1054 წლებში ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს

ბაგრატ III-ის გარდაცვალების შემდეგ იწყება ომი ბიზანტიის იმპერიასა და საქართველოს შორის. ეს იყო არა უბრალო და ეპიზოდური შებრძოლებები, არამედ დიდი ომი, რომელიც გაგრძელდა ათწლეულობით და რომელშიც უშუალოდ მონაწილეობდნენ ბიზანტიის იმპერატორები და საქართველოს მეფეები. ომი დაიწყო ბასილი II-ის დროს, 1021 წელს და მიმდინარეობდა იმპერატორების კონსტანტინე VIII-ის, რომანოზ III-ის, მიქაელ IV-ის, მიქაელ V-ის, ზოიასა და თეოდორას და დამთავრდა კონსტანტინე მონომაქსის დროს, 1054 წელს. იმხანად საქართველოში მეფობდნენ გიორგი I და ბაგრატ IV. სწორედ ბაგრატ IV-ის დროს შეწყდა ბიზანტია-საქართველოს ომი და დაიდო სამშვიდობო ზავი.

ამ ომს ზოგადად ასეთი სახე ჰქონდა: იმპერატორები ბასილი და კონსტანტინე თვითონვე რამდენჯერმე შემოუძღვნენ თავიანთ მრავალრიცხოვან არმიებს საქართველოში ქართველი მეფეების დასამარცხებლად. რომანოზის დროს რამდენიმე წლით სამშვიდობო ზავი დაიდო ბიზანტია-საქართველოს შორის, რომელიც მალე დაირღვა. ამის შემდეგ ბიზანტია თავისი ლაშქრით, ფულით და სხვა საშუალებებით ეხმარებოდა და მხარს უჭერდა საქართველოშივე არსებულ სეპარატისტულ ძალებს, საქართველოსა და ქართველი მეფის დასამარცხებლად. ბაგრატ IV-ის დროს, 1054–1057 წლებში, სამწლიანი მოლაპარაკება ზავით დამთავრდა.

ბაგრატ III-ის მემკვიდრე აღნიშნავდა, რომ ბიზანტიის მეზობლად საქართველოს დიდი სახელმწიფოს წარმოქმნამ, რომელიც მთელ კავკასიას ეუფლებოდა, შეაშფოთა ბიზანტიის სამეფო კარი. საქართველოს მეფემ, წერს ის, შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, „ჯიქეთიდან ვიდრე გურგანამდე... დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით“, „მეფე სპარსთა თვის მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თვისითა“. ბიზანტიის მმართველი წრეებისათვის საშიში გამხდარა საქართველოს გაერთიანება: „ბერძენთა მეფეთაცა შიში აქუნდა ამისი ყოვლადყოფილი“.

ამით იყო გამოწვეული ის, რომ დავით კურაპალატის გარდაცვალებისთანავე, 1001 წელს, „გამოვიდა ბასილი, ბერძენთა მეფე, და მისცნეს მას ციხენი აზნაურთა ამა დავითისთა და დაიპყრა ბასილი მეფემან მამული დავით კურაპალატისა“<sup>24</sup>. ბასილი ამ დროს შეეცადა ჩამოეგდო მტრობა და შუღლი ბაგრატ III-სა და მამამისს გურგენ მეფეთ-მეფეს შორის, მაგრამ ეს ვერ შეძლო. ბაგრატ III-ის გარდაცვალების (1014 წ.) შემდეგ საქართველოს სამეფოს ერთიანობა არ დარღვეულა, პირიქით, საქართველო კიდევ უფრო ძლიერდებოდა. ამიტომაც, 1021 წელს ბასილმა ახალგაზრდა გიორგი I-ის დროს წამოიწყო ძალზე დიდი ომი საქართველოს სახელმწიფოს წინააღმდეგ. ომს თვით ბასილი მთავარსარდლობდა. ბასილი კეისარს იმედი ჰქონდა, რომ მის შეტევას საქართველოს სამეფო ვერ გაუძლებდა და დაიშლებოდა, როგორც იყო ბაგრატ III-მდე. მაგრამ

ქართველი ერი და ქართული ეკლესია გვერდში ამოუდგა სახელმწიფოს. ეკლესია ბიზანტიის მიერ დაპყრობილ კუთხეებში სათავეში ჩაუდგა სამამულო ომს დამპყრობთა წინააღმდეგ.

„ყოვლითა სპითა საბერძნეთისათა და უცხოთესლითა ურიცხვთა“<sup>25</sup> შემოჭრილ ბასილი II-ს ქართულმა მხედრობამ დიდი წინააღმდეგობა გაუწია გიორგი I-ის მეთაურობით: „ეგზომ გაგრძელდა მათ შორის ბრძოლა, რომელ სივლტოლად განემზადა ბასილი მეფე“<sup>26</sup>. გიორგი მეფემ უკანდახვევის შემდეგ გააძლიერა თავისი არმია, ამიტომაც ბასილი იძულებული გახდა დაეტოვებინა საქართველოს საზღვრები და ტრაპიზონის მახლობლად დაეხამთრებინა. მეორე წელს ის კვლავ შემოიჭრა საქართველოში. გიორგი I-მა შეუტია მტერს და გააქცია: „იწყეს ბრძოლად და აოტეს ზოგი ბასილის ლაშქრისა“<sup>27</sup>. დამარცხებით გაოგნებულმა იმპერატორმა მოითხოვა: „...ძელი ცხოვრებისა მანდილითა წმიდითა, და დასცა იგი ქვეყანასა ზედა და თქუა ესრეთ, ვითარმედ: „უკეთუ მიმეც მე ხელთა მტერსათა, არღარა თაყუანისგცე უკუნისამდე და ვითარ ესე ყო და თქუა, მყის მასვე ჟამსა იძლივნეს და მეოტ იქმნეს სპანი გიორგისანი“<sup>28</sup>.

ბასილი II მზად ყოფილა ღმერთი დაეგმო, თუ ომში ქართველები გაიმარჯვებდნენ. მემატიანის ზემომოყვანილი აზრით, რომელიც გამოხატავს იმდროინდელ საზოგადოებრივ აზრს, ქართველი მეფისა და არმიის დამარცხება და ბიზანტიელთა გამარჯვება ღვთის ნებით მომხდარა. იმდროინდელი შეხედულებით, ბიზანტია და მისი იმპერატორები იყვნენ ბურჯნი მსოფლიო ქრისტიანობისა. იმპერატორებს თაყვანს სცემდნენ, როგორც ღვთის ნების აღმსრულებელთ. ალბათ, ამით იყო გამოწვეული ის, რომ ბიზანტიელთა მხარეზე გადავიდა ქართული მოსახლეობის ერთი ნაწილი დაპყრობილ სამხრეთ საქართველოში: „...მიექცეს ერნი, სოფელნი უგუნურ-უსუსურნი ცნობითა და გონებითა...“<sup>29</sup> ასეთ დროს, როცა ქრისტიანულ სარწმუნოებას ქართველი ერის მტერი იყენებდა ქრისტიანი ქართველი ერის დასაპყრობად, ქართული საპატრიარქო და სამღვდელოება სათავეში უდგება სამამულო ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ დაპყრობილ სამხრეთ საქართველოში. სამღვდელოება „ვითარცა ერთგულნი და ჭეშმარიტნი მარტვილნი, საღმრთონი თავთა თვისთა სიკუდილად განსწირვიდეს, და ხორციელთა უფალთათვის თავთა თვისთა განსწირვიდეს და სისხლთა დასთხევდეს...“<sup>30</sup> ქართველ სამღვდელოებას ბიზანტიასთან ომში ქართველი „წვრილი ერი“ რომ არ გამოეფხიზლებინა, მტერი გამოიყენებდა მათ გულუბრყვილობას, „ცნობით უგუნურ-უსუსურობას“ და მათ გულწრფელ ქრისტიანობას თავის სასარგებლოდ. ქართველი სამღვდელოება, ეკლესია და საპატრიარქო „უქრისტიანეს“ ბიზანტიის იმპერიასთან საქართველოს ბრძოლის ჟამს დადგა ქართული სახელმწიფოს მხარეზე. ქართული ეკლესიის აქტიურმა პოზიციამ ამ ომში გამოიწვია ბიზანტიის სამეფო კარისა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს რისხვა ქართული ეკლესიის მიმართ. ბიზანტიის ეკლესია ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ განეწყო. ქართული ეკლესია მწვალებელთა არამართლმადიდებლურ ეკლესიად

გამოცხადდა. დაიწყო ქართული მონასტრებისა და ქართველი ბერების დევნა იმპერიაში.

33-წლიანი ომი ბიზანტიასა და საქართველოს შორის იყო ომი ორ ქრისტიანულ სახელმწიფოს შორის, ამიტომაც ამ ორ ქვეყანას შორის მშვიდობისა და ზავისათვის იღვწიან საეკლესიო პირები. კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკი, წყაროთა თანახმად, ხშირად ჩადიოდა კონსტანტინოპოლში. ამ დროს ხშირად მიმოდოდნენ საეკლესიო პირები ბიზანტიასა და საქართველოს შორის, მშვიდობისა და შეწევნისათვის. ამის შესახებ მოღწეულია ათონის მთაწმიდის დევნილი ქართველი ბერების მიერ დაწერილი ცნობა: „...არცა თუ ეგების, რავდენნი ღუაწლნი მოითმინნეს, ყოველთავე თითოეულად აღრიცხუვაი: მიმოსლვაი ჩუენი ზღვით და ხმელით და აფხაზეთს და ქართლს სავედრებელთა წიგნთათვის ბერძენთა მეფეთა წინაშე, და რავდენგზის მოვილით წიგნი თვთმპყრობელთაი და ჩამოვიდით, და კუალად გინებითა და შეურაცხებითა წარგუდევნიან უსაგზლონი და უხამურნი ჟამსა ღელვათატეხისა და ზამთრისასა ესრეთ ანუ თხოვით აღვიდით კუალად სამეფოდ ანუ ღმრთის-მოყურეთა კაცთა წყალობითა და კუალად შევსტიროდით და ვესამართლებოდით მეფეთა“<sup>31</sup>.

ამ ცნობით, ქართველ ბერებს იმდენჯერ უმოგზავრიათ ამ ომის დროს ბიზანტიასა და საქართველოს შორის, რომ ამის აღრიცხვა შეუძლებელი ყოფილა. მათი მგზავრობის მიზანი იყო მიეღოთ თავისი მდგომარეობის შემსუბუქებისათვის „სავედრებელი წიგნები“ საქართველოს თვითმპყრობელ მეფეთაგან და ჩაეტანათ ეს წიგნები „ბერძენთა მეფეთა წინაშე“. ორივე შემთხვევაში მეფეები ნახსენები არიან მრავლობით რიცხვში, ასე რომ, ბერები კონსტანტინოპოლსა და საქართველოს შორის სხვადასხვა იმპერატორების დროს მოგზაურობდნენ. საქართველოს მეფის მიერ გაგზავნილ წიგნს კონსტანტინოპოლში არავითარ ყურადღებას არ აქცევდნენ, პირიქით, ბერებს გინებითა და შეურაცხყოფით აბრუნებდნენ, ისინი კი უსაგზლოდ, ფეხშიშველნი, მკაცრ ზამთარში კვლავ ჩამოდოდნენ საქართველოში და „კუალავ შევსტიროდით და ვესამართლებოდით მეფეთა“.

ივერთა მონასტერი დაარსდა 980–983 წლებში ბასილი II-ის მნიშვნელოვანი შესაწირითა და დახმარებით. ბასილი II ამ დროს კარგად იყო განწყობილი ქართველების მიმართ, რადგანაც ქართველებმა მას ტახტი შეუნარჩუნეს ბარდა სკლიაროსის აჯანყების დროს (976–979). სკლიაროსის დამარცხების მეორე წელსვე იწყება ივერონის მშენებლობა: „მეფე ბასილის, რომანოზის ძის მეფური წყალობით, იოანემ აღმართა საკუთარი ლავრა, რომელსაც ძველად კლიმენტიოსს ეძახდნენ, მოგვიანებით კი ივირონი ეწოდა“<sup>32</sup>.

ბასილი II ბარდა ფოკას აჯანყების (987–989) დამარცხების შემდეგ ქართველების მიმართ უკვე აღარ იყო კარგად განწყობილი აჯანყებაში მათი მონაწილეობის გამო. ეს მალე დაეტყო ივერთა მონასტერს. 1008 წელს, გურგენ მეფეთ-მეფის გარდაცვალების შემდეგ ტაოს ქართველთა სამეფო შეიერთა ბაგრატ III-მ, რამაც ბიზანტიის უკმაყოფილება გამოიწვია. მალევე, 1012 წლიდან ივერთა მონასტერში დაიწყო არეულობა – „სულმოკლეობა და სიგრილე“,



რასაც, ჩანს, კონსტანტინოპოლი აქეზებდა. 1021 წლის ომის დაწყების შემდეგ, 1025 წლიდან იმპერატორ კონსტანტინეს დროს ივერთა მონასტერში ნამდვილი ამბოხება დაწყებულა. ივერონის მონასტრის მაშინდელი მდგომარეობა სარკესავით ასახავდა ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთდამოკიდებულებას. მაგალითად, ბიზანტია-საქართველოს ზავის დროს, 1030-იან წლებში, იმპერატორი რომანოზი კარგად განწყობილი ივერონის წინამძღვარ გიორგი I-ის მიმართ, მაგრამ ზავის დარღვევისთანავე მონასტრის ბერები „ღელვასა და მიმოტაცებაში“ „ჩაცვივდნენ“.

ომის დროს ბიზანტიაში არა მარტო ქართული მონასტრები და საეკლესიო პირები იღვენებოდნენ, არამედ საერო პირებიც – საქართველოს მოქალაქეებიც – საქართველოს მოქალაქეს „ქვეყნის ჩუენის ერის კაცი“ ერქვა<sup>33</sup>. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძესაც კი, რომელიც ეროვნებით ქართველი იყო, მაგრამ საქართველოს მოქალაქე არ ყოფილა, არამედ იმპერიის მთავარსარდალი იყო, მძაფრად განუცდია ქართველი მოქალაქეებისა და ბერების დევნით გამოწვეული ტანჯვა. ის წერს: „ბერძენნი... არიან ბუნებით მძლავრნი და ანგაპარნი და ხელოვანნი, მეშინის, თუ ნუთუ საგნებელი და დასაკლებელი რაიმე შეამთხვიონ მონასტერსა... რომელი ესე მრავალგზის გვიხილავს მათგან ქმნილად ჩუენისა ნათესავისა უმანკოებისაგან და გულმარტობისაგან“<sup>34</sup>.

ქართველი ბერები ანტიოქიაშიც იღვენებოდნენ.

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ I საეკლესიო საკითხების გადასაჭრელად მრავალჯერ შეხვედრია იმპერატორებს, ბასილს, კონსტანტინეს, რომანოზს. ბიზანტიასთან ომის დროს საეჭვოდ გამოაცხადეს ქართველი ერის მართლმადიდებლობა, ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის თავიდანვე არსებული მრავალი უფლება, ამიტომაც, შეუძლებელია, ქართული ეკლესიის მეთაური მრავალჯერ არ ჩასულიყო კონსტანტინოპოლში საეკლესიო საკითხებისათვის, რის შესახებაც მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრების“ თეიმურაზისეული ნუსხა. მელქისედეკი იყო მეთაური უზარმაზარი ავტოკეფალური ეკლესიისა, რომლის იურისდიქცია ვრცელდებოდა შავსა და კასპიის ზღვებს შორის, ამიტომაც არაფერია გასაკვირი იმაში, რომ ბიზანტიის იმპერატორები ანგარიშს უწყევდნენ ამას და საჩუქრად შესაწირის სახით მელქისედეკს აძლევდნენ ხატებს, ჯვრებსა და საეკლესიო ნივთებს.

თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ გამოვხატოთ, ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს ამ ორი ქვეყნის ეკლესიები აქტიურ იდეოლოგიურ ბრძოლას ეწეოდნენ. ბიზანტიური იდეოლოგია ქართველი ერისა და ეკლესიის მიმართ აგრესიული იყო. მათი პროპაგანდისტული მანქანა ავრცელებდა სიცრუეს ქართველების არამართლმადიდებლობისა, ეკლესიის არაკანონიერების შესახებ. შესაბამისად, ქართული ეკლესიის იდეოლოგია იყო თავდაცვითი. ის ამტკიცებდა, რომ ქართული ეკლესია მუდამ მართლმადიდებლური იყო, იმ დროსაც კი, როცა ბიზანტიური ეკლესია მწვალებლური იყო, მაგალითად, ხატმებრძოლობის დროს. ასევე ქართული ეკლესია მუდამ თავი-

სუფალი და ავტოკეფალური იყო, რადგანაც მოციქულთა მიერ იქნა დაარსებული<sup>35</sup>.

ბიზანტიას განზრახული ჰქონდა, სამაგალითოდ დაესაჯა ქართული ეკლესია ომში დაკავებული ანტიბიზანტიური პოზიციისათვის. ამისათვის საჭირო იყო მოეძიათ რაიმე საეკლესიო-დოგმატიკურ-კანონიკური საბაზი. საბაზად გამოიყენეს ის, რომ ქართულმა ეკლესიამ თავისი თავი გამოაცხადა საპატრიარქო ეკლესიად, რაც ეწინააღმდეგებოდა პენტარხიის ბიზანტიურ „კანონიკურ“ თეორიას (მსოფლიოში მხოლოდ ხუთი საპატრიარქოს არსებობა), ამიტომაც არამართლმადიდებლურად გამოაცხადეს ქართული ეკლესია და ეჭვი შეიტანეს მის ავტოკეფალიაშიც კი.

ბიზანტიელებმა ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლობაში ეჭვის მისატან საბაზად გამოიყენეს ქართული და სომხური ეკლესიების ცნობილი საეკლესიო კავშირი VI–VII საუკუნეებში. თავის დროზე, VI საუკუნის დასაწყისში, ქართველ-სომეხ-ალბანელთა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელმა ავტოკეფალურმა საკათალიკოსოებმა დვინის გაერთიანებულ საეკლესიო კრებაზე 506 წელს დაგმეს ნესტორიანობა და მიიღეს „ჰენოტიკონი“. იმპერატორების, ზენონისა და ანასტასის დროს არსებული ბიზანტიური თეორია „ჰენოტიკონი“ იცავდა იმპერიის ეკლესიის ერთიანობას იმით, რომ აერთიანებდა მონოფიზიტებსა და ქალკედონიტებს. ეს თეორია აღიარეს ქართულმა და სომხურმა ეკლესიებმაც და საფუძვლად დაედო მათ რელიგიურ-სარწმუნოებრივ ერთობას. 518 წლის შემდეგ, რაც ბიზანტიამ დაგმო ჰენოტიკონი, ქართული ეკლესიაც ცდილობდა დაეგმო იგი, მაგრამ ამ დროს, VI საუკუნეში, საქართველო დაპყრობილი იყო სპარსთა მიერ, სპარსეთი კი მხარს უჭერდა და აძლიერებდა ყოველგვარ ანტიბიზანტიურ მრწამსს – ამ შემთხვევაში მონოფიზიტობას, რომელიც ამ საუკუნეში თანდათან სომხური ეკლესიის ეროვნულ სარწმუნოებად გადაიქცა. სომეხი იერარქები მუდამყამ უკიჟინებდნენ ქართველ იერარქებს, რომელთაც ქალკედონური პოზიცია ეჭირათ, რომ ქართველთა წინაპრებმა სომეხებთან ერთად დაგმეს ქალკედონიტობა და მიიღეს საერთო სარწმუნოება, ისინი გულისხმობდნენ ჰენოტიკონს, ამიტომაც ქართველთა მიერ ქალკედონიტობის აღიარება თითქოსდა იყო „მამათა სარწმუნოების ღალატი“<sup>36</sup>.

ჯერ სპარსეთი, ხოლო შემდეგ არაბობა სასტიკად დევნიდა ქართულ ქალკედონიტურ ეკლესიას, ამის მიზეზი იყო ის, რომ ეს ქვეყნები მუდამ ეომებოდნენ ბიზანტიის იმპერიას და ამიტომაც ამ იმპერიაში არსებული საეკლესიო იდეოლოგია – ქალკედონიტობა მიუღებელი იყო როგორც სპარსეთის, ისე არაბობისათვის. ორივე ეს ქვეყანა ხელს უწყობდა და აძლიერებდა მონოფიზიტობას – ანტიქალკედონიტურ მრწამსს. როგორც სპარსეთი, ისე არაბობა ყოველმხრივ ხელს უწყობდა და ხელოვნურად აძლიერებდა სომხური მონოფიზიტური ეკლესიის გავლენას ალბანეთსა და ქართლში<sup>37</sup>. მოსე კალანკატუელის თანახმად, არაბებმა სასტიკად დასაჯეს ალბანური ეკლესია თავისი ქალკედონიტური მრწამსისათვის და დაუქვემდებარეს ის სომხურ ეკლესიას VI საუკუნის მიწურულს<sup>38</sup>, ამის გამო ალბანეთის ვრცელ ქვეყანაში საეკლესიო ენა იყო არა ალბანური, არამედ სომხური. ალბანეთის უძველესი სამოციქულო

ავტოკეფალური ეკლესია დამპყრობელმა სპარს-არაბებმა სომხური ეკლესიის ნაწილად აქციეს. ალბანურ ენაზე არსებული წმიდა წერილი აღარ გამოიყენებოდა ალბანელი ხალხისათვის, ის სომხურენოვანმა საეკლესიო ლიტერატურამ შეცვალა. ალბანური ანბანის მაგიერ ალბანელ ხალხს სომხური ანბანის გამოყენება დააძალეს როგორც სპარსელებმა, ისე არაბებმა. კავკასიის ერთ-ერთი ყველაზე მრავალრიცხოვანი ხალხი სომხურენოვანი გახდა საეკლესიო თვალსაზრისით.

საქართველოს დიდ ნაწილზე, განსაკუთრებით კი დასავლეთ საქართველოზე, აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოს მტკვრის ჩრდილოეთით მოქცეულ ნაწილზე სპარსეთი და არაბობა თავის გავლენას ნაკლებად ავრცელებდა, სამხრეთ საქართველოზე კი, მტრის მიერ დაპყრობილ მესხეთსა და ქვემო ქართლში, სომხურ ეკლესიას ყოველგვარი ნება მიეცა თავისი გავლენის გავრცელებისა. არაბობის შესუსტებამდე ეს მხარეები სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ იყო, რამაც თავისი კვალი დააჩნია ქართულ ქრისტიანობას – ქართველი მოსახლეობის არამცირე ნაწილი სომხურმა ეკლესიამ თავის მრევლად აქცია. ქართველ მონოფიზიტებს, ანუ „სარწმუნოებით სომხებს“ მოიხსენიებს გრიგოლ ბაკურიანი: „ვინაიца მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დადაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“<sup>39</sup>. მონოფიზიტი ქართველები, ანუ „სარწმუნოებით სომხები“ X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის დასაწყისში „ინათლებოდნენ“ კიდევ, მაგრამ მათი რაოდენობა მაინც არამცირედი იყო. მაგალითად, „მოვიდა გვირპელი... და მოინათლა, რამეთუ სომეხი იყო“<sup>40</sup>.

სომხური ეკლესია XI საუკუნის დასაწყისში მწვალებლურ ეკლესიად ითვლებოდა ბიზანტიაში, ხოლო ქართულ ეკლესიას ამ დროისათვის ჯერ კიდევ ღრმად ეტყობოდა სომხური ეკლესიის გავლენის კვალი, სწორედ ეს გამოიყენეს ბიზანტიელმა იდეოლოგებმა ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლობაში ეჭვის შესატანად.

ამის შესახებ ქართველი ბერი წერდა კიდევ: „...ქუეყანაი ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არა წმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი – გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გუევნებოდა“<sup>41</sup>.

ქართულ ეკლესიას, არსენ საფარელის თანახმად, ჯერ კიდევ 551 წელს (სომხური წელთაღრიცხვის პირველ წელს) მოწვეული კრების შემდეგ გაუწყვეტია სომხურ ეკლესიასთან კავშირი, შემდგომ 607 წელს, კირიონის დროს, კვლავ საჭირო გახდა მსგავსი ქმედება, მაგრამ სპარსეთის მეფე ხოსროს მიერ 614 წელს იერუსალიმის აღების შემდეგ სპარსეთმა „სომხური სარწმუნოება“ სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრები ქრისტიანებისათვის სავალდებულო სარწმუნოებად გამოაცხადა. ამის გამო, სპარსთაგან დაპყრობილ აღმოსავლეთ საქართველოში სომხეთის გავლენა კვლავინდებურად გრძელდებოდა. 632 წელს კი ბიზანტიის იმპერატორმა ჰერაკლე კეისარმა „უნია“ შეკრა სომხურ ეკლესიასთან, რამაც მონოთელიტობის აღორძინებას შეუწყო ხელი ბიზანტიის იმპერიაში. სომხური ეკლესია ბიზანტიური „მონოთელიტობის“ ერთ-ერთი ბურჯი გახდა, რამაც საშუალება მისცა მას, კვლავინდებური გავლენა ჰქონოდა

ამიერკავკასიაზე. სომხური ეკლესია, როგორც თავის ანტიქალკედონიტობას, ისე „მონოთელიტობის“ მაგვარ სარწმუნოებას თავის სასარგებლოდ იყენებდა.

მხოლოდ 726 წელს მოწვეული კრების შემდეგ, რაც სომხურმა ეკლესიამ საბოლოოდ დაგმო ქალკედონიტობა და აშკარად აღიარა მონოფიზიტობა, ქართულმა ეკლესიამ ყოველგვარი კავშირი გაწყვიტა მასთან. მაგრამ ძველ კავშირს უკვალოდ არ ჩაუვლია. „წრფელი და უმანკო“<sup>42</sup> ქართველი ხალხისათვის სომეხი საეკლესიო მოღვაწენი გამხდარან ავტორიტეტული პირები და „...იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისათა, რეცა ცდუნებად გუაზმნობდეს...“<sup>43</sup> ე.ი. ავტორი ამტკიცებს, რომ სომეხი საეკლესიო მოღვაწეები ხან განგებ აცდენდნენ, აბრკოლებდნენ ქართველებს, ხან კიდევ საეკლესიო წესების სისწორის მომიზეზებით ნერგავდნენ არასწორ წესებს. გარდა ამისა, სომხური ენიდან თარგმნილი საეკლესიო წიგნებიც ყოფილა ქართულ ეკლესიაში, რაც სხვა შეცდომათა წყარო ხდებოდა. მთლიანი წინადადება ასეთია: „...დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაი ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაი ჩუენი შორს იყო ქუეყანისგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკოი. ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაიდათა რეცა ცდუნებითა გუაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“<sup>44</sup>.

IV–V საუკუნეების „პირველთაგან თარგმნილი წმიდა წერილი“ VI–VII საუკუნეებში „წესიერების“ მომიზეზებით სომხური რედაქციების მიხედვით ყოფილა რედაქტირებული, ანდა ხელახლა თარგმნილი; ამის გამო XI საუკუნეში ბიზანტიამ განგაში ატეხა.

აქამდე არც ერთ ქართველს ოდნავი ეჭვიც კი არ შეჰქონდა თავის მართლმადიდებლობაში. ქართველობა გაცოცხლებული დარჩა ბიზანტიელთა შემოტევით, რადგანაც, მისი აზრით, ქართული ეკლესია მუდამ მართლმადიდებლური იყო, მაშინაც კი, როცა ბიზანტიაში მწვალებლობა ბატონობდა. ხოლო სომხური ენიდან წიგნების თარგმნა-რედაქტირებას ხსნიდნენ ქართველების უბიწობა-უმანკოებით და მიმნდობლობით. ამით ისარგებლეს სომეხმა მონოფიზიტებმა და ზოგიერთი მცირე ცდუნება შემოიტანეს ჩვენში, რისი აღმოფხვრაც მაინც შეიძლება.

ქართულ ეკლესიაში შემოტანილი სომხური „ღვარძლისაგან სრულად განწმედის“ დიდი საქმე, მემატეანის თანახმად, ითავა ექვთიმე მთაწმიდელმა. ეს საქმე კი დაასრულა გიორგი მთაწმიდელმა. „ღვარძლი“ სრულებით „განიწმინდა“ რამდენიმე ათეულ წელიწადში. სინამდვილეში არავითარი „ღვარძლით“ არ ყოფილა შებილწული ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. ბერძნებმა ღვარძლად მიიჩნიეს ზოგიერთი წმიდა წიგნის თარგმნა-რედაქტირება სომხური ენიდან, ამ აზრს ვერ დავეთანხმებით. არ შეიძლება არამართლმადიდებლურად ჩაითვალოს ეკლესია იმ მიზეზით, რომ ის საეკლესიო საჭიროებისათვის წიგნებს სომხური ენიდან თარგმნიდა.

მემატიანე წერს: „ამათ ესევითართა მიზეზთათვის მოხედნა მოწყალეზამან ღმრთისამან ნათესავსა ჩუენსა და აღგვიდგინა ახალი ოქროპირი წმიდაი მამაი ჩუენი ეფთვიმე, და ვითარცა მეთაცამეტემან მოციქულმან ქუეყანა ჩუენი ამათ ზემოხსენებულთა ღუარძლთაგან სრულიად განწმიდა მრავლად თარგმანებითა წმიდათა წერილთათა...“<sup>45</sup>

ექვთიმე მთაწმიდელმა დიდი რაოდენობით წიგნი თარგმნა 1012 წლიდან 1028 წლამდე. თარგმნასთან ერთად იგი იღებდა უკვე არსებულ ტექსტს და უდარებდა მათ ბერძნულ რედაქციას. იმ შემთხვევაში, თუ ძველი ქართული თარგმანი ემთხვეოდა ბერძნულს, ექვთიმე უცვლელად ტოვებდა ძველ ტექსტს, თუ მცირედ სხვაობდა, ასწორებდა მას ბერძნულის მიხედვით და თუ განსხვავება დიდი იყო, ექვთიმე უკვე ნამდვილად იწყებდა თარგმნას.

ბერძნულის მიხედვით ძველი ქართული ტექსტების რედაქტირება, ანუ „თარგმნა“, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში დაიწყო საბაწმიდის ლავრაში. მიუხედავად ინტენსიური მუშაობისა, ძველ ტექსტებში სომხურიდან ნათარგმნობისა და რედაქტირების კვალი ვერ აღმოვხვრეს, თუმცა ეს არც იყო საბოლოო მიზანი. ახალი რედაქტირების მიზანი იყო არა ძველი თარგმანების ლინგვისტურ-ფილოლოგიური კვლევა, არამედ არსებული ტექსტის გამართვა ბერძნული რედაქციების მსგავსად. შემდგომ კი, XI საუკუნეში, ქართული თარგმანები დიდი სიზუსტით დაუახლოვეს ბერძნულს. მიუხედავად ამისა, როგორც ქართველთა, ისე ბერძენთა შორის ყოფილან – „მაბრალობელნი“ და „მაყვედრებელნი“, რომლებიც სწუნობდნენ ქართულ თარგმანებს იმ მხრივ, რომ ისინი არ მიჰყვებოდნენ იმ დროს გავრცელებულ ბერძნულ რედაქციებს: „...მეცნიერნი ბერძნულისანი მაბრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებლად დაწერისათვის სიტყუისა“.<sup>46</sup> აქ იგულისხმებიან ბერძნული ენის მცოდნე ქართველები, მაგრამ ყოფილან აგრეთვე ქართულის მცოდნე ბერძენები – „მაყვედრებელნი“ – „...ამას გუაყუედრებდეს ბერძენნიო“. მაგალითად, ორი სხვადასხვა სიტყვა გრიგოლ ღვთისმეტყველისა, რომელიც ექვთიმე მთაწმიდელს, თავის დროს, ალბათ, ცალ-ცალკე უთარგმნია, ვიდაცას მერე შეუერთებია – მექანიკურად გადაუბამს. ეს ბერძნები შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრვისათვის.

„მაბრალობლებისა“ და „მაყვედრებლების“ გამრავლება XI საუკუნის დასაწყისში გამოიწვია ბიზანტია-საქართველოს ომმა.

აღსანიშნავია, რომ ქართული ეკლესია, მიუხედავად იმისა, რომ ის ქალკედონიტობის უერთგულესი დამცველი იყო, მაინც განსხვავდებოდა ბიზანტიურ-ბერძნული ეკლესიისაგან თავისი ნაციონალური ქრისტიანული კულტურით. მას შემდეგ, რაც ქართულმა ეკლესიამ კავშირი გაწყვიტა სომხურ ეკლესიასთან, „...რომელთანაც მას აკავშირებდა ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულებები და ტრადიციები“,<sup>47</sup> ქართველ ერს მიუჩნევია, რომ დენაციონალიზაციის საშინელი კატასტროფისაგან თავის დაღწევის გზა არის „...საკუთარი ეკლესიის ფრთეთა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება“.<sup>48</sup> ამას შედეგად მოჰყოლია VIII-X საუკუნეებში ორიგინალური საეკლესიო წესების მძლავრი ზრდა-განვითარება. შემუშავებულა ნაციონ-

ნალური აგიოგრაფია, „დაწესებულ იქნა წმიდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმიდანებისა“.<sup>49</sup>

ქართველებს ბიზანტიაში დამკვიდრებული მსოფლიო საეკლესიო დღესასწაულებისათვის „თავისი ეროვნული სული ჩაუბერია, რის გამოც შემდგომი დროის (XI საუკუნიდან) მწერლებს, რომელთაც მათი წარმოშობა უკვე ნათლად აღარ გაეგებოდათ, ქართულ დღესასწაულებად მოუნათლავთ. ასეთია მაგალითად, ჯვარის დღესასწაული აღდგომის მეორე დღეს... დღესასწაული წმიდა გიორგისა 10 ნოემბერს... სატფურება იერუსალიმის ტაძრისა 13 სექტემბერს“.<sup>50</sup>

სწორედ ამ მხრივ ქართული ლიტურგიკული კალენდარი განსხვავდებოდა ბერძნულისაგან. არსებობდა ბერძნულისაგან განსხვავებული წელთაღრიცხვის ქართული სისტემა და ქართული „წესი და განგება სახარების საკითხავებისა“, „მაგრამ ყველაზე მეტი თავისებურება და „ქართველობა“ ჩვენს წინაპრებს ამ ხანაში ლიტურგიკულ მწერლობაში გამოუჩენიათ... შეუთხზავთ საკუთარი ქართული ოკტიოხოსი, იადგარი, მარხუანი და ზატიკი. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს განსაკუთრებით თავი უჩენია X საუკუნეში...“<sup>51</sup>

სწორედ ქართული ეკლესიის ნაციონალურ-ქრისტიანულმა ხასიათმა მისცა საბაზი ბერძნებს მწვალებლებად მოენათლათ ქართველები, რადგან ქართული ეკლესიის ლიტურგიკა განსხვავებული ყოფილა ბერძნულისაგან. „ქართველები დადგომიან ღვთისმსახურების სრული გაეროვნულების გზას, არა მარტო ენის მხრივ, არამედ შინაარსითაც, მაგრამ შემდეგმა პერიოდმა ეს მიმართულება შეაყენა“.<sup>52</sup>

ქართული ღვთისმსახურების სრულ გაეროვნებას XI საუკუნის პირველ ნახევარში წინ აღუდგა ბიზანტიის ეკლესია, რომელმაც ეროვნული ნიშანთვისებები მწვალებლობად ჩაუთვალა ქართულ ეკლესიას და მონოფიზიტურ სომხურ ეკლესიასთან ძველი კავშირის დამადასტურებელ საბუთად მიიჩნია. ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლობის დამტკიცებას თავისი შრომა შეალიეს VIII–XI საუკუნის მოღვაწეებმა. ისინი „...ბერძნულის მიხედვით ასწორებენ ძველ თარგმანებს, რომელნიც სომხური ენიდან მომდინარეობდნენ. ასეთი შედარება-შესწორების გზით წარმოიშვა „ახალი თარგმანი“...“<sup>53</sup>

იმისათვის, რათა მოესპოთ ბერძნებისათვის ქართველთა მწვალებლებად გამოცხადების საბაზი, ექვთიმე, გიორგი მთაწმიდელები და მათი სკოლა შემდეგი სახის სამუშაოს ასრულებდა: „...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... ასეთ მუშაობას თავიდან მხოლოდ წმინდა ლიტერატურული ინტერესები კი არ განსაზღვრავდა, არამედ უფრო მწვავე პოლიტიკურ-კულტურული გარემოც... ეს იყო იძულებითი ღონისძიება ქართული კულტურის კერების თვითმყოფობის შესანარჩუნებლად დიდმკპრობელური ბერძნების მომძლავრების ჟამს... V–XI საუკუნეებში ქართულ ენაში არ მომხდარა ისეთი დიდი

მასშტაბის ცვლილება, 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>54</sup>

აღმოჩნდა, რომ გიორგი მთაწმიდელი არის ბიბლიური წიგნების არა მთარგმნელი, ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობით, არამედ რედაქტორი – „გიორგი რომ ბიბლიურ წიგნებს ხელახლა არ თარგმნის, ეს ფაქტია, რომელსაც მხოლოდ დანახვა უნდა და არა მტკიცება... გიორგის რედაქციული კალამი არსებითად შეეხო ძველი რედაქციის არა გრამატიკულ, არამედ შინაარსობრივ-სტილისტურ მხარეს“.<sup>55</sup> „გიორგის რედაქტორული მუშაობის მიზანია, რომ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი უფრო დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს“... „...ეგრემ მცირე კი გიორგის ნარედაქციევ ქართულ თარგმანს კიდევ უფრო აახლოებს ბერძნულ წყაროსთან არა მარტო შინაარსის, არამედ სტრუქტურის, სტილის თვალსაზრისითაც. ...რათა ქართული თარგმანი მაქსიმალურად შეესიტყვებოდეს ბერძნულ წყაროს აზრობრივადაც და ენობრივადაც... მაგრამ ეს ხდება... ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ“.<sup>56</sup>

ასეთ უკიდურესობამდე ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორების მიყვანა გამოიწვია „მაზრალობელთა“ და „მაყვედრებელთა“ ცილისწამებამ, თითქოსდა ქართულ თარგმანებს რაღაც მონოფიზიტური „ბიწი“ გააჩნდა.

ქართველმა მთარგმნელ-რედაქტორებმა მოსპეს ქართული ეკლესიის მწვალებელთა ეკლესიად გამოცხადების საბაზი და ამით უდიდესი საქმე შეასრულეს ქართული ეკლესიის ძველთაგანვე არსებული ავტოკეფალიისა (თავისთავადობისა) და საქართველოს საპატრიარქოს აღიარების საქმეში.

აღსანიშნავია, რომ მიუხედავად ქართული ქალკედონიტური ეკლესიების ძლიერებისა, X–XI საუკუნეებში ქართველი მონოფიზიტები არსებობდნენ არა მარტო ქვეყნის სამხრეთ ნაწილში, არამედ მათ სამეფო კარზეც კი მაღალი თანამდებობები ეკავათ. მაგალითად, ბაგრატ III-ის მწიგნობართუხუცესი ექვთიმე (ეფთვიმე) ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით „სომეხია“. ეს მემკვიდრე მიაჩნია ეროვნულ ღალატად, „შინაგამცემობად“. ის ეფთვიმეს შესახებ წერს: „იგიცა თანა-ზიარი იყო ბოროტის მის წვალებისა მათისა და შინა-განმცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა“, ღრტილას საეკლესიო კრებაზე ქალკედონიტთა და მონოფიზიტთა კამათისას ეს „შინაგამცემი“ მიემხრო სომეხ მონოფიზიტ სომეხთ-მოდღვარს სოსთენს.<sup>57</sup>

დინარა დედოფლამდე აღმოსავლეთ საქართველოში, ჰერეთში, მოსახლეობის ერთი ნაწილი მონოფიზიტური ყოფილა, მაგრამ ქართველი მონოფიზიტების რიცხვი ქვეყანაში X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისისათვის მცირდებოდა.

მიუხედავად ამისა, ბერძნები ამ დროისათვის სარწმუნოებრივი მოტივით დევნიან ქართველებს, რომელნიც ასეთ სიტუაციაში იძულებულნი იყვნენ ემტკიცებინათ, რომ ისინი „ნათესავით“, გვარ-ტომობითა და წარმოშობით ქართველნი არიან. გრიგოლ ბაკურიანისძე და, საერთოდ, XI საუკუნის მოღვაწენი კარგად განასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან ეროვნებასა და სარწმუნოებას,

ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ეროვნებით, „ნათესავით“ ქართველები არიან, ამავე დროს არ უარყოფდნენ ეროვნებით ქართველი, ხოლო სარწმუნოებით „სომხების“ არსებობასაც.

ბასილი II-ის გარდაცვალების შემდეგ ახალმა იმპერატორმა კონსტანტინემ საქართველოს მიმართ ძველი პოლიტიკა განაგრძო. იმის მიუხედავად, რომ ბასილი რამდენჯერმე შემოესია საქართველოს, ის მაინც პატივისცემით სარგებლობდა ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა შორის, რადგანაც გარკვეული წვლილი მიუძღოდა ქართული ეკლესიის წინაშე. იმპერატორი კონსტანტინე კი ძალზე მტრულად და აგრესიულად იყო განწყობილი ქართული ეკლესიისადმი. ამიტომაც მისმა სიკვდილმა ქართულ საზოგადოებრიობაში თანაგრძნობა კი არ გამოიწვია, არამედ სიხარული. მისი სიკვდილი იმპერატორისათვის მოვლენილ ღვთის რისხვად მიუჩნევიათ: „ეწია რისხვა უმსჯავროსა მას მეფესა კონსტანტინეს, მსგავსადვე ივლიანეს უსჯულოსა, უწყალოებისათვის ბაგრატ მეფისა ჩუენისა – მოოხრებისათვის მამულისა მისისა“.<sup>58</sup>

იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ „ღელვად აღტეხილად იგვემებოდა“ საქართველო. ბიზანტიის განმგებელი ქართული ეკლესიის მიმართ შურისძიებით ადავსო იმ გარემოებამ, რომ ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს, კერძოდ, საქართველოში მისი შემოჭრისას, ქართული სამღვდელოება და ეკლესია სათავაშო ჩაუდგა სახალხო ომს მის წინააღმდეგ.

კონსტანტინემ გამეფებისთანავე 1026–1027 წლებში გაილაშქრა საქართველოზე. მისი არმია ძალით ბევრად აღემატებოდა ბასილი II-ისას. ის შემოიჭრა „მიუწდომელისა ძალითა ლაშქრითა თვისისათა და განძითა ურიცხვითა ყოვლად უძლიერესად ბასილი მეფისაცა. მოვლო და მოაოკრა ქუეყანანი იგი, რომელნი პირველ მოოხრნენ ქუეყანანი ბასილი მეფესა, და უმეტესცა“.<sup>59</sup>

მეფე ბაგრატ IV-მ, რომელიც იმ დროს ბავშვი იყო, წინააღმდეგობა ვერ გაუწია ბერძნებს, ხოლო ზოგიერთი აზნაური განდგა მისგან და ციხეები დამპყრობელს გადასცა. მტრის წინააღმდეგ ბრძოლის ინიციატივა და მეთაურობა თავის ხელში აიღო ეკლესიამ. „აღაშენა სიმაგრე საბა მტბევარ ეპისკოპოსმან, მახლობელად ტბეთის ეკლესიასა და სახელ-სდვა მას სუეტიდ. და შეკრიბა მაშინ მან ერი თვისი და შევიდეს მას შინა თვით საბა მტბევარ ეპისკოპოსი, და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი“. მალე მტრის წინააღმდეგ მეომარ ეპისკოპოსებს გვერდში ამოუდგა მოსახლეობა – „და შავშეთისა აზნაურნი და განძლიერდა მას შინა“.<sup>60</sup>

საბა მტბევარ ეპისკოპოსს, რომელმაც „დაიჭირა ქუეყანა შავშეთისა, ქმნა დიდი ერთგულობა ბაგრატ აფხაზთა მეფისათვის, პატივსცა ღმერთმან და ვერ წარუღეს ქუეყანა მტერთა“.<sup>61</sup>

ბერძნებმა „გამოადგინეს ლაშქარი სუეტსა მას ტბეთისასა, რომელი აღეგო საბა მტბევარ ეპისკოპოსსა ციხედ. და ჰბრძოდეს ძლიერად მრავალღონედ და ღმერთმან განაძლიერნა მყოფნი იგი სუეტსა მას შინა მადლითა და მეოხებითა წმიდათა მოციქულთათა და ლოცვითა წმიდათა ამათ მღვდელთმოდღუართათა და ვითარცა ერთგულნი და ჭემმარტნი მარტვილნი თავთა თვისთა სიკუდილად განსწირვიდეს, ეგრეთვე იგინიცა ხორციელთა უფალთა



თვისთავის თავთა თვისთა სიკუდილად განსწირვიდეს, და სისხლთა დას-  
თხევდეს სიტყვისაებრ მოციქულთასა და ყოველნივე ეტყოდეს ურთიერთსა  
ციხესა მას შინა მყოფნი, რომელთა თანა ერთო ეზრა ანჩელი, ვითარმედ:  
„ნუშმა შეგვიტყუებენ ჩუენ ლიქნანი და ესე და საფასენი მსწრაფლ წარმავალ-  
ნი, არამედ მოვიგოთ მადლი ერთგულობისა და გვირგვინი ახოვნებისა“,  
რამეთუ მბრძოლნი იგი გარემოდგომილნი მათდა ჰლიქნიდეს აღთქმითა და  
ქადაგებითა კეთილთა და საფასეთათა“.<sup>62</sup>

საქართველოში ბრძოლების დროს იმპერატორმა კონსტანტინემ თავის-  
თან დაიბარა ივერთა მონასტრიდან ექვთიმე მთაწმიდელი, იმის მომიზეზე-  
ბით, რომ მონასტერში არეულობა დაიწყო. არეულობას თვით კონსტანტინო-  
პოლი აქეზებდა. ივერონელებმა, – წერს მემატიანე, – „უკანასკნელ იწყეს თავ-  
ხედობად და ამბოხებად... და უმეტეს და უმეტეს აღორძინდებოდა ამბოხება  
მათი, ვიდრემდის სამეფუფოდ აღვიდეს და აუწყეს კონსტანტი მეფესა შფოთისა  
მათისათვის“.

მოსალოდნელი იყო მონასტრის არეულობის გამო ექვთიმეს კონსტან-  
ტინოპოლში უპატივისცემოდ მიიღებდნენ, მაგრამ ის სახელგანთქმული მოღ-  
ვაწე იყო მთელ ბიზანტიაში, ათანასე ათონელის თანამოსაგრე. ექვთიმე კვიპ-  
როსის ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურად უნდოდა თავის დროზე დაე-  
ნიშნა ბასილი II-ს.<sup>63</sup> ექვთიმე ცუდად არ მიუღია კონსტანტინეს. ჩანს, იმპე-  
რატორს გადაწყვეტილი ჰქონდა, გადაეხირობინა წმიდა ექვთიმე ისე, როგორც  
გადაიბირა „ბანელი ეპისკოპოსი იოანე“.<sup>64</sup>

საქართველოშივე კონსტანტინეს სურდა თავის მხარეზე გადაეხირობინა  
საბა მტბევერ ეპისკოპოსი და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი „ლიქნითა“ და დიდი  
თანხის მიცემით. მან ეს ვერ შეძლო, სამაგიეროდ მოახერხა თავის მხარეზე  
გადაეხირობინა ქართველ აზნაურთა, „წვრილი ერისა“ და სამღვდელოების  
ნაწილი. კონსტანტინესათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა ქართუ-  
ლი ეკლესიის მიმხრობა. მაშინ ის ადვილად შეძლებდა ბაგრატ IV-ის დამარ-  
ცხებას. შესაძლოა, სწორედ ამ მიზნით ის კონსტანტინოპოლში კარგად იღებს  
საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ს: „შეიწყნარა მეფემან  
ბერძენთამან კონსტანტინემ და მოსცა შესამკობელნი ეკლესიათა, ხატნი და  
ჯუარნი...“<sup>65</sup>

კონსტანტინემ ექვთიმე მთაწმიდელი დაიბარა მის სიკვდილამდე ცოტა  
ხნით ადრე, ე.ი. 1027–1028 წლებში, მაშინ, როდესაც ის უზარმაზარი არმიით  
აოხრებდა საქართველოს, ხოლო ქართული ეკლესია, მისი მესვეურნი სათავე-  
ში ედგნენ ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ, რადგანაც ქართული ეკლესიის  
ვარსკვლავი ექვთიმე მხარში ედგა ბიზანტიელთა მოწინააღმდეგე სამღვდე-  
ლოებას, ამიტომაც ის განარიდეს ივერთა მონასტერს, სადაც ამ დროს წინამ-  
ძღვრობდა ბერძენთა მომხრე მამა, გიორგი I. მემატიანე წერს, რომ მამა გიორგი  
I – „ბერძენთა მიექცა“-ო, „ბერძენნი ფრიად რაიმე შეიყვარნა და განამრავლნა  
და სრულიად მათდა მიმართ მიდრკა“.<sup>66</sup> ისევე როგორც ბანელი ეპისკოპოსი  
იოვანე.

იმპერატორ რომანოზ III-ის გამეფებისთანავე, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ I „წარვიდა... წინაშე რომანოზ ბერძენთა მეფისა კოსტანტინეპოლედ“.67 ვიზიტის მიზანი, ცხადია, იქნებოდა ზავისა და მშვიდობის ჩამოგდება. რომანოზმა ის „შეიწყნარა და მოსცა შესამკობელი ეკლესიათანი“.68

დაახლოებით 1030 წელს სახელოვანი და ცნობილი დიპლომატი – მარიამ დედოფალი, დედა ბაგრატ IV-ისა საგანგებო მისიით გაემგზავრა „...საბერძენეთად ძიებად მშვიდობისა და ერთობისა“.69 სუმბატ დავითის ძე წერს: „შეიმოსა სიმხნე და ახოვნება... და წარვიდა კონსტანტინეპოლედ წინაშე რომანოზ მეფისა, ვედრებად მისა, რათა მშვიდობა ყოს აღმოსავლეთისათვის და რათა არღარა იყოს ბრძოლა ბერძენთა და ქართველთა...“70

იმპერატორმა რომანოზმა იწევა დაზავება საქართველოსთან. ქართველი მეფე იმპერატორის ვასალად აღიარებდა თავის თავს, რაც იმით გამოიხატებოდა, რომ მზად იყო მიეღო საკარისკაცო ტიტული. ბერძენთა და ქართველთა სამეფო დინასტიები დამოყვრდნენ. მეფე ბაგრატ IV-ს ცოლად მისცეს „კეისრის ქალი“ – დედოფალი ელენე.

სახელოვანი დიპლომატის, მარიამ დედოფლის ვიზიტი წარმატებით დასრულდა. მას იმპერატორმა „აღუსრულა ყოველი სათხოველი სიხარულითა: „მოსცა ფიცნი და სიმტკიცენი ერთობისა და სიყუარულისათვის. დაუწერნა ოქრო-ბეჭედნი, მოსცა პატივი კურაპალატობისა, და მოსცა ცოლად ბაგრატისათვის ელენე დედოფალი“.71

ბიზანტია-საქართველოს შორის დადებულმა ზავმა შეამსუბუქა ქართული ეკლესიის მდგომარეობა. ზავის დადებამდე ივერონის ბერები უკიდურესად შევიწროებულნი იყვნენ. ზავის შემდეგ იმპერატორი რომანოზი ივერონის წინამძღვარ გიორგი I-ის (1012–1030) მიმართ მეგობრულად განეწყო, მაგრამ ეს მეგობრობა დიდხანს არ გაგრძელებულა, ანუ გაგრძელდა მანამდე, სანამდეც ბიზანტიასა და საქართველოს შორის მეგობრულ-მოყვრული დამოკიდებულება იყო. ბიზანტიელი „კეისრის ქალი“, ბაგრატ IV-ის მეუღლე, მალე გარდაიცვალა – ქორწილის შემდეგვე: „...შემდგომად მცირედისა ჟამისა მიიღვა ელენე დედოფალი ქუთათისს შინა და შეირთო ცოლად ბაგრატ მეფემან ბორენა დედოფალი – ოვსთ მეფისა ასული“.72 ბიზანტიის დამოკიდებულება საქართველოსადმი კვლავ დაიძაბა. გიორგი მთაწმიდელი ივერთა მონასტრის წინამძღვრის შესახებ წერს: „ჟამთა რომანოზ მეფისათა დიდად წარჩინებულ იქნა გიორგი წინაშე რომანოზ მეფისა და დიდად საკუთარ და პატივცემულ მერმე... განდგომილებადი და ორგულობა დასწამეს... ამის მიზეზისათვის ექსორია-იქმნა“.73 ამ დროს, დაახლოებით 1031–33 წლებში „...დიდას ღელვასა და მიმოტაცებასა შთავცვივენით, რამეთუ სამგზის დაიტყუენა მონასტერი და, რაიცა დრისტი ტურფაი იყო მამათა ჩუენთა მოგებული, ყოველი იავარ-იქმნა, და ეგრეთვე განძი და კუმაში“74 ივერთა მონასტრის წინამძღვრად იმ დროს აირჩიეს ბერი გრიგოლი, ბერძნებმა ისიც დააპატიმრეს და გადაასახლეს, რის შემდეგაც ქართველთა მდგომარეობა მონასტერში სავალალო გახდა: „...ჟამი პოვეს ბერძენთა, და ვითარცა ცეცხლნი აღეგზნნეს ჩუენ ზედა და სრულიად

აღმოფხურა ჩუენი ენება და დაჰყოფა სამკჳდრებელისა ჩუენისაი“.75 ამის შემდეგ ივერონის წინამძღვარი გახდა გიორგი II. 1035 წელს წინამძღვარი გიორგი II ხელს აწერს თეოკტისტ პროტოსის აქტზე – ათონის მთის ერთ-ერთ საქმიან ქაღალდზე.76

ამ დროს დამოკიდებულება ბიზანტია-საქართველოს შორის კვლავ დაძაბულია. „მაღე ბიზანტიამ ისევ დაიწყო მტრული მოქმედება საქართველოს წინააღმდეგ, 1032 წელს, ბიზანტიელები შეუჩნდნენ ბაგრატის ნახევარძმა დემეტრეს, ისიც კეისართან გაიქცა და ანაკოფიის ციხე აფხაზეთში ბერძნებს გადასცა“.77 წინამძღვარ გიორგი II-ს ქართველი ბერები „უკეთურს“ უწოდებდნენ, რადგანაც ის ისევე იქცეოდა, როგორც წინამძღვარი გიორგი I. „...გიორგი უკეთური, არაით უმოლხინესი პირველისა მის გიორგისი“.78

ამ დროს, დაახლოებით 1035-1036 წლებში, ქართველებისათვის უკვე მწვალებლობა-ერეტიკოსობა დაუწამებიათ და ფიზიკურად სცემდნენ კიდევ. მემატიაზე წერს: „...დიდას ჭირსა შინა ვიყვენით და საწუნელ და საძულელ მათდა. და თვითოეულად არცა თუ შესაძლებელ არს ყოვლისავე წარმოთქუმაი, რავდენნი გინებანი, რავდენნი შეურაცხებანი და ყუედრებანი მოიწოდეს მათ მიერ ჩუენ ზედა დღითი-დღე; და ცემითა და გუემითა და მწვალებელად ხადითა შეიწრებულნი დისა ურვასა შინა ვიყვენით. და ესეცა ენება, რაითამცა სახელიცა მაშენებელთაი აღმოჰხოცეს“.79

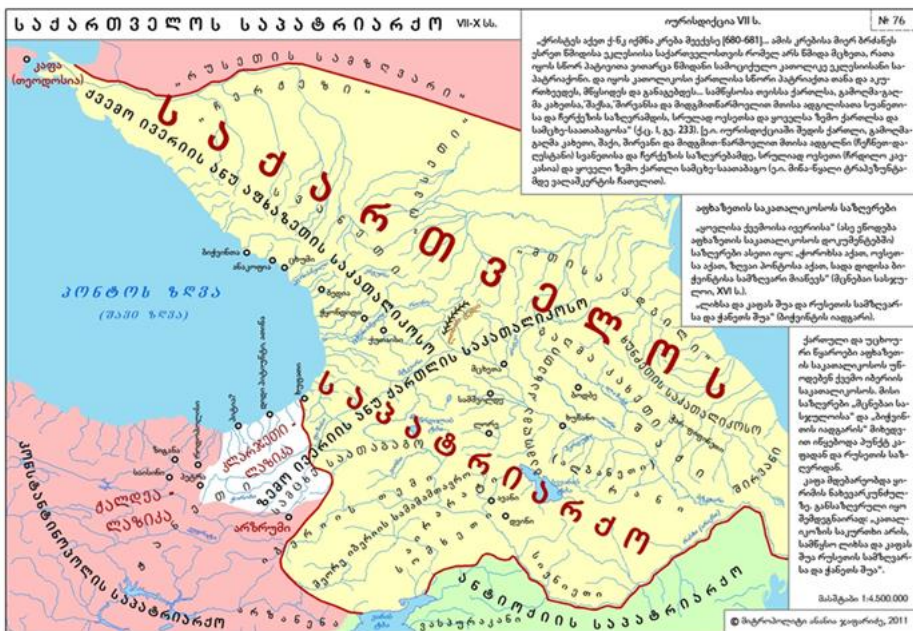
დაახლოებით 1036–1040 წლებში ივერონის ბერებზე მზრუნველი წინამძღვრები არიან „ნეტარი მამა გრიგოლი“ და „ნეტარი არსენი“. ამ წლებში ივერონიდან საქართველოში მრავალგზის აგზავნიან ბერებს მეფე-მთავრებთან შეწყვეტისათვის. ერთ-ერთი გავლენიანი დიდი მთავარი საქართველოსი, რომელიც კარგ დამოკიდებულებაში იყო ბიზანტიელებთან, იყო ლიპარიტი. ის ეხმარებოდა ივერონის ბერებს და თვითონაც ბერად აღიკვეცა. გიორგი მთაწმიდელს, მემატიაანის აზრით, წიგნის გადაწერის საქმეში, 1055–56 წლებში, ყველაზე მეტად ხელი სწორედ ამ პირმა შეუწყო: „უფროის ყოველთაისა დიდად იღვაწა სულითა კურთხეულმან ანტონი – ლიპარიტ-ყოფილმან... წმიდასა ამას ბერსა დიდად პატივ-უპყრ და ნუგეშინის-სცა და მშვენიერი ქება-გალობა დაწერა...“.80 მანამდე კი, 1030–40 წლებში ძალზე გავლენიან ლიპარიტს კარგი დამოკიდებულება ჰქონდა როგორც ბიზანტიის იმპერატორებთან, ასევე ბაგრატ IV-სთან. ჩანს, ლიპარიტის გავლენით იმპერატორ მიქაელ IV-ის (1034–41) დროს ივერონის ბერების მდგომარეობა ოდნავ გაუმჯობესებულა, მაგრამ მცირე ხნით: „...ღმერთმან ყოვლად ძლიერმან, სახიერებითა თვისითა ლმობიერ-ყო გული მიქაელ ქრისტეს-მოყვარისა მეფისა და წყალობად ჩუენდა მოაქცია...“.81

1039-40 წლებში ბაგრატ IV-მ ზავი დადო ამირასთან. ამ ამბავმა ლიპარიტი დიდად აღაშფოთა. „შეიქმნა ლიპარიტ ქვეგამხედვარად თავის პატრონისაგან“.82 ბიზანტიამ მისვე გამოიყენა თავისი ერთგული ლიპარიტის უკმაყოფილება. მდგომარეობა კვლავ დაიძაბა, რის გამოც 1040–41 წლებში მიქაელ V-ის დროს (1041–42) „კვალად აღეტყნეს ჩვენ ზედა ბერძენნი და მთა ყოველი აღძრეს, დიდებულნი ყოველნი განდრიკნეს“,83 მაგრამ მიქაელ მეფეს ქართველთა მხარე დაუჭერია, შესაძლოა, ლიპარიტის გავლენით.

მემატიანის მიერ თქმული „მთა ყოველი აღძრეს“ გულისხმობს იმას, რომ მთელი მთაწმინდის ბერები ქართველთა წინააღმდეგ აღძრულან. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ქართველებს, მართლაც, მწვალებლობას, ანუ მართლმადიდებლობისაგან განდრეკას აბრალებდნენ, სხვა შემთხვევაში მთელი მთაწმიდა ერთი მონასტრის საწინააღმდეგოდ არ აღიძვროდა.

1041–42 წლებში ივერთა მონასტრის წინამძღვარია მამა სვიმეონი.<sup>84</sup> მის დროს ივერონი შედარებით დამშვიდებული იყო, მაგრამ გადატანილით შეჭირვებულ ქართველ ბერებს „ჟამთა სვიმეონ მამისაითასა“,<sup>85</sup> დაუწერიათ მოსახსენებელი, სადაც წყევლიან ყველა შინაგამცემ ქართველს. მათ ეს საბუთი შუდგენიათ არა მარტო თავისი, არამედ ბიზანტიის იმპერიაში მცხოვრები ყველა ქართველი ბერის სახელითაც. ჩანს, ბიზანტიაში მცხოვრები ყველა ქართველი ბერი ერთ დღეში იყო, ქართველები ყველგან იდევნებოდნენ: „...ერთითა ერთობითა ამას ვიტყვი ვითარცა ერთისა პირითა ყოველთა ქართველთა თანა, რომელნი სადაცა არიან აღმოსავლეთისა და შავისა მთისა და იერუსალემისათა და სადაცა არიან ძმანი ჩუენნი“.

მთელ იმპერიაში ქართული ეკლესია დევნილია; იგი ბიზანტიის იმპერიასთან მებრძოლი ხალხის ეკლესიაა, ამიტომაც მიიჩნევა „მწვალებელთა“ ეკლესიად; მისი ავტოკეფალია საეჭვოა, საპატრიარქო ღირსება – მიუღებელი, ხოლო ამ ეკლესიის წევრები – დევნილი.



## ქართული ეკლესიის საკატორიარქო ღირსების ადიარება 1054–1057 წლებში

X საუკუნის შუა წლებიდან ბიზანტიის იმპერია, განიცდიდა რა აღმავლობას, საქართველოსა და მისი ეკლესიის მიმართ ამჟღავნებდა აგრესიულ ზრახვებს. სწორედ ამ პერიოდში მან არაბებს წაართვა ზემო მესოპოტამია, მცირე აზიის ნაწილი, სირია, კრეტა და კვიპროსი; 1018 წელს დაიპყრო დასავლეთ ბულგარეთის სამეფო; მას ემოჩილებოდა, აგრეთვე, ბალკანეთის ნახევარკუნძული დუნაიმდე. ასეთი ძლიერების დროს იმპერიამ თავის გვერდით ვერ იგუა საქართველოს გაერთიანებული სამეფო და მისი საკატორიარქო.

XI საუკუნის მეორე ნახევარში სრულიად შეიცვალა ბიზანტიის როგორც საგარეო, ისე საშინაო მდგომარეობა. ამ დროს იმპერია კრიზისს განიცდიდა. გამწვავდა ბრძოლა ქვეყნის შიგნით პროვინციულ დიდებულებსა და დედაქალაქის წარჩინებულებს შორის. გაუარესდა იმპერიის საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობა. მთავრობას ერთდროულად უხდებოდა პაჭანკებისა და თურქ-სელჯუკების მოგერიება. 1071 წელს მანციკერტის ბრძოლაში ბიზანტიის დამარცხების შემდეგ თურქ-სელჯუკებმა მცირე აზიის დიდი ნაწილი მიიტაცეს, დიდი დანაკლისი განიცადა ბიზანტიამ დასავლეთშიც.<sup>86</sup>

სწორედ ამით იყო გამოწვეული, რომ XI საუკუნის 50-იან წლებში ბიზანტიის იმპერიამ გადასინჯა თავისი დამოკიდებულება საქართველოს სახელმწიფოსადმი, რადგანაც მსოფლიო პოლიტიკის არენაზე გამოსულმა ახალმა ძალამ – თურქულმა ტომებმა, მკვეთრად შეცვალა საერთაშორისო ვითარება. ამ ტომებმა გადალევეს ბიზანტიის აღმოსავლეთი ქვეყნები, დაიპყრეს ირანი, ხელში ჩაიგდეს სომხეთის უდიდესი ნაწილი, შეესივნენ და დაიპყრეს ბიზანტიის ქალაქები და დასახლდნენ იქ. ყველაფერი ეს ხდებოდა სულ რამდენიმე ათწლეულის განმავლობაში, XI საუკუნის დასაწყისიდან, რის გამოც 1074 წლის ხელშეკრულებით ბიზანტიელებმა აღმოსავლეთის ქვეყნების უდიდესი ნაწილი, რომელიც მათ მფლობელობაში იმყოფებოდა, თურქ-სელჯუკებს დაუთმეს.

თურქ-სელჯუკები ბიზანტიის იმპერიას წალეკვით ემუქრებოდნენ. XI საუკუნის 50-იან წლებში ეს უკვე ნათლად გამოიკვეთა, ამიტომაც, თუ ამ დრომდე ბიზანტია ვარაუდობდა, რომ თურქებს თვითვე გაუმკლავდებოდა და მოიგერიებდა მის შემოტევას, ახლა უკვე ნათელი გახდა, რომ ბიზანტიას სჭირდებოდა თავის მეზობლად ძლიერი ქრისტიანული სახელმწიფო, რომელიც იმპერიას დაიცავდა ჩრდილოეთისა და აღმოსავლეთის მხრიდან არაქრისტიან თურქთა შემოტევისაგან. ეს იყო მიზეზი საქართველოს მიმართ ბიზანტიის დამოკიდებულების შეცვლისა. თუ XI საუკუნის დასაწყისში ბიზანტია ეომებოდა და ასუსტებდა საქართველოს, 50-იანი წლებიდან ის მომხრეა საქართველოს გაძლიერებისა. ამან გადაწყვიტა მთავარ ლიპარიტ ერისთავის ბედი, როგორც პოლიტიკური მოღვაწისა, რომელსაც თავის დროზე იმპერია ამლიერებდა საქართველოს სამეფოს დამაბუნების მიზნით.

ბრძოლა ბაგრატ IV-სა და ერისთავ ლიპარიტს შორის 10 წელზე მეტ ხანს გაგრძელდა. ლიპარიტმა ბერძნების დახმარებით ძალზე დაასუსტა საქართვე-

ლოს მეფე, მიუხედავად ამისა, საქართველოს სახელმწიფო ძლიერდებოდა და ფართოვდებოდა. 1045 წელს მას ანისი შეუერთდა. „...განძლიერდა ბაგრატ მეფე ... ანისი მოსცეს დედასა ბაგრატისასა“,<sup>87</sup> 1046 წელს სახელმწიფოს დროებით თბილისიც შეუერთდა.

ლიპარიტთან ომში დაუძლურებულმა ბაგრატ IV-მ გადაწყვიტა ბიზანტიასთან შერიგებისა და სამშვიდობო მოლაპარაკებისათვის თვითვე ჩასულიყო კონსტანტინოპოლში. მას თან ახლდა დედამისი მარია მი – სახელოვანი დიპლომატი. ამ დროს იმპერატორი იყო კონსტანტინე მონომახი (1042–1055).

კონსტანტინე მონომახს ქართველი მეფე და დედოფალი დიდებითა და პატივით მიუღია, მაგრამ ბაგრატ IV 3 წლის მანძილზე უკან არ გამოუშვეს. „...დაყო მუნ სამი წელიწადი დიდსა დიდებასა და პატივსა შინა“.<sup>88</sup>

გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებიდან ჩანს, რომ კონსტანტინე მონომახთან ბაგრატ IV-სა და მარიამ დედოფალს ძალზე ახლო, თითქმის ოჯახური ურთიერთობა აქვთ. იმპერატორი ამ დროს კონსტანტინოპოლში მყოფ გიორგი მთაწმიდელის მიმართაც კარგად იყო განწყობილი. მეფემ მისი თხოვნით ივერონის მთავარი ტაძარი ტყვიით გადაახურვინა.

ახალ ეპოქაში ბიზანტიას სჭირდებოდა ერთგული, მასზე დამოკიდებული, მისი გავლენის ქვეშ მყოფი ქვეყანა. თურქების გამოჩენის გამო ბიზანტიასთან დაზავება საქართველოს ინტერესებსაც შეადგენდა.

სამწლიანი მოლაპარაკება 1054–1057 წლებში დამთავრდა სამშვიდობო ზავით, რომელიც აღარასოდეს დარღვეულა შემდგომ საუკუნეთა მანძილზე. ამის შემდეგ საქართველოსა და ბიზანტიის ურთიერთდამოკიდებულება მეგობრულია და განსხვავდება XI საუკუნის I ნახევრისაგან, როდესაც 1021 წელს დაწყებული ომი, 1030–1031 წლებამდე მიმდინარეობდა და გახსნილი იყო ფრონტი სამხრეთ საქართველოში. მაშინ ბიზანტია ეხმარებოდა საქართველოს ერთიანობის მტრებს. ლიპარიტს ყოველი შებრძოლებისას მეფის, ბაგრატ IV-ის, წინააღმდეგ იმპერია უჭერდა მხარს: „...ბერძენთა მეფისა განძი და ლაშქარი შემწე იყო“,<sup>89</sup> ანდა ლიპარიტმა „...ნახა ბერძენთა მეფე, და მოირთო ბერძენთა მეფისაგან ძალი...“<sup>90</sup> მაგრამ ზავის დადებისა და ბაგრატის საქართველოში დაბრუნებისთანავე, ლიპარიტი შეიპყრეს და დასაჯეს. მოლაპარაკების შემდეგ ბერძნები მას აღარ ეხმარებოდნენ. თვითონ ბაგრატ IV კი კონსტანტინოპოლმა „...წამოავლინა დიდითა დიდებითა და ნიჭითა“.

მოლაპარაკებას, რომელსაც აწარმოებდა ბაგრატ IV კონსტანტინოპოლში, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს საპატრიარქოსათვის. საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურთა მიზანი მოლაპარაკების დროს ბიზანტიასა და საქართველოს შორის ურთიერთობის ნორმალიზაციის გარდა იყო საქართველოს ეკლესიის საპატრიარქო უფლებების ცნობა, როგორც ბიზანტიის სახელმწიფოს, ასევე კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ.

საქართველოს დელეგაცია მოლაპარაკებისას ფრიად წარმომადგენლობითი იყო. კონსტანტინოპოლში „ბაგრატ აფხაზთა მეფე და დედა მისი მარია“ ჩაბრძანდნენ „მთავრებისა და წარჩინებულების“ თანხლებით. დელეგაციას საეკლესიო საქმეებიც უნდა მოეგვარებინა, ამიტომაც ათონის მთიდან ჩამო-

ვიდა იმ დროის ყველაზე დიდი ავტორიტეტი ეკლესიისა – გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც მონაწილეობა მიიღო დელეგაციის მუშაობაში: „მას ჟამსა ოდეს ღვთისმსახური ბაგრატ აფხაზთა მეფე და დედა მისი მარიამ დედოფალი სამეფოდ ქალაქად მოვიდეს, აღვიდა წმიდაცა ესე მამა ჩუენი წინაშე ღვთისმსახურთა მათ მეფეთადა“.<sup>91</sup>

პირველი წარმატება, რასაც დელეგაციამ მიაღწია, იყო ის, რომ შეწყდა ქართველი ბერების სასტიკი დევნა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში, კერძოდ კი, ივერონში. ამ დროს გიორგი მთაწმიდელმა „ყოველივე საქმე მონასტრისა, რაიცა უნდოდა, ყოველი კეთილად იურვა...“<sup>92</sup>

ბიზანტიის საიმპერატორო კარი, განსხვავებით კონსტანტინოპოლისა და სხვა საპატრიარქოთაგან, პრინციპულად არასოდეს ყოფილა წინააღმდეგი ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად გამოცხადებისა.

წინა წლებში, ბიზანტიისა და საქართველოს, როგორც მშვიდობიან, ისე დამაბულ პერიოდებშიც, იმპერატორები იღებდნენ და ღირსეულ პატივს სცემდნენ საქართველოს პირველ კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ს. 1054–57 წლების მოლაპარაკების დროს საქართველოს საპატრიარქო უკვე თითქმის ნახევარი საუკუნის ისტორიას ითვლიდა; საუკუნის დასაწყისიდან ქართული ეკლესიის პატრიარქები მართავდნენ. ამიტომაც, იმ დროს ქართული ეკლესიის თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის აღიარება თავისთავად ნიშნავდა ფაქტობრივად უკვე არსებული საპატრიარქო ღირსების იურიდიულ ცნობას. საქართველოს ეს მოთხოვნა ბიზანტიის მხარეს გაუთვალისწინებია და დაუკმაყოფილებია.

კონსტანტინე მონომახის დროს, 1054 წელს, ანტიოქიაში პეტრეს პატრიარქობისას, დელეგაციის ორი წევრი, მარიამ დედოფალი და გიორგი მთაწმიდელი, საეკლესიო საკითხებზე მოლაპარაკებისათვის კონსტანტინოპოლიდან გაემგზავრნენ ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოებში.

კონსტანტინე მონომახი დაინტერესებული იყო დადებითად გადაჭრილიყო ყოველი სადავო და მათ შორის საეკლესიო საკითხი ორ ქვეყანას შორის. ამიტომაც მან „სამეუფო ბრძანება“ გაგზავნა ანტიოქიაში.

მარიამ დედოფალმა ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე წინასწარ წარადგინა გიორგი მთაწმიდელი, რომელსაც უნდა შეემზადებინა საპატრიარქო კარი დელეგაციის მისაღებად.

იმპერატორის მითითებით ანტიოქიის საპატრიარქოში მარიამ დედოფალი სამეფო დიდებით მიიღეს. პატრიარქ პეტრე III-ს დედოფალმა წარუდგინა იმპერატორის საგანგებო მითითება. ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-თან მოლაპარაკების შემდეგ დედოფალი იერუსალიმის საპატრიარქოში უნდა გამგზავრებულიყო. ამის შესახებ იცოდა იმპერატორმა და დედოფლის უსაფრთხო მგზავრობისათვის ზრუნვა დაავალა ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ს. „...მარიამ დედოფალი, დედა ბაგრატის მეფისა სამეუფოით ქალაქად ანტიოქიად მოვიდა... აქუნდა ბრძანება სამეუფო თავადსა თანა და პატრიარქსა ანტიოქიისა...“, ხოლო ამის შემდეგ „...ეგულებოდა წარსვლა წმიდად ქალაქად

იერუსალიმად...“ ნაზრძანები იყო, რომ ანტიოქიის საპატრიარქოდან ის „...ყოვლითა დიდებითა და პატივითა წარგზავნონ“.<sup>93</sup>

ქართული დელეგაციის წევრები ანტიოქია-იერუსალიმში რომ ჩავიდნენ მოლაპარაკებისათვის, იქიდანაც ჩანს, რომ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ს გიორგი მთაწმიდელთან საგანგებო საუბრები ჰქონდა „კანონთათვის საეკლესიოთა“ და აგრეთვე „სარწმუნოებისათვის მართლისა“. თუ გავითვალისწინებთ ქართული ეკლესიის იმდროინდელ დევნას, საუბარი სწორედ მის სხვადასხვა უფლებებს შეეხებოდა.

სწორედ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ის დროს ქართული ეკლესიის სხვადასხვა უფლების აღიარება ცნობილი იყო მრავალი უცხოელი მკვლევარისთვის. მაგალითად, XVII საუკუნის იერუსალიმელი პატრიარქების თანახმად, ანტიოქიის საპატრიარქომ ავტოკეფალია მიანიჭა ქართულ ეკლესიას. მაგრამ მათი მსჯელობა ქართული ეკლესიის ისტორიის მცოდნეთათვის სრულიად მიუღებელია, რადგანაც, როგორც დოსითეოსი, ისე ხრისანფი ფიქრობენ, რომ პეტრე III-ის დროს ავტოკეფალია მიიღო აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესიამ, ხოლო დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას იგივე უფლებები განუშტოცდა გაცილებით ადრე, VIII საუკუნეში.<sup>94</sup>

სინამდვილეში არათუ აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ მთლიანი საქართველოს (მცხეთის) ეკლესია, ანტიოქიის საპატრიარქოსთან მოკამათე გიორგი მთაწმიდელის თანახმად, ავტოკეფალური იყო მოციქულთა მიერ დაარსებისთანავე, I–II საუკუნეებიდან. გიორგი მთაწმიდელის აზრით, ქართულ ეკლესიას არ ესაჭიროება არავისაგან ავტოკეფალიის დასტური, პირიქით, სამოციქულო ქართული ეკლესია თავად იყო უცხოეთის ეკლესიათა ეპისკოპოსების მაკურთხებელი, მაგალითად, გუთეთის ეპისკოპოსისა იოანესი VIII საუკუნეში.

XI საუკუნეს, მრავალი მკვლევარი ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების საუკუნედ თვლის, რადგანაც იციან, რომ ამ დროს ანტიოქიაში პეტრე III-ის პატრიარქობისას ჩატარდა კრება, რომელმაც აღიარა ქართული ეკლესიის უფლება, მაგრამ ამ დროს ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია კი არ მიანიჭეს, არამედ აღიარეს მისი საპატრიარქო ღირსება. ასეთი აზრი ჯერ კიდევ ადრევე გამოუთქვამთ, მაგალითად, კოროლეფსკის, რომელთან დაკავშირებითაც სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე წერს: „ანტიოქიის ეკლესიის მიერ ქართული ეკლესიის მიმართ ავტოკეფალიის განსაზღვრა წარმოიშვა იმ მიზეზით, რომ ერთ-ერთმა კათალიკოსმა თვითნებურად მიიკუთვნა პატრიარქის პატივი“.<sup>95</sup>

ცხადია, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება თავისთავად ნიშნავდა უკვე არსებული საპატრიარქო ღირსების ცნობას, მაგრამ 1054–1057 წლებში ბიზანტიის საპატრიარქოებში ჩატარებული კრებები შეეხებოდა არა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარებას, არამედ ამ კრებებზე გადაწყდა, შეწყვეტილიყო ქართული ეკლესიის უკანონო დევნა, ქართველი ბერების არამართლმადიდებლებად და მწვალებლებად გამოცხადება. კრებებმა აღიარა



რეს ქართული ეკლესიის ყველა უფლება, რომელიც კი მას გააჩნდა წინათ, ამ დევნის დაწყებამდე, მათ შორის საპატრიარქო ღირსებაც.

ანტიოქიაში მოლაპარაკების შედეგებმა ქართველ დიპლომატებს უჩვენა, რომ აღარ იყო საჭირო იერუსალიმში უმაღლესი ხელისუფლის – დედოფალ მარიამის გამგზავრება. იერუსალიმის საპატრიარქოში გიორგი მთაწმიდელის ჩასვლაც საკმარისი აღმოჩენილა. პატრიარქმა პეტრე III-მ სთხოვა დედოფალ მარიამს, არ გამგზავრებულიყო მაჰმადიანების მიერ დაპყრობილ ქალაქში: „...პატრიარქმან და მთავარმან განიზრახეს და გაიგონეს თანაზრახვითა მამისა გიორგისათა, ვითარმედ – „არა კეთილ არს, აღმოსავლეთისა მეფეთა დედა რაითამცა სასარკინოზეთს წარვიდა – ვინაითგან ცოდვათა ჩუენთაგან იგინი უფლებენ ქუეყანასა მას“.<sup>96</sup>

პატრიარქმა პეტრე III-მ და ანტიოქიის მთავარმა თავიანთი თხოვნა „...მოახსენეს დედოფალსა და წასვლისაგან დააცხვრეს...“<sup>97</sup>

იერუსალიმში საეკლესიო საკითხებზე მოლაპარაკებისათვის გაემგზავრა გიორგი მთაწმიდელი, მარიამ დედოფალმა ამასთანავე გიორგი მთაწმიდელის ხელით დიდძალი თანხა-შეწირულებანი გაგზავნა – დააფინანსა ჯვრის ქართული მონასტრის მშენებლობაც.

გიორგი მთაწმიდელი იერუსალიმში „მშვიდობითა და უვნებლად მიიწია“, შეხვდა ეკლესიის მამებს, „წმიდათა მამათა ლოცვა მიიღო“.

გიორგი მთაწმიდელის დაბრუნების შემდეგ ანტიოქიასა და იერუსალიმში მოლაპარაკებების შედეგებით მარიამ დედოფალი ღრმად კმაყოფილი ყოფილა, დელეგაციის წარმატებებმა „ღვთისმსახური იგი დედოფალი განამხიარულა“.

ანტიოქიის საპატრიარქოში ვიზიტის შემდეგ მარიამ დედოფალი საქართველოში დაბრუნდა – „...მამულად თვისად სამეფუოდ ძისა თვისისა თანა ზაგრატ მეფისა წარვიდა“.<sup>98</sup>

გიორგი მთაწმიდელი დარჩა ანტიოქიაში და გააგრძელა მოლაპარაკება პატრიარქ პეტრე III-სთან. ამ წმიდა მამის ანტიოქიაში დარჩენა მიზნად ისახავდა ქართული ეკლესიის საკითხების საფუძვლიან და საბოლოო მოგვარებას ანტიოქიის საპატრიარქოში. გიორგი ათონელმა ეს შეძლო 1056–57 წლებში.

შექმნილი რთული ვითარების გამო მსოფლიო ქრისტიანობა დასუსტებული იყო, რამაც 1054 წელს გამოიწვია რომისა და კონსტანტინოპოლის მიმდგომ ბერძნულ ეკლესიებს შორის განხეთქილება. ამას თან დაერთო მუსლიმანთა შემოსევები აღმოსავლეთიდან. განხეთქილება და დაბნეულობა სუფევდა ბერძნულ საპატრიარქოთა შორისაც, ასევე ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდნენ ბიზანტიის იმპერატორთა კარი და კონსტანტინოპოლის პატრიარქი. ასეთ დროს საპატრიარქოებში ხშირად იღებდნენ ურთიერთგამომრიცხავ დადგენილებებს, ამიტომაც მოსალოდნელი იყო მარიამ დედოფალთან შეხვედრისას მიღებული დადგენილება ანტიოქიის საპატრიარქოში შეცვლილიყო. ასეთ ვითარებაში გიორგი მთაწმიდელი ხშირად ხვდება ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს. „...ეუწყა მოქალაქობა მისი ნეტარსა პატრეარქსა ანტიოქიისასა,

მოუწოდა და ეზრახა საღმთოთა წერილთაგან მრავალსახედ: პირველად სარწმუნოებისათვის მართლისასა და კანონთათვის საეკლესიოთა...“<sup>99</sup>

გიორგი მთაწმიდელსა და პეტრე III-ს ჰქონდათ მსჯელობა „საეკლესიო კანონთა“ შესახებ. საეკლესიო კანონებში შედის მრავალი საეკლესიო საკითხი, მათ შორის საკითხი რომელიმე ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად წოდების ღირსების შესახებ. იმ დროს ქართული საპატრიარქო თავისი არსებობის თითქმის ნახევარ საუკუნეს ითვლიდა. ამიტომაც შექმნილი სიტუაციის გათვალისწინებით უნდა ვიგულისხმოდ, რომ „საეკლესიო საკითხებზე“ მსჯელობისას საუბარი ეხებოდა არა რომელიმე განყენებულ, არამედ აქტუალურ თემას. უთუოდ წმიდა მამა გიორგი იცავდა საქართველოს საპატრიარქოს ღირსებას. მოღწეულ წყაროთა გაანალიზების შედეგად, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საუბრები არ შეეხებოდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხს, რადგანაც გიორგი მთაწმიდელის თანახმად, ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა მიერ მისი დაარსებისთანავე I–II საუკუნეებიდან. ის ავტოკეფალიის საკითხზე მსჯელობისას ძალზე ლაკონურ, მოკლე და ამომწურავ პასუხებს აძლევდა და ამ თემაზე არ საუბრობდა ხანგრძლივად. ამიტომაც, პეტრე III-სთან მისი ხანგრძლივი საუბრები სწორედ ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსებას შეეხებოდა. გარდა ამისა, მათ მსჯელობა ჰქონიათ „მართალი სარწმუნოების“ შესახებ. იმ დროისათვის, თითქმის 30 წლის მანძილზე, ბერძნებს ეჭვი შეჰქონდათ ქართველების მართლმადიდებლობაში.

გიორგი მთაწმიდელს, მას შემდეგ, რაც პეტრე III დაურწმუნებია, რომ ქართული საპატრიარქოს შექმნა არ ეწინააღმდეგებოდა „საეკლესიო კანონებს“ და რომ ამ ახალი საპატრიარქოს შექმნით არ დარღვეულა „მართალი სარწმუნოება“, ანტიოქიის პატრიარქი თავისთან იახლოებს. პატრიარქი მოხიბლულა გიორგი მთაწმიდელის სულიერი სიმაღლითა და ცოდნით, ამიტომაც ის ანტიოქიის საპატრიარქოს საქმეების მოგვარებასაც კი ქართველ ბერს ანდობდა, თავის პირად ცხოვრებასაც მას უზიარებდა: „...ყოველი ცხოვრება თვისი მას შეჰვედრა და მას ჰკითხავნ გულისიტყუათა და ყოველსავე საეკლესიოთა საქმეთა“.<sup>100</sup> პეტრე III ძლიერი „სიყვარულითა და სარწმუნოებითა აღსავსე“ ყოფილა გიორგი მთაწმიდელის მიმართ.

ანტიოქიის მთავარი ტაძრის დაწვის შემდეგ, ძლიერ დამწუხრებულ პატრიარქ პეტრე III-ისთვის ერთადერთი უახლოესი მეგობარი და ნუგეშინისმცემელი გიორგი მთაწმიდელი ყოფილა. „...სწავლითა სულიერთა ყოველი მწუხარება და გლოვა მისი განაქარვა“. მაღლიერ პატრიარქს ბერისთვის უთქვამს: „უკუეთუმცა სიწმიდე შენი არა მომაშურალ იყო, ჰოი წმიდაო მამაო კნინდამცა და მწუხარებათა მიერ ჯოჯოხეთად შთასულ იყო სული ჩემი“.<sup>101</sup>

ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-სა და გიორგი მთაწმიდელის ასეთ დამოკიდებულებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარების დროის განსაზღვრისათვის. სწორედ ანტიოქიის პატრიარქის პეტრე III-ის დროს ანტიოქიის საპატრიარქომ იურიდიულად ცნო ქართული საპატრიარქოს ფაქტობრივი არსებობა. ამის შესახებ არსებობს არაპირდაპირი მონაცემები, ცნობილმა კანონისტმა ბალსამონმა იცის ის, რაც მას

მოუსმენია: „ამბობენ, რომ მაშინ, როდესაც ღვთაებრივი ქალაქის, დიდი ანტიოქიის უწმიდეს პატრიარქად იყო უფალი პეტრე, გამოტანილი იქნა კრების დადგენილება, რომ იქნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა, რომელიც მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს“.<sup>102</sup>

მკვლევარები ვარაუდობენ, რომ რადგანაც ბალსამონს ეს ამბავი მოუსმენია, ამიტომაც ეს კრება ბალსამონამდე არცთუ დიდი ხნის წინათ ჩატარებულა, რადგანაც ამ მოღვაწის უახლოესი პატრიარქი პეტრეს სახელით იყო პეტრე III. ამიტომაც მიიჩნევენ, რომ ბალსამონის მიერ აღწერილი კრება გულისხმობს 1056 წლის კრებას. 381 წლის მსოფლიო კრების მე-2 კანონის კომენტარის დროს ბალსამონი წერს რამდენიმე ეკლესიის და მათ შორის იბერიის ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ბალსამონის თანახმად, რომის იმპერიაში IV საუკუნისათვის ავტოკეფალური იყო ყველა პროვინციისა და დიოცეზის ეკლესია, ე.ი. ბალსამონის თანახმად, რომის იმპერიაში 100-მდე ავტოკეფალური ეკლესია იყო, რადგანაც ასეთივე იყო პროვინციათა რიცხვი.<sup>103</sup> „ისტორია ნათელყოფს, რომ II მსოფლიო კრების დროს თავისთავადნი, ავტოკეფალურნი იყვნენ ეკლესიები რომის ყველა პროვინციაში თუ არა (ასეთი პროვინცია იყო 100), ყოველ შემთხვევაში, იმპერიის 14 დიოცეზში მაინც (იმპერიაში 14 დიოცეზი იყო).“<sup>104</sup>

ბალსამონის თანახმად, იბერიის ეკლესია ავტოკეფალური იყო IV საუკუნეშივე, რადგანაც მისი აზრით, ყველა სახელმწიფოებრივი ერთეულის ეკლესია ამ დროისათვის ავტოკეფალური იყო. თვით იმპერიაშიც კი, პროვინციათა ეკლესიები ავტოკეფალურნი იყვნენ, მითუმეტეს, იმპერიის გარეთ მყოფი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ეკლესია ავტოკეფალურია. II მსოფლიო კრების მე-2 კანონიც იმპერიის გარეთ მყოფ „ბარბაროსული“ ქვეყნების ეკლესიებს ავტოკეფალიას ანიჭებდა: „...ხოლო ბარბაროზებრთა წარმართთა შორის მყოფთა ეკლესიათა ღმრთისათა განგებაი ჯერ არს მამათა მიერ დამტკიცებულისაებრ ჩვეულებისა“,<sup>105</sup> ეს კანონი საერთოდ ეკლესიათა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლობასა და ავტოკეფალიას იცავდა.

ჩანს, ბალსამონს იბერიის ეკლესია ავტოკეფალურ ეკლესიად მიაჩნდა II მსოფლიო კრების დროისათვის, ამიტომაც ამ კრების მე-2 კანონის კომენტარებისას ის წერს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. მიუხედავად ამისა, მან იცის, რომ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს დროს ამ საპატრიარქოს კრებამ იმსჯელა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. მას არ შეეძლო ეფიქრა, რომ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა პეტრე III-მ, რადგანაც მისი აზრით, XI საუკუნეში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია უკვე ითვლიდა რამდენიმე საუკუნეს. მაგრამ ბალსამონს გაუგონია, რომ XI საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოში ჩატარებულა რაღაც კრება, რომელსაც ქართული ეკლესიის ერთი რაღაც უფლება იურიდიულად უცვნია. მართლაც, 1056 წელს პეტრე III-ის დროს ჩატარებულმა ანტიოქიის საეკლესიო კრებამ აღიარა ქართული ეკლესია ჭეშმარიტად მართლმადიდებელთა ეკლესიად, ამიტომაც შეწყვიტა ქართული ეკლესიისა და მისი ბერების დევნა. გარდა ამისა, ამ დროს აღიარებულ იქნა ქართული ეკლესიის ყველა უფლება, მათ შორის საპატრიარქო ღირსებაც.

პეტრე III-ის დროს ჩატარებული საეკლესიო კრების შესახებ მრავალი ისტორიკოსი მიუთითებს. მრავალს ეს კრება მიაჩნია ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების კრებად, რაც არასწორია. ამ კრებამ შეწყვიტა ქართული ეკლესიის 30-წლიანი უკანონო დევნა და აღიარა მისი უფლებები.

ამ კრების შემდეგ პეტრე III-ს დიდხანს არ უცოცხლია. ის 1057 წელს გარდაიცვალა. გიორგი მთაწმიდელი შეხვდა ახალ პატრიარქ თეოდორეს (თეოდოსი) (1057–1076). ამ დროს ბიზანტია-საქართველოს შორის სამწლიანი საზავო მოლაპარაკება (1054–57 წლებისა) ჯერ კიდევ დამთავრებული არ იყო და ქართველი მეფე ბაგრატ IV ჯერ კიდევ კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდა, თუმცა ბიზანტიის სამეფო კარმა 1054 წელსვე იწვება შეწყვეტილიყო ქართული ეკლესიის საზოგადო დევნა, რაც დაადასტურა 1056 წლის ანტიოქიის კრებამ. მაგრამ ამ დევნის რეციდივები 1057 წლისათვის მაინც არსებობდა, რადგანაც ქართველებს მწვალებლობას, კერძოდ კი, მონოფიზიტურ მწვალებლობას სწამებდნენ და თითქმის 30 წლის მანძილზე დევნიდნენ. ამიტომაც ზავის დადებისას ბიზანტია-საქართველოს შორის მოლაპარაკების პერიოდში ზოგჯერ ინერციით კვლავ მეორდებოდა ეს მოვლენები. ასე მომხდარა 1057 წელს ანტიოქიაში მდებარე სვიმონწმიდის მონასტერში, სადაც ბერძნებთან ერთად ქართველებიც მოღვაწეობდნენ. ქართველების დევნა იმ დროს, კერძოდ 1056 წლის ანტიოქიის კრების შემდეგ აკრძალული იყო, ამიტომაც თავიანთ მოქმედებას ბერძნები ასე ასაბუთებდნენ: „არ ვუწყით, თუ ქართველნი არიან ანუ სომეხნი“,<sup>106</sup> ე.ი არ ვიცით დიოფიზიტები არიან თუ მონოფიზიტებიო. აქ „ქართველნი“ და „სომეხნი“ იგულისხმებიან არა ეროვნებით ქართველები და სომეხები, არამედ სარწმუნოებრივად „ქართველები“ და სარწმუნოებრივად „სომეხები“ ანუ დიოფიზიტები (მართლმადიდებლები) და მონოფიზიტები (მწვალებლები). მართალიაო, ამბობდნენ სვიმონწმიდელი ბერძნები, უცხო ბერები „...ქართველებად სახელ-იდებდნენ თავთა თვისთა, და არა უწყით თუ რასა ზრახვენ, ანუ რაი არს სარწმუნოება მათი...“<sup>107</sup> ე.ი. უცხოელი ბერები ეროვნებით, მართალია, ქართველებად აცხადებდნენ თავიანთ თავს, მაგრამ სარწმუნოებით შეიძლება „სომეხნი“ არიანო. ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით „სომეხი“, ანუ მონოფიზიტი ქართველების მონასტერში საეკვო ყოფნის შესახებ მოახსენეს ანტიოქიის ახალ პატრიარქს, თეოდორეს. ის დარწმუნებული ყოფილა ქართველების მართლმადიდებლობა-დიოფიზიტობაში, ამიტომაც ამ ბრალდების მოსმენას ძლიერ გაუოცებია და უკითხავს: „და ვითარ ეგების ესე, რათამცა ქართველნი არა მართლმადიდებელნი იყვნენ?“<sup>108</sup> მაგრამ სვიმონწმიდელი ბერძნები არწმუნებდნენ მას და მაგალითიც მოუყვანეს: „...ვერცა ხუცესი მათი ჟამსა წირავს მონასტერსა შინა ჩუენსა“, მართლაც, თურმე იმ დრომდე მცირე ხნით ადრე, ავტორის ცნობით, ქართული წირვის წესი განსხვავებული ყოფილა ბერძნული წირვის წესისაგან. კერძოდ, ქართველები წირავდნენ ქალამნითა და საბეჭურით, სამღვდელო შესამოსლის გარეშე.<sup>109</sup> მაგრამ არა მონოფიზიტობის გამო, არამედ ქართული ეკლესიის გაეროვნულებისა და ეკლესიაში უძველესი წესების შემორჩენის გამო. ასეთი ყოფილა წირვის ძველი წესი, რომელიც ბერძნული თარგის შესაბამისად, შეუსწორებიათ XI საუკუნის დასაწყისში, მაგრამ საქართველოს

„სოფლურ ადგილებში“ კვლავ ძველებური წესი დარჩენილა. როცა პატრიარქს გაუგია, რომ ქართული წირვის წესი განსხვავდებოდა ბერძნულისაგან ანუ „მართლმადიდებლურისაგან“, ძლიერ განცვიფრებულა. განცვიფრებული პატრიარქისათვის კვლავ მრავალი არასწორი ცნობა მიუწვდიათ და დაუეჭვებით კიდევ ქართველთა არამართლმადიდებლობაში. ამის მიზეზი ისიც ყოფილა, რომ „ახალ-შემოსული“ პატრიარქი „...წუთ უმეცარ იყო ნათესავისა ჩუენისა...“. სწორედ ამ მიზეზით საპატრიარქო კარზე მიიწვიეს გიორგი მთაწმიდელი.

პატრიარქმა თეოდორემ იცოდა, რომ გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიაში ქართული ეკლესიისა და მეფის წარგზავნილი დიპლომატი იყო. იცის, რომ ის მეფეს წერილებს სწერს და მეფე მისი რჩევის შესაბამისად იქცევა. პატრიარქი ეუბნება მას: „...გისმენს მეფე თქუენი, უკეთუ მიუწერო და აუწყო უმჯობესი...“.<sup>110</sup> პატრიარქი გაესაუბრა მას და დარწმუნდა მის ღრმა განსწავლულობაში, რის გამოც თქვა: „დადაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვითა კულა ყოვლითა სწავლულეებითა სრულიად ბერძენი ხარ“.<sup>111</sup> მართალია, აქ „ბერძენი“ ეროვნებით ბერძენს ნიშნავს, მაგრამ ხშირად „ბერძენი“ მართლმადიდებლის იდენტური იყო. პატრიარქის აზრით, გიორგი მთაწმიდელს სრული მართლმადიდებლური („ბერძნული“) სწავლა აქვს.

როცა ანტიოქიის პატრიარქი დარწმუნდა გიორგი მთაწმიდელის მართლმადიდებლობაში, მისცა ასეთი შეკითხვა: „...მითხარ ნათესავისა შენისათვის: არსა რაი ნაკლულევანებაი მართლისა სარწმუნოებისა მათ თანა, გინა ურთიერთას განყოფილებაი მართლისა სარწმუნოებისა მათ შორის და ჩუენ შორის?“<sup>112</sup>

კითხვიდან ჩანს, რომ პატრიარქი ქართველებს მიიჩნევს „მართალი სარწმუნოების“ მქონე ერად, მაგრამ ჰგონია, რომ ქართველთა მართლმადიდებლობას გააჩნია რაღაც ნაკლი და ცდილობს გაერკვეს ამაში, კერძოდ, ხომ არ არის თვით ქართველთა შორისვე („ურთიერთას“) სარწმუნოებრივი განსხვავება, ანდა ხომ არ განსხვავდება ქართველთა და ბერძენთა აღმსარებლობა.

გიორგი მთაწმინდელმა წარმოთქვა მრწამსი, რომელსაც იმ დროს აღიარებდა ქართული ეკლესია: „...იწყო წარმოთქუმად მართლისა სარწმუნოებისა ესრეთ, რომელ განაკვირვა მსმენელნი...“

პატრიარქი და მასთან მყოფი ეპისკოპოსები დარწმუნდნენ, რომ ქართველთა სარწმუნოება უნაკლოა. პატრიარქმა განაცხადა: „...ვიეთნიმე ნაკლულევანებასა სწამებდეს ქართველთა და აჰა ესერა მრავალთა სახითა უხეშთაეს იპოვნეს ჩუენსა და უფროის ხოლო ქალწულებითა, რომელი იგი მადლად უპყრიეს მათ“.<sup>113</sup>

ქართველთა მართლმადიდებლობაში დარწმუნებულმა პატრიარქმა ცილისწამებად გამოაცხადა სვიმონწმიდელი ბერძენი ბერების მოქმედება. მათ 1056 წლის კრების შემდეგ აკრძალული ჰქონდათ ქართველი ბერების დევნა, ამიტომაც 1057 წელს მათ მიერ ხელახლა აღორძინებული დევნისათვის ისინი პატრიარქმა დასაჯა: „ხოლო პატრეარქმან ცუდის-მზრახთა მათ და ამაოთა კაცთა სვიმეონწმიდელთა ფრიად შეჰრისხნა და კანონსა ქუეშე საეკლესიოსა შეყარნა და სხუასაცა მრავალსა ძვირსა უთქუმიდა“.<sup>114</sup>

თუ, 1054 წლამდე, მთელი ბიზანტიის იმპერიაში ქართველი ბერების დევნა ბუნებრივად ითვლებოდა, 1057 წელს იგივე ქმედება მკაცრად ისჯება.

მცირე ხნის შემდეგ ანტიოქიის პატრიარქი კვლავ აღიდრა ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგოდ. ახლა უკვე საქმე შეეხო არა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, არამედ ქართული ეკლესიის თავისუფლება-ავტოკეფალიას. პატრიარქს სურს, გაერკვეს ქართული ეკლესიის სხვადასხვა უფლებებში.

ამ საკითხის გასარკვევად კვლავ მიიწვიეს გიორგი მთაწმიდელი. აქედან ჩანს, რომ გიორგი მთაწმიდელის დიპლომატიური მისია ანტიოქიაში კვლავ გრძელდებოდა. ქართული ეკლესიის მოწინააღმდეგეებმა პატრიარქ თეოდოსის მოახსენეს: „ვითარ ესე მეუფეო, რომელ ეკლესიანი და მღვდელთმოდღვარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრეაქისა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თვით დაისმენ კათალიკოზთა ებისკოპოზთა და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა და ჯერ არს... რაითა ხელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქიელი პატრიარქისას იმწყსოდინ და აქა იკურთხეოდის კათალიკოსი მათი და ვიყვენთ ჩუენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“. <sup>115</sup>

აქედან აშკარად ჩანს, რომ ცდებიან ის მკვლევარები, რომლებიც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას ათარიღებენ XI საუკუნის 50-იანი წლებით. ამ დროისათვის ქართული ეკლესია არ ექვემდებარება არც ერთ უცხოეთის პატრიარქს და არ არის რომელიმე საპატრიარქოს ხელმწიფების ქვეშ. ქართული ეკლესია სრულიად დამოუკიდებელია და ავტოკეფალური, რაც იმით გამოიხატება, რომ ნებისმიერი საეკლესიო წესი თვით ქართული ეკლესიის მიერვე განეგება, თვით ქართველი ეპისკოპოსები საქართველოშივე ირჩევენ და სვამენ ქართველ მამამთავარს, რაც პატრიარქისადმი მოხსენებული ცნობიდან ჩანს.

ქართულ ეკლესიას 1056 წელს, პეტრე III-ის დროს რომ მიეღო ავტოკეფალია, 1057 წელს პატრიარქ თეოდოსის სრულებით სხვაგვარად წარუდგენდნენ ამ საკითხს, კერძოდ, მოახსენებდნენ, რომ ქართულმა ეკლესიამ ერთი წლის წინ, პეტრე III-ის დროს მიიღო ავტოკეფალია, რაც შეცდომა იყო. თეოდოსის დროს კი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია ჩამოყალიბებულია, რაც ჩანს ავტორის მონათხრობიდან. გარდა ამისა, ავტორი, მართალია, საკმაოდ დაწვრილებით საუბრობს პეტრე III-ის შესახებ, მაგრამ არაფერს ამბობს მის მიერ ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭებაზე.

ის, რაც პატრიარქ თეოდოსის მოახსენეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ, მთლიანად ემთხვევა „ქართლის ცხოვრებაში“ მოთავსებულ, ქართული ეკლესიის მდგომარეობის VII საუკუნით დათარიღებულ აღწერას. VII საუკუნის ბოლოს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია ყოფილა ასეთი სახისა: „...კათალიკოზი ქართლისა ხელქვეით არა არს პატრიაქთა და არა იკურთხვიან პატრიაქთაგან, არამედ თვისისა სამწყსოსა მიტროპოლიტთა და მთავარეფისკოპოზთა და ეფისკოპოზთაგან იკურთხევიან, რამეთუ თავისუფალი არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ზედა მჯდომი და პატრიაქი“. <sup>116</sup>

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ეს განსაზღვრება ძალზე მსგავსია იმისა, რაც პატრიარქ თეოდოსის მოახსენეს.

XI საუკუნეში ბერძნებს შეუთხზავთ თეორია, რომლის მიხედვითაც ავტოკეფალური მხოლოდ ის ეკლესია შეიძლება ყოფილიყო, სადაც მოციქულმა იქადაგა. ანტიოქიელთა აზრით, საქართველოში არ უქადაგნია არც ერთ მოციქულს, ამიტომაც ქართული ეკლესია რომელიმე საპატრიარქოს უნდა დაექვემდებაროს, უმჯობესია ანტიოქიის საპატრიარქოს, რადგანაც ტერიტორიულად ახლოსაა საქართველოსთან. აღსანიშნავია, რომ არ ამბობენ წინათაც ანტიოქიას ექვემდებარებოდა ქართული ეკლესია და ახლაც დაექვემდებაროსო, არამედ ტერიტორიული სიახლოვე მიაჩნიათ მიზეზად.

პატრიარქმა თეოდოსიმ გიორგი მთაწმიდელს განუცხადა: „...ჯერ არს რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ-მოძღუარნი თქუენნი ხელსა ქუეშე სამოციქულოსა ამის საყდრისასა იმწყსოდინ...“,<sup>117</sup> ე.ი. უპრიანი და სამართლიანი იქნება ქართული ეკლესია რომ ანტიოქიის სამოციქულო ეკლესიის მიერ იმწყსებოდესო: „...და ჰმართებსცა ესრეთ მიზეზითა მახლობელობისაითა და ესე შენგან შესაძლებელ არს, რამეთუ უწყი, ვითარმედ გისმენს მეფე თქუენი, უკუეთუ მიუწერო და აუწყო უმჯობესი...“<sup>118</sup>

ამის შემდეგ პატრიარქი ემუქრება, რომ კვლავ გააგრძელებს მთელ ბიზანტიის იმპერიაში ქართული ეკლესიის დევნას: „...ხოლო უკუეთუ არა ისმინოს, მიუწერო ოთხთავე პატრიარქთა საყდრის მოდგამთა ჩუენთა და ვაუწყო თვით-რჩულობა და ქედფიცხლობა ნათესავისა თქუენისა და ვითარმედ თვინიერ სამოციქულოსა კანონისა თვით იმწყსიან და მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა და ესრეთ მრავალსა ღუაწლსა შეგთხინე ვიდრე არა თვით მეფე თქუენი წინაშე ჩუენსა მოვიდეს და ხელმწიფებასა ჩუენსა დაემორჩილოს“.<sup>119</sup>

ე.ი. იმ შემთხვევაში, თუ საქართველოს მეფე არ განახორციელებს შენგან მიწოდებულ აზრს ქართული ეკლესიის ანტიოქიაზე დაქვემდებარების შესახებ, მე ამას მსოფლიოს ოთხივე პატრიარქს (მათ შორის რომის პაპსაც გულისხმობს) ვაუწყებ და მივწერ, რომ ქართველი ერი ურჩია, რადგანაც სამოციქულო კანონების ნებადაურთველად ავტოკეფალურად აცხადებს თავის ეკლესიას. ეს კი დაუშვებელია, რადგანაც არც სამოციქულო კანონებით და არც მოციქულთა მიერ ეს ეკლესია არ დაარსებულა და ისეთ საერთაშორისო იზოლაციაში მოვაქცევ საქართველოს და ისეთ დევნას დავიწყებ ქართული ეკლესიისას, რომ თვით თქვენი მეფე მოვა ჩემს წინაშე და არა მარტო ეკლესიას დამიქვემდებარებს, თვითონაც დამემორჩილებათ.

გიორგი მთაწმიდელს თავის პასუხში უგუნურებად გამოუცხადებია ანტიოქიის სურვილი ქართული ეკლესიის დამორჩილებისა და უკითხავს: „...ვინმე არიან უგუნურნი იგი განმზრახნი შენნი... რაისათვის-მე ესრეთ ადვილად ხელ-ჰყავ დიდისა ამის და მაღლისა საქმისა მოგონებად და აღსრულებად?“<sup>120</sup>

„დიდი და მაღალი საქმე“ ქართული ეკლესიის საუკუნოვანი ავტოკეფალიისა ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსს „ადვილად ხელუყვია“, რითაც არა მარტო თავისი „უგუნურება“, არამედ თავისი მრჩევლების „უგუნურებაც“ გაუმქდავნიება.

ძალზე დიდმნიშვნელოვანია აზრი, რომელიც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ გამოთქვა გიორგი მთაწმიდელმა ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე. გიორგი მთაწმიდელის თანახმად, ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია არც V საუკუნეში მიუღია, არც VIII-ში და მითუმეტეს, არც XI-ში, არამედ ქართული ეკლესია დაარსებისთანავე ავტოკეფალური ყოფილა, რადგანაც იგი მოციქულთა მიერ დაარსებული და ამიტომაც სამოციქულო ყოფილა.<sup>121</sup> I-II საუკუნეებში მოციქულთა მიერ დაარსებული ქართული სამოციქულო ეკლესია დაარსებისთანავე ავტოკეფალურია, ამიტომაც მის ავტოკეფალიას არც ვინმეს დასტური ესაჭიროება და არც სხვა რომელიმე ეკლესიას აქვს ქართულ ეკლესიაზე ბატონობის უფლება.

გიორგი მთაწმიდელის პასუხი სრულიად უარყოფს იმ თანამედროვე მეცნიერთა მოსაზრებებს, რომელნიც ფიქრობენ, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია XI საუკუნეში მიიღო. გიორგი მთაწმიდელი პატრიარქის წინაშე იმას კი არ ამბობს, რომ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია პეტრე III-მ მიანიჭა 1056 წელს, ერთი წლის წინო, არამედ მედგრად და სიამაყით აცხადებს – ქართული ეკლესია ავტოკეფალური არის I საუკუნის ბოლოდან და II საუკუნის დასაწყისიდან, რადგანაც ჩვენი ეკლესია ანდრია პირველწოდებულმა დააარსა, ხოლო სიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაში არის დაკრძალული.

თავისი მტკიცების დასასაბუთებლად გიორგი მთაწმიდელმა მოითხოვა წიგნი – „მიმოსვლა ანდრეა მოციქულისა“. წიგნის წაკითხვის შემდეგ პატრიარქი და მასთან მყოფი ეპისკოპოსები დარწმუნდნენ, რომ ქართული ეკლესია დაუარსებია ანდრია პირველწოდებულს, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქართული ეკლესია სამოციქულოა. ამის შემდეგ გიორგი მთაწმიდელმა პატრიარქს უთხრა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთასა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი; და ერთი წმიდა ათორმეტთა მოციქულთაგანი – სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ. და ვინაითგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარ-გვიყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი და ყოველთა უარისმყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩუენებთ და დავსწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთასა მტკიცე ვართ. წმიდაო მეუფეო, შუენის ესრეთ, რაითა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ-არს, რაითა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვისსა და ძმასა ანდრეას და რაითა თქუენ ჩუენ დაგუემორჩილნეთ“.<sup>122</sup>

გიორგი მთაწმიდელის პასუხი იმავე ლოგიკით იყო აგებული, როგორც პატრიარქის მოთხოვნა. პატრიარქმა განაცხადა, სახარების თანახმად, უნდა იყოს ერთი მწყემსი და ერთი სამწყსო, რადგანაც ანტიოქიის პატრიარქი ზის მოციქულთა თავის, წმიდა პეტრეს ტახტზე. ამიტომაც მისი მწყემსმთავრობის ქვეშ უნდა იყოს სხვა ეკლესიებიც, კერძოდ კი, ქართული ეკლესიაო.



მთაწმიდელმა უპასუხა, რადგანაც ერთი მწყემსი და ერთი სამწყსო უნდა არსებობდეს, უმჯობესია, თქვენ დაემორჩილოთ წმიდა მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის საყდარს, რადგანაც წმიდა ანდრიამ მოუწოდა წმიდა პეტრეს, რასაც პეტრე დაემორჩილა და უფალ იესო ქრისტეს ამ მოწოდებით დაემოწაფა, ამიტომაც ახლაც წმიდა პეტრეს ტახტი წმიდა ანდრიას ტახტს უნდა დაემორჩილოსო, ანუ ანტიოქიის საპატრიარქო საქართველოს საპატრიარქოს უნდა დაემორჩილოსო.

ასეთი პასუხით გიორგი მთაწმიდელმა აგრძნობინა ანტიოქიის პატრიარქს, თუ რა არასერიოზული და არაეკლესიური იყო ანტიოქიელთა მოთხოვნა. ანტიოქიის საპატრიარქოში ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ყოფილა თეორია, რომელსაც ამჟამად ეწოდება „აღმოსავლური პაპიზმი“.

ამის შემდეგ გიორგი მთაწმიდელმა განაცხადა: „წმიდაო მეუფეო, რომელნი-ეგე ჩუენ უმეცარად და სუბუქად გუხედავთ და თავნი თქუენნი ბრძენ და მძიმე გიყოფიან, იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობა არა იპოებოდა და იოანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა“.<sup>123</sup>

VIII საუკუნეში ქართული ეკლესია, ამ პასუხის თანახმად, არა მარტო ავტოკეფალურია, არამედ სხვა ქვეყნის ეკლესიის მეთაურსაც კი აკურთხებს. ასეთი უფლება მხოლოდ საპატრიარქო ეკლესიებს ჰქონდათ.

პატრიარქი სავსებით დაუკმაყოფილებია გიორგი მთაწმიდელის პასუხს და მასში კეთილგანწყობა აღუძრავს. პატრიარქს ხუმრობით დაუმთავრებია ეს შეხვედრა ქართველ წმიდა ბერთან: „...განიღიმა პატრიარქმან და ჰრქუა მღდელ-მოძღუართა მათ და ერსა: „ხედავთა ბერსა ამას ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გუერვეს? ეკრძალენით... არა ხოლო თუ სიტყვით, არამედ საქმით გუამხილოს ძლეულება ჩუენი და დაგვიმრწემნეს და დაგუმრმელნეს“.<sup>124</sup>

აღსანიშნავია, რომ ამ შეკრების შემდეგ არავითარი წერილობითი დოკუმენტი არ შეუდგენიათ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობის შესახებ, კრება დამთავრდა ხუმრობით, ამიტომაც ის მეცნიერებიც ცდებიან, რომელნიც ვარაუდობენ, რომ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა 1057 წელს პატრიარქ თეოდოსის დროს ზემოთ აღწერილმა კრებამ. ამ შეკრებაზე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიაზე იყო საუბარი. ეს იყო არა დიპლომატიური მოლაპარაკება, არამედ პატრიარქის მიერ ქართული ეკლესიის ზოგადი საკითხების გარკვევა. ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო დამთავრებული 1054–57 წლების საზავო მოლაპარაკება ბიზანტია-საქართველოს შორის. ამიტომაც, როგორც პეტრე III-ის, ისე თეოდოსის მიერ ქართული ეკლესიის შესახებ სიმართლის რკვევა საზავო მოლაპარაკების დროს, ბუნებრივია.

1056 წელს პეტრე III-ის დროს ანტიოქიის საპატრიარქომ აღიარა ქართული ეკლესიის ყველა უფლება, მათ შორის საპატრიარქო ღირსების უფლება, რის შემდეგაც შეწყდა ქართული ეკლესიის დევნა.

1054–57 წლების სამშვიდობო მოლაპარაკება ბიზანტია-საქართველოს შორის ძალზე სასარგებლო იყო ქართული ეკლესიისთვისაც.

ქართული ეკლესიის საქმეების სრული მოგვარების შემდეგ გიორგი მთაწმიდელმა თავისი დიპლომატიური მისია ამოწურა ანტიოქიაში. ბაგრატ IV-სა და დედოფალ მარიამს სურდათ მოესმინათ ანტიოქიაში ამ წმიდა მამის შრომის ანგარიში: „...რათა ნამუშავევი იგი მისი ღმრთივმონიჭებული იხილონ და აღივსნენ სიხარულითა“, ამიტომაც მათ მისწერეს ანტიოქიის პატრიარქს თეოდოსის ეზრუნა გიორგი მთაწმიდელის უკან დაბრუნებაზე. „...დაწერნა წიგნნი პატრეაქსა თანა და დუკსა ანტიოქიისასა წარგზავნისა ჩუენისათვის...“<sup>125</sup> აქედან ჩანს, რომ გიორგი მთაწმიდელი სახელმწიფოს წარგზავნილია, რომელიც მოლაპარაკებას აწარმოებს ანტიოქიაში, რადგანაც მის უფლებამოსილებაზე თვით იმპერატორი და მეფე ზრუნავს, ანტიოქიის დუკასთან – „მთავართან“ ერთად (ანტიოქიაში ჩასვლის დროს ქართულ დელეგაციას იმპერატორის წერილი ჰქონდა: „...აქუნდა ბრძანებაი სამეუფოი თავადსა თანა და პატრეაქსა ანტიოქიისასა“).<sup>126</sup>

აღსანიშნავია, რომ გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი გიორგი მცირე მთლიანად არ არის ინფორმირებული ქართული დელეგაციის ვიზიტის მიზეზების შესახებ ანტიოქიის საპატრიარქოში. შეიძლება მას არ უმხელდნენ მეფესა და იმპერატორს შორის მოლაპარაკების წერილმანებს. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი 1055 წელს გათავისუფლდა ივერთა მონასტრის წინამძღვრობისაგან და 1056 წელს ის უკვე ანტიოქიაში მოლაპარაკებაზე პატრიარქთან. ბიოგრაფის აზრით, წმიდა გიორგი წინამძღვრობისაგან გათავისუფლდა, რათა თავისუფლად ეთარგმნა წმიდა წერილი – „თარგმანებად წმიდა წერილთა“, მაგრამ ანტიოქიაში გიორგი მთაწმიდელი არ ჩერდება და 1057–58 წლებში საქართველოში ჩამოდის, საიდანაც ის მალევე ბრუნდება ივერონში. თუ მთაწმიდელის მიზანი იყო წიგნების თარგმნის გამო გათავისუფლება წინამძღვრობისაგან, ის უნდა დარჩენილიყო ანტიოქიის ქართველთა სავანეში და დაეწყო ეს საქმიანობა, მაგრამ ის იქ არ რჩება და საქართველოში მიემგზავრება, სადაც მთარგმნელობითი მოღვაწეობისათვის გაცილებით მძიმე პირობები იყო, ვიდრე ივერონსა და შავ მთაზე. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ გიორგი მთაწმიდელი წინამძღვრობისაგან გათავისუფლდა არა მარტო მთარგმნელობითი მოღვაწეობისათვის, არამედ ამის ძირითადი მიზეზი იყო მოგვარებინა ქართული ეკლესიის საერთაშორისო მდგომარეობა, რაც მან შესძლო 1054–57 წლებში. ასევე მარიამ დედოფალი არა მარტო სალოცავად გაემგზავრა იერუსალიმისაკენ, არამედ სქემ-მონაზონს ქართული ეკლესიის საკითხების საბოლოო მოგვარება სურდა,<sup>127</sup> რისთვისაც შეხვდა კიდევ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ს. კონსტანტინოპოლში კი პატრიარქს მრავალჯერ შეხვდებოდნენ ეს წმიდანები ბაგრატ IV-სთან ერთად, მოლაპარაკებისას კონსტანტინე მონომახთან და დედოფალ თეოდორასთან.

1054–57 წლებში ბიზანტიურმა საპატრიარქოებმა აღიარეს ქართული ეკლესიის სრული მართლმადიდებლობა. ზავის დადების შემდეგ შეწყდა ქართული ეკლესიის უკანონო დევნა, საპატრიარქოებმა ცნეს ქართული ეკლესიის ყველა უკვე ფაქტობრივად არსებული უფლება და მათ შორის უფლება – ქართული ეკლესია წოდებულიყო საპატრიარქო ეკლესიად.

## საქართველოს საპატრიარქოს სტრუქტურა და იურისდიქციის საზღვრები

საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა რამდენიმე საკათალიკოსო. „საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციაში შედიოდა მართლმადიდებელი სომხური ეპარქიები, „სომხეთის მიტროპოლიტის“ მეთაურობით, „აფხაზეთის“ (დასავლეთ საქართველოს) ანუ „ბიჭვინტის კათალიკოსი“, რომელიც თავის მხრივ დასავლეთ საქართველოს ცალკეულ საეპისკოპოსოებს იქვემდებარებდა“.<sup>128</sup> საქართველოს საპატრიარქოს შექმნის შემდეგ საკათალიკოსოები არ გაუქმებულან, ისინი არსებობას განაგრძობდნენ ისევე, როგორც სომხურ ეკლესიაში რამდენიმე საკათალიკოსო არსებობს. საკათალიკოსოები ერთიანი საქართველოს საპატრიარქოს არსებობის დროს ისეთივე ფუნქციას ასრულებდნენ, როგორსაც ასრულებდნენ სამიტროპოლიტოები ბერძნულ საპატრიარქოებში.

საქართველოს საპატრიარქოში, წყაროთა თანახმად, შედიოდა: 1. ქართლის საკათალიკოსო; 2. აფხაზეთის საკათალიკოსო; 3. სომხეთის სამიტროპოლიტო; 4. ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანები.

თავის მხრივ, ყოველ საკათალიკოსოში შედიოდა საეპისკოპოსოები. დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოები უშუალოდ ექვემდებარებოდა აფხაზეთის კათალიკოსს, აღმოსავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოები კი – ქართლის კათალიკოსს. ქართლის კათალიკოსსა და აფხაზეთის კათალიკოსს შორის უმცროს-უფროსობითი დამოკიდებულება არსებობდა.

საქართველოს საპატრიარქოს მეთაურად – პატრიარქად ყოველთვის ქართლის კათალიკოსს სვამდნენ, ანუ ქართლის კათალიკოსი იმავე დროს საქართველოს პატრიარქი იყო. საქართველოს საპატრიარქოს მეთაურს ოფიციალურად ეწოდებოდა – „ყოვლისა საქართველოისა პატრიარქი და ქართლისა კათალიკოსი“.<sup>129</sup> ქართლის კათალიკოსი რომ იმავე დროს საქართველოს პატრიარქი იყო, ამის დასამტკიცებლად შეიძლება მოვიყვანოთ ამონაწერები ძველი დოკუმენტებიდან, რომელთაც ხელს აწერენ ქართული ეკლესიის მეთაურები თავიანთი სრული ტიტულატურით. ამ ამონაწერების მოყვანამდე უნდა ითქვას, რომ სიტყვა „პატრიარქი“ – შუა საუკუნეთა საქართველოში ითარგმნებოდა და იხმარებოდა მისი ქართული თარგმანი „მამამთავარი“. ძველი აღთქმის პატრიარქებსაც კი საქართველოში უწოდებდნენ არა პატრიარქებს, არამედ „მამამთავრებს“. მაგალითად, „...მამათ-მთავარი იაკობ ეგვიპტეს აღსრულებული“; „მამათ-მთავარიცა დიდი იოსებ მონა იყო“.<sup>130</sup> საქართველოს საპატრიარქოს მეთაურსაც ზოგჯერ ტრადიციის შესაბამისად უწოდებდნენ „მამათ-მთავარს“ – ქართულ თარგმანს ბერძნული სიტყვა – „პატრიარქისა“.

1103 წლის დოკუმენტში პატრიარქს ასე მოიხსენიებენ – „იოვანე წმიდისა კათალიკოსისა და ყოვლისა საქართველოისა ყოვლად ღირსისა მამათ-მთავრისა მრავალნი არიან წელნი“.<sup>131</sup>

VIII საუკუნის დოკუმენტშია – „...წმიდისა მამათმთავარსა ჩუენსა არსენის ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზსა...“<sup>132</sup>

1610 წლის – „ყოვლისა საქართველოისა მამათმთავართმთავარმან კათალიკოზმან პატრონმან ზებედემ“.<sup>133</sup>

„ყოვლისა აღმოსავლისა და ჩრდილოისა დიდმან მამათმთავარმან, კათალიკოზმან პატრონმან ზებედემ“.<sup>134</sup>

1616 წლის – „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავართმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან იოვანემ“.<sup>135</sup>

აქ ყურადღება უნდა მიექცეს, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს ეწოდება საქართველოს მამამთავარი, ანუ პატრიარქი და ქართლის კათალიკოსი. საქართველო და ქართლი XI საუკუნის შემდეგ ერთი და იგივე ცნებები არ არის, საქართველო ეწოდება ქვეყანას „ნიკოფსიიდან დარუზანდამდე“, ხოლო ქართლი – ლიხის მთის აღმოსავლეთით მდებარე პროვინციებს ეწოდებოდა, ამიტომაც როცა ქართული ეკლესიის მეთაურს უწოდებენ საქართველოს პატრიარქსა და ქართლის კათალიკოსს, ჩვენ ისევე უნდა გავიგოთ, როგორც წერენ – ის მთელი, სრულიადი, „ყოველი“ საქართველოს პატრიარქია და ამავე დროს არის კათალიკოსი ქართლისა.

1629 წლის დოკუმენტშია – „ყოვლისა საქართველოსა მაკურთხეველმან დიდმან მამათ-მთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან ზაქარია“.<sup>136</sup> – ეს არის სრულიად საქართველოს პატრიარქი და ამავე დროს ქართლის კათალიკოსი.

1634 წლის – „დიდმან მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ევდემოზ“.<sup>137</sup>

„ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან ევდემოზ“.<sup>138</sup>

1638 წლის – „საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ევდემონ“.<sup>139</sup>

1660 წლის – „ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან, კათალიკოზმან დომენტი“.<sup>140</sup>

1670 წლის – „ყოვლისა საქართველოისა მაკურთხეველმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ამილახორის ძემან ნიკოლოზ...“<sup>141</sup>

„ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ბატონიშვილმან პატრონმან დომენტი...“ (1672 წელი),<sup>142</sup>

1678 წ – „ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ამილახორისშვილმან პატრონმან ნიკოლოზ...“<sup>143</sup>

1689 წელი – „ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან დიასამიძემ პატრონმან იოვანემ...“<sup>144</sup>

1694 წელი – „ყოვლისა საქართველოისა დიდმან მამათ-მთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან, ამილახორისძემან პატრონმან ნიკოლოზ...“<sup>145</sup>

ზემოთ მოყვანილი ამონაწერებიდან აშკარად ჩანს, რომ სრულიად საქართველოს პატრიარქი იმავე დროს არის ქართლის კათალიკოსი, ანუ საქართველოს მამამთავარი აერთიანებს ორ ტახტს – ქართლის კათალიკოსისას და საქართველოს პატრიარქისას. ის ორი ტახტის მპყრობელია. აფხაზეთის

კათალიკოსსა და ქართლის კათალიკოსს შორის დამოკიდებულება თუ როგორი სახის იყო, გარკვეულია მეცნიერთა მიერ – „მცხეთის პატრიარქი, აფხაზეთის კათალიკოსისათვის გახდა „მამა“, თვით აფხაზეთის კათალიკოსი „უმრწმესი“ (უმცროსი) კათალიკოსი“.<sup>146</sup>

როგორც ვთქვით, საქართველოს პატრიარქი იმავე დროს ქართლის კათალიკოსია და ის „უზუცესი“, „მამა“, ანუ უფროსია აფხაზეთის კათალიკოსზე. საპატრიარქოში, როგორც ადრე აღვნიშნეთ, შედიოდა აგრეთვე სომხეთის სამიტროპოლიტო. სომხეთის მიტროპოლიტი უშუალოდ ექვემდებარებოდა ქართლის კათალიკოსს. ხოლო საპატრიარქოში ასევე შემავალი ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანები და ჩრდილო კავკასიაშივე მდებარე ხუნძეთის კათალიკოსი უშუალოდ საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარებოდა.<sup>147</sup> აღნიშნულთა გამო საქართველოს საპატრიარქოს სტრუქტურას გრაფიკულად ასეთი სახე ექნება:

საქართველოს პატრიარქს უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ აგრეთვე ისტორიული ალბანეთის ჩრდილოეთის მხარეების ქრისტიანები, რომლებიც წინა საუკუნეებში ალბანთა კათალიკოსის სამწყსოს წარმოადგენდა. ამის შესახებ ვისაუბრებთ საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის აღმოსავლეთის საზღვრების განსაზღვრის დროს, ხოლო რაც შეეხება ხუნძეთის საკათალიკოსოს, უნდა აღინიშნოს, რომ „ხუნძელი კათალიკოსი ოქროპირი“ მოხსენებულა სინას მთის XV საუკუნით დათარიღებულ ხელნაწერში, მაგრამ ჩრდილო კავკასიელი ქრისტიანები გაცილებით ადრე ექვემდებარებოდნენ საქართველოს პატრიარქს, ამაზე მიუთითებს ტყობა-იერდის XI საუკუნის წარწერა.

აფხაზეთის საკათალიკოსოს შესახებ უნდა აღინიშნოს, რომ ის არც XV საუკუნის საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ დაარსებულა, როგორც ჰგონია სარდელ (ბერძენ) მიტროპოლიტ მაქსიმეს თავის გამოკვლევაში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ<sup>148</sup> და არც XIII საუკუნეში, როგორც ადრე ფიქრობდნენ. ახალი მონაცემებით დადგენილია: „აფხაზეთის საკათალიკოსო – დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოა. მის დაარსებას ზოგი მკვლევარი VIII საუკუნეს, ზოგი კი X საუკუნის მეორე ნახევარს მიაკუთვნებს. აფხაზეთის საკათალიკოსომ შეცვალა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებული ლაზიკის სამიტროპოლიტო და აზაზიკის საარქიეპისკოპოსო ეპარქიები. აფხაზეთის კათალიკოსის საკათედრო ტაძარი, რომელიც ანდრია მოციქულის საყდრად იწოდებოდა, ბიჭვინთაში იყო. აფხაზეთის კათალიკოსს „ბიჭვინთის კათალიკოსსაც“ უწოდებდნენ. იერარქიულად იგი საქართველოს კათალიკოსს ექვემდებარებოდა“.<sup>149</sup>

აფხაზეთის საკათალიკოსო საქართველოს საპატრიარქოს (XI საუკუნეში) დაარსებამდე არსებობდა და შევიდა საპატრიარქოში. ამის გამო XI საუკუნეში, საპატრიარქოს დაარსების შემდეგაც, საქართველოში რამდენიმე კათალიკოსი იყო ერთდროულად, აფხაზეთის კათალიკოსი და ქართლის კათალიკოსი, ამიტომაც ეს სიტყვა იხმარებოდა თითქმის ყოველთვის მრავლობით რიცხვში. წერდნენ ხოლმე – „კათალიკოსთა“, „კათალიკოსნი“ და არა „კათალიკოსი“. შეიძლება ასეთი მაგალითის მოყვანა. XI საუკუნის 50-იან წლებში –

„...იწყო ღვთისმსახურმან მეფემან ბაგრატ და ძემან მისმან, დედოფალთა და კათალიკოსთა წვევად“...<sup>150</sup> გიორგი მთაწმიდელისა საქართველოშიო, წერს ბიოგრაფი. ფორმა „დედოფალთა“ გასაგებია, გიორგი მთაწმიდელს იწვევდნენ მეფის დედა – მარიაში, მეფის მეუღლე და რძალი – ძის ცოლი, ასევე „კათალიკოსთაში“ იგულისხმება, რომ გიორგი მთაწმიდელს იწვევდნენ აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსები (უცხოეთიდან საქართველოში). საქართველოში მოსვლის შემდეგ კი, როცა გიორგი მთაწმიდელი გადავიდა აღმოსავლეთ საქართველოში, ანუ საკუთრივ ქართლში, მასთან კავშირი აქვს ერთ კათალიკოსს, დასავლეთ საქართველოდან „ქართლში“ გადასულ გიორგი მთაწმიდელის წინაშე „...იწყეს აღსარებად და სინანულად თვით მეფემან, კათალიკოსმან... მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა...“.<sup>151</sup>

მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ეკლესია იმ დროს შედგებოდა ორი მთავარი საკათალიკოსოსაგან, ეს ეკლესია ერთი ქვეყნის ეკლესიაა. გიორგი მცირე დაბეჯითებით ამტკიცებს იმას, რაც თავის დროზე გიორგი მთაწმიდელმა ანტიოქიის პატრიარქს მოახსენა – მთლიანი საქართველო მოციქულებმა ანდრია და სიმონ კანანელმა მოაქციეს და დააფუძნეს აქ ერთი ეკლესია. ამიტომაც საქართველო, ანუ როგორც მაშინ უწოდებდნენ „აღმოსავლეთი“ – ნაწილია ამ მოციქულებისა. ანდრია მთელი საქართველო „მოვლო“. ხოლო სვიმონ კანანელმა სრულიად დაიმკვიდრა ეს ქვეყანა. გიორგი მთაწმიდელმაო, წერს ბიოგრაფი – „...ყოველი აღმოსავლეთი განანათლა და ნაწილი იგი ანდრია მოციქულისა და სიმონ კანანელისა კუალად განამტკიცა, რამეთუ ანდრია მოციქულმან მოვლო ქვეყანა ჩვენი, ხოლო სვიმონ კანანელმან სრულიად დაიმკვიდრა, რამეთუ ნიკოფსს არიან ნაწილნი მისნი წმიდანი“.<sup>152</sup>

სწორედ ამ იდეოლოგიურ საფუძველზეა დამყარებული საქართველოს საპატრიარქოს შექმნა – საქართველო ერთი ქვეყანაა, ერთი სახელმწიფოა. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებს სხვადასხვა განმანათლებლები კი არ ჰყავდათ, არამედ ერთიანი, მთლიანი საქართველოს განმანათლებლები არიან აქ ჩამოსული მოციქულები – ანდრია პირველწოდებული და სვიმონ კანანელი, ამიტომაც ეკლესია ერთი უნდა ჰქონდეს და არა რამდენიმე. ერთიან საქართველოს სახელმწიფოში შეიქმნა ერთი დიდი ეკლესია-საპატრიარქო, ხოლო ამ საპატრიარქოში XI საუკუნეშივე შედიოდა ორი საკათალიკოსო – ორი ადმინისტრაციული ერთეული, ანუ საეკლესიო სამთავრო – საეკლესიო პროვინცია. ეს შეესაბამებოდა სახელმწიფოს პოლიტიკურ დაყოფას ერთიანი სახელმწიფოს შექმნის შემდეგ ოფიციალურად ცალკეული „სამეფოები“ არ გაუქმებულან, ისინი კვლავინდებურად არსებობდნენ, ამიტომაც, ერთიანი სახელმწიფოს მეფეს ეწოდებოდა – მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა, შაჰანშა და შარვანშა. „სანამ კახეთ-ჰერეთი გაერთიანებული საქართველოს ფარგლებს გარეთ იმყოფება, საქართველოს მეფეები იწოდებიან „აფხაზთა და ქართველთა“ მეფეებად, სადაც „აფხაზთა“ დასავლეთ საქართველოს გულისხმობს, ხოლო „ქართველთა“ ისტორიულ აღმოსავლეთ საქართველოს (ქართლ-მესხეთს კახეთ-ჰერეთის გარეშე)... აფხაზთა და ქართველთა მეფეს ემატება რანთა (ე.ი. ჰერეთის) და კახთა მეფის ტიტული, რაც ამ პროვინ-

ციების შემოერთებას ასახავს. დავით (აღმაშენებლის) მეფის ტიტულებში ჩნდება „სომეხთა“ მეფის წოდება... (რაც ლორეს სამეფოს შემოერთებას უკავშირდება და არა ანისის შემოერთებას, რომლის მეფენი შაჰანშას ტიტულს ატარებდნენ... ქართველ მეფეთა ტიტულებში როგორც „შაჰანშა“, ასევე „შარვანშა“ დავითის დროს უნდა იყოს შესული, რადგან ანისის სამეფოც და შარვანიც დავით აღმაშენებლის დროს შემოუერთდა საქართველოს.<sup>153</sup>

საპატრიარქო ორი საეკლესიო სამთავროსაგან, „საეკლესიო მიტროპოლიისაგან“ – ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოებისაგან შედგებოდა. თანდათან საქართველოს სახელმწიფოს გაფართოებასთან ერთად საპატრიარქოში შევიდა სხვა „საეკლესიო სამთავროებიც“.

მართალია, საპატრიარქოში საკათალიკოსოები არსებობდნენ, მაგრამ XI–XIII საუკუნეებში საკათალიკოსოების თვითმმართველობა და უფლებები შეზღუდული იყო, ამიტომაც აფხაზეთის კათალიკოსს ამ დროის წყაროები თითქმის აღარც ახსენებდნენ თავისი ტიტულით. XIII საუკუნეში მონღოლთა მიერ ერთიანი სახელმწიფოს ორად გაყოფამ აფხაზეთის საკათალიკოსოს იმერეთის სამეფოში ავტორიტეტი მოუპოვა. ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, XIII საუკუნის შემდგომ ახლო ხანებში „...აფხაზეთის კათალიკოსობა წინანდებურად აღსდგა“.<sup>154</sup>

იმის გამო, რომ ქართლის კათალიკოსი ავტომატურად ითვლებოდა საქართველოს პატრიარქადაც, ქართლის კათალიკოსის სახელი უფრო ხშირად მოიხსენიება აფხაზეთის კათალიკოსთან შედარებით.

აღსანიშნავია, რომ XV საუკუნეში ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლის შემდეგ ყველა პროვინციის მეფე თავის თავს მიიჩნევდა ერთიანი, სრულიად საქართველოს ერთადერთ კანონიერ მეფედ. ერთიანი სახელმწიფოს დაშლას თან მოჰყვა ერთიანი საქართველოს საპატრიარქოს დაშლა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, როგორც ქართლის, ისე აფხაზეთის კათალიკოსები არ ცნობდნენ ერთიანი ეკლესიის დაშლას და თავიანთ თავს უწოდებდნენ „სრულიად საქართველოს კათალიკოსს“, ან მამამთავარს. მაგალითად, აფხაზეთის კათალიკოსი გრიგოლი XVIII საუკუნის დასაწყისშიც კი თავის თავს უწოდებდა არა აფხაზეთის, ანუ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსს, არამედ სრულიად საქართველოს კათალიკოსს. ამითაა გამოწვეული, რომ შეწირულობის წიგნს ბიჭვინთისადმი აფხაზეთის კათალიკოსი 1712 წელს არტყამს ბექედს წარწერა-ზედწერილით: „გრიგოლ მწყემსი ქრისტესმიერ ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზი“.<sup>155</sup>

უფრო ხშირად კი დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები თავიანთ თავს „ქვემო ივერიის“, ანუ აფხაზეთის კათალიკოსს უწოდებდნენ,<sup>156</sup> ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს – „ზემო ივერიის“ ანუ „ზემო საქართველოს“ კათალიკოსებს.<sup>157</sup>

„ქართლის ცხოვრება“ ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოებს „სამთავროებს“ უწოდებს. სიტყვა „სამთავრო“ უამრავჯერ გვხვდება „დიდსჯულისკანონში“. საეკლესიო ოლქის, საეკლესიო პროვინციის, ეპარქიის, მიტროპოლიის მნიშვნელობით, რომელსაც აქვს თავისი საეპისკოპოსოები. საეკ-

ლესიო „სამთავროს“ დიდი სჯულისკანონის თანახმად, ჰყავს თავისი პირველი-ეიარქი, რომელსაც ამ სამთავროს ეპისკოპოსები ემორჩილებიან. „ქართლის ცხოვრებაშია“ – „შემოკრბეს ორისავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი...“<sup>158</sup> აქ სიტყვა სამთავროს ქვეშ სწორედ საეკლესიო და არა საერო-სახელმწიფო-ადმინისტრაციული სამთავრო იგულისხმება. ეს იქიდან ჩანს, რომ საქართველოს სახელმწიფოში შედიოდა არა „ორი სამთავრო“, არამედ „შვიდი სამეფო“ – პროვინცია: „აფხაზეთის, ქართლის, რანის, კახეთის, სომხეთის, ანისის და შირვანის სამეფოები“ და ორი საეკლესიო „სამთავრო“ – აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოები. ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანებს საქართველოს საპატრიარქოს ცხოვრებაში უმნიშვნელო როლი ენიჭებოდა, ხოლო სომხეთის სამიტროპოლიტო ქართლის საკათალიკოსოში შედიოდა.

### ა. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი

XI საუკუნეშივე საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა „ნიკოფსია“, დღევანდელი ტუაფსე, სადაც ქართველთა განმანათლებელი სიმონ კანანელი იყო დაკრძალული და რომელიც გიორგი მთაწმიდელის თანახმად, „ქუყყანასა ჩუენსა – აფხაზეთს“ მდებარეობდა. ეს იყო პროვინცია ჯიქეთის ცენტრში, ეს პროვინცია კი ქერჩამდე აღწევდა. როგორც წყაროები უჩვენებენ, საქართველოს საპატრიარქოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარი აღწევდა ხერსონესამდე. ასე მაგალითად, 1525–1550 წლების ბიჭვინთის იადგარში აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვრად დასახელებულია პუნქტი „კაფა“, ჩრდილოეთის საზღვრად კი – „რუსეთის სამზღვარი“. პუნქტი „კაფა“ მდებარეობდა ხერსონესთან – „კათალიკოზის საკურთხი არის, სამწყსო – ლიხსა და კაფას შუა და რუსეთის სამზღვარსა და ჭანეთს შუა“.<sup>159</sup>

საერთოდ ხერსონესი და კაფას ნახევარკუნძული პირველ საუკუნეებშივე დაკავშირებული იყო საქართველოსთან, მაგალითად – „კარდინალ ბარონიუსის აზრით, ახ.წ.ად-ის 100 წელს იმპერატორ ტრაიანეს მიერ ხერსონესში განდევნილი პაპი წმ. კლიმენტის მეცადინეობის შედეგად კოლხეთსა და იბერიაში ქრისტიანობა გავრცელდა. არქანჯელო ლამბერტი კარდინალ ბარონიუსის ამ მოსაზრების შესახებ იქვე მიუთითებს, რომ „... კოლხეთი ხუთასი მილითაა დაშორებული ხერსონესიდან“, „...არქანჯელო ლამბერტი იმ აზრს იცავს, რომ კოლხეთსა და იბერიაში ქრისტიანობა წმ. ანდრეამ და წმ. ბართლომეომ გაავრცელეს“.<sup>160</sup>

„ქალაქი კაფა მდებარეობს 17 ვერსტის დაშორებით კარაგოზიდან... ემბრობა კავის ყურის დასავლეთ ნაწილს... ამ ქალაქმა ყირიმის ალების შემდეგ მიიღო თავისი ძველი სახელი – „თეოდოსია“, ამჟამად კი ისევ ეწოდება თავისი წინანდელი სახელი კაფა“, მაგრამ ადრე თათრები ეძახდნენ ასევე – ქუჩუკ – სტამბულს. ქალაქს უჭირავს ძალზე მოხერხებული და ხელსაყრელი მდგომა-



რეობა ვაჭრობაში. ის იყო ძალზე მნიშვნელოვანი ყველა პუნქტს შორის, რომლებიც გენუელებმა დაიჭირეს ყირიმში“.<sup>161</sup>

აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარი არის პუნქტი კაფჯა, ყირიმში, ხერსონესთან. აფხაზეთის საკათალიკოსოს საქართველოს საპატრიარქოში შესვლის გამო საქართველოს საპატრიარქოს საზღვარი კაფჯამდე აღწევდა. ხერსონესის გათხრების დროს აღმოჩნდა ქართული ტაძარი, როგორც ეს გამოიკვლია კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონმა. მანვე გამოთქვა აზრი, რომ VIII საუკუნეში გოთეთის უპირველესი ეპისკოპოსის იბერიაში ხელდასხმის შემდეგ გოთეთის ეკლესია ქართულ ეკლესიას დაექვემდებარა.<sup>162</sup> კაფჯა გოთეთთან მდებარეობდა.

## **ბ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილოეთის საზღვარი**

V საუკუნეშივე ვახტანგ გორგასალის მიერ დაარსებული ნიქოზის საეპისკოპოსოს სამწყსოში შედიოდნენ ჩრდილო კავკასიელები, დვალ-ოსები, ასევე დასავლეთ საქართველოში გოლალების სანახები – „არს ნიქოზს ეკლესია... გორგასალ ჰყო საეპისკოპოზოდ და დასუა ეპისკოპოზი, ზის დღესაც, მწყემსი კავკასიანთა, დულთა და აწ ოსეთად წოდებულისა, გოლა ლებითურთ“<sup>163</sup>. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, VIII საუკუნეში ქართული ეკლესიის საზღვარი აღწევდა „...ჩერქეზის საზღვრამდის სრულიად ოვსეთისა...“<sup>164</sup> „...პონტოს ზღვიდამ დარუბანდის ზღვამდე“<sup>165</sup>. XVI საუკუნეში აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩრდილოეთის საზღვარი ემთხვეოდა რუსეთის სახელმწიფოს სამხრეთის საზღვარს, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო მოახლოებული კავკასიას – „რუსეთის სამზღვარსა და ჭანეთს შუა“-ო, – წერს „ბიჭვინთის იადგარი“. XVIII საუკუნეშიც კი აფხაზეთის საკათალიკოსოს თავის სამწყსოდ მიაჩნდა „პონტოს“, ანუ შავი ზღვის ჩრდილოეთით მდებარე მიწები – „პონტო ჩრდილოით“<sup>166</sup>.

XI საუკუნეში, საქართველოს საპატრიარქოს შექმნის დროს ქართულ ეკლესიაში რომ შედიოდა ჩეჩნეთი, ინგუშეთი, ოსეთი, ავარეთი – მთიანი დაღესტანი, ამის შესახებ მიუთითებს ახალი გამოკვლევები<sup>167</sup>. ჩრდ. კავკასიაში ქრისტიანული რელიგიისა და კულტურის სივრცესა და სიღრმეში გავრცელება-შედლწევა X საუკუნეში იწყება. ფეოდალური საქართველოს სრულ გაერთიანებამდე ჩრდილო-დასავლეთ იმიერკავკასიაში ქრისტიანობის გამავრცელებელი ბიზანტიასთან ერთად დასავლეთ ქართული სამეფო – აფხაზეთია, ცენტრალურ იმიერკავკასიაში (დვალეთი, ჩეჩნეთ-ინგუშეთი) – ქართლ-კახეთის სამთავრო, ხოლო გაერთიანების შემდეგ – საქართველოს ცენტრალური ხელისუფლება. ცალკე აღინიშნება ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის როლი. როგორც ჩანს, საქართველოს საკათალიკოსო-საპატრიარქოს სტატუს კვოს და ჩრდილო კავკასიის ქვეყნებში საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის იურისდიქციას გამოხატავს XI საუკუნის დამდეგს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის, მელქისედეკ I-ის მოხსენიება „აღმოსავლეთის პატრიარქად“

იმეორკავკასიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული ძეგლის ტყობ-იერდას (ინგუშეთის) ტაძარზე... ავარეთში ქრისტიანული კულტურისა და საქართველო-დაღესტნის კულტურულ-ისტორიულ ურთიერთობათა გასაშუქებლად განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია უმთავრესად ხუნძახსა და მის შემოგარენში ძველქართული დამწერლობის ძეგლთა არსებობა... ეს უნიკალური ძეგლები ნათლად და უტყუარად მიგვითითებენ შუა საუკუნეთა ავარეთში ქართული დამწერლობისა და ენის გავრცელებაზე, იქაურ ეკლესია-ტაძრებში ქართული ღვთისმსახურებისა და ქართულ გრაფიკულ სისტემაზე აგებულ ადგილობრივ დამწერლობაზე... X-XIV საუკუნეთა ავარეთში ქრისტიანობის ინტენსიფიკაცია კარგად ჩანს წერილობითი მონაცემებითაც – ...1310 წლის მაღალაშვილისეული სახარების მინაწერში (გიორგი ბრწყინვალეს დროს) დადასტურებულია დაღესტანში რამდენიმე ეპარქიის არსებობა (ხუნძახის, ანწუხისა და წახურისა) და ბოლოს აღვნიშნავთ, მეცნიერული თვალსაზრისით უძვირფასეს ცნობას სინას ერთ-ერთი ქართული მონასტრის XV საუკუნის სააღაპე წიგნიდან „ხუნძელი კათალიკოსი ოქროპირის“ შესახებ, რომელსაც კორნელი კეკელიძე მიტროპოლიტთან აიგივებდა და რითაც დაღესტანში ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის სამიტროპოლიტოს არსებობა დადასტურებული<sup>168</sup>.

ჩრდილო კავკასიაში საქართველოს საპატრიარქოს ერთ-ერთი სამიტროპოლიტოს არსებობა ხუნძეთის საკათალიკოსოს სახელწოდებით, წერილობითაა დადასტურებული.

## გ. საქართველოს საპატრიარქოს აღმოსავლეთის საზღვარი

ჯერ კიდევ V საუკუნეში მოსე ხორენელი წერდა, ქართველთა განმანათლებელმა წმიდა ნინომ იქადაგა „კლარჯეთიდან – მასქუთთა ქვეყნამდე“.

მასქუთთა ქვეყანა მდებარეობდა კასპიის ზღვის პირას, ახლანდელი დერბენდის სიახლოვეს, თვით მოსე ხორენელი თვლიდა, რომ მის დროს V საუკუნეში ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა ვრცელი მიწები კლარჯეთიდან კასპიის ზღვამდე, რასაც ეთანხმება ქართლის ცხოვრება – ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში აღმოსავლეთით შედიოდა – კახეთი, შაქი, შირვანი და მიდგმით – წარმოვლით მთისა ადგილნი,<sup>169</sup> „პონტოს ზღვიდან დარუბანდის ზღვამდე“.

1310 წლის წერილობით ცნობაშია – „ოდეს სანატრელმან მან პატრიარქმან ჩუენმან ექვთიმე მოიხილა კახეთს ანწუხისა საეპისკოპოსო და მიერითგან გარდამოვიდა წახურს, კაკ-ელისენს და მოვლო საყდარნი: კასრი სამებისა, ყუმი ღვთისმშობლისა, ლექართს წმ. მოციქულთასწორისა ნინოსი, ზარს წმ. მთავარმოწამისა გიორგისა, ვარდიანს წმ. ჰაბოსი, განუხს არჩილისი, ქიმ-ნუხს ღვთისმშობლისა, ბარდაშენს ელიასი... კვალად საყდარნი ხუნძთა, ნახჩთა, თოშეთისა, ნეკრესისა, ლაგუთისა, ბელქანისა, მაჯ-ფიფინეთისა, ფერიჯან-მუხახ-მამრეთისა და ყოვლისა ვაკისა, ე.ი. არს ძველისა მოვაკანისა და ელისენისა, ვერხვიანთ ზეგანით გამო ივრის მდინარის ჩასართავამდე, ალაზანსა

და სანატრელმან ექვთიმე მიბრძანა ქურმუხისა მთავარ ეპისკოპოსსა და ყოვლისა მთეულისა წინამძღვარსა კირილე დონაურსა...<sup>170</sup>

ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ უშუალოდ საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარება ალბანეთის საკათალიკოსოს ის სამწყსო, რომელიც არ შეუერთდა სომხურ ეკლესიას.

აღსანიშნავია, რომ ჰერეთის ქრისტიანები ქართულენოვანი იყვნენ. მათი დედაენა იყო ქართული ენა. ისინი V საუკუნეში მცხეთის ეკლესიას ექვემდებარებოდნენ. როგორც „შუშანიკის წამებიდან“ ჩანს, შემდგომ, რაღაც მიზეზის გამო, ჰერეთის ქრისტიანები იერარქიულად დაექვემდებარნენ ალბანეთის საკათალიკოსოს. VI საუკუნიდან როგორც ალბანეთის, ისე ქართლის საკათალიკოსოები სომხური ეკლესიის მძლავრ ზეგავლენას განიცდიდნენ სპარსთა სახელმწიფოს ნებით. უთუოდ ამის გამო, ალბანეთის საკათალიკოსოში, მიუხედავად მცდელობისა, საეკლესიო ენად დაინერგა არა მშობლიური ქართული და ალბანური ენები, არამედ ეკლესიებში წირვა-ლოცვისათვის გამოიყენებოდა სომხური ენა. ამის მიზეზი სპარსთა ზემოქმედების გარდა, ალბანეთის ხალხთა მრავალეროვნება იყო. ალბანეთში გავრცელებული იყო როგორც სპარსული, ასევე თურქული და კავკასიური ენები, ამ ქვეყნის ჩრდილო-დასავლეთით კი ჰერეთის მოსახლეობის დედაენა იყო ქართული ენა.

VII საუკუნის ბოლოს, მოვსეს კალანკატუაცის თანახმად, ალბანეთის ეკლესიამ საბოლოოდ დაკარგა ავტოკეფალია და ის შეუერთდა სომხურ ეკლესიას.<sup>171</sup> ამის გამო ალბანეთის ნაწილ ჰერეთშიც სომხური ეკლესიის მეცადინეობით გავრცელდა მონოფიზიტობა. ეს მწვალებლობა ჰერეთში აღმოუფხვრია დინარა დედოფალს X საუკუნეში. ამის შემდეგ ჰერეთი და აღმოსავლეთის მხარეები კვლავ თავის დედა ქართულ ეკლესიას დაუბრუნდა. XI საუკუნეში საპატრიარქოს შექმნის შემდეგ, ჰერეთსა და მის აღმოსავლეთით მდებარე ქვეყნებზე იურისდიქციას საქართველოს პატრიარქი ახორციელებდა, როგორც ზემოთ მოყვანილი ამონაწერებიდანაც ჩანს.

## დ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის საზღვარი სამხრეთით

იმპერატორ კონსტანტინე პორფიროგენეტის თანახმად, საქართველოს სამხრეთის საზღვარი მდინარე არეზამდე ჩადიოდა, მდინარე არაქსის „...მარცხენა მხარეო, – წერს ის, – იბერიისაკენ მიმართული ეპყრათ იბერებს, ხოლო მარჯვენა, რაც თეოდოსიოპოლისაკენ არის, როგორც ციხეები, ისე სოფლები იყვეს ჩვენი მეუფების ქვეშ ისე, რომ მაშასადამე ორივე საზღვრად მდინარე იქნება“-ო.<sup>172</sup> „მესხეთის ძირეულ ნაწილს შეადგენდა მცირე მოცულობის სექტორები მეზობელი არაქსისა და დასავლეთ ევფრატის ხეობებისა“.<sup>173</sup>

არაქსისა და ევფრატის სათავეებში ქართველები X საუკუნეში კონსტანტინე პორფიროგენეტის დროს კი არ დასახლებულან, არამედ საერთოდ ეს მხარეები უძველეს დროს იყო ქართველი ხალხის თავდაპირველი სამშობლო,

ამიტომაც ჯერ კიდევ ქრისტეშობამდე ათასი წლით ადრე აქ, ამ მხარეებში წარმოიქმნა ქართველი ხალხის პირველი სახელმწიფოები – დიაოხი და კოლხა. დიაოხისა და კოლხასაგან მომდინარეობენ ამ მხარეებში გავრცელებული ტოპონიმები – „ტაო“ და „კოლა“. მოსეს ხორენაცის თანახმად, ამ მხარეებში არმენიელების შემოსვლის დროს ქრისტემდე VI–V საუკუნეებში, არმენიელებს აქ ადგილობრივი მოსახლეობა დახვედრია, რომელთა ასიმილაციაც მაშინვე დაწყებულა. ხორენელის თანახმად, არმენიელთა ერთ მეფეს აუკრძალავს ადგილობრივი მოსახლეობისათვის მშობლიურ ენაზე ლაპარაკი და ნება დაურთავს არმენიელთა ენაზე ლაპარაკისა. – „ამასთანავე არამა უბრძანა იქაურ მკვიდრთ, შეეთვისებინათ სომხური ენა და ლაპარაკი“.<sup>174</sup> ხორენელი მრავალგზის აღნიშნავს – „საკვირველია მემატანის ნათქვამი, რომ ჩვენს ქვეყანაში მრავალ ადგილას გაფანტულად მკვიდრობდა მცირერიცხოვანი ხალხი, ჩვენი ძირეული წინაპრის, ჰაიკის მოსვლამდე“,<sup>175</sup> ანდა „მატიანეში აქაც აღნიშნულია, რომ ველის სამხრეთ ნაწილში, ერთ წაგრძელებულ მთასთან ადრიდანვე ცხოვრობდნენ მცირეოდენი კაცნი, რომლებიც ნებით დამორჩილდნენ გმირს“,<sup>176</sup> ანდა „...არ შემიძლია ვთქვა დაბეჯითებით, შთამომავალია იგი ჰაიკისა თუ ჰაიკის (მოსვლამდე) ამ ქვეყანაში მცხოვრები ხალხისა, რომელთა არსებობაზე მიუთითებენ ძველი თქმულებები“.<sup>177</sup> ხორენელის მთარგმნელი და კომენტატორი ალ. აბდლაძე ამის შესახებ 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“.<sup>178</sup>

ქართველთა ასიმილაცია არმენიელთა მიერ „დიდი სომხეთის“ მიწა-წყალზე წარმატებული იყო სომხეთის აღმოსავლეთ ნაწილში, მაგრამ დასავლეთ სომხეთში არეზისა და ევფრატის სიახლოვეს მცხოვრებმა ქართველებმა დიდხანს შეინარჩუნეს ენა იმის გამო, რომ მათ მეზობლად მდებარე კავადოკია და პონტო ქართულენოვანი იყო (იგულისხმება, რომ ამ ელინიზებული ქართველების საოჯახო, საშინაო ენა იყო ქართული ენა). აგრეთვე, ქრისტემდე IV–III საუკუნეებში შექმნილი იბერიის სახელმწიფო ამ მიმართულებით საზღვრებს იფართოებდა ხოლმე, განსაკუთრებით I–II საუკუნეებში. შემდგომ საუკუნეებში სომხეთის გაძლიერებამ დააჩქარა სომხეთში მცხოვრები ქართველების ნაწილობრივი ასიმილაცია. ნ. მარის აზრით, მესხეთის აბორიგენული მოსახლეობა ყოფილა ლაზური ან მეგრული – „ამ რაიონის აბორიგენები... რომელიმე ლაზური ან მეგრული ტომია“.<sup>179</sup>

საქართველოს საპატრიარქოს წარმოქმნის დროს ე.წ. „დიდი სომხეთის“ ტერიტორიაზე ცხოვრობდა უამრავი ქართველი, ადგილობრივი მცხოვრები, მათთვის დაარსებული იქნა საეპისკოპოსოები, რომელთა საზღვრები აღწევდა რახსისა და ევფრატის ხეობებამდე. „XIII საუკუნეში მონღოლთა ბატონობის დროსაც კი მესხეთის მთავრის კუთვნილი ქვეყანა იწყებოდა ტაშისკარიდან და გრძელდებოდა, „აღმართ, ვიდრე კარნუ ქალაქამდე“. XIV საუკუნეშიც ტაშისკარიდან ვიდრე ბასიანამდე „მესხთა ქვეშე დაწესებული ქვეყანა იყო“... XVII საუკუნის ანტიოქიელი პატრიარქი მკარი ადასტურებს, რომ ადრე სა-

ქართველოს სამხრეთი საზღვარი იყო მდინარე ევფრატი და ევფრატის აქეთა ტერიტორიები სულ საქართველოდ ითვლებოდა. საქართველოს საზღვარი რომ ევფრატამდე ჩადიოდა, ამას ამოწმებს ჩელებიც. მდინარე არეზის აქეთა მხარესა და არზრუმის მიდამოებს დიდხანს შემორჩა ქართული მოსახლეობა. XVII საუკუნეში არზრუმის მიდამოებში გამოვლილმა არქანჯელო ლამბერტიმ რამდენიმე ქართული სოფელი ნახა, რომელთაც არზრუმელად წოდებული ქართველი მწყემსმთავარი ეჯდათ არზრუმში<sup>180</sup>.

ამის გამო იყო, რომ საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა – ანისის, ყარსის, ვალაშკერტისა და სხვა საეპისკოპოსოები.

ცნობილია, რომ ოსმალეთის მთავრობამ თავის ქვეყანაში მცხოვრები ქრისტიანები დაუქვემდებარა კონსტანტინოპოლის ბერძენ პატრიარქს, ანდა კონსტანტინოპოლის გრიგორიან პატრიარქს. ამის გამო ოსმალეთში მცხოვრები მართლმადიდებლები განიხილებოდნენ როგორც „ბერძნები“, ის ქრისტიანები, რომელნიც გრიგორიან პატრიარქს დაუმორჩილეს, ითვლებოდნენ – „სომხებად“. ამ ქვეყანაში ცხოვრობდნენ აგრეთვე „ფრანგები“, ანუ კათოლიკე ქრისტიანები.

ამის შესახებ რუმინელი პროფესორი წერს – „როგორც ვიცით, რაღაც დროის შემდეგ და თითქმის ჩვენს საუკუნემდე მართლმადიდებელი ქრისტიანის წოდება ხშირად გაიგივებული იყო ბერძნულ ეროვნებასთან, ასე რომ, ის, ვინც თავის თავს თვლიდა მართლმადიდებლად, ამავე დროს თავის თავს ბერძენს უწოდებდა... კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იყო ამავე დროს ეთნარქიც, ე.ი. ეროვნულ-პოლიტიკური მეთაური „ყველა ბერძენისა“ თურქეთის იმპერიაში“<sup>181</sup>.

აღნიშნულის გამო, სამხრეთ საქართველოს მრევლის ძირითადი ნაწილი, რომელიც თურქეთის იმპერიაში მოექცა, ან „გათათრდა“, ან „გაბერძნდა“ ან „გასომხდა“, ან „გაფრანგდა“<sup>182</sup>.

საქართველოს საპატრიარქოს არსებობის დროს კი მისი სამხრეთის საზღვარი გადიოდა მდინარე არაქსსა და ევფრატზე.

## **ქართულ ეკლესიაში მიღებული თვალსაზრისი საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების კანონიკური უფლების შესახებ**

საუკუნეთა მანძილზე ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული იყო თეორია, რომლის თანახმადაც, ქართულმა ეკლესიამ საპატრიარქო ეკლესიად წოდების ღირსება მიიღო VII საუკუნეში, 681 წელს ჩატარებულ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე.

„ქართლის ცხოვრება“ წერს – „...იქმნა კრება მეექვსე, 170 (რ<sup>ე</sup>ო) წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შინა, მეთასამეტესა წელსა პოლონატი კონსტანტინეს მეფობისასა, რომელი იყო მამა იუსტინიანესი, რომლისა წინამძღვარ იყვნეს თეოდორე და გიორგი ხუცესნი და იოანე დიაკონი, ადგილის-მცველნი აღათონ რომთა პაპისანი და გიორგი კონსტანტინოპოლელი, თეოფანე ანტიო-

ქელი. ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველო-სათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმი-დანნი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი საპატრიარქონი. და იყოს კათალი-კოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხევდეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკო-პოსთა, და სამწყსოსა თვისსა... „მისთვის მიგვითვლია საქართველოს ეკლე-სიანი, მას ჰმონებდენ და მის ხელ ქუეშე იყვნენ, და სჯულსა მისსა ერჩდენ, და მისგან იმწყსებოდენ. მოგვიცემია ხელმწიფება შეკვრისა და განხსნისა: ...ხოლო პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიოსნებულ იყო, და ამ კრებისა მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად... ხოლო უკეთუ ვინმე იკადროს კათალი-კოსისა წინააღდგომა, მთავარეპისკოპოსმან გინა მიტროპოლიტმან, ანუ ეპის-კოპოსმან, ანუ დაიპყრას ხარისხი და ეკლესია ძალითა, კათალიკოსისა უკი-თხავად და შეუნდობელად, ანუ იკურთხოს მეფე გინა მთავარი, ანუ მთავა-რეპისკოპოსნი და მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსნი, – განიკუეთენ. ხოლო ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“.<sup>183</sup>

ეს ცნობა, ერთი „მარტვილური ხელნაწერის“ თანახმად, მოთავსებული ყოფილა კონსტანტინოპოლურ „ტაქტიკონში“. „ქართლის ცხოვრების“ ზემოთ მოყვანილ ცნობაში ნათქვამია, რომ VI მსოფლიო კრებამ მხედველობაში მიიღო ის გარემოება, რომ ქართული ეკლესია „...პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიოსნებული იყო...“ ამის შესახებ დაცულია უფრო სრულ-ფასოვანი და ამომწურავი ცნობა „ქართლის ცხოვრებაში“ – ანტიოქიის საეკ-ლესიო კრებამო, წერს ის, აღიარა ქართული ეკლესიის სრული ავტოკეფალია, ამიტომაცო, წერია იქ – „ამიერითგან განთავისუფლდა, რამეთუ კათალიკოზი ქარლისა ხელქვეით არა არს პატრიარქთა და არა იკურთხვიან პატრიარქთაგან, არამედ თვისისა სამწყსოსა მიტრაპოლიტთა და მთავარეფისკოპოზთა და ეფისკოპოზთაგან იკურთხვიან, რამეთუ თავისუფალი არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ზედა მჯდომი და პატრიარქი, თავი ყოველთა ეკლესიათა, წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტი ცხოველი, და აქვს უადრესობა და ხელმწიფება კათალიკოზსა ყოველთა ზედა, და მის მიერვე მიეცემის ყოველთა მაღლი და კურთხევა შეკვრისა და განხსნისა და იკურ-თხეოდენ მეფენი და მთავარნი, მთავარეფისკოპოზნი და მიტრაპოლიტნი, ეპისკოპოზნი და ამას სამწყსო... პონტოს ზღვიდან დარუბანდის ზღვამდე“.<sup>184</sup>

ეს უფლება საპატრიარქო ეკლესიად წოდებისა ქართულ ეკლესიას მიუღია VII საუკუნის 30–40-იან წლებში ანტიოქიის საპატრიარქო კრების მიერ, ხოლო 681 წელს VI მსოფლიო კრებას დაუდასტურებია ქართული ეკლე-სიის საპატრიარქო ღირსება.

ქართულ ენაზე შემონახული ცნობა ქართული ეკლესიისათვის საპატ-რიარქო ღირსების მინიჭებას მიაწერს VI მსოფლიო კრებას. ცნობაში ნათქვა-მია, რომ ეს მოხდა იმპერატორ კონსტანტინე პოგონატის (668–685 წწ.) დროს.

VI კრებას კანონები არ შეუმუშავებია, ამიტომ კრების დადგენილება მხოლოდ დაინტერესებულმა მხარემ – ქართულმა ეკლესიამ შემოინახა. ამ ცნობაში ნათქვამია, რომ კრება ჩატარდა კონსტანტინეს მეფობის მე-13 წელს,

რაც სავსებით სწორია. კონსტანტინე 668 წელს ავიდა ტახტზე და მისი მეფობის მე-13 წელი არის 681 წ.

680–681 წლებში ჩატარებულ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქართველთა დასწრება, ვახტანგ გვილაძის აზრით, რომელმაც თავის ნაშრომში ეს საკითხი გამოიკვლია, ივარაუდება 681 წლიდან.

„ქართული წყაროების (ზემოთ მოყვანილ) ცნობაში ყველა მონაცემი სწორია, კერძოდ ის, რომ კონსტანტინე პოგონატი იყო იუსტინიანეს (685–695) მამა. იუსტინიანეზე მითითება იმის მანიშნებელია, რომ ეს ცნობა დაიწერა იუსტინიანე II-ის დროს და იმ დროის მკითხველისათვის ცნობილი იყო სწორედ იუსტინიანე, რომლის მამის დროსაც ეს კრება ჩატარდა.

ამ ცნობაში ძალზე ზუსტადაა დასახელებული კრებაზე დამსწრე პირებიც. VI კრების I სხდომა 680 წლის 7 ნოემბერს შედგა. კრებაზე დამსწრე 153 ეპისკოპოსსა და პრესვიტერს შორის იყვნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი გიორგი, ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი, ალექსანდრიის პატრიარქის წარმომადგენელი პრესვიტერი პეტრე, იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი პრესვიტერი თეოდორე და აგათონ რომის პაპის წარმომადგენლები: თეოდორე, გიორგი და იოანე დიაკონი.

ქართული ცნობა მსოფლიო კრებაზე დამსწრე ანტიოქიის პატრიარქად ასახელებს არა მაკარიოსს, არამედ ანტიოქიის პატრიარქ თეოდორეს, მართლაც, ამ კრებამ მაკარიოსი გადააყენა და თეოდორე აირჩია, ამიტომაც ქართული წყარო არ ასახელებს მაკარიოსს. ვ. გვილაძის აზრით – „სწორედ ეს განსხვავება სძენს ქართულ ცნობას სანდოობას და გვარწმუნებს, რომ იგი კრებაზე მიღებული დადგენილების ზუსტი ასახვაა“.<sup>185</sup>

წმიდა კრებამ 18 სხდომა გამართა და თითქმის ერთ წელს გააგრძელა მუშაობა. ძირითადად, მონოთელიტების საკითხი იხილებოდა. მაკარიოს ანტიოქიელი კრების მონოთელიტთა ჯგუფს მეთაურობდა. კრების დასაწყისში მას გიორგი კონსტანტინოპოლელიც თანაუგრძნობდა, რითაც აგათონ რომის პაპის მართლმადიდებლობას ეწინააღმდეგებოდა, შემდეგ გიორგი კონსტანტინოპოლელი მართლმადიდებელთა მხარეზე გადავიდა, რამაც გამოიწვია მაკარიოს ანტიოქიელის დამარცხება. კრებამ მაკარიოსი მწვალებლად გამოაცხადა, პატრიარქობიდან გადააყენა და ანათემას გადასცა. მაკარიოსის ნაცვლად ანტიოქიის პატრიარქად ქართულ ცნობაში მოხსენებული თეოფანე იქნა არჩეული და კრების შემდგომ მუშაობაშიც ის მონაწილეობდა.

დაახლოებით 681 წლის 5 აპრილიდან გამოდიოდა თეოფანე ანტიოქიის პატრიარქის ტიტულით და ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების საკითხი – „...კონსტანტინოპოლის VI მსოფლიო კრებამ, ჩანს, 681 წლის 5 აპრილიდან 16 სექტემბრამდე გამართულ სხდომებზე განიხილა“.<sup>186</sup> კრებაზე მაკარიოსის გადაყენების შემდეგ მართლმადიდებლებმა ბრძოლა გააგრძელეს სხვა მწვალებლებთან. ბოლოს ჩამოაყალიბეს მართლმადიდებლური დოგმატი, რომელიც იმპერატორმა დაამტკიცა 681 წლის 16 სექტემბერს და დასაცავად გადაეცა საიმპერატორო კარს. რაც შეეხება კანონებს, იგი 680–681 წლების კრებას არ შეუმუშავებია. მაგრამ ქართული ეკლესიის შესახებ ამ კრების

დადგენილება შესულა დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება „კონსტანტინოპოლური ტახტიკონი“.

VI მსოფლიო კრების გადაწყვეტილების დედანი დღეისათვის უცნობია. კრების დადგენილებით, ქართველები იყვნენ დაინტერესებულნი და მათ შემოინახეს არა მხოლოდ ზემოთ მოყვანილი ვარიანტი. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა თხზულება „სიტყვის გებად ლათინთა მიმართ ჩვენ მართლმადიდებელთა მიერ“, რომელიც ე. თაყაიშვილმა „მარტვილის ხელნაწერებში“ აღწერა. ამ თხზულების ბოლო ნაწილში იკითხება: „რამეთუ ესრეთ შესასწავებელ არს ტახტიკონსა შინა კონსტანტინოპოლისსასა, ვითარმედ მას ჟამსა შინა წმიდა მეექუსე კრებასა კონსტანტინე პოლონატისასა და აღათონ რომთა პაპისა, გიორგი კონსტანტინეპოლელისა და თეოფანე ანტიოქიელისასა და მათ თანა ასორმოცდაათთა მამათაგან გაპატოსნდა კათალიკოზი ქართლისა და ყვეს მამამთავრად და თავისუფალ და უფლად ყოვლისა ზედა საქართველოსა... აღარავისაგან ხელ ქვეშ არს, არამედ თავისუფალ და მამამთავარი (ე.ი. „პატრიარქი“) არს“.

3. გოილაძე წერს – „თუ თ. ბალსამონი ქართულ ეკლესიაზე საუბრისას წყაროს არ ასახელებს, სამაგიეროდ, „მარტვილური ხელნაწერი“ წყაროდ „კონსტანტინოპოლურ ტახტიკონს“ ასახელებს, რომელშიც უეჭველია ის დოკუმენტი უნდა იგულისხმებოდეს, რომელიც 681 წლის 16 სექტემბერს საიმპერატორო კარს გადაეცა შესანახად“.<sup>187</sup>

ამ „ტახტიკონში“ ნათქვამი ყოფილა, რომ 681 წლის კრების შემდეგ ქართული ეკლესია ითვლება სამამამთავრო ეკლესიად, ანუ საპატრიარქო ეკლესიად, რომ ის სრულებით თავისუფალია და არც ერთ პატრიარქს არ ექვემდებარება – „რამეთუ აღარავისაგან ხელ ქვეშ არს, არამედ თავისუფალ არს“, იმავე ცნობას იმეორებს ბერძენი კანონისტი მათეოს ბლასტარი – კერძოდ, რომ „... იბერიის ეკლესია არც ერთ პატრიარქს არ ექვემდებარება, რომ იბერიელთა ეკლესიის მღვდელმთავრები ჩვეულებრივ ხელთ ისხმებოდნენ საკუთარ ეპისკოპოსთაგან“ – უეჭველია მათეოს ბლასტარი „კონსტანტინოპოლის ტახტიკონის“ მსგავსი წყაროდან სარგებლობს. მართალია, ბლასტარი ქართულ ეკლესიასთან კავშირში არ ახსენებს VI მსოფლიო კრებას, რადგანაც ის ავტოკეფალიის შესახებ საუბრობს და არა საპატრიარქო ღირსების შესახებ, ავტოკეფალია კი, მისი აზრით, ქართულ ეკლესიას ანტიოქიის კრებისაგან მიუღია, ცხადია, ამ დრომდე ადრე.

იუსტინიანე II რინოტმატის მეფობის დროს, 692 წელს, კონსტანტინოპოლის ტრულის დარბაზში კვლავ შესდგა საეკლესიო კრება. ამ კრებამ გაითვალისწინა წმიდა მოციქულთა კანონები. ასევე I, II, III, IV მსოფლიო კრებათა და ადგილობრივი კრებების კანონები, ზოგიც ახალი დაუმატა და ისინი ერთიანი სახით გამოსცა. თუმცა, ამ კანონებში წინა კრებების ზოგი კანონი და დადგენილება არ იქნა შეტანილი. ასეთები, თეოდორე ბალსამონის სიტყვით, მის დროს, ე.ი. XII საუკუნეში ჯერ კიდევ ბევრი იყო. 692 წლის მე-2 კანონისადმი დართულ კომენტარში იგი წერს, რომ ასეთი წიგნები მან არაერთხელ ნახა დიდი თანამდებობის მოხელეთა ხელში და აფრთხილებდა მათ, რომ



ძველი კანონები არ გამოეყენებინათ. როგორც ჩანს, შემდეგში ასეთი კანონები და დადგენილებები თანდათან ხმარებიდან გამოდიოდა და რადგან ხმარებაში არ იყო, ცხადია, აღარც გადაიწერებოდა. გამორიცხული არაა, ასეთ წიგნებში მოხვედრილიყო VI კრების დადგენილება ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების შესახებ.

VII საუკუნის 80-იან წლებში ქართველები აქტიურად ებრძოდნენ ბიზანტიის მტრებს.

„686 წელს ქართლის ერისმთავარმა ნერსე I-მა დიდ სომხეთში მდგარი არაბთა სარდალი ბარაბა დაამარცხა და არაბები განდევნა. ამ ხანებში ბიზანტიას ძლიერ ესაჭიროებოდა ქართველთა სამხედრო მხარდაჭერა, ამიტომ VI მსოფლიო კრებაზე ქართული ეკლესიისათვის საპატრიარქო ღირსების მინიჭებას საიმპერატორო კარიც დაუჭერდა მხარს“.<sup>188</sup>

„ქართლის ცხოვრებისა“ და სხვა ცნობით, 681 წელს ქართულ ეკლესიას მიენიჭა საპატრიარქო ღირსება. საქართველოს საპატრიარქოში იმ დროს დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთი პროვინციაც შედიოდა. 720-იან წლებში საქართველოს საპატრიარქო ორად გაიყო – ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოებად. X საუკუნეში საქართველოს სახელმწიფოს გაერთიანების შემდეგ გაერთიანდა აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოები – კვლავ შეიქმნა ერთიანი საქართველოს საპატრიარქო. XI საუკუნეში საქართველოს საპატრიარქოს არსებობა უეჭველია.

როგორც აღინიშნა, XI საუკუნეში ქართულმა ეკლესიამ საპატრიარქო ღირსება თვითნებურად კი არ მიიკუთვნა, არამედ მას ჰქონდა კანონიკური საფუძველი საპატრიარქო ეწოდებინა ქართული ეკლესიისათვის – საფუძველი VI მსოფლიო კრების დადგენილება იყო.

## დიპტიხის შესახებ

დიპტიხი არის მართლმადიდებელთა ღვთისმსახურების დროს ადგილობრივ ეკლესიათა მეთაურების მოხსენების რიგითობა, ანუ მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეკლესიათა მეთაურების მოხსენების რიგი. ის წარმოადგენს გამოხატვას სულიერი და კანონიკური ერთობისა ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის. მართალია, მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიას არ გააჩნია ერთიანი ადმინისტრაციული ცენტრი, მაგრამ ყოველი დამოუკიდებელი, ავტოკეფალური ადგილობრივი ეკლესიის მეთაური და მისი დიაკონი ღვთისმსახურების დროს მოიხსენებს სხვა ადგილობრივი ეკლესიების მეთაურებს, ამით ის გამოხატავს, რომ ყველა მართლმადიდებელი ეკლესია, ეროვნებისაგან დამოუკიდებლად, შეადგენს ერთ, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას. ყველა ადგილობრივი ეკლესია ერთმანეთის მიმართ თანაბარია და თანასწორი. არ არსებობს პირველხარისხოვანი და მეორეხარისხოვანი, უპირატესი და უმცირესი ეკლესია. მრავალრიცხოვნება, ან ტერიტორიის სიდიდე არ ანიჭებს უპირატესობას რომელიმე ეკლესიას მეორე მცირე

ეკლესიის წინაშე. მამათა კანონების თანახმად, ყოველი ეკლესიის თავისუფლება მოპოვებულია უფალ იესო ქრისტეს სისხლით. III მსოფლიო კრება მე-8 კანონში წერდა, რომ ყოველი ეკლესიის დამოუკიდებლობა და თავისუფლება „...თვისითა სისხლითა მოგუანიჭა ჩუენ უფალმან ჩუენმან იესო ქრისტემან, განმათავისუფლებელმან ყოველთა კაცთამან“.<sup>189</sup> ღვთის სიტყვის თანახმად, ქრისტეს ეკლესიაში არ არის არც ელინი, არც იუდეველი, არც ბარბაროსი, არც სკვითი. მოციქულთა 34-ე კანონი ყველა ეთნიკური ოლქის ეკლესიას თავისთავადობას ანიჭებს. ის არ აძლევს რომელიმე ეკლესიას უპირატესობას, ამიტომაც თანამედროვე დიპტიხში ეკლესიათა მეთაურების მოხსენიების დროს, ერთი ეკლესიის მეთაურის სხვა ეკლესიის მეთაურის წინ თუ უკან დაყენება, გარკვეული თვალსაზრისით ერთისათვის „უპირატესობის“ მინიჭება მეორესთან შედარებით, არ შეესაბამება ქრისტიანობის არსს, თუმცა თავისი ტრადიცია აქვს. ისტორია ნათელყოფს და მოციქულთა 34-ე კანონი უჩვენებს, რომ იმ დიპტიხის წინასახე, რომელსაც ჩვენ დღესდღეობით ვიყენებთ, ჩამოყალიბდა ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების შემდეგ და არ არსებობდა ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში (იმპერატორთა გაქრისტიანებამდე). დიპტიხი არსებობდა მხოლოდ აღმოსავლეთ რომის იმპერიის შიგნით მყოფი ეკლესიების საჭიროებისათვის. დიპტიხი ბიზანტიურ ეკლესიაში იხმარებოდა. დასავლეთ რომის იმპერიის ეკლესიაში კი ღვთისმსახურების დროს არასოდეს არ იხმარებოდა დიპტიხი. ასევე, რადგანაც იბერიის სახელმწიფო არსებობდა ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლად, ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაური ბიზანტიურ დიპტიხებში შეტანილი არ ყოფილა. დიპტიხი სჭირდებოდათ იმპერიის შიგნით, იმპერიაში შემავალ ეკლესიებს თავიანთი საჭიროებისათვის. დიპტიხი იყო განსაზღვრული წესრიგი კათედრების მეთაურების რანგების მიხედვით განაწილებისას. დიპტიხი საზღვრავდა ეკლესიათა შორის დამოკიდებულებას. დიპტიხის შექმნა მოითხოვა იმპერიის ერთიანობისა და დაუშლელობის საჭიროებამ, რათა იმპერიის ფარგლებში მყოფ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ეკლესიათა შორის, ასევე ეპისკოპოსთა შორის არ დაწყებულყო დაუსრულებელი კამათი, წინააღმდეგობა ეკლესიათა და კათედრათა ღირსებისა და პატივის ხარისხის განსაზღვრისას. დიპტიხის შექმნის შემდეგაც კი ერთი ეკლესიის, ან კათედრის მეთაურის მიერ მეორის დაწყველის ან ანათემაზე გადაცემის დროს ერთი ეკლესია მეორე ეკლესიას ამოშლიდა ხოლმე თავისი დიპტიხიდან. იმპერიაში მოთავსებულ ავტოკეფალურ ეკლესიათა და კათედრათა მეთაურებს სახელმწიფოში ეჭირათ დიდი ადმინისტრაციული თანამდებობები. დიპტიხის შექმნა უპირველესად ამ ეკლესიათა სურვილით იყო გამოწვეული, რათა განესაზღვრათ პატივის ხარისხი ეკლესიათა მეთაურ მღვდელმთავართა შორის, თუ რომელი ეკლესიის მეთაური, ანუ სახელმწიფოს მოხელე იდგა პატივით სხვა მღვდელმთავარ-მოხელეზე მაღლა. რადგანაც იბერიის ეკლესიის მეთაური არ იყო და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო ბიზანტიის სახელმწიფოს მოხელე, ცხადია, იბერიის ეკლესიის მეთაურის იმპერიაში შემავალ სხვა მღვდელმთავრებთან პატივის განსაზღვრის არავითარი საჭიროება არ არსებობდა. ამიტომაც იბერიის ეკლესია ბიზანტიურ დიპტიხში არ შედიოდა.

უძველეს დროს სხვადასხვა ეკლესიებს სხვადასხვა დიპტიხები ჰქონდათ. დიპტიხის შედგენას განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა IV საუკუნის შემდეგ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ადგილის განსაზღვრისას. ტრულის კრებაზე განისაზღვრა უკვე V–VI საუკუნეებში არსებული ურთიერთდამოკიდებულება იმპერიის ეკლესიათა შორის – პირველი იყო რომის საყდარი, მეორე – კონსტანტინოპოლისა, მესამე – ალექსანდრიისა, მეოთხე – ანტიოქიისა, მეხუთე – იერუსალიმისა.<sup>190</sup> ამ ხუთი პატრიარქისაგან დამოუკიდებელი იყო კვიპროსის ეკლესია.

საკლესიო წესების თანახმად, რომის პაპი ყოველთვის პირველი იყო ყველა მღვდელმთავართა შორის (იგულისხმება VI ს-დან). ქალკედონის კრების 28-ე კანონის თანახმად, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს მეორე ადგილი მიენიჭა რომის პაპის შემდეგ, რაც გაიმეორა ტრულის კრებამ 36-ე კანონში.<sup>191</sup> ქართული ეკლესიის დიპტიხი ეყრდნობოდა მსოფლიო კრებათა კანონებს, ამიტომაც პირველ ადგილზე რომის საყდარს აყენებდა XIII საუკუნეშიც კი, თუმცა მართლმადიდებლობის ცენტრად „ბერძნულ“ ეკლესიას თვლიდა.<sup>192</sup>

VI–VII საუკუნეებში დიპტიხები იქცნენ ოფიციალურ დოკუმენტებად რომის იმპერიის მთავარი ქალაქების ეპისკოპოსთა შორის უპირატესობის განსაზღვრისას. იბერიის ავტოკეფალური ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალი ქალაქები არ შედიოდნენ იმპერიაში, ამიტომაც იბერიის ქალაქთა ეპისკოპოსები არ იყვნენ დიპტიხში შეყვანილნი VII საუკუნემდე. VII საუკუნის დასაწყისში ჰერაკლე კეისარმა ქვემო იბერიის, ანუ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა მიწები ჩამოართვა იბერიის სახელმწიფოს და შეუერთა ბიზანტიის იმპერიას. ამის შემდეგ VII საუკუნეში საქართველოს დაპყრობილი შავი-ზღვისპირა ქალაქების ფასისისა (ფოთი) და პეტრონის (ციხისძირი) ეპისკოპოსები შეყვანილ იქნენ ბიზანტიურ დიპტიხში. V ტრულის კრების კანონებს ხელს აწერენ ფასისისა და პეტრონის ეპისკოპოსები – „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოსმან ფასოსამან სოფელსა შინა მეგრულთასა განვასაზღვრენ და წარვწერენ...“<sup>193</sup> („ფასოი-ფოთსა იტყვის“ – ნათქვამია ქართველი მთარგმნელის შენიშვნაში). ასევე ხელს აწერს – „იოანე უღირსმან ეპისკოპოსმან ქალაქისა პეტრონისამან ქუეყანასაგან მეგრელთასა განვასაზღვრე და წარვწერე“.<sup>194</sup>

აღსანიშნავია, რომ ტრულის კრების კანონებს ხელს არ აწერს იბერიის დედაქალაქის ეპისკოპოსი და არც იბერიის ეკლესიის წარმომადგენელი, ხოლო იბერიის იმ ქალაქების ეპისკოპოსები კი, რომელნიც ბიზანტიის იმპერიაში შედიოდნენ, შეყვანილნი არიან ბიზანტიურ დიპტიხში და ამ კრების კანონებსაც ხელს აწერენ.

იერუსალიმელი პატრიარქები დოსითეოსი და ხრისანფი წერენ – ლაზიკის ეპარქიაში შემავალი ფასისისა სამიტროპოლიტოს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დიპტიხში ეჭირა 27-ე ადგილი, ხოლო ტრულის კრებას ლაზების ქვეყნიდან (ე.ი. ქვემო იბერიიდან) ესწრებოდნენ თეოდორე ფაზისელი და იოანე პეტრონის ეპისკოპოსი.<sup>195</sup>

აქედან აშკარად ჩანს, რომ დიპტიხში შეტანილი იყო ბიზანტიის ქართული ქალაქების ეპისკოპოსები, ხოლო ბიზანტიის გარეთ მყოფი ქართული ქალაქების ეპისკოპოსები კი – არა. ე.ი. დიპტიხი ბიზანტიური სახელმწიფოს

საჭიროებისთვისაა შედგენილი, ამიტომაც იბერიის ავტოკეფალური ეკლესიის წარმომადგენელთა მოუხსენებლობა ძველ დიპტიხში იმის ნიშანი კი არაა, რომ ასეთი ავტოკეფალური ეკლესია არ არსებობდა, არამედ პირიქით, არსებობდა და არ ექვემდებარებოდა იმპერიაში შემავალ საპატრიარქოებს – ჭეშმარიტად ავტოკეფალური იყო.

აღმოსავლური (ბიზანტიური) დიპტიხის ახალი გახსენებაა პარიზის კოდექსი XV საუკუნისა, სადაც იხსენიება მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქი, ალექსანდრიელი, ანტიოქიელი და იერუსალიმელი პატრიარქები, მაგრამ ამ კოდექსზე უფრო მნიშვნელოვანია XV საუკუნის 30-იან წლებში შემდგარი „მსოფლიო“ საეკლესიო (ფერარა-ფლორენციის) კრებაზე დაცული დიპტიხი, რადგანაც ამ კრებას ესწრებოდნენ მსოფლიოს ხუთივე საპატრიარქოსა და იმ დროს არსებული ყველა ავტოკეფალური ეკლესიის წარმომადგენლები. ამ კრების ოქმებს პატრიარქებმა და მათმა წარმომადგენლებმა ხელი მოაწერეს. მართალია, ეს კრება „ყაჩაღური“ კრება იყო და მის ოქმებს იბერიის ეკლესიის წარმომადგენელმა ხელი არ მოაწერა, მაგრამ კრება „ყაჩაღური“ იყო სარწმუნოების საკითხებში და არა დიპტიხის საკითხში. ამ „მსოფლიო“ კრებაზე დაცული იყო წინა მსოფლიო კრებათა კანონები ეკლესიათა განლაგების შესახებ. XV საუკუნის ამ კრების დიპტიხი ასეთი იყო: – რომის ეკლესია, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქო, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის საპატრიარქოები, იერუსალიმის შემდეგ VI ადგილზე დგას იბერიის ეკლესია. აქედან ჩანს, რომ ძველ დიპტიხში იბერიის ეკლესიას ეჭირა VI ადგილი, მაგრამ ასეთი სახის დიპტიხი მხოლოდ მთელი მსოფლიოს ეკლესიას შეეხებოდა. კონსტანტინოპოლის და ბიზანტიურ დიპტიხებში XVI საუკუნემდე შეტანის უფლება მხოლოდ ოთხი აღმოსავლელი პატრიარქის პრივილეგია იყო.<sup>196</sup> მართალია, XVI საუკუნეში რუსეთის საპატრიარქოს დაარსების შემდეგ მოსკოვის პატრიარქს ნება მიეცა დიპტიხში და თათბირებზე მდგარიყო იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ, მაგრამ მალევე, როცა რუსეთში დაარსდა წმიდა სინოდის მმართველობა, ყველა აღმოსავლეთის საპატრიარქოს დიპტიხებში მხოლოდ ოთხი აღმოსავლეთის პატრიარქი მოიხსენებოდა.<sup>197</sup>

ბიზანტიურ (აღმოსავლეთის საპატრიარქოების) დიპტიხებში შეტანილი არ იყო ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი, როცა მას 1234 წელს კონსტანტინოპოლმა პატრიარქის ტიტული მიანიჭა, დიპტიხში არ იყვნენ შეტანილნი, აგრეთვე, ავტეკეფალური არქიეპისკოპოსები არქიდისა, კვიპროსისა, იბერიისა (ორი – იბერიაში „ზემო“ და „ქვემო“) და პეკიისა.<sup>198</sup>

XIX საუკუნის შუა წლებამდე წმიდა დიპტიხში იხსენიებოდა მხოლოდ აღმოსავლეთის ოთხი პატრიარქი, მხოლოდ ამ საუკუნეში და შემდგომ ახალი ავტოკეფალური ეკლესიების (ელადის, სერბეთის, რუმინეთის, პოლონეთის და ალბანეთის) დაარსების შემდეგ მსოფლიო კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ისინი დაავალდებულა, დიპტიხში მოეხსენიებინათ ოთხი პატრიარქის გარდა სხვა ეპისკოპოსები და ეკლესიები.

## საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში

X და XI საუკუნეთა მიჯნაზე საქართველო გაერთიანდა, რისთვისაც საუკუნეთა მანძილზე იღწვოდა იბერიის ეკლესია. სხვადასხვა ქართული პოლიტიკური ერთეულების გაერთიანებამ ერთიან მძლავრ სახელმწიფოდ გამოიწვია საქართველოს ჰეგემონობა მთელ კავკასიაში. აღმოსავლეთის ეკლესია განსაკუთრებით სავალდებულოდ ხდიდა სამოქალაქო-საერო დაყოფის გადაღებას საეკლესიოში, ასე რომ, ყოველ ცვლილებას საეროში შესაბამისი ცვლილებები უნდა მოჰყოლოდა საეკლესიოში. ამიტომაც, სახელმწიფოს გაერთიანებას თან მოჰყვა ქართული ეკლესიის გაერთიანება. აქამდე აფხაზეთის სამეფოში არსებობდა „აფხაზეთის საკათალიკოსო“. ქართლის სამეფოში კი – „ქართლის საკათალიკოსო“. სამეფოთა გაერთიანების შემდეგ გაერთიანდა ეკლესიებიც და ერთიან ქართულ სახელმწიფოში წარმოიქმნა ერთიანი ეკლესია საქართველოს საპატრიარქოს სახელწოდებით. საქართველოს საპატრიარქო, გარდა აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოებისა, შეიცავდა აგრეთვე საქართველოს სახელმწიფოს გავლენის სფეროში შემავალ ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანებს, აგრეთვე სომხეთისა და ყოფილი ალბანეთის მართლმადიდებელ მოსახლეობას. ჩრდილო კავკასიის ქრისტიანები უშუალოდ საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარებოდნენ, რასაც მოწმობს ეპიგრაფიკული მასალა, ხოლო XV საუკუნისათვის ჩრდილო კავკასიის აღმოსავლეთით შექმნილი იყო ხუნძეთის საკათალიკოსო, რომელიც იბერიის საპატრიარქოში შედიოდა. საქართველოს საპატრიარქოში შევიდა სომხეთის სამიტროპოლიტო, რომელიც ისტორიული საქართველოს საზღვრებს გარეთ მდებარეობდა – სომხეთის (ანისის) ყოფილ სამეფოში. საქართველოს საპატრიარქოს შექმნის შემდეგ საკათალიკოსოები არ გაუქმებულან, ისინი არსებობას განაგრძობდნენ ისე, როგორც ბიზანტიურ საპატრიარქოში არსებობდნენ სამიტროპოლიტოები. როგორც წესი, პატრიარქი იმავე დროს მცხეთის, ანუ ქართლის კათალიკოსიც იყო, მას სვეტიცხოვლის პატრიარქიც ეწოდებოდა სასაყდრო ტაძრის მიხედვით.

საქართველოს საპატრიარქო კავკასიის მასშტაბით ძალზე დიდი ეკლესია იყო. ის მოიცავდა არა მარტო კავკასიის მართლმადიდებლობას, არამედ ძალზე სცილდებოდა კავკასიის საზღვრებს ჩრდილოეთისა და სამხრეთის მიმართულებით. სამხრეთით საქართველოს საპატრიარქოს ესაზღვრებოდა ვანის ტბა და ტერიტორიები, რომელიც დავით კურაპალატმა შეიყვანა ქართველთა სამეფოში.

საქართველოს საპატრიარქოს წარმოშობამდე არ არსებობდა ქართული ეკლესიის მეთაურის ღირსების ბიზანტიელ იერარქების ღირსებასთან შედარების საჭიროება, ამიტომაც, ალბათ, ქართულ ეკლესიაში დიპტიხი არ გამოიყენებოდა. ვითარება შეიცვალა საპატრიარქოს შექმნის შემდეგ. ახალმა მდგომარეობამ წარმოშვა საკითხი, თუ პატრიარქთა რიგში რომელ ადგილზე უნდა დაეყენებინათ, ანდა რომელი პატრიარქის შემდეგ უნდა ეხსენებინათ ახალი პატრიარქი – ქართული ეკლესიის მეთაური. მართალია, იმ დროს ზოგიერთ

არამართლმადიდებლური ეკლესიის მეთაურს ჰქონდა პატრიარქის ტიტული, მაგრამ მსოფლიო მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მხოლოდ ხუთი პატრიარქი არსებობდა, რასაც მსოფლიო საეკლესიო კრებებიც ადასტურებდა. იმ დროს გადახედეს არსებულ პატრიარქების რიგს და დაადგინეს, რომ ახალი ქართველი პატრიარქი იყო მეექვსე პატრიარქი – რომის პაპის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის პატრიარქების შემდეგ. ასე შედგა ქართული ეკლესიის დიპტიხი. ქართული ეკლესიის დიპტიხი უკვე არსებობდა საეკლესიო გამოყოფამდე რომსა და კონსტანტინოპოლს შორის, და ამიტომაც ამ განყოფამდე უკვე არსებული დიპტიხი საუკუნეების მანძილზე უცვლელად გადადიოდა საბუთიდან საბუთში. XVIII საუკუნის დოკუმენტშიც ასეთი დიპტიხია დაცული: „...ჩუენცა, გლახაკი, ქრისტეს მიერ, შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს მათსა... სუეტისცხოვლის მეექუსისა პატრიარქის და ქრისტეს მიერ ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზი ნიკოლოზ ვამტკიცებ და წარვსწერ...“<sup>199</sup>

აქედან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს დიპტიხის პატრიარქთა რიგში VI ადგილი უჭირავს, მაგრამ მას თავისი ღირსება არც ერთი პატრიარქის ღირსებაზე ნაკლებად არ მიაჩნია.

დიპტიხში ქართველ პატრიარქს VI ადგილზე XI საუკუნის დასაწყისშივე რომ აყენებდნენ, ეს შემდეგიდან ჩანს: საქართველოს საპატრიარქო შეიქმნა მსოფლიო ქრისტიანობის კათოლიკეობად და მართლმადიდებლად გაყოფამდე, რაც 1054 წელს მოხდა. ამის შემდეგ ქართული ეკლესია მარად მართლმადიდებელთა დიდი ოჯახის წევრი იყო, ამიტომაც გაყოფის შემდგომ შედგენილ ქართულ საბუთებში რომის პაპი აღარ იხსენიებოდა მართლმადიდებლობასთან და მართლმადიდებელ პატრიარქებთან კავშირში. გამონაკლისია ქართული ეკლესიის დიპტიხი, მასში რომის პაპის სხვა აღმოსავლელი პატრიარქების გვერდით დაყენება მიუთითებს იმაზე, რომ ქართული ეკლესიის დიპტიხი შედგენილია საეკლესიო განხეთქილებამდე, ხოლო შემდგომი საუკუნეების საბუთებში დიპტიხის შეუცვლელად გადატანა მიუთითებს საეკლესიო ტრადიციულობაზე, რომელიც განსაკუთრებით იყო დაცული ქართულ ეკლესიაში. გარდა ამისა, ქართული ეკლესია მუდამყამს ერთგული იყო საეკლესიო კრებათა კანონებისა, განსაკუთრებით კი ქალკედონის კრებისა, ქალკედონის კრებამ კი თავის 28-ე კანონში დაადგინა, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი უნდა მდგარიყო არა პირველ ადგილზე, არამედ მეორეზე. პირველი ადგილი რომის პატრიარქს უნდა დაეკავებინა. კონსტანტინოპოლი „...მეორე იყო შემდგომად მისსა...“<sup>200</sup> იგივე დაადასტურა იუსტინიანემ თავის 131-ე ნოველაში, კერძოდ, „საეკლესიო კანონების განსაზღვრების თანახმად, უწმიდესი პაპი ძველი რომისა იყო პირველი ყველა მღვდელმთავართა შორის. ახალი რომისას კი ექნება მეორე ადგილი ძველი რომის წმიდა სამოციქულო საყდრის შემდეგ, მაგრამ ადგილს დაიჭერს სხვა საყდრების მაღლა“.<sup>201</sup> ტრულის საეკლესიო კრების 36-ე კანონმაც გაიმეორა ძველი კანონები და საპატრიარქოთა ადგილები ასე განსაზღვრა – „...განვასაზღვრებთ, რაითა საყდარსა კონსტანტინეპოლისასა სწორი პატივი აქუნდეს ჰრომისა

საყდრისა და ვითარცა იგი განდიდნების საეკლესიოთა შინა საქმეთა, მეორე იყოს ესე შემდგომად მისსა, რომლისა შემდგომად იყავნ ალექსანდრიელთა დიდისა ქალაქისაი და შემდგომად მისსა იერუსალემელთა ქალაქისაი“.202 ტრულის კრებამ, გაიმეორა რა კონსტანტინოპოლის საყდართან დაკავშირებით II მსოფლიო კრების მე-3 კანონი და 28-ე კანონი IV მსოფლიო კრებისა, განსაზღვრა, რომ პირველი ყოფილიყო რომის საყდარი, მეორე – კონსტანტინოპოლისა, მესამე – ალექსანდრიისა, მეოთხე – ანტიოქიისა და მეხუთე – იერუსალიმისა.

მცხეთელის (საქართველოს) საპატრიარქო საყდარი დადგა იერუსალიმის საყდრის შემდეგ. ქართული დიპტიხის შედგენისას გათვალისწინებული იქნა II მსოფლიო კრების მე-3, ქალკედონის 28-ე, ტრულის 36-ე კანონები და მიიღო ასეთი სახე:

1. რომის საყდარი;
2. კონსტანტინოპოლის საყდარი;
3. ალექსანდრიის საყდარი;
4. ანტიოქიის საყდარი;
5. იერუსალიმის საყდარი;
6. მცხეთის (სვეტიცხოვლის) საყდარი.

ქართული დიპტიხის მიხედვით, საქართველოს ეკლესიის მეთაურს სხვა ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურთა რიგში ეჭირა მე-6 ადგილი.

ქართული ეკლესიის მეთაურის მე-6 ადგილზე მოხსენიებას ქართულ ეკლესიაში საუკუნეების მანძილზე ჰქონდა ისტორიულ-ტრადიციული მნიშვნელობა და ისევე შეუცვლელად ითვლებოდა, როგორც საეკლესიო კრებათა და მამათა კანონები.

დიპტიხის ზემოთ მოყვანილი სახე მიუთითებს იმაზე, რომ ის შედგენილია საეკლესიო განყოფანდ.

ბიზანტიის იმპერიაში გაბატონებული იყო „პენტარხიის თეორია“, მსოფლიოში ხუთი ავტოკეფალური ეკლესიის არსებობის შესახებ. ეს თეორია იყო გამონაგონი ბიზანტიის საიმპერატორო და საპატრიარქო კარისა. თვით იმპერიაშივე არსებობდა მეექვსე ავტოკეფალური ეკლესია კვიპროსისა, ხოლო იუსტინიანემ დააარსა ახალი ავტოკეფალური ეკლესია „პირველი იუსტინიანეს“ სახელწოდებით, იმპერიის გარეთ ძველთაგანვე იბერიის (საქართველოს) ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა, მიუხედავად ამისა, აღმოსავლეთის ეკლესიებში და მათ შორის საქართველოშიც, იცნობდნენ პენტარხიის თეორიას და მასში კორექტივებიც შეჰქონდათ.

საქართველოში გაბატონებული მოსაზრების თანახმად, ხუთი მსოფლიო პატრიარქის შემდგომ იდგა საქართველოს, ანუ მცხეთის კათალიკოს-პატრიარქი. საქართველოს საპატრიარქოს დაარსებიდან მცირე ხნის შემდეგ, 1057 წელს მეფე ბაგრატ IV-ის შეწირულების სიგელს შიომღვიმისადმი აქვს ქართული ეკლესიის მეთაურის მინაწერი, რომლის თანახმადაც ის დგას მეექვსე ადგილზე მსოფლიოს ხუთი პატრიარქის შემდეგ. ვინც ეს სიგელი

დაარღვიოსო, წერს ის – „...კრულმცა არს... ხუთთა პატრიარქთა ჯუართა... და ჩემ გლახაკისაცა ჯუართა“.<sup>203</sup>

1245–1250 წლების დაწერილ შიომღვიმისადმი აქვს მინაწერი: „...ხუთთა პატრიარქთა ჯუართა, წმიდისა სამოციქულოისა კათოლიკე ეკლესიისა მადლითა და რაოდენნი მას შინა წმიდანი ქართლისა კათალიკოზნი სხდომილ არიან და დასხდებიან მათ ყოველთა ჯუართა“.<sup>204</sup> წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია იყო ქართული ეკლესიის სახელწოდება და ყოველთვის ამ ფორმულით მოიხსენიებოდა ის. ეს სიგელიც ხუთი მსოფლიო საპატრიარქო საყდრის შემდეგ ქართულ ეკლესიას ასახელებს.<sup>205</sup>

1259 წლის შეწირულების დაწერილ რკონის მონასტრისადმი ამტკიცებს საქართველოს ეკლესიის მეთაური – „...ჩუენცა, შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა... მეექუსისა პატრიარქის... ვამტკიცებ...“<sup>206</sup>

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ უკვე XI საუკუნეშივე, საქართველოს საპატრიარქოს ჩამოყალიბებისთანავე, საქართველოს პატრიარქს მართლმადიდებლურ დიპტიხში ეჭირა მეექვსე ადგილი ხუთი პატრიარქის შემდეგ.

მართალია, ქართული ეკლესიის დიპტიხში ქართველ პატრიარქს ეჭირა მე-6 ადგილი, მაგრამ ცნობდნენ თუ არა ამას მსოფლიოს სხვა საპატრიარქოები, აღიარებდნენ თუ არა ისინი ქართველი მამამთავრის საყდარს მეექვსე ადგილზე? ჩვენ დაბეჯითებით უნდა ვთქვათ, რომ როგორც რომის პაპები, ისე აღმოსავლეთის ოთხი პატრიარქი ცნობდა იბერიის ეკლესიას მეექვსე ადგილზე იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ. ამას მიუთითებს ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების დიპტიხი. ამ კრებაზე ქართულ ეკლესიას ეჭირა VI ადგილი რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საყდრების შემდეგ. ეს რომ შემთხვევით არ იყო და ეკლესიათა ადგილების განაწილებას ამ კრებაზე, ისე როგორც „XII მსოფლიო“ კრებაზე, საგანგებო ყურადღება ექცეოდა, იქიდანაც ჩანს, რომ ფლორენციის კრებამ 1438 წელს უნიის შესახებ დეკრეტში დაადგინა: „კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იქნება მეორე წმიდა რომის პაპის შემდეგ ალექსანდრიელი მესამე, შემდეგ მეოთხე ანტიოქიელი და მეხუთე – იერუსალიმელი...“<sup>207</sup> მართალია, ამ კრებას არ გამოუცია დოკუმენტი, თუ როგორ უნდა განაწილებულიყო შემდეგი ადგილები, რადგანაც კრება ეხებოდა არა დიპტიხის საკითხს, არამედ სარწმუნოების საკითხს, მაგრამ საერთოდ ეკლესიათა (კათედრათა) ადგილების განაწილებას ძალზე დიდი ყურადღება რომ ექცეოდა, ზემოთ მოყვანილი დადგენილებიდანაც ჩანს.

ქართული, ანუ იბერიის ეკლესიის წარმომადგენელს ამ კრებაზე ეჭირა VI ადგილი. 1438 წლის 5 თებერვალს ფერარაში გახსნილ და ფლორენციაში გაგრძელებულ „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებას, სადაც ერთმანეთს შეხვდნენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის წარმომადგენლები და რომლის აქტებსაც აღმოსავლეთის საპატრიარქოებმა ხელი მოაწერეს, – „თანაბარი უფლებით ესწრებოდა იბერიის მიტროპოლიტი“.<sup>208</sup>

„იბერიის მიტროპოლიტი იჯდა მართლმადიდებელთა მხარეს მეხუთე ადგილზე კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსა-



ლიმის წარმომადგენლების შემდეგ. – „პირველი კარდინალის პირდაპირ იდგა პატრიარქის სავარძელი... პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებულნი იყვნენ... იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი მენზიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი იბერიის მიტროპოლიტი“.<sup>209</sup>

კრების მონაწილენი ისხდნენ შემდეგი რიგის მიხედვით: ცენტრიდან თანაბარ მანძილზე იდგა ორი ტახტი – რომის იმპერატორისა და ბერძენთა იმპერატორისა. სასულიერო პირები განლაგებულნი იყვნენ შემდეგი რიგის მიხედვით: ერთ მხარეს ისხდნენ ლათინთა წარმომადგენლები, მეორე მხარეს ისხდნენ მართლმადიდებელთა წარმომადგენლები. ჩვენთვის საინტერესო მართლმადიდებელთა რიგი იყო შემდეგი სახისა: მართლმადიდებელთა რიგში პირველად იდგა – 1. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სავარძელი (პატრიარქი ამ სხდომას არ ესწრებოდა); პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებულნი იყვნენ – 2. ალექსანდრიის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 3. ანტიოქიის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 4. იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 5. იბერიის პატრიარქის (დოკუმენტშია – „მეფის“) წარმომადგენელი მიტროპოლიტი. ამის შემდეგ დიპტიხის მიხედვით ისხდნენ სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები.

„ნაწყვეტი ფლორენციის წმიდა მსოფლიო საეკლესიო კრების ოქმიდან... სასულიერო პირების განლაგების შესახებ... პირველი კარდინალის პირდაპირ იდგა პატრიარქის სავარძელი (პატრიარქი, შეუძლოდ ყოფნის გამო, იმ დღეს კრებას ვერ ესწრებოდა)... პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებულნი იყვნენ – ჰერაკლიის არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ალექსანდრიის პატრიარქის კანონიერი მანდატი ჰქონდა და მისი ადგილი ეკავა; ანტიოქიის პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი – ეფესიის არქიეპისკოპოსი; იერუსალიმის პატრიარქის წარმოგზავნილი – მენუხიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი – იბერიის მიტროპოლიტი; ამათ შემდეგ ისხდნენ ტრაპეზუნტის, რიზეს, ნიკეის... არქიეპისკოპოსები... მიტროპოლიტები... ბერები, თავიანთი წესის მიხედვით“.<sup>210</sup>

ფლორენციის კრებაზე არა მარტო ეკლესიათა წარმომადგენელი სასულიერო პირები ისხდნენ „წესის“, ანუ დიპტიხის მიხედვით, არამედ საერო პირებიც ასევე (წესის მიხედვით) ისხდნენ.

ფერარა-ფლორენციის „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებიდან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის მეექვსე ადგილი მსოფლიო ეკლესიათა რიგში, ხოლო V ადგილი მართლმადიდებელთა რიგში აღიარებული და ცნობილი იყო როგორც რომის პაპის, ასევე მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქის და სხვა აღმოსავლეთის პატრიარქების მიერ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისეთ, თავისი დროისათვის ძალზე მნიშვნელოვან კრებაზე, რომელიც მსოფლიო ეკლესიის გაერთიანებას ისახავდა მიზნად, რომისა და აღმოსავლეთის ქრისტიანები ერთმანეთთან უთანხმოებაში არ შევიდოდნენ იბერიის ეკლესიის ადგილის ძიებისათვის. იბერიის ეკლესიის ადგილი დიპტიხში ძველთაგანვე ცნობილი იყო, ამიტომაც მან ამ „მსოფლიო“ კრებაზე ყოველგვარი დავის გარეშე თავისი ადგილი დაიკავა.

XV საუკუნის პირველი ნახევრის დიპტიხი, დაცული ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, ასეთია: 1. რომის პაპი; 2. მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქი; 3. ალექსანდრიის; 4. ანტიოქიის; 5. იერუსალიმის; 6. იბერიის; 7. ტრაპეზუნტის; 8. რიზეს; 9. ნიკეის; 10. ლაკედემონიის; 11. ნიკომედიის; 12. ტრივონიის; 13. ამასიის; 14. მიტილენის; 15. ტოლოზინოს; 16. სტავროპოლის; 17. ტუსტრიცის; 18. გარინის; 19. მელენტინის; 20. აქილის; 21. მულდულის პატრიარქები და არქიეპისკოპოსები.<sup>211</sup>

მართალია, ამ კრებაზე ასე ისხდნენ ეკლესიის იერარქები, მაგრამ მათგან ავტოკეფალურ ეკლესიად მიიჩნეოდა მხოლოდ ხუთი ეკლესია: კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმისა და იბერიისა, ამიტომაც ამ ავტოკეფალურ ეკლესიათა წარმომადგენლებს ამ კრებაზე ეჭირათ განსაკუთრებული, სხვებისაგან განსხვავებული სკამები კრების მონაწილეთა პირველ რიგში, ხოლო იბერიის მეფის ელჩი, რომელსაც აგრეთვე ტრაპეზუნტის იმპერატორის მანდატი ჰქონდა, პაპის თანმხლები პირის პირდაპირ იჯდა.<sup>212</sup>

ასეთი სახის იყო „მსოფლიო“ ეკლესიის დიპტიხი. მართლმადიდებლური დიპტიხიდან კი ამოიღეს რომის პაპის მოხსენიება, მაგრამ ამას არავითარი გავლენა არ მოუხდენია ქართული ეკლესიისათვის კანონიკურად მიჩნეულ მეექვსე ადგილზე. კერძოდ, მართალია, მართლმადიდებლური დიპტიხიდან გავიდა რომის პაპის მოხსენიება, რამაც ვაკანტური ადგილი წარმოშვა ადგილობრივი ეკლესიების მეთაურთა ექვსეულში, მაგრამ მალე ვაკანტური ადგილი დაიჭირა რუსეთის ეკლესიამ მსოფლიო საპატრიარქოსა და სხვა საპატრიარქოთა გადაწყვეტილებით, რაც ცნო ქართულმა ეკლესიამ.

„კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა გენადი სხოლარიმ (1453–1460) სხვა აღმოსავლელ პატრიარქებთან ერთად ცნო რუსული ეკლესიის დამოუკიდებელი არსებობა და განსაზღვრა ჩათვლილიყო ავტოკეფალური რუსული მიტროპოლია თავისი ღირსებით იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ, ე.ი. მეხუთე ადგილობრივ მართლმადიდებელ ეკლესიათა დიპტიხში“.<sup>213</sup>

აქამდე ქართულ ეკლესიას დიპტიხში ადგილი იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ ეჭირა, ამის შემდეგ კი მან თავისი ტრადიციული მეექვსე ადგილი დაიჭირა (რუსეთის ეკლესიის შემდეგ).

1589 წელს რუსეთის საპატრიარქოს დაარსების შემდეგ მისმა პატრიარქმა დიპტიხში მაღალი ადგილი დაიკავა. „როცა დიდმა კრებამ 1593 წელს განსაზღვრა მოსკოვის საპატრიარქოს მდგომარეობა, მას გამოეყო უფრო მაღალი ადგილი, ვიდრე მაშინ არსებულ არქიეპისკოპოსებს ავტოკეფალურ და თვითმმართველ ეკლესიებისა – არხიდისას, კვიპროსისას, ივერიისას და პეკიისას, მაგრამ არა ალექსანდრიის პატრიარქის შემდეგ, როგორც სურდა რუსეთის მეფეს, არამედ მხოლოდ იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ, იმასთან დაკავშირებით, რომ კრების მამებმა შესაბამის მიმართვაში განაცხადეს წმიდა მამათა კანონების შეუცვლელობა“.<sup>214</sup>

რუსეთის მეფეს სურდა და აღმოსავლეთის საპატრიარქოებიც არ იყვნენ წინააღმდეგნი რუსეთის პატრიარქს დიპტიხში დაეჭირა ადგილი ალექსანდრიის პატრიარქის შემდეგ, მაგრამ რადგანაც წინა საუკუნეებში წმიდა მამათა

მიერ დადგენილი იყო დიპტიხში ალექსანდრიის საპატრიარქოს შემდეგ ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქთა ხსენება, რაც დადასტურებული იყო ტრულის კრების კანონით, ამიტომაც აღმოსავლეთის პატრიარქებმა გადაწყვიტეს რუსეთის პატრიარქის ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში ყოფილიყო იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ. ეს ადგილი რუსეთის საპატრიარქომ მიიღო თავისი არა მარტო სიდიდისა და ეკონომიკური სიძლიერის გამო, არამედ იმიტომაც, რომ იმ დროს მაჰმადიანურ ქვეყნებში არსებული აღმოსავლეთის ყველა პატრიარქი რუსეთის ქრისტიანულ სახელმწიფოს იმედის თვალთ შესცქეროდა. ასევე იყო საქართველოშიც. ამიტომაც ქართულმა ეკლესიამ ცნო და აღიარა რუსეთის საპატრიარქოს ადგილი იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ, მაგრამ დიპტიხში VI ადგილზე კვლავ ქართული ეკლესია უნდა ყოფილიყო.

ქართულმა ეკლესიამ რუსეთის პატრიარქის ადგილი იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ რომ აღიარა, ამას მიუთითებს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ანტონის მიმართვა რუსეთის იმპერატრიცა ელისაბედისადმი. 1757 წელს ანტონ I, სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი წერდა: – „...ყოველსა, რასაცა აღიარებს და დაამტკიცებს, შეიწყნარებს და მიიღებს დღეს წმ. ეკლესია აღმოსავლეთისა, რომელ არს კონსტანტინეპოლისა, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა და იერუსალიმისა და ყოვლისა რუსეთისა – მეცა აღვიარებ...“<sup>215</sup> აქედან ჩანს, რომ უკვე XVII საუკუნის შემდგომ, ქართული ეკლესიის დიპტიხი ასეთი იყო: 1. კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქო; 2. ალექსანდრიის; 3. ანტიოქიის; 4. იერუსალიმის; 5. რუსეთის საპატრიარქოები; 6. საქართველოს საპატრიარქო.

ამჟამადაც, მართლმადიდებლურ დიპტიხში ქართულ ეკლესიას უჭირავს ისტორიულ-ტრადიციული მეექვსე ადგილი, რაც სავსებით კანონიერია.

## ქართული ეკლესიის VI ადგილი ფერარა-ფლორენციის „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებაზე

„მსოფლიო“ საეკლესიო კრებებმა XV საუკუნის პირველ ნახევარში თავისი განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწიეს. ისინი საერთაშორისო კანონმდებლობის ორგანოებს წარმოადგენდნენ და განიხილავდნენ არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო და პოლიტიკურ საკითხებსაც. მაგალითად, საეკლესიო კრების კომპეტენციაში შედიოდა საიმპერატორო ტახტზე კანდიდატურების შერჩევა, იმპერატორების გადაყენება, გერმანელ მთავართა ურთიერთობის მოწესრიგება, სამხრეთ-აღმოსავლეთი ევროპის ქვეყნების თურქეთის აგრესიისაგან დაცვა და ა.შ.

XV საუკუნის საეკლესიო კრებები არ წარმოადგენდნენ უბრალო იარაღს პაპების ხელში, როგორც ეს XII–XIII საუკუნეებში იყო. ეს საეკლესიო კრებები დამოუკიდებელ პოლიტიკას ატარებდნენ და აცხადებდნენ პრეტენზიებს უმაღლეს ავტორიტეტზე საეკლესიო და საერო საქმეების გადაწყვეტის დროს.

ისინი ითვისებდნენ აგრეთვე პაპების კონტროლისა და გასამართლების უფლებას<sup>.216</sup>

1389 წელს თურქებმა კოსოვოს ველზე ევროპული ქვეყნების კოალიცია დაამარცხეს და სერბეთი დაიპყრეს, ხოლო 1393 წელს – ბულგარეთი. 1430 წელს სულთანმა მურად II-მ თესალონიკე დაიკავა, ამიერიდან ბიზანტია შედგებოდა თვით კონსტანტინოპოლისაგან. იმპერიის დღეები დათვლილი იყო. ბიზანტიის იმპერატორები აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიების გაერთიანების ფასად რომისაგან ელოდნენ დახმარების მიღებას. მძიმე მდგომარეობამ აიძულა ბიზანტიის იმპერატორები მანუილ II და იოანე VIII მიემართათ რომის პაპისადმი წინადადებით, კათოლიკური და მართლმადიდებლური ეკლესიების შეერთების თაობაზე. ასეთი ძალზე მნიშვნელოვანი საქმის გადაწყვეტა მიანდეს მსოფლიო საეკლესიო კრებას. ეს კრება უნდა ყოფილიყო ძალზე წარმომადგენლობითი და მოეცვა მსოფლიოს ყველა ქრისტიანული ეკლესია. 1436 წელს იმპერატორმა დაგზავნა თავისი ელჩები მართლმადიდებელ ქვეყნებში და მოიწვია მათი ეკლესიების მეთაურები საეკლესიო კრებაზე ბაზელში. ბიზანტიის იმპერატორთან და პატრიარქთან ერთად იტალიაში აღმოსავლეთის ეკლესიის 22 წარმომადგენელი გაემგზავრა, მათ შორის ორი ქართველი. 1436 წელს იმპერატორმა იოანემ საქართველოსა და ტრაპიზონში საეკლესიო კრებაზე ელჩების ჩამოსაყვანად გაგზავნა ანდრონიკე იაგრიანი. სიროპულოსი წერს, რომ „მან იბერიიდან წაიყვანა ორი ეპისკოპოსი, ერთი ელჩი და იბერიის მეფეთა განსაკუთრებული სენატორები“. ისინი კონსტანტინოპოლში ჩავიდნენ და აქედან პატრიარქის ამაღლასთან ერთად იტალიაში გაემგზავრნენ.<sup>217</sup>

„ლათინურ ენაზე შექმნილ ერთ თხზულებაში, რომელიც ამ ეპოქას შეეხება, სხვა ქვეყნებს შორის მოხსენებულია იბერიაც. იგი აქ დახასიათებულია, როგორც უზარმაზარი ქვეყანა, რომელსაც თავისი ენა და მწერლობა გააჩნია, მიმდევარია ბერძნული ეკლესიისა, მაგრამ ამავე დროს აღმასრულებელია საკუთარი ჩვეულებისა და ჰყავს ეროვნული სამღვდელეობა. 1438 წლის 10 თებერვლით დათარიღებული ერთ-ერთი საისტორიო წყაროდან ირკვევა, რომ ვენეციის ნავსადგურში შემოსულან რომის პაპის გალერები. ერთ მათგანს ჩამოუყვანია საბერძნეთის იმპერატორი თავისი ამალით, მეორეს კი – ამავე ქვეყნის პატრიარქი და მრავალი წარჩინებული პირი... სომხეთიდან, საქართველოდან და რუსეთიდან“.<sup>218</sup>

წყაროებიდან ჩანს, რომ საქართველოს ეკლესია სხვა წარმომადგენლებს შორის ამ საეკლესიო კრებაზე პატივისცემით სარგებლობდა. ეს გამოწვეული იყო, როგორც ეკონომიკური ძლიერებით, ასევე მის მიერ მართლმადიდებლობის მტკიცე დაცვით.

1437–1439 წლების ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების აქტები მოღწეულია ორი რედაქციით. პირველი მათგანი წარმოადგენს საეკლესიო კრების კათოლიკურ ვერსიას. პირობითად მას უწოდებენ „აქტა ლატინას“. აქტების მეორე რედაქცია გადმოგვცემს ბერძენთა დელეგაციის პროლათინურად განწყობილი ნაწილის თვალსაზრისს. მას უწოდებენ „აქტა გრაეკას“.

მესამე და ძირითად წყაროს წარმოადგენს დიაკვნისა და დიდი ეკლესიარხის სილვესტეროს სიროპულოსის მემუარები. ჩვენთვის საინტერესოა კონსტანტინოპოლის დიდი ეკლესიის ეკლესიარხის სიროპულოსის ცნობა იბერიის ეკლესიის მეთაურის შესახებ. ის მას აღმოსავლეთის პატრიარქს უწოდებს. სიროპულოსი გადმოგვცემს ასეთ ამბავს: კრებისათვის საჭირო იყო თანხების გამოძებნა, იმპერატორმა იბერიის ეკლესიის მეთაურს მოსთხოვა 30 000 – „იბერიის არქიეპისკოპოსმა გულმოდგინედ იზრუნა და იმპერატორს შეაცვლევინა 30 ათასი ფული 20 ათასზე. მას უხვად აქვს სიმდიდრე. მასთან არქიელი მივიდა და მისგან მხოლოდ ოცი მიიღო, რადგან იგი მთელი აღმოსავლეთის პატრიარქია და მაჰმადიანთა მფლობელობის ქვეშ იმყოფებოდა. ის სულთანს აძლევს ათას ფლორინს იმისათვის, რომ პატრიარქად ეკურთხოს. მისთვის ფულის გადახდა მძიმე არ არის“.<sup>219</sup>

სიროპულოსის შრომა გამოხატავს მართლმადიდებლური მიმართულების თვალსაზრისს. სიროპულოსი იტალიაში ჩავიდა პატრიარქ იოსებ II-ის ანტურაჟში. ის იყო თვითმხილველი და მრავალი ამბის მონაწილე, რომელიც კრებაზე ხდებოდა. მან თვითვე მოაწერა კრების აქტებს ხელი. ამიტომაც, მისი თვალსაზრისი ქართული ეკლესიის საპატრიარქო წოდების (ღირსების) შესახებ არის კონსტანტინოპოლის ეკლესიის თვალსაზრისი, რადგანაც სიროპულოსი პატრიარქთან დაახლოებული პირი იყო, კონსტანტინოპოლის მთავარი ეკლესიის ეკლესიარხი. ის ქართული ეკლესიის მეთაურს „აღმოსავლეთის პატრიარქს“ უწოდებს ისე, როგორც საქართველოს საზღვრებს გარეთ ტყობა-იერდში აღმოჩენილი წარწერა XI საუკუნისა. სიროპულოსის მიხედვით, იბერიის ეკლესია სულთანს გარკვეულ თანხას აძლევდა, რომ მისი მამათმთავარი პატრიარქად კურთხეულიყო.

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ ქართული ეკლესია ფერარა-ფლორენციის კრებაზე მონაწილეობდა როგორც საპატრიარქო ეკლესია. სწორედ ამითაა გამოწვეული ის, რომ იბერიის ეკლესიის წარმომადგენელი დიპტიხში დააყენეს საპატრიარქოთა რიგში იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ.

კრებაზე კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სავარძლის შემდეგ ოთხ სკამზე ისხდნენ საპატრიარქოთა წარმომადგენლები, ხოლო მათ შემდეგ რაიმე განსაკუთრებული გამოყოფის გარეშე ისხდნენ სხვა არქიეპისკოპოსები. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის შემდეგ ოთხ განსაკუთრებულ სკამზე ისხდნენ ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმისა და იბერიის საპატრიარქოთა წარმომადგენლები – ჰერაკლიის არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ალექსანდრიის პატრიარქის კანონიერი მანდატი ჰქონდა და მისი ადგილი ეკავა, ანტიოქიის პატრიარქის მიერ გამოზავნილი ეფესიის არქიეპისკოპოსი, იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი – მენზიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი – იბერიის მიტროპოლიტი.<sup>220</sup>

პაპის პროტონოტარიუსი ანდრეა დი სანტა კროჩე თავის შრომაში ფლორენციის კრების შესახებ (რომელიც შემდეგ ვატიკანის ბიბლიოთეკარმა ჰორაციო ჯუსტინიანომ შეავსო) მართლმადიდებელი ეკლესიის იერარქების ჩამოთვლის დროს საქართველოს წარმომადგენელს V საფეხურზე აყენებდა.<sup>221</sup>

(„აქტა ლატინა“, გვ. 72) კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის პატრიარქების შემდეგ, რომლებიც მსოფლიო პატრიარქებად ითვლებოდნენ. ეს მაღალი ადგილი საეკლესიო იერარქიაში მაჩვენებელია იმისა, რომ საქართველოს ეკლესია ამ დროს ერთ-ერთ ძლიერ და გავლენიან ორგანიზაციას წარმოადგენდა, ამასვე მიუთითებს მართლმადიდებელი ეკლესიის მესვეურებისადმი გაგზავნილი პაპი ევგენის წერილი, რომელშიც 4 მსოფლიო პატრიარქის შემდეგ მოხსენებულია საქართველოს მეფე და ტრაპიზონის მიტროპოლიტი და მხოლოდ შემდეგაა დასახელებული რუსეთის, მოლდოვლახეთისა და სხვა მიტროპოლიტები. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ელჩებს ჩაბარებული ჰქონდათ ტრაპიზონის იმპერატორის მანდატი და მათი სახელით მოქმედების უფლება ჰქონდათ.<sup>222</sup>

სხვა ბულაში, აღმოსავლეთის ეკლესიებისადმი მიმართვის დროს, პაპი უწოდებს „აღმოსავლეთის რჩეულ ხალხებს – ბერძნებს, რუსებს, ქართველებს და ვალახებს“.<sup>223</sup>

უფრო მეტიც, ამ კრების ლათინი მწერლები საქართველოს არათუ მე-6 ადგილზე, არამედ ხანდახან მე-3 ადგილზე მოიხსენიებენ, მე-5 ადგილზე კი ამ კრების დიპტიხში ლათინი ისტორიკოსები მუდამ იხსენიებენ ქართულ ეკლესიას.

ამ კრების პროლათინურად განწყობილი ბერძენი სამღვდელოება თავიანთ „აქტა გრაეკაში“ საქართველოს ყველა წარმომადგენლის ჩამოთვლის შემდეგ მოიხსენიებენ და დასძენენ – „იყვნენ აგრეთვე იბერიიდანაც მიტროპოლიტი და ერთი ეპისკოპოსი“. საქმე ისაა, რომ ამ პროლათინ ბერძენ ავტორებს არ მოსწონდათ იბერიის ეკლესიის მიერ მართლმადიდებლობის მტკიცე დაცვა. 1439 წლის ივლისის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენელთა უმრავლესობამ ხელი მოაწერა ეკლესიების გაერთიანების აქტს, ქართულმა ეკლესიამ ხელი არ მოაწერა კრების დადგენილებას ეკლესიათა გაერთიანების შესახებ. ამით მან პროლათინურად განწყობილი ბერძენი სამღვდელოების უკმაყოფილება გამოიწვია, რაც აისახა კიდევ „აქტა გრაეკაში“.

უნიის მოწინააღმდეგე საქართველოს ელჩი თავისთან მიიწვია მოლაპარაკებისათვის რომის პაპმა. პაპი მის მიმართ იჩენდა პატივისცემას, რადგანაც ის განათლებული ყოფილა და მართლმადიდებლური სარწმუნოების საკითხებში შეურყეველი. იბერიის ელჩმა პაპს უპასუხა: „ჩვენი ეკლესია მოსაწონია და ჩვენს დოგმებს ვემორჩილებით, ჩვენი ეკლესია ძალიან მტკიცედ იცავს თითოეულ ცნებას ჩვენი უფლის იესო ქრისტესი, ასევე წმიდა მოციქულთა ტრადიციებს... ეკლესიის სახელგანთქმული მასწავლებლების სწავლას მაშინვე გადმოვიდებთ ხოლმე ჩვენს ენაზე. ამისგან არასოდეს არ გადაგვიხვევია, არაფერი არ დაგვიმატებია. რომის ეკლესიამ კი მრავალი რამ დაუმატა და საბოლოოდ წმიდა მამების სწავლების საზღვრები გადალახა. ამის გამო თქვენს ეკლესიას ჩვენ ჩამოვშორდით და ორივე გაყრის გზით წავედით“... ამის შემდეგ იბერმა პაპს ურჩია ხელი არ ეხლო ბარბაროსულ ენებზე არსებული დოგმებისათვის, რომელთა ძალით წართმევა და მათ ნაცვლად თავისის და-

ნერგვა სურს. პაპმა პასუხი ფარული სიმწარით მოისმინა და განცვიფრებული გაჩუმდა“. <sup>224</sup> სწორედ ამიტომ ქართულმა დელეგაციამ უარყო უნიის მიღება.

იბერიიდან კრებაზე გაგზავნილი ყოფილა სამი წარმომადგენელი: ორი სასულიერო პირი – თბილელი ეპისკოპოსები გრიგოლი და იოანე, აგრეთვე გამოჩენილი სამოქალაქო პირი. <sup>225</sup>

აღსანიშნავია, რომ კრებაზე წარმოდგენილი მართლმადიდებელი ეკლესიების უმრავლესობამ ცნო უნია და ხელი მოაწერა კრების აქტებს გაერთიანების შესახებ. დეკრეტს გაერთიანების შესახებ ხელი მოაწერეს ბერძენთა იმპერატორმა, პატრიარქმა და ბერძნული ეკლესიის წევრებმა. <sup>226</sup>

ევროპელი მეცნიერები, მაგ. დ. ჯილა, ამ კრებას მსოფლიო კრებას უწოდებენ. ჯილა, კერძოდ, წერდა – „რაც არ უნდა ითქვას, ეს იყო მსოფლიო კრება, რომელმაც შეაფასა და გადაწყვიტა დოქტრინის საკითხები“. <sup>227</sup>

მართალია, რუსული თანადროული წყაროები უარყოფითად აფასებენ ამ კრებას, მაგრამ მაინც მას „მერვე კრებას“ უწოდებენ. აგრეთვე „მსოფლიო კრების“ სახელითაც მოიხსენიებენ (ერთი რუსული წყარო „ყაჩაღურს“ უწოდებს). <sup>228</sup>

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია დიპტიხის საკითხს. კრებამ უნიის შესახებ დეკრეტში, რომელსაც ხელი მოაწერეს ბერძენთა იმპერატორმა და აღმოსავლეთის საპატრიარქოებმა, დაადგინა, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო რიგითობა მსოფლიო პატრიარქებისა საეკლესიო დიპტიხში. <sup>229</sup>

როგორც ვთქვით, ფერარა-ფლორენციის „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებაზე ქართულ ეკლესიას დიპტიხში მუდამ VI ადგილი ეჭირა, რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის საპატრიარქოების შემდეგ, ამიტომაც დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ XV საუკუნისათვის ბიზანტიის იმპერატორი, რომის პაპი, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო პატრიარქი, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოები აღიარებდნენ და ცნობდნენ ქართული ეკლესიის VI ადგილს დიპტიხში.

## ქართული ეკლესიის შინაგანი დიპტიხი (ჯდომისა და დგომის წესი) <sup>230</sup>

ქართულ ეკლესიაში ეპისკოპოსები წირვა-ლოცვის თუ დარბაზობის დროს ისხდნენ საეპისკოპოსოების ღირსების მიხედვით. ამის შესახებ დაცულია ცნობები უძველესი დროიდან ვიდრე XVIII საუკუნის ჩათვლით.

დარბაზობის თუ რომელიმე ცერემონიალის დროს მღვდელმთავრები – „არიან მდგომარენი: ...თვისთა ხარისხთა შინა... ვითარცა-იგი განწესებულ არს სამღვდელთა დასათთვის“.

სამღვდლო დასს ჰქონია თავისი „განწესება“, რომლის თანახმად, თავისი ხარისხის შესაბამისად უნდა დადგეს მღვდელმთავარი, და არა მარტო

მღვდელმთავარი, არამედ თავიანთი განწყობა აქვთ სამღვდელოებას – „დეკანოზებს, კანდელაკებს და კრებულს“.

დიპტიხს ძველქართულად ეწოდებოდა – „სამღვდელოთა დასთა წყობილება“, ან „წესდება და გარიგება“ და ასევე „ზევით და ქვევით დგომის წესი“.

„სამღვდელოთა დასთა წყობილება“ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობის დროს სხვაგვარი ყოფილა, ხოლო სამეფოს დაშლის შემდეგ „სამღვდელოთა დასთა წესდება და გარიგება“ შეცვლილა. დიპტიხში ძველი წესების შეცვლა გამოუწვევია იმასაც, რომ ახალი საეპისკოპოსოები გაჩენილა, ხოლო ზოგიერთი ძველი გამქრალა. ამ მდგომარეობას გამოუწვევია დიპტიხის აშლა და ამის გამო – „ზევით და ქვევით დგომაზე მრავალი ცილება და განხეთქილება არს მღვდელმთავართა, არხიმანდრიტთა, პროტოპაპთა და სამღვდელოთა დასთა შორის“.<sup>231</sup>

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობის დროს დიპტიხის რიგი მტკიცედ ყოფილა განსაზღვრული და აღწერილია როგორც სამეფო მატიაწებში, ასევე საეკლესიო საბუთებში – „...ოდეს საქართულო იყო სრულიად ერთსამეფო, მაშინ სამღვდელოთა დასთა წყობილება და ხარისხნი იყუნენ სრულიად მის-მისსა ხარისხსა შინა წესდგომით, ვითა იხილვების ქართლის აღწერისა მატიაწესა შინა და ეგრეთვე მცხეთისა წერილსა შინა ხუცყურსა“.<sup>232</sup>

საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლის შემდგომ დიპტიხის, ანუ წესდგომის რიგიც შეიცვალა – „ხოლო ოდეს საქართველო განიყო და სამ სამეფოდ განსქდა: ქართლად, კახეთად და იმერეთად და აგრეთვე ხუთ სამთავროდ, ე.ი. საათაბაგოდ, სადადიანოდ, საგურიელოდ, სააფხაზოდ და სასვანეთოდ, მაშინ ყოველთავე მეფეთაცა და მთავართაცა თვის თვისად სარდრები განიწყეს... ეგრეთვე დიდებისმოყუარებისათვის რომელთამე ახალნი ეპისკოპოსნი დასხეს, რომელიმე საეპისკოპოსო ავის დროსაგან მოიშალა, რომელიმე დამდაბლდა, რომელიმე ამაღლდა და არღარა არს ადრინდელი წესდება და გარიგება...“<sup>233</sup>

სამღვდელოთა დასთა ძველი წესდებისა და გარიგების მოშლის გამო, როგორც აღვნიშნეთ, ეკლესიაში არეგ-დარევა შექმნილა.

ქართლ-კახეთის სამეფოში ერთ-ერთი სამგლოვიარო ცერემონიის დროს, XVIII საუკუნეში, „სამღვდელო დასთათვის განწყობა და დაწყობილება“ ასე ყოფილა განსაზღვრული ცერემონიისმასტრის მიერ – „უწმიდესი კათალიკოს-პატრიარხი, პირუელნი მიტროპოლიტნი, არხიეპისკოპოსნი, ეპისკოპოსნი, პირველნი არხიმანდრიტნი... ხოლო შემდგომად სხვანი მღვდელნი, ვითა მათნი მღვდელმთავარნი იყუნენ მდგომარენი, ეგრეთ მათნი დეკანოსნი, კანდელაკნი და კრებულნი იყუნენ მდგომნი თვისთა ხარისხთა შინა. ეგრეთ ჰსდგენ ვითა იგი განწყობულ არს წერილთა შინა სამღვდელოთა დასთათვის“.<sup>234</sup>

დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება „კურთხევა მირონისა“ და რომელსაც XIII საუკუნით ათარიღებენ, საქართველოს (ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს) მღვდელმთავრები დარბაზობის დროს სხდებოდნენ შემდეგი სახით – „განგება დარბაზობისა – რაჟამს იკურთხოს მეფე და დაჯდეს ტახტსა ზედა, ევისკოპოსნი ამ წესითა დასხდენ: 1. ბრძანოს ქართლისა კათალიკოზმან და დაჯდეს მარ-



ჯუენით მეფისა, ტახტსა ზედა მოკიდებით, ნატიითა და ბალიშითა; 2. შემოვიდეს ჭყონდიდელი და დაჯდეს მარცხენით მეფისა, ნატიითა და ბალიშითა; 3. შემოვიდეს დიდისა სომხეთისა მიტროპოლიტი და დაჯდეს კათალიკოზისა ქუემოთ, ნატიითა და ბალიშითა; 4. შემოვიდეს მთავარეფისკოპოზი და დაჯდეს მიტროპოლიტსა ქუემოთ, ნატიითა, უბალიშოდ; 5. შემოვიდეს მაწყურელი და დაჯდეს მთავარეფისკოპოზსა ქუემოთ, ნატიითა, უბალიშოდ; 6. შემოვიდეს ამბა ალავერდელი და დაჯდეს ჭყონდიდელსა ქუემოთ ნატიითა, უბალიშოდ; 7. შემოვიდეს ქისიყელი და დაჯდეს ამბა ალავერდელსა ქუემოთ უნატოდ; 8. შემოვიდეს კუმურდოელი და დაჯდეს ქისიყელსა ქუემოთ; 9. შემოვიდეს ნინოწმიდელი არქიმანდრიტი და დაჯდეს ქისიყელსა ქუემოთ; 10. შემოვიდეს იშხნელი და დაჯდეს კუმურდოელსა ქუემოთ; 11. შემოვიდეს ანჩელი არქიმანდრიტი და დაჯდეს ნინოწმიდელსა ქუემოთ; 12. შემოვიდეს მტბევარი და დაჯდეს ანჩელსა ქუემოთ; 13. შემოვიდეს წურწყაბელი და დაჯდეს მტბევარსა ქუემოთ; 14. შემოვიდეს წყაროისთველი და დაჯდეს წურწყაბელსა ქუემოთ; 15. შემოვიდეს ერუშნელი და დაჯდეს წყაროისთველსა ქუემოთ; 16. შემოვიდეს მანგლელი და დაჯდეს ერუშნელსა ქუემოთ; 17. შემოვიდეს წინწყაროელი და დაჯდეს მანგლელსა ქუემოთ; 18. შემოვიდეს რუსთველი და დაჯდეს წინწყაროელსა ქუემოთ; 19. შემოვიდეს წილკნელი და დაჯდეს რუსთველსა ქუემოთ; 20. შემოვიდეს კაწარელი და დაჯდეს წილკნელსა ქუემოთ; 21. შემოვიდეს ურბნელი და დაჯდეს კაწარელსა ქუემოთ; 22. შემოვიდეს მრუელი და დაჯდეს ურბნელსა ქუემოთ; 23. შემოვიდეს სამთავნელი და დაჯდეს მრუელსა ქუემოთ; 24. შემოვიდეს ნიქოზელი და დაჯდეს სამთავნელსა ქუემოთ; 25. შემოვიდეს ვალაშკერტელი და დაჯდეს ნიქოზელსა ქუემოთ; 26. შემოვიდეს ბოლნელი მამათმთავარი და დაჯდეს ვალაშკერტელსა ქუემოთ; 27. შემოვიდეს კარელი მამათმთავარი და დაჯდეს ბოლნელსა ქუემოთ; 28. შემოვიდეს ხარჭაშნელი და დაჯდეს კარელსა ქუემოთ; 29. შემოვიდეს ტვილელი და დაჯდეს ხარჭაშნელსა ქუემოთ; 30. შემოვიდეს წალკელი და დაჯდეს ტვილილსა ქუემოთ; 31. შემოვიდეს ბანელი და დაჯდეს წალკელსა ქუემოთ; 32. შემოვიდეს ჭერემ-ქალაქელი და დაჯდეს ბანელსა ქუემოთ; 33. შემოვიდეს დმანელი და დაჯდეს ჭერემ-ქალაქელსა ქუემოთ; 34. შემოვიდეს დადაშნელი და დაჯდეს დმანელსა ქუემოთ; 35. შემოვიდეს გიშელი და დაჯდეს დადაშნელსა ქუემოთ. მოდგნენ ყოველთა მონასტერთა მოძღუარნი და წინამძღუარნი და მათითა წესითა წინამოისხდნენ ევისკოპოსთა“.<sup>235</sup>

აქედან ჩანს, რომ დარბაზობისა და სხვა ოფიციალური შეკრების დროს ეპისკოპოსები სხდებოდნენ საგანგებო წესით, მათი კათედრების ღირსების მიხედვით. იმავე შეკრების დროს სამღვდელეობაც საგანგებო წესის მიხედვით სხდებოდა თავ-თავისი ეპისკოპოსების წინ – თავიანთი წოდებისა და ღირსების მიხედვით.

ეს დოკუმენტი, როგორც სხვაგან გვქონდა აღნიშნული, ხელთ ჰქონიათ ერეკლე II-სა და კათალიკოს ანტონს და ამის მიხედვით განუსაზღვრავთ ნინოწმიდელის პატივი და ადგილი. ეს დოკუმენტი ერეკლესა და ანტონს მიაჩნდათ იმ ძველ დროს შედგენილად, როცა ქალაქი ტვილისი არ იყო

სამეფო, ანუ სატახტო ქალაქი, არამედ – ნისანი და ქუთათისი, ამის გამო, – წერენ ისინი, – თბილელი ეპისკოპოსის პატივი და ღირსება შედარებით მცირეა და ის დგას ეპისკოპოსთა რიგის ბოლოშიო“.<sup>236</sup>

ამ დოკუმენტის გადამწერს ერთ-ერთ მთავარ ნუსხაში ამბა ალავერდელის გასწვრივ მარცხენა კიდეზე მიუწერია – „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუემოთ“.<sup>237</sup> ბოლნელი მამამთავრის გასწვრივ მარჯვენა კიდეზე გადამწერს მიუწერია – „შემოვიდეს ანელი და დაჯდეს ბოლნელსა ქუემოთ“.<sup>238</sup>

მინაწერიდან – „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუემოთ,“ ჩანს, რომ არსებულა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსთა პატივისა და ღირსების ადგილის განწესება, არამედ დასავლეთ საქართველოს, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს „წესდგომა“.

მოტანილი ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ პატივით ციხე-გოჯელი უფრო ქვემოთ დგას ბედიელზე.

საერთოდ, აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს არსებობისას დარბაზობის დროს მეფის მარჯვნივ ისხდნენ, ანდა იდგნენ ქართლის საკათალიკოსოს ეპისკოპოსები, ხოლო მეფის მარცხნივ აფხაზეთის საკათალიკოსოს ეპისკოპოსები. ამაზე მიგვითითებს საბუთი – „წესი და განგება მეფედ კურთხევისა“, რომელსაც XIII საუკუნით ათარიღებენ. აქ აღნიშნულია – „მარჯუენე ხელი კათალიკოზთა ეჭიროს, ხოლო მარცხენე ხელი აფხაზეთისა კათალიკოზსა...“<sup>239</sup> ე.ი. მეფის მარჯვნივ ქართლის კათალიკოსი დგას, ხოლო მარცხნივ – აფხაზეთის კათალიკოსი. იმ შემთხვევაში, თუ აფხაზეთის კათალიკოსი არ ესწრებოდა მეფის კურთხევას, მისი ადგილი მეფის მარცხნივ შეეძლო დაეჭირა ჭყონდიდელს მთავარეპისკოპოსს ანდა იშხნელს, ცერემონიის მოთხოვნილებათა მიხედვით. მეფის დაბურვის ღირსება მეფის კურთხვის დროს ჭყონია აფხაზეთის კათალიკოსს, ან მთავარეპისკოპოსს. ხოლო ქართლ-კახეთის სამეფოს ბოლო წლებში სამღვდელოება ცერემონიის დროს ორად იყოფოდა – მარჯვნივ მცხეთის სამღვდელოება დგებოდა, ხოლო მარცხნივ ალავერდის სამღვდელოება. ე.ი. ქართლისა და კახეთისა. – „...მარჯუენით მცხეთისა, ხოლო მარცხენით ალავერდისა...“<sup>240</sup>

მეფის მარცხნივ ადგილი ძველი ერთიანობის დროს აფხაზეთის საკათალიკოსოს ეპისკოპოსებს უნდა დაეჭირათ, მაგრამ სამეფოს დაშლის შემდეგ მარცხენა ადგილი ალავერდელმა ეპისკოპოსმა დაიჭირა.

1745 წელს თეიმურაზის მეფედ კურთხევის დროს, დარბაზობისას, მეფის მარჯვნივ დაჯდა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი – „ხოლო ვინაითგან არცა სამეგრელოსა და იმერეთისა ეპისკოპოზნი არცაღა მესხნი იყუნეს მუნ, სხვადასხვათა მიერ მიზეზთა, და საყდარიცა სომხითისა მიტროპოლიტისა მოშლილ იყო ძველადვე, და განეჩინათ ყოველი პატივი სომხითის მიტროპოლიტისა ამა-ალავერდელისად, დაჯდა მარცხენით მეფისა ამა ალავერდელი... სომხითისა მიტროპოლიტისა პატივისა ღირსქმნილი მეფისა ლეონ I-ის მიერ, ადგილსა ჭყონდიდელისასა, მარცხენით მეფისა“.<sup>241</sup>

ე.ი. ლეონ I-ის დროს ამა ალავერდელმა მიიღო სომხეთის მიტროპოლიტის პატივი, ხოლო დარბაზობის დროს მიენიჭა ღირსება ჭყონდიდელის ადგილზე ჯდომისა – მეფის მარცხნივ.

სანამ განვიხილავდეთ მეფის მარცხნივ „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ ეპისკოპოსების „წესდგომას“, მანამდე უნდა ითქვას, რომ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს შექმნის შემდგომ, XI საუკუნიდან, საქართველოს პატრიარქი (ანუ რაც იგივეა – ქართლის კათალიკოსი), აფხაზეთის კათალიკოსი, ჭყონდიდელი და მოძღვართ-მოძღვარი ხდებიან სახელმწიფოს მოხელეები, ისინი შედიან უმაღლეს საკანონმდებლო საბჭოში, რომელშიც მეფესთან ერთად შედიოდა აგრეთვე სამი ვეზირი.

„დარბაზის კარი“ შედგებოდა „ოთხი ბერისაგან“ და „სამი ვეზირისაგან“. „ოთხი ბერი“ არიან – 1. მოძღვართ-მოძღვარი; 2. პატრიარქი; 3. აფხაზეთის კათალიკოსი; 4. ჭყონდიდელი. „სამი ვეზირი“ არიან – 1. ათაბაგი (მოგვიანებით, მანამდე, ალბათ, სხვა სახელი იყო); 2. ამირსპასალარი; 3. მანდატურთ-უხუცესი.

„...დარბაზით ათქს ოთხთავე: მოძღვართ-მოძღვარსა, კათალიკოზთა, ჭყონდიდელსა და სამთავე ვეზირთა: ათაბაგსა, ამირ-სპასალარსა და მანდატურთ-უხუცესსა“.<sup>242</sup>

„ამირეჯიბი – კათალიკოზთა, მოძღვართ-მოძღვარსა, ჭყონდიდელსა – ამათ წინ ტაბლას დასდგამენ... ეს ოთხივე ადგებიან... ათაბაგსა, ამირ-სპასალარსა და მანდატურთ-უხუცესსა ტაბაკს ეჯიბი დაუდგამს, ადგებიან. გამგეთ-უხუცესი მონაზონთ ოთხთავე სამ-სამის ჯამით, ეგრეთვე სამთა ვეზირთა ითვალავს...“<sup>243</sup>

დარბაზის კარი – უმაღლესი სახელმწიფო ორგანო – შედგება ოთხი მონაზონისაგან, ანუ ოთხი ბერისაგან და სამი ვეზირისაგან.

„ოთხი ბერისაგან“ შექმნილი საბჭო, რომელიც არსებობდა მეფესთან, ჩანს, წარმოადგენდა ქართული ეკლესიის სინოდს, რადგანაც დარბაზის კარს უფლება ჰქონდა მიეცა კანონი ეკლესიებისათვის – „კანონს დარბაზის კარით მიიღებდნენ“ ეკლესია-მონასტრებიო, – წერია ერთ დოკუმენტში. შემდეგ საუკუნეთა დოკუმენტებშიც ეს ოთხი ბერი, ანუ ოთხი მონაზონი მოჩანს.

დარბაზობის დროს მოძღვართ-მოძღვარი მეფის მარჯვნივ დგებოდა, ან ჯდებოდა. მოძღვართ-მოძღვარი ძალზე საპატიო მონაზონია. მას მეფე დარბაზობის დროს უფრო მეტი პატივით ხვდებოდა, ვიდრე კათალიკოსებსა და ჭყონდიდელს. მეფე ნოხისპირზე მიეგებებოდა მოძღვართ-მოძღვარს, ე.ი. მის წინ დაფენილ ნოხს მეფე მთლიანად გაივლიდა, ხოლო კათალიკოსებისა და ჭყონდიდელის მისალმების დროს მეფეს სურვილისამებრ შეეძლო გაევილო ნოხის მესამედი, ანდა საერთოდ არ გაევილო, ადგილზევე დარჩენილიყო. ასეთივე წესით ეგებებოდა მეფე სამივე ვეზირსაც, ე.ი. მოძღვართ-მოძღვრის პატივი აღემატებოდა, როგორც დარჩენილი მონაზვნების, ასევე სამივე ვეზირის პატივსაც.

„მოძღვართ-მოძღვარი შევიდეს და ეთაყვანოს მეფესა და მერმე მეფეცა ეთაყვანოს... მეფე ნოხთა პირსა მოეგებეს და მოესალმოს: „მოახსნე“, ბრძანო-

სო. წავიდეს [მომღვართ-მომღვარი] და მარჯვენით გარდადგეს ახლო... კათალიკოზი, რომელიც მოვიდეს ეგრეთვე ეთაყვანოს... გინა ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს და მითვე წესითა ჭყონდიდელსა და სამთა ვეზირთა აწვიოს“.<sup>244</sup>

მეფესთან დარბაზის კარის შეკრების დროს მეფის მარჯვნივ ადგილს იჭერენ მწიგნობართუხუცესი და ქართლის კათალიკოსი, ხოლო მეფის მარცხნივ – ჭყონდიდელი და აფხაზეთის კათალიკოსი. ხოლო დარბაზობის დროს მეფის მარჯვნივ ქართლის კათალიკოსის ქვემოთ სხდებიან აღმოსავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები თავისი წესის მიხედვით, ხოლო მეფის მარცხნივ აფხაზეთის კათალიკოსის ქვემოთ სხდებიან დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები.

მომღვართ-მომღვრის პატივის გადიდებით ოდნავ შემცირებულია საქართველოს პატრიარქის (ქართლის კათალიკოსის) პატივი, ხოლო ჭყონდიდელის პატივის გადიდებით შემცირებულია აფხაზეთის კათალიკოსის პატივი, ანუ ეკლესიის თვითმმართველობა შეზღუდულია სახელმწიფოს მიერ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ საეკლესიო კანონმდებელია არა პატრიარქი, არამედ ოთხი ბერისაგან შექმნილი საბჭო, რომელიც დარბაზის კარზე არსებობს.

დასავლეთ საქართველოს კათედრათა შორის ერთ-ერთი საპატიო ყოფილა ქუთათელის კათედრა. ქუთათელის პატივი ისეთივე ყოფილა, როგორც იმხნელისა. თუ რა დიდი იყო იმხნელის პატივი, იქიდანაც ჩანს, რომ დარბაზობის დროს იმხნელის მისალმებისას მეფე ორ-სამ ნაბიჯს გადადგამდა, ხოლო სხვა ეპისკოპოსთა მისალმებისას ადგილიდანაც არ დაიძვროდა – „რა სწორად ეპისკოპოსნი მივიდნენ იმიერთი: იმხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი, მათ რაი ეთაყვანენ... იმხნელისათვის უფრო მდაბლად და ორი ანუ სამი ბიჯი წარმოიაროს და მიესალმოს; და ამ სხუათათვის სწორად ნუ დაიძვრის“.<sup>245</sup>

იმხნელისა და ქუთათელის პატივი თანაბარი ყოფილა – „და მით ერთობ საპატიო არის [ქუთათელი] და იმხნელის სწორი პატივი მართებს“,<sup>246</sup> ე.ი. ქუთათელის მისალმების დროსაც მეფე ორ-სამ ნაბიჯს წარმოადგამდა.

დიდი პატივი ჰქონია აგრეთვე ბედიის ეპისკოპოსსაც, რადგანაც „...ბედიელი მესაფლავეა [მეფისა] და ქუთათელი [მაკურთხეველიცა] და მესაფლავეც არის“.<sup>247</sup>

აქედან ჩანს, რომ დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსების „წესდგომა“ იქნებოდა ასეთი სახისა: 1. მეფის მარცხნივ დგებოდა აფხაზეთის, ანუ ბიჭვინთის კათალიკოსი; 2. მეფის მარცხნითვე იყო ადგილი ჭყონდიდელისა, მაგრამ არა აფხაზეთის კათალიკოსის ქვემოთ, არამედ მის გვერდით. მათი პატივი თანაბარი იქნებოდა, რადგანაც ჭყონდიდელი მეფის მოხელეა – „ჭყონდიდელი მამა არს მეფისა“;<sup>248</sup> 3. აფხაზეთის კათალიკოსის ქვემოთ ადგილი ეკუთვნოდა ქუთათელ ეპისკოპოსს, რადგანაც დასავლეთ საქართველოს კათედრათა შორის მხოლოდ ქუთაისის ტაძარში აკურთხებდნენ მეფეს. ქუთაისის ტაძარში ინახებოდა მეფის სკიპტრა და გვირგვინი. „...[ქუთათელის საყდარსა შინა] მეფენი დაილოცვიან... ქუთათელმან ასე თქუა, თუ: „აწ, ორჯერ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი მეფენი დალოცვილან და არ შემარ-

თლები, გვირგვინი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა“. და მერმე ვეზირთ და ერთობილთ ლაშქართა თქვეს თუ „ქუთათელი უმართლეა“ და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს...“<sup>249</sup> 4. ქუთათელი ეპისკოპოსის ქვემოთ ადგილი ეკუთვნოდა ბედიელ ეპისკოპოსს, რადგანაც „...ბედიელი მოსაფლავეა [მეფისა]... დიდი გიორგი, რომელმან ბასილი ბერძენთა მეფე გააქცია მისისა [ბედიელის] საყდარსა შიგან არს...“<sup>250</sup> 5. ჩანს, ერთ დროს ბედიელის ქვემოთ ადგილი ეჭირა ციხე-გოჯელ ეპისკოპოსს, ამაზე გვაქვს პირდაპირი მითითება – „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუემოთ“.<sup>251</sup> დანარჩენი დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსების ადგილის განსაზღვრა დარბაზობის დროს ძნელია.

მამასადამე, აფხაზეთის საკათალიკოსოში „წესდგომა“ ასეთი უნდა ყოფილიყო:

1. აფხაზეთის კათალიკოსი;
2. ჭყონდიდელი;
3. ქუთათელი;
4. ბედიელი;
5. ციხე-გოჯელი...

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდგომ დიდი პატივი მიეცა ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრას, განსაკუთრებით ერეკლე II-ის დროს.

„ქ. ჩუენ, სრულიად საქართველოს მეფემან ირაკლიმ ესე განაჩენი დავდევით ამ რიგათ: ძველადგანვე ჩვენთა ჩამომავლობათა მიერ მათი ყოვლად სამღვდელოობა არხიეპიზოპოზოზი ალავერდისა დიდად გაპატიოსნებული არის სხვათა საქართველოთა ყოვლად სამღვდელოთა ზედა და უმეტესი პატივი მისცემიეს“.<sup>252</sup>

ერეკლე II-მ გაზარდა ასევე ნინოწმიდელი ეპისკოპოსის ადგილი და პატივი.

ერეკლე II-ის დროს საქართველოს ეკლესიის შინა დიპტიხი ასეთი იყო (აღმოსავლეთ საქართველოში):

1. „ზემოისა საქართველოისა მამათმთავარი კათალიკოს-პატრიარხი“;
2. არქიეპისკოპოსი ამბა-ალავერდელი – სომხითისა მიტროპოლიტი;
3. მიტროპოლიტი ქისიყელი;
4. მიტროპოლიტი თბილელი;
5. მიტროპოლიტი ნინოწმიდელი;
6. მანგლელი;
7. რუსთველი;
8. წილკნელი;
9. კაწარელი, ურბნელი, მროველი, ნეკრესელი, სამთავნელი, ნიქოზელი, ბოლნელი, ხარჭაშნელი, წალკელი, დმანელი, გიშელი – მოშლილი საეპისკოპოსოები.

ერეკლე II ნინოწმიდელის ადგილს 1749 წლის დოკუმენტით საზღვრავს თბილელის ქვემოთ – „ამისათვის, შემდგომად ქისიყელისა და ტფილელისა

მიტროპოლიტთა აქვანდეს ადგილი მიტროპოლიტობით მიერთაგან ყოველ-  
თა ყოვლად-სამღუდელოთა ნინოწმიდელთა...“<sup>253</sup>

„...მივეცით ნინოწმიდელსა მღუდელმთავარსა ადგილი კრებასა შინა  
დგომისა ანუ ჯდომისა, უზემოეს მანგლელისა, რუსთველისა და წალკელისა  
და თუ სამე იქმნეს განახლება კაწარელისა... ურბნელისა და მროველისა,  
ნეკრესელისა, სამთავნელისა, ნიქოზელისა... ბოლნელისა... ხარჭაშნელისა...  
წალკელისა... და დმანელისა... გიშელისა... თვით თბილელისა... უზემოეს  
აქუნდა ადგილი კრებასა შინა ყოვლად-სამღუდელოსა ნინოწმიდელსა, ვითარ  
იგი წერილ არს განჩინებასა შინა მეფეთა გვირგვინოსან-ყოფითა და დარბაზო-  
ბისათა... სამეფო ქალაქი არა იყო თბილისი დროთა მას შინა, არამედ ნისანი  
და ქუთათისი... პაპამან ჩუენმან ირაკლი პირველმან... ტფილელი ეპისკოპო-  
ზი... მიტროპოლიტ ჰყო... ესევე საყდარი სამიტროპოლიტო ტფილელისა ღირ-  
სად... ქვემო ქისიყელის მიტროპოლიტისა საყდრისა, ვქმენით არა უგანგებოდ.  
ამისთვის, შემდგომად ქისიყელისა და ტფილელისა მიტროპოლიტთა აქვანდეს  
ადგილი მიტროპოლიტობით... ნინოწმიდელთა...“<sup>254</sup>

აქედან ჩანს, რომ ერეკლესა და ანტონის განჩინებით, ერთ დროს ნინოწ-  
მიდელის ადგილი თვით თბილელის მაღლა ყოფილა, რაც იმით ყოფილა  
გამოწვეული, რომ თბილისი ძველი დარბაზობის განჩინების დროს სამეფო  
ქალაქი არ ყოფილა. შემდგომ, როცა ტფილისი დედაქალაქი გამხდარა,  
თეიმურაზ II-ს თბილელისათვის მიუნიჭებია მიტროპოლიტობის პატივი და  
დარბაზობის დროს თბილელისათვის განუჩენიათ ადგილი – „ქვემო ქისიყე-  
ლისა“, ე.ი. ქისიყელის ქვემოთ დაჯდებოდა თბილელი, ხოლო ნინოწმიდელს  
ადგილი განუსაზღვრეს ქისიყელისა და თბილელის ქვემოთ.

## ლიტერატურა

1. მ. ლორთქიფანიძე, საქართველო IV–X სს-ში. ქსე, ტომი „საქართველო“, 1981 წ., გვ. 60; 2. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, 1955 წ., გვ. 185, გვ. 275;
3. მ. ლორთქიფანიძე, ბრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის, ნარკვ. III, 1979 წ., გვ. 159; 4. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 63–64. 5. საქართველოს ისტორია, 1980 წ., გვ. 84; 6. ბ. სილაგაძე, იაპია ანტიოქიელის ცნობები, ქართული წყაროთმცოდნეობა, VI, 1985 წ., გვ. 108 – 120; 7. ბ. სილაგაძე, იაპია ანტიოქიელის ცნობები, ქართული წყაროთმცოდნეობა, VI, 1985 წ., გვ. 115; 8. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 65-66. 9. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 382; 10. იქვე, გვ. 282; 11. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 281; 12. Летопись Картли, გვ. 92, შენ. 90. 13. გ. ღამბაშიძე, „საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის...“, ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, 1987, გვ. 11-13; 14. ბ. ლომინაძე, საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრ., 1981 წ., #2, გვ. 96; 15. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 282; 16. იქვე, გვ. 231. 17. გავრცელებული აზრის თანახმად კონსტანტინოპოლში ჩავიდა არა ზაგრატ III, არამედ მელქისედეკი; 18. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232; 19. არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმას კონსტანტინოპოლში საქართველოს მეფე ჩავიდა თუ პატრიარქი, მათ ერთი – საეკლესიო საკითხი უნდა მოეგვარებინათ. 20. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 265; 21. იქვე, გვ. 270; 22. იქვე, გვ. 281. 23. დაწერილი მელქისედეკ კათალიკოზისა სვეტიცხოვლისადმი. ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970 წ., გვ. 22. 24. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 278. 25. იქვე, გვ. 284; 26. იქვე, გვ. 285; 27. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 384; 28. იქვე, გვ. 384; 29. იქვე, გვ. 386; 30. იქვე, გვ. 386; 31. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, ცხოვრებაი იოვანესი და ეფთვიმისი, 1978 წ., გვ. 226; 32. იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების ბერძნული „ცხოვრება“, 1942, გვ. 126. 33. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 180; 34. სამართლის ძეგლები, III, 1970 წ., გვ. 86. 35. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 329; 36. ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ. 440. 37. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, გვ. 112; 38. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, 1985 წ., გვ. 140-141; 39. ა. შანიძე, თხზულებანი, IX, 1986 წ., გვ. 117; 40. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 254; 41. აგიოგრაფიული ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123. 42. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123; 43. იქვე, გვ. 129; 44. იქვე, გვ. 123. 45. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123-124; 46. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიული საკითხები, 1983 წ., გვ. 297. 47. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 47; 48. იქვე, გვ. 52; 49. იქვე, გვ. 53; 50. იქვე, გვ. 53–54; 51. იქვე, გვ. 55; 52. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 55. 53. იქვე, გვ. 57; 54. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიული საკითხები, 1983 წ., გვ. 356-357; 55. იქვე, გვ. 211; 56. კ. დანელია,

ქართული სამწერლო ენის ისტორიული საკითხები, 1983 წ., გვ. 250, 299, 301, 303. 57. შდრ. სიტყვისგება ბერისა ეფთვმე გრძელისა სოსთენის მიმართ, სომეხთა მოძღვარისა, ლიტერატურული ძიებანი, 1983 წ., გვ. 280; 58. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 386. 59. იქვე, გვ. 385; 60. იქვე, გვ. 386; 61. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 292; 62. იქვე, გვ. 293, შენიშვნა. 63. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 246; 64. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 291; 65. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 290; 66. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 263; 67. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 294; 68. იქვე, გვ. 294; 69. იქვე, გვ. 294; 70. იქვე, გვ. 386. 71. ქართლის ცხოვრება, გვ. 294; 72. იქვე, გვ. 295; 73. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II გვ. 93; 74. იქვე, გვ. 93; 75. იქვე, გვ. 95; 76. ათონელების ბერძნული „ცხოვრება“, 1982 წ., გვ. 55; 77. საქართველოს ისტორია, 1980, გვ. 90. 78. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967წ., გვ. 95–96; 79. იქვე, გვ. 96; 80. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 311; 81. იქვე, გვ. 267; 82. იქვე, გვ. 265; 83. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 267. 84. იხ. მთაწმინდელთა ბერძნული ცხოვრება, 1982 წ.; 85. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 264; 86. ქსე, II, გვ. 364. იხ. ვ. კოპალიანი, საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970–1070 წლებში, 1969. 87. ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 303; 88. იქვე, გვ. 303. 89. იქვე, გვ. 300; 90. იქვე, გვ. 303; 91. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 296; 92. იქვე, გვ. 296. 93. გიორგი მცირე, ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 296; 94. სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, ათენი, 1966, გვ. 50. 95. Митрополит Сардский Максим, „Церковь Грузии и ее автокефалия“ феология, Афины, 1966 стр. 51; 96. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 302; 97. იქვე, გვ. 303. 98. იქვე, გვ. 302–303, 306; 99. იქვე, გვ. 306. 100. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 306; 101. იქვე, გვ. 306; 102. გეორგიკა, #8, 1980 წ., გვ. 18. 103. С Тройцкий, О церковной автокефалии, ЖМП, №7, с. 34; 104. იქვე, გვ. 34; 105. დიდი სჯულის კანონი, 1975 წ., გვ. 261. 106. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 307; 107. იქვე, გვ. 307; 108. იქვე, გვ. 307; 109. „ქუეყანასა მას სომხეთისასა თვინიერ შესამოსლისა ხუცესნი ადასრულებდნენ წირვასა თვისითავე შესამოსლითა და ესე დიდი წვალებაი არს...“ – წერდა რამდენიმე ათეული წლით ადრე ექვთიმე მთაწმინდელი. იხ. მცირე სჯულის კანონი, თბ., 1973. 110. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 309; 111. იქვე, გვ. 308; 112. იქვე, გვ. 308; 113. იქვე, გვ. 308; 114. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 308. 115. იქვე, გვ. 309; 116. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 231. შენიშვნა 1. 117. ძეგლები, 1978 წ., გვ. 309; 118. იქვე, გვ. 309; 119. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 309; 120. იქვე, გვ. 309. 121. იხ. ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 447; 122. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 310. 123. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 310; 124. იქვე, გვ. 311. 125. ძველი ქართული



ლიტერატურის ძეგლები, გვ. 312; 126. იქვე, გვ. 302; 127. მარიამ დედოფალი ქართლის ეკლესიის მსახურად სქემ-მონაზვნად აღკვეცა წმიდა გიორგი მთაწმიდელმა. 128. ბ. ლომინაძე, საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია. საღვთისმეტყველო კრებული, 1981, #12, გვ. 97. 129. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. IV, გვ. 51. 130. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 326; 131. დიდი სჯულის კანონი, 1975წ., გვ. 553; 132. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970 წ., გვ. 161; 133. იქვე, გვ. 388; 134. იქვე, გვ. 390; 135. იქვე, გვ. 342; 136. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 489; 137. იქვე, გვ. 492; 138. იქვე, გვ. 493. 139. იქვე, გვ. 495; 140. იქვე, გვ. 527; 141. იქვე, გვ. 565; 142. იქვე, გვ. 570; 143. იქვე, გვ. 577; 144. იქვე, გვ. 596; 145. იქვე, გვ. 603; 146. ბ. ლომინაძე – საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია. საღვთისმეტყველო კრებული, 1981 წ., #12, გვ. 97; 147. კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ისტორიისათვის მონღოლთა ბატონობის ხანაში, ეტიუდები, ტ. II, 1945 წ., გვ. 318-319. თ. ბოცვაძე, საქართველო–დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან, 1968 წ., გვ. 116-205. თ. პაპუაშვილი, ჰერეთის ისტორიის საკითხები, 1970 წ., გვ. 332-335. 148. Митрополит Сардский Максим, Церковь Грузии и ее автокефалия, Феология, Афины, г. 1966 стр. 49; 149. საქართველოს ისტორია (ლექსიკონი), 1979 წ., გვ. 88. 150. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 311; 151. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978, გვ. 315-316; 152. იქვე, გვ. 325. 153. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, 1979 წ., გვ. 255-256; 154. ქართველი ერის ისტორია, ტ. IV, 1967, გვ. 113. 155. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 675; 156. იქვე, გვ. 923; 157. იქვე, გვ. 901; 158. ქართლის ცხოვრება, II, 1959 წ., გვ. 118; 159. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1970 წ., გვ. 180. 160. ი. ტაბაღლა, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, წ. I, 1984 წ., გვ. 56; 161. 3 Записки Императорского Одесского общества историй и древностей, т. 13, 1883, стр. 47; 162. ეპისკოპოსი კირიონი, ხერსონის ქართველთა მონასტერი, საღვთისმეტყველო კრებული, 1981 წ., #12, გვ. 17; 163. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, 1959 წ., გვ. 370; 164. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232. 165. იქვე, გვ. 231, შენიშვნა I; 166. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970 წ., გვ. 923; 167. В. Б. Виноградов, О реальности грузинского влияния на северо-западном кавказе в X–XIII вв., მაცნე, ისტორიის სერია, 1988 წ., #2, გვ. 165–168; 168. გ. ღამბაშიძე, „მეტყველი ძეგლები“, გაზ. „კომუნისტი“, 1986 წ., # 120. გ. ღამბაშიძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, 1987 წ., გვ. 11-13. 169. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 232; 170. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, II, 1945 წ., გვ. 314. 171. მოვსეს კალანკატუაცი, ალვანთა ქვეყნის ისტორია, 1985 წ., გვ. 140; 172. გეორგიკა, ტ. IV, ნაკვეთი II, გვ. 271; 173. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 297; 174. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 77; 175. იქვე, გვ. 73. 176. იქვე, გვ. 70; 177. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 108; 178. იქვე, გვ. 249; 179. Летопись Картли, 1982 г., გ. წულაიას შესავალი, გვ. 15; 180. შ. ლომინაძე, სამცხე-ჯავახეთი, გვ. 256. 181. ლივუ სტან, „ბალკანეთის ეკლესიათა

ყოფა ოსმალეთის იმპერიაში“, „ბისერია ორთოდოსა რომანა“, 1949, #11-12. ჟმპ, 1951, III, გვ. 23-24; 182. იხ. შ. ლომსაძე, „ახალციხური ქრონიკები“. 183. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 231-232; 184. იქვე, გვ. 231, შენიშვნა I. 185. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1994 წ., გვ. 230; 186. იქვე, გვ. 230. 187. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, გვ. 233. 188. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, გვ. 233. 189. დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 267. 190. დიდი სჯულის კანონი, 1975 წ., გვ. 386; 191. იქვე, გვ. 386; 192. ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 86; 193. დიდი სჯულისკანონი, გვ. 407; 194. იქვე, გვ. 418. 195. მიტროპოლიტი მაქსიმე, ქართული ეკლესია..., გვ. 47-48; 196. Вклад Вселенского Патриархата по разработку темы „иптихи“, 1981; 197. Исследование Святейшей Церкви Элладской „Диптихи в православной церкви“, 1982. 198. 1693 წლის აპრილში მსოფლიო პატრიარქი კალინიკოს II წერდა: „Кроме пяти Патриархов не существует и не упоминается никакой другой патриарх. Что касается автономных Архиепископов, т. е. Архидского, Кипрского, Иверийского (согласно другому написанию: два в Иверии в нижней и верхней) и Пекинского, то в разные периоды их просто поставили и назвали архиепископами... не имея никакого права именоваться Патриархами, поэтому им нет места ни в диптихах, ни „патриарших каталогах“ (Вклад Вселенского Патриархата в разработку темы „Диптихи“, 1981, стр.7). როგორც აღნიშნული იყო, უცხოელები „ზემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ ქართლის საკათალიკოსოს, ხოლო „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ – აფხაზეთის საკათალიკოსოს. 199. ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 66. 200. დიდი სჯულის კანონი, გვ. 275; 201. საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, I, 1984 წ., გვ. 280; 202. დიდი სჯულის კანონი, 1975 წ., გვ. 386. 203. სამართლის ძეგლები, II, გვ. 28; 204. იქვე, გვ. 40-41; 205. იქვე, გვ. 66; 206. სამართლის ძეგლები, II, გვ. 66. 207. ა. კარტაშვილი, მსოფლიო კრებები, 1963 წ., გვ. 425; 208. ი. ტაბაღაძე, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, ტ. I, გვ. 101; 209. ი. ტაბაღაძე, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, წ. I, გვ. 101-102. 210. იქვე, გვ. 214; 211. ი. ტაბაღაძე – საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, წ. I, გვ. 214-215. 212. იქვე, გვ. 215; 213. Православный церковный календарь, 1985; 214. Вклад Вселенского Патриархата в разработку темы „Диптихи“ стр. 11. 215. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918 წ., გვ. 188; 216. ო. ჟუჟუნაძე, XV საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, კრებული – „ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან“, წ. I, 1970 წ., გვ. 10. 217. ო. ჟუჟუნაძე, XV საუკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, დასახელებული კრებული, 1970 წ., გვ. 12-15; 218. ლ. ტარდი, – უნგრეთ-საქართველოს ურთიერთობა XVI საუკუნეში, 1980 წ., გვ. 17. 219. ო. ჟუჟუნაძე, XV საუკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, დასახელებული კრებული, 1970 წ., გვ. 16; 220. ი. ტაბაღაძე, საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში, გვ. 241; 221. იქვე, გვ. 72. 222. ო. ჟუჟუნაძე, XV საუკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტო-

რისათვის, დასახელებული კრებული, 1970 წ., გვ. 16; „აქტა ლატინა“, გვ. 333; 223. იქვე, გვ. 51; იქვე, გვ. 89; 224. ო. ჟუჟუნაძე, XV საკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, დასახელებული კრებული, 19-70 წ., გვ. 20. 225. იქვე, გვ. 72; 226. იქვე, გვ. 54; 227. იქვე, გვ. 32; 228. იქვე, გვ. 57; 229. А. Карташев, Вселенские соборы, 1963 г., стр. 425; 230. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 147. 231. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 537; 232. იქვე, გვ. 537; 233. იქვე, გვ. 537; 234. იქვე, გვ. 536–537. 235. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 47–49. 236. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 401; 237. იქვე, გვ. 48; 238. იქვე, გვ. 49; 239. იქვე, გვ. 53; 240. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 536. 241. იქვე, გვ. 400; 242. იქვე, გვ. 90; 243. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 93. 244. იქვე, გვ. 90; 245. იქვე, გვ. 91; 246. იქვე, გვ. 91; 247. იქვე, გვ. 91. 248. იქვე, გვ. 95; 249. იქვე, გვ. 91; 250. იქვე, გვ. 91; 251. იქვე, გვ. 48. შენიშვნა I; 252. იქვე, გვ. 415. 253. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 401; 254. იქვე, გვ. 401.

## თავი IX

### „გაქართველების“ მოძველებული თეორია

*„ქართველმა თავისი სარწმუნოებისათვის  
ჯვარცმულმა, იცის პატივი სხვის სარწმუნოებისაც.  
ამიტომაც ჩვენს ისტორიაში არ  
არის მაგალითი, რომ ქართველს სურვებიყოს  
ოდესმე სხვისა სარწმუნოების დაჩაგვრა და  
დეგნა. სომეხნი, ებრაელები, თვით მაჰმადიანნიცა,  
ჩვენს შორის მცხოვრებნი, ამაში ჩვენ  
ვერაფერს ვერ წაგვაყვედრებენ“.*

ილია მართალი

### თეორია ქართული ეკლესიის მიერ საქართველოს კუთხეთა „გაქართველების“ შესახებ

*„..... საქართველო არის ის ქვეყანა, სადაც  
მეცნიერული აზრი არ ძველდება, მით უმეტეს,  
თუ მას პატრონი ჰყავს. ჩვენი მეცნიერები ერთხელ,  
ოდესღაც გამოთქმულ აზრს ხშირად ვერ  
ელევიან; არადა, წესით ყველა მეცნიერული აზრი  
არ შეიძლება იყოს მარადიული, ზოგი უნდა  
ძველდებოდეს. რადგან აზრი თუ არ მოძველდა,  
არც პროგრესი იქნება, ყოველ შემთხვევაში,  
განსხვავებულ აზრს მაინც უნდა მივცეთ  
არსებობის უფლება“.*

არჩილ სულაკაური

ნ. მარი, და შემდგომ, ი. აბულაძე სხვებთან ერთად, ე.წ. ქართიზაციის თეორიის შესაბამისად ხშირად აღნიშნავენ – „VIII–X საუკუნეებში ქართული ეკლესიის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ყოფილა იმით, რომ ამ დროს თურმე მიმდინარეობდა ქალკედონური სარწმუნოების მქონე სომხების გაქართველება. გაქართველებულა სომეხთა დიდი რაოდენობა, იმდენად დიდი, რომ ამას უზარმაზარი დანაკლისი მიუცია სომეხი ხალხისათვის და ამ პროცესის შედეგად სომხეთს დაუკარგავს ეროვნული ტერიტორიების ნაწილი, საქართველო კი გამდიდრებულა მიწებით, რომელზედაც მოსახლე გაქართველე-

ბული სომხები საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში ბრწყინავდნენ თავიანთი უმაღლესი ხარისხის მწარმოებლურობის შედეგად“ (ნ. მარი). „ქართული ეკლესია უშუალო კავშირში აღმოჩენილა სომხეთის ამ ტრაგედიასთან, რადგანაც გაქართველებულან ქალკედონიტი სომხები, ქართული ეკლესია კი საზოგადოდ ამ მიმართულებისაა. უფრო მეტიც, ქართული ეკლესია თურმე იჭრებოდა სომხეთის მიწა-წყალზე და სომეხი სამღვდელოების ნამოდვან და ნამუშავე ადგილებზე ქართულ ეკლესია-მონასტრებს აწესებდა“ (ი. აბულაძე).

ამასთან დაკავშირებით შეიძლება დაისვას კითხვა – მაინც სომხეთის რომელ ტერიტორიებზეა საუბარი, სად იყო იმ სომხების მიწა-წყალი, რომლებიც კარგავდნენ ეროვნებას და ქართველდებოდნენ?

ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, მესხეთი (ტაო, კლარჯეთი) და საერთოდ საქართველოს სამხრეთი ნაწილი ისტორიული სომხეთია, რომელიც საქართველოს შემოუერთდა აქ მოსახლე „სომხების გაქართველების“ შედეგად, გარდა ამისა, ქვემო ქართლიც სომხეთის ნაწილი ყოფილა, რომელიც ასევე გაქართველებულა“.

უფრო მეტიც, მათი აზრით, X საუკუნემდე „არაქართული“ ქვეყნები ყოფილან ჰერეთი და დასავლეთ საქართველოც. მესხეთის მსგავსად, X საუკუნეში ჰერეთი გაქალკედონებულა და ამით ჰერები გაქართველებულან, ხოლო ამავე დროისათვის დასავლეთ საქართველოში ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის შემოღების შედეგად ეს მხარეც გაქართველებულა.

ასეთია დასკვნები ზოგიერთი მეცნიერისა.

მაშ სადღა იყო საქართველო, სად ცხოვრობდა ქართველი ხალხი?

ალექსანდრე აბდალაძეც ამ კითხვას სვამს სომხურ ენციკლოპედიაში დაბეჭდილ რ. ხონელიას სტატიის განხილვის შემდგომ: – „...რ. ხონელიას რომ კაცმა ყური უგდოს (ვაი, რომ ჰყავს მას საკმაოდ მრავალრიცხოვანი აუდიტორია!) ქართლის ელემენტი X საუკუნეში არამცთუ დასავლეთ, აღმოსავლეთ საქართველოშიც არ ყოფილა. ძალიან მაინტერესებს რ. ხონელიას აზრით, როდის და საიდან გაჩნდნენ ქართველები?!“<sup>1</sup>

„...გამოვიდა კიდევ ერთი წიგნი „აზერბაიჯანის ისტორიული გეოგრაფია“, რომელსაც 1987 წლის თარიღი უზის... ამ წიგნში გატარებულია აზრი, რომ ალბანელები აზერბაიჯანელთა უშუალო წინაპრები არიან, ხოლო ინგილოები – გაქართველებული ალბანელები... ასევე „გაქართველებულია“ კახეთის დიდი ნაწილი, ჰერეთი და ა.შ. ხომ ხედავთ, სანამდის მიდის საქმე?“ – წერს რ. მიმინოშვილი (იხ. ლიტ. საქ. 24 ივნისი, 1988 წ. „დღეს ან არასოდეს“). რამდენადაც ცნობილია, ნ. მარის გავლენით ისტორიკოსების მიერ შემუშავებული თეორიის თანახმად, ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბება დასრულდა XI საუკუნისათვის.<sup>2</sup>

ნ. მარის თეორიებზე დაფუძნებული შრომების თანახმად, „ქართველის“ ტომს დიდძალი მოსახლეობა შეემატა სხვადასხვა ტომების გაქალკედონიტებისა და მათთვის ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვის შედეგად,

რითაც თითქოსდა საფუძველი დაედო ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას.

„ქრისტიანობის გავრცელება აღმ. საქართველოს მთიანეთში მათ ქართიზაციას განაპირობებდა. რაც შეეხება დას. საქართველოს... დას. საქართველოში გაბატონდა ქართული ეკლესია და მღვდელმსახურებაც ქართულ ენაზე სრულდებოდა, რამაც დიდად შეუწყო ხელი დას. საქართველოს ქართიზაციის პროცესს“ (ქ.ს.ე. ტ „საქ. სსრ“, გვ. 61).

საერთოდ, ტერმინი „ქართი“ ნიკო მარის შემოღებულია. ცხადია, მისგანვე მომდინარეობს იდეა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის და დას. საქართველოს მოსახლეობის „ქართიზაციის“ შესახებ. ხელოვნურია ტერმინი და იდეა. სინამდვილეში, ძველქართულ წყაროთა თანახმად, არც მთიანეთისა და არც დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას „ქართიზაცია“ არ ესაჭიროებოდა, რადგანაც ძველთაგანვე და ფარნავაზ მეფის დროსაც, როგორც მთიელები, ისე ეგრისელები ქართველი ხალხის ძირითად ნაწილად განიხილებოდნენ. ისე, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა მცხოვრებნი.

ნიკო მარის მიერ შემოღებული თეორიის თანახმად, ერთიანი ქართველი ხალხი ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ჩამოყალიბდა იმით, რომ „ქართის“ ტომმა ქრისტიანობის მეოხებით მოახერხა სხვადასხვა ტომების „ქართიზაცია“, რამაც განაპირობა ქართველი ხალხის შექმნა. სინამდვილეში კი, ერთიანი ქართველი ხალხი ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე არსებობდა ერთიანი სახელმწიფოთი.

ძველი ქართველი ისტორიკოსები კი თვლიდნენ, რომ ქართველი ხალხი უკვე არსებობდა პირველი ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნის დროს ქრისტემდე IV–III საუკუნეებში. ასეთივე შეხედულების იყო დიდი ილია ჭავჭავაძე და მისი დროის ქართველი ისტორიკოსები (დ. ბაქრაძე, მ. თამარაშვილი, ი. გვარამაძე, თ. ჟორდანიას, მ. ჯანაშვილი და სხვები), მხოლოდ ნ. მარის შემდგომ იქნა უარყოფილი ეს თვალსაზრისი.

აღსანიშნავია, რომ ნ. მარი აღზრდილი იყო პროფესორ პატკანოვის მიერ, ამიტომაც ნ. მარი ავითარებდა პატკანოვის საისტორიო შეხედულებებს.

პატკანოვის საისტორიო სკოლას კრიტიკის ქარცეცხლში ატარებდა დიდი ილია. პატკანოვი, – წერდა ილია მართალი, „... ხელს იწვდის ტაოსკარზე, ეხლანდელ ჭოროხის ხეობაზე“.<sup>3</sup>

„მე პატკანოვის შეგირდი ვარო, იმახის თავმოწონებით ბ-ნი მარი... თუმცა პატკანოვისამებრ ოინებში ჯერ თავი არ უჩენია... სხვაფრივ კი იმის გზაზე დამდგარა“.<sup>4</sup>

მართალია, ილიას ამ წერილის დაწერის დროს, ნ. მარს პატკანოვისამებრ ოინებში ჯერ თავი არ ეჩინა, მაგრამ XX საუკუნის დამდეგს ჭოროხის ხეობაზე (ტაოსა და კლარჯეთზე) მანაც „ხელი გაიწოდა“ და თავი გამოიჩინა: – „ნ. მარის დასკვნით, თუმცა კლარჯეთი, ტაოსთან ერთად შემოერთებული იქნა საქართველოსთან VIII–IX საუკუნეებში, მაგრამ მოსახლეობის შემადგენლობით იგი, ვითომც ამის შემდეგაც სომხური დარჩა.

კლარჯეთი, ისე როგორც ტაო, დასახლებული იყო სომხებით, რომლებიც სარწმუნოებით ქალკედონიტები (ე.ი. მართლმადიდებლები) იყვნენ. კლარჯეთისა და ტაოს მოსახლეობას ვითომც აერთებდა საქართველოსთან მხოლოდ ეს სარწმუნოებრივი ერთობა (მართლმადიდებლობა-ქალკედონიტობა). ამ სარწმუნოებრივი ერთობის ნიადაგზე მოხდაო თანდათან დაახლოება კლარჯეთის და ტაოს სომხობისა ქართველობასთან და შემდეგ თანდათან მათი გაქართველებაო...

ამრიგად, ნ. მარის მტკიცებით, კლარჯეთისა და ტაოს მოსახლეობა თვით შემდგომ ხანაშიც, იყვნენ არაქართველები, არამედ ძირითადად გაქართველებული სომხები“.<sup>5</sup>

ბ. მარი სასტიკად საყვედურობდა დიდ ივანე ჯავახიშვილს, როცა ის დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას, მათ შორის სვანებს, ჭანებსა და მეგრელებს X ს-მდე ქართველებს უწოდებდა. ივანე ჯავახიშვილმა საფუძველი ჩაუყარა თეორიას ქართველი ხალხის ქრისტიანობამდე ჩამოყალიბების შესახებ, კერძოდ, დაამტკიცა, რომ არსებობდა საერთო (ყველა ქართულ ტომთათვის) სარწმუნოება და არსებობდა კულტმსახურებისათვის საჭირო ყველა ქართულ ტომთათვის საერთო ენა, მაგრამ მის დროს არსებული განსაკუთრებული საზოგადოებრივი ვითარების გამო მას არ გაუღრმავებია ეს თეორია, ხოლო ნ. მარის თეორია ქართველი ხალხის ეთნიკური არაერთგვაროვნებისა და ამ ხალხის გვიან ხანაში ჩამოყალიბების შესახებ წახალისებული იყო იმდროინდელ ხელისუფალთა მიერ.

„... მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ცარიზმის რუსიფიკატორული პოლიტიკა საგანგებოდ ითვალისწინებდა რუსეთის განაპირა მხარეების ეროვნულ-უფლებრივი ინტერესების შელახვას, ათანაბრებდა ეთნოგრაფიულ და ეროვნულ ნიშნებს და ამ გზით ცდილობდა დაენაწევრებინა ერთიანი ეროვნული სხეული, წინ აღდგომოდა ჩაგრული ხალხების თვითშეგნების გამოღვიძებას, ყოველმხრივ შეეფერხებინა ერის კონსოლიდაცია. ამ პოლიტიკის უშუალო ანარეკლი იყო ის ფაქტი, რომ 1886 წლის მოსახლეობის ოჯახობრივი სიების შედგენისას ცალკე ეროვნებებად აღნუსხეს ქართლები, ხევსურები, იმერლები, გურულები, მეგრელები, სამურზაყანოელები და ქართველი ხალხის სხვა ეთნოგრაფიული ჯგუფები... ეროვნულ კუთვნილებას ხშირად აიგივებდნენ სარწმუნოებრივ და ეთნოგრაფიულ ნიშნებთან“.<sup>6</sup>

ასეთი მოთხოვნის დროს მაშინდელი ხელისუფლებისთვის სრულებით მიუღებელი იქნებოდა ძველქართული ისტორიოგრაფიული შეხედულება ერთიანი ქართველი ხალხის ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდე არსებობის შესახებ. ნ. მარის თეორიაც სწორედ ცარიზმის შესაბამის პოლიტიკას უჭერდა მხარს. ნ. მარი ცარიზმისათვის თავისი ერთგულების დამტკიცებას რომ ცდილობდა, გამოჩნდა ივ. ჯავახიშვილისადმი დამოკიდებულებაში 1905 წლის რევოლუციის დროს. ამ დროს ცნობილმა რუსმა აკადემიკოსებმა, პროფესორებმა და ივანე ჯავახიშვილმა გამოაქვეყნეს წერილი, სადაც ამხელდნენ მთავრობის უხეშ პოლიტიკას განათლების სისტემაში. ამის გამო, 1905 წლის 25 იანვარს ნ. მარი წყენით სწერს ივ. ჯავახიშვილს: „...თქვენი განცხადება გაზეთში –

„ნაში დნი“ საბოლოოდ ჩემთვის სავსებით ნათელს ხდის, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია გულწრფელად ვიაროთ ერთი და იმავე მეცნიერული გზით, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ხელიხელჩაკიდებული და ადრინდელი ახლო თანამშრომლობით ვიაროთ... ჩემი ღრმა რწმენაა, რომ მეცნიერი პროფესორის მონაწილეობა პარტიულ-პოლიტიკურ ბრძოლაში საფრთხეს უქმნის მეცნიერების აკადემიურ თავისუფლებას...“<sup>7</sup>

ცარიზმის დამხობის შემდეგ კი ნ. მარი დროებით მთავრობაში ყველაფერს აკეთებს თავისი უზარმაზარი ავტორიტეტის მომველიებით, რათა ჩაშალოს თბილისში ქართული უნივერსიტეტის გახსნის საქმე – „ის, რაც ნიკო მარმა 1917 წლის სექტემბერ-ოქტომბერში დაწერა და წარმოთქვა დროებითი მთავრობის სახალხო განათლების უადრესად რეაქციულ კომისიაში, მან საჭიროდ ჩათვალა გამოექვეყნებინა 1918 წელს“.<sup>8</sup> ამ წერილს კინაღამ საბედისწერო როლი შეუსრულებია ქართული უნივერსიტეტის გახსნის საქმეში (იქვე).

დროებითი მთავრობის დამხობის შემდეგ ნ. მარი სრულიად ახალ მიმართულებას იწყებს ენათმეცნიერებაში. ამ დროისათვის იგი ერთ-ერთი ხელმძღვანელი პარტიული მუშაკია და ნიკო მარის თეორიების კრიტიკა სრულებით შეუძლებელი გახდა.<sup>9</sup>

ამ სტატიაში ნათქვამია, რომ მრავალი ჭეშმარიტად დიდი მეცნიერის სიცოცხლე შეიწირა „მარიზმმა“, – ასე უწოდებს ავტორი ნ. მარის სამეცნიერო მიმდინარეობასა და მის სკოლას.

იმ ხანებში შეიძლება ითქვას, რომ თეორიის გაღრმავება... მაგალითად, 1937 წელს ი. აბულაძემ საჯარო სხდომაზე წაიკითხა მოხსენება, რომელშიც განავითარა და გააღრმავა ნ. მარის ადრინდელი შეხედულებები, კერძოდ, ქართული ეკლესია ანგრევდა სომხურ ეკლესიებს, წვადა ჯვრებს და ა.შ. „ეკლესიათა ნგრევა და ჯვართა წვა კიდევ იმას უნდა მოასწავებდეს, რომ ერთი ეკლესია იჭრება მეორეში და მათ გვერდით, თუ მათ ნაამაგარზე თავისას აფუძნებს. ესეც არაა უცხო ამბავი იმ დროისათვის. სომხეთის მიწა-წყალზე არა ერთი და ორი „ქართველთა“ სვანე იხსნება ამ დროს. ტერმინი „ქართველი“, როგორც აკადემიკოსმა ნ. მარმა დაამტკიცა, დიოფიზიტურს ნიშნავს ამ დროისათვის და იქნება იგი მარტოოდენ ქართველთა და სომეხთა ელემენტებისაგან შედგენილი“.<sup>10</sup>

ეს ი. აბულაძემ საჯაროდ წარმოთქვა 1937 წლის მიწურულს, 17 დეკემბერს, მან ამ წლის მწარე გაკვეთილით იცოდა, რისი თქმა შეიძლებოდა ამ დროს და რისი – არა. ითქვა ის, რაც მოსაწონი იყო იმ დროისათვის. მართლაც, ესაა გაღრმავება ნ. მარის ადრინდელი გამონათქვამისა ამ თემაზე. ნ. მარი წერდა:

„სომხური ანტიქალკედონური ეკლესიის ნაციონალიზაციასთან დაკავშირებით (სომეხ) ქალკედონურ გარემოში მიმდინარეობს საპირისპირო პროცესი, სახელდობრ, „დენაციონალიზაცია“, რომელმაც სომეხ ხალხს მიაყენა უზარმაზარი დანაკარგი რიცხოვნობად და მორალურად... ამ პროცესის წყალობით სომეხ ქალკედონიტების დენაციონალიზაციით, საქართველო გამდიდრდა ორი უმაღლესი ხარისხის მწარმოებლური ოლქით, საქართველოში



პირდაპირ ბრწყინვალე კულტურული ცხოვრების მქონენი, სიტყვა ეხება ტაოს და კლარჯეთს... IX საუკუნის დასაწყისში სომეხი ქალკედონიტების მდგომარეობა სომხეთში... იყო ჯერ კიდევ მტკიცე, რომ ისინი ბატონობისაკენ მიისწრაფოდნენ. ჩრდილო-დასავლეთი სომხეთი ოლქებით კლარჯქით (კლარჯეთი) და ტაიქით (ტაო), ამ დროს იყო მათ ხელში. ქალკედონიტობა აქ პოულობდა მხურვალე მხარდაჭერას არა მარტო ბერძნებში, არამედ ქართველებშიც. არტანუჯელი ბაგრატიდები, მხარის მფლობელები, უკვე ქალკედონიტები იყვნენ და ეს ხელს უწყობდა ქალკედონიზმის ზეიმს ამ კუთხეში... აქ (კლარჯეთსა და ტაოში) ეფუძნებოდა ქართველი ბერ-მონაზვნები ყველანი დაქვრივებულ სომხურ ნაგებობებზე... ამ ეპოქაში IX–X საუკუნეებშიც კი, ქართველი ბერები იყვნენ გარემოცულნი. მართალია, ერთმორწმუნე, მაგრამ მაინც უცხო სომხური მოსახლეობით და მიუხედავად ქართველთა პოლიტიკური ბატონობისა, უფლებას ამ მხარის ქართულად წოდებისა ისინი აფუძნებდნენ მასზე, რომ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ტარდებოდა ქართულ ენაზე“.<sup>11</sup>

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, ი. აბულაძის აზრით, ტერმინი „ქართველი“ თურმე ეთნიკურად ქართველს არ აღნიშნავდა, რადგანაც ეს „ქართველები“ შედგებიან „ქართველთა და სომეხთა ელემენტებისაგან“, ე.ი. ქართველი ქართველი არ არის, ხოლო ნ. მარის აზრით, სამხრეთი საქართველო საერთოდ სომხეთის მიწა-წყალია.

პავლე ინგროყვამ დამაჯერებლად უარყო ასეთი თეორიები, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ამჟამად თითქმის ყველა ქართველი მეცნიერი (ისტორიკოსებიც და სხვა დარგის სპეციალისტებიც), როგორც წესი, VI–XI საუკუნეების მიმოხილვის დროს ხმარობს ტერმინს „გაქართველება“ ან „გაქართვება“ ე.ი. აღიარებენ და ემხრობიან ნ. მარის თეორიას სომეხთა, ჰერთა და დასავლეთ საქართველოს „გაქართველების“ შესახებ.

ეყრდნობა თუ არა ასეთი დიდმნიშვნელოვანი თეორია ფაქტებს, რომელთა ჭეშმარიტება უეჭველია?

არა, ასეთი ფაქტები არ არსებობენ. მაგალითად:

1. IX–X საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს „გაქართველების“ დამატურებელ ფაქტად მიაჩნიათ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ არსებული წინადადება, რომ ქართლად ის ქვეყანა ითვლება, სადაც წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე მიმდინარეობსო. სინამდვილეში ეს წინადადება არ შეიძლება ამის დამამტკიცებელ ფაქტად ჩაითვალოს, რადგანაც სრულებით განსხვავებული ვითარების გადმოსაცემად მოჰყავს ის მის ავტორს. ამ ფაქტის გარდა სხვა რაიმე დამაჯერებელი ფაქტი არ გააჩნიათ (თუ არ ჩავთვლით აბო თბილელის ვითომდა „გაქართველებს“).

2. ჰერეთის „გაქართველების“ დამამტკიცებელ ფაქტად მიაჩნიათ „ქართლის ცხოვრებაში“ გადმოცემული ცნობა, რომ ჰერეთი ქალკედონიტური გახდა დინარა დედოფლის წყალობით. ეს ცნობა არაა გაქართველების ფაქტი, რადგანაც ის გადმოგვცემს, რომ ჰერები, ანუ რაც იგივეა ჰერეთში მცხოვრები ქართველები, დინარა დედოფლამდე იყვნენ ქართველებივე, მაგრამ არა ქალკედონიტები, არამედ მონოფიზიტები. ისინი დინარა დედოფლის დროს კი არ

გაქართველდნენ, არამედ გაქალკედონიტდნენ. ჰერებმა, ანუ ქართველებმა ქრისტიანობის ერთი მიმართულება მეორით შეცვალეს.

3. ფაქტად ითვლება, ქვემო ქართლში, ანუ გუგარქში მცხოვრები სომხების „გაქართველება“ კირიონ კათალიკოსის მიერ მათთვის ეკლესიაში ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვის შედეგად. სინამდვილეში კი ქვემო ქართლი ერთ პერიოდში კირიონამდეც, და ძირითადად, კირიონის შემდეგაც XI საუკუნემდე სომხეთისა და სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში შედიოდა და აქ სწორედ ის პროცესი მიმდინარეობდა, რაც ალბანეთში, კერძოდ, ადგილობრივი მცხოვრებლების (ე.ი. აქ ქართველების) არმენიზაცია. კირიონმა ისარგებლა ხელსაყრელი პოლიტიკური ვითარებით და ამ არმენიზებული ქართველებისთვის ეკლესიაში სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის გვერდით ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა დააწესა, ამიტომაც სომხები კი არ გაქართველდნენ, არამედ ქართველები არმენიზაციის გავლენისაგან გათავისუფლდნენ. ქართველებს დედაენაზე წირვა-ლოცვის საშუალება მიეცათ, მაგრამ სამწუხაროდ, სულ რამდენიმე წლის (კერძოდ, ე.წ. „სპარსული“ კრებისა (614 წ.) და განსაკუთრებით კი, ბიზანტიურ-სომხური ეკლესიების „უნიის“) შემდეგ, ეს მხარე კვლავ სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ მოექცა. სწორედ ეს იყო საფუძველი ამ მხარეში ტაშირის კვირიკიანთა სომხური სამეფოს დაარსებისა და მისი არსებობისა თითქმის XII საუკუნემდე. ამიტომაც, სომხები კი არ „ქართველდებოდნენ“, არამედ მიმდინარეობდა საპირისპირო პროცესი – ქართველები სომხდებოდნენ. არავითარი ფაქტი ქვემო ქართლში სომხების „გაქართველებისა“ არ არსებობს. ამ მხარის მოსახლეობა ქართული იყო უხსოვარი დროიდან თვით ტაშირის კვირიკიანთა სამეფოს არსებობის დროსაც.

4. მესხეთის მხარეები, თვით ნიკო მარის აზრითაც კი, უძველესი დროიდან დასახლებული იყო ქართველებით („თუბალ-კაინური ტომებით“), მაგრამ ხშირად VIII საუკუნემდე ეს მხარეები სომხეთისა და სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში შედიოდა. ამიტომაც, ადგილობრივი მოსახლეობა, ნიკო მარის აზრით, გასომხებულა, ხოლო VIII–X საუკუნეებში ეს „სომხები გაქართველდნენ“.

მართალია, სამხრეთ საქართველოს ზოგიერთი მხარე VIII საუკუნემდე სომხეთისა და სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროებში შედიოდა, მაგრამ მოხდა მისი მოსახლეობის კულტურული და არა ეთნიკური არმენიზაცია. ეთნიკურად ქართველები ქართველებადვე დარჩნენ, ხოლო კულტურული არმენიზაცია იმით გამოიხატა, რომ მსგავსად ალბანელებისა, მათთვის საეკლესიო და კულტურის ენად გახდა სომხური ენა. ამას ხელს უწყობდა ის, რომ VIII საუკუნემდე სომხური ეკლესია არ იყო ნაციონალიზებული, არამედ ეს ეკლესია თავის მშობლიურ (არაეთნიკური არამედ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით) ეკლესიად მიაჩნდათ სხვადასხვა ერებს: ალბანელებს, ქართველებს, სირიელებსა და სპარსელებსაც კი (არსებობს სპარსელი ქრისტიანების მიმართულები სომხეთის კათალიკოსისადმი).

როგორც კი 726 წლის შემდეგ დაიწყო სომხური ეკლესიის ნაციონალიზაცია, ეს ეკლესია მიატოვეს მესხეთის ქართველებმა. ამ დროს არსებითი იყო

არა სარწმუნოებრივი, არამედ ეთნიკური მომენტი (კარტაშევს მსგავსი სარწმუნოებრივი განხეთქილების წარმომშობ მიზეზად მიაჩნია არა დოგმატიკური უთანხმოება, არამედ ეთნიკური მომენტი).

VIII საუკუნემდე „უნიის“ დროს, სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში ყოფნისას, მესხეთის ზოგიერთ რეგიონში დაინერგა სომხური წირვა-ლოცვა, აქაურმა ქართველმა სამღვდელოებამ შეითვისა სომხური ენა და დამწერლობა (ისე, როგორც ალბანელებმა). VIII საუკუნის შემდგომ საჭირო გახდა ქართულენოვანი წიგნები, ამიტომაც კულტურულად არმენიზებულ ქართველთა მიერ ქართული წიგნების თარგმნის ან რედაქტირებისას შეიმჩნევა არმენიზმების კვალი. ეს ბუნებრივია, კულტურულად არმენიზებული მწერალ-რედაქტორების მიერ რედაქტირებული წიგნები ვერ აცდა არმენიზმებს.

ამ ფაქტის (არმენიზმების არსებობა) გარდა სხვა რაიმე დამაჯერებელი ფაქტი არ გააჩნიათ.

ნ. მარამდეც სომხურ (და აქედან ევროპულ) მეცნიერებაში იყო აზრი, რომ ტაო და ქვემო ქართლი ისტორიული სომხეთის მიწებია.<sup>12</sup>

ნ. მარი, აღზრდილი პატკანოვისა, ავითარებდა სომხური საისტორიო სკოლის თვალსაზრისს, რომელსაც სრულებით ეწინააღმდეგებოდა მესხეთში VIII საუკუნის შემდგომ არსებული კულტურულ-ეთნიკური ვითარება, ამიტომაც ნ. მარმა შეუთანხმა ერთმანეთს სომხური სამეცნიერო თვალსაზრისი და მესხეთში VIII საუკუნის შემდგომი რეალური ვითარება, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის კულტურა (ე.ი. VIII საუკუნის შემდეგ) მართალია, ქართულია, მაგრამ ქვეყანა მაინც სომხურია, რადგანაც ამ კულტურის შემოქმედი არის გაქართველებული ადგილობრივი სომხური მოსახლეობა და არა ქართველებიო.

„...ამ შემდგომ და ტენდენციურმა კონცეფციამ ფართო გავრცელება მიიღო. ეს შეხედულება განმტკიცდა რუსულ და ევროპულ სპეციალურ ლიტერატურაში.

ამ შეხედულებების მიმდევრები და დამცველები გამოჩნდნენ ქართველ მკვლევართა შორისაც... კორნელი კეკელიძე იმეორებს ამ აზრს, რომ კლარჯეთი (ტაოსთან ერთად) ვითომც უკავშირდება საქართველოს მხოლოდ VIII საუკუნის შემდეგ, რომ ეს მხარე, კლარჯეთი, ეთნიკურად ვითომც არ იყო ქართული ქვეყანა“.<sup>13</sup>

ამ კონცეფციაზე დაყრდნობით ნ. ტოკარსკის თავის წიგნში „ძველი სომხეთის არქიტექტურა“, ტაოში მდებარე ოშკი, ხახული, იშხანი, კლარჯეთის ოპიზა, ფორთა-ხანძთა, შავშეთის, ტბეთის ტაძრები სომხური არქიტექტურის ძეგლებად გამოუცხადებია.<sup>14</sup> მიხანკოვა თვლის, რომ ჭოროხის ხეობის ეს პროვინციები (ტაო, შავშეთი, კლარჯეთი...) არ იყო ქართული ქვეყანა, ქართული ენითა და კულტურით, არამედ მხარე, რომელიც პოლიტიკურად და აგრეთვე ეთნიკურადაც, ძირითადად დაკავშირებული იყო სომხეთთან. მიხანკოვა თვლის, რომ ნ. მარის კონცეფცია ტაო-კლარჯეთის ისტორიისა, ეს არის ურყევი ისტორიული ჭეშმარიტება.<sup>15</sup>

„თვით ასეთი კარგად ორიენტირებული და მიუდგომელი ავტორი, როგორც არის ა. იაკობსონი, დაჯერებულია, რომ მესხეთის ტერიტორიები ჭოროხის ხეობისა გახდა ქართული მხოლოდ ამ გვიან ხანაში. ასეთია გავლენა ნ. მარის კონცეფციისა მესხეთის მხარეთა ისტორიის შესახებ, რომელიც დღემდე ერთგვარ დოგმად იყო მიჩნეული“.<sup>16</sup>

მართალი იყო დიდი ილია ჭავჭავაძე, როცა პატკანოვის შესახებ წერდა. ის „... ხელს იწვდის ტაოსკარზე, ეხლანდელ ჭოროხის ხეობაზე“, ასევე მოიქცა მისი შეგირდი ნ. მარიც.

საქართველოში კარგად იცოდნენ, რომ ნ. მარი ანტიქართულ პოზიციებზე იდგა და ისტორიულ-ფილოლოგიურ მეცნიერებაში ავითარებდა ყოველივე ქართულის საწინააღმდეგო მიმართულებას. ამიტომაც ჯერ კიდევ III კურსზე სტუდენტობისას ივანე ჯავახიშვილი გააფრთხილა მამამისმა ალექსანდრემ, რომ ყველაფრისათვის შეეხედა საკუთარი თვალით და არა ნ. მარის თვალთ: „1898 წლის 22 ოქტომბერს აფორიაქებული მამა სწერდა: „შვილო, როგორც მამა, გირჩევ, შენი საკუთარი და ჭეშმარიტი კრიტიკულის თვალთ შეხედო ყველაფერს და არა მიეპყრო მარის ქართულის საწინააღმდეგო მიმართულებას“.<sup>17</sup>

როცა ივ. ჯავახიშვილი „არ მიეპყრო მარის ქართულის საწინააღმდეგო მიმართულებას“ და საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შვილებს – ქართლებს, კახელებს თუ მეგრელებს საზოგადოდ ქართველი უწოდა და ქართველი ერის შემადგენელ ჯგუფებად მიიჩნია, მას წინააღმდეგობა გაუწია ნ. მარმა.

ნ. მარი „მეცნიერულად ასაბუთებდა“ ერთიანი ქართველი ერის არარსებობას. მან ქართველი ერის სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებს „იაფეტური“ ხალხები დაარქვა, ხოლო ქართველურ და მის მონათესავე ენებს „იაფეტური“ თუ „თუბალ-კაინური“. მან ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რათა „დაესაბუთებინა“, რომ თითქოსდა მეგრელები არ იყვნენ ქართველები. ერთი წყაროს არასწორი კომენტარებით მან ქართველ მეცნიერებს მიაღებინა დოგმა, თითქოსდა „ქართველის“ ტომმა კულტურულ-ეკლესიური ზემოქმედების საშუალებით მეგრელი „ხალხი“ „გააქართველა“ IX–X საუკუნეებში. ივანე ჯავახიშვილმა პასუხი გასცა ამ ყალბ თეორიას და დაასაბუთა, რომ ქართული ენა არათუ IX–X საუკუნეებში იქნა დასავლეთ საქართველოში კულტმსახურების ენად, არამედ თვით წარმართობის დროსაც კი დასავლეთ საქართველოში – სამეგრელოსა და სვანეთში, წარმართული კულტმსახურება ქართულ ენაზე აღესრულებოდა.

პავლე ინგოროყვამ კი დაასაბუთა, რომ სამხრეთ საქართველოში ქართული მოსახლეობა უწყვეტად არსებობდა და ეს მხარეები ყოველთვის ქართული იყო ეთნიკური შემადგენლობით.

ივანე ჯავახიშვილმა გამოარკვია, რომ საქართველოში ადგილი არასოდეს ჰქონია უცხო მოსახლეობის არც სარწმუნოებრივ, არც რასობრივ-ეთნიკურ დევნას.

ქართველი ხალხი რჯულით და ტომით შემწყნარებელია.

ნ. მარის აზრით კი, პირიქით, ქართველებს არათუ შეუვიწროვებიათ სხვა ტომები, არამედ მათთვის დედა ენა და ვინაობაც კი დაუვიწყებიათ. სომხები, ჰერები და სხვები გაუქართველებიათ ქართული ეკლესიის მეოხებით.

ქართული ეკლესია თურმე „წვავდა“ სხვათა ეკლესიებს, „იჭრებოდა“ სხვა უცხო ერთა ეკლესიებში, მათ „ნამოდვაწვევ ნამონასტრალეზზე“ თავისას აფუძნებდა, ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვით სხვა ხალხებს „აქართველებდა“. ეს ყოველივე ცილისწამებაა. ქართული ეკლესია ყოველთვის სათნო და შემწყნარებელი იყო სხვათა მიმართ.

სინამდვილეში როგორი პოლიტიკური ვითარება იყო VIII-X საუკუნეებში საქართველოში? საქართველოს გული – შიდა და ქვემო ქართლი არაბთა და მათ მიერ წახალისებულ სომეხი ნახარარებისა და სამღვდელოების გავლენის ქვეშაა. ეს კი პირობას ქმნიდა არათუ უცხოთა გაქართველებისათვის, არამედ ქართველების ეროვნულ მდგრადობასაც კი საფუძველი შეერყა, როგორც ეს „აბო თბილელის წამებიდან“ ჩანს.

## **სომხური ეკლესიის ისტორია, მონოთელიტობა და ხატმებრძოლობა ა. კარტაშევის მიხედვით**

ა. კარტაშევის 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 მიმართულებები გაბერძნებისა და „გარომაელების“ თავიდან აცილებისათვის. 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 სომხების ვერც გასპარსელება და ვერც „გარომაელება“, ანუ გაბერძნება, რაც იმით მოხერხდა, რომ სომხებმა არ მიიღეს სპარსელთა სარწმუნოება – ცეცხლთაყვანისმცემლობა, ხოლო ქრის-

ტიანობაში ის მიმდინარეობა მიიღეს, რომელიც განსხვავდებოდა კონსტანტინოპოლის სარწმუნოებისაგან. რა თქმა უნდა, სარწმუნოების არჩევანზე 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 სომხებმა, 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. კარტაშევი თავისი წიგნის ქვეთავში – „განყოფა „მართლმადიდებლობისაგან ეროვნული მოტივების 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 ყურადღებთან 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 არქიეპისკოპოსის მიღებისას კესარია-კაპადოკიისგან სომხეთს თავისი წარმომადგენელი ჰყავდა I მსოფლიო კრებაზე – გრიგორ განმანათლებლის შვილი – არქიეპისკოპოსი არისტაკესი, მაგრამ არქიეპისკოპოს ნერსე I-ის (374) შემდეგ, რომელსაც კათალიკოსი ეწოდა, წამოყენებული იქნა აზრი ავტოკეფალიის შესახებ. კათალიკოსი უწოდა თავის თავს, რადგანაღ მიიჩნევდა, რომ სომხური ეკლესია მოციქულ თომასაგან არის წარმოშობილი. სომეხთა მეფის სასახლეში წამოყენებულ იქნა აზრი ავტოკეფალიის შესახებ. ნერსესის შემკვიდრე იუსიკი სომხეთის მეფე-პაპმა უკვე აღარ გააგზავნა ხელდასახმელად კესარიაში, არამედ უწოდა არქიეპისკოპოსი თავისსა-

ვე ქვეყანაში. ამგვარად, სომხეთის ეკლესიის ავტოკეფალია დამკვიდრდა არაკანონიკური გზით, წერს კარტაშევი. კესარია აპროტესტებდა 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 „მოქცევაჲ 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 ქრისტეშობისა და ღვთისგანცხადების 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 ჰქონდათ 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 მი-

დიოდა 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 ძმაზე, ნულარ ეშინია ცოლს ხელის აღმართვისა ურჯულო ქმარზე და აღდგეს მსახური ბატონზე“.

სომეხებმა 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, სომეხებს 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 ვადარშაპატში მიიღო ჰენოტიონი ზენონისა და თანაბრად დაგმო ნესტორიც და ევტიხიც. უარყო აგრეთვე ქალკედონის კრება, რომელმაც თითქოსდა დაამტკიცა „ორი სახე“. 491 წლის ვადარშაპატის დადგენილება ასე ჟღერს: „ჩვენ, სომეხები და ბერძნები, ქართველები და ალბანელები, რომლებიც ვაღიარებთ ერთ ჭეშმარიტ სარწმუნოებას, გადმოცემულთ წმიდა მამების მიერ სამ მსოფლიო კრებაზე, უარყოფთ 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, სომეხებმა, ქართველებმა და ალბანელებმა.

„კრება გახდა ისტორიული გამყოფი ბერძნულ მართლმადიდებლობასა და სომხურ გრიგორიანულ აღმსარებლობას შორის. დროებით განშორდა ბერძნულ მართლმადიდებლობას ქართული ეკლესიაც. ვადარშაპატის კრებაზე მონაწილეობა მიიღეს მეზობელმა კათალიკოსებმა 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 ელიარები-ნათ ქრისტეში ერთი ბუნება(!). იმისათვის, რომ ეს ერთბუნებიანობა უფრო კარგად წარმოეჩინათ, დაადგინეს, ერთ დღეს ედღესასწაულათ შობა და ღვთის განცხადება 6 იანვარს. დადგინდა რომ ევქარისტიის (ზიარების) საიდუმლო შეესრულებინათ აუფუებელი პურით და მხოლოდ წყალგაურეველი ღვინით. აქვე „სამწმიდაოს“ გალობას თან დაურთეს მონოფიზიტური სიტყვა-დამატება: „რომელიც ჩვენთვის ჯვარს ეცვი“. ამ დროს აკრძალათ 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 ქალკედონის 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 ქალკედონიტობა აღსდგა.

იმ მიზეზის გამო, რომ კონსტანტინოპოლის იმპერიამ 518 წლიდან სრულიად აღადგინა ქალკედონიტობა, სომხებმა სპარსთა გავლენით, თავის სარწმუნოებად ანტიკონსტანტინოპოლური სარწმუნოება – მონოფიზიტობა მიიღეს 527 წელს. ამ დროისათვის სპარსელები შინაგანი აშლილობის გამო ძალიან ამებდნენ და უფრთხილდებოდნენ სომხებს, გააფართოვეს მათი თვითმმართველობის ფორმები. 518 წელს ეროვნული მთავრობაც კი დაუნიშნეს, მისცეს ეროვნებით სომეხი მთავარი (აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ დროს სპარსელებმა ქართლში მეფობა 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. კარტაშვილი 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 საქართველო. 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 დაწყველეს ქალკედონის კრება და აკურთხეს თავისი ვაღარშაპატის 491 წლის და დვინის 527 წლის კრებები. ქართული ეკლესიის ბერძნების მხარეზე გადასვლის გამო, სომხებმა 596 წელს მოიწვიეს კრება დვინში და დაადგინეს, განშორებოდნენ ქართველებს საშინელი 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 ქალკედონიტა 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 კონსტანტინოპოლისისა 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 გამოქვეყნდა „სარწმუნოების გარდამოცემა“, რომლითაც აიკრძალა კამათი ქრისტეს „ქმედებათა“ შესახებ, ხოლო ძალაში დარჩა დოგმატი ქრისტეს „ერთი ნების“ შესახებ. სავარაუდოა, რომ VII საუკუნეში კავკასიის ეკლესიების ოფიციალური 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 სამღვდლოებამ 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 კონსტანტინეპოლისისა და თეოდორე ფარანელისა – ყველას გადავცემთ ანათემას. მათთან ერთად პაპი გონორია...“

მე-14 სხდომა 5 აპრილს მთლიანად მიემდვნა მსჯელობას ჯერ კიდევ ადრე აღმოჩენილი ფალსიფიკატის შესახებ V მსოფლიო კრების აქტებში. საარქივო მიებამ აჩვენა, რომ V კრების აქტებში პატრიარქ მაკარის მწერლის, გიორგი ბერის ხელით დამატებული იყო ფალსიფიკატი, ასევე სხვა ფალსიფი-

კატი – კრებამ ანათემას გადასცა ჩამმატებლები. ბოლო მე-18 კრებას დაესწრო 174 ეპისკოპოსი.

კონსტანტინე პოლონატის შვილი, იუსტინიანე II (რინოტმიტი – 685–695 და 705–711 წწ.) სიმკაცრით ყველას აჭარბებდა. მისი იმპერატორობის პირველი პერიოდის შემდეგ ტახტზე ავიდნენ ლეონტი (695–698) და ტიბერი (609–705). ტიბერი ჩამოაგდო იუსტინიანე რინოტმიტმა, 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 თავრიდაში ბრძანებით, მოესპოთ ყველა მცხოვრები ხერსონესისა. დამპყრობლებმა მთელი მალაღლი 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 წამოყო ანტიქალკე-

დონიტა 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 ალვანეთის კათალიკოსის მეთაურობით, ეს იყო (700 წელს) ნერსეს-ბაკური. ის ლოცვებში მოიხსენიებდა ბერძენთა მეფეს. ამის გამო მისმა კონკურენტმა, მთავარმა კათალიკოსმა, ისააკ (საჰაკ) III ეგიამ (ილიამ) (713–717) დააბეზდა ის არაბთა წინაშე, როგორც არაბთა მოღალატე. ხალიფამ გაგზავნა ჯარი და მოითხოვა, ნერსესს უარეყო 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. კარტაშვიცი 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 მიეჩვია 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, ბითინია. ლევმა დაამარცხა არაბები ფრიგიაში 740 წელს. ამას ლევმა მიაღწია ძველი არმიის რეორგანიზაციით. თავისი მმართველობის მე-10 წელს ის ხატოა წინააღმდეგ გამოვიდა – 754 წელი. ბიზანტიის თითქმის ყველა ეპისკოპოსი (რიცხვით 338) გამოვიდა ხატების წინააღმდეგ (ისავრია-სირიაში ჰყვაოდა 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... კარტაშვილი ასე აღწერს ბიზანტიაში ლათინური სახელმწიფო ენის შეცვლას ბერძნული ენით – იმპერატორი მავრიკი (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 ხატმებრძოლობა დევნამდე მიიყვანა. მას უწოდებდნენ „კოპრონიმს“ (ნეხვიანს). ქართულად კი, როგორც ეს მატიანედან 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 ხატთაყვანისცემა. ერთი წლის შემდეგ იმპერატორმა კონსტანტინემ ხელისუფლება დაიბრუნა. 754 წელს ჩატარდა ხატმებრძოლთა კრება. დაიწყო ეკლესიებიდან ხატების გამოტანა. ხატთაყვანისმცემელი ბერები მიდიოდნენ ემიგრაციაში – შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროზე, ყირიმში, ხერსონესში, 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) ხატთაყვანისცემა 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. ხატთაყვანისცემა აღსდგა. დადგინდა: „საფუძველი ხატთაყვანისცემისა – ესაა ეკლესიის გადმოცემა; უკამათო სახე (ნიმუში)– ჯვრის თაყვანისცემა...“

788 წელს ირინემ გადაწყვიტა განემორებინა 18 წლის კონსტანტინე 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 არაბგოლიანი ბერძენი, ერთი სომეხი და სამი ფრიგიელი; მათთვის ხატების თაყვანისცემა უცხო იყო. ხატთაყვანისცემა უფრო „ელინურ“ დასავლეთის პროვინციებში (სიცილია, სამხრეთ იტალია, აქაია-ათენში) იყო გავრცელებული. ჯარი, ძირითადად, სომხური პროვინციებიდან იყო და სომხურ პროვინციებში დაქირავებული ჯარისკაცებისაგან შედგებოდა, რომლებიც ხატთაყვანისცემას კერპთაყვანისმცემლობასთან 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) – ხატმებრძოლი. 815 წელს ჩატარდა მეორე ხატმებრძოლური კრება. ამ კრებამ ძალა დაუბრუნა 754 წლის ხატმებრძოლურ კრებას, ხოლო 787 წელს ხატთაყვანისმცემლური კრება ძალადაკარგულად გამოცხადდა.

იმპერატორი მიხეილ II ტრავლი (820–829) პავლიკიანი იყო, რომელსაც ეწოდებოდა ათიგანი. ზოგიერთი ბიზანტისტი აიგივებს მათ „ციგნებთან“. ის რელიგიური სინდისის დამცველი იყო, ამიტომაც ხატთაყვანისმცემლებს არ



დევნიდა. 822–823 წწ. აჯანყდა თომა სლავი, მან მიიმხრო სპარს-სომეხ-ქართველ-კავკასიელები.

იმპერატორი თეოფილე (829–842) ხატმებრძოლი იყო. მან შეერთო ნახევრადსომეხი თეოდორა. ქმრის სიკვდილის შემდეგ თეოდორა გამეფდა. მას ჰყავდა ძე – 38 წლის მიხაილ III. სახელმწიფოს მართავდა მცირე ჯგუფი სომეხებისა – თეოდორას ნათესავები. მმართველები ეროვნებით სომეხები ლოგოთეტი თეოკრიტე, 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 სამღვდელოების საერთო წირვაზე აღსდგა ხატების თაყვანისცემა თეოდორასა და მისი რეგენტების მიერ. ეს არის საეკლესიო დღესასწაულის – „მართლმადიდებლობის ზეიმის“ დღე.<sup>31</sup>

## ზ. 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 ერტიკოსები (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>

## დასკვნა

ზემოთ მოყვანილიდან ნათლად ჩანს, რომ V–X საუკუნეებში სომხური ეკლესია იყო მძლავრი ორგანიზაცია, რომელიც თავისი გავლენის სფეროში მოიცავდა ისტორიული სომხეთის გარეთ მყოფ ტერიტორიებსაც (აღვანეთს VII–X საუკუნეებში, ტაოსა და სამხრეთ საქართველოს VI–VII საუკუნეებში და ქვემო ქართლს IX–X საუკუნეებში).

თვით ბიზანტიის იმპერიაში ანგარიშს უწყევდნენ სომხურ ეკლესიას.

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 პრეტენზიები ქართული ეკლესიის დაუფლებისათვის

სომხური ეკლესია სპარსთა და არაბთა იმპერიებმა უსაზღვროდ განადიდეს,<sup>33</sup> გააძლიერეს, სომხებს დაუმორჩილეს სხვა არასომეხი ხალხები, სხვა ქრისტიანული ეკლესიები, კერძოდ, ისტორიკოს სეგესის 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, მესროპ მაშტოცის ანბანმა). აქ დაინერგა სომხური წირვა-ლოცვის წესი და ალვანთა 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 იმპერა-

ტორმა 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 სომხები-სათვის მისადები სახით.

მაშასადამე, 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 შემადგენლობაშია. ტაოს (და მესხეთის სხვა ნაწილებს) მიიჩნევენ ბიზანტიურ სომხეთში შემავალ 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 დამყარდა. სომხებმა 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 ძორაფორემა (677–703); ილია (ელია) I-მა (703–717); ჰოვჰანეს ომნეცმა (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“. სომხებმა ირწმუნეს ეს ფიცი და „ამის შემდეგ მონური მორჩილებით ემსახურებოდნენ ისმაიტელებს“, – 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.

ელიას შემდგომი კათალიკოსი ჰოვჰანესიც 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 სამღვდელოე-

ბასთან, რომ ლეგენდაც 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 გადმოცემები 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 ქართლისაის“ 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 ტაო-კლარჯეთის 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 ტაო-კლარჯეთში, დასავლეთ საქართველო-სა 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.

„ზიხანტიის 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. დღეისათვის 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 დასაქვემდებარებლად, ბუნებრივია, თბილისის საამიროსა და საზოგადოდ „მოურჯუ-

ლებელ“ 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 ჟამს 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 დაშლილ-დაყოფილი 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 რჯულისმოდვარი ამხელდა, თურმე არაბ მმართველს სომხური სარწმუნოების გავრცელების ხელშეწყობის საქმეში. ერთი მაჰმადიანი რჯულისმოდვარი თურმე ასე მიმართავდა არაბ მმართველს: განძის გულისათვის სომეხ ქრისტიანთა „მოდვრების გავრცელებას რატომ უწყობ ხელს?“<sup>38</sup>

სომეხ მეფეებს, რომელთაც „სომეხთა და ქართველთა შაჰინშაჰის“ ტიტული ჰქონდათ არაბთაგან მიღებული, ალბათ, ხელი უნდა შეეწყოთ 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-ავხაზეთის 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 დაექვემდებარებინათ ქართული ეკლესიაც, 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 „დასასა-  
ბუთებლად“ სომხურ გარემოში არაერთი ლეგენდა წარმოიქმნა.

სომხური ეკლესია ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებაზე პრეტენზიას  
სტეფანე მტბევარის ხანაშიც აცხადებდა, მაშინ, როდესაც ქართული ეკლესია  
აშკარად აღმავლობის, გამლიერების გზაზე იდგა.<sup>42</sup> – „სომხური ეკლესიის  
დიდი პრეტენზიები ადრიდანვე დასტურდება მას შემდეგ, რაც VII საუკუნის  
დამდეგს ქართულ-სომხურ ეკლესიებს შორის განხეთქილება მოხდა, ქართუ-  
ლი ეკლესია თანდათან მჭიდროდ დაუკავშირდა ბიზანტიას, ბერძნულ ეკლე-  
სიას, 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. აბდალაძე წერს: – „სხვათა შორის, IX საუკუნესა და X საუკუნის ნახე-  
ვარშიც 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 ხელისუფალ-  
თა მხარეს იყო, რადგანაც სომეხი მეფეების გაბატონებას ქართლში შედეგად  
მოჰყვებოდა ქართული ეკლესიის ან განადგურება, ანდა სომხური ეკლესი-  
სადმი დაქვემდებარება ამ კუთხეში. ნაწილობრივ ეს ასეც მოხდა, ქვემო ქართ-  
ლში სომეხ მეფეთა გაბატონების შემდეგ ადგილობრივი მკვიდრი ქართველი  
მოსახლეობა სომხური ეკლესიის მრევლად იქცა.

„სომეხ ბაგრატუნ და ლიხსიქეთის მეფეებს შორის ქართლისათვის გაჩა-  
ლებულ ბრძოლაში ქართველთა კათალიკოსები, მცხეთის საკათალიკოსო ტახ-  
ტი, 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 პრეტენ-  
ზიების მქონე სომხური ეკლესიის გამლიერება, მისი შემოღწევა ქართლის  
ოლქებში, რაც ქართული ეკლესიის თავკაცებს არამც და არამც არ ენდომებო-  
დათ. ...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 იმყოფებო-  
და, თუმცა კი მაინც კათალიკოსს „მცხეთელი მამამთავრის“ ტიტული ჰქონდა,  
მცხეთას უშუალოდ ემეზობლებოდა თბილისის საამირო. ამ საამიროზე  
უფლება, როგორც ზემოთ იყო ნათქვამი, მინიჭებული ჰქონდათ სომეხთა მე-  
ფეებს. 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 გამოერჩია და ტახტზე დაესვა, ამიტომაც მოსალოდნელი იყო ამ კრების მცხეთაში, ანუ საკათალიკოსო ქალაქში ჩატარება, მაგრამ მცხეთელ კათალიკოსს ჯავახეთში ირჩევდნენ. საქმე ის უნდა ყოფილიყო, რომ IX საუკუნეში ქართლის სამხრეთ მიწებზე არსებობდა პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული სამამფლოს სახელწოდებით. სამამფლო მოიცავდა სამცხეს, ჯავახეთს, თრიალეთს, არტაანს, ტაშირს და აზოცს. 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 მოძალევის 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 სამღვდელთა 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 ძეი 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 თავისუფალად 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 ნაციხარსა ხიდრისასა“.<sup>48</sup> მცხეთაზე უკეთესი სამყოფელი ხიდრის ნაციხარი ყოფილა, სადაც არჩილი დაჯდა, მაგრამ, ჩანს, აქაც ყოფნა შეუძლებელი იყო და ის კახეთში გადავიდა, თუმცა მაინც 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 უდაბნოისა 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-იძულების შედეგად, არამედ შინაგანი მოთხოვნილების 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 თვითშემეცნების 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>

ხაზგასმით აღსანიშნავია ის, რომ ბიზანტიის იმპერია განსახილველ პერიოდში VIII–X საუკუნეებში და საერთოდ, გაცილებით უფრო რბილად და ლოიალურად ეპყრობოდა სომხურ ეკლესიას, ვიდრე ერთმორწმუნე ქართულ ეკლესიას. ამის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ მაგალითად გამოდგება იმპერატორ ბასილ ბულგართმმუსვრელის დამოკიდებულება ქართული და სომხური ეკლესიებისადმი. მართალია, ბასილი ერთ პერიოდში ბარდა სკლიაროსის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, მადლობის ნიშნად ეკონომიურად დაეხმარა ქართველ სამღვდელოებს, მაგრამ სწორედ მის დროს დაიწყო ბიზანტიაში ქართული ეკლესიის საწინააღმდეგო ის ტოტალური დევნა, რომელიც XI საუკუნის შუა წლებამდე გაგრძელდა.

ქართული მატთანის თანახმად, საქართველოს მეფე გიორგი I-ის წინააღმდეგ მებრძოლმა იმპერატორმა ბასილიმ ცხოველყოფელი ჯვარიც კი დასცა მიწაზე და შეჰკლავდა – აღარ გცემ თავყვანს, 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 ბულგართმმუსვრელი (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 განმაკვეცის 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 მოსაზრებით შეთხზული ცნობები კეისარ ბასილი I-ის (867–886) სომეხ არმაკუნთაგან 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 (ალბათ, 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 მისტოკოსიც“ „...ნიკოლოზ მისტოკოსსაც, იმპერიის სამოქმედო გეგმის შესაბამისად, ცარიელი სიტყვებით და არა საქმით, მოჩვენებით, ანგარიში გაუწევია სომხეთის პატრიარქის, დარასხანარკეტის 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 „სომეხებს, ქართველებს და ალბანელებს“ 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 ალბანელთა, 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, სომ-

ხური 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 მთარგმნელები

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

საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს შექმნამ X საუკუნის დასასრულს, შემდგომ კი უმაღლეს საქართველოს საპატრიარქოს დაარსებამ, ძლიერ გააღიზიანა როგორც ბიზანტიის იმპერია, ასევე ბერძნული საპატრიარქოები. ბიზანტიის იმპერიამ ომი გამოუცხადა საქართველოს სახელმწიფოს, რომელიც 33 წელი გაგრძელდა. ბიზანტიის იმპერიასთან მეტროპოლი 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 მეტროპოლი 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 საეკლესიო 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 ასკვნის – „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 მივაწერთ“.<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 აღმოსავლხვრელად, 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 უმაღლვე 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 წერილნცა და სარწმუნოება ჭემმარტი 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, არსებითად, ტრადიციულ აზრს იმეორებს. მასზე ადრე გიორგი მთაწმიდელი 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 მთაწმიდელი წერს: „ჩუენნი ყოველნი სახარებანი პირველითგან წმიდად თარგმნილნია და კეთილად“, ან კიდევ: „ეგევითარი 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 წესიერები-

საითა“, ე.ი. თარგმნის სისწორის დაცვის მოტივით, შეუთავაზებიათ ბიბლიური წიგნების სომხური თარგმანით სარგებლობა; 3) ამის შედეგად, 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 საფიქრბელია 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 სწუნობდნენ 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 – ქრისტიანობას 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 მეპრუჟანმა 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 დააბეზღეს 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 თავისისმცემელი 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 სომ-

ხურიდან 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 მოთხოვნილებათა 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 ბიბლიისა და წმიდა წერილის ძველქართული თარგმანების სომხურის მიხედვით რედაქტირება, მაგრამ XI საუკუნის უფრო მცირე პერიოდში მთელი, უკვე არსებული ქართული თარგმანები გადამუშავდა 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 მიმდინარეობდა 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 მომე 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, მითუმეტეს, რომ ორივე ეს ქვეყანა არაბთა მიერ იყო დაპყრობილი და არაბებისათვის ყოველივე ბიზანტიური ისევე „დასა-

წუნი“ იქნებოდა, როგორც ადრე სპარსელებისათვის. ქართველები იმულებულნი 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 აშკარად 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 „ერთმორწმუნე“ ე.ი. ქრისტიან სომხეთის პატრიარქებს, მაგალითად – პატრიარქი ფოტი. სომხური ენიდან ქართულ ენაზე თარგმნა გაგრძელდებოდა იმ დრომდე, როცა ბიზანტიის ეკლესიამ „მწვალებლობა“ დასწამა ქართულ ეკლესიას სომხურ ეკლესიასთან ურთიერთობის გამო. ე.ი. სომხურიდან ქართულად თარგმნა შეწყდებოდა X საუკუნის II ნახევარში. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყოველი თარგმანი მომდინარეობდა სომხური ენიდან, პირიქით, ქართველებს უკვე VI საუკუნის II ნახევრიდან დაუწყიათ ბრძოლა სომხური საეკლესიო მორჩილებისაგან 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 გამოიყენებოდა 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 ადგილობრივმა ქართულმა მოსახლეობამ მთლიანად დაივიწყა თავისი ეროვნება და გასომხდა. პირიქით, შემდგომი VII–IX საუკუნეთა ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობის გასაოცარი ლტოლვა ქართველობისაკენ, მათ მიერ „ქართველთა სამეფოს“ შექმნა, მათ მიერ ფანატიკური სიყვარული „ქართველობისადმი“, ამტკიცებს იმას, რომ IV–VI საუკუნეებში ტაოს მოსახლეობის დიდი წილი არათუ გასომხებულა, არამედ პირიქით, ყოველივე სომხური მათთვის არასასურველი გამხდარა და მასში გადავიძებულა მიძინებული ქართული ეროვნული გრძნობები.

თარგმანთა შესახებ უნდა ითქვას, რომ მოსახლეობისათვის, მრევლისათვის მნიშვნელობა არა აქვს, საიდან იქნება ნათარგმნი საეკლესიო წიგნები, მთავარი ისაა, რომ მათ მშობლიურ ენაზე ესმათ სახარება თუ სამოციქულო და ტექსტი გასაგები იყოს მათთვის. თვით მკვლევარებს, სპეციალისტებსაც უჭირთ გაარკვიონ და დაადგინონ, რომელი ენიდანაა ნათარგმნი ტექსტები ქართულ ენაზე, მითუმეტეს, უბრალო მრევლისათვის. ამიტომაც, ტაოს ქარ-

თულენოვანი 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 ნარედაქტირევი, 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 ლიტერატურული 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 ქართული 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 რედაქციასთან შედარების გზით. შემდგომ

კი, XI საუკუნეში, ქართული თარგმანები დიდი სიზუსტით დაუახლოვეს ბერძნულს, მიუხედავად ამისა, როგორც ქართველთა შორის, ისე ბერძენთა შორისაც ყოფილან საეკლესიო პირები „მაზრალობელნი“ და „მაყვედრებელნი“, რომლებიც სწუნობდნენ ქართულ თარგმანებს იმ მხრივ, რომ თითქოსდა არ იყვნენ იდენტურნი ბერძნულსა. „...მეცნიერნი ბერძნულსანი მაზრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებლად დაწერისათვის 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, ვიდაცას მერე შეუერთებია, მექანიკურად გადაუბამს. ეს ბერძნებსაც კი შეუნიშნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის.

„მაზრალობლებისა“ 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 იმჟამინდელი ბიზანტიურისაგან. პირველყოვლისა იმით რომ სალიტურგო ენა ჰქონდა საკუთარი ქართული და არა ბერძნული. გააჩნდა თავისი საკუთარი საუკუნოვანი საეკლესიო ტრადიციები განსხვავებული იმჟამინდელი ბიზანტიურისაგან, საკუთარი წმიდანების ხსენება და სხვ. აღსანიშნავია ისიც, რომ ტაო მე-8 საუკუნის შუა წლებამდე სპარსულ-არაბული ძალმომრეობის გამო შედიოდა სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში. ამ დროს ტაოელი ქართველები იმყოფებოდნენ დენაციონალიზაციის ანუ არმენიზაციის უღლის ქვეშ, ისევე როგორც მეზობელი ალბანეთის ქრიატიანები. სხვადასხვა წყაროების და მათ შორის მოსეს კალანკატუაცის ცნობით, სწორედ ამ ეპოქაში მე-8 საუკუნის დასაწყისში ალბანურმა ეკლესიამ დაკარგა თვის ეროვნული სახე და ის სომხური ეკლესიის ნაწილად გადაიქცა. დაიწყო ალბანელების სრული გასომხება ანუ არმენიზაცია. ამავე პროცესის ანუ არმენიზაციის უღლის ქვეშ იმყოფებოდა ქართული პროვინციები გუგარქი და ტაო. საბედნიეროდ, ქართულ ეკლესიას აღმოაჩნდა დიდი ლიდერები მაგალითად, კირიონ კათალიკოსი რომელმაც გუგარქის ქართველობას აღუდგინა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება, ამით ისინი აარიდა არმენიზაციის ამკარა საფრთხეს. იგივე პროცესი დაიწყო ტაოშიც VIII საუკუნის 50-იან წლებში. ტაოს ქართველმა მოსახლეობამ სრულებით აღიდგინა ეკლესიებში ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და დაუბრუნდა დედა ქართული ეკლესიის წიაღს. სწორედ ამ საუკუნეებში, IV-VII საუკუნეებში ხდებოდა ბერძნულიდან თარგმნილი ქართული წიგნების რედაქტირება სომხური დედნების მიხედვით. ანუ „პირველითგან“ სწორად თარგმნილი წიგნების ხელახალი რედაქტირება ოღონდ სომხური დედნების მიხედვით. ამ პროცესს დაუზინებია ზოგიერთი ქართული თარგმნილი წიგნის ავტორიტეტი.

ცნობილია, რომ იქამდე სომხურმა ეკლესიამაც თავის მხრივ კავშირი გაწყვიტა ბიზანტიასთან. კერძოდ, 726 წელს შედგა სომხური საეკლესიო კრება მანასკერტში, რომელმაც საბოლოოდ გაწყვიტა კავშირი ქალკედონიტობასთან და სომხური ეკლესიის ერთ-ერთ მიმართულებად აღიარა მონოფიზიტობა. ამით მან კავშირი გაწყვიტა ქალკედონიტურ სამყაროსთან. წიგნები, რომელთა შესახებაც წერს გიორგი მცირე, შეიძლება იყოს 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 სომხურის მიხედვით – „მიზეზისათა წესიერებისათა“. ამ პროცესის მიზანი იქნებოდა ელინოფილური თხზულებები ქვეულიყო 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 გაჟღერებული, 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 შექმნილიყო, ხოლო შემდეგ დროს ის, როგორც ჭეშმარიტება („ძველი ამბავი“), გამეორეს სხვა ავტორებმა.

„ქართლის ცხოვრების“ ამ რედაქციების მიხედვით ქართველები არიან ყველა ერზე უბოროტესნი, უწმინდური ზნისანი საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი, მკვდრის გვამის მჭამელნი, ამიტომაც უსაფლავონი, ნათესავთა არმცნობნი. მართალია, თითქოსდა ქართველები ასეთნი 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 კიდევ 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 „საზეპურო“, 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 შესახებ



ბაც თავის თხზულებაში წერს ლეონტი მროველი: – „აქამოდის ქართლო-სიანთა 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 „...იყვნენ ქართლს ესრეთ აღრულ 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, მკუდარსა შესჭამდეს, ვითარცა მხეცნი და პირუტყვი, რომელთა ქცევისა წარმოთქმა უხმარს“.<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 გაჟღენთილია იდეით, რომ სომხები უპირატესნი არიან ქართველებზე, რადგანაც სომეხთა წინაპარი უფროსობდა არა მარტო 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 სომეხებს ემორჩილებიან, შემდეგ ხაზარებსა და სპარსელებს, შემდეგ კვლავ სომეხებს, 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. ბოგვერამე წერს – „ამის შემდეგ თარგამოსიანების, კერძოდ, ქართველებისა და სომეხების 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. მაჟნ 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. აბდალამე წერს – „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური 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 სომეხების 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 ცხოვრებას“ 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 გამოხატული 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. აბდალაძე: – „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. პეჩისვე მიერ თარგმანისადმი დართულ წინასიტყვაობასა და შენიშვნებში „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციების კვალდაკვალ არაფერია ნათქვამი. კომენტარების გარეშეა 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 შეთხვევაში 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 მისიწრაფის 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 წინააღმდეგობის დაცხრომის მიზნით, ალბათ, შემუშავდა კიდევ 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, ბაბილონის 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 მონაწილეობდა. ამას მიუთითებს არსებობა თეორიისა, რომელსაც ეწოდება „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“. 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 მკვდრეთით 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 თვალთ 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 დამინებულია („მძინარე არს“), რათა მეორედ მოსვლისას ყველა ენა (ე.ი. ყველა ერი) ამ ენით განიკითხოს უფალმამო (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 ენაი მძინარე დღესამომდე... და ესე ენაი შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისათა მდაბალი და დაწუნებული – მოელის დღესა მას მეორედ მოსვლასა უფლისასა“. <sup>106</sup>

საერთოდ, ეს თხზულება ანტიგრიგორიანული სულისკვეთებითაა გაჟღენთილი, რაც იქიდან ჩანს, რომ მასში ქართველთა მომაცქევლად დასახელებულია არა წმიდა გრიგორი, როგორც 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 (როგორც ამდაბლებდა მას ფსევდოლონტი 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 მინავს, 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 ენაი მძინარე არს დღესამომდე და სახარებასა შინა მას ენასა ლაზარე ჰქვია“. 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.

„ქებაი და დიდებაი“ ქება 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 მსახუ-

რების დანერგვის დროს განიდევენა ქართულენოვანი წიგნები და დაინერგა „მაშტოცის და წმიდა გრიგორის წესი და მსახურება“, ე.ი. სომხურენოვანი წიგნებით სომხურენოვანი 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 მიმართულებისა 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 (VII ს.) 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 ჰქონდა, 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 „მოქცევაიდან“ აიღო. რაც შეეხება წარმართობის ხანის ისტორიას, კერძოდ, ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლის ეპიზოდს, კ. კეკელიძის აზრით, იგი უშუალოდ „მოქცევაი ქართლისაიდან“ არ მომდინარეობს, არამედ VII-VIII საუკუნეების რომელიღაც ისტორიული თხზულებიდან, რომელიც უნდა იყოს წყარო თვით „მოქცევაი ქართლისაიდან“.<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: „მგავსად ჩრდილოეთის ქვეყნებისა (ჩვენშიც) მკვდრის ჭამიობით და სხვა ამისთანებით ცხოვრობდნენ. და ესე ყოველი მოწესრიგდა დღეთა შინა არტაშესისა“. როგორც ვხედავთ, ასეთი „ცოდვა“ 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 საშინაო და საგარეო პოლიტიკური ვითარების მკვეთრ გაუარესებას. გაფეოდალებული ერისთავები არ ეუბებოდნენ ცენტრალურ ხელისუფლებას. ქვეყანას გარს ეკრა ძლიერი და აგრესიული სახელმწიფოები: ბიზანტიის იმპერია, ხაზართა სამეფო და სასანური ირანის ადგილზე აღმოცენებული არაბთა სახალიფო. მძიმე 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, „ირყოდა 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>

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“–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“, თქმულებანი ფარნავაზზე, „გლოვა ქართველთა მეფისა ფარსმან ქველისა“, „ბრძოლა გმირთა და სასტიკება ჰაერი-



სა“.<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“ ეგროსის „უფლები“ არიან ისტორიულად.

ფარნავაზის „ცხოვრებაში“ გადმოცემული გენეალოგია აშკარად მიუთითებს, რომ ეგროსის (მეგრელთა ეთნარქის) „უფალი“ არის ქართლოსი. მაშინ, როცა „ამბავი რვათა ძმათაში“ 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 – „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, აქაც იგივე გენეალოგიური თვალსაზრისია გადმოცემული.

საერთოდ, ქართული საისტორიო თხზულებანი „ქართლის ცხოვრება“ იქნება ის მთლიანობაში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, არსენი ბერის თუ სხვათა ნაშრომები, შეიცავს თვალსაზრისს, რომელიც გამუდმებით და დაბეჯითებით მეორდება მათში, რომ ქართველთა სახელმწიფოს საზღვარი ყოველთვის გადიოდა მდინარე ეგროსწყალსა 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 (ქართულებთან), როგორც სომხებთან და სხვა კავკასიელ ტომებთან. ე.ი მეგრელები,

ქართველი (ქართლელები), 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 ქართლელები, ხოლო სომხები კი სრულებით უცხო ხალხია.

შეიძლება „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქციის დროს მასში აისახა რამდენადმე გამაფრებელი 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 (ნაცაად) 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 ეკლესიისა), 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 ეგრისის 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 გააერთიანებინა. 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 ქალ-

კედონიტური 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, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ამბავი მეფეთანი“ ერთმანეთისაგან ძლიერ განსხვავდებიან მათში გადმოცემული თვალსაზრისით ქართველი ხალხის თავდაპირველი ისტორიის შესახებ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ თანახმად, ქართველები გადმოსახლდნენ სამხრეთით მდებარე სამშობლოდან, რომელსაც „არიან-ქართლი“ ერქვა, „ამბავი მეფეთას“ მიხედვით კი, ქართველი ხალხი ადგილზე – საქართველოშივე ჩამოყალიბდა ქართლოსის შთამომავლების გამრავლების შედეგად. „მოქცევაჲს“ 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. „მოქცევაჲს“ თანახმად, სამხრეთიდან გადმოსახლებულ ქართველებს საქართველოში დახვდათ უცხო ტომები, რომლებიც იყვნენ ველური და საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი. „ამბავი მეფეთანის“ თანახმად კი, ველურები და საძაგელი ცხოვრებით მცხოვრებნი თვითონ ქართველები იყვნენ.

„მოქცევაჲდან“ 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.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ არ ჩანს რაიმე ტენდენცია სხვა ერების, ან თუნდაც ქართველთა მიმართ. აქ ისტორია ბუნებრივი მდინარებით აღიწერება. „ამბავი მეფეთანი“ კი ხასიათდება მკვეთრად გამოხატული ტენდენციურობით, როგორც უცხო ხალხის, ისე ქართველთა მიმართ. კერძოდ, „ამბავი მეფეთანი“ ანტიბერძნული (ანტირომაული) და პროსპარსული მიმართულებისაა, 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 „მოქცევაჲ ქართლისაჲდან“<sup>120</sup> (ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ.) და „ამბავი მეფეთანიდან“.<sup>121</sup>

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობა იმის შესახებ, რომ კავკასიაში გადმოსახლებისას ქართველებს საქართველოში დახვდათ სხვა, უცხო ხალხი, დასტურ-

დება 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 ჰირკანიელებთან სასტიკი ბრძოლა ჰქონდა“.<sup>122</sup>

თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, „ეს ლიტერატურული ცნობა იბერთა და ჰირკანიელთა შორის რეალურად არსებული ურთიერთობის გამომავალი უნდა იყოს“.<sup>123</sup> ამ ცნობას სხვა ბერძენი ავტორებიც იმეორებენ. მაშასადამე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შესაბამის ცნობას აქვს წყარო, ან რაიმე რეალური საფუძველი, მაშინ, როცა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები ქართველთა ეთნოგენეზის 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 „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ის ბერძნული წყაროები, რომელშიც ჰირკანიელებისა და იბერების საქართველოში ურთიერთბრძოლაზეა ლაპარაკი, ანტიკურ პერიოდს განეკუთვნება. („ჰირკანიელებში“ ვგულისხმობთ „იბოსელთა ნათესავ“ ბუნ-თურქებს, რომელნიც ქართველებს დახვდნენ მტკვრის ხეობაში შემოსვლისას).

სრულებით ამჟღავნებს, 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 ნინოსის“ „...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 შვენიერ 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 (მითუმეტეს 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, გვამღვს უფლებას ითქვას, რომ „ქართლის ცხოვრების“ არსებული ნაწილი XI–XII 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 ურთიერთთანამშრომლობის კარგი გამოხატულებაა. ამ კრებას არა მარტო საეკლესიო, არამედ სახელმწიფო-სამოქალაქო კანონმდებლობის ძალაც ჰქონდა. კრებამ მოიხსენია კიდევ საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურები და აგრეთვე ქართული ეკლესიის ხელმძღვანელები. კერძოდ, კრების „მეგლისწერა“ მოიხსენიებს საქართველოს პატრიარქს (მამამთავარს)– კათალიკოს იოანეს, ევსტათი მონაზონს (შეიძლება ეს იყოს აფხაზეთის კათალიკოსი), გიორგი მწიგნობართუხუცესს (ჭყონდიდელს) და არსენი მონაზონს. აქვე „მეგლისწერაში“ 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 ერთბუნებიანთა 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 ეგრისწყალიდან ჰერეთის ჩათვლით (ან ჰერეთამდე), სომხითიდან 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 ნებისმიერი

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 მშის, 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 მიაჩნდა „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 ყოვჩაღნი 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 წყალთაი, სადა იგი მიერთგან მკვიდრობენ დიდნი იგი ნათესავნი ყოვჩაღთანი“.<sup>130</sup>

მაშასადამე, საქართველოში მცხოვრები მოსახლეობა, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელმა იხილა, იყო არა ქართველები, არამედ „...ნათესავნი იგი სასტიკნი წარმართთანი, რომელთა ჩვენ აწ ბუნთურქად და ყოვჩაღად უწოდათ“.<sup>131</sup> ესენი ალექსანდრემ ჩრდილოეთში გადარეკა, ხოლო აქ ქართველები დაასახლა.

ეს თვალსაზრისი სრულებით 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, ძე არიან-ქართლისა მეფისაი, და მისცა ქვეყანა ესე ჩვენი სამეუფოდ და სამკვიდრებლად და განუჩინა საზღვარი 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 პალატისათა დედებით და ყრმებითურთ მათით. და მათ თანა ჰყვეს კერპნი ღმერთად. და ესე აზოვე არს პირველი მეფე ქართველთაი, და ამისა შვილისშვილთაგან ოცდამეგრე 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, სრულებით უარყოფდა „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ „ამბავი მეფეთანის“ არმენოფილურ რედაქციას, ანუ იმ რედაქციას, რომელიც ამჟამად აღიარებულია.

არსენი ასახელებს კიდევ თავის წყაროებს. მას გამოუყენებია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ამბავი მეფეთა“.<sup>133</sup> ის წერს – „წმიდანო მამანო და ძმანო, ესე ნეტარისა ნინოსის ცხოვრება“ შეუწყობელად და განზნუნულად „ქართლის მოქცევასა“ თანა და „ჰამბავსა 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 სადიდებელად ღმრთისა და პატივისა მისისა რომლისა არს დიდებაი“.<sup>133</sup>

არსენი წმ. ნინოს ცხოვრებაზე დართულ ქართული ეკლესიის მოკლე ისტორიის გადმოცემისას, უშუალოდ თხრობისას, წყაროდ ასახელებს „ქართლის ცხოვრების წიგნს“. ტექსტიდან სრულებით აშკარად 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 მოქცევაჲ“ და „ჰამბავი 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. რომელთაიმე აღწერილ არს ჩვენს შორის და რომელთაიმე 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 შემდეგო, – წერს ის – ქრისტიანთა მოწამეობრივი ღვაწლი მხოლოდ ნაწილობრივ აღიწერა, მაგრამ ამის მიუხედავად, მათი მოწამეობა სრულიად არის აღწერილი ზეცათა „სიცოცხლის წიგნშიო“ – („წიგნსა მას ცხოველთასა“). ამიტომაც, როცა არსენიც წერს – „ამას ყოველსა „ქართლის ცხოვრების“ წიგნი ვრცლად



მოგვიტხოვროსო“, – 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 „ჰამბავნი მეფეთანი“. ცნობილია, რომ „ჰამბავნი მეფეთანი“ „ქართლის ცხოვრების“ შემადგენელი ნაწილია. ასევე უნდა ითქვას, რომ ის რედაქცია „ჰამბავნი 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, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ თვალსაზრისი აღნიშნულ საკითხებზე მსგავსი იყო „ჰამბავნი 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 მოგვიტხოვროს“.

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, შემოინახეს მონოფიზიტებმა, სადაც 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 კიდეც არა ალბანურ, არამედ სომხურ ენაზე – „აკად. ს. ერემიანის თანახმად, მოსეს კალანკატუაცის 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 მოსახლეობა ნამდვილად განიცდიდა არმენიზაციის პროცესს. აქაური იყო ნერსე იშხნელი – შემდგომ კათალიკოსი სომხური ეკლესიისა, შეიძლება არმენიზებული ქართველი და ამიტომაც ის სიმპათიით იხსენიება გიორგი მერჩულეს მიერ. ნეტარს უწო-

დებს, ასევე ქართულ ეკლესიაში მიღებული საკითხავიც „წმიდისა ყრმათა ორთა ძმათა დავითისა და ტარიჭანისა“ მას „ნეტარ დიდ ნერსეს“ უწოდებს – „მაშინ ვითარცა ეუწყა საქმე ესე წმიდასა მამასა ჩვენსა ნერსეს კათალიკოზსა სომხითისასა, რამეთუ თვით ჰხედვიდა იგი იმხნით საკვირველებასა და ბრწყინვალეებასა... სრბით მოიწია დივრის“.<sup>136</sup>

„დავით და ტარიჭანის მარტვილობიდან“ ჩანს, რომ ტაო თავისი საეკლესიო ცენტრ იმხანით 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 ქალკედონიტური მიდრეკილებისა იყვნენ, 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 გაეგრცელებინა სომხური ანბანი და სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა;<sup>140</sup> ბერძნულ სომხეთში, სომეხთა გარდა, ცხადია, ბევრი ქართველიც ცხოვრობდა, რადგანაც ეს მხარე ისტორიულ 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 რაღაც 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 გვარ-ტომობით და ეროვნებით ქართველები იყვნენ და არა სომეხები (ასევე იცოდნენ არმენიზებულმა ალბანელებმა, რომ ისინი ეროვნებით ალბანელები იყვნენ და არა სომეხები). 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 – „...ვინაი-ცა 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)“ გვართით 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 სამშოს) დახასია-

თებისას 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 შეიძლება, რომ „სარწმუნოებით სომეხი“ ყოფილიყო – „ვინაიცა 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 დამდეგი. „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 გრაფიტზე 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. ეპისტოლეთა 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 მინა-

წერებისა ჯრუჭის ოთხთავზე, შატბერდის კრებულსა, ან მიქაელ მოდრეკილის საგალობლებზე. და არა იმით, 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 მეფეთანის“ 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 მესროპ მაშტოცმა. ეს ცნობა იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ მიუხედავად ამ თხზულების სრული არმენიზაციისა, რედაქტორებს არ შეუცვლიათ ცნობა ფარნავაზის მიერ ქართული მწიგნობრობის შექმნის შესახებ. ქართული ანბანის მესროპ მაშტოცის მიერ შექმნის ლეგენდა ჩამოყალიბდა მოგვიანებით X–XIII საუკუნეებში (იხ. ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიდის შესავალი, გვ. 46). ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ „ქართლის ცხოვრება“ არმენოფილების მიერ რედაქტირებულ იქნა მესროპ მაშტოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნის თეორიის ჩამოყალიბებამდე, რადგანაც იმდენად არმენოფილურია „ქართლის ცხოვრება“, რომ შეუძლებელია აღნიშნული თეორია არსებულებიყო 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 კაციჭამიობა (გვამის მჭამელობა) დაეწამებინა. ამიტომაც ამ დროს წარმოუდგენელია, შეთხზულებიყო „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 ძეგლის-

წერამ 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 ოსმალებმა დაუმორჩილეს კონსტანტინოპოლის ბერძნულ და სომხურ საპატრიარქოებს. ოსმალების 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 ითვისისწინებდა 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 მომეზნილი 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 მიაქციეს „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 ეროვნული 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 დაზეპირებული!.. ვახტანგ გორგასალი მირიან მეფის შვილი იყო. ეს შემთხვევითი შეცდომა არ არის, ავტორი სრულებით დარწმუნებული ყოფილა, რომ მირიან მეფე ვახტანგ გორგასლის მამა იყო. თუ ასეთს მაღალხარისხოვანს 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, მამ დანარჩენს ხალხს, ჩვეულებრივს, შუათანა შეძლებისა და ცოდნის პატრონს, რაღა 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 გაუმძაფრებით არმენოფილური ტენდენციები.

ქართველ გრიგორიანებს XVI–XVIII საუკუნეებში, თუმცა სამშობლოსა და ერის დიდი სიყვარული ჰქონდათ და თავიანთ თავს „ქართველად“, ანდა „საქართველოს შვილად“ თვლიდნენ, მაგრამ ისინი უყოყმანოდ აღიარებდნენ სომხური კულტურისა და ისტორიის უპირატესობას. მაგალითად, „ფარსადან გორგიჯანიძე ქ. გორითგანა ყოფილა. თავის თავს იგი მუსულმანთა სამართლის წიგნში „ჯამი აზასის“ ქართულს თარგმანში ქართველს უწოდებს. ბროსეს კი ჰგონია, რომ იგი სომეხი უნდა ყოფილიყო. შესაძლებელია, მით უმეტეს, რომ მისი ნაწარმოების პირველ ნაწილში სომხეთის ისტორიის ამბებს საპატიო 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, რო-



გორც 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 გამოსხილი (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 ალაამაზებინებდნენ და ევროპელ ოსტატებს ახატვინებდნენ, მაგალითად, „რაც შეეხება „ვანქის“ ეკლესიას, იგი თავისი არქიტექტურული გადაწყვეტით, მოოქროული ჭერთა და გუმბათით, დახვეწილი გემოვნებით შესრულებული მხატვრობით, ჯულფის ყველაზე მნიშვნელოვან თვალსაჩინო ძეგლს წარმოადგენს. „ვანქის“ ეკლესიის ხუროთმოძღვრება და კედლის ორნამენტი, მოხატულობა 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 ქართველთა 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 სომხობას 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“ სახანალიზო ტექსტები მითითებენ, 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 სიძვისათვის არა უჩნდა ნათესაობა, ყოველსასა სულიერსა სჭამდეს, მკვდარს 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 პირუტყვნი, რომელთა ქცევისა წარმოთქმა უხმ არს და იხილნა რა ესე ნათესავნი სასტიკნი წარმართნი, რომელთა იგი ჩვენ ბუნთურგად და ყივჩადად 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 ყივჩადად წოდებულნი სასტიკნი ნათესავნი იყვნენ „ყოველნი ქართველნი“.<sup>154</sup>

ასე ამბავრებს 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, „არა ჭეშმარიტ 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 უმაგებდეს 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, მითუმეტეს, რომ მარი ბროსეს მიერ გამოცემულ „ქართლის ცხოვრებასა“ და მის ფრანგულ თარგმანში ამ ჩანართების ერთი ნაწილი შეტანილი არ არის.

## ქართველთა არმენიზაციის 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 სომეხდებოდნენ გრიგორიანობის მიღებით.

ჰქონდა თუ არა ადგილი ასეთ პროცესს, იღებდნენ თუ არა ქართველები სომეხურ სარწმუნოებას, ექცეოდნენ თუ არა ისინი სომეხური ეკლესიის გავლენის სფეროში და ამით სომეხდებოდნენ?

ჩვენს მეცნიერებაში არაა მიღებული ბერძნული ეკლესიისაგან თავისი ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურით. იმის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესია ჩამოსცილდა სომეხურ ეკლესიას, „...რომელთანაც მას აკავშირებდა ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულება და ტრადიციები“,<sup>76</sup> ქართველ ერს მიუჩნევა, 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 მიმდინარე 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 ნიშანთვისებები მწვალებლობად ჩაუთვალეს ქართულ ეკლესიას და მონოფიზიტ სომხურ ეკლესიასთან ძველი კავშირის დამადასტურებელ ნიშნად მიიჩნიეს. 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. ავ. 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 ლიტერატურული ინტერესები კი არ განსაზღვრავდა, არამედ უფრო მწვავე პოლიტიკურ-კულტურული გარემოც... ეს იყო იძულებითი ღონისძიება ქართული კულტურის კერების თვითმყოფობის შესანარჩუნებლად დიდმპყრობელური 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 შეესატყვი-სებოდეს ბერძნულ წყაროს აზრობრივად და ენობრივადც“, <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 მოსკვს საბაბი ქართული ეკლესიის მწვალებელთა ეკლესიად გამოცხადებისა და ამით უდიდესი საქმე შეასრულეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია-თავისთავადობის საქმეში.

## „ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქცია

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 გვექონდა წმიდა წერილის შესანიშნავი ქართული თარგმანი, მაგრამ გარკვეული მიზეზების გამო სომხებმა შეძლეს ჩვენს წინაპრებს სომხურის მიხედვით ხელახლა „ეთარგმნათ“, ერედაქტირებინათ იგიო. 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 – „დადაცათუ პირველთაგანვე გვექონდეს 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 თარგმნილი“.<sup>90</sup>

ცნობილია, რომ იმის შემდეგ, რაც VIII საუკუნის 20-იან წლებში სომხურმა ეკლესიამ საბოლოოდ მიიღო მონოფიზიტური მრწამსი, ქართული ეკლესია სრულიად გაემიჯნა 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 ჭკმბარიტების 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 შემთანხმებლური 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 იბღალავოდა.

სომხური ეკლესია ალბანელების, ქართველების, სირიელებისა და სპარსელი ქრისტიანებისთვისაც კი მშობლიური ეკლესია იყო. ამას ადასტურებს სომეხ-ქართველ-ალბანელთა გაერთიანებული კრებები, რომლებიც ტარდებოდა სომეხეთში 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 კალანკატუე-

ლი) 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 სომხდე-

ბოდნენ, არა მარტო 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 იმიერტაოსა 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-მუსულმანურ თუ სომხურ-გრიგორიანულ რელიგიებს. აქაურ მართლმადიდებელთა (ქართველთა) გაგრიგორიანების (გასომეხების) ფაქტი დადასტურებული აქვს მკვლევარ ივნატი 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 იდევნებოდა.

„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 აღების 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. სულთანის მთავრობამ ასეთ მესამე ძალად მიიჩნია თურქეთის იმპერიაში მცხოვრები სომეხები და მათი სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია, რომელიც ეკონომიურად მაშინ საკმაოდ მოღონიერებული ჩანდა... სულთან მეჰმედ II-ს კონსტანტინოპოლელი სომეხები მიაჩნდა თავისი ინტერესების ერთგულ დამცველად. საერთოდ, ქრისტიანულ რელიგიურ მიმდინარეობაში სომეხთა თავისებური სექტა, რომელსაც მოგვიანებით (1836 წელს) გრიგორიანობა შეერქვა, სომეხებს განსა-



კუთრებულ და შედარებით პრივილეგირებულ მდგომარეობაში აყენებდა როგორც თურქეთში, ისე ირანში. ასე შეიქმნა მეორე სომხური საპატრიარქო კონსტანტინოპოლში. ამრიგად, სომეხი ხალხი სომხური სახელმწიფოს არარსებობის პირობებში უცხად ორი საპატრიარქოს (ეჩმიადინ-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 გადაადგილდნა, ხოლო კათალიკოსი დომენტი სტამბოლის ციხეში იყო გამოკეტილი, ირანის დედაქალაქში სპარსელი შაჰების ხელშეწყობით აგებდნენ სომხურ ეკლესიებს ბრწყინვალე არქიტექტურული გადაწყვეტით, მოოქროული ჭერიტა 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 სომეხებს შაჰი ნებას რთავდა და პირადადაც ეხმარებოდა ეკლესიების მშენებლობაში, დადიოდა მათ ქრისტიანულ დღესასწაულებზე, ესწრებოდა ქრისტიანულ ცერემონიალებს, მისი განსაკუთრებული ზრმანებით სჯიდნენ ყველას, ვინც სომეხ ქრისტიანს შეურაცხყოფას მიაყენებდა... აზრამ ერევანცი სულთან აჰმად III-ს სომეხთა კეთილდღეობაზე მზრუნველსა და „სომეხი ხალხის მეურვეს“ ეძახის, უფრო მეტიც, ნადირ-შაჰის მიერ სომეხებისადმი 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, 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, სომეხები პრივილეგირებულ მდგომარეობაში იყვნენ, ხოლო ქართული ეკლესიის მრევლი – დევნილი.

იმის შემდეგ, რაც „...ირანის შაჰმა ეჩმიადინს, როგორც სომეხთა სარწმუნოებრივ ცენტრს, მოწყალე თვალთ შეხედა“,<sup>166</sup> სომეხთა სარწმუნოებრივი ცენტრი განუზომლად გამდიდრდა, გაფართოვდა და თავისი გავლენა გაავრცელა მეზობელ ქვეყნებზე.

„ეჩმიადინს 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 ოჯახი, რის შემდეგ ისინი დიდხანს ეჩმიადინის ნასყიდ ყმებად ითვლებოდნენ“.<sup>167</sup>

ცნობილია, რომ ის ქართველი ყმა-გლეხები, რომელთაც ერშიადინი და საერთოდ, სომხური ეკლესია ყიდულობდა, იღებდნენ გრიგორიანულ სარწმუნოებას და სომხდებოდნენ.

ქართველი გლეხების გასომხების ფაქტი აღწერილი აქვს მისიონერ ამბროზოსს. მას შეუმჩნევია, 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 ჯულფის 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 კახეთის ქართველობა (ჩანს, 300 ათასი სული) დაატყვევა, სპარსეთში გადაასახლა და იძულებით გაამაჰმადიანა, ამავე დროს კი, შაჰ-აბასის პირადი 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 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, მართლაც 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 დებულობს“.<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 გზისპირა სავაჭრო 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 დააწყულულეს, უარესის ქმნა აღარ შეიძლებოდა. გააუპატიურეს წმიდა ხატები და ჯვრები თქვენი ეკლესიისა... დაიჭირეს კათოლიკები თუ მამაკაცები, თუ დედაკაცები, თუ რანაირად შეურაცხვეს: ქონება

სულ წართვეს 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 გემორჩილებათ... აწ ყველა ქართველი უმორჩილესად გვედგობით, რათა ამ პროვინციას ხელი არ აადოთ და უკაპუცინებოდ არ დაგვტოვოთ...“<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 კიდევ მას.

სომეხმა იერარქებმა იცოდნენ, რომ ქართველები პაპს ელოლიავებოდნენ არა სარწმუნოების გამო, არამედ გასომხებისგან თავდაცვის მიზნით, ამიტომაც სასტიკად დევნიდნენ ასეთ ქართველებს: ცემდნენ, აშორებდნენ ცოლქმარს 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 სომეხებმა შეიტყვეს, რომ ერთი ქართველი (ეროვნებით ქართველი) ახალგაზრდა ნასყიდა კათოლიკეა და პატრებს ემსახურება. სომეხებმა 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 ბევრი შეურაცხება მიაყენა მომჩივან-გაბრაზებულმა ხალხმა, რადგან ხელში ჰყავდათ“.<sup>173</sup>

ქართველ კათოლიკეებს საზოგადოდ სომეხები რომ დევნიდნენ და მათ გაგრიგორიანებას მოითხოვდნენ, ეს ზემოთ მოყვანილის გარდა, შემდეგიდანაც ჩანს: თურქებმა სამხრეთ საქართველოში ერთიმეორის მიყოლებით გააუქ-

მეს ქართული საეპისკოპოსოები. 1763–1764 წლებისათვის 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 საბაზი 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 სომეხებმა. 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 გვამღვეს 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 ეპისკოპოსს გიორგისაც ამ მიზეზით ეჭიდებოდა, ე.ი. მასზე ხელეწიფებოდა სომეხ პატრიარქს, რომელსაც ახალციხის ფაშისათვის გიორგის დაპატიმრება უთხოვია, მაგრამ გაკათოლიკებულ ქართველ ეპისკოპოსს ფაშასთვის ქრთამი 1000 პიასტრი მიუცია და ფაშას ის სომეხი ეპისკოპოსისათვის დაუმალავს. სომეხთა ეპისკოპოსს ფაშასთვის 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 იდევენდობდნენ ამის გამო სომხებისაგან. თვით საქართველოს უბრწყინვალესი თავადი სულხან-საბა ორბელიანიც კი სომხებისგან იდევენდობდა. 1715 წელს ევროპიდან დაბრუნებულს, გაკათოლიკებულ სულხან-საბას, თან ჩამოყვნი მისიონერები. საბას წინააღმდეგ მაშინვე აღიმძრნენ 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 გამარცხეს და ერთიანად დაანგრეს. თავიანთი ჩვეულების წინააღმდეგ ქართველებიც შეუერთდნენ, 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>

მამინ, როცა საქართველოს უბრწყინვალესი თავადი ასე იდევენდობდა გრიგორიანთაგან, გლეხობა 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 ჯარისკაცს აძლევდნენ. აი ასეთი ძლიერნი ყოვლითურთ დაჩაგრეს კათოლიკების მტრებმა სომეხებმა 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 კათოლიკეები 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 მძულვარების 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 კათოლიკების 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 ექმიაძინის პატრიარქს, რის გამო სამ წელიწადში ერთხელ განგებ ერთი ვარდაპეტი მოდიოდა და კათოლიკეებს ხარკს ართმევდა... ექმიაძინის 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 იდევნებოდნენ ადგილობრივი კათოლიკე ქრისტიანები. ერთადერთი გზა ამ უბედურები-

საგან (სახლ-კარის აკლესიისა და მუდმივი წამებისაგან) თავის დასაღწევად იყო მაჰმადიანობის, ანდა გრიგორიანობის მიღება.

იდევნებოდნენ არა მარტო კათოლიკეები, არამედ მართლმადიდებლებიც. XVII საუკუნეში საქართველოში მართლმადიდებლობა ისე იდევნებოდა, რომ ქართველ სამღვდელოებსა 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 ვარდაპეტებისა მიერ“, ემუქრებოდნენ ყველა ვაჭარსა და ხელოსანს, რომლებიც ვარდაპეტის მოწოდებისას არ დაკეტავდა თავისი დუქნის დარაბებს და არ წყევბოდა ბრბოს „ურწმუნოთა“ ასაკლებად. „ურწმუნოებში“ მაჰმადიანებს არ გულისხმობდნენ: „...გაბრაზებული გამოვიდა ვარდაპეტი 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 შემინებულმა 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 სამღვდელოებსა 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 შესაწავლეს სომხური ენა და ამნაირად ეს ხალხი მთელ ქართველობას ჩამოაშორეს... ასეთი წარმატებით გამხნეებულნი სომეხთა მისიონერები მოევიდნენ აღმოსავლეთ საქართველოს და დაიწყეს ქართველებში მწვალებ-



ლობის 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 სომეხებთან პაექრობაში, მაგრამ XVIII საუკუნის დასაწყისიდან გარემოება ძალზე შეიცვალა. ამ დროიდან მხითარისტების ნაწარმოებნი ძლიერ გავრცელდნენ სომეხთა შორის და მისცეს საშუალება მათ სამღვდლოებას საღვთისმეტყველო განათლებისა. ევროპელი მწერლების სხოლასტიკური ნაწარმოებნი, რომლებიც სომხურ ენაზე გადმოითარგმნენ, გახდნენ ახალ წყაროდ სარწმუნოებრივი დავისა. სხოლასტიკურმა ხერხიანობამ, რომელიც განსაკუთრებით არისტოტელეს ლოდიკას 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 კათალიკოს ანტონ I-ის მმართველობის პირველ წლებში (1744–1749).<sup>188</sup>

ე.ვ. 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, რომელიც ავალდებულებდა მას, ქართული ეკლესიის მეთაურს, ქვეულიყო 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 შეეხებოდათ, რომ მას სომხური სარწმუნოება ეღიარებინა? 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 გავრცელებინა თავისი სარწმუნოება, რუსეთის იმპერატორს განკარგულება გაუცია ამის საწინააღმდეგოდ დაებეჭდათ „მზამეტყველება“.

„დიდი ხანია, ერთ ვისმე პირს მიუერთმეცია 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 გავრცელებისა მართლმადიდებელ საქართველოში, დაიბეჭდოს „მზამეტყველება“ საქართველოს სწავლულ კათალიკოზისა ანტონ I-ისა. ხელმწიფე იმპერატორს ესრეთი თხოვნა გადაუცია სინოდში,<sup>192</sup> ეგზარხოხს 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.

ეგ. 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 შეებმოდა. 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 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 ეკლესიის უფროსად და სომეხთა კათალიკოსს ყველა ქრისტიანის მთავარ მბრძანებლად. ლაზარემ თვისი თხზულება... მრავალ ხელნაწერებში გაავრცელა ქართველებში, როგორც არქიეპისკოპოსი 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 კიდეც – 1755 წელს მას ჩამოართვეს საკათალიკოსო ტახტი და გააძევეს, მართალია, სხვა მოტივით.

არ არის გამორიცხული, რომ ანტონის მარცხში ერია ექმიაძინის ხელი, როგორც წერს გ. მაისურაძე – „ექმიაძინს 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-ექმიაძინის 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 კიდეც. მის წერილში, ცხადია, არა უშუალოდ ანტონზეა საუბარი, არამედ კათოლიკეებზე.

„რა მოულოდნელიც არ უნდა იყოს, კათოლიკოსის სიტყვებში არა მარტო პროტესტი ისმის ერეკლეს პოლიტიკისადმი, არამედ ერთგვარი ფარული მუქარაც. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ ცოტა ხანში ექმიაძინი ქართველი მეფის საწინააღმდეგო მოქმედებას გამოამჟღავნებს. მოტანილი წერილი 1765 წლის გაზაფხულითაა დათარიღებული. იმავე წლის დეკემბერში კი ერეკლემ ამხილა ქართლის თავადთა შეთქმულება პაატა ბატონიშვილის მეთაურობით, რომელშიც ექმიაძინის წარმომადგენელი ალალოც აღმოჩნდა ჩათრეული... რუსეთის კავშირი პაატას შეთქმულებასთან თითქოს აშკარაა. თუ ეს მოსაზ-

რება შესაწყნარებელია, მაშინ ერეკლე II-ის წინააღმდეგ რუსეთისა და ეკმიაძინის კავშირი ამ შემთხვევაშიც სავსებით დასაშვებია“.<sup>196</sup>

აღსანიშნავია, რომ აჯანყებულები ერეკლემ სასტიკად დასაჯა, ხოლო ეკმიაძინის წარმომადგენელი ადამიანი 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 განიდევნენ 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 „ფრანგთმომხრე“, მას კათოლიკეები გრიგორიანების შემაფერხებელ საშუალებად მიაჩნდა.

„თბილისის სომეხ ვაჭრებს ევროპელთა კონკურენციისა ეშინოდათ, სომხურ ეკლესიას კი – კათოლიკეთა გავლენის ზრდისა. ამ მხრივ, ეკმიაძინს არც ერეკლესა და ანტონ I-ის ფრანგთმომხრეობა მოსწონდა. ნიშანდობლივია, რომ 1755 წელს თბილისში მოწყობილ კათოლიკეთა დარბევაში ეკმიაძინის 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) ეშინოდა ანტონისა, როგორც ქართლის სამეფო ტახტის ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრისა, მეფესთან დაახლოებულ ზოგიერთ ქართველ სამღვდელს პირს ანტონ I-ის ნაყოფიერმა მოღვაწეობამ შური აღუმრა 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 „სქიზმატიკ 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 წინააღმდეგენ პატრებს, 1753 წელს მათმა მოთავემ, სახელად ადა მელიქმა, ტფილისის ქართველების პატრიარქს მიუტანა ერთი ქისა ფული 500 თუმანი და სთხოვა, ან გააძვეთ აქედან კაფუცინები, ან არადა ეკლესია ჩამოართვითო. 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 გაძევებისთვისო“. <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 კაფუცინების 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 წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებას და მას „ცილისწამებას“ უწოდებს, რომელიც სხვადასხვა

პოლიტიკური მიზნებით ინსპირირებული იყო ძირითადად მისი ბიძის, თეიმურაზ II-ის მიერ, რომელმაც უკანონოდ დაისაკუთრა ქართლის ტახტი“.<sup>204</sup>

მართალია, იმის შემდეგ, რაც 1755 წლის კრებაზე ანტონი დაამხეს და დააპატიმრეს, ის იძულებული გახდა თეიმურაზისათვის გამოეთხოვა რუსეთში წასასვლელი სარეკომენდაციო ბარათები, ამიტომაც თავი ძლიერ დაიმდაბლა და ბრალდებაში თავი დამნაშავედაც აღიარა 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 გვევენებოდაო...“<sup>205</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 „მაბრალობელნი“, რომელნიც გვისწორებდნენ და გვასწავლიდნენ, როგორი სახისა უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესიაო.

ასეთი ისტორია განმეორებულა მოგვიანებით, ანტონის ეპოქაში. ოღონდ ახლა უკვე პირიქით. ახლა არა ბერძნები, არამედ თვით გრიგორიანები „ასწავლიდნენ“ და „აყვედრიდნენ“ ქართველებს, თუ როგორი სახის უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესია. ასე წერს ანტონ I თავის „მზამეტყველებაში“. „664.12. აქვს უკვე საკუთრად ეკლესიასა სომეხთასა ხელის დასხმა უეკლესიოდ ეპისკოპოსთა... გვასწავებენ ჩვენ, ხოლო ამხილებსთა 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 ეშმაკიცა 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 რუსული-საგან განსხვავებული ქრისტიანობა, რის გამოც აღმოსავლეთში თვით კავკასიის არაქართულ პროვინციებში ქართველნი „ფარულად ქრისტიანობდნენ, სომეხნი კი ცხადად“. უფრო მეტიც, ოსმალეთთან ლოიალური ურთიერთობა კონფესიური ექსპანსიის საშუალებასაც აძლევდა ექმიანობას. იტალიელი

მისიონერი ლეონე წერდა: „ეჩმიაძინის პატრიარქი პორტას მიერაა დამტკიცებული და კარგადაა დაცული თვით სულთანის მიერ, ამიტომ 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 ქართველ მართლმადიდებლებს ეჩმიაძინი ძალით სომხურ სარწმუნოებაზე აქცევდა“.<sup>208</sup>

„სომხების პატრიარქისავე ჩაგონებით იყო, რომ ხვანთქარმა ახალციხის კათოლიკეები დაუქვემდებარა ეჩმიაძინის 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 სიტყვებითა).<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 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.

როსტომი დახვეწილი პოლიტიკოსი იყო და თავისი გამოცდილებით იცოდა, რომ ქართველებთან პირდაპირი და აშკარა მიდგომით ვერაფერს გააწყოდა. 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 როს-

ტომმა დანიშნა დუელი შიომ ბარათიანისა (მართლმადიდებელსა) და ბადურ 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 ბადურს მუცელში შუბი ჩაარტყა ისე ძლიერ, რომ შუბის წვერი გადატყდა და ბადურის მუცელშივე ჩარჩა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, დამარცხებულად მაინც შიომი გამოცხადდა, რადგანაც, ის თურმე, ბადურმა მიწაზე დასცა. თუ ეს მართლა ასე მოხდა, წარმოუდგენელია, „სამი თათრის“ დახმარების გარეშე საღ-სალამათი შიომი მიწაზე როგორ უნდა დაეცა სასტიკად დაჭრილ ბადურს, მაგრამ მოვლენები ამის შემდეგ ვითარდება. ეს კერძო შემთხვევა განზოგადდება – „გამარჯვებულ“ ბადურს სიხარულით შეეგებნენ ქალაქის თათრები და სომხები – „და ჰაოსიანნი და თათარნი შეჯარვით გამოვიდნენ და მისრულთა აღამაღლეს ბადურ და მოიყვანეს მეფისადმი, და პატივს 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 შიომის მთელი ქონება გადასცა ბადურს – „ამის შემდგომად ქართველნი მცირედრე დამდაბლდნენ ზვაობათაგან თვისთა ვინაითგან ჰაოსიანთა სიმღერანი საყვედრებულნი შეაწყვეს ენათა მათსა ზედა და ყოველისა ტაეპისა დასასრულისა იტყოდნენ: „შიომ წადი, ბადურ მოვიდა“, რომელ არს „შიომ გაიქეც, ბადურ მოდის“. სიმღერისა ამას ზედა ჰაოსიანთაგან ქართველთა ერცხვინებოდათ. ესმა ესე მეფესა სანიბაზს, ე.ი. მცირესა შაჰაზს და მიუწოდა ბადურს 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. 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 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 წინააღმდეგ 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 კაცით“ 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 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 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 კი არა მარტო მოაკვლევინა, არამედ სიკვდილის შემდეგაც შეურაცხყო – ციხიდან გადმოაგდებინა.

„კათალიკოსი ქალაქის ციხეში დაამწყვდიეს, 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 ვაჭ-

რობას და ხელოსნობას ძირითადად ისინი მისდევდნენ. ამ გრიგორიანებში უთუოდ დიდი იყო ქართველთა რიცხვი.

„ადებული ხანისათვის ქართველ-სომეხთა ეკონომიკური ურთიერთობის 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, ბადებს, სახნავ-სათეს ფართობებს, ხოლო ქალაქ ადგილებში დუქნებს. აქვე იგულისხმებიან მის ყმობაში მოქცეული შესაბამისი მწარმოებლები და ხელოსან-ვაჭრები“.<sup>222</sup>

ერმიადინის 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 ერმიადინისათვის შეუწირავთ სოფელი თასმალური თავისი მცხოვრებლებით, ვენახებითა და წყლებით“. (იქვე, გვ. 173); ეს სოფელი კახეთსა და ქიზიყს შორის ყოფილა. „1657 წელს უკვე როსტომ მეფეს შეუწირავს ერმიადინისათვის სოფელი ნახიდური“.<sup>223</sup>

ეს ქართული სოფლები, ცხადია, გაგრიგორიანდნენ, ანუ, „გასომხდნენ“. „ქართველ 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 ბეჰმუთაშვილს „სულისა და თავის სადღეგრძელოდ“ სომეხთა მთავარი ეკლესიისათვის სამი ქულბაქი შეუწირავს, ახალქალაქელ ამბარდანიანთ მურადაშვილს კი მის მიერ ცხინვალს ნაყიდი ორი ბიჭი შეუწირავს ერმიადინისათვის“.<sup>224</sup>

ცხადია, ეს ორი ნაყიდი ბიჭი გაგრიგორიანდა, ამის თქმის ნებას იძლევა არა მარტო 1634 წელს ნიკოლოზ ირბახის მიერ სასამართლო დარბაზში წარმოთქმული სიტყვები, რომლებსაც ყველა დაეთანხმა „ყოველდღივ, ჩვენის თვალით 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 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 ეჩმიაძინი დაინტერესებული იყო შეეძინა და მიეღო ქართული სოფლები ყმა-გლეხებით.

„ეჩმიაძინი 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.

„ამკარაა, 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, წეს-ჩვეულებებს, 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 შვილებად“. მხოლოდ XIX საუკუნის დასაწყისიდან აღრიცხეს ქართველები გრიგორიანები ეროვნებით სომეხად, ასევე ეროვნებით სომეხად 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, ლევიანობით, მაჰმადიანური აგრესიით გატანჯულ, დაზარალებულ გლეხებსა და ხელოსნებს ომი აღარ სურდათ. ჩანს, გადასახადებით და ომებით გაღატაკებული ხალხის მასები ისე ხვდებოდა გრიგორიანულ სარწმუ-

ნოებას, როგორც განმათავისუფლებელს სილატაკისა 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 სილატაკისაგან დახსნის გარანტიას აძლევდა მათ, სამაგიეროდ არაფერს არ ითხოვდა გლეხობისა და ხელოსნებისაგან, გარდა ექმიაძინის რელიგიური უპირატესობის აღიარებისა. მართლაც, ეკონომიკურად დაუძლურებულ და ამით ავტორიტეტშელახულ მცხეთასთან (ქართულ ეკლესიასთან) შედარებით მდიდარ ექმიაძინს დიდი გარეგნული ზრწყინვალება 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 დამუშავებელიდან, ის იქცეოდა ვაჭრად, რომელიც გაცილებით დიდი თავისუფლებით სარგებლობდა და ქონების დაგროვების შემდეგ ყმობიდან გამოხსნაც 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 იდევნებოდნენ სპარს-ოსმალთა მიერ. ფრედერიკო დიუბუა წერდა: „საოცარი ისაა, რომ მარტო ქართველებს დევნიდნენ და არა სომხებს...“<sup>229</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 (რუისის, ურბნისის, ნიქოზის, სამთავისის და სხვა), რადგანაც მოსახლეობა გაგრიგორიანდა და ეჩმიაძინს შეემატა. ამიტომაც ერეკლე II-ის დროისათვის მცხეთიდან ვიდრე ლიხის ქედამდე აღარცერთი ქართული საეპისკოპოსო აღარ არსებობდა. მხოლოდ მცხეთა-თბილისსა და კახეთში ისხდნენ ქართველი ეპისკოპოსები!

ზ. ჭიჭინაძე წერდა – „ძველთაგანვე თბილისის ნამდვილ სომხის შთამომავალი მოქალაქენი თავისუფლად ყიდულობდნენ ქართველ ყმა-გლეხებს. მათ ჰვლობდნენ როგორც უნდოდათ და თან თავიანთ სჯულზედაც მიაქცევდნენ. დევნილნი ყმანი ეთვისებოდნენ სომეხთა, დევნილნი სომხურ გვარსა და სახელს ირქმევდნენ, სომხურად ინათლებოდნენ და მით გადაირჩენდნენ ხოლმე თავებს“.<sup>230</sup>

„თბილისელი ვაჭრები ყიდულობდნენ მართლმადიდებლებს, ამასთან არა მხოლოდ სახლის 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>231</sup>

ქართველების გრიგორიანულ სარწმუნოებაში მასობრივად გადასვლის შემდეგ სომხური ეკლესია დაინტერესებული იყო, მათ შეეთვისებინათ სარწმუნოება, მაგრამ ქართველებმა არ იცოდნენ სომხური ენა – გრიგორიანული საეკლესიო ენა, ამიტომაც ქართველებისათვის ქართული ასოებით დაწერილ სომხურენოვან სახარებებს, ლოცვებს, საეკლესიო წიგნებს ავრცელებდნენ საქართველოს სომხურ ეკლესიებში.

ქართველი გრიგორიანი ხელოსნები, ვაჭრები და ამქრები საქმეს აწარმოებდნენ ქართულ ენაზე. მოღწეულია უამრავი ქართულენოვანი ასეთი დავთრები.

ქართველი გრიგორიანი პოეტებიც კი ქართულ ენაზე წერდნენ ლექსებს (ასეთი პოეტი მრავალი იყო).

ქართველი გრიგორიანი ისტორიკოსებიც კი (მაგალითად, 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 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, გაჰკვივის ბაიათს: „რუსთაველი აღარ გვყავს, გამკითხავი ვინ არი...“

აღსდევ, თამარ დედოფალო! შენთვის ტირის...“ უეცრად პეტრიძე წამოხტება: – ვინ კითხავს მაგ უბედურს ან რუსთაველს ან თამარს? ვაჰმე, ისტორიაჲ!“<sup>232</sup>

თუმცა, მართლმადიდებლები ქართველ გრიგორიანებს ქართველებად აღარ მიიჩნევდნენ, მაგრამ ისინი ქართულენოვანი 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 ყიზლარში უსახლკაროდ და ულუკმაპუროდ დარჩენილი არტემი თანამომემ 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 შენ 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 წლებისათვის „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 დასაჯერებელია, 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 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: „გადმოთარგმანებული სომხის ენიდგან ქართველთა ენაზედ გორელი გევორგ უღირსი ვართაპეტი-საგან 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 ლიტერატურა, 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 მიგვეჩნია. ასევე ქართულ-სომხური ეპიტაფიები, თბილისის სომხურ სასაფლაოზე ქართულწარწერიანი 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 სომეხებს“ უწოდებდა, ხოლო მათი ენა, ქვევა-ზნე და ცხოვრების წესი ქართული იყო.

ის ქვემო ქართლის „სომეხობის“ შესახებ წერს: „ამ ადგილთა შინა მოსახლენი არიან სარწმუნოებით სომეხნი და მცირედად ქართლის სარწმუნოებისა,

არამედ ქვევა-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 სავსეა 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 მიხილ ბირთველის ძე თუმანიშვილი, მწერალი და მელექსე, რომელიც „ცისკარში“ სწერდა დაარსებითგანვე 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 გემის დამხატი ტერ შმოვანი და მრავალი სხვანი, ენით დაუთვლელნი, ყველას მოთვლა აქ მნელია, ხოლო იმას კი ვიტყვი, რომ ძველადგანვე თფილისის ქართველ გრიგორიანებს თუ სომხის შთამომავალთათვის სახალხო ენას ქართული ენა შეადგენდა. ამ ენით სულდგმულობდნენ იგინი... სიკვდილის შემ-



დეგაც კი საფლავის ქვებზეც ქართულად აწერდნენ, ასეთის ძველის ქართულის წარწერიანის ქვებით სავსეა 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 წიგნება 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 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 სომეხები მარტოდ სჯულით ვართ სომეხები, თორემ ეროვნებით ქართველები ვართ, როგორც ფრანგები და თათრებიც, სომეხების განყოფილებაში ქართული ენა აკრძალული აქვს, იქ არავის ასწავლიან ამ ენას, არც მე მასწავლიდნენ, ქართული წერა მე ჩემის შრომით და მალვით შევისწავლე, ამიტომ ამხანაგები მე „ვრაცას“ 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 – არეშოვი; 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; დარიბაშვილი – კარიბოვი; ლოლაძე; ამბარდანა; კუხტიევი; მამაცაშვილი; მაჩაბელი; სანდაძე; ტურიაშვილი; თარხნიშვილი; მზარეული; სოსიაშვილი; შაბურიშვილი – შაბუროვი; დარლიაძე; მუჩაიძე; თუშიშვილი – თუშურიანცი, ლაზიშვილი; ობოლგოგიანცი; ღამბარაშვილი; როსტომაშვილი; ჯაშიტაშვილი; ათაბეგოვი – ჯაყელი; ზურაბიშვილი; დიდ-ზურაბიშვილი – დიდ-ზურაბოვი; ქონიაშვილი – გვარის გადაკეთების შემდეგ – სალოვი; მესანთლიშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – სვეჩნიკოვი; მელიაშვილი – გვარის გადათარგმნის შემდეგ – ლისიციანი; ხუციშვილი; გომელაური; სულხანიშვილი; ზოზიაშვილი; ლომიძე; პანჩულიძე – პანჩულიანი; ფრიდონაშვილი; მალხაზიშვილი; ელისბაროვი; ნადირაძე; მენტემაშვილი –

მანთაშოვი; წამალაშვილი; კობტაშვილი; იასამანოვი; აღნიაშვილი; ბუხრაშვილი; ალავერდიშვილი; ნამურაძე; ქოჩორაშვილი – ქოჩრიანცი; მამაჯანაშვილი; მამინაშვილი; შანშეშვილი; მირაზაშვილი; თავქალაშვილი – თავ-ქალიანცი; პურადშვილი – პურადოვი; თუმანიშვილი; ჯავახიშვილი; მირიანაშვილი; ნარიმანაშვილი; წერეთელი; მარტიაშვილი; ფანიაშვილი; დიკოვი; ხიდარბეგიშვილი; ხახანაშვილი; ზალიაშვილი; ხიზანოვი; მეღვინოვი; ბაინდურაშვილი; ჩხეიძე; დადიანი; დოლაშვილი; კოშკაშვილი; გოზალოვი; 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 გამოწვევისი 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 ღვთისმსახურებისათვის 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 გამოიძევნა 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 ჯვრისწერამონათვლას. 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 კიდეც გაკეთდა“.<sup>242</sup>

მ. თამარაშვილი წერს, თურქ-ოსმალების ბატონობამ თუ როგორ გაანადგურა მესხეთი, ამას „...დღესაც ღაღადებს 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 ევროპელ 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 მტარვალი 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 დაინტერესებული 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, წეს-ჩვეულებით, 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 ზნე-ჩვეულებას არ სტოვდნენ და სხვისას არ სცვლიან, სხვათა შორის, თვით მოგზაური გამბაც მოწმობს, რომ საქართველოში სომხები არაფრით ემსგავსებიან ქართველებს და მათში ირჩევან თავიანთი ზნე-ჩვეულებით. ამ ფაქტს ყველანი ცხადად დავინახავთ, უკეთუ ჩავუკვირდებით 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 გვამღევს ქართველ ტომად შევრაცხოთ ყველა ისინი, რომლებსაც სომხებისა მართო სარწმუნოება აქვთ და არა ზნე-ჩვეულება. ის საკითხი, რომ ქართველობაშიც მოიპოვებიან სომხის მერჯულენი – ე.ი. ქართველი გრიგორიანები, ჯერ ბ. კლდიამ 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 კათოლიკების ქართველობას ნათლისღების სახელებით და სხვა გარემოებით... აი, ხსენებულ ახლად ნაპოვნ საბუთებში ზოგიერთი სახელები: მინდორათი, მანანაძე, წალდაძე, ნეზიერიძე, მიქელაძე, ხურციძე, ქათამათი, ზაზათი, ბეროთი, ბერომელათი, მალხაზათი, კეჟერათი, გულსპათი, ტეტიათი, ბატონათი... ხიზანათი, ცხელათი, თელიათი, ტყავაძე, ომიანძე, 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, ყოყუა, 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, ბატონდედა, 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 უზნებში არსებული ქართველთა ეკლესიები უმრევლოდ და უმოქმედოდ დარჩენილნი – გრიგორიანებს რჩებოდათ. მათი მართლმადიდებელი წინაპრების მიერ იყო აშენებული კიდეც 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 პაატარა გუმბათიანი ეკლესია, დღეს სურფ-გეორქად წოდებული წმ. ნიკოლოზის ეკლესია, დღეს ჯიგრაშენის ეკლესიად წოდებული, ავლაბრის ხიდის იქით მყოფი ისნის ეკლესია, ფეთხანის 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 Sagdar“ – ე.ი. „ფეთხანის საყდარი“,

„Wankis Sagdari“ – ე.ი. „ვანქის საყდარი“,

„Melikis und Subsarnisi Sagdari“ – ე.ი. „მელიქის, ანუ სუბსარქისის საყდარი“, „საგაშენი“, „ნორაშენი“, „მოღნინი“, „ჯიგრაშენი“, „სურბნიშანი“, „კოზმანი“, „ქამოანი – ქამოანთ ეკლესია“, „ზირკიანი – ზირკიანთ ეკლესია“, „სუბკარაპეტესა“, „კასების“, „პეტროს“, ანუ „სუბკარაპეტას“ 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 გაათათრდნენ“, – 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 დაიდრნენ, 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, ღუნძ-ღლიღვნი თანდათან ამიერკავკასიისაკენ მოიწევდნენ და პირაქეთ კავკასიის ტომებს – დვალეებს, 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. ზოდებხის ძირითადი მკვიდრნი 1774 წელს იყვნენ ოდიშვილები... საინტერესოა ეთნოგრაფიული მასალა ოდიშვილების შესახებ. „ჩვენი წარმოშობა 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 – ზოდებში, ბედოშვილისა – საფარშეთში. მელაძეები და ბედოშვილები – გაოსდნენ. ხევშიც არიან ოდიშვილები. პაპაჩემის გადმოცემით ისინი ზოდებში 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. დვალური 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 დიდვაჭარს. 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 ეწერებთან მინასიანცეზად, მიქელიანცეზად, ავაქიანცეზად და მარქარიანცეზად, პასპორტშიც უწერიათ, რომ არიან სომხები. მათ სომხური ენა არ იციათ. 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, მინასიანცეზის და მიქელიანცეზის წინაპარი დიდმელი თეთრამეები ყოფილან, რომლებიც დიდმიდან 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 მეზატონემ სიმონიანცეზად გადაუკეთა გვარი.

სომხები იმთავითვე ხელს ჰკიდებდნენ ვაჭრობა-ხელოსნობას. გრიგორიანული ეკლესია ქართული ეკლესიისგან ერთგვარად განზე იდგა. 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... ქართველი მონოფიზიტები (გრიგორიანები) ხშირ შემთხვევაში სომხური ეროვნებისადმი არიან მითვლილი. ამ შემთხვევაში გადაწყვეტი 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 მიხედ-



ვით 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 შეეუდგებით, მაგრამ უნდა დავასახელოთ ზოგიერთი „სომხური“ გვარსახელი: მამასახლიშვილი, ქვრივიშვილი, ხუციშვილი, მეზურნიშვილი, გოგინაშვილი, ოქრომჭედლიშვილი, ჩალაშვილი, ტატანაშვილი, აბუაშვილი, გაბრიელიძე, წვერიანაშვილი, მჭედლიშვილი, ნასყიდაშვილი, ივერიანოვი, ფირალიშვილი, გოდერძიშვილი, მამაცაშვილი... ჩამოთვლილ გვარსახელებს ქართული ძირები აქვთ, ეთნოგრაფიული მასალებითაც ისინი გრიგორიანი 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 – პაპუაშვილები, 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), ტყვიავეში – ქარელები, მერაბიშვილები, გიგუაშვილები, ხაბაზიშვილები და მრავალი სხვა. სოფ. კავთისხევში სომხურ-გრიგორიანული რწმენის გამო სომხური ეროვნებისადმი არიან მიკუთვნებულნი: ნანიკაშვილები, ქსოვრელები, ირემაშვილები, ბასიაშვილები, ბიჭიკაშვილები... ქვახვრელში – 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 მათიაშვილები 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, ხორიტოვი, გურამოვი, გაბიევი, ჟუჟიაშვილი, ტეტიაშვილი, კახელაშვილი, ქობულაშვილი, ოლქიაშვილი, დედილაშვილი, ნინიაშვილი, სოზიაშვილი, მისურაძე, საყვაროვი, კახუროვი, როსტიაშვილი... პატარა ერგნეთში – „გრექურაშვილი (ესენი მესტვირიშვილები არიან)“, სართიჭალაში – „სტეფანოვი (ესენი გარსიაშვილებია)“, სანიორეში – „ოხანაშვილი (ორკოდაშვილებია)“, „სარქისაშვილი (კიკუაშვილებია)“, ყანდაურში – „კუზნაშვილი (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 ურთიერთობის სწრაფ ზრდასა და 1811 წლიდან საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკარგვასთან“.<sup>260</sup>

ზემოთ აღწერილი პროცესი საქართველოში XX საუკუნეშიც უნდა გაგრძელებულიყო, მაგალითად, ავიღოთ 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 ქართულ-კათოლიკური), 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 იმერლობა) 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 „მრონი ხომ მაინც ერთიაო“. „მრონი ხომ მაინც მსოფლიოში ყველგან სომხეთიდან მოდის, ჩვენც ხომ სომხური მრონი გვაქვსო“. ცხადია, ასეთი თვალსაზრისი არასწორია და შეიძლება განგებ გავრცელებული.

ქართველთა არმენიზაციის სხვადასხვა მეთოდს შორის შეიძლება გამოირჩეს: მოსახლეობის დარწმუნება და ეკონომიური ზემოქმედება. პირველის შესახებ მიუთითებს 1813 წელს ქართულ ენაზე ემჩიადინში 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 დაისაჯნენ და განიდევნენ ხელმწიფის კარიდან, ხოლო თბილის-ქალაქის მმართველობა და უფროსობა სომხებს გადაეცათ.<sup>261</sup>

ეკონომიური ზემოქმედების შესახებ წერს ქ. შარაშიძე, მატენადარანში 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 დაწყბითი სკოლები თბილისში, უმაღლესი სასწავლებელი... ნერსესი დახმარების ხელს უწყვიდა 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 სასტიკ სიღარიბეში 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 სომეხებისათვის 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 კიდეც – ყარსში, ერთმანეთთან ქართული მიმოწერით არიან დაკავშირებული. ამ თვალსაზრისით ჩვენთვის ყველაზე საყურადღებო იყო წერსეს 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 აზარებდნენ, 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, 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.

## ლიტერატურა

1. ა. აბდალაძე, „ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX–XI საუკუნეებში, 1988 წ., გვ. 182; 2. „В 6–10 вв в осн сложилась груз народность“ Советский Энциклопедический Словарь, 1980, стр. 349. 3. ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, 1984 წ., გვ. 734; 4. იქვე, გვ. 734–737; 5. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 404. 6. ე. ჯიოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII– XX საუკუნეებში, 1984 წ., გვ. 111; 7. ს. ჯორბენაძე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, 1984 წ., გვ. 98; 8. იქვე, გვ. 211. 9. „Академик Императорской Академии наук стал и академиком АН СССР, практически главой советской лингвистики, но в итоге изменившим науке (трагический парадокс?). Особенно „результативным“ был для Марра 1930 год. В этом году он, беспартийный, получает право произнести приветственное слово XVI съезду ВКП (б) от имени Всесоюзной ассоциации работников науки и техники: его внимательно слушает Сталин. Марр немедленно получает партийный билет (что ему очень развязало руки), а затем – орден Ленина. В 1931 году академик Марр избирается членом ВЦИК... Иные суждения противоречавшие Марризм, начали рассматриваться как „немарксистские“, „идеалистические“, „буржуазные“, „вредные“... после окончания войны, новый (чуть не ставший решающим) этап борьбы последователей Марра за „чистоту“ умов и кадров... „М. Горбаневский, „Конспект по корифею“, „Литературная газета“ 25 мая, 1988 г., №21, стр. 12; 10. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, 1985 წ., გვ. 10; 11. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 404–405. 12. პავლე ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 400; 13. იქვე, გვ. 410; 14. იქვე, გვ. 414; 15. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 415; 16. იქვე, გვ. 415; 17. ს. ჯორბენაძე, ცხოვრება და ღვაწლი ივანე ჯავახიშვილისა, 1984 წ., გვ. 48. 18. „ეკუმენი“ – ბერძნულ-რომაულ ანუ ცივილურ სამყაროს (რომის იმპერიის ტერიტორიას) წოდებოდა; 19. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 568–572. 20. იქვე, გვ. 574; 21. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 573–574; 22. ერეკლე (ირაკლი)– გულისხმება ბიზანტიის იმპერატორი ჰერაკლე. 23. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 588; 24. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 585–690. 25. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. VII, 1984 წ., გვ. 98. 26. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 639–658; 27. იქვე, გვ. 670. 28. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 670–674. 29. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 696; 30. იქვე, გვ. 556. 31. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 696–751. 32. А. Карташев, Вселенские Соборы, Париж, 1963 г., стр. 751; 33. ა. აბდალაძე, „ლეგენდა და სინამდვილე“, ლიტ. საქართველო, 1988, 19. II., გვ. 11–12. 34. ა. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX – XI საუკუნეებში, 1988, გვ. 99; 35. იქვე, გვ. 99–100. 36. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 250. 37. ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX–XI საუკუნეებში,

1988, გვ. 173. 38. იქვე, გვ. 176; 39. ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 178. 40. იქვე, გვ. 178. შენიშვნა 28; 41. იქვე, გვ. 144; 42. იქვე, გვ. 11; 43. იქვე, გვ. 75; 44. იქვე, გვ. 177. შენიშვნა. 45. ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 181. 46. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, წ. I, 1946 წ., გვ. 129; 47. იქვე, გვ. 129; 48. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 243. 49. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, წ. I, 1946 წ., გვ. 130. 50. ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 77-78; 51. იქვე, გვ. 81; 52. იქვე, გვ. 78. 53. ალ. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა, 1988 წ., გვ. 82; 54. იქვე, გვ. 84. 55. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 356. 56. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 130; 57. იქვე, გვ. 129; 58. იქვე, გვ. 131; 59. იქვე, გვ. 162; 60. იქვე, გვ. 162; 61. იქვე, გვ. 165; 62. იქვე, გვ. 127; 63. იქვე, გვ. 133; 64. იქვე, გვ. 133; 65. იქვე, გვ. 134; 66. იქვე, გვ. 135; 67. იქვე, გვ. 135; 68. იქვე, გვ. 136. 69. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 224; 70. იქვე, გვ. 235; 71. იქვე, გვ. 236; 72. იქვე, გვ. 6. 73. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან, 1975 წ., გვ. 107. 74. სინური მრავალთავი, ა. შანიძის ბოლოსიტყვაობა, 1959 წ., გვ. 295; 75. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიის საკითხები, 1983 წ., გვ. 297. 76. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 47; 77. იქვე, გვ. 52; 78. იქვე, გვ. 53; 79. იქვე, გვ. 53-54; 80. იქვე, გვ. 55; 81. იქვე, გვ. 55; 82. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ., გვ. 57; 83. კ. გვ. 356 - 357; 84. იქვე, გვ. 211; 85. იქვე, გვ. 250. 86. იქვე, გვ. 299; 87. იქვე, გვ. 301; 88. იქვე, გვ. 303; 89. 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; 90. გიორგი მცირე, ცხოვრება A და მოქალაქეობაი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 123. 91. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 16; 92. იქვე, გვ. 16; 93. იქვე, გვ. 17; 94. იქვე, გვ. 26; 95. იქვე, გვ. 6; 96. იქვე, გვ. 7; 97. იქვე, გვ. 4; 98. ა. ზოგვერაძე, ლეონტი მროველის ერთი ისტორიული კონცეფციის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, #4, 1987 წ., გვ. 174; 99. ა. აბდალაძე, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციისათვის, „მაცნე“, ისტ. სერია, #4, 1987 წ., გვ. 191; 100. იქვე, გვ. 191. 101. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970 წ., გვ. 518-519; 102. იქვე, გვ. 521; 103. ა. აბდალაძე, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთას“ არმენოფილური ტენდენციისათვის. „მაცნე“, ისტორიის სერია, #4, 1987 წ., გვ. 191. 104. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 16. 105. პ. ინგოროყვა, თხზულებათა კრებული, ტ. III, 1965 წ., გვ. 212; 106. იქვე, გვ. 211-212. 107. შ. ზადრიძე, „ქართლის ცხოვრების“ არქაული ნაწილის ინტერპრეტაციისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., #4, გვ. 179. 108. ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრების“ ერთი ჩანართის წყარო, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, #1, 1986 წ., გვ. 90; 109. იქვე, გვ. 94. 110. ა. ზოგვერაძე, ლეონ-

ტი მროველის ერთი ისტორიული კონცეფციის შესახებ, „მაცნე“, ისტორიის სერია, #4, 1987 წ., გვ. 174; 111. იქვე, გვ. 191; 112. იქვე, გვ. 174; 113. გიორგი ანჩაბაძე, ჯუანშერ და მისი „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“, „მაცნე“, ისტორიის სერია, #4, 1987 წ., გვ. 186. 114. ე. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები, კრებული – საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, V, 1986 წ., გვ. 21; 115. იქვე, გვ. 20; 116. პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. III, 1965 წ., გვ. 188–192; 117. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 22; 118. იქვე, გვ. 6. 119. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47; 120. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ.; 121. ქართლის ცხოვრება, 1955 წ. 122. ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, 1967 წ., გვ. 151; 123. იქვე, გვ. 120; 124. შ. ბადრიძე, „ქართლის ცხოვრების“ არქაული ნაწილის ინტერპრეტაციისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., #4, გვ. 179. 125. ივ. ლოლაშვილი, „არსენ იყალთოელი“, ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 632. 126. დიდი სჯულის კანონი, 1976 წ., გვ. 557; 127. მცირე უწყებანი, 1982 წ., გვ. 170; 128. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47. 129. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 47. 130. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. III, 1971 წ., გვ. 46; 131. იქვე, გვ. 42; 132. იქვე, გვ. 46-47; 133. იქვე, გვ. 51. 134. ე. გოილაძე, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები, კრებული – საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, 1986 წ., გვ. 20, შენიშვნა 8. 135. ე. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1984 წ., გვ.59 შენიშვნა 3; 136. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ., გვ.191; 137. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 423; 138. იქვე, გვ. 423; 139. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 367–371; 140. მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 228; 141. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 8; 142. პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, ა. შანიძე, ტ. IX, 1986 წ., გვ. 117; 143. იქვე, გვ. 231. 144. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, 1985 წ., გვ. 139; 145. იქვე, გვ. 137; 146. იქვე, გვ. 151–152. 147. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 284. 148. იქვე, გვ. 289–290; 149. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 283; 150. იქვე, გვ. 284; 151. ო. გვილავა, ისპაჰანი, შირაზი, ქაშანი, 1980 წ., გვ. 102. 152. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, გვ. 287; 153. ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრება“ – ერთი ჩანართის წყარო, „აცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986 წ., #1, გვ. 85. 154. ქ. ცხადაძე, „ახალი ქართლის ცხოვრება“ – ერთი ჩანართის წყარო, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1986 წ., #1, გვ. 92; 155. იქვე, გვ. 88; 156. იქვე, გვ. 88. 157. Советский энциклопедический словарь, 1980, стр. 77-78. 158. 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. 159. გ. ორმანიანი, სომხური ეკლესია, 1913 წ., გვ. 74; შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების

საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 27; 160. იქვე, გვ. 24; 161. შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 42-43; 162. იქვე, გვ. 22; 163. შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 22-24; 164. ო. გვილავა, ისპაჰანი, შირაზი, ქაშანი, 1980 წ., გვ. 103; 165. შ. ლომსაძე, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიიდან, 1979 წ., გვ. 39; 166. იქვე, გვ. 38; 167. იქვე, გვ. 40; 168. იქვე, გვ. 38; 169. იქვე, გვ. 40; 170. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902 წ., გვ. 127; 171. იქვე, გვ. 53; 172. იქვე, გვ. 53. 173. იქვე, გვ. 126; 174. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, 1975 წ., გვ. 302; 175. იქვე, გვ. 302; 176. იქვე, გვ. 302-303; 177. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხების ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 268; 178. იქვე, გვ. 315. 179. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 67; 180. იქვე, გვ. 67; 181. იქვე, გვ. 73. 182. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 67; 183. იქვე, გვ. 78; 184. იქვე, გვ. 58; 185. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 58; 186. იქვე, გვ. 52; 187. იქვე, გვ. 60-67; 188. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918 წ., გვ. 145; 189. იქვე, გვ. 146; 190. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 148; 191. ს. ავალიანი, ანტონ I, 1987 წ., გვ. 21; 192. „მზამეტყველება“ ქმნილი ანტონი I საქართველოს კათალიკოსისაგან, 1882 წ., გვ. 5; 193. ევ. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1913, გვ. 147-148; 194. იქვე, გვ. 147. 195. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 264-267; 196. იქვე, გვ. 267-268; 197. იქვე, გვ. 269; 198. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 264; 199. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 75-78; 200. იქვე, გვ. 75; 201. იქვე, გვ. 72; 202. იქვე, გვ. 75; 203. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 75; 204. ს. ავალიანი, ანტონ I, 1987 წ., გვ. 33; 205. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 287; 206. „მზამეტყველება“, ქმნილი ანტონი I საქართველოს კათალიკოსისაგან, 1882 წ., გვ. 596-597; 207. იქვე, გვ. 112; 208. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 265; 209. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 78; 210. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982, გვ. 166; 211. იქვე, გვ. 149; 212. იქვე, გვ. 166; 213. იქვე, გვ. 167; 214. თ. ჟორდანი, ქრონიკები, ტ. II, 1897 წ., გვ. 459; 215. იქვე, გვ. 460; 216. იქვე, გვ. 460; 217. გ. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში, 1987 წ., გვ. 62; 218. იქვე, გვ. 63; 219. იქვე, გვ. 71; 220. იქვე, გვ. 71-72; 221. გ. ჟორჯოლიანი, საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში, 1987 წ., გვ. 72; 222. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 172; 223. იქვე, გვ. 173; 224. იქვე, გვ. 175; 225. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 238; 226. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 176; 227. იქვე, გვ. 304; 228. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904 წ., გვ. 238; 229. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, 205. 230. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, 1906 წ., გვ. 68; 231. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 305; 232. გრ. რობაქიძე, გველის პერანგი, 1988 წ.,



გვ. 70; 233. გ. მაისურაძე, ქართველი და სომეხი ხალხის ურთიერთობა, 1982 წ., გვ. 319; 234. იქვე, გვ. 312; 235. იქვე, გვ. 312; 236. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 234; 237. იქვე, გვ. 315-316; 238. იქვე, გვ. 310; 239. იქვე, გვ. 311; 240. ზ. ჭიჭინაძე, ქართველი გრიგორიანები, 1906 წ., გვ. 21-105. 241. იქვე, გვ. 94-112. 242. შ. ლომსაძე, სამცხე-ჯავახეთი, 1975 წ., გვ. 501-502; 243. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, 1902, გვ. 411-412; 244. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 123; 245. იქვე, გვ. 124-125; 246. იქვე, გვ. 126; 247. მ. თამარაშვილი, პასუხად სომხის მწერლებს, 1904, გვ. 110; 248. იქვე, გვ. 232; 249. იქვე, გვ. 156; 250. გიულდენშტედტი, მოგზაურობა საქართველოში, ტ. I, 1962 წ., გვ. 89-91; 251. იქვე, გვ. 185; 252. იქვე, ტ. II, გვ. 91; 253. იქვე, გვ. 101; 254. ნ. ბერძენიშვილი, ტ. VIII, ნაწილი I, 1958 წ., გვ. 245; 255. რ. თოფჩიშვილი, ქსნის ხეობის ზოგიერთი ეთნოისტორიული საკითხი, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., #4, გვ. 35; 256. რ. თოფჩიშვილი, ქსნის ხეობის ზოგიერთი ეთნოისტორიული საკითხი, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1987 წ., #4, გვ. 39; 257. გ. ჯალაბაძე, ეთნიკური პროცესები შიდა ქართლში, კრებული „შიდა ქართლი“, 1987 წ., გვ. 17-18; 258. რ. თოფჩიშვილი, XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის მასალები, მნათობი, 1987 წ., #12, გვ. 158-160; 259. Н Волкова, Этнические процессы в Грузинской ССР, этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1978, стр. 16-17; 260. რ. თოფჩიშვილი, XIX საუკუნის მოსახლეობის აღწერის მასალები საქართველოს ეთნოისტორიის და სოციალური ყოფის შესახებ, მნათობი, 1987 წ., #12, გვ. 158-160; 261. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. II, 1987 წ., გვ. 475. 262. ქ. შარაშიძე, ერევანში მივლინების ანგარიში, „მრავალთავი“, XIII, 1986 წ., გვ. 114; 263. იქვე, XIII, 1986 წ., გვ. 115; 264. ქ. შარაშიძე, ერევანში მივლინების ანგარიში, მრავალთავი“, XIII, 1986 წ., გვ. 117; 265. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970 წ., გვ. 330.

## დამატება

### ათტომეულის განმარტება

მეუფე ანანია ჯაფარიძის წიგნი „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ რამდენჯერმე გამოიცა.

პირველად მისი პირველი ტომი, მომზადებული ახალციხეში, დაიბეჭდა 1988 წელს, ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დროს, არაოფიციალურად, იატაკქვეშა სტამბაში.

მეორეჯერ ის დაბეჭდა ოთხტომეულის სახით გამომცემლობა „მერანმა“ 1996–1998 წლებში.

მესამედ, 2009 წელს დაბეჭდა გამომცემლობა „ალილომ“ ერთ დიდ ტომად, ხოლო შემდეგში ასევე ოთხტომეულის სახით დაბეჭდა გამომცემლობა „გუმბათმა“ 2012 წელს.

ამჟამად იბეჭდება სრულიად სხვა, შევსებული, უკვე 10 ტომეულის სახით.

**1–4 ტომი** უშუალოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორიას ეხება.

ამ წიგნის, „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“, დაწერა დაკავშირებულია ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ღვაწლთან.

ვმადლობთ უფალს, რომ 1990 წელს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ აღიარა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, მაგრამ მას გააჩნდა თავისი დამაბული წინაისტორია.

ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ 1981 წელს უწმიდესმა პატრიარქმა მეუფე ანანია დანიშნა საქართველოს საპატრიარქოს საგარეო განყოფილების თავმჯდომარის მოადგილედ. ამიტომ მას ევალებოდა გაცნობოდა უცხოეთიდან მოსულ შესაბამის წერილებს. ამ დროისათვის პატრიარქი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მსოფლიო საპატრიარქოსთან და ბერძნულ სხვა საპატრიარქოებთან ურთიერთობას. იგზავნებოდა და იქედანაც მოდიოდა წერილები. როგორც მეუფე ბრძანებს მას, იმჟამად ახალგაზრდა ეპისკოპოსს, აოცებდა ის, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოდან მოსულ წერილებში ჩვენი პატრიარქი არასოდეს მოიხსენებოდა პატრიარქად, მას ამ წერილებში ეწოდებოდა „უნეტარესი კათალიკოსი“.

მიზეზი ამისა, როგორც უწმიდესმა ბრძანა, იყო ის, რომ იმჟამად კონსტანტინოპოლი არ აღიარებდა ჩვენი ეკლესიის საპატრიარქო ღირსებას, მაშასადამე მათთვის ჩვენი პატრიარქი იყო არა პატრიარქი არამედ მხოლოდ კათალიკოსი ანუ მიტროპოლიტის რანგის პირველიერარქი. უფრო მეტიც კონსტანტინოპოლი იმჟამად არ აღიარებდა ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიას და აყენებდა ავტონომიურ ეკლესიათა რიგში.

მეუფეს ახსოვს, რომ იქედან მიღებული ზოგიერთი წერილი უწმიდესს ცუდ ხასიათზე აყენებდა. მაგრამ უწმიდესი უკან მრავალ წერილ აგზავნიდა.

კონსტანტინოპოლიდან საპასუხოდ მოსულ წერილებში თანდათან იცვლებოდა მათი განწყობილება ჩვენი ეკლესიის სასარგებლოდ, ბოლოს ისინი დაჟინებით მხოლოდ იმას მოითხოვდნენ, რომ მათთან გაგზავნილიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ სამეცნიერო გამოკვლევა წყაროებით გაჯერებული.

აღმოჩნდა, რომ საქართველოში ასეთი გამოკვლევა თანამედროვე სახისა, ახალი მასალებით და მიდგომებით სათანადოდ გაჯერებული, არ არსებობდა, ალბათ, მეცნიერებს მიაჩნდათ, რომ ავტოკეფალიის კვლევა უკვე აღარ იყო საჭირო.

მეუფე ბრძანებს, რომ მას ერთი საინტერესო მაგალითი შეემთხვა – ქუჩაში შეხვდა ძველ ნაცნობი, ამჟამად ცნობილი, იმჟამად კი ახალგაზრდა ისტორიკოსი. მან იცოდა მეუფის სიყვარული ისტორიის მიმართ და შეეკითხა თუ რა თემაზე მუშაობდა. მეუფემ უპასუხა, რომ ვმუშაობ საკითხებზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად. მან ირონიულად შემოხედა და უთხრა „ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია მე-11 საუკუნეში უკვე მოიპოვა გიორგი მთაწმინდელმა“, უთხრა და მაშინვე გაშორდა, პასუხსაც არ დალოდებია.

ეს ნიშნავს, რომ მან, ახალგაზრდა ისტორიკოსმა, რომელსაც აინტერესებდა ეკლესია და დაახლოვებული იყო სამეცნიერო წრეებთან, ოდნავადაც კი არ იცოდა თუ რა საკითხები აშფოთებდა საპატრიარქოს იმჟამად 1980-იანი წლების დასაწყისში.

ეს ფაქტი ასახავს სურათს იმისა, რომ კომუნისტ-ათეისტურ ეპოქაში მეცნიერები და საერთოდ ინტელიგენცია არა თუ იცნობდა ეკლესიას, პირიქით ერიდებოდა მასთან კონტაქტს, შესაბამისად მათთვის უცნობი იყო არა მხოლოდ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსთან არსებული ჩვენი პრობლემები, არამედ, ზოგადი საეკლესიო საკითხები.

მათ მისაზიდად უწმიდესს დიდი ძალისხმევა დასჭირდა.

საერთოდ, იმჟამად, პატრიარქი მათი მხრიდან გარკვეულ ვაკუუმში იყო, ამასთანავე ის ერთეული ისტორიკოსებიც (მაგალითად საგანგებოდ მიწვეული ძვირფასი ქალბატონი ბაბილინა ლომინაძე) ბოლომდე ვერ ერკვეოდა საეკლესიო საერთაშორისო ურთიერთობის საკითხებში და თუ რა სახის ნაშრომებს მოითხოვდნენ უცხოელები, საეკლესიო სპეციფიკა მათთვის გამოცანა იყო.

ამ მხრივ, როგორც ჩანს უფრო სასურველი იქნებოდა თუკი თვით რომელიმე სასულიერო პირი თავის თავზე მიიღებდა ამ საკითხების კვლევას. როგორც ჩანს უწმიდესის თვალში ერთერთი მათგანი მეუფე ანანია იყო. 1980-იანი წლების დასაწყისში უწმიდესმა მეუფე ანანიას თავდაპირველად დაავალა დაეწერა თემა: „საქართველოს ეკლესიის ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში“, ეს იყო სრულიად გამოუკვლეველი საკითხი.

დიპტიხის საკითხი იყო სადავო მსოფლიო მართლმადიდებლურ სამყაროში, იმდენად მნიშვნელოვანი, რომ შეყვანილი იყო იმ ათ თემას შორის, რომელიც უნდა განეხილა სამომავლოდ „მსოფლიო საეკლესიო კრებას“, რომლის მოსაწვევადაც იმჟამად აქტიურობდა კონსტანტინოპოლი.

ამ „მსოფლიო საეკლესიო კრების“ მოსამზადებლად იმჟამად ტარდებოდა მრავალი საერთაშორისო შეხვედრა, ერთერთ მათგანს მეუფე ანანიაც ესწრებოდა შამბეზში 1980-იანი წლების დასაწყისში.

ამ დროისათვის ყველა ეკლესიისაგან დაბეჯითებით მოითხოვეს, რათა მათ მოემზადებინათ ათივე აღნიშნული საკითხის შესახებ თავიანთი კვლევები და შეხედულებები.

დიპტიხის საკითხის შესახებ სხვადასხვა საპატრიარქომ მოამზადა საკუთარი თემა.

მეუფე ანანიამ მაშინ მოიძია კონსტანტინოპოლის, მოსკოვისა და სხვა საპატრიარქოების, ასევე ელადის ეკლესიის მიერ მომზადებული თემები დიპტიხის შესახებ.

ყველა მათგანში ცენტრალური ადგილი ეკავა მსჯელობას იმის შესახებ თუ რა ადგილი ეკუთვნოდა დიპტიხში საქართველოს ეკლესიას. ამავე დროს კი ჩვენს ეკლესიას არ ჰქონდა რაიმე გამოკვლევა დიპტიხის შესახებ. საჭირო იყო ჩვენს ქართულ წყაროებში მოძებნილიყო დიპტიხის შესახებ არსებული მასალა.

უნდა ითქვას, რომ მეუფე ანანიას 1980-იანი წლების შემდეგ მრავალი წელი, თავდადებული შრომა დასჭირდა დიპტიხის თემის მოსამზადებლად, და ბოლოს მან ეს ნამუშევარი ჩართო წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“.

სამწუხაროდ, დიპტიხის საკითხი ამჟამადაც გადაუწყვეტელია, რადგანაც რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, 2016 წელს მოწვეულმა ე. წ. მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ეს სადავო საკითხი აღარ ჩართო დღის წესრიგში და თანაც ის კრება ფაქტიურად ჩაიშალა.

საბედნიეროდ, 25 წლით უფრო ადრე, 1990 წელს, წარმატებით გადაიჭრა საქართველოს ავტოკეფალიის აღიარებისა და მისი საპატრიარქო ღირსების დადასტურების საკითხი ჩვენი უწმიდესის ღვაწლის შედეგად.

იქამდე, 1980-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია ჯერ კიდევ არ იყო აღიარებული, დიპტიხის საკითხთან ერთად მეუფე ანანიას უწმიდესმა ილია მეორემ დაავალა მოემზადებინა თემა „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია“.

უწმიდესი, ცხადია, ამ საკითხის კვლევას სხვა პირებსაც ავალებდა, მაგრამ მეუფე ანანიას, ვფიქრობ, საგანგებო ყურადღება მიაპყრო, რაც იქედან გამოჩნდა, რომ უწმიდესმა მას პირადად გადასცა სპეციალური ლიტერატურა, რომელიც, ზოგადად, საეკლესიო ავტოკეფალიის საკითხს შეეხებოდა. კერძოდ, თავის მეგობრებს მოსკოვში რუსულად ათარგმნინა ბერძენი კანონისტი მიტროპოლიტის მაქსიმე სარდელის ნაშრომი „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“. ეს წიგნი მიტროპოლიტ მაქსიმეს დაუბეჭდავს ათენის ჟურნალ თეოლოგიაში 1966 წელს ბერძნულ ენაზე, ის თარგმნეს, და ფაქტიურად ერთადერთი ხელის საბეჭდ მანქანაზე დაბეჭდილი რუსული თარგმანის სახით გადმოუგზავნეს უწმიდესს. და, ეს, როგორც ითქვა, ხელისსაბეჭდ მანქანაზე დაბეჭდილი ეგზემპლარი უწმიდესმა მეუფე ანანიას გადასცა, რა-

თა მას ავტოკეფალიის თემაზე ემუშავა, ასევე ამავე საჭიროებისათვის უწმიდესმა მეუფე ანანას პირადად გადასცა ათეისტურ სსრკ-ში იშვიათი, ცნობილი რუსი კანონისტი ა. კარტაშევის 1964 წელს პარიზში რუსულ ენაზე დაბეჭდილი წიგნი „მსოფლიო საეკლესიო კრებები“. მათ გარდა უწმიდესმა საგანგებოდ მოაგროვებინა რუსეთის საპატრიარქოს ჟურნალების („ჟურნალ მოსკოვსკოი პატრიარხი“) ის ეგზეგეტიკები, რომლებშიც ავტოკეფალიის საკითხები იყო გაშუქებული, მეუფეს ახსოვს, რომ ასეთი იყო რამდენიმე 1949, 1950 და მის შემდეგ წლებში დაბეჭდილი ჟურნალები, მათ გარდა მეუფემ მოითხოვა და უწმიდესის კურთხევით მას გადასცეს ქართული „გეორგიკების“ ყველა ტომი („ტანჯვით შეგროვილი“), და ასევე სხვა მასალები, სადაც ქართული წყაროები ანდა უცხოელ ავტორთა მითითებები იყო გადმოცემული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ.

რატომაა საჭირო ამ ამბის გახსენება? იმიტომ რომ მეუფე ანანიამ უწმიდესის დავალებით მის მიერ მომზადებული აღნიშნული თემები „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია“ და „დიპტიხში ადგილის შესახებ“ საფუძვლად დაუდო ამ წიგნს – „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“.

მეუფე ბრძანებს – „მახსოვს თავდაპირველად, ხელნაწერ ეგზეგეტიკარში ჩვენი ეკლესიის ისტორიას ვიწყებდი მე-6 საუკუნით, რადგან იმჟამად ძალზე მაწუხებდა და მაინტერესებდა სომხურ-ქართული საეკლესიო ურთიერთობის საკითხები და მათი არასწორი გამოკვლევები ქართველი ავტორებისა. მაგალითად, ყველაზე ცნობილი მეცნიერი ამ საკითხებისა ზ. ალექსიძე ამტკიცებდა, რომ კირიონ 1-მა, მე-6 ს. ბოლოსა და მე-7 ს. დასწყისში ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა დაუწესა გუგარქის სომხებს და ამით ისინი „გააქართველა“.

VI-X სს. თითქმის ყველა სომეხი მემატიანის ნაშრომების გაცნობის შემდეგ – ბრძანებს მეუფე – მე მივხვდი, რომ საქმე პირიქით იყო. მე-6 საუკუნეში არმენიისა და ქართლის მპყრობელი სპარსეთის იმპერია ქალკედონურ ბიზანტიის იმპერიასთან მუდმივი ომის გამო სასტიკად დევნიდა ქალკედონურ ქართულ ეკლესიას და აძლიერებდა სომხურ მონოფიზიტურს. ასეთივე მდგომარეობა გაგრძელდა მე-7 საუკუნეშიც არაბთა მპყრობელობის დროს.

ასეთ დროს სპარსელთა მხარდაჭერით სომხური ეკლესია გაბატონდა ალბანურ ეკლესიაზე, მალე ალბანურ ეკლესიაში სომხურმა ეკლესიამ აკრძალა ღვთისმსახურება ალბანურ ენაზე და ალბანეთში შემოდებული იქნა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, ამას მიუთითებს კიდევ მოვსეს კალანკატუაცი მე-7 საუკუნის ამბების აღწერისას.

მამასადამე, სომხური ეკლესია VI-VII საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაზე უფრო ძლიერი იყო, როგორც ეკონომიკურად, ისე პოლიტიკურად, ამიტომაც მან, თვით „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობით, შეძლო გუგარქში აეკრძალა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და ამის ნაცვლად შემოიღო სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, ეს კი მოუთმენელი იყო ქართლის კათალიკოს კირიონისათვის, რომლის ერთერთი ეპარქიაც იყო გუგარქი.

კირიონმა ისარგებლა პოლიტიკური მომენტით, როდესაც ბიზანტიამ სპარსეთთან ომის ფრონტზე წარმატებას მიაღწია, ამით გულმოდგემულმა

კვირინმა აღუდგინა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა გუგარქის ქართველობას, მამასადამე სომხები კი არ გაქართველდნენ, როგორც ამტკიცებს ამჟამინდელი ქართული ისტორიოგრაფია, არამედ, გუგარქის მკვიდრმა ქართველებმა აღიდგინეს ქართულენოვანი ღვთისმსახურება.

ასევე მოხდა ერთი საუკუნის შემდეგ, დაახლოებით 780 წლისათვის, ტაოშიც.

მაღევეო, ბრძანებს მეუფე, მივხვდი, რომ არ იყო სასურველი ისტორიის დაწყება მე-6 საუკუნედან, მაგრამ, იმჟამად, ეკლესიის ისტორიის დაწყება 1-ლი საუკუნედან, მოციქულების ეპოქიდან, მკრეხელობადაც კი მიიჩნეოდა საბჭოურ საზოგადოებაში. მაგალითად, იმჟამად „ეკლესიის კალენდრის“ რედაქტორმა მეუფეს განუცხადა: „დიდი ხანია ივანე ჯავახიშვილმა დაამტკიცა, რომ ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგება არის ლეგენდა და არამეცნიერული თვალსაზრისი“, ანუ ჩვენი ეკლესიის ისტორიის დაწყება მოციქულთა ეპოქიდან არამეცნიერულად მიიჩნეოდა.

იმჟამად ხელმისაწვდომი არ იყო რაიმე ლიტერატურა მოციქულთა შესახებ, ამიტომ ძალზე დიდი ძიება დასჭირდა მეუფეს და საბოლოოდ ეკლესიის ისტორია დაიწყო საქართველოში მოციქულების ქადაგებიდან, იმჟამად, პირველად მის წიგნში ჩაიწერა, რომ არა ერთმა, არმედ ექვსმა მოციქულმა იქადაგა ისტორიულ საქართველოში. ამ თემის წინ წამოწევა მას ესაჭიროებოდა იმისათვის, რათა ემტკიცებინა, რომ საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალური იყო უკვე მოციქულების ეპოქიდან. მოციქულების მიერ დაფუძნებული ეკლესიები იმთავითვე ავტოკეფალურები იყვნენ. ეს ძველი თეორია, ჩამოყალიბებული მე-11 საუკუნეში წმიდა გიორგი მთაწმიდელის მიერ, ამჟამადაც უყურადღებოდაა მიტოვებული. მისმა ჩართვამ წიგნში შექმნა პრეცედენტი იმისა, რომ თურმე შესაძლებელია ჩვენი ეკლესიის ისტორიის დაწყება წმიდა მოციქულებიდან.

ეს მომენტი შეაფასა ბატონმა ვ. გოილაძემ. ის მეუფის წიგნის წინასიტყვაობაში წერდა „ნაშრომის ერთ-ერთ სიახლედ უნდა ჩაითვალოს მოციქულთა დროინდელი საქართველოს ვრცელი და დეტალური ისტორიის გადმოცემა, რასაც აქამდე სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა“.

ეს და მრავალი სხვა საკითხია გამოკვლევული წიგნში, შემდეგში მეუფემ ამ წიგნის შესავლის სახით დაწერა შრომა „ქართველთა წინაპრების ბიბლიური ისტორია ადამიდან იესომდე“, მისი ნაწილი შემდეგ წინ დაურთო „ალილოს“ მიერ გამოცემულ ერთტომეულს.

მეუფე ბრძანებს – „1988 წლიდან, ვიდრე 2019 წლამდე როდესაც იწერებოდა ეს ტომეულები, თითქმის 40 წლის მანძილზე, შეიცვალა თვით ჩემი დამოკიდებულება ზოგიერთი საკითხის მიმართ, რადგანაც თვით ეკლესიის ინტერესები შეიცვალა.“

მაგალითად, 1990 წლამდე საქართველოს საპატრიარქოს ინტერესის სფეროს წარმოადგენდა ავტოკეფალიის საკითხების რვევა, იმის შემდეგ რაც ეს პრობლემა გადაიჭრა, მაღევე ეკლესიის წინაშე დადგა არანაკლებ მნიშვნელოვანი საეკლესიო იურისდიქციის საკითხი.

ეს, ანუ საეკლესიო იურისდიქციის საკითხი სადავოდ იქცა მას შემდეგ, რაც მტერმა მოახდინა საქართველოს ისტორიული ოლქების – აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის ოკუპაცია.

ოკუპირებულ ტერიტორიებზე გამოჩნდნენ საეკლესიო საპარტისტების ძალები, რომელნიც იბრძვიან რათა საქართველოს ახლა უკვე ეკლესიურად ჩამოაშორონ აფხაზეთი და ცხინვალის რეგიონი. ჩამოაყალიბეს სეპარატისტული, თვითმარქვია, განყენებული ე.წ. „აფხაზეთის ავტოკეფალური სამიტროპოლიტო“ და ცხინვალში ე.წ. „ალანიის თავისთავადი სამიტროპოლიტო“. ამისათვის საეკლესიო სეპარატისტები საგულდაგულოდ იკვლევენ ისტორიას და ცდილობენ მოიპოვონ თავიანთი ოლქებისათვის საქართველოს ეკლესიიდან დამოუკიდებლობის დამადასტურებელი საბუთები. ამ სულისკვეთებით დაწერეს წიგნები, მათ შორის ქართველ ისტორიკოსთა ნაშრომებზე დაყრდნობითაც. მათ, მაგალითად, კარგად გამოიყენეს ჩვენს მეცნიერებაში მტკიცედ დაწინდებული თვალსაზრისი რომ მეათე საუკუნემდე თითქოსდა დასავლეთ საქართველო, (შესაბამისად აფხაზეთი) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში იმყოფებოდა. ეს მტკიცებანი მათ მიიჩნიეს თავიანთის ძალზე სასარგებლოდ და წარადგინეს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში. საქართველოს ეკლესიის შესახებ იგივე თვალსაზრისი გამოაქვეყნა კიდევ მოსკოვში დაბეჭდილმა „პრავოსლავნაია ენციკლოპედიაში“, „თუმცა მე წინააღმდეგი ვიყავი, მაგრამ მაინც თბილისიდან მასალები გაიგზავნა მოსკოვში დასაბეჭდად“ – ბრძანა მეუფემ და განაგრძო – „საქმე ისაა, რომ ჩემი წიგნის პირველი ტომების წერის დროს მეც ვიზიარებდი იმჟამად აბსოლუტურად დამკვიდრებულ თვალსაზრისს რომ დასავლეთ საქართველო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში იმყოფებოდა მე-10 საუკუნემდე, ამიტომ, ამ თვალსაზრისითაა დაწერილი პირველი ოთხი ტომი, ასევე, საეკლესიო კანონების კრებული და დენაციონალიზაციის ტომები. დაახლოებით 2000 წლისათვის კი, ამბობს ის, მე მივხვდი და ეს იყო ურთულესი საქმე, რომ სინამდვილეში კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქია მოიცავდა არა დასავლეთ საქართველოს, არამედ ე. წ. სამხრეთ ლაზიკას, ანუ იმ მიწა-წყალს, რომელსაც ამჟამად „ლაზისტანი“ ეწოდება. დაახლოებით ტერიტორიას ტრაპეზუნტიდან ჭოროხამდე, რომელსაც ასევე სამხრეთ ვერისს ვუწოდებ. ეს ძიება გრძელდებოდა წლები, ჩემთვისო, ამბობს ის, ეს იყო ურთულესი ძიება, მისი შედეგები ასახულია წიგნებში: „ქალდეა, საეპისკოპოსოები ლაზიკაში“, „არიან-ქართლი, საეპისკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში“, „იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში“, ასევე „საეკლესიო რუკების ატლასში“.

ალსანიშნავია, რომ მეუფის კვლევები ძალზე აღიზიანებდა ზოგიერთ გამოჩენილ პიროვნებას, ასევე ზოგიერთ ისტორიკოსს, ფილოლოგს, რადგანაც დასავლეთ საქართველოს მიმართ (1 ათასწლეულის შესახებ) მათი კვლევებიც ბათილდებოდა და საეჭვო ხდებოდა, მეორე მხრივ კი მეუფის კვლევები სრულიად ეთანადებოთ ქართულ, ასევე უცხოურ წყაროებს, საეკლესიო კრებების (მაგალითად, რუის-ურბნისის) სულისკვეთებას, რაც მთავარია მისი კვლევები ჩვენი ეკლესიის იურისდიქციას ამყარებდა.

ასეთ ვითარებაში აუცილებელი იყო მისი უწმიდესობის ყურადღება და მფარველობა, რადგანაც აღნიშნული პირები ჯგუფური დელეგაციების სახით ჩიოდნენ პატრიარქთან, რათა მეუფეს შეეწყვიტა კვლევები.

მისმა უწმიდესობამ კი თავისი მაღალი ხედვით, არწივის მზერით შეაფასა ვითარება და გამოსცა მეუფის მხარდასაჭერი დადგენილებები, ასევე ისინი მიაღებინა წმიდა სინოდს.

ქართული თანამედროვე ისტორიოგრაფიის პრობლემატიკური საკითხების რკვევას მისმა უწმიდესობამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია 2006 წლიდან.

1. 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში მან აღნიშნა, რომ თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფია სამწუხაროდ ვერ აცდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიის მიერ საისტორიო მეცნიერებაში დანერგილ თეორიას, რომლის მიხედვითაც ქართველი ერის მთლიანობა და მისი უფლებები საქართველოს მიწა-წყალზე საეჭვოდ ჩანდა. ამასთან დაკავშირებით ილია II წერს: „წმინდა ილია მართალი თავის პუბლიცისტურ წერილებში ებრძოდა პეტერბურგის უნივერსიტეტში შექმნილ ანტიქართულ ისტორიოგრაფიულ თეორიას, რომლის მიხედვითაც ერთიანი ქართველი ერი წარმოდგენილი იყო განსხვავებული ტომების ხელოვნურ გაერთიანებად. აღნიშნული კამპანიის გაგრძელება იყო ის, რომ იმპერიულმა ძალებმა დაიწყეს მეგრულად და სვანურად საღვთისმსახურო წიგნების თარგმნა და სცადეს წირვა-ლოცვის ჩატარებაც, მაგრამ ამ კუთხის შვილებმა და მთელმა ქართულმა საზოგადოებამ მათ საკადრისი პასუხი გასცა. ეს იყო ნელი მოქმედების იდეოლოგიური ნაღმი; ამ ნაღმმა ჩვენ დღევანდელ მდგომარეობამდე მიგვიყვანა და ძმობა და ერთობა დაგვარღვევინა“ – წერს უწმიდესი პატრიარქი 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში.

2. შექმნილი პრობლემების აღმოფხვრელად, უწმიდესმა პატრიარქმა ილია მეორემ თავისი 2009 წლის 10 ივლისის N 76 ბრძანებით დაარსა „საქართველოს საპატრიარქოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია“ მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის მეთაურობით.

2009 წლის 76-ე ბრძანებაში უწმიდესი პატრიარქი ბრძანებს – „მე-19, მე-20 საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გაუქმების პერიოდში მიზანმიმართულად ყალბდებოდა საქართველოს ისტორია და ენათმეცნიერების საფუძვლები, ამასთან დაკავშირებით ვბრძანებ:

**საქართველოს საპატრიარქოსთან შეიქმნას საქართველოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია მისი მაღალყოვლადუსამღვდელოესობის მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე) ხელმძღვანელობით.**

3. 2011 წ. ილია მეორის თავმჯდომარეობით შემუშავდა საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის დადგენილება მიტროპოლიტ ანანიას ხელმძღვანელობით ისტორიკოსთა სამეცნიერო ჯგუფის ჩამოყალიბების შესახებ.



2011 წლის 20 დეკემბრის წმიდა სინოდის დადგენილება თავის 2.დ. მუხლში აღნიშნავს –

*„საბჭოთა პერიოდში ხდებოდა საქართველოსა და მსოფლიო ისტორიის გაყალბება, შეცდომების გამოსასწორებლად შეიქმნას ისტორიკოსთა ჯგუფი მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანias (ჯაფარიძე) ხელმძღვანელობით“.*

*ეს ფაქტი მან რამდენიმე თვის შემდეგ საგანგებოდ მოიხსენია თავის საშობაო 2011 წლის ეპისტოლეშია*

4. 2011 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი პატრიარქი აღნიშნავს:

„ჩვენი უბველესი ისტორიის ზოგიერთი საკვანძო საკითხი, რაც ქართველთა წარმომავლობასა და ერის ერთიანობას უკავშირდება, რეალური სახით თანამედროვე საზოგადოებამ ნაკლებად იცის. ამის მიზეზი არის ის, რომ ცარიზმი და საბჭოთა იმპერია ყოველთვის ცდილობდნენ იგი არაობიექტურად წარმოეჩინათ. მათ არ სურდათ, ჩვენს ხალხში ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთების გაღვივება, რადგან იგი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მოთხოვნის საშიშროებას შეიცავდა. არაობიექტურად მიწოდებული ისტორიის საფუძველზე, სრულიად უკანონოდ და უსამართლოდ შეიქმნა, მაგალითად, ავტონომიები XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ დაპყრობილ საქართველოში. ადრეც მითქვამს, რომ სწორედ ამიტომ, განსაკუთრებულ ცენზურას განიცდიდა ქართული ისტორიოგრაფია, ენათმეცნიერება და სხვა ისეთი მიმართულებები, რომელნიც მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელ დარგებად მიიჩნეოდა.

ჩვენს ცნობილ მკვლევარებს დიდი ძალისხმევა და თავდადება დასჭირდათ, რათა ნაწილობრივ მაინც გადაერჩინათ და დღემდე მოეტანათ ჩვენი ერის ისტორიული სიმართლე.

ახლა კი, როდესაც აღსდგა საქართველოს თავისუფლება, აუცილებელია, შეგნებულად დაფარული წარსულის წარმოჩენა და საქართველოს ობიექტური მატიანის დაწერა უხსოვარი დროიდან დღემდე (აღნიშნულ საკითხზე ბოლო სხდომაზე იმსჯელა წმ. სინოდმა და მიიღო სათანადო გადაწყვეტილება).

ამას ჯერ კიდევ XIX ს-ში და XX ს-ის დასაწყისში ცდილობდნენ ჩვენი სასიქადულო მამულიშვილნი, მაგრამ მათი ნააზრევი მაშინდელი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის საპირწონედ, ბუნებრივია, ვერ იქცა“.

5. საკითხის სიმძაფრის გამო უწმიდესმა პატრიარქმა საჭიროდ მიიჩნია, რათა ეს საკითხი განეხილა მომდევნო წლის სინოდის სხდომას, კერძოდ, 2012 წლის 5 ივლისს წმ. სინოდის სხდომამ მიიღო დადგენილება, რომლის მე-6 მუხლი აღნიშნავს –

*„წმინდა სინოდმა მოისმინა მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანias (ჯაფარიძე) მოხსენება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემატიკასთან დაკავშირებით და განაჩინა: ვინაიდან XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და განსაკუთრებით, XX ს-ში, – კომუნისტების მმართველობის ხანაში, მიზანმიმართულად შეიცვალა და გაყალბდა შეხედულება საქართველოს ეკლესიის საზღვრების შესახებ, მკვიდრდებოდა რა აზრი, თითქოს დასავლეთ*

საქართველო IV–X საუკუნეებში, ანუ 600 წლის მანძილზე, არ იყო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში, ამასთან, თითქოს, ჩრდილო, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოში ასევე არ შედიოდა ჩვენი ზოგიერთი ისტორიული რეგიონი, დაევალოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის ქართულ უნივერსიტეტს, გადადგას რეალური, დროული და ქმედითი ნაბიჯები ათეისტურ პერიოდში შემუშავებული იდეოლოგიის ნაცვლად საქართველოს ეკლესიის ნამდვილი ისტორიის წარმოჩენისა და პოპულარიზაციისათვის. ხელი შეეწყოს მეუფე ანანიას (ჯაფარიძე) მიერ წარმოდგენილი მასალების დაბეჭდვას და ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობილი იმ ჭეშმარიტი აზრის განმტკიცებას, რომ „წმინდა მოციქულმა ანდრიამ იქადაგა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა,“ ხოლო წმინდა ნინომ „განანათლა ყოველი სავსება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა“. (დიდი სჯულის კანონი, 1974, გვ. 545–546) და რომ ამას მოწმობენ უცხოური წყაროებიც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ აზრს სრულად იზიარებს ბატონი ივანე ჯავახიშვილი. იგი წერს: „ანდრია მოციქულიც და წმიდა ნინოც საერთო „ქართული ეკლესიის დამაარსებლად და მთელი ერის განმანათლებლად იყვნენ ცნობილნი, საქართველოს სხვადასხვა ნაწილების ცალკე მქადაგებლების გამოძებნის სურვილიც არ ჰქონიათ, რადგან ისინი მთლიანი და განუყოფელი საქართველოს განმტკიცებისა და აღორძინებისათვის იღვწოდნენ.“ (ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, გვ. 47.)“

ასე, რომ მეუფის სამეცნიერო მიმართულების მხარდასაჭერად უწმიდესმა მრავალი დადგენილება გამოსცა.

უნდა ითქვას, რომ საბოლოოდ მეუფის 40 წლიანი შრომა დადებითად შეაფასა უწმიდესმა პატრიარქმა და 2019 წელს განაცხადა – „მიტროპოლიტმა ანანიამ ნამდვილი ისტორიის აღდგენისათვის უდიდესი ნაბიჯები გადადგა, რომ მის მიერ გაწეულია უზარმაზარი შრომა და ჩაყრილია ღრმა ფუნდამენტი“.

**უწმიდესის გზავნილი –**

#### **6. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი**

**მის მაღალყოვლადუსამღვდელოესობა მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე) გულითადად ვულოცავთ დაბადების 70 წლითავეს**

*მან ეკლესიური ცხოვრება მაშინ დაიწყო, როდესაც მორწმუნეთა რიცხვი მეტად მცირე იყო და ინტელიგენციაც ათეისტური აზროვნების ტყვეობაში იმყოფებოდა.*

*ყველამ იცის, რომ სულიერი მოღვაწეობის გარდა, მეუფე ანანია თავიდანვე გამოირჩეოდა საქართველოს ისტორიის, ჩვენი წარსულის ძიების დაუცხრომელი სურვილით და ამ მიმართულებით არაერთი წიგნი დაბეჭდა.*

*შეიძლება ითქვას, იგი იმ პირველთაგანია, რომელიც კომუნისტური რეჟიმის მიერ დაკნინებულ მიმართულებას პროტესტი გამოუცხადა და ნამდვილი ისტორიის აღდგენისათვის უდიდესი ნაბიჯები გადადგა.*

*რა თქმა უნდა, ზოგიერთი პოზიცია შეიძლება აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდეს, მაგრამ მთავარია, რომ მის მიერ გაწეულია უზარმაზარი შრომა და ჩაყრილია ღრმა ფუნდამენტი მომავალ მკვლევართათვის, ამასთან მისი*

ნაშრომები განმსჭვალულია ქვეყნის სიყვარულითა და წარსულის რეალური სურათის აღდგენის დიდი სურვილით.

**ღმერთმა დალოცოს მეუფე ანანია და მრავალყამიერ დაულალავად მოღვაწეობისათვის ღვთისა და ქვეყნის სამსახურად**

*ოლია II*

**სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი**

ესაა ერთგვარი შეფასება ხანგრძლივი შრომისა.

აღნიშნული სულისკვეთებითაა დაწერილი სხვა ტომები.

მათ შესახებ მეუფე წერს –

**მე-5 ტომის სახელია – „არიან-ქართლი, საეპისკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში“**

ის შეეხება იმ ქართული საეპისკოპოსოების ისტორიას, რომელთა სამრევლოები მდებარეობდნენ ამჟამინდელი საქართველოს ფარგლებს გარეთ, ისტორიული ივერიის სამხრეთ ნაწილში მდინარე არაქსიდან ვიდრე კლარ-ჯეთამდე. აქ მე-10 საუკუნისათვის არსებობდა ქართული ე.წ. „აღმოსავლეთის საკათალიკოსო“, ტაო მის ცენტრს წარმოადგენდა, თუმცა მის იურისდიქციაში შედიოდა ანისის, ვალაშკერტის, ყარსის (კარის), დადაშენის, არზრუმისა და სხვა ქართული საეპისკოპოსოები.

ჯერ კიდევ 1906 წელს რუსეთის სინოდში წარდგენილ მოხსენებაში კირიონ მეორე მიუთითებდა, რომ ეგრემ მცირესა და სხვათა ცნობები ივერიის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ ეხება არა მცხეთის ივერიის ეკლესიას, რომელიც მუდამ ავტოკეფალური იყო, არამედ, „მეორე ივერიის“ ანუ „აღმოსავლის“ („აღმოსავლეთის“) საკათალიკოსოს. მან მე-8 საუკუნის შემდეგ ანტიოქიისაგან მოიპოვა ავტოკეფალია, ხოლო იერუსალიმის საპატრიარქოსაგან მირონის ადგილზე (ქართლში) კურთხევის უფლება, რადგანაც „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების“. მირონთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მირონის კურთხევის უფლება ამ დროს მოიპოვა არა მცხეთის საკათალიკოსომ, არამედ „მეორე ივერიის“ ანუ „აღმოსავლის“ საკათალიკოსომ. მცხეთას ეს დასტური არ ესაჭიროებოდა, რადგანაც მე-4 საუკუნის დასაწყისიდან მირონი გადაჭრილი სვეტიცხოვლიდან გადმოედინებოდა, ხოლო მე-5 ს. ქართლის მეფე არჩილის დროს, წყაროს ცნობით, მცხეთის ქართლში ადგილზევე აკურთხებდნენ მირონს (არჩილ I – ქართლის მეფე V საუკუნის 20–30-იან წლებში).

ტაოს სამეფოს „ქართველთა სამეფო“ ერქვა, ის „ყოველი ქართლის“ ერთი ნაწილი იყო, და აქ, მე-8 საუკუნედან, ქართული ენით აღესრულებოდა წირვა-ლოცვა ქართველი მრევლისათვის. ის იბერების ისტორიული ქვეყნის

ნაწილი იყო, ამიტომაც ტაოს სამეფოს გაუქმების შემდეგ ბიზანტიამ აქ დააარსა „იბერიის თემი“ ანუ „ფემა ივერია“, ცენტრებით ანისსა და არზრუმში.

მეუფე ანანიას კვლევით, **არიან-ქართლი“ ეწოდება ტერიტორიას - არაქსის ხეობიდან და ვანის ტბიდან ვიდრე კლარჯეთის ჩათვლით.**

„არიან ქართლსა“ და იქაურ ქართველობას მძიმე ბედი ჰქონდა, მისი შემადგენელი ნაწილები იყო სტრაბონის მიერ ნახსენები ხორძენე, გოგარენე და პარიადრე, კარენიტთან ერთად, რომელიც არმენიამ იბერებისაგან და ხალიბებისაგან მიიტაცა ქრისტეშობამდე მეორე საუკუნეში (სტრაბონი, გეოგრაფია, XI,14,15). ჩვენ მას ვუწოდებთ სამხრეთის ივერიას, მის შემადგენლობაში შედიოდა აღნიშნული ტერიტორია, (არაქსიდან კლარჯეთის ჩათვლით, არზრუმის ოლქი ყოფილი კარენიტია). მართალია ეს მიწა-წყალი არმენიამ მიიტაცა, მაგრამ აქ ივერები ძველებურადვე აგრძელებდნენ ცხოვრებას, და, იქ, უკვე არმენიად სახელდებულ ისტორიულ იბერიაში, საუკუნეთა მანძილზე მიმდინარეობდა მკვიდრი ივერების ანუ ქართველების არმენიზაციის გამალებული პროცესი, მიტაცების შემდეგ, იქ ქართული ენა აკრძალული იყო, დაფარულად მოსახმარი, რადგანაც აქ ადმინისტრაციისა და ეკლესიის ენა იყო სომხური. ამიტომაც წერს ამ (ტაო-ბასიან-კარინის) რეგიონიდან გამოსული, ჩანს VI-VII საუკუნეების თხზულება „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“ – „დამარხულ არს ენა ქართული... და ესე ენაი მძინარე არს დღესამომდე..და ესე ენაი...მდაბალი და დაწუნებული“.

ამ ეპოქაში მცხეთის იბერიაში ქართული ენა საეკლესიო ენა იყო, ამიტომ ამ თხზულებაში, აღიწერება არა მცხეთის ქართლში, არამედ სამხრეთის ქართლში ანუ სამხრეთის ივერიაში ქართული ენის „დაწუნება, დამდაბლება“, დაფარულად მისი მოხმარება ანუ „დამარხვა“.

არმენიის მიერ დაპყრობის შემდეგ, ამ რეგიონში, ქართული ენის ადგილი საზოგადოებრივ ასპარეზზე სომხურმა დაიჭირა. აქაური ივერები მე-8 საუკუნემდე სომხური ეკლესიის წევრები იყვნენ, სომხური საეკლესიო ენით, მხოლოდ შინაობაში ანუ „ფარულად“ თუ მოიხმარდნენ ქართულ ენას.

საბედნიეროდ, ვითარება შეიცვალა მე-8 საუკუნეში. 726 წლის მანასკერტის კრებაზე სომხური ეკლესია საბოლოოდ და მტკიცედ მიემხრო მონოფიზიტობას, კრებამ დაავალდებულა სომხური მოსახლეობა არაქალკედონური აღმსარებლობისა ყოფილიყო, კრების ამ დადგენილებას მხარი არ დაუჭირა არმენიის აღნიშნულმა ქართულმა მოსახლეობამ, არმენიის ივერებმა, რომლის ძირითადი ბირთვი ტაოში ცხოვრობდა.

780 წლის შემდეგ არმენიის ქართველობამ უკვე დაუფარავად მხარი დაუჭირა ქალკედონურ აღმსარებლობას, ეკლესიებში აღიდგინა ქართულენოვანი წირვა ლოცვა.

იმდენად აღმაფრთოვანებელი იყო ეს ფაქტი, რომ აქაურმა ქართველობამ საკუთარი, ტაოს სამეფო დააარსა, რომელსაც, როგორც ითქვა „ქართველთა სამეფო“ ერქვა, მალე აქაურმა ქართველებმა მისი საზღვარი გააფართოვეს კლარჯეთიდან ვანის ტბამდე.

იქამდე დაფარული, დამდაბლებული და დაწუნებული ქართული ენა IX-X საუკუნეებში ტაოსა და სამხრეთის ივერიაში გადაიქცა ადმინისტრაციის, ეკლესიის, კულტურისა და განათლების ენად, შეწყდა ქართველთა არმენიზაცია, აქაური ქართველობა მასიურად დაუბრუნდა დედა ქართულ ეკლესიას.

ტაოს სამეფოს ბაზაზე ჩამოყალიბდა ადგილობრივი ქართული საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული „აღმოსავალის საკათალიკოსო“, რომელმაც ანტიოქიისაგან ავტოკეფალია, ხოლო იერუსალიმისაგან, როგორც ითქვა, მირონის ადგილზე კურთხევის უფლება მოიპოვა, ეს და სხვა მრავალი საკითხია განხილული მე-5 ტომში.

წინა ტომებში მივიჩნევდი, რომ „აღმოსავალის საკათალიკოსო“ ერქვა აფხაზეთის საკათალიკოსოს, ეს აზრი უარვყავი დაახლოებით 2012 წლის შემდეგ, და ამჟამად მივიჩნევ, რომ „აღმოსავალის საკათალიკოსო“ ერქვა სამხრეთ ივერიაში IX-X საუკუნეებში არსებულ ქართულ საეკლესიო ადმინისტრაციულ ერთეულს, ის გაქრა ტაოს სამეფოსთან ერთად ბასილი ბულგართმმუსვრელის ივერიაში (ტაო-ბასიანში) ლაშქრობის შემდეგ.

ყოფილი ქართველთა სამეფოს ტერიტორიაზე ბიზანტიის იმპერიამ თავისი ადმინისტრაციული ერთეული „იბერიის თემი“ დააარსა. იბერიის თემში ზაქარია ვალაშკერტელისა და სხვა დიდი მამების ბრძოლის მიუხედავად, ბიზანტია დევნიდა ქართულენოვან ეკლესიას. ამის შემდეგ იქაური ქართველობის ერთი ნაწილი ბერძნული ეკლესიის მრევლად იქცა (მათ შეადგინეს ე.წ. „სომეხ ქალკედონიტთა“ მნიშვნელოვანი ნაწილი), ხოლო მეორე დიდი ნაწილი ივერებისა, განსაკუთრებით ოსმალეთის იმპერიის დაარსების შემდეგ, კვლავ სომხური ეკლესიის მრევლად იქცა, ისინი გააწევრიანეს ოსმალეთის „სომხურ მილეთში“, დაუქვემდებარეს კონსტანტინოპოლის სომხურ საპატრიარქოს. საბოლოოდ „სომხური მილეთის“ ყოფილი ქართველობა, უფრო არზრუმ-არტაან-ყარსის მკვიდრი მოსახლეობა, საბოლოოდ გასომხდა, შემდეგში ის ძირითადად შეეწირა 1915 წლის ე.წ. გენოციდს, იქამდე, მე-19 ს. დასაწყისში, ერთი უკვე არმენიზებული ნაწილი ყოფილი ქართველებისა პასკევიჩმა საქართველოს სამხრეთ რეგიონებში ჩაასახლა.

**მე-6 ტომის სახელია – „ქალდეა, საეპისკოპოსოები ლაზიკაში“.** საბჭოთა ეპოქაში გავრცელდა უსაფუძვლო თეორია, თითქოსდა ლაზები VII საუკუნის შემდეგ დასავლეთ საქართველოდან გადასახლდნენ ტრაპეზუნტის რეგიონში, სადაც ამჟამადაც ცხოვრობენ. სინამდვილეში, როგორც წყაროების ანალიზი აჩვენებს ლაზები ამ (ტრაპეზუნტის) რეგიონის მკვიდრი იგივე ქალდეები არიან.

სტრატონის ცნობით ქალდეებს (ხალიბებს) ასევე უწოდებდნენ „ლაზონებს“, საიდანაც წარმოდგა პონტოსპირეთისა და მისი მოსახლეობის სახელი „ლაზონია“, „ლაზი“.

უწმიდესი პატრიარქი ილია II, აღნიშნავს, რომ „ქალდი“ საერთო ქართულ სამყაროს, კოლხეთის ცენტრს, მის გულს ერქვა. ივ. ჯავახიშვილის კვლევით ქალდეა არა მხოლოდ ლაზების, არამედ ყველა ქართული ტომის

სამშობლო იყო. ქართული ტომების ეს მიწა-წყალი ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა და ეკლესიურად აქ, ქალდეა-ლაზიკაში, ჩამოყალიბდა ფასიდის ეპარქიის პეტრას, როდოპოლისის, ზიგანასა და საისინის საეპისკოპოსოები, ხოლო რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, ის გაქრისტიანების შემდეგ, IV საუკუნიდანვე ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. ფასიდის ეპარქიის ძირითადი ნაწილი არა დასავლეთ საქართველოში, არამედ აღნიშნულ ქალდეა-ლაზიკაში (ტრაპეზუნტ-თეოდოსიოპოლის შემაერთებელ გზაზე) მდებარეობდა.

ნაშრომი დაიწერა ჩვენი უფლისა და მაცხოვრის იესო ქრისტეს სადიდებულად და ეხება საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საკითხს. აქ, მრავალ წყაროზე დაყრდნობით, მიმოხილულია, დასავლეთ საქართველოს, ლაზიკა-ქალდეასა და საქართველოს სხვა ისტორიული რეგიონების საეკლესიო, ეკონომიკური, პოლიტიკური, ადმინისტრაციული, ყოფითი და გეოგრაფიული ვითარება პირველ ათასწლეულში.

**მე-7 ტომის სახელია – „ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII–XX საუკუნეებში (საანგილო, აფხაზეთი, ქართლ-კახეთი, თრიალეთი, შიდა ქართლი)“.**

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

„საკუთარ სახელმწიფოში ყოველი ერი მთლიანდება და ნაციად ყალიბდება, მაგრამ უსახელმწიფოებრიობის დროს პირიქით – იშლება და ნაწევრდება. მით უმეტეს, თუ ქვეყანა საუკუნეთა მანძილზეა მტრისაგან დაპყრობილი. ასეთივე ბუნებისაა, ცხადია ქართველობაც.

ჩვენი ხალხის ისტორიული მეხსიერებიდან ერთგვარად ამოვარდნილია XV–XVIII სს და ისტორიის შემეცნება ხდება ისე, თითქოსდა აყვავებული პერიოდებიდან (დავით აღმაშენებლიდან და თამარიდან) – ჩვენ უცებ აღმოგზნდით XIX ს-ში, მაგრამ კვლევა აჩვენებს, რომ XVII–XVIII სს-ში განვითარებულმა პროცესებმა შვა ჩვენი დღევანდელი პრობლემები. XV ს-ის შემდეგ, საქართველო დაიშალა, შემდეგ მისი ყოველი ნაწილი მტერმა დაიპყრო, დაიწყო დენაციონალიზაცია ქართველი ხალხისა. ეს პროცესი საკმაოდ ღრმა იყო. ეროვნული თვითშემეცნება მხოლოდ იმ ქართველმა მართლმადიდებლებმა შეინარჩუნეს, რომელნიც საქართველოს ეკლესიის წევრები იყვნენ...

XX ს-ის 80-იანი წლების ხანმოკლე ეროვნულ კონსოლიდაციას, თან მოჰყვა ხანგრძლივი ათწლეულები ეროვნული დეზინტეგრაციისა, კუთხურობის აღორძინებისა... იმ ადამიანებს, რომელთაც იქამდე თავიანთი თავი ქართველებად ჰქონდათ იდენტიფიცირებული გაუხსენეს წინაპართა ოდინდელი „უცხო წარმომავლობა“. განსაკუთრებით კი მათ უცხოელობას, ოსობას თუ სომხობას იხსენებდნენ მათი მეზობლები, მხედრიონელთა რაზმები, მომენტით მოსარგებლე ყაჩაღები, რომელთაც დიდი ასპარეზი გადაეშალათ XX ს-ის მიწურულს. ასეთ დროს, ამ ადამიანთა დაცვა და შეხსენება მათი მეზობლებისათვის, რომ ისინი ქართველები არიან, მოწმე ვართ იმისა რომ დადებით შედეგებს იძლეოდა.

ვფიქრობ, წინამდებარე ნაშრომი ხელს შეუწყობს საქართველოს მოსახლეობის ინტეგრაცია-კონსოლიდაცია-გამთლიანების საქმეს. ჩვენმა ახალგაზრდებმა უნდა იცოდნენ, რომ მათი ზოგიერთი თანაკლასელი თუ თანაჯგუფელი, რომელთაც ოსს, ან სომეხს უწოდებენ სინამდვილეში არიან იმ ქართველთა შთამომავლები, რომელნიც XVII–XIX სს-ში დენაციონალიზაციის პროცესის მსხვერპლნი იყვნენ. ეს ცოდნა მათ ალბათ მეტ ტოლერანტობას შესძენს.

ნაშრომი დაბეჭდილი იყო სხვადასხვა წლებში, ამჟამად ერთწიგნად შეკრებილს, უცვლელი სახით ვაწოდებთ მკითხველს.

### **მე-8 ტომი – „საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული (სამართალი, კანონები, დადგენილებები)“**

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

„საქართველოს ეკლესიაში მოძღვრების, მმართველობისა და საეკლესიო სასამართლოს სფეროში უმაღლესი ხელისუფლება ეკუთვნის საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს (საეკლესიო კრებას), მისი ზრუნვის ერთ-ერთ საგანს წარმოადგენს „საეკლესიო კანონების კრებულის, სასულიერო და საერო სასწავლებლების შესაბამისი სახელმძღვანელოებისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის“ გამოცემა (1995 წლის საეკლესიო კრების დებულება, თავი II, §20).

ამ მუხლის აღსასრულებლად გაწეულ ნაშრომს წარმოადგენს მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის წიგნი „საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული“ (საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი, კანონები და დადგენილებები).

ნაშრომში ერთადაა თავმოყრილი და განხილული IV–XX საუკუნეთა საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი.

განხილულ 15 საკანონმდებლო და 50-ზე მეტ მიმდინარე კრების ანალიზს თან ერთვის კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლები, ამიტომაც ნაშრომი, ამასთანავე, წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებულს, რომელიც ესაჭიროება როგორც სასულიერო პირებსა და მართლმადიდებელ მრევლს, ასევე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მკვლევარებს. ეს წიგნი, სახელწოდებით „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, 2003 წლიდან წარმოადგენს სახელმძღვანელოს სასულიერო აკადემიაში“.

### **მე-9 ტომი: „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში“ (დაღესტანი, ალანია, ადიღე-ჩერქეზეთი, დურძუკეთი, ჩრდილოკავკასიის სვანეთი, ოსეთი, ქისტეთი, ალბანეთი)“**

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ნაშრომი „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში“ სიახლეა იმ მხრივ, რომ პირველად ხდება ჩვენს საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში განზოგადებული გამოკვლევა ამ მნიშვნელოვანი თემისა, მაშინ როცა, როგორც მრავალი რუსი მეცნიერი, ასევე განსაკუთრებით დაღესტნელი, ჩეჩენი, ინგუზი, ოსი, ყარაჩაელი, ბალყარელი, აფხაზი, აზერბაიჯანელი და სხვა მკვლევარები ინტენსიურად იკვლევდნენ ამ სა-

კითხს, სამწუხაროდ – ძირითადად, შეიძლება ითქვას, ძალზე მიკერძოებით და ტენდენციურად.

მეუფე ანანიას ნაშრომი ეფუძნება ქართულ და უცხოურ წყაროებს, ვრცელ სამეცნიერო ლიტერატურას, საინტერნეტო მასალას, ჩრდილო კავკასიაში შემორჩენილ ფაქტებს ქართული კულტურისა და სხვა.

მისი საბოლოო დასკვნით, მართლდებიან ქართული წყაროები, რომელთა მიხედვითაც, ჩრდილო კავკასიაში თავის იურისდიქციას ახორციელებდა საქართველოს ეკლესიაში შემავალი აფხაზეთის, ქართლისა და ხუნძეთის საკათალიკოსოები, ხოლო ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობა თემურ ლენგის შემოსევამდე, და ნაწილობრივ, მის შემდეგაც, წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის მრევლს, რომელიც აგებდა მრავალ ეკლესიასა და ჯვარ-ხატთა ნიშებს, სადაც აღესრულებოდა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვები, საჭიროების დროს კი, ჩრდილო კავკასიელი ქრისტიანები თავიანთ საუკეთესო შვილებს ომებში აგზავნიდნენ სამშობლოს – საქართველოს დასაცავად“.

ამ ნაშრომის მტკიცებით თემურლენგის შემოსევამდე ჩრდილო კავკასია დასახლებული იყო ქართველებითა და ქართველთა მონათესავე ხალხებით, იქამდე ქრისტიანები, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, აქ საქართველოს ეკლესიას გააჩნდა საკუთარი ქართულენოვანი „ხუნძეთის საკათალიკოსო“, ანწუხის საეპისკოპოსო, ქურმუხის სამთავარეპისკოპოსო, სასულიერო სასწავლებლები, ტაძრები და სამრევლოები, სადაც ქართულ ენაზე აღესრულებოდა წირვა-ლოცვა.

**მე-10 ტომის სახელია: „ალბანეთი (ალბანეთის საკათალიკოსო და საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია კახეთსა და ჰერეთში)“.**

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის წიგნი – იკვლევს საერთაშორისო წრეებში ერთ-ერთ სადავო საკითხს ჩვენი საეკლესიო იურისდიქციის შესახებ. ამჟამად აღიარებული, თუმცა არასწორი მტკიცებით – კახეთის სამხრეთი ნაწილი – გურჯაანი, საინგილო, დავით გარეჯა და თვით ბოდბეც კი, თითქოსდა, ისტორიულად, ალბანეთის საკათალიკოსოში შედიოდა და მხოლოდ მე-10 საუკუნის შემდეგ გადავიდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. შესაბამისად, უცხო მხარეს გაუჩნდა პრეტენზია აქაური უძველესი ქართული ეკლესია მონასტრებისა და კულტურული მემკვიდრეობის მიმართ.

ნაშრომში გარკვეულია, რომ სინამდვილეში, ისტორიული ჰერეთი, რომელსაც ზოგჯერ ალბანეთსაც უწოდებენ, თავდაპირველად კახეთს ესაზღვრებოდა მდ. გიშისწყალთან (ზოგჯერ კი იქვე გამდინარე მდ. ალიჯანჩაისთან). ჰერეთი დიდი ქვეყანა იყო, გადაშლილი აღნიშნული მდინარეებიდან ვიდრე მდ. აღსუმდე და ძირითადად დასახლებული იყო ქართულენოვანი მოსახლეობით (ჰერებით). მას ასევე შაქის სამეფოსაც უწოდებენ. მისი (ანუ „შაქის ჰერეთის“) საზღვრები გაიზარდა მხოლოდ მე-9 საუკუნეში, როცა მისმა მონოფიზიტმა მმართველმა საკლ სმბატანმა არანის (რანის) დაპყრობის შემდეგ არაბთა ხელშეწყობით ასევე შეძლო სამხრეთ კახეთის დაპყრობა გავაზის ხაზამდე. ამის შემდეგ ეწოდა ისტორიული კახეთის ამ ნაწილს სახელი –



„ჰერეთი“. სამხრეთ კახეთის გასათავისუფლებლად იბრძოდნენ კახეთის ქორეპისკოპოსები და აფხაზთა მეფეები. მხოლოდ წმ. დედოფალ დინარას დროს (მე-10 ს.) დაუბრუნდა შაქის ჰერეთი მართლმადიდებელ სარწმუნოებას. იმის გამო, რომ ჰერეთი გიშისწყლიდან მდ. აღსუბდე (თეთრწყლამდე) დასახლებული იყო ქართულენოვანი მოსახლეობით, მას უცხოელები ივერიის ნაწილად მოიაზრებდნენ, ამიტომაც მის დედოფალს წმ. დინარას რუსული წყაროები „ივერიის დედოფალს“ უწოდებდნენ.

**მარიამ ოკრიბელაშვილი**

**17.01.2020**

## სარჩევი

თავი VI.....	3
ქართული ეკლესია VII საუკუნეში.....	3
ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VII საუკუნეში.....	3
იურისდიქციის საზღვრების ცვლილება VII საუკუნეში.....	11
„განყოფა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის.....	22
არსენი საფარელი „ერთობისდროინდელი“ სომეხი კათალიკოსების შესახებ.....	27
ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად გამოცხადება VII საუკუნეში.....	33
მოვსეს კალანკატუაცის მიერ აღწერილი VII საუკუნის ამბები.....	43
თავი XI. ჰერაკლე ხაზარებს იხმობს სპარსეთზე სალაშქროდ.....	43
ბერძენთა და ხაზართა ლაშქარი „ქართველთა ქვეყნის წინააღმდეგ“.....	43
ბერძენები და ხაზარები თბილისს ვერ იღებენ.....	44
უკანდახეულ ბერძენ-ხაზართა მეფეებს თბილისელები დასცინიან.....	44
ბიზანტიელთა და ხაზართა მეფეებმა ფიცი დასდეს, რომ არც ერთ სულიერს არ დატოვებდნენ ქართველთა სამეფოში.....	45
თავი XII. ჰერაკლე ეძებს საშუალებებს თბილისთან მიყენებული შეურაცხყოფის აუტანელი სენისგან განსაკურნებლად.....	45
თავი XIV. თბილისის აღება და დასჯა დაცინვისათვის.....	46
თავი XIX. ქართველები ეხმარებიან ალვანელებს.....	46
თავი XII. ჰონთა ქვეყანაში „საპატრიარქო ტახტის“ დაარსების სურვილი.....	47
თავი XVI. სომხეთის საპატრიარქო ტახტის გაყოფა VI საუკუნის ბოლოს.....	47
თავი XVII. ქართველთა და სომეხთა „განყოფა“.....	48
თავი XVIII. ცხრა საეკლესიო ხარისხის შესახებ.....	48
წიგნი III.....	50
თავი III.....	50
ალბანელთა ქალკედონიტი კათალიკოსის შესახებ.....	50
თავი IV. ალბანელ მონოფიზიტთა წერილი სომეხთა კათალიკოსს.....	50
თავი V. სომეხთა კათალიკოსი არაბ ამირასთან უჩივის ალბანელ ქალკედონიტებს.....	51
თავი VI. არაბი ამირა პასუხობს სომეხთა კათალიკოსს.....	51
თავი VII. სომეხთა კათალიკოსი ალბანეთში სჯის ალბანთა კათალიკოსს.....	52
თავი VIII. სომეხთა კათალიკოსი ერთგულების ხელწერილს, ანუ „შემომტკიცების წიგნს“, ართმევს ალბანელებს.....	52
ალბანეთის კათალიკოსი სომხეთში უნდა ეკურთხოს.....	53
თავი IX. სომეხთა კათალიკოსი შეთანხმების წერილს აძლევს ალვანელებს.....	54

თავი X. არაბთა ამირას დივანში ათავსებენ სიას ალბანელი მთავრებისა, იმის-ათვის: თუ რომელიმე მათგანი ქალკედონიტობას მიიღებს, სიკვდილით დასაჯონ.....	55
თავი XXI. არაბულ ადმინისტრაციულ ერთეულ – „არმენიაში“ შედის ქართველთა და ალბანელთა ქვეყნები, მისი ამირა ეროვნებით სომეხია.....	55
თავი XXII. ალვანეთის კათალიკოსი სამუელი სომეხთა გარეშე ეკურთხა, რის გამოც შეაჩვენეს .....	56
თავი XXIV. ალბანელთა მამამთავრები .....	56
ლიტერატურა .....	58
თავი VII .....	60
ქართული ეკლესია VIII–X საუკუნეებში .....	60
„ქართლის“ ისტორიული გეოგრაფია VIII საუკუნისათვის .....	60
ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VIII–X საუკუნეებში .....	67
ახალი თეორია აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსების შესახებ .....	80
მირონის კურთხევის შესახებ .....	89
აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი	
ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის კერები.....	113
ქართული ეკლესიის თავდადებული ღვაწლი პირველი მაჰმადიანური შემოტევის წინააღმდეგ .....	119
წმიდა გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო არე .....	126
ავტოკეფალიის არსი – ეპისკოპოსთა კურთხევა	
თავისივე ეპისკოპოსების მიერ .....	138
აზო თბილელის „ქართველობისა“ და „ქართველთა“ სისხლით მონათესაობის ეთნიკური მომენტის“ შესახებ .....	142
წმიდა ნინო და მოციქული ელიშა .....	149
ტერმინ „ნათესავით ქართველის“ შესახებ .....	155
„იბერია“ – ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ტერმინი.....	157
ლიტერატურა .....	161
თავი VIII .....	165
ქართული ეკლესია XI საუკუნეში.....	165
საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების პოლიტიკური საფუძველი XI საუკუნეში .....	165
ქართული ეკლესიის დევნა 1021–1054 წლებში	
ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს .....	174
ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარება 1054–1057 წლებში .....	189
საქართველოს საპატრიარქოს სტრუქტურა და იურისდიქციის საზღვრები .....	203
ა. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი.....	208
ბ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილოეთის საზღვარი .....	209

გ. საქართველოს საპატრიარქოს აღმოსავლეთის საზღვარი .....	210
დ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის საზღვარი სამხრეთით .....	211
ქართულ ეკლესიაში მიღებული თვალსაზრისი საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების კანონიკური უფლების შესახებ .....	213
დიპტიხის შესახებ .....	217
საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში .....	221
ქართული ეკლესიის VI ადგილი ფერარა-ფლორენციის „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებაზე .....	227
ქართული ეკლესიის შინაგანი დიპტიხი (ჯდომისა და დგომის წესი) .....	231
<b>ლიტერატურა</b> .....	239
<b>თავი IX</b> .....	244
„გაქართველების“ მოძველებული თეორია .....	244
თეორია ქართული ეკლესიის მიერ საქართველოს კუთხეთა „გაქართველების“ შესახებ .....	244
სომხური ეკლესიის ისტორია, მონოთელიტობა და ხატმებრძოლობა	
ა. კარტაშევის მიხედვით .....	253
ა. კარტაშევი თავისი წიგნის ქვეთავში – „განყოფა „მართლმადიდებლობისაგან ეროვნული მოტივების გამო“, წერს: .....	254
ბ. სომხეთი იუსტინიანედან ერეკლემდე .....	257
გ. ერეკლეს რელიგიური პოლიტიკა და სომხური ეკლესიის ნაწილის შეერთება .....	259
დ. VI მსოფლიო კრება .....	260
ე. სომხური ეკლესია მონოთელიტობის დროს .....	261
ვ. VII მსოფლიო კრება – ხატმებრძოლობა. 787 წ. ....	262
ზ. სომხური ეკლესია VIII–X საუკუნეებში .....	265
<b>დასკვნა</b> .....	265
სომხური ეკლესიის პრეტენზიები ქართული ეკლესიის დაუფლებისათვის .....	266
დიდი მთარგმნელები .....	277
ქართველთა არმენიზაციის შესახებ .....	315
„ქართლის ცხოვრების“ არმენოფილური რედაქცია .....	317
<b>ლიტერატურა</b> .....	357
დამატება	
ათტომეულის განმარტება .....	362
სარჩევი .....	378