

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს
სამოციქულო
ეკლესიის
ისტორია

ტომი 2

VI-XI საუკუნეები

გამომცემლობა გუმბათი
თბილისი 2012

თავი I

ქართული ეკლესია VI საუკუნეში

„ქრისტეს ზღუდი ქაზთველებსათვის
მარტო საწმუნებოთი აღსაზება კი არ ივთ,
იგი ამასთან ერთად ბოლიტიკური ქვიტვიზი
ივთ საქაზთველთს მზავალ ნაწილების
გასაერთებლად და შემთსაკრებლად...
ქაზთველი ეზი ამისთვის უფრთხილდებოდა
თავის ზღუდს, ზომელივთ თავის შინაგან
ღიზსების გზოდა, დუღაბობას უწევდა ერთობასა.“

ილია მანთალო

ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VI საუკუნეში

VI საუკუნის დასაწყისში სპარსეთმა საქართველო დაიმორჩილა, რის შედეგადაც ქართლში მეფობა გაუქმდა. როგორც ქართულ, ასევე ზოგიერთ ბერძნულ წყაროს მეფობის გაუქმების საკითხი სხვადასხვაგვარად აქვთ გადმოცემული. კერძოდ, ერთი ქართული უძველესი წყარო მიიჩნევს, რომ VI საუკუნის დასაწყისში მეფობა გაუქმდა და ქართველებს მეფე აღარ ჰყავდათ¹, სხვა წყაროები კი, მაგალითად, „ქართლის ცხოვრება“, მეფობის გაუქმებას არ ცნობს VI საუკუნის პირველ ნახევარში. ჩანს, ასეთივე მდგომარეობა ბერძნულ წყაროებშიც, კერძოდ, პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, რომ გურგენ მეფის აჯანყების შემდეგ ქართველებს ნება აღარ მისცეს საკუთარი მეფე ჰყოლოდათ და მეფობა გააუქმეს. ლაზიკიდან გურგენი თავის სახლობითა და ამალით 523 წელს ბიზანტიაში წავიდა. 532 წელს სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის დაიდო „საუკუნო ზავი“. თითქოსდა ამის შემდეგ ქართველებს საკუთარი მეფე აღარა ჰყავთ, მაგრამ ბიზანტიელი მემკვიდრეები მაღალა და თეოფანე ახსენებენ ქართველთა მეფეს, დედოფალსა და დიდებულებს, რომელნიც 535 წელს კონსტანტინოპოლში ჩასულან იუსტინიანე კეისართან მოლაპარაკებისათვის, – „თუ რომ ბიზანტიელი მემკვიდრენი მაღალა და თეოფანე არა სცდებიან, ალბათ, გაქცეული მეფე გურგენის მოადგილედ იბერიაში ძამანარძე (ძამანარზოს) დამჯდარა, რომელიც 535 წელს კონსტანტინოპოლში წასულა თანამეცხედრითა და დარბაისლებითურთ („სჯნკლეტიკონ“) და იუსტინიანე კეისრისათვის აღუთქვამს რომაელების მოკავშირეები და მეგობრები ვიქმნებითო. გახარებულ კეისარს დიდი პატივი უცია მეფისა, დედოფლისა და დარბაისლებისათვის, უხვადაც დაუსაჩუქრებია და შინ გაუსტუმრებია“².

ბიზანტიელი ისტორიკოსების, მაღალასა და თეოფანეს და აგრეთვე „ქართლის ცხოვრებისა“ და ასურელ მამათა „ცხოვრების“ ცნობები იმის შესახებ, რომ VI საუკუნის პირველი ნახევრის მანძილზე (სპარსთა მიერ საქართველოს დაპყრობის დროს) ქართველებს მეფე ჰყავდათ, ერთმანეთის მსგავსია. შესაძლებელია, დამპყრობლებმა ქვეყანას მისცეს შეზღუდული ავტონომიის მაგვარი რაღაც სტატუსი, რომლის მეთაურადაც გორგასლიან-ფარნავაზიანთა ძველი დინასტია ყოფილა. ალბათ, ქართველთა გარკვეული პოლიტიკური წრეები მეფობის გაუქმებას არ ცნობდნენ და დაპყრობილი ქვეყნის მეთაურს კვლავ მეფეს უწოდებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, უდავოა, რომ ქვეყანა VI საუკუნის 70-90-იან წლებამდე სპარსთა მიერ იყო დაპყრობილი და ქართული ეროვნული ინსტიტუტები, მათ შორის ქართული ქალკედონური ეკლესია, დიდ დევნას განიცდიდნენ. ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, მეფობის გაუქმება 532 წლის საზავო ხელშეკრულებამ დააკანონა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მემკვიდრე ნერს, რომ „ამის ბაკურის ზევე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲს“.

ჩვენი მატყინე მოგვითხრობს, რომ როდესაც სპარსელებმა... მეფობა მოსპეს და

„დაესრულა მეფობა ქართლისაჲ“, სპარსნი „განძლიერდეს“ და „ქართლი უმეტესად დაიპყრეს და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს... სხუამ ვინმე კაცი დაიდგინეს მთავრად წანარეთისა ჴევსა და მორჩილებამ დასდევს მისი“.³ შესაძლოა, როგორც წანარეთის ხევის მთავრად სპარსელებმა „ვინმე კაცი“ დაადგინეს, ასევე ქართველთა ერთიანი ქვეყნის მთავრად დაადგინეს გორგასლიანთა დინასტიის მემკვიდრე, რომელსაც ქართველები მეფეს უწოდებდნენ.

აღმოსავლეთ საქართველოს სრული დაპყრობის შემდეგ სპარსელები ბერძენთა განდევნას ცდილობდნენ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთიდან. 542 წელს ხოსრო მეფე დიდძალი ლაშქრით აღმოსავლეთ საქართველოდან გადასულა დასავლეთ საქართველოში და ბიზანტიელების ციხე-ქალაქი პეტრა აუღია. დასავლეთ საქართველოს სრული დაპყრობის შემდეგ გადაუწყვეტია აქედან ქართული მოსახლეობა სპარსეთში გადაესახლებინა, ხოლო ლაზიკაში სხვა ტომის ხალხი ჩაესახლებინა. ქართველები აჯანყდნენ და 549 წელს სპარსელები ლაზიკიდან განდევნეს. 550 წელს სპარსელები კვლავ შევიდნენ ლაზიკაში და მუხურისის ხეობაში გამართულ ომში სასტიკად დამარცხდნენ. სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის ლაზიკისთვის ომი დასრულდა 563 წლის ზავით. ლაზიკა ბიზანტიელებს დარჩათ. „...კოლხეთი და ივერია ურთიერთშესახებ ბევრს საყურადღებო რასმე გვამცნობენ. მოვიგონოთ, რომ უძველესი დროიდან მოყოლებული მთელი ზემო იმერეთი, შორაპან-სკანდიდან მოყოლებული, ყოველთვის IX საუკუნის დამდეგამდის ივერიის ფარგლებში შემოდიოდა. აქ დიდი ასპარეზი იყო ურთიერთმოქმედებისათვის.“⁴

როგორც ცნობილია, ლაზიკა ენოდებოდა არა დასავლეთ საქართველოს მთლიანად, არამედ მის ერთ ნაწილს. დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილს იმ დროს იბერიას უწოდებდნენ და ის სპარსეთს ჰქონდა დაპყრობილი. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, ლაზიკისა და იბერიის საზღვარზე მდებარეობდნენ სკანდისა და შორაპნის ციხეები.⁵ უეჭველად იბერიაში შედიოდა იმ დროს დღევანდელი ზემო იმერეთი და რაჭაც და ამიტომაც იბერიას სვანეთთან საზღვარი ჰქონია. დღევანდელი ზემო იმერეთი და სვანეთის მოსაზღვრე რაჭა იბერიაში შემავალი რომ არ ყოფილიყო, სპარსელები სვანეთს არ მოითხოვდნენ ბიზანტიელებისაგან. (აქ უნდა გავიხსენოთ სტრაბონის მონიშნა სვანების შესახებ – „ზოგიერთები მათ იბერიელებს უწოდებენ“ (დ. მუსხელიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 64) ამ ზავით დასავლეთ საქართველო გაიყვეს ბიზანტიელებმა და სპარსელებმა, ბიზანტიელებს დარჩათ ლაზიკა, ხოლო სპარსელებს იბერია. სვანეთიც ამ ზავით ბიზანტიას უნდა დარჩენოდა, რადგანაც სვანეთი ლაზიკის ქვეშევრდომი ქვეყანა იყო. „ბიზანტიელები გაიძახოდნენ: სვანეთიც, ვითარცა ლაზიკის ქვეშევრდომი ქვეყანა, ხელშეკრულების ძალით ლაზიკასავით ჩვენ უნდა დაგვრჩესო. სპარსელები კი ამტკიცებდნენ, სვანები სხვა ხალხია და ვითარცა ჩვენკენ ნებაყოფლობით გადმოსული, ჩვენვე უნდა დაგვრჩესო“.⁶ დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ტერიტორია, რომელსაც იბერია ეწოდებოდა, შორაპნისა

და სკანდას ციხეების ჩათვლით, სპარსელების ხელში იყო. ჩანს, ომი ლაზიკისთვის მიმდინარეობდა ციხე-ქალაქ პეტრასა და რიონს შორის მდებარე ტერიტორიაზე, აგრეთვე მუხურისის ველზე – ქუთაისსა და ცხენისწყალს შორის. ლაზიკის დედაქალაქს, ივანე ჯავახიშვილის თანახმად, „ძველქალაქი“ (არქაეოპოლისი) ეწოდებოდა. ლაზიკის სამხრეთით ქალაქი პეტრა მდებარეობდა, ხოლო ჩრდილოეთით – აფშილები. ქვეყანა, რომელიც ლაზებს ემორჩილებოდა. აფშილების ჩრდილოეთით მისიმიელნი ბინადრობდნენ და ისინიც ლაზიკის მეფის მოყმენი იყვნენ. მისიმიელებს საკუთარი ენა ჰქონიათ. ჩანს, ლაზებსა და აფშილებს ერთი ენა ჰქონდათ. მისიმიელები, აფშილები და ლაზები ქრისტიანები იყვნენ, ამიტომაც უფრო ბიზანტიელებს ემხრობოდნენ და ბერძნები, ბუნებრივია, მეგობრებად მიაჩნდათ, სპარსელები კი მტრებად. აფხაზები უფრო ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ. აღმოსავლეთით ლაზიკის საზღვარი იბერიასთან გადიოდა სკანდასა და შორაპნის ციხეებთან. ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ 551 წელს პეტრას აღების შემდეგ ბიზანტიელთა სარდალს ეს ციხეებიც უნდა დაეჭირა, მაგრამ მას ეს არ გაუკეთებია, – „უეჭველია, სიფრთხილე მოითხოვდა, რომ იგი თავისი ლაშქრითურთ ლაზიკის და იბერიის საზღვარზე დამდგარიყო, რომ იქ მდებარე ციხეები სკანდა და შორაპანი დაეჭირა და სპარსელებისათვის გზა შეეკრა“.⁷

590-იანი წლებისთვის სპარსელებს იბერიის მნიშვნელოვანი ნაწილიც დაუკარგავთ: თუ 563 წლის ზავით ბიზანტიელებმა და სპარსელებმა ერთმანეთს შორის გაიყვეს დასავლეთ საქართველო, 591 წელს გაუყვიათ აღმოსავლეთ საქართველო. ...ხოსრო II-მ, სომეხი ისტორიკოსის სებეოსის სიტყვით, იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მავრიკი კეისარს გადასცა. ეს უნდა მომხდარიყო, მაშასადამე, 591 წელს და ამ დათმობის წყალობით იბერია კვლავ ორად გაიყო, ამასთანავე იბერიის დასავლეთი ნაწილი ქ. თბილისამდე ბიზანტიის კეისრის ხელში გადასულა, ხოლო აღმოსავლეთი ნაწილი ისევ სპარსთა ბატონებს შერჩენიათ. მეფე ხოსრომ ამის გარდა თავის სამეფოში ქრისტიანობის თავისუფლება გამოაცხადა“.⁸

VI საუკუნეში სპარსელებისათვის მისაღები სარწმუნოება იყო მონოფიზიტობა – „სპარსელები მხარს უჭერდნენ მონოფიზიტობას... ახლა სპარსეთის მთავრობა მხარს უჭერდა ისეთ ქრისტიანობას, რომელსაც ებრძოდა სპარსეთის მტერი რომის მთავრობა. თუ ქრისტიანობის დათმობა არ გასურთ, მაშინ ისეთი ქრისტიანობა მაინც უნდა მიიღოთ, რომელიც რომის მეფის სარწმუნოებისგან განსხვავდებოდა, – ასე მოითხოვდა ახლა სპარსეთის შაჰი თავისი ქრისტიანი ქვეშევრდომებისაგან“.⁹ სპარსეთი სომხურ ეკლესიას მფარველობდა. „როცა სპარსელები იძულებული გახდნენ, უარი ეთქვათ მაზდეანობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და სამაგიეროდ, მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, მათ საეკლესიო მწერლობას დაავალეს, მონოფიზიტური იდეები და სპარსეთთან განუყრელი კავშირის აუცილებლობა ექადაგა. ამ მიზნით სპარსეთის მეფის აგენტებმა შეთხზეს ლეგენდები, ვითომც ქრისტიან-

ნობა სომხეთში, ქართლსა და ალბანიაში ერთი პირის მიერ არის დანერგილი, ვითომც ქართული, სომხური და ალბანური ანბანები აგრეთვე ერთი პირის მიერ არის გამოგონებული და რომ ეს „განმანათლებლნი“ იმავე დროს ვითომც სპარსეთთან იყვნენ დაკავშირებულნი“.¹⁰

ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები VI საუკუნეში

ივ. ჯავახიშვილი წერს: – „ქართული ეკლესიის საზღვრები ვრცლად ყოფილა გადაჭიმული: დასავლეთ-სამხრეთით იგი კლარჯეთსაც შეიცავდა და საზღვრად აქ ტაოს საეპისკოპოზო ყოფილა, რომელიც ამ დროს სომხეთის ეკლესიას კუთვნებია. 506 წელს ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის პირველსავე ეპისტოლეში სომხეთის საკათალიკოსოს ხელქვეშეთ მღვდელთმთავრად დასახელებულია ატატე ტაოს ეპისკოპოზი. ხოლო ჰოპანეს სომეხთა კათალიკოსის VI ს-ის შუა წლების ეპისტოლეში სტეფანოს ტაოს ეპისკოპოზი იხსენიება“.¹¹

თუ სამხრეთ-დასავლეთით ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრებში შედის კლარჯეთი, ვიდრე ტაომდე, დასავლეთით ქართული ეკლესიის საზღვრები მიდის შავ ზღვამდე. „სომეხთა ისტორიკოსის იოანე კათალიკოსის ცნობით, კვირიონი წინანდელი წესის თანახმად, ქართველთა, გუგარელთა და მეგრელთა არქიეპისკოპოზად იქმნა ხელდასხმული. გუგარელთა შესახებ ცნობა გასაკვირველი არ არის, რადგან დიდი ხანია, რაც გუგარეთი საქართველოს დაუბრუნდა და ქართლის კათალიკოსის სამწყსოს ეკუთვნოდა, მაგრამ მისი მეგრელთა კათალიკოსადაც აღნიშვნა პირველი ცნობაა. ეს ცნობა იმის მომასწავებელია, რომ ქართლის, ანუ მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოს უკვე დასავლეთ საქართველოშიც ჰქონდა ასპარეზი მოპოვებული და საკათალიკოსოს საზღვარი ღიხთ იმერეთშიც იყო გადაწეული. ცხადია, იოანე კათალიკოსს ეს ცნობა რომელიმე წერილობითი წყაროდან ექმნება ამოღებული, მაგრამ საიდან მომდინარეობს ეს ცნობა, ამჟამად ამის გამორკვევა შეუძლებელია. თუ მომავალში მისი უთუობა დამტკიცდა, მაშინ ცხადი გახდება, რომ იმიერ-ამიერ საქართველოს პოლიტიკურ გაერთიანებას წინ უსწრებდა და ნიადაგს გაცილებით უფრო ადრე მომხდარი საეკლესიო ერთობისა და მთლიანობის პროცესი უმზადებდა“.¹²

ამჟამად იოანე კათალიკოსის ცნობის ჭეშმარიტება დამტკიცებულია იმით, რომ ატენის სიონის ფრესკულ წარწერებში აღმოჩნდა იდენტური ცნობა. კერძოდ, მოხსენიებულია სტეფანოზი „ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფალი“. ის, ამ ძალზე მნიშვნელოვანი წარწერის მკვლევრის აზრით, ქართლისა და ეგრისის მმართველია. ორივე ეს ცნობა ერთსა და იმავე მოვლენაზე მიუთითებს, რომ საქართველოს პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივ ორბიტაში მოქცეულია არა მხოლოდ აღმოსავლეთი საქართველო, არამედ დასავლეთი საქართველოც, როგორც ამას „ქართლის ცხოვრება“ გვიდასტურებს.

იოანე კათალიკოსის ცნობით, კირიონი VI საუკუნის ბოლოს დაუსვამთ ქართველთა, გუგარელთა და მეგრელთა კათალიკოსად, ისევე როგორც წინანდელი წესი მოითხოვდაო. აქედან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის იურისდიქცია ვრცელდებოდა და-

სავლეთ საქართველოზე არა მხოლოდ VI საუკუნეში, არამედ ადრეც, ე.ი. V საუკუნეში – „ნინანდელი წესის თანახმად“.

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, V საუკუნის შუა წლებისა და მეორე ნახევრისათვის საქართველოში 21 საეპისკოპოსო ყოფილა. „ჯუანშერი ქართლის კათალიკოსის სამწყსოში ვახტანგ გორგასლის დროს, სახელდობრ, შემდეგ საეპისკოპოზოებს იხსენიებს: მცხეთის საეპისკოპოზოს, კლარჯეთში ახიზისას, არტაანში ერუშეთისას, ჯავახეთში – წუნდისას, ქართლში ნიქოზისას, მანგლისისას, ბოლნისისას, კახეთ-ჰერეთში – რუსთავისას. ნინოწმინდისას, უჯარმისას, კარისას, ჭყემისას, ჩელთისას, ხორნაბუჯისას, აგარაკისას, ანუ ხუნანისას. ამგვარად, სულ თექვსმეტი საეპისკოპოზო გამოდის, მაგრამ ეს სია, ცხადია, სრული არ არის“.¹³ ივ. ჯავახიშვილი ამ სიას უმატებს ცურტავისა და სამეფო სახლის ეპისკოპოსებს, აგრეთვე რუისის ან ურბნისის, ნილკნისა და სამთავისის საეპისკოპოსოებს. „...მაშინ 21 სამწყსო იქმნება და V ს-ის შუა წლებისა და მეორე ნახევრისათვის ეს რიცხვი დაახლოვებით სწორი უნდა იყოს. უეჭველია V ს-ის დამლევისათვის მეტიც უნდა ყოფილიყო. 506 წელს ალბანელთა, სომეხთა და ქართველთა გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას საქართველოდან კათალიკოსიანად სულ 24 ეპისკოპოზი დასწრებია... რადგან შესაძლებელია, ამ კრებას ყველა ვერ დაესწრო, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ VI ს-ის დამდეგს ქართული ეკლესია სულ ცოტა 24 საეპისკოპოზოს შეიცავდა. მართლაც, ცნობილი ასურელი მონოფიზიტი მოლვანის სიმეონ ბეთ-არშამელის (VI ს-ის დამდეგს) სიტყვით, მის დროს ჰენოტიკონი შეინყნარეს და მის აღსარებას მისდევდნენ ქართლის ეკლესიის 33 ეპისკოპოზი მეფითა და აზნაურებითურთ და სპარსეთის სომხეთის 32 ეპისკოპოზი და მარზპანი. მაშასადამე, VI ს-ის დამდეგს აღმ. საქართველოში 33 ეპისკოპოზი ყოფილა“.¹⁴

ტაოს საეპისკოპოსო, რომელიც თურმე სომხეთის საკათალიკოსოში შედიოდა, ზ. ალექსიძის მიხედვით, VI ს-ის მიწურულს ჩამოსცილდა სომხეთს და შეუერთდა ქართულ ეკლესიას, „...ამავე საუკუნის მიწურულს სომხეთის ეკლესიას დროებით ჩამოსცილდა ტაოს საეპისკოპოსო“.¹⁵ შესაძლებელია, ტაო ორ ნაწილად იყო გაყოფილი, ერთი ნაწილი შედიოდა ქართულ ეკლესიაში, ხოლო მეორე ნაწილი სომხურში, ყოველ შემთხვევაში, ტაო VII ს-ის დამდეგს ქალკედონური ქვეყანა ყოფილა და იქ სომხეთიდან ლტოლვილ ქალკედონიტებს თავი შეუფარებიათ.

„ქართული ეკლესიის შედგენილობის შემდეგი ცნობა VII ს-ის დამდეგისაა, სახელდობრ, 607 წელს დაწერილ თავის მეორე საპასუხო ეპისტოლეში კვირიონ ქართლის კათალიკოსი აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს სწერდა, ქართლის საკათალიკოსოში სულ 35 ეპისკოპოზი არისო. ერთი საუკუნის განმავლობაში ქართულ ეკლესიას მოჰმატებია 2 საეპისკოპოზო. ეს გარემოება ქრისტიანობის წარმატებული წინსვლით უნდა აიხსნებოდეს...“¹⁶

ივ. ჯავახიშვილი ქართული ეკლესიის უკიდურესი დასავლეთი საზღვრის გარ-

კვევისათვის წერს: „ნ50 წ. ბერძნული ტაქტიკონიდან ჩანს მხოლოდ, რომ ამ დროს ფასისი, ანუ ფოთი ლაზიკაში სამიტროპოლიტოდ ითვლებოდა და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო სამწყსოს ეკუთვნოდა, მასვე ჰკუთვნებია აფხაზეთის ავტოკეფალური ეკლესიაც. არა ჩანს, მუდამ ასე იყო, თუ ეს მხოლოდ მეშვიდე საუკუნის დამდეგს მოხდა, ჰერაკლე კეისრის აღმოსავლეთში ძლევამოსილი ლაშქრობის შემდგომ“¹⁷ ფოთის სამიტროპოლიტო, თუ ფოთი და „ფაზისი“ ერთია, ჰერაკლე კეისრის საქართველოში ლაშქრობის შემდეგ რომ შესულა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სამწყსოში, იქიდან ჩანს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით შავი ზღვისპირეთი – ზღვისკიდეთი – ჰერაკლე კეისარს საქართველოსათვის ჩამოუცილებია და თავის იმპერიაში შეუყვანია უშუალოდ. სწორედ ამ დროს ფოთის სამიტროპოლიტო ჩამოსცილდებოდა ქართულ ეკლესიას, რადგანაც ტერიტორიულად უკვე ბიზანტიაში იყო მოქცეული. უფრო ადრე ფოთის ქართული ეკლესიის სამწყსოში არსებობა იქიდან ჩანს, რომ კირიონი ეგრისის მიტროპოლიტი ყოფილა. იოანე სომეხთა კათალიკოსი წერდა კიდევ, რომ კირიონი ქართველთა, მეგრელთა და გუგარელთა არქიეპისკოპოსად დაინიშნა ძველი წესის თანახმადო.

საეკლესიო წინასწარმეტყველებანი ქართული სახელმწიფოს გაუქმების შემდეგ

VI საუკუნე განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ქართული ეკლესიის ისტორიაში, რადგანაც ამ საუკუნეში გაუქმდა ქართული სახელმწიფო, რამაც იმდენად უარყოფითი გავლენა იქონია ქართულ ეროვნულ ინსტიტუტებზე და საზოგადოებაზე საერთოდ, რომ მისი შედეგების აღმოფხვრას დასჭირდა საუკუნეები. საერო და სასულიერო ხელისუფლების უმთავრესი მიზანი VI-IX საუკუნეებში იყო ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა-რესტავრაცია იმ სახით, როგორც იყო გაუქმებამდე. ადრინდელი საქართველო გაიდევალებული იყო. იგულისხმებოდა, რომ სახელმწიფოებრიობა შესუსტდა და დაეცა ვახტანგ გორგასლის მემკვიდრეთა ხანაში, ხოლო გორგასლის სახელმწიფო თავისი პოლიტიკური სიძლიერით, კულტურით სანატრელი და სამაგალითო იყო შემდგომი თაობებისათვის. ქართული საზოგადოებრივი წრეების თვალსაზრისით, ქართული სახელმწიფო გაუქმების დროს იყო ერთიანი, მის შემადგენლობაში შედიოდა როგორც აღმოსავლეთი, ასევე დასავლეთი საქართველო. სწორედ ამ მთლიანობის აღდგენა და გაერთიანებული სამეფოს რესტავრაცია იყო მიზანი პოლიტიკური წრეებისა, ასევე ეკლესიისა. ამიტომ მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფოებრიობა VI ს-ის ბოლოსვე აღდგა და შემდგომ კი შეიქმნა რამდენიმე ქართული სახელმწიფო – ტაო-კლარჯეთის, აფხაზეთის, კახეთ-ჰერეთის სამეფოები, ამ დროსაც კი ქართველთა უმთავრესი მიზანი იყო შექმნილიყო ერთიანი სახელმწიფო, აღდგენილიყო „ქართლის სამეფო“, ანუ გორგასლის დროინდელი აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს გამაერთიანებელი სახელმწიფო. ვახტანგ გორგასლის პიროვნება განსაკუთრებით განადიდეს. ეკლესიის მამები ამხნევებდნენ ქართველ ერს – ისინი წინასწარმეტყველებდნენ, რომ აღდგებოდა ერთიანი ქართული სახელმწიფო, რომ ქართული ენა კვლავ დაიჭერდა თავის კუთვნილ ადგილს.

ჩვენ განვიხილავთ, ჩვენი შეხედულებისამებრ, VI საუკუნის ორ წინასწარმეტყველებას, ერთი ეხება ქართული სახელმწიფოს აღდგენას, მეორე კი ქართული ენის აღდგენას კუთვნილ უფლებებში. პირველი წინასწარმეტყველება გადმოცემულია აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებაში, მეორე კი ერთ მცირე თხზულებაში, რომელსაც განუზომელი მნიშვნელობა აქვს ქართული კულტურისათვის, ეს არის – „ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ“. აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებას განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ივანე ჯავახიშვილმა. ის წერს: „...აბიბოს ნეკრესელის წამების თავდაპირველი წიგნი უნდა ან VI ს-ის დამლევის, ანდა VII ს-ის დამდეგის, თუ პირველი ნახევრის ძეგლად ვიგულისხმოთ“.¹⁸

„არსენ კათალიკოსს ხაზგასმით აღნიშნული აქვს, რომ აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის პირვანდელ ტექსტში გაცილებით მეტი ცნობები ჰქონია, ვიდრე მას მოუყვანია თავის განახლებულ ცხორებაში: „ამას რა გითხრობ თქვენ ნეტარისა ეპის-

კოპოზისა აბიბოსსა... ანუ ვითარ დედაკაცსა მას უწინასწარმეტყველა შემდეგ მის-
სა მოსვლა ბერძენთა და დაპყრობა ქუეყანისა ამის ჩუენისა, რომელიცა-იგი იქმნა
მსწრაფლ მისვე დედაკაცსა ზედა, მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი
სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი და იყო ყოველი ივერია ერთ სამეფოდვე და
დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი მიერთგან მეფეთა ჩუენთა და იქმნეს მპყრობელ სრუ-
ლიად საქართველოსა და დაიპყრეს მათ მტკიცედ და სხუანიცა მრავალნი, ვითარცა
წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისა“-ო.¹⁹

ერის უბედურების ჟამს, როცა მან VI საუკუნეში დაკარგა სახელმწიფოებრიო-
ბა, ქართული ეკლესიის მამები მთელ ერს აიძუებდნენ, რომ ქვეყნის დაპყრობა დიდ-
ხანს არ გაგრძელდებოდა.

არსენი კათალიკოსი, რომელიც სარგებლობდა VI საუკუნის დამლევის, ანდა VII
საუკუნის დამდეგის წყაროთი, თავის „აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებაში“ წერს: წმიდა
აბიბოსმა სპარსთა მიერ ქვეყნის დაპყრობის დროს იწინასწარმეტყველა, რომ მალე
საქართველოს ბერძენები გაათავისუფლებდნენ სპარსთა ბატონობისგან და სპარსთა
ბატონობა დიდხანს არ გასტანდა. ეს წინასწარმეტყველება მართლაც ამხდარა VI საუ-
კუნის ბოლოს. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „...აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება
და მისი ახდომა VI საუკუნის დამლევის აღმ. საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის
სრულიად კონკრეტულ შემთხვევას ჰგულისხმობს...“²⁰ მეცნიერი ამ წინასწარმე-
ტყველებას უწოდებს „ამხდარ პოლიტიკურ წინასწარმეტყველებას“.²¹ სპარსელებს
VI საუკუნეში დამორჩილებული ჰქონდათ არა მარტო აღმოსავლეთი საქართველო,
არამედ დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ნაწილიც. მათ ხელში თითქმის მუ-
დამ იყო შორაპნისა და სკანდას ციხეები, გარდა ამისა, ისინი ძალზე ხშირად ზღვის-
პირეთის ისეთ გამაგრებულ ციხეს უტევდნენ, როგორც პეტრას ციხე იყო, ამიტო-
მაც აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება ქვეყნის გაათავისუფლების შესახებ
თანაბრად ეხებოდა ქვეყნის ორივე ნაწილს. მართლაც, არსენი კათალიკოსი წერს,
რომ თავდაპირველ წყაროში მრავლად ყოფილა ცნობები „ივერიის“, ანუ „საქართვე-
ლოს“ პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ VI ს-ის ბოლოსა და VII ს-ის დამდეგისა.
ის თავის წყაროზე დაყრდნობით წერს: „...იყო ყოველი ივერია ერთ სამეფოდვე და
დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი მიერთგან მეფეთა ჩუენთა და იქმნეს მპყრობელ სრუ-
ლიად საქართველოსა და დაიპყრეს მათ მტკიცედ და სხუანიცა მრავალნი, ვითარცა
წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისა“-ო.²²

ს. ყუბანიევილის მიერ გამოცემულ „ცხოვრებაში“ წერია: „...ვითარ დედაკაცსა
უწინასწარმეტყველა შემდგომად მისა მოსვლა ბერძენთა და დაპყრობა ქუეყანისა
ამის ჩუენისა, რომელიცა იგი იქმნა მსწრაფლ მისვე დედაკაცისა ზე. მოვიდეს ბერ-
ძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქვეყანა ესე ჩუენი, მიერთ-
გან ერისთავნი იქმნეს მპყრობელად ქართლისა“.²³

ს. კაკაბაძე და ივ. ჯავახიშვილი წერდნენ, რომ ამ ძეგლში ნახმარია შერეული

ტერმინოლოგია. ეს, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, იმით არის გამოწვეული, რომ „...მწერალს თავის ნაშრომში თავის უძველესი წყაროს მოთხრობა, როგორც ჩანს, თითქმის ისევე, რანაირადაც იგი თავდაპირველ ავტორს დაუწერია, ნაწყვეტ-ნაწყვეტად მოუყვანია...“²⁴ ამით უნდა იყოს გამოწვეული ის, რომ ამ ძეგლში ნახმარია სინონიმური პოლიტიკური ტერმინები – „ყოველი ივერია“ და „სრულიად საქართველო“ ერთი და იმავე მნიშვნელობით. ჩანს, უძველეს წყაროში ეწერა „ყოველი ქართლი“, ხოლო გადამკეთებელმა ამ ძველი ტერმინის გვერდით ადვილად გაგების მიზნით დაწერა „სრულიად საქართველო“ – „...იყო ყოველი ივერია ერთ სამეფოდვე და დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი მიერითგან მეფეთა ჩუენთა და იქმნეს მპყრობელ სრულიად საქართველო-სა...“

აქედანაც ჩანს ძველი ავტორების თვალსაზრისი, რომ ივერია ანუ ქართლი ეწოდებოდა არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ „სრულიად საქართველოს“ დასავლეთ საქართველოს ჩათვლით. მართლაც, VI საუკუნის დასასრულსა და VII საუკუნეში სპარსელთაგან გათავისუფლების შემდგომ ქართველთა მეფე-ერისთავები თავიანთ ძალაუფლებას ახორციელებდნენ არა მარტო აღმოსავლეთ საქართველოზე, არამედ დასავლეთ საქართველოზეც. ატენის სიონის წარწერებში ისინი მეგრელთა ერისთავთა უფლებითაც არიან მოხსენიებულნი. დასავლეთ საქართველოზე ქართველ მეფე-ერისთავთა უფლებას აგრეთვე აღიარებს „ქართლის ცხოვრება“ და ზოგიერთი სომხური წყარო, სადაც კირიონს პირდაპირ ეწოდება გუგარელთა, ქართველთა და მეგრელთა კათალიკოსი.

VI საუკუნის ბოლოს, რესტავრირებულ საქართველოს სახელმწიფოში რომ არ შესულიყო დასავლეთი საქართველო, ქართული ეკლესია თავის იურისდიქციას ვერ განახორციელებდა სამეგრელოზე და სომხური თანადროული წყაროები კირიონს არ უწოდებდნენ მეგრელთა არქიეპისკოპოსს, შემდგომ კი ქართლის მეფე-ერისთავებს – მეგრელთა ერისთავთა უფალს.

აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველების აღსრულება იმით გამოიხატა, რომ „ყოველი ივერია“, ანუ „სრულიად საქართველო“ აღდგა და მას მართავდნენ ქართველი ერისთავ-მეფეები. აღდგენა, ანუ რესტავრაცია შესაძლებელია წარსულში უკვე არსებულისა, აბიბოს ნეკრესელი წინასწარმეტყველებდა V საუკუნესა და VI ს-ის დასაწყისში არსებული გორგასლის ერთიანი „ყოველი ივერიის“, ანუ „სრულიად საქართველოს“ აღდგენას, რაც აღსრულდა VI საუკუნის ბოლოსვე.

VI საუკუნის ბოლოს აღდგენილ სრულიად საქართველოს სახელმწიფოს დიდხანს არ უარსებია, მას VII საუკუნის დასაწყისში ბიზანტიის კეისარმა ჰერაკლემ ჩამოაშორა მნიშვნელოვანი ტერიტორიები შავი ზღვისპირეთში და დასავლეთ საქართველოს ამ ჩამორთმეულ მიწებზე განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქცია, ხოლო ყოველი ივერიის დარჩენილი ტერიტორია არაბებმა დაიპყრეს.

ასეთია წმიდა აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება სახელმწიფოს აღდგენის შესახებ. განსაკუთრებით საინტერესოა წინასწარმეტყველება ქართული ენის თავის კუთვნილ უფლებებში აღდგენის შესახებ. VIII-IX საუკუნეებამდე (აფხაზეთის, ტაო-კლარჯეთის, კახეთ-ჰერეთის სამეფოების შექმნამდე) VI-VII საუკუნეებში ქართული ენა ფაქტობრივად აღარ იყო სახელმწიფო ენა, გარდა ამისა, შეზღუდულა ქართული ენის უფლებები ეკლესიაშიც კი. ამის შესახებ განსაკუთრებით საინტერესოა ცნობა, რომელიც დაცულია წმიდა რაჟდენის წამებაში — „...აღდგეს სპარსნი ქრისტიანეთა ზედა და აღიძრნეს ურიცხვთა მკვდრებითა, რამეთუ დიდი იყო მაშინ ბრძოლა და დაუცხრომელი მტერობა ქრისტიანეთა ზედა და უფროსად ბერძენთა მიმართ, ხოლო ჩუენ ქართველთა მომართ ამისათვის, რამეთუ ეძვნებოდა ჩუენი ბერძენთა მიმართ სიყუარული და ერთობაჲ. და ესე იყო ნებაჲ მათი, რათაჲ ჩუენცა მათ თანა მტერ ვექმნეთ ბერძენთა“.²⁵

„წმიდა რაჟდენის წამების“ ეს ცნობა არის პირდაპირი მითითება იმისა, თუ ქრისტიანთაგან ვის დევნიდნენ სპარსელები. ამ ცნობაში, რომელიც ეთანხმება არსენი საფარელის ცნობებს, ნათქვამია, რომ სპარსელები საერთოდ არ უყურებდნენ ქრისტიანებს კარგი თვალთ, მაგრამ დევნიდნენ არა ყველა ქრისტიანს, არამედ ბერძენებსა და ქართველებს. ბერძენებს დევნიდნენ იმის გამო, რომ ბერძნული ქრისტიანობა იყო რომ-საბერძენეთის იმპერიის სახელმწიფო სარწმუნოება, ხოლო რომ-საბერძენეთის იმპერია და სპარსეთი ერთმანეთთან მეზობლი სახელმწიფოები იყვნენ. მოსე ხორენელს აღწერილი აქვს, თუ როგორ დევნიდნენ სპარსელები ყოველივე ბერძნულს განსაკუთრებული სისასტიკით, კერძოდ, წვავდნენ ბერძნულ წიგნებს, არავის აძლევდნენ ბერძნულის შესწავლის ნებას და, რაც გასაოცარია, ბერძნულად ლაპარაკის უფლებაც კი აღარავის ჰქონდა, აიკრძალა ბერძნული ენიდან თარგმნა.

„წმიდა რაჟდენის წამებაში“ ჩანს, რომ სპარსელები დევნიდნენ არა მარტო ბერძენებს, არამედ ქართველებსაც. ამ წამების ავტორი წერს, რომ ჩვენ, ქართველებს, იმიტომ გვდევნიან, რომ ჩვენ გვაქვს ბერძენთა მიმართ სიყვარული, რაც თურმე „ექვნებოდა“; ანუ ძალზე აღიზიანებდა სპარსეთს. ფრიად საყურადღებოა, რომ ეს ორი წყარო ერთმანეთს ეთანხმება იმ საკითხში, თუ რა ურთიერთობას მოითხოვდნენ სპარსელები ბერძენების მიმართ დამონებული ხალხებისგან, კერძოდ, „...აღარ ჰქონოდათ ბერძენებთან მეგობრული ურთიერთობა... ..ექვნებოდა ჩუენი ბერძენთა მიმართ სიყუარული და ერთობა“.²⁶

სპარსელებს ამძვინვარებს ქართველთა „სიყვარული და ერთობა“ ბერძენთა მიმართ, ასევე „მეგობრული ურთიერთობა“. თუ ამ ორი წყაროს მონაცემს შევადარებთ მესამე დაუდგენელი თარიღის წყაროს — „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, დავინახავთ, რომ სამივეში თითქმის ერთი და იმავე სიტყვებით ბერძენებთან მეგობრობა-სიყვარულსა და ერთობაზეა საუბარი. „ქებაში“ ნათქვამია — „მეგობრობაჲ ამისთვის თქუა“, „...ნინო... და ჰელენე... ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა“.²⁷

როგორც ორ დას აქვს ერთმანეთის მიმართ სიყვარული და ერთობა, ასევე აქვთ ბერძნებსა და ქართველებს „ქებას“ ავტორის თანახმად. ის თითქოს იმეორებს „რაფდენის წამების“ ავტორის აზრს ქართველებისა და ბერძნების სიყვარულისა და ერთობის შესახებ. „ქებაში“ პირდაპირ არის ნათქვამი ამ ორი ერის მეგობრობის შესახებ, რაც მოსე ხორენელის თანახმად, აშინებდა სპარსეთის ხელისუფლებას. „ქება და დიდებამ ქართულისა ენისამ“ არის წინასწარმეტყველება ქართული ენის თავის უფლებებში აღდგენის შესახებ. აქ წინასწარმეტყველებაა, რომ დამდაბლებული და დანუნებული ქართული ენა აღდგება. აქვე დასახელებულია თარიღი, თუმცა არაპირდაპირ – სხვადასხვა ხელნაწერში სხვადასხვა – 94 წელი, 104, 92. შეიძლება ამ წინასწარმეტყველებასაც ვუნოდოთ ამხდარი წინასწარმეტყველება, რადგანაც ტაო-კლარჯეთის, აფხაზეთისა და კახეთ-ჰერეთის სამეფოების წარმოქმნის შემდეგ ქართული ენა ძველებურადვე სახელმწიფო ენად იქცა. ეს იყო სრულიად შეუზღუდველი, აყვავებული, ამიერიდან ძლევაგამოსილი ენა მეფეთა და კათალიკოსთა, მწიგნობრობისა და წირვა-ლოცვის ენა, მოსილი მზრუნველობითა და სიყვარულით. საქართველოს ერთიანი სამეფოს შექმნის შემდგომაც ქართული ენა ერთადერთი სახელმწიფო და კულტურის ენაა. ვერც ტაო-კლარჯეთის, აფხაზეთის, კახეთ-ჰერეთის სამეფოების არსებობისას და ვერც შემდგომ ქართულ ენას ვერავინ უწოდებდა – „დაფარულს“, „დამარხულს“, ქართული ენა სრულიადაც არ იყო ამ ეპოქაში დაფარული, არასაზოგადოებრივი, მხოლოდ ოჯახებსა და შინაურებაში სახმარი ენა. მით უმეტეს, მას ვერავინ უწოდებდა – „მძინარეს... მდაბალსა და დანუნებულს... მკუდარს“ – როგორც უწოდებს „ქებას“ ავტორი. ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს თხზულება დანერილია იმ დროს, როცა ქართული და ბერძნული ენები ერთნაირად იდევნებოდა საქართველოში. ავტორი ამხნევეს ხალხს, რომ ასეთი დევნა ქართული ენისა დიდხანს არ გაგრძელდება და დაახლოებით ერთ საუკუნეში მდგომარეობა მონესრიგდებაო. წინასწარმეტყველება მართლაც აღსრულდა: ჯერ VI ს-ის დასასრულს ქართულმა ენამ მცირე ხნით აღიდგინა თავისი უფლებები, შემდგომ კი VII ს-ში ნაწილობრივ და VIII ს-დან ის სრულ უფლებებშია. არაბები, მართალია, ქართველ ქრისტიანებს დევნიდნენ, მაგრამ მათ მიერ ქართული ენის დევნა ცნობილი არ არის.

ბერძნულ და ქართულ ენებს დევნიდნენ სპარსელები VI ს-სა და VII ს-ის დასაწყისში. სპარსელებს არ შეეძლოთ ქართული ენის დევნა V ს-ში, რადგანაც მაშინ ქართველ ერს ეროვნული სახელმწიფო ჰქონდა, ხოლო VII ს-ის დასაწყისში სპარსეთის სახელმწიფო განადგურდა, ის 629 წელს ჰერაკლე კეისარმა დაამარცხა, ხოლო ამავე საუკუნის 40-იან წლებში არაბებმა საბოლოოდ გაანადგურეს.

თუ როგორ აიძულებდნენ სპარსელები VI ს-ში ქართველებს, არ შეესწავლათ ბერძნული ენა და არ გადმოეცოთ თხზულებები ამ ენიდან, არამედ კავშირ-ერთიერთობა ჰქონოდათ სომხურთან და ასურულთან, წერს კ. კეკელიძე: „...ისინი მათ ნებას არ აძლევდნენ ბერძნული ენა შეესწავლათ და ამ ენიდან თხზულებები გადმო-

ელთო თავიანთ ენაზე. თავისთავად ცხადია, რომ ამასვე მოითხოვდნენ ისინი ქართველებისგანაც. ასეთ პირობებში მაშინდელ იბერიაში კიდევაც რომ ძლიერი ყოფილიყო ბერძნული საეკლესიო-ლიტურატურული ორიენტაცია, ის ხორცს ვერ შეისხამდა, ამიტომ ქართველები იძულებულნი იქნებოდნენ ლიტურატურული კავშირი და ურთიერთობა დაეჭირათ უმთავრესად მეზობელ სომხებთან და აღმოსავლეთის ქრისტიანებთან, კერძოდ ასურელებთან.²⁸

V ს-ში ქართულ ეკლესიაში წირვა-ლოცვისა და მსახურების ენები იქნებოდა ქართული და ბერძნული, რაც, ბუნებრივია, სხვა ეროვნულ ეკლესიებშიც ასე იყო. გარდა ამისა, კათალიკოსებიც კი VI ს-ის დასაწყისში საბერძნეთიდან ყოფილან ჩამოსულნი. VI ს-ის დასაწყისიდან საქართველოს დაპყრობის შემდეგ სპარსელები ეკლესიებში ბერძნული ენის ხმარებას აკრძალავდნენ (სხვაგანაც ასე მოიქცნენ) და ბერძნულის მაგიერ საეკლესიო მსახურებისათვის ქართულ ენასთან ერთად სომხურს ან სირიულს დანერგავდნენ, რადგანაც სომხურ ეკლესიას განსაკუთრებულ უპირატესობას ანიჭებდნენ და ბერძნულს უპირისპირებდნენ. VI ს-ში ქართული ენა მართლაც დაფარული (დამარხული) ენა გახდა პოლიტიკური მდგომარეობის გამო, მტერი ქალკედონიტობას კრძალავდა. ქართული ენა ქალკედონიტობის ელემენტად აღიქვეს. როგორც წერს „ქებას“ ავტორი, იმ დროს ბერძნული ენა და ეკლესია ქართულის მეგობრად არის მიღებული, მაგრამ აკრძალულია, ქართული ენა კი ნამდვილად იყო დამდაბლებული და დაუნებული. ამ დრომდე, თითქმის ათასი წლის მანძილზე კი ის სახელმწიფო ენა იყო – ფარნავაზიდან გორგასლის ჩათვლით. „ქებაში“ ბერძნული და ქართული ენებისა და ეკლესიების შესახებ ნათქვამია – „და ახალმან წინო მოაქცია (ქართული ეკლესია) და ჰელენე დედოფალმან (ბერძნული ეკლესია), ესე არიან ორნი დანი, ვითარცა მარიამ და მართა. და მეგობრობა ამისთჳს თქუა...“²⁹

მარიამი და მართა ერთად იმყოფებოდნენ მწუხარების დროს, როცა მათი ძმა ლაზარე გარდაიცვალა, ასევე მარიამი და მართა ერთად იყვნენ იმ დიდი სიხარულის დროს, როცა უფალმა იესო ქრისტემ მათი ძმა, ოთხი დღის მკვდარი ლაზარე მკვდრეთით აღადგინა. წმიდა წინოსა და წმიდა ელენე დედოფლის ეკლესიები და ენები ერთნაირად დევნილნი იყვნენ სპარსეთის იმპერიაში, კერძოდ, VI საუკუნის საქართველოში.

ისინი ისე, როგორც დები მარიამ და მართა, ერთ ბედქვეშ არიან მწუხარებისას, მაგრამ ამჟამად დამდაბლებული და დაუნებული ქართული ენა მკვდრეთით აღდგება უფლის მიერ, როგორც ლაზარეო. ავტორი არაფერს წერს ბერძნული ენის აღდგენის შესახებ, რაც ბუნებრივია. ეს ენა თავის ქვეყანაში საეკლესიო ენა იყო, ხოლო ქართული ენა თავის ქვეყანაში დამალულად მოსახმარი („დამარხული“), დაუნებული და დამდაბლებული იყო.

ავტორი წინასწარმეტყველებს, რომ საღვთო ქართული ენა, უფლის სახელით შემკული და კურთხეული, დიდხანს არ იქნება ოთხი დღის მკვდრის მდგომარეობაში,

ის აღდგება, როგორც ლაზარე და მის აღდგომას ნიშნად, ანუ „სასწაულად ესე აქუს – ოთხმეოც და ათოთხმეტი წელი...“

თუ როგორ იდევნებოდა ბერძნული ენა სპარსთა მიერ, კარგად აქვს აღწერილი მოსე ხორენელს:

„...მეჭრუჟანმა დანვა ბერძნული წიგნები მთელს ჩვენს ქვეყანაში; ამასთანავე, სომხეთის დანაწილებისას, სპარსთა წილ სომხეთში, სპარსელი მოხელეები არავის რთავდნენ ბერძნული მწიგნობრობის შეთვისების ნებას, მხოლოდ ასურულის შესწავლა შეიძლებოდა“.³⁰ ანდა – „...რა წიგნსაც კი წააწყდებოდა, იგი წვადა, ბრძანა, რომ ესწავლათ სპარსული და არა ბერძნული წერა-კითხვა. არავის ჰქონდა უფლება ელაპარაკა ბერძნულად, ანდა ეთარგმნა ამ ენიდან. ამას თითქოს იმიტომ შვრებოდა, რომ სომხებს სრულიად აღარ ჰქონოდათ ბერძნებთან მეგობრული ურთიერთობა და ნაცნობობა. სინამდვილეში კი ქრისტიანული მოძღვრების აღმოფხვრა ენადათ, რამეთუ მაშინ სომხებს ჯერ კიდევ არ გააჩნდათ ანბანი და ბერძნულად ასრულებდნენ ღვთისმსახურებას“.³¹

ბერძნულ ენაზე ლაპარაკი აკრძალული ყოფილა. აქედან კარგად ჩანს სპარსელების დამოკიდებულება ბერძნული ენისადმი IV-V საუკუნეთა სომხეთში. წმიდა რაფდენის წამებიდან და სხვა წყაროებიდან ჩანს, რომ სპარსელები ბერძნებსა და ქართველებს ერთნაირად დევნიდნენ VI საუკუნის 70-იან წლებამდე. ქართული ეკლესია დააშორეს ბერძნულს და დაუახლოვეს აღმოსავლურ-სომხურს. საქართველოში დაიწყო ბერძნული ენიდან თარგმნილი წიგნების სომხურის მიხედვით რედაქტირება, რის შესახებაც ალუნიშნავს გიორგი მცირეს.

მსგავსი მაგალითი მოხდა სომხეთში. მოსე ხორენელი წერს, რომ სპარსელები სომხებს ღვთისმსახურებას უშლიდნენ მაშინ, როცა სომხურ ეკლესიას კავშირი ჰქონდა ბერძნულთან IV ს-ის ბოლოსა და V ს-ის დასაწყისში. ამის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ სპარსეთის სახელმწიფოს ზემოაღნიშნული სასტიკი ზემოქმედებით იმას მიაღწია, რომ სომხური ეკლესია უპირატესად დაუახლოვდა სპარსულ-სირიულ ეკლესიებს.

ა. აბდალაძე შენიშნავს: – „ბრძოდა რა ბიზანტიის გავლენის გავრცელებას სომხეთში, ირანის ხელისუფლება, ამავე დროს, გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით, მხარს უჭერდა სირიული კულტურის გაბატონებას სომეხთა ქვეყანაში“.³² ანდა „...ირანის შაჰის კარი იმ ხანაში სომხეთში მხარს უჭერდა სირიული კულტურის გავლენის გავრცელებას ბერძნულის საწინააღმდეგოდ. სირიულ კულტურას სომხეთში ისედაც ღრმად ჰქონდა ფესვები გამდგარი და მთავრობის მფარველობის პირობებში მას კიდევ უფრო გაეშალა ფრთები. ამგვარ ვითარებაში ბერძნულ ცივილიზაციას ნაზიარები, მისი თაყვანისმცემელი მოაზროვნენი არამცთუ აღარავის უნდოდა, მათ დევნიდნენ, ავიწროებდნენ კიდევ“.³³

სპარსეთმა მიაღწია სომხეთში სირიული კულტურის გაბატონებას და აღმოფხვრა ბერძნული. დაახლოებით 90-100 წლის შემდეგ იგივე პროცესი დაიწყო საქარ-

თველოში. აღმოიფხვრა ბერძნული და ბერძნულის სანაცვლოდ შეეცადნენ არა სირიული, არამედ სომხური კულტურის გავრცელებას. მიზეზი ის იყო, რომ სომხური ეკლესიის საგანგებო პოლიტიკის წყალობით, VI-VII საუკუნეებში სომხური ეკლესია ისევე სამაგალითო გახდა სპარსეთისათვის, როგორც ადრე სირიული კულტურა, ენა და ეკლესია იყო. ხოლო ქართული ეკლესიის მიერ VI საუკუნის შუა წლებში ქალკედონიტური მიდრეკილების გამოქყლავნებამ საბოლოო ჯამში ქართული ენის ხმარების შეზღუდვა გამოიწვია. საქართველოში VI საუკუნის 20-იანი წლებიდან VI საუკუნის 70-იან წლებამდე ქართული და ბერძნული ენები თანაბრად შეზღუდულ პირობებში იმყოფებოდნენ, როგორც დები, მოსიყვარულე დები მარიამ და მართა, ლაზარეს მიცვალებისას.

VI საუკუნის 70-90-იან წლებში საქართველოს მიერ ქალკედონიტობის დაუფარავმა აღიარებამ და ქვეყნის გათავისუფლებამ ქართულ და ბერძნულ ენებს კვლავ დაუბრუნა თავისი ადგილი კულტურულ ცხოვრებაში. წინასწარმეტყველება ქართული ენის აღდგომის შესახებ აღსრულდა ისე, როგორც აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება. შემდგომ საუკუნეში კვლავ შეიზღუდა ქართული ენა. ის თავის უფლებებში სრულად აღდგა ტაო-კლარჯეთის, აფხაზეთისა და კახეთ-ჰერეთის სამეფოების შექმნის შემდგომ. ეს მართლაც ჰგავდა ლაზარეს აღდგინებას VI-VII საუკუნეების დევნასთან შედარებით.

კ. კეკელიძე წერს, რომ VI საუკუნის ბოლოს წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე გაჩაღებული იყო: „VI საუკუნის გასულს, როგორც „ეპისტოლეთა წიგნიდან“ ჩანს, ქართლში გაჩაღებული ყოფილა წირვა-ლოცვა და ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე“;³⁴ ასევე ყოფილა V საუკუნეშიც.

„ქებაჲს“ ავტორის მიერ აღწერილ მდგომარეობაში ქართული ენა მხოლოდ VI საუკუნის ერთ დიდ პერიოდში იმყოფებოდა.

საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰერეთში, გუგარქსა და დასავლეთ საქართველოში VI-VII საუკუნეებში

ა) საეკლესიო ენა ალბანეთში

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

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

„სამხრეთელი მეზობლებიდან ათვისებულ მიღწევათა შორის რედკოლეგია ქრისტიანობასაც (მონოფიზიტური ფორმით) ასახელებს, თანაც თუ ქრისტიანობის პირველ წლებში თვით სომხეთში ღვთისმსახურება სირიულ ენაზე სრულდებოდა, „ალბანეთში მწერლობისა და ღვთისმსახურების ენად“ სომხურია დასახელებული. დაპყრობილ ქვეყანაში გაბატონებული ხალხი, როგორც ცნობილია, ყოველთვის ცდილობდა ადგილობრივი მოსახლეობის ასიმილაციას. ამ მხრივ, როგორც ზემოთ ვაჩვენეთ, გამონაკლისი არც სომხეთის სახელმწიფო იყო, მაგრამ ალბანეთის არმენიზაციის პროცესი თურმე ძალდატანებითი არ ყოფილა. ხშირად თვლიან, რომ როცა სომხეთის მეფეები ალბანეთის პროვინციების ხარჯზე თავიანთ ტერიტორიებს აფართოებდნენ, ძალით ახდენდნენ ადგილობრივი მოსახლეობის არმენიზაციას. ეს შეხედულება სრულიად მცდარია. არც ერთი ძველი სახელმწიფო არ ცდილობდა ძალდატანებით დაენერგა თავისი ენა უცხოენოვან მოსახლეობაში. საერთოდ კი ალბანეთის იმ პროვინციების მოსახლეობას, სადაც სომხები ბატონობდნენ, „არავინ უშლიდა სახლში მშობლიურ ენაზე ესაუბრათ“.³⁵

ალბანეთი ჯერ კიდევ IV-V საუკუნეებში ყოფილა ნაწილობრივ არმენიზებული – გასომხებული. ვ. გოილაძე წერს – „...აკად. ს. ერემიანის თანახმად, მტკვრის მარჯვენა მხარეს მდებარე ალბანური ოლქებიდან IV-V საუკუნეებში არცახი მთლიანად, ხოლო უტიკი ნაწილობრივ იყო არმენიზებული.“³⁶ მიუხედავად ამისა, ალბანეთში V საუკუნეში შეიქმნა ეროვნული ანბანი, მწერლობა და ალბანური ისტორიოგრაფიაც კი – „როგორც ჩანს, ალბანელებს მოკლე დროის განმავლობაში ჰყავდათ თავიანთი

ძველი ისტორიკოსები“, – ნათქვამია „ძველი მსოფლიოს ისტორიის“ III ტომში. მაგრამ „ალბანეთში ლიტერატურული ენა არ შექმნილა“.³⁷

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

თუ V საუკუნეში შემოღებული ალბანური დამწერლობა და ალბანურენოვანი წიგნები VII საუკუნეში უკვე აღარ გამოიყენებოდა ალბანელთა მიერ, ჩანს, ამ ორი საუკუნის შუა – VI საუკუნეში, ალბანურ ეკლესიაში მოხდა რაღაც ცვლილება, კერძოდ, ალბანურენოვანი წირვა-ლოცვა შეიცვალა სომხურენოვანი წირვა-ლოცვით.

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

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

ბ) საეკლესიო ენა პერეთში

განსახილველ პერიოდში, VI-VII საუკუნეებში, პერეთი ალბანეთის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო, მოქცეული მის დასავლეთით, ამიტომაც ის საეკლესიო რეფორმა, თუ ცვლილება, რომელიც ალბანეთში მიმდინარეობდა ამ დროს (საეკლესიო

ენად სომხური ენის დანერგვა), ჰერეთშიც ტარდებოდა ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებული თვალსაზრისით.

ჰერეთი თვით IX-X საუკუნეებამდე მონოფიზიტური იყო, ის ქალკედონიტობაზე მოაქცია დედოფალმა დინარამ. იქ „მეფობამდე იშხანიკისა პირველნი ყოველნი იყვნეს მწვალებელნი“.³⁸

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

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

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

წმიდა ნინოს მიერ ქართული ეროვნული ეკლესიის დაარსების დროს, IV საუკუნეში ჰერეთი ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. წმიდა ნინომ თვით მოაქცია ჰერეთი ქრისტიანულ რჯულზე. ამის შესახებ ცნობები გვაქვს არა მარტო ქართულ წყაროებში, არამედ სომხურშიც, კერძოდ, მოსე ხორენელი წერს წმიდა ნინოს შესახებ, რომ მან მოაქცია ქართველი ერი კლარჯეთიდან ვიდრე კასპიის კარამდე და მასქუთების ქვეყანამდეო. მასქუთები კასპიის ზღვასთან ცხოვრობდნენ – „მან იქადაგა კლარჯეთიდან დაწყებული ვიდრე ალანთა და კასპიის კარამდე, მასქუთთა საზღვრებამდე, როგორც ამას აგათანგელოზი გაუწყებს შენ“.⁴¹

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

ახლა უნდა ითქვას V საუკუნეში ჰერეთის საეკლესიო ენის შესახებ – V საუკუნეში ჰერეთის საეკლესიო ენა ქართული იყო, იმის გამო, რომ აქ IV საუკუნიდანვე ვრცელდებოდა ქართული ეკლესიის იურისდიქცია. ქართული ენა წმიდა ნინოს მიერ დაარსებული ეკლესიის ენა იყო, ჰერეთი კი წმიდა ნინოს (ე.ი. ქართულ) ეკლესიაში

შედიოდა. ის ფაქტი, რომ პირველი ქართული ქრისტიანული მოთხრობა შუშანიკის ნამების შესახებ პერეთს ეძღვნება (და როგორც თვით მოთხრობიდან ჩანს, აქვეა დაწერილი ჯერ კიდევ გაუნელებელი შთაბეჭდილებით), გვისაბუთებს იმ აზრს, რომ V საუკუნეში პერეთის საეკლესიო ენა ქართული ენა იყო.

რა ენაზე ლაპარაკობდნენ პერები, რომელი იყო მათი მშობლიური ენა?

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

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

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

ალბანეთში ენათა ასეთი მრავალფეროვნების ფონზე სრულებით არ მოგვეჩვენება გასაკვირი აქ ქართველური ენების არსებობაც. მართლაც, ალბანეთის დასავლეთ პროვინციაში – პერეთში – მცხოვრები მოსახლეობა (პერები) ქართულენოვანი ყოფილა. მკვლევარი ზაზა სხირტლაძე წერს: „...უკანასკნელი წლების გამოკვლევებში, ვრცელი ფაქტობრივი მასალის მოხმობისა და გაანალიზების საფუძველზე დამაჯერებლად დასაბუთებული, რომ VII-X სს. პერეთის ტერიტორიაზე ადგილობრივი მოსახლეობის (პერების, სუჯების) კულტურა აღმოსავლურ-ქართულ წრეს განეკუთვნებოდა, ენა კი უცილობლად ქართული იყო.“⁴²

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

ამიტომ – პერეთში ან სომხური მოსახლეობა ცხოვრობდა და XI საუკუნის შემდეგ ეს ხალხი გაქართველდა, ანდა პირიქით, პერები ქართულენოვანი ხალხი იყო, რომელმაც VI-X საუკუნეებში განიცადა ნაწილობრივი არმენიზაცია ალბანეთის სხვა კუთხეთა მსგავსად, XI საუკუნიდან პერეთი კვლავ ქალკედონიტური ქვეყანა გახდა და ამიტომაც აქ ეკლესიებში წირვა-ლოცვის ენად კვლავ აღდგა პერთათვის მშობლიური ქართულენოვანი ღვთისმსახურება. როგორც აღნიშნული გვქონდა, X საუკუნეში მონოფიზიტური პერეთი ქალკედონიტობაზე მოაქცია დინარა დედოფალმა. იქამდე, VI-IX საუკუნეებში, პერეთი მონოფიზიტური იყო. მონოფიზიტების საეკლე-

სიო ენა ამ პერიოდში სომხური ენა იყო. შესაბამისად მაშინ, როცა ჰერეთი მონოფიზიტური იყო, აქ წირვა-ლოცვის ენა სომხური ენა იყო, ხოლო როცა ჰერეთი კვლავ დაუბრუნდა ქალკედონიტობას, მისი საეკლესიო ენა კვლავ ქართული ენა გახდა.

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

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

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

გამონოფიზიტებული და, ალბათ, ნანილობრივ მაინც ქალკედონიტური იყო (იგულისხმება VI-IX საუკუნეები).

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

ყურადღება უნდა მიექცეს ერთ გარემოებას, თუ ჰერების დედაენა ალბანური იყო, როგორ მოხდა ჰერების „გაქართველება“? საერთოდ, ამჟამად მიღებულია ასეთი თეორია: როცა რომელიმე არაქართულენოვანი მხარე ქართული (მცხეთის) ეკლესიის გავლენის სფეროში ექცეოდა, ხდებოდა ამ მხარის „გაქართველება“. ეს თეორია სრულებით ვერ ხსნის ჰერეთის გაქართველების საკითხს. საქმე ისაა, რომ VI-IX სს-ში ჰერეთი შედიოდა არა ქართული, არამედ სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში. ამიტომაც ის მონოფიზიტური იყო და არა ქალკედონიტური. ამის გამო ჰერეთში წირვა-ლოცვის ენა სომხური იყო. მიუხედავად ამისა, ჰერეთის სამეფოს შექმნისთანავე, ჰერეთის სახელმწიფო ენა ქართული გახდა და არა სომხური, ეს იმ დროს, როცა არც ქართულ (მცხეთის) ეკლესიასა და არც ქართულ სახელმწიფოს ჰერეთზე ხელი არ მიუწვდებოდათ. თუ ჰერები ალბანურენოვანი ხალხი იყო ამ დროს, იქ უნდა დანერგულიყო საერთო-სახელმწიფო სომხური ენა, რადგანაც მთელ ალბანეთში სწორედ სომხური ენა იყო საერთო-სახელმწიფო-საეკლესიო ენა. და რადგანაც ამ პირობებში ჰერეთში საერთო-სახელმწიფო ენად დაინერგა სწორედ ქართული და არა სომხური ენა (იგულისხმება IX საუკუნე, ჰერეთის გაქალკედონიტებამდე), მიუთითებს, რომ ჰერები იყვნენ არა თუ ქართულენოვანი ხალხი, არამედ ქართველები.

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

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

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

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

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

ასურელ მამათა ცხოვრებიდან ჩანს, რომ ისინი ქართულ ენაზე ლაპარაკს განსაკუთრებულ, პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. „ქართლის ცხოვრებაში“ გვაქვს მომენტი, როცა მათ მისაგებებლად გამოსულ კათალიკოსს ასურელი მამები ქართულ ენაზე უპასუხებენ. ქართულ ენაზე ლაპარაკს მაშინ პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც VI საუკუნის I ნახევარში ამიერკავკასიის ეკლესიებზე ზედადგომის, ზედამხედველობის უფლება სპარსეთმა მიანიჭა სომხურ-მონოფიზიტურ ეკლესიას და ამიტომაც ყველგან ინერგებოდა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. ქართულ ენაზე საუბარს და ქართულენოვან ღვთისმსახურებას, ჩანს, ანტიმონოფიზიტურ ანუ ანტისპარსულ მოვლენად მიიჩნევდნენ. ასეთ დროს ასურელ მამათა მიერ ქართული ენის გამოყენებას პროქალკედონიტური და ანტიმონოფიზიტური მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

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

– ქართულენოვანი, მაგრამ აქ სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა არ ყოფილა, ცხადია, ეს ლავრა ქალკედონიტური იყო.

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

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

საბერეებად წოდებულ სამონასტრო კომპლექსში რამდენიმე ეკლესია ყოფილა. ერთ-ერთ ეკლესიაში აღმოჩნდა სომხური განმარტებითი წარწერები. სომხური წარწერების აღმოჩენამ მაშინვე წარმოშვა აზრი ჰერეთში სომხური ადგილობრივი მოსახლეობის არსებობის შესახებ – „...სომხური განმარტებითი წარწერების არსებობის ფაქტი, ბუნებრივია, ბადებს მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც ეს ეპიგრაფიკული მასალა ადგილობრივ, ჰერეთის (ამ შემთხვევაში კამბეჩანის) ტერიტორიაზე სომხური მოსახლეობის არსებობაზე უნდა მიუთითებდეს... მონასტერში ქართველებთან ერთად მოღვაწე სომხებიც ამ ეთნიკური ჯგუფიდან უნდა ყოფილიყვნენ გამოსულნი. ამგვარი ვარაუდი მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის თაობაზე მსჯელობისას ადრეც რამდენჯერმე ყოფილა გამოთქმული“.⁴⁶

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

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

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

ხოლო ჰერეთში არსებული სინამდვილე სრულად არის გადმოცემული ქართულ წყაროებში – X საუკუნეში ჰერეთი ქალკედონიტური ქვეყანა გახდა, აქამდე კი ის

მონოფიზიტური იყო, თითქმის 200-300 წლის მანძილზე VI–IX საუკუნეებში, რაც იმას ნიშნავს, რომ აქ მნიგნობრობის, მეცნიერების, დამწერლობის, აზრის ჩანერის ენა იყო სომხური ენა, სომხური ანბანი.

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

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

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

გ) საეკლესიო ენა გუგარქში, ანუ ქვემო ქართლში

სომხური ისტორიოგრაფიის თანახმად, სომხეთის ჩრდილოეთით მოქცეული ვრცელი ქვეყნის – გუგარქის ცენტრი არის ქალაქი ცურტავი. გუგარქი ქართლის ქვეყანაა. ცურტავი დღევანდელ რუსთავთან ახლოს მდებარეობდა, ესაა ქვემო ქართლი. აქაურ ეკლესიებსა და მათ ნაშთებზე V საუკუნით დათარიღებული მრავალი ქართული წარწერა არსებობს, რაც იმის უტყუარი ნიშანია, რომ გუგარქში საეკლესიო ენა, ანუ წირვა-ლოცვის ენა IV-V საუკუნეებში იყო ქართული ენა. ამავე დროს ჩვენამდე მოღწეულია პირველხარისხოვანი საისტორიო წყარო – „ეპისტოლეთა წიგნი“ VI-VII საუკუნეებისა, საიდანაც სრულიად აშკარად ჩანს, რომ საერთოდ გუგარქში და კერძოდ ცურტავში (ე. ი. ქვემო ქართლში) არსებობდა „სომხურენოვანი“ მოსახლეობის საკმაო რაოდენობა.

ამჟამად ქართულ ისტორიოგრაფიაში არის მცდელობა, ეს სომხურენოვანი მოსახლეობა გამოაცხადონ ძალზე მცირერიცხოვან თემად, რომელიც ცურტავში სახლობდა, მაგრამ ასეთ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება „ეპისტოლეთა წიგნი“, სადაც გარ-

კვევით წერია, რომ სომხურენოვანი მოსახლეობა ძალზე მრავალრიცხოვანია, მათ გუგარქში აქვთ „ქვეყნები“, სოფლები, დაბები, ჰყავთ აზნაურები და გლეხები, ახალგაზრდები და მოხუცები, ასევე მიმართავენ კიდევ მათ სომეხი იერარქები – „სავანეთა ხუცესებს და სოფლის მღვდლებს, აზნაურებსა და გლეხებს, მოხუცებსა და ყრმებს სომხურენოვანი ქვეყნების სრულიად ყოველ მსოფლიონს, რომელნიც ხართ ცურტავის ეკლესიის სამწყსოში...“⁴⁹

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

ცურტავის სომხურენოვანი თემი მრავალრიცხოვანი ყოფილა და მთელ მის სამწყსოში, ანუ გუგარქ-ქვემო ქართლში ყოფილან გაბნეულნი. რას ნიშნავს „სომხურენოვნება“? ფიქრობენ, რომ სომხური ენა ამ მოსახლეობის დედაენა, მშობლიური ენა იყო, რაც არასწორია. სომხური ენა ამ მოსახლეობის საეკლესიო ენა იყო, ანუ მათ ეკლესიებში სომხურ ენაზე ტარდებოდა წირვა-ლოცვა (მონოფიზიტური სარწმუნოების გამო). ეთნიკურად ეს „სომხურენოვანი“ ხალხი ქართველები იყვნენ და მათი დედაენა იყო ქართული ენა. ასეთი მტკიცების უფლებას იძლევა თვით „ეპისტოლეთა წიგნი“, სადაც სრულიად გარკვევით, აშკარად წერია, რომ ცურტაველი ეპისკოპოსი მოსე იყო „ქართველთა“ ეპისკოპოსი.

„ეპისტოლეთა წიგნის“ ერთ-ერთი თავის დასათაურება ასეთია – „მიზეზი ორბუნიბიანთა მეოთხე კრებისა, მოსე ქართველთა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსისა“.⁵⁰

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

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

ცურტავი, – წერს უხტანესი, – დიდი სახელოვანი დედაქალაქი იყო, სამკვიდრებელი გუგარელთა დიდი პიტიახშისა, ახლა კი ცურტავი დაბა-ქალაქია და გაჩიანი ჰქვია. ამ მხარეს კი „ვრაც დაშტი“, ქართველთა ველი ეწოდებაო. უხტანესი აღწერს გუგარელთა დიდი პიტიახშების გენეალოგიას. ის ეყრდნობა მოსე ხორენელს. გუგარელთა დიდი პიტიახშებიო, – წერს ის, – ივერიელთა ანუ ქართველთა ტომებზე გააბატონა ალექსანდრე მაკედონელმაო. უხტანესის მიხედვით, ეს ივერიელები, ანუ ქართველები ცხოვრობენ ვრცელ ტერიტორიაზე, რომელიც გადაჭიმულია შავი ზღვიდან ვიდრე სომხეთისა და ალბანეთის საზღვრამდე. გუგარქი კი სწორედ სომხეთ-ალ-

ბანეთის საზღვართან მდებარეობდა, ამიტომაც ის, უხტანესის მიხედვით, ქართველებით იყო დასახლებული. უხტანესი იმეორებს ძველ ისტორიკოსთა თვალსაზრისს, რომელიც „მოქცევაჲ ქართლისაჲშიცაჲ“ გადმოცემული – ქართველი ხალხის კავკასიაში ცხოვრების შესახებ. თავდაპირველად, – წერს ის, – ივერიელები, ანუ ქართველები სხვა, შორეულ ქვეყანაში ცხოვრობდნენ. ნაბუქოდონოსორმა ეს ქართველები, ანუ ივერიელები ძველი ქვეყნიდან გადმოსახლა კავკასიაში, კერძოდ, დაასახლა შავი ზღვის პირას. „...პონტოს ნაპირზე რომ დაბანაკდა, ის ტომი აღორძინდა, გამრავლდა ზღვის პირას აქეთ-იქით, მოედო იმ მხარეს და გავრცელდა სომეხთა და ალბანთა საზღვრამდე, შეიქმნა ფრიად მრავალი ხალხი... ითესლეს და გამრავლდნენ და გახდა ტომი, რომელსაც თავის პირველ ქვეყანაში ივერიას უწოდებდნენ, აქ კი ქართველნი ეწოდებათ... მსურდა რამოდენიმე სიტყვით ცურტავის მრავალი მოსახსენებელი მეცნობებინა შენთვის“.⁵¹

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

უხტანესი აქ პირდაპირ, აშკარად და დაუფარავად წერს, რომ ცურტავსა და გუგარქში მცხოვრები ქართველები სომხური ეკლესიისა და სომხური ქრისტიანობის ზეგავლენისა და ზემოქმედების ქვეშ იყვნენ. ასე რომ არ ყოფილიყო, კირიონი როგორღა „გამოყოფდა, გამოაცალკავებდა, განაშორებდა“ სომხური ეკლესიისა და სომხებისგან ცურტავ-გუგარქის ქართველებს? განა ასე არ წერს უხტანესი – „განაშორა ჩვენგან... ესოდენი სიმრავლის ტომი“, ე.ი. ქართველებიო? თვით უხტანესის თხზულებიდან კი ჩანს, რომ გუგარქში მცხოვრები ქართველობა საეკლესიო ენად სომხურს ხმარობდა, ქართულს კი შინაობაში იყენებდა. კირიონის რეფორმის შედეგად ქართულენოვანი ღვთისმსახურება აღდგა გუგარქ-ცურტავში, რასაც დიდი წინააღმდეგობა გაუწია სომხეთის ეკლესიამ დვინში.

ჩვენში არის მცდელობა, ქართული ეკლესიის, ანდა რომელიმე კუთხის სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ ყოფნა უარყონ და შესაბამისი ცნობები ტენდენციურად გამოაცხადონ, მაგრამ ამის შესახებ ცნობილია მხოფლიო სპეციალურ ლიტერატურაში, აი, კერძოდ, რას წერს ბერძენი მიტროპოლიტი მაქსიმე ათენში 1966 წელს დაბეჭდილ თავის შრომაში „ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია“: – „ზემოთმოყვანილი ანალიზის საფუძველზე შეუძლებლად მიგვაჩნია სომეხთა მტკიცება, რომ მათ ეკუთვნით საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების დამსახურება. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ საერთოდ არ იყო ურთიერთდამოკიდებულება ორ ეკლესიას შო-

რის, და რომ საქართველო მთლიანად, ან უკიდურეს შემთხვევაში, მისი რომელიმე ნაწილი არ იმყოფებოდა რალაც დამოკიდებულებაში სომხეთის ეკლესიის კათალიკოსთან. რადგანაც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ საქართველო თავიდან წარმოადგენდა არა ერთიან სამეფოს, არამედ იყო ასე თუ ისე თავისთავადი სათავადოების ერთობლიობა. ასე რომ, არ გამოირიცხება შესაძლებლობა ამ ქვეყნის რომელიმე ეპარქიის დაქვემდებარებისა სომხეთის კათალიკოსის იურისდიქციისთვის, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოსდა მთელი ქართველი ხალხი როდესმე, თუნდაც დროებით, იყო ასეთ დაქვემდებარებაში... სპარსეთის შაჰები ჩაგრავენენ ქართველებს, ცდილობდნენ დაქვემდებარებინათ ისინი სომხური ეკლესიის იურისდიქციისთვის... თუ მივიღებთ მხედველობაში იმ ფაქტს, რომ ჭეშმარიტება ყოველთვის იმყოფება ორ უკიდურესობათა შორის, მაშინ უნდა დავასკვნათ, რომ თუ არსებობდა რაიმე გავლენა, ანდა საქართველოს თუნდაც დროებითი დაქვემდებარება სომხურ ეკლესიაზე, ამ ჰიპოთეზას შეიძლება დავეთანხმოთ არა მთელ საქართველოსთან მიმართებით, არამედ მხოლოდ მისი აღმოსავლეთი ნაწილის რამდენიმე ეპარქიასთან დაკავშირებით“.⁵³

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

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

საინტერესოა გუგარქის შემდგომი ბედი ეკლესიური თვალსაზრისით. როგორც ცნობილია, გუგარქში ჩვენმა დიდმა კათალიკოსმა კირიონმა ღვთისმსახურებისას შეძლო სომხურენოვანი წირვა-ლოცვის გვერდით ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის დანერგვა. ეს სრულებით მიუღებელი გახდა სომხური ეკლესიისთვის და გადაწყდა კირი-

ონის სასტიკად დასჯა. ეს იმ დროს სომხეთის პროსპარსულმა მმართველმა სმბატმა ვერ შეძლო, მაგრამ მალე სპარსთა მეფემ ხოსრომ შეუტია ბიზანტიას, დაამარცხა და აიღო იერუსალიმი, 614 წლისათვის მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელზედაც სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრები ქრისტიანები დაავალდებულა „მიეღოთ სომხური ქრისტიანობა“. ამის გამო კირიონი იძულებულია ამ დროისთვის სხვაგან გადავიდეს (ლაზიკაში). მალე სპარსეთი ჰერაკლე კეისარმა დაამარცხა და მან სომხურ ეკლესიასთან მეგობრული კავშირი, „უნია“ შეკრა. აღნიშნულის გამო, გუგარქი შესაძლოა კვლავ მოექცა სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში. ადგილობრივი მკვიდრი ქართველები თუმცა ქართულ ენას არ ივიწყებენ, მაგრამ შემდგომში მალევე სახელმწიფო ენადაც სომხური ენა მკვიდრდება, რადგანაც X საუკუნის ბოლოსთვის აქ არსდება ტაშირ-ძორაგეტის სამეფო – „სომეხ მმართველთა ფეოდალური სახელმწიფო ქვემო ქართლის ტერიტორიაზე“⁵⁴ – კვირიკიანების სამეფო. ამ შემთხვევაში გუგარქი თითქოსდა იმეორებს მეზობელი ალბანური პროვინციების ისტორიას, ალბანეთის ზოგიერთ პროვინციაში უფრო ადრე სომეხმა აზნაურებმა შეძლეს სომხურენოვანი თავისთავადი სახელმწიფოებრივი ერთეულების შექმნა. კვირიკიანების სამეფო განსაკუთრებით გაძლიერდა 989-1048 წლებში – „როცა სამეფოს ტერიტორია მნიშვნელოვნად გაფართოვდა თბილისისა და განჯის საამიროთა ხარჯზე“⁵⁵ ეს სამეფო შემდეგ ანისის სამეფომ შეიერთა, შემდეგ კი ბაგრატი IV-მ, 1185 წლიდან კი ქართლის ეს ნაწილი სამართავად მხარგრძელებს გადაეცათ. მიუხედავად ამისა, ამ მხარის ქართველობამ მაინც შეძლო თავისი ეროვნების შენარჩუნება, XV საუკუნის შემდეგ, რაც ერთიანი ქართული სახელმწიფო დაიშალა, ყოფილ გუგარქქვემო ქართლში განსაკუთრებით გაძლიერდა მონოფიზიტიური პროპაგანდა. შედეგმაც არ დააყოვნა და ამ მხარეს იმუამად „სომხითი“ ეწოდა. უფრო ადრე კი მას „ქართველთა ველი“ ერქვა. ადგილობრივმა ქართველმა თავადაზნაურებმა გვიან შუა საუკუნეებში სცადეს გაბატონებული მონოფიზიტობისათვის (სპარსთა მიერ მართლმადიდებლობის აკრძალვის გამო) კათოლიკობა დაეპირისპირებინათ, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ქვემო ქართლი სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით რთულ ქვეყნად დარჩა. მასში თბილისის ქვემო მხარეებიც შედიოდა. XVI-XVIII საუკუნეებში ამას ხელს სპარსეთი უწყობდა, ასევე თბილისის მაჰმადიანი მმართველები, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მათ გავლენა მხოლოდ თბილისისა და ქვემო ქართლზე ჰქონდათ, ხოლო დარჩენილ ქართლს ქალკედონიტი მმართველები ჰყავდა.⁵⁶

დ) საეკლესიო ენა დასავლეთ საქართველოში

დასავლეთ საქართველოში IV-VI და აგრეთვე VII საუკუნის დასაწყისში საეკლესიო ენა იყო ქართული და არა ბერძნული ენა, როგორადაც არის მიჩნეული. ბერძნული ენა დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილში საეკლესიო ენად ოფიციალურად იქცა მხოლოდ VII საუკუნის 30-იანი წლებიდან. ამის მიზეზი ის იყო, რომ VII საუკუნის 20-30-იან წლებში ბიზანტიის იმპერატორმა ჰერაკლე კეისარმა დასავლეთ საქარ-

თველოს ერთი ნაწილი, „ზღვისპირეთი“, უშუალოდ შეუერთა ბიზანტიის სახელმწიფოს, რის გამოც დასავლეთ საქართველოს ამ დაპყრობილ ნაწილზე საეკლესიო იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აქ დაარსდა ლაზიკის ბერძნულენოვანი სამიტროპოლიტო, რომელშიც შედიოდა რამდენიმე ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსო. ყველა საეპისკოპოსო ზღვის სიახლოვეს მდებარეობდა.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ბიზანტიისა (რომის) და ქართლის საზღვარი ფარნავაზ მეფიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასლამდე გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე, როგორც ეს მრავალგზის აღინიშნა, ხოლო ვახტანგ გორგასალმა კიდევ უფრო ჩრდილოეთით გადასწია თავისი სამე-

ფოს სახელმწიფო საზღვარი და მის დროს ბიზანტიასა და ქართლს შორის საზღვარი დაიდო მდინარე კლისურაზე (სოხუმთან). ამ დროს ბიჭვინთა ქართლის სამეფოში არ შედიოდა.

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

ისტორიული გეოგრაფიის დარგში მომუშავე მეცნიერი დ. მუსხელიშვილი ასე მსჯელობს – ლეონტი მროველის, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ (VII-IX სს.) და ჯუანშერის თანახმად, („ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 177). დასავლეთი საქართველო საერთოდ და კერძოდ, ეგრისი ქართლის სამეფოს დაარსებისთანავე, ფარნავაზის დროს, შედიოდა ამ სამეფოში. ეს მოწმობს, რომ არსებობდა ძველი ეროვნული მტკიცე ტრადიცია ეგრისის ფარნავაზის სამეფოში შესვლის შესახებ.⁶⁸

„III საუკუნეში ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მოსახების მთელი ქვეყანა (ე.ი. მათ შორის აჭარაც) ეკუთვნოდა სწორედ ქართლს (იბერიას). სხვათაშორის, ამის დამამტკიცებლად გამოდგება ფარნავაზის თანამედროვის, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე III საუკუნის ისტორიკოსის მეგასტენეს ცნობა იმის შესახებ, რომ იბერები ცხოვრობენ „პონტოს მარჯვენა მხარეს“... ამ კონტექსტში ძალზე საინტერესოდ წარმოჩნდება სტრაბონის მოწმობა, რომელიც ძველქართულ ტომ სვანებზე საუბრისას იტყობინება, რომ „ზოგიერთები მათ იბერიელებს უწოდებენ“ (XI, 2, 18.). ეს მოწმობა, როგორც ჩანს, დაუშასხურებლად არის იგნორირებული ისტორიკოსთა მიერ...“⁶⁹

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„გ. ა. მელიქიშვილი აღნიშნავს, რომ უკვე ადრევე აღმოსავლურ-ქართული სა-

ხელმწიფოებრივი ხელისუფლება ქართლის მმართველებისა, დასაწყისშივე ვრცელდება დასავლეთ საქართველოზედაც. დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთი ნაწილები (აჭარა, არგვეთი) გახდნენ ქართლის სამეფოს პროვინციები... ამავდროულად ქართლის სამეფოს პოლიტიკური ჰეგემონია ვრცელდებოდა დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ ზღვისპირა ზოლზე – ეგრისზე...“⁶⁵

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

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ, დ. მუსხელიშვილის აზრით, დასავლეთი არამარტო ფარნავაზის დროს შედიოდა ქართლის სამეფოში, არამედ ვახტანგ გორგასლის დროსაც. აქედან ცხადია, რომ, საეკლესიო კანონთა თანახმად, დასავლეთი საქართველო უნდა შესულიყო კიდეც მცხეთის (ქართლის) იურისდიქციაში და თუ დასავლეთი აღმოსავლეთ საქართველოსთან ერთად საეკლესიო ერთობას ქმნიდა, დასავლეთ საქართველოშიც საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. საეკლესიო კანონთა თანახმად, ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულ საზღვრებს. ამიტომაც V საუკუნეში ქართული ეკლესიის საზღვარი აუცილებლად უნდა დამთხვეოდა ქართლის სამეფოს საზღვრებს. მემკვიდრეთა თანახმად, ვახტანგ გორგასლის სამეფოს დასავლეთი საზღვარი გადიოდა შავ ზღვაზე და მდინარე კლისურაზე (სოხუმთან). ამიტომაც ამ დროს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი დასავლეთში მიუყვებოდა მდინარე კლისურას. ცნობილია, რომ ამ დროისთვის მდინარე კლისურას ჩრდილოეთით მდებარე მიწებზე თავის იურისდიქციას ახორციელებდა ბერძნული საარქიეპისკოპოსო, რომელიც იმ დროს არ ემორჩილებოდა მცხეთას, იგი ბერძნული ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა, იმ მიზეზის გამო, რომ მდინარე კლისურას ჩრდილოეთით მდებარე ტერიტორია ეკუთვნოდა ბიზანტიის იმპერიას. საზღვარი ბიზანტიასა და საქართველოს შორის მდინარე კლისურაზე იყო გავლებული, ამიტომაც ამ მდინარიდან, მთელ დასავლეთ სა-

ქართველოში და აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოში ქართლის სამეფოს მთელ ტერიტორიაზე საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა – იგულისხმება ვახტანგ გორგასლის დრო. არა მარტო დასავლეთ საქართველოში, არამედ ვახტანგ გორგასლის სამეფოში შემავალ პერეთში, გუგარეთსა და მესხეთში საეკლესიო ენა იყო ქართული ენა. როგორც აღნიშნული გვქონდა, დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ნაწილში მხოლოდ VII საუკუნის დასაწყისში დაარსდა ბერძნული საეპისკოპოსოები და ამიტომაც იქ დანესდა ბერძნული საეკლესიო ენა.

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

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

განიდევნა. დასავლეთ საქართველოში ქართული ენა საეკლესიო თვალსაზრისით VII საუკუნის შემდგომ კარგა ხანს იხმარებოდა „არგვეთში“ და დას. საქართველოს იმ მიწებზე, რომლებიც ბერძნულ საეპისკოპოსოებში არ შედიოდა. ამის შესახებ პ. ინგოროყვა და დ. მუსხელიშვილი წერდნენ, რომ დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში, რომელსაც არგვეთი ეწოდებოდა, საეკლესიო ენა იყო ქართული, რადგანაც ის მეშვიდე-მეცხრე საუკუნეებში მცხეთის იურისდიქციაში შედიოდა⁶⁸ და ...აშოტ. I-ის დროს შექმნილ ქართველთა სამეფოში გაერთიანებულია შემდეგი ტერიტორიები... ლიხის იმიერი ქართლი (ვიდრე სკანდეს ხაზამდე)...⁶⁹

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

არსენ საფარელის თხზულება „განყოფისათჳს ქართველთა და სომეხთა“

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

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

ტექსტი უნდა იწყებოდეს III მუხლის წინადადებით – „განყოფა სომეხთა ქართლისაგან უეჭუელად აღენერე წიგნსა ამას შინა“.⁷⁰ აქ ყურადღება უნდა მიექცეს ავტორის იდეოლოგიურ პოზიციას – არა ქართლი და ქართველები განშორდნენ სომეხებს, არამედ პირიქით, სომეხები განშორდნენ ქართლს – მართლმადიდებლობას. ქართლი მართლმადიდებელი იყო და ისეთივე დარწმუნა, რწმენა არ შეუცვლია, ხოლო სომეხები განშორდნენ მას, ესე იგი არამართლმადიდებლები გახდნენ.

თხზულების შინაარსი ასეთია:

III მუხლი – ავტორი იძლევა სათაურს და იწყებს: საბერძნეთის იმპერატორის არკადი კეისრის (395-408) დროს სომხეთი ამ იმპერიაში შედიოდა, რჯულიც ბერძნული ჰქონდა. სომეხები სპარსთა თავდასხმის მუდმივ მუქარას განიცდიდნენ, მათ ბერძნები ეშველებოდნენ ლაშქრით და საერთოდ იცავდნენ სომხეთს. შემდგომ სპარსეთმა სომხეთი დაიპყრო. სომეხები აიყარნენ სამშობლოდან და ლტოლვილები მახლობლად ცხოვრობდნენ. ევედრებოდნენ არკადი კეისარს, რათა მიეცა მათთვის სამხედრო ძალა თავიანთი ქვეყნის სპარსთაგან გასათავისუფლებლად. კეისარმა არ შეისმინა მათი ვედრება. მაშინ გამოძებნეს ღონე სომხებმა, შეუთანხმდნენ სპარსეთს, რომ მისი მოხარკე გახდებოდნენ. დაარწმუნეს სპარსთა მეფე დიდი ფიცით და თავგამოდებით, რომ კავშირს განწყვეტდნენ ბერძნებთან და შეუერთდებოდნენ მათ. ძლიერ გაიხარა სპარსთა მეფემ და სომეხებს სომხეთი დაუბრუნა სანუქრებთან ერთად. რამდენიმე ხანს სომეხები მშვიდობით ცხოვრობდნენ მართალი სარწმუნოებით, ანუ ბერძნული რჯულით.

IV მუხლის I აბზაცი – ამის შემდეგ ნესტორიანებმა დიდძალი ოქროსა და ქრთამას მიკეპით სთხოვეს სპარსთა მეფეს, რათა მათთვის მიეცა ნება, სომხეთი მოექციათ ნესტორიანულ რჯულზე. განდრიკეს მეფის გული და დაარწმუნეს, რომ რაჟამს იპოვნა სომეხები საბერძნეთთან ერთობის საშუალებას, არ მოერიდებიან შენდამი მიცე-

მულ ფიცს, არც თავგამოდებას სიყვარულისათვის და ბერძნები და სომხები შეერთებული ძალით უსიამოვნებას მოგაყენებენ. ამიტომაც შეუცვალე სომხებს რჯული, ამით ბერძნებსა და სომხებს შორის საუკუნოდ სიყვარულს მოსპობ. ამის შემდეგ პეროზ სპარსთა მეფემ (457-484) აიძულა სომხები მიეღოთ ნესტორიანობა, მაგრამ სომხებმა უარყვეს მეფის ეს განზრახვა, განუცხადეს მეფის მოციქულს – ჩვენ ჩვენი სარწმუნოება გვირჩევენია არა მარტო ჩვენს ქვეყანას, არამედ ჩვენს თავსა და შვილებს.

XI მუხლი – ამის შემდეგ გავიდა ხანი. მოკვდა ვაჰან მამკუენი (505 წ.), რომელიც თავისი მხნეობის გამო სპარსელებს მარზპანად ჰყავდათ დანიშნული. ის ეძიებდა ქრისტიანულ სამართალს. მის შემდეგ ეროვნებით სპარსელებმა მიიღეს მარზპანობა. მათ შეურაცხვეს საქრისტიანო წესი და ეკლესიათა განგება მოისპო. სომხს აზნაურთა ხელისუფლება დაეცა მარზპანის მიერ და კათალიკოსები და ეპისკოპოსები განიდრიკნენ სიმართლისაგან. მათ სპარსელებისგან მიიღეს უფლება ნინალდგომოდნენ აზნაურთა ხელისუფლებას. უფლება მიეცათ მოსახლეობისგან თვითვე მოეკრიბათ ხარკი და გადაეხადათ სპარსელებისთვის, რადგანაც ეპისკოპოსებსა და ქორეპისკოპოსებს მიანდვეს სომხეთი, როგორც სპარსთა მეფობის მორჩილებს. ზოგიერთმა კათალიკოსმა და ეპისკოპოსმა სპარსეთის მეფეები იშვილეს და თავიანთი ძეები უწოდეს კავად (488-531) და ხოსრო (531-579) მეფეებს. ამით იმას მიაღწიეს, რომ სამთავრო მსაჯულება თვით მიიტაცეს და კანონის სამართლისამებრ არ იქცეოდნენ. ეკლესიის საკუთრება მიითვისეს და ფლანგავდნენ ერისკაცთა საჩვენებლად. სპარსთა უღმერთო მეფის სათნოებისათვის სომეხი ეპისკოპოსები და მონასტერთა მამასახლისები ღვთის განსარისხებელ ამაო ფუფუნებაზე ფიქრობდნენ. და მერე აზნაურნი და ერისაგანნი მათი მიბაძვით განშორდნენ ყოველგვარ კანონებს, წმიდა ნერსესა და წმიდა საპაკის მიერ განწესებულთ. დაირღვა ყოველი სულიერი სიკეთის ჩვეულება და წესი. ბოროტებამ დაიმკვიდრა დღევანდელ დღემდე. სომხური საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ ქედისმოსახრელ ადგილად. მივიდოდნენ ხოლმე აზნაურები საეპისკოპოსო კარზე და მათ ეპისკოპოსები არ იღებდნენ. შერცხვენილნი უკანვე ბრუნდებოდნენ, როგორადაც მარზპანის კარიდან. ეს დიდი შეურაცხყოფა მოუთმენელი იყო.

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

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

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

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

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

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

IX მუხლი – სომხეთში მრავალი მწვალებლობა გავრცელდა: საბელიანოსთა, იაკობიტთა და ტიმოთე კვერნისა, რომელიც მანიქეველთა სენით იყო შეპყრობილი. ამათ მკვდარი ივლიანე ჰალიკარნასელი ეპისკოპოსის ხელი დაიდევს და ამ გზით ახალი ეპისკოპოსი აკურთხეს, რადგანაც ორი ეპისკოპოსი ჰყავდათ, ხოლო მამებს ნათქვამი აქვთ – სამი ეპისკოპოსის მიერ არის საჭირო ახალი ეპისკოპოსის კურთხევა და სანამ ივლიანეს დამარხავდნენ, აიღეს მისი ხელი, დაადეს ერთ მათგანს, რომლის კურთხევასაც აპირებდნენ, რის გამოც დღემდე „ხელ-ნამკვდრევი“ ეწოდებათ. ასე დღითიდღე შეურაცხ-იქმნებოდნენ და არ ჰქონდათ ადგილი, სადაც შეეძლოთ ეპისკოპოსის კურთხევა. გაისმა მთელ სომხეთში, რომ განდგნენ წმიდა გრიგოლის სარწმუნოებისგან, რომ სომეხი იერარქების ხელდასხმა აღარ ხდებოდა კესარიაში, როგორც მისგან ჰქონდათ ნახნავლი. მიუვლინეს ... სპარსთა მიერ დადგენილ ტარონის ეპისკოპოს ნერშაპს და მის ორ მოყვასს და განუცხადეს: მთელი ქვეყანა შეიცვალა და ერთბაშად მიიღეს ნესტორიანობა და ქალკედონიტობა, ჩვენც აღარ ვეკურთხებით

მათთან, ამიტომაც აღარა გვაქვს საყდარი, სადაც ხელდასხმა შეგვეძლება. მოგმართეთ, რათა შენ დაგვიდგინო ეპისკოპოსები. სინამდვილეში კი მწვალებლები იყვნენ, რამეთუ სპარსთა მეფენი აიძულებდნენ სომხებს, ბერძნულ სარწმუნოებას განშორებოდნენ, როგორც უკვე ვახსენეთ, რათა სჯულის განშორებით მათ შორის სიძულვილი ჩამოვარდნილიყო და ამით უმეტესად დამორჩილებოდნენ სპარსეთის სამეფოს, და აგრეთვე დიდძალი ქრთამი აღუთქვეს სომეხთა წინამძღვრებს, რათა ასე ექმნათ. ტარონის ეპისკოპოსმა ნერშაპომ აუწყა ნერსე II კათალიკოზს, პეტრე ქერდოლს, სხვა ეპისკოპოსებსა და აზნაურებს და ბრძანეს მეორე დიდი კრების ჩატარება დვინში – მეორე წელს (553-54 წლებში). ამ კრებაზე შეაჩვენეს ქალკედონის კრება, უწოდეს ნესტორიანული, მიიღეს ერთბუნებიანობა და ხორცითა და უკვდავი ბუნებით ქრისტე ჯვარცმულად იქადაგეს. განსაზღვრეს შეჩვენებით განდგომა მართალი სარწმუნოებისგან. ზემოხსენებული მოძღვრები ასურეთში გაგზავნეს ამ ამბის სახარებლად, რომ მათ უკვე ერთობით ეპყრათ ერთნაირი წვალება და თავის მიტროპოლიტად დაიდგინეს ხელნამკვდრევი ჰალიკარნასელი მიტროპოლიტი, ზოგი კი აბდიშო ასურს ეკერძობოდა.

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

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

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

XIII მუხლი – ამის შემდეგ მავრიკე კეისარმა (582-602) გაგზავნა მუშელ მამკუენი, სომხეთის დიდი ზორავარი, და მისცა სომხეთი ხოსროს. ხოლო ხოსრომ დვინის ჩათვლით ყოველივე კეისარს დაუმორჩილა და იქმნა მათ შორის მშვიდობა. მისცა მუშელს დიდძალი საბოძვარი და გაგზავნა კონსტანტინოპოლში. კონსტანტინოპოლში მისვლისას დაემთხვა ჯვრის აპყრობის დღესასწაული და მუშელი არ ეზიარა ბერძნებთან ერთად. და არც სხვა სომხები. გამოიკითხა მეფემ და აუნყეს მიზეზი – ქალკედონის კრებასა და ქრისტეს ორ ბუნებას არ ვცნობთო. მეფემ თქვა: შენზე წინ ვარდანმა და მისმა აზნაურებმა შეინყნარეს ქალკედონის კრება თქვენი მოძღვრების ხელით. ხოლო მუშელმა უპასუხა: ნუ ინებებთ, რომ ჩვენ ქალკედონიტობა შევიწყნაროთ ჩვენი უმეტრებით ანდა თქვენდამი შიშის გამო, უმჯობესია, ბრძანოთ და ჭეშმარიტება ჩვენი მოძღვრებისგან მოისმინოთ. უბრძანა ბერძენთა მეფემ სომხეთის კათალიკოს მოსეს ელივარდელს (574-604) და მის ეპისკოპოსებს, რათა მისულიყვნენ კონსტანტინოპოლში და კვლავ გამოწვლილვით გამოეძიათ სარწმუნოებრივი სიმართლე, მართალი კი დაემტკიცებინათ. ხოლო მოსე კათალიკოსი არ დაემორჩილა და არ წავიდა, არამედ უთხრა ბერძენთა მოციქულებს: არ გადავალ მდინარე აზატზე, რომელიც საზღვარია სპარსთა და ბერძენთა შორის, არ შევჭამ ბერძენთა ფურნიდს და არ შევსვამ ბერძენთა თერმონს (ფურნიდს აფუებულ პურს ეწოდებდა, თერმონს წყლით გაზავებულ ღვინოს), ასევე უპასუხეს ვასპურაგანის ეპისკოპოსებმაც, რომელნიც სპარსთა სახელმწიფოს ემორჩილებოდნენ. არც მათ ინებეს წასვლა. ხოლო ტაროს ეპისკოპოსი და სხვა ბერძენთა მორჩილი სომეხი ეპისკოპოსები სასწრაფოდ ჩავიდნენ კონსტანტინოპოლში. კვლავ გამოიძიეს და მეორედ დაამტკიცეს ქალკედონის კრების სისწორე მავრიკ მეფის წინაშე. ყველამ ერთობით აღიარა ქრისტეს ჭეშმარიტი ორი ბუნება. დაწერეს ფიცი ბერძნებთან ერთობის შესახებ და წამოვიდნენ. როცა სომხეთში მოვიდნენ, მათი სარწმუნოება არ შეინყნარა მოსე კათალიკოსმა და მისმა სხვა ეპისკოპოსებმა, რომელნიც სპარსთა მიერ დაპყრობილ ნაწილში ცხოვრობდნენ და გაიყო სომხეთი სარწმუნოებრივად. ქალკედონიტებმა დაიდგინეს კათალიკოსად იოანე კოგოვიტელი (590-611).

V მუხლი – ქართველმა კათალიკოსმა კირიონ მცხეთელმა და ჰერთა კათალიკოსმა აბაზმა იხილეს, რომ სომხური ეკლესია კვლავ დვინის იმ კრების ერთგულია, რომელიც აბდიშო ასურის ხელით ჩაატარეს და რომელმაც წმიდა მსოფლიო საყო-

ველთაო კათოლიკე ეკლესიას ჩამოაცილა სომხური ეკლესია. ამ კრებამ სომხური ეკლესია ჩამოაცილა ოთხ მსოფლიო საპატრიარქოს, ამით კი დაირღვა წმიდა გრიგოლ განმანათლებლის ანდერძი კესარიის ეკლესიისადმი, რომ სომხური ეკლესია უკუნისამდე არ განშორდებოდა კესარიის ეკლესიაში სომეხი ეპისკოპოსების ხელდასხმას (სომხეთი კი კესარიის ეკლესიაში ხელდასხმას განშორდა იმის გამო, რომ სპარსთა მეფისგან მიიღო ბრძანება, თვით სომხეთშივე ხელი დაესხათ ეპისკოპოსებისათვის). როცა ასეთი პრაქტიკა კვლავ აღორძინებული იხილეს კირიონ კათალიკოსმა (591-615), ჰერთა კათალიკოსმა აბაზმა (552-596) და სივნიეთის ეპისკოპოსმა გრიგორმა, შეიქნა დიდი დავა სომხეთსა და ქართლს შორის. ქართველნი ამბობდნენ, რომ წმიდა გრიგოლმა საბერძნეთიდან მოგვცა ჩვენ სარწმუნოება, რომელიც თქვენ დაუტყვევთ, მისი წმიდა ანდერძი უარყავით და აბდიშო ასურს და სხვა ბოროტ მწვალებლებს დაემორჩილენით. ამ მხილების შემდეგ სომხებმა ქართლი დააბეზლეს სპარსთა მეფესთან, რომ ქართველებს რომ-საბერძნეთის სარწმუნოება აქვთო. ასეთივე დავა იყო ქართველთა და სომეხთა შორის ნერსე II-ის დროსაც. ასევე იყო მის საკათალიკოსო ტახტზე მჯდომ აბრაამის დროსაც. ამ დროს განდევნა ქართლის კათალიკოსმა კირიონმა მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი თავისი ეპარქიიდან, რომელიც წმიდა შუშანიკის საფლავზე იყო. თხოვა აბრაამმა კირიონს ეს ეპარქია, ხოლო მან არ მისცა. და გადიდდა მათ შორის ცილობა. მოუხბო აბრაამმა არარატის პროვინციის სამღვდულოებას და უთხრა მათ: ან შეაჩვენეთ ქალკედონის კრება, ან გადით ჩვენი სამკვიდრებელიდან. ზოგიერთი დაემორჩილა და შეაჩვენეს წმიდა კრება, ზოგიერთი კი არ დაემორჩილა და განიდევენენ.

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

ლიკოსო ტახტი. კათალიკოსად ეზრა (630-641) დაჯდა. უფრო შენუხდა მაირაგომელის მზაკვარი სული. ასეთი მზაკვარება პირველად მოხსენებული კომიტასის გამო მოხდა, შედეგად მაირაგომელის წვალეების სწავლებით აივსო მთელი სომხეთი.

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

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

XV მუხლი – გავიდა ხანი. მოვიდა პერაკლე კეისარი (610-640) სომხეთში და იხილა სომეხთა წვალეება, ფრიად შენუხდა მათი წარწყმედის გამო. ბრძანა დიდი კრების მოწვევა მთელი სომხეთის ეპისკოპოსებისა და მოძღვრებისა. მისწერა წიგნი ეზრა კათალიკოსს და აზნაურებს, რათა კარნუ ქალაქში შეიკრიბონ და გამოიძიონ ქალკედონის კრება, რათა ცნონ სომეხებმა ქრისტეს ორი ბუნება. მივიდნენ ერთობით მეფესთან. გამოწველილვით გამოიძიეს მრავალი ძიებით და მართალი დაამტკიცეს. აღიარეს ამ კრებაზე ქალკედონიტობა უკვე მესამედ (632 წ.). დაემორჩილნენ სომხები ფიცითა და ხელწერილით, და როგორც კი უკან დაბრუნდნენ დვინში, მაშინვე იმავე წარსაწყმედელი ვნებისკენ მიიქცნენ, რამეთუ მათი მოძღვრების ადგილი იქ იყო, იქ კვლავ გარყვნეს მართალი. ხოლო იგივე მაირაგომელი აღძრავდა მწვალებელ ბერებსა და გარდმანის ეპისკოპოსს სტეფანეს, ასევე სივნიელ ქერდოლ მათუსალას და სხვა სამღვდელოებას, რომელიც ამ კრებას არ ესწრებოდნენ, რათა ისინი არ ზიარებულყვნენ ეზრა კათალიკოსისგან. აგულიანებდა მასთან შეერთებულებსაც. რამდენიმე ხნის შემდეგ მივიდნენ სტეფანე ეპისკოპოსი და მათუსალა ეზრა კათალიკოსთან და ეზიარნენ მასთან. როგორც კი გაიგო ბოროტმა მაირაგომელმა ბერმა, რომ ისინი შეუერთდნენ ეზრას და მათუსალა იკურთხა სივნის ეპისკოპოსად, მაშინვე დი-

დი შეურაცხყოფით დაუნყო გინება სტეფანეს და მათუსალა ქერდოლს სივნიელს. ეს რომ გაიგო ეზრამ, მოუხმო ამ ბოროტ ბერს და ყველას წინაშე უთხრა: „სამჯერ გიხმე შენ, ასევე სამჯერ ვუხმე სტეფანესა და მათუსალას, რადგანაც ქვეყნის მოძღვრები და მცოდნენი თქვენ ხართ, რომ მოსულიყავით მეფის წინაშე და მასთან გეთქვათ სიტყვა, თქვენ კი არ მოხვედით. ახლა კი ჩვენ გადაწყვეტილებას კადნიერად წინ აღუდგები. ჩვენ ჭეშმარიტებით გამოვიძიეთ წიგნებისა და მოძღვართაგან, მართალი შევინწყნარეთ: ორი ბუნება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი – სრული ღმრთეებითა და სრული კაცებითა, ერთი გვამი და ერთი ხატი განუყოფელი განგებულებითა. ამასვე ემონმებოდნენ პირველ მამათა წიგნები, რომლებიც ამოვიკითხეთ, ჩვენ მათ ბრძანებას დავემორჩილეთ. კეთილი შევინწყნარეთ. ეს წიგნები აქვე გვაქვს, გადავშალოთ და ჭეშმარიტი ვისწავლოთ“. და როგორც კი პირი დაუხშო წიგნების დამონებით, აღმოიბოყინა სიმყრალე, ბოროტი ნვალების მსგავსი, და თქვა – არ შევინწყნარებ ამ წიგნებს, რადგანაც ესენი ნესტორიანელებმა დაუმატეს წმიდა წიგნებს. მაირაგომელმა აღძრა მრავალი ადამიანი თავისი ნვალების სწავლით, გაიჩინა მრავალი მიმდევარი და მოწაფე. ესენი ერთმანეთს ასწავლიდნენ. მიმდევრები მაირევენელს უწოდებდნენ მას, თავისი სოფლის სახელის მიხედვით. შემდეგ ის წავიდა საბერძნეთს, ისწავლა ცოტაოდენი ენა, რომ ამ ცოდნით კიდევ უფრო მრავალი სომეხი დაერწმუნებინა, დაბრუნდა სომხეთშივე. კიდევ უფრო უარესი მწვალებელი გახდა. ელტვოდა, რომ ეზრას შემდეგ ის ასულიყო საკათალიკოსო ტახტზე დიდ-დიდი კაცების შეწვევითა და მწვალებელთა ნებით, იქალოდა მათთან, რომ ამ ტახტზე ასვლისას წინ აღუდგებოდა ქალკედონის კრებას.

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

XVII მუხლი – ნერსე კათალიკოსის სიკვდილის შემდეგ მივიდა არარატში იოანე

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

მონოფიზიტობის ხანგრძლივობის შესახებ საქართველოში

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

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

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

მონოფიზიტობა შეიძლება პირობითად ორ პერიოდად გავყოთ: პერიოდი, როცა მონოფიზიტობა ასე თუ ისე მიღებული და ზოგჯერ გაბატონებულიც იყო საბერძნეთში, მეორე პერიოდში მონოფიზიტობა იდეენბოდა საბერძნეთში, სამაგიეროდ სომხეთსა და აღმოსავლეთში ის გაბატონებულ სარწმუნოებად იქცა.

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

451 წლის კრებას საბერძნეთში („რომ-იონთა“ იმპერიაში) გაუმწვავებია სარწმუნოებრივი ურთიერთობა, ამიტომაც იმპერატორი ზენონი იძულებული გამხდარა, გამოეცა მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა ერთიანობის აქტი და ამით მოერიგებინა ისინი. „ბიზანტიის კეისარმა ზენონმა (474-491) 482 წელს გამოსცა ერთიანობის აქტი, რომელსაც ჰენოტიკონს უწოდებდნენ. ჰენოტიკონი ცდილობდა მონოფიზიტებისა და

დიოფიზიტების მორიგებას და გაურბოდა ისეთ გამოთქმებს, როგორცაა „ერთი ბუნება“ ან „ორი ბუნება“.⁷³

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

„...დვინის 506 წლის საერთო კავკასიურ კრებაზე ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებთან ერთად სომხურმა ეკლესიამ მიიღო ზენონის ჰენოტიკონი და გადაჭრით დაგმო ნესტორიანელობა“.⁷⁴ ასე რომ, 506 წლის კრება მიმართული ყოფილა არა ქალკედონიტთა წინააღმდეგ, არამედ ნესტორიანთა წინააღმდეგ, უფრო მეტიც, ამ კრებას ჰენოტიკონის მიღებით ქალკედონიტები და მონოფიზიტები ერთმანეთთან მოურიგებია, ამიტომაც 506 წელი არ არის ქართული ეკლესიის მიერ მონოფიზიტობის მიღების წელი (სხვა საკითხია ის, რომ თვით ჰენოტიკონი მონოფიზიტობის ელფერს ატარებდა).

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

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

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

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

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

ზოგიერთი ძველი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, „ბერძნული“ ეკლესიისგან სომხური ეკლესია გამოყოფილა არა 506 წელს, არამედ 551/4 წლებში. ამ დრომდე ამ ეკლესიებს ზიარებაც კი საერთო ჰქონიათ. 551/4 წლის „დვინის კრებიდან გახდა ქალკედონური სამყაროსათვის სომეხთა მონოფიზიტობა აშკარა“.⁷⁹

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

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

სომხეთში 505 წელს მარზპანის, ვაჰან მამიკონიანის (მამკუენის) გარდაცვალების შემდეგ სპარსელებმა სომხეთს მმართველად – მარზპანად ეროვნებით სომეხი კი აღარ დაუნიშნეს, არამედ სპარსელი, ხოლო სომეხ აზნაურებს აღარ მისცეს საერო მმართველობის უფლება. სპარსელებმა სომეხი აზნაურების ფუნქციები მიანიჭეს სომეხ სამღვდელოებს, ამის შემდეგ სამღვდელოება აზნაურების წინააღმდეგ ყოფილა გამოყენებული. ხარკსაც კი სამღვდელოება ჰკრეფდა, როგორც არსენი საფარელი წერს: „მოკუდა ვაჰან მამკუენი... აქაითგან სპარსთა მარზაპანთა დაიპყრეს სომხითი... აზნაურთა ველმწიფება დაეცა სპარსთა მარზაპანთაგან, და კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი განდრკეს სიმართლისაგან და კადნიერება მოილეს სპარსთაგან წინააღმდეგოდ აზნაურთა და ვარკსა სოფელთასა თუთ გარდაიჭდიდეს, რამეთუ ეპისკოპოსთა და ქორეპისკოპოსთა მიანდვეს ქუეყანაი, ვითარცა მორჩილთა მეფობისა სპარსთაისა... მსაჯულებაი მთავრობისა თუთ მიიტაცეს... იქმნეს საეპისკოპოსონი, ვითარცა საკერპონი და მივიდიან აზნაურნი კარად საეპისკოპოსოდ და არა ჰპოვიან უამი შესლვად, და შეიქციან სირცხვლეულნი ვითარცა კარისაგან მარზაპანთაისა“.⁸⁰

სპარსეთს სურდა, რომ როგორც „სპარსთა მეფობის მორჩილი“ სომეხი სამღვდელოების ხელით დაიმორჩილეს სომხეთი, ასევე დაემორჩილებინათ საქართველო და ალბანეთი. ალბათ ამით იყო გამოწვეული 506 წელს დვინში საეკლესიო კრების მონვევა. ამ კრებაზე ანტიქალკედონური გადაწყვეტილებების მიღება კი არ ყოფილა მთავარი, არამედ სამღვდელოებისადმი ადმინისტრაციული, ქვეყნის სამმართველო უფლებების გადაცემა. სპარსელებმა პატივი აპყარეს აზნაურებს და მიანიჭეს ეპის-

კოპოსებს (თუმცა, ასეთი მოქმედება ქართლში რამდენადმე გაუძნელდებოდათ, რადგანაც აქ სამხედრო-ადმინისტრაციული აპარატი ძლიერი იყო).

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

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

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

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

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

520-522 წლის კრება ანტიბიზანტიური სარწმუნოებრივი ერთობის კრება ყოფი-

ლა, რომლის აქტებსაც ხელი ქართულმა დელეგაციამაც მოაწერა, მაგრამ ქართლის მეფე წინააღმდეგი ყოფილა და ქართველები აჯანყებულან.

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

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

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

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

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

„ბერძნულ“ ეკლესიასთან სომხური ეკლესიის კავშირი სრულიად მიუღებელი

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

არსენი საფარელის თანახმად, ამ საქმის გადაწყვეტა სომხებს ნერსე კათალიკოსისთვის დაუვალეზიათ – „...მიუგდეს საქმე ესე ნერსე კათალიკოსსა“.⁸⁴

ნერსეს გადაუწყვეტია – „უმჯობეს არს ჩვენდა სიკუდილი, ვიდრეღა... დაგდებამ ქუეყნისა და მოწყვედამ ჩუენი მწირობით“;⁸⁵ ე.ი. სამშობლოს დატოვებასა და უცხოეთში მწირობით განწყვეტას ყველაფერი სჯობს, სიკვდილიც კიო.

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

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

„ქართველთა დაპირისპირებას აღნიშნული კრების დადგენილებისადმი მონაშობს სამუელ ანუელის „უამთააღწერილობა“.⁸⁷

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

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

მართალია, მონოფიზიტობა ქართული ოფიციალური სარწმუნოება არ ყოფილა მაგრამ მონოფიზიტების ზოგიერთ ჯგუფს საკმაოდ მტკიცე პოზიციები ეჭირათ და გავლენას ახდენდნენ მთელ ეკლესიაზე, რადგან მათ დამპყრობელი სპარსეთი და არაბები ხელოვნურად აძლიერებდნენ. ქვემო ქართლსა და ჰერეთში, სომხეთთან სიახლოვის გამო, სომხურ ეკლესიას გაუძლიერებია სომხური ეკლესიისათვის მისაღები იდეოლოგია. მონოფიზიტობას თითქმის X საუკუნემდე უარსებია მორწმუნეთა ერთ ნაწილში.

ასურელი მამები მონოფიზიტობის წინააღმდეგ

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

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

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

ასურელი მამები საქართველოში ჩამოვიდნენ ფარსმან მეფის და კათალიკოს ევლავის დროს. წმიდათა ცხოვრება წერს, რომ ღირსი მამა იოანე ზედაზნელი და მისი თორმეტი მონაფე „სიხარულით იქნენ მიღებული ქართველი ხალხის, ფარსმან მეფისა (542-557) და ქართლის კათალიკოს მთავარეპისკოპოსის ევლავის (533-544) მიერ. მატთანე გვაუწყებს, რომ წმიდა კაპადოკიელმა მამებმა ქართულ ენაზე მიმართეს დამხვდურთ „...იოანე ზედაზნელი აღესრულა დაახლოებით 557-60 წლებს შორის, ქართლის კათალიკოს მაკარის (553-559) დროს“.⁸⁸

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

ეს არის ხანა – „როცა სპარსელები იძულებულნი გახდნენ, უარი ეთქვათ მაზდეანობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და, სამაგიეროდ, მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, მათ საეკლესიო მწერლობას დაავალეს, მონოფიზიტური იდეები და სპარსეთთან განუყოფელი კავშირის აუცილებლობა ექადაგა. ამ მიზნით სპარსეთის მეფის აგენტებმა შეთხზეს ლეგენდები, ვითომც ქრისტიანობა სომხეთსა, ქართლსა და ალბანეთში ერთი პირის მიერ არის დანერგილი, რომელიც ვითომც სპარსეთთან იყო დაკავშირებული. მონოფიზიტები შეუბრალებლად სპობდნენ დიოფიზიტების, ანუ ქალკედონიტების მწერლობას... სპარსეთის მთავრობა აგ-

რეთვე სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მათი მართვა სპარსელი მოხელეებისათვის“.⁹⁰

540-იანი წლები მიაჩნია ივანე ჯავახიშვილს ასურელი მამების საქართველოში შემოსვლის თარიღად. „...ასურელი მამები ყველანი ერთად და ერთ დროს არ უნდა იყვნენ მოსული, არამედ პირველად დავით გარეჯელია გამომგზავრებული, რომელიც ეგების V ს-ის დამლევსაც კი იყოს მოსული, შემდეგ იოანე ზედაზნელი თავისი მონაფეხითურთ – VI ს-ის შუა წლებში. დაახლოებით ამავე დროს, მაგრამ, ეტყობა, დამოუკიდებელიც მოსულად ჩანს ანტონ მარტყოფელი...“⁹¹

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

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

„ქართლის ცხოვრება“ წერს, – „მოკუდა კათალიკოსი ჩერმაგ, და ამანვე ფარსმან მეფემან დასუა საბა. აქათგან არღარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით. არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი. და მოკუდა კათალიკოსი საბა, და მანვე მეფემან დასუა კათალიკოსად ევლათი. მისვე ფარსმანის-ზე მოვიდა იოვანე შუამდინარით, რომელსა ეწოდა ზედაზადენელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმმედელი სჯულისა, მაშენებელი ეკლესიათა, რომელმან ქმნა სასწაულები და ნიშები მრავალი, მან და მონაფეთა მისთა, რომელთა განაკურნეს ყოველნი ქართველნი... სახელები წმიდათა მონაფეთა: იოვანე ზედაზადენელი, დავით გარესჯელი, სტეფანე ხირსელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი, ანტონი მარტყოფელი, ისე ნილენელი, თათე სტეფანწმიდელი, შიო მღვიმელი, ისიდორე სამთავნელი, აბიბოს ნეკრესელი, მიქელ ულუმბოელი, პიროს ბრეთელი და ელია დიაკონი“.⁹⁶

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ასურელი მამების საქართველოში ჩამოსვლა

თითქმის ემთხვევა ქართულ ეკლესიაში დანერგილ ახალ წესს, კათალიკოსი აღარ მოჰყავდათ საბერძნეთიდან, არამედ ადგილზევე ირჩევდნენ ეროვნებით ქართველს. ამ ახალი წესის დანერგვის ნებართვა თითქოსდა იმპერატორ იუსტინიანეს გაუცია (527-565),⁹⁷ მაგრამ იუსტინიანეს უფლება არ ჰქონდა ქართლზე, რადგან აქ სპარსელები ბატონობდნენ. ჩანს, სპარსეთის ხელისუფლებამ აკრძალა ქართლში ბერძენი ეპისკოპოსის ჩამოსვლა, ქართველი კათალიკოსის ადგილზე არჩევას კი ხელი არ შეუშალეს. ასეთი პრაქტიკა მიუღია და უღიარებია ბიზანტიის სამეფო კარს, რადგანაც მისთვის გაცილებით უფრო მისაღები იყო ავტოკეფალური ქართული ეკლესია, ვიდრე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება ან ძალზე შეზღუდვა და მისი დამორჩილება პროსპარსული ორიენტაციის (აღმოსავლურ-სომხური) ეკლესიისადმი. საბერძნეთიდან კათალიკოსის ჩამოყვანის აკრძალვა მაინც ნიშნავდა იმას, რომ ქართული ეკლესია ჩამოაშორეს ბერძნულ-რომაულ ეკლესიას. 506-532 წლებში მრავალგზის ჩატარებული ამიერკავკასიის ეკლესიების გაერთიანებული კრებების მიზანი იქნებოდა, ქართული ეკლესია სარწმუნოებრივად და იერარქიულად დაექვემდებარებინათ პროსპარსული დვინის საკათალიკოსოსადმი. მონოფიზიტობის გაძლიერებას მოჰყვა დიოფიზიტობის დევნა ქართლში. სწორედ ამის შემდგომ, მალე, 540-იან წლებში ჩამოდიან ასურელი მამები.

ივანე ჯავახიშვილის თვალსაზრისით, ძველ ქართველ ავტორთა თხზულებების მიხედვით, ასურელი მამების „...მოღვაწეობის მიზანს აღმოსავლეთ საქართველოს განმტკიცება შეადგენდა „სარწმუნოებითა მართლითა“, ე.ი. ისინი მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად მოსულან“.⁹⁸ „ისტორიკოს ჯუანშერს ნათქვამი აქვს: „მოვიდა იოანე შუამდინარეთიდან, რომელსა ეწოდა ზედა-ზნელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა-ო“.⁹⁹

„IX-XII სს. ქართველი მწერლებისათვის ერთადერთი „მართალი სარწმუნოება“ ქალკედონიანობა იყო და როცა ისინი ამბობენ, რომ ასურელი მამები „მართალი სარწმუნოების“ განმტკიცებისათვის იღვწოდნენ, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქალკედონიანობის გამარჯვებისათვის იბრძოდნენ, ამისდა გვარად მათი „განმწმედელობა სჯულისა“-ც უნდა მონოფიზიტობის სანინაალმდეგო ბრძოლას ჰგულისხმობდეს“.¹⁰⁰ ივანე ჯავახიშვილი დაასკვნის – „...იოანე ზედაზნელის მეთაურობით მოსული ასურელი მამები არამცთუ მონოფიზიტები არ ყოფილან, არამედ სწორედ მონოფიზიტობის დაუძინებელი მტრები იყვნენ“.¹⁰¹ თითქმის ყველა მკვლევარი აღიარებს, რომ VI საუკუნის I ნახევარში ქართლში გაიმარჯვა მონოფიზიტობამ. ნიშნავს ეს იმას თუ არა, რომ საქართველოში ქალკედონიანობა მთლიანად მოისპო იმ დროს? არა, არათუ მოსახლეობის გარკვეული რაოდენობა ყოფილა ქალკედონიტიური, არამედ თვით ეპისკოპოსები და საეპისკოპოსოების საკმაო რაოდენობა ქალკედონიტიური ყოფილა. „...მონოფიზიტობის საქართველოში გამარჯვებით ქალკედონიანნი არ მოსპობილან, როგორც დავრწმუნდით, 9 ეპისკოპოსი ამ კრებას არ დასწრებია, ოქმებზე ხელი არ მო

უნერიათ. მათი მოქმედება და ბრძოლა, უეჭველია, შემდეგშიც არ შეწყდებოდა. VII ს-ის დამლევს უსახელო თხზულებაში... აღნიშნულია, რომ 574 წელს ბიზანტიიდან სომხეთში დაბრუნებულმა მონოფიზიტებმა ქართველებსა და ალბანელებს სთხოვეს მათთან ერთად ქალკედონიანობას წინააღმდეგოდნენ, მაგრამ ალბანელებსაც და ქართველებსაც უარი უთქვამთ. უკვე ეს გარემოება საქართველოში მომხდარი ცვლილებების მაჟნყებელია“.¹⁰²

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

არათუ 574 წელს, არამედ მანამდეც, ასურელი მამების საქართველოში ჩამოსვლისთანავე, კერძოდ, VI საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში, ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის უთანხმოება წარმოშობილა, სომხური ეკლესია ირანის მოთხოვნით ამიერკავკასიის მასშტაბით ლიდერი ეკლესია გახდა, რომელსაც გარკვეული თვალსაზრისით ქართულ და ალბანურ ეკლესიებზე გავლენა ჰქონდა, ამიტომაც უთანხმოება სომხურ ეკლესიასთან ირანის წინააღმდეგობასაც ნიშნავდა. „...უთანხმოების პირველი ნიშნები მე-ნ საუკუნის მეორე ნახევრის დასაწყისში გაჩნდა, როდესაც სომხურმა ეკლესიამ ირანის უზენაესობა აღიარა და დვინის ადგილობრივ კრებაზე მონოფიზიტობის მემარცხენე მიმდინარეობა ივლიტიანობა გამოაცხადა თავის ოფიციალურ მრწამსად. ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებმა დვინის კრების განსაზღვრებებს მხარი არ დაუჭირეს, არ დაგმეს ქალკედონის კრება, მაგრამ არც ანტიმონოფიზიტობას დაადგინეს აქტიურად. ირანის იმპერიამ მე-ნ საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს კიდევ სცადა, ბიზანტიის საწინააღმდეგო ერთიანი მონოფიზიტური ბანაკი შეეკრა ამიერკავკასიაში...“¹⁰⁴ არსენი საფარელის მიხედვით, სომხური ეკლესიის კრება, რომელმაც აშკარად და გადაჭრით მიიღო მონოფიზიტობა VI საუკუნეში, შემდგარა 551 წელს დვინში, კათალიკოს ნერსე მიჯინის დროს. ამის გამო, სომხურ ეკლესიას ჩამოსცილებია ქართული და ალბანური ეკლესიები. ქართულ ეკლესიას არ დაუგმია ქალკედონის კრება, რასაც მისგან მოითხოვდნენ, მაგრამ არც მტკიცე ანტიმონოფიზიტურ პოზიციაზე დამდგარა, სამაგიეროდ, არსენი საფარელის სიტყვით, ქართულ ეკლესიას სრულებით გაუნყვეტია იერარქიული კავშირი 551 წელს სომხურ ეკლესიასთან, რადგანაც, თავის მხრივ, სომხურ ეკლესიას იერარქიული კავშირი გაუნყვეტია ბერძნულ ეკლესიასთან.

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

„ასურელ მამათა ეროვნების შესახებ დ. ბაქრაძეს ნათქვამი აქვს: „ახლა ჩვენს მწერლობაში ვრცელდება აზრი, ვითომც ათ-ცამეტნი მამანი ყოფილიყვნენ ქართველნი ნათესაობით. ეს აზრი ჩვენი წარმოდგენითაც უსაფუძვლო არ არის“. ამის საბუთად მას ერთი მხრივ ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ „სულ ძველად ქართველნი მოღვაწენი და მთარგმნელნი ანტიოქიაში და მის გარშემო შრომობდნენ თავიანთი მამულის სასარგებლოდ“ – მეორე მხრივ ისიც, რომ ასურელი მამები „შემოდიან თუ არა საქართველოში, ქართულად საუბრობენ, ქართულადვე ასრულებდნენ წირვა-ლოცვასა და ჰმოძღვრობდნენ თვით ქართველ ერსა...“¹⁰⁵

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

ლო ბერძნული კი აკრძალული იყო. VI საუკუნეში, საქართველოს სპარსთა მიერ დაპყრობის დროს, ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურება, ბერძნული ენიდან თარგმნა აიკრძალებოდა, ისე, როგორც იმპერიის სხვა კუთხეებში. თავდაპირველად ქართულენოვანი ღვთისმსახურება არ აიკრძალებოდა, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც ქართველების უმრავლესობა ქალკედონიტური აღმსარებლობის მალაჩრებელი გახდა, დაიწყებოდა ქართული ენის დევნაც, რადგანაც ქართული და ბერძნული ენები მიჩნეული იქნებოდა ქალკედონიტობის ენებად, ხოლო სომხური და ასურული ენები მონოფიზიტობის ენებად. სპარსელებისთვის უცნობი არ ყოფილა ქართველებისა და ბერძნების ურთიერთმეგობრობა და სიყვარული იმ საუკუნეებში. წმიდა რაჟდენის ნამებიდანაც ჩანს, რომ ქართველები იდევნებოდნენ, როგორც ბერძენთა მეგობრები. იდევენებოდა ქართული ენა, როგორც ქალკედონიტობის მატარებელი ენა ბერძნულის მსგავსად. სწორედ ამიტომ ასურელი მამები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ ქართულ ენას. ქართული ენა მათთვის ქალკედონიტობის იარაღია. ეს იარაღი განსაკუთრებით გამოსაადგი იყო იმ დროს, რადგანაც ქართული ენა მოსახლეობის დედაენა იყო, ამიტომაც მისი აკრძალვა სპარსეთს მხოლოდ ზოგადად შეეძლო ეკლესიებში და არა ქვეყანაში, ხოლო ბერძნული ენა მკაცრად იკრძალებოდა არა მარტო ეკლესიებში, არამედ მთელ ქვეყანაში, ისე როგორც V საუკუნის სომხეთში, რაც მოსე ხორენელს კარგად აქვს აღწერილი.

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

სომხეთში საკმაოდ ძლიერი და გავლენიანი იყო დიოფიზიტობა, მაგრამ მონოფიზიტობა უფრო ძლიერი ყოფილა და ამიტომაც ეროვნულ სარწმუნოებად ქცეულა. საქართველოში კი პირიქითა მდგომარეობა იყო VI საუკუნის შუა წლებიდან. ჩვენში, თუმცა ძლიერი იყო მონოფიზიტობა და მას მხარს თვით სპარსეთი უჭერდა, მაგრამ დიოფიზიტობა უფრო გაძლიერებულა და ეროვნულ სარწმუნოებად ქცეულა. ამ მიზეზის გამო საქართველოში მცხოვრები სარწმუნოებით მონოფიზიტი, მაგრამ ეროვნებით ქართველი მოსახლეობა თავის თავს აკუთვნებდა არა ქართულ, ე.ი.

ქალკედონიტურ ეკლესიას, არამედ სომხურ, ანუ მონოფიზიტურ ეკლესიას. ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით მონოფიზიტი მოსახლეობა იმის შემდეგ, რაც სპარსეთის გავლენა შემცირდა ქართლზე, თავისი სარწმუნოების დაცვის მიზნით სწავლობდა სომხურ ენას, ეზიარებოდა სომხურ საეკლესიო კულტურას, იცავდა სომხური ენის პოზიციებს თავის ეკლესიაში, წირვა-ლოცვის ენად აღიარებდა სომხურს. ამით იყო გამოწვეული ცურტავის სომხურენოვანი ქართული მოსახლეობის მიერ კირიონის ენობრივი რეფორმის წინააღმდეგ გამოსვლა. ცურტავის, ანუ საპიტიახშოს მოსახლეობამ არცთუ სიხარულით მიიღო ერთი სირიელი მამათაგანი – დავით გარეჯელი. ადგილობრივმა მთავარმა ბუბაქარ დიდებულმა მისი მოკვლაც კი დააპირა. ადგილობრივი მოსახლეობის საეკლესიო სომხურენოვნების შესახებ არის ნაკვალევი დარჩენილი დავით გარეჯელის ცხოვრებაში. დავითის მიზანი იყო, გაექალკედონიტებინა ადგილობრივი ქართველობა, რისთვისაც ზოგადად მიუღწევია. ამაზე მიუთითებს ქართული საეკლესიო ენის დანერგვა კირიონის მიერ ამ მხარეებში VII საუკუნის დასაწყისში. 614 წლის ე. წ. სპარსული კრების შემდეგ, სპარსეთის იმპერიის ქრისტიანებს მიეცათ ბრძანება დამორჩილებოდნენ სომხურ ეკლესიას, ანუ რაც იგივეა, მიეღოთ მონოფიზიტობა. საქართველო და მისი სამეფო კარი, ცხადია, იძულებული იქნებოდა დამორჩილებოდა იმპერიის ამ ბრძანებას, ელიარებინა სომხური სარწმუნოება – მონოფიზიტობა. ამ მიზეზის გამო ქართლის მეფე, ანუ მთავარი სტეფანოზი მონოფიზიტი უნდა ყოფილიყო, რისი მინიშნებაც თითქოსდა გვაქვს შიო მღვიმელის ცხოვრებაში. სტეფანოზი „განუდგა ბერძენთა და მიექცა სპარსთა“.¹⁰⁷ ის „იყო ურწმუნო და უშიში ღმრთისა“, „არა ინება განდგომა სპარსთაგან“, მას ჰერაკლე ბერძენთა კეისარმა მეფობა ჩამოართვა. ამიტომაც არ არის გასაკვირი, რომ ასეთ ურწმუნო მეფეს არ უშინდებიან შიომღვიმის ბერები და კონფლიქტი აქვთ მასთან. ჩანს, თვით სპარსთა უდიდესი გაძლიერების დროსაც კი, როცა VII საუკუნის დასაწყისში სპარსეთმა წარმატებით შეუტია ბიზანტიას, დაიპყრო მისი მიწები და იერუსალიმიც კი აიღო, ასურელ მამათა მიერ დაარსებული მონასტრები კვლავ ქალკედონიტობის კერები არიან და თვით არაქალკედონიტ მეფე-მთავარსაც თავის ძალას აგრძნობინებენ.

კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ასურელ მამებს თავიანთი მოღვაწეობა მონასტრების საშუალებით განუხორციელებიათ – „არავითარი საბუთი იმისა, რომ ჩვენში ეგრეთ ნოდებული ათცამეტ მამათა მოსვლამდე მონასტრები ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით ყოფილიყო, არ არსებობს. პირველად მონასტრები ჩვენში დააარსეს აღნიშნულმა მამებმა...“¹⁰⁸ ძველი მწერლის, ბასილი ვაჩეხძეს აზრით, ნერს კ. კეკელიძე, „ათცამეტ ასურელ მამებმა იმდენი ნიში და საკვირველებანი აჩვენესო, იმათ რომ ბერძენთა შორის ჰქონოდა ადგილი, „ძლითმცა აღსარიცხველ ნერილებს შექმნიდნენ“, ესე იგი დასწერდნენ ამის შესახებ, ჩვენში კი არავინ იზრუნა ამისათვის, ვინაიდან „ნათესავნი ქართველთა არის მარტივ და ამასთან ლიტონიცაო“.¹⁰⁹

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

ნინოს მიერ ქადაგებული სარწმუნოების აღდგენა მთავარი დამსახურება ყოფილა სირიელი მამებისა. „ამიტომ უფრო დამაჯერებელი ჩანს ტრადიციულ თვალსაზრისს თანხვედრილი მოსაზრება ივ. ჯავახიშვილისა, რომლის თანახმადაც, ასურელი მამები სწორედ დიოფიზიტები უნდა ყოფილიყვნენ და სწორედ ქალკედონელთა (დიოფიზიტთა) პოზიციების განსამტკიცებლად უნდა გამომგზავრებულყვნენ მძაფრი რელიგიური წინააღმდეგობების ასპარეზად ქცეულ საქართველოში. ამ შემთხვევაში მათი მოღვაწეობის საეხებით ლოგიკურ შედეგად წარმოსახება VII საუკუნის დამდეგს ქართული ეკლესიის მკვეთრი შეზღუდვა დიოფიზიტობისაკენ“.¹¹¹

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

„უნდა ითქვას, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივი ისტორიის განვითარების შესახებ VIII ს-დან მოყოლებული, მეტადრე კი X-XI საუკუნეებში, რომ საბოლოო ჩამოყალიბებული მკაცრი ე.წ. მართლმადიდებლობა გაბატონდა. ამ ხანაში ამ საკითხის წარსულზედაც გარკვეული უცილობელ ჭეშმარიტებად მიჩნეული მოძღვრება ჩამოინაკვთა და დაკანონდა. ამ დებულებით სხვაგან თუ ქრისტიანობა მრავალგზის შეღახულა მწვალებლობისაგან და არაერთხელ და არა ერთგან ესა თუ ის მწვალებლობა გაბატონებულა კიდევ, საქართველოში ხალხმა პირველითგან მიღებული ქადაგება და მოძღვრება ვითომც უცვლელად და შეუზღუდავად დაიცვა, მწვალებლობა საქართველოში მას არასდროს არ შეუშვია და მართლმადიდებლობისათვის არ უღალატია“.¹¹² – წერს მეცნიერი. ძველი ქართველი მოღვაწენი არ მალავდნენ და არ აფერადებდნენ ეკლესიის მდგომარეობას აღნიშნულ პერიოდში, მაგალითად, გიორგი მცირე, რომელსაც თავის თხზულებაში მოჰყავს გიორგი მთანმინდელის სიტყვები – „რაჟამს ერთგზის გუცნობიეს, არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხულ გინა მარჯულ“. არც იმას მალავს და აღიარებს, რომ „ქუეყანამ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არანმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი“, „ამის მიერ ფრიად გუეენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკოა, ხოლო იგინი (ე. ი. სომეხნი) რეცა მიზეზითა წესიერებისათა, ცთუნებად გუაზნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუაქუნდეს მათგან (ე.ი. სომეხურიდან) თარგმნილნი“.¹¹³ გიორგი მცირე გულისხმობს VI საუკუნისა და VII საუკუნის გარკვეულ პერიოდებში მონოფიზიტური მწვალებლობის, ანუ სომეხური ეკლე-

სიის მომძლავრებას ქართულ ეკლესიაზე. მისი აზრით, „პირველითგანვე გუაქუნდეს ნერიონიცა და სარნმუნოება ჭეშმარიტი და მართალი“, რომელნიც შემდგომ ამღვრეულა მონოფიზიტობის მწვალებლობის მომძლავრებით ქართლში და IV-V საუკუნეებში ბერძნული ენიდან მართლად თარგმნილნი წმიდა წიგნები მონოფიზიტთა გამო VI-VII საუკუნეებში სომხურიდან უთარგმნიათ ანდა შეუსწორებიათ.

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

„ეპისტოლეთა წიგნის“¹¹⁴ მოკლე შინაარსი

1. „ეპისტოლეთა წიგნი“ იწყება ცურტავის ეპისკოპოს მოსეს ეპისტოლეთი ვრთანეს ქერდოლისადმი, რომელიც სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველი იყო. მოსე აცნობებს ვრთანესს, რომ ის სიყრმისას მისულა ცურტავის საეპისკოპოსოში, რომლის მონაფედაც ითვლებოდა. იქ ისწავლა ქართული და სომხური მნიგნობრობა, შემდეგ პიტიახშის კარის საყდრის მოძღვარი გახდა. შემდეგ მოსე აცნობებს – ახალა მივხვდი, რომ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით „...ქართველთ მხოლოდ მწვანით შეფერილი ფოთლები ჰქონიათ“ (გვ.2). ქართველებიო, წერს ის, იმ უნაყოფო და ხშირფოთლიან ლელვის ხეს ჰგვანან, რომელზედაც უფალმა ნაყოფი ვერ ჰპოვა ფოთლების გარდაო. „ასევე ესენი კაცთა მოსაწონებლად ცდილობდნენ მთელი მსახურება სრულად და სავსებით წარმოედგინათ. ხოლო როცა შევიტყვეთ ქალკედონის კრების ურიული განსაზღვრების განდიდება... ხმა ავიმალღეთ და მტერი გავხდით კათალიკოსად წოდებულისა, ყველა მთავრისა და იმ ქვეყნისა და ბოლოს ვიდევნე...“ (გვ.2). ახლა, რადგანაც სომხეთის საკათალიკოსო ტახტი თავისუფალია, თქვენ გაცნობებთ იმ (ე.ი. ქართველთა) ქვეყნის დაღუპვას. ამჟამად დევნილი, არაგანის მთის ძირას ერთ-ერთ მონასტერში ვიმყოფები. მე მივწერე ცურტავის ეკლესიის სომხურენოვან სამწყსოს, თქვენც ინებეთ და მისწერეთო.

მოსე ეპისკოპოსის ეპისტოლედან ნათლად ჩანს, რომ ის ცურტავს ქართველთა ქვეყნად მიიჩნევს, ცურტაველებს არ აცალკევებს ქართველებისგან, რომელთაც უნაყოფო ლელვის ხეს ადარებს. ცურტავის ეკლესიას წარმოადგენს მთლიანობაში ქართულ ეკლესიასთან, რომლის გარეგანი მხარე, მისი აზრით, მშვენიერია, ხოლო შინაგანად უნაყოფოა. გარდა ამისა, ქართველები ყოველგვარ საეკლესიო წესს მთელი სისავსით აღასრულებენ, მაგრამ ესეც კაცთა მოსაწვენებლად არისო. მოსე სთხოვს ვრთანესს, როგორც აღვნიშნეთ, რომ მან წერილი მისწეროს ცურტავის სომხურენოვან სამწყსოს. ცურტავის სომხურენოვანი სამწყსო ეროვნებით სომხური რომ ყოფილიყო, მაშინ სრულებით არ იქნებოდა საჭირო აღნიშვნა მათი სომხურენოვნებისა, პირდაპირ სთხოვდა, წერილი მისწერე ცურტაველ სომხებსო, მაგრამ წერილს სწერენ არა სომხებს, არამედ სომხურენოვან ქართველებს, ე.ი. სომხური საეკლესიო ენისა და ქართული დედაენის მქონე ქართველებს. თარგმანი „სომხურენოვანი“ მთლად ზუსტი არ არის. ძალზე ძნელია მისი ქართულად გადმოღება, აქ იგულისხმება სომხური მნიგნობრობის მქონე და ასევე სომხური მღვდელმსახურების მქონე ადგილობრივი ქართველობა. პირობითად შეიძლება „სომხურენოვანად“ ითარგმნოს შესაბამისი სომხური ტერმინი, თუმცა, შეიძლებოდა „სომხური წიგნის მქონედაც“ თარგმნილიყო. ეს „სომხური წიგნის მქონე“ ან „სომხურენოვანი“ ქართველები წმიდა გრიგორის ტახტის ერთგულ მრევლად მიაჩნიათ. მოულოდნელი არ არის და ასე იყო თითქმის მთელი შუასაუკუნეების მანძილზე, როცა ერთ რომელიმე ხალხს მღვდელმსა-

ხურება ჰქონდა არა დედაენაზე, არამედ უცხო ენაზე. ცხადია, მათი წიგნებიც უცხო-ენოვანი იყო. მაგალითად, გერმანელებს მღვდელმსახურება ჰქონდათ არა მშობლიურ გერმანულ, არამედ უცხო ლათინურ ენაზე, მათი წიგნებიც ლათინურენოვანი იყო. ამიტომაც მათთვის შეიძლებოდა „ლათინურენოვანი“ ენოდებიანთა.

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

3. „ეპისტოლეთა წიგნში“ მოტანილია მოსე ეპისკოპოსის საყოველთაო ეპისტოლე ცურტავის ეკლესიის „სომხურენოვანი“ თემისადმი, რომელშიც ის გმობს ქალკედონიტობას. როდესაც ის „დაემორჩილა“ იმათ, რომელთაც მისი ეპისკოპოსად კურთხევა უნდოდათ და „ისმინა მათი მოწოდება“, როცა ეპისკოპოსი გახდა, უეცრად „შეეყარა გმობას“ – „...დავემორჩილეთ და გულმოდგინედ ვისმინეთ მოწოდება, რისთვისაც უეცრად შევეყარეთ გმობას რასმე...“ (გვ.7), ანუ ქალკედონიტობას. მეო, – წერს ის, – ვერ შევძელი დუმილით დამეფარა სნება – „...რის გამო აღვიძარით კიდევ, ამის გამო მტრად ვიქეციოთ ყოველთა. რამდენადაც ვამხილეთ, იმდენად უფრო დაგვემუქრნენ მღვდელმთავარნი და მთავარნი, ვიდრე არ გამაძევეს“ (გვ. 8). ძალზე საყურადღებოა, რომ მოსე ცურტავის ერთ კუთხეში ამხელს ქალკედონიტობას და მას მაშინვე მყისიერად დაემუქრნენ სრულიად ქართლის მთავრები და ეპისკოპოსები, მთელი ქვეყანა მტრად გადაეკიდა. აქედან უნდა დავასკვნათ, რომ ცურტავი ქართლის განუყოფელი ნაწილია. „...ხმა ავიმალლეთ და მტერი გაეხდით კათალიკოსად წოდებულისა, ყველა მთავრისა და იმ ქვეყნისა და ბოლოს ვიდევნე“ (გვ.2).

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

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

5. მოსე ეპისკოპოსმა მიიღო საპასუხო ეპისტოლე „სომხურენოვანთაგან“, ანუ როგორც თავიანთ თავს უწოდებენ, „ძმობისაგან“, ისინი, კერძოდ, შესჩვიან მას; – ... ხოლო თუ არა, ჩვენთვის სხვა ღონე არ არის: ან უნდა დავრჩეთ ამ ქვეყანაში და ამის სურვილისამებრ მოვიქცეთ, ან დავტოვოთ და გავეცალოთ“ (გვ. 31). ე.ი. ან კირიონის სურვილისამებრ უნდა მოვიქცეთ, ან გავეცალოთ ამ მხარეებსო. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს „ძმები“ სომხურენოვანი თემის სასულიერო მეთაურები არიან და სწორედ ეს „ძმები“. რამდენიმე კაცი აპირებს საქართველოს დატოვებას და არა მთელი სომხურენოვანი თემი.

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

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

7. ვრთანეს ქერდოლს უპასუხებენ „სომხურენოვანნი“. ისინი, სხვათა შორის. სიტყვა „ქართლს“ არ ხმარობენ, ხოლო თითქოსდა კავკასიის იმ მხარეში, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ, სწორი სარწმუნოება წმიდა გრიგოლის მიერ ყოფილა დანერგილი. ჩანს, ეს პასუხი დანერგილია არა მთელი თემის, არამედ მისი სასულიერო ხელმძღვანელების, „ძმების“ მიერ. ისინი ნატრობენ, რომ სომხური ეკლესიის მეთაურმა ... მოპკითხოს ცთუნებულ ჩვენს ქვეყანას..., რადგან მანდედან დახმარებისა და ზურგის გარეშე შეუძლებელია ყოფნა – ისეთ მძლავრ ამაყს, რომელიც მამამთავრად იწოდება, შევყრილვართ თუ არა, უნდა დავტოვოთ ეს ქვეყანა და წავიდეთ“. ქვეყნის დატოვე-

ბასა და წასვლას აპირებს არა „სომხურენოვანი“ თემი, არამედ რამდენიმე კაცი, მსგავსნი მოსე ეპისკოპოსისა, რომელნიც თავიანთ თავს მთელი თემის მეთაურებად აცხადებენ და ასეთი სახის ეპისტოლეებს აგზავნიან (გვ. 34).

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

9. ვრთანესი უპასუხებს მოსეს, რომ მან წერილები დაწერა ქართლის კათალიკოსისა და მთავრებისადმი. ზოგიერთი წერილის გაგზავნა თავისი კაცის ხელით ვერ გაბედა ან ვერ შეძლო, ამიტომაც სთხოვს მოსეს, წერილები წაიღოს მისმა კაცმა. თუ უარყოფითი პასუხები მოგვივარდნა, წერს, მაშინ „...უბრძანე თქვენს ნაცნობ და საყვარელ მთავრებს, მოსწერონ ჩვენი ქვეყნის დიდებულ მთავრებს, რომ ჩვენ თვითონ წავიდეთ ამათი ბრძანებით და ქრისტე ღმერთის შეწევნით ვამხილოთ, რათა გამოსწორდნენ“. თუ არ გამოსწორდებიან, ჩვენ ფეხთა მტკერს მივაყრით, მოვალეობა მოხდელი გვექნებაო. აქედან ჩანს, რომ ვრთანესსა და სომეხ იერარქებს უფლება არა აქვთ ქართლში ჩასვლისა, გულითაც რომ მოინადინონ, ალბათ, პოლიტიკური სიტუაციის გამო. ის ასეთი ხერხით აპირებს ქართლში ჩასვლას და ქართველთა „მხილებას“: – მოსეს ნაცნობმა და მეგობარმა ქართველმა მთავრებმა უნდა მისწერონ სომეხ მთავრებს, რომ სომეხ იერარქებს ქართლში ჩასვლის უფლებას აძლევენ. ჩანს, ქართლში ისეთი მთავრებიც არიან, რომელნიც მეგობრობენ მოსესთან, ანუ უთანაგრძნობენ მონოფიზიტებს (გვ. 38).

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

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

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

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

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

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

ქართველი აზნაურების პასუხიდან ნათლად ჩანს, რომ შეიძლება ქართველი მმართველი ზედაფენისთვის სარწმუნოებრივი მიმართულების საკითხი მნიშვნელოვანი არ არის, მაგრამ ისინი სისხლხორცეულად დაინტერესებულნი არიან ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობით. ქართველ აზნაურებს მონოფიზიტობა იმდენად აინტერესებთ, რამდენადაც ის პოლიტიკასთან არის დაკავშირებული, კერძოდ, მონოფიზიტობა სომხური ეკლესიის ხელში იქცა იარაღად, რომლის საშუალებითაც ის აპირებს ქართული ეკლესიის, ან მისი რომელიმე ნაწილის დაქვემდებარებას სომხურისადმი. ასეთი პოლიტიკის მკვეთრი მონინაალმდებენი არიან ქართველი აზნაურები. ისინი სარწმუნოებრივი, ასე ვთქვათ, განურჩევლობის თუ ზომიერების გამო მზად არიან, უკანვე მიიღონ მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი, არ შეეხონ მის მონოფიზიტობას

და დაუბრუნონ მას საეპისკოპოსო ტახტი, ოღონდ ერთი პირობით – მონოფიზიტი მოსე განუხრელად უნდა დაექვემდებაროს ქართული ეკლესიის მეთაურს. მის სარწმუნოებრივ შეხედულებას არავინ შეეხება, ქართული ეკლესიის ერთიანობის დარღვევის და დეცენტრალიზაციის უფლებას კი არ მისცემენ.

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

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

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

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

იუსტინიანეს დროს ქართლი სპარსეთს აქვს დაპყრობილი. ჩანს, სპარსელები ბერძენ კათალიკოსს ქართლში ჩასვლის ნებას არ აძლევენ. ბიზანტიას ქართულ ეკ

ლესიაზე ხელი აღარ მიუწვდება, ამის გამო იუსტინიანე ნებას აძლევს ქართულ ეკლესიას ქართლშივე აირჩიონ ქართველი კათალიკოსი.

14. ამ ეპისტოლეში გადმოცემულია „კანონები, რომლებიც დაიდო დვინს, როცა განზრახვა იყო ...სომეხთა კათალიკოსი განენესებინათ მოსე კათალიკოსის სიკვდილის შემდეგ და იმჯერად დაბრკოლდა“, რომლიდანაც ჩანს, რომ სომხეთში მრავლად ყოფილან ქალკედონიტები – „ეხლა ჩვენი ქვეყნიდან ქალკედონის კრების... მალიარებლებთან და შემწყნარებლებთან ერთად მრავალნი ეზიარნენ, ზოგი ნებაყოფილებით ამაო დიდებისმოყვარეობის და მლიქვნელობის გამო, ხოლო ზოგი უნებურად...“ (გვ. 53).

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

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

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

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

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

17. ტახტზე ასვლისთანავე აბრაამ კათალიკოსს ეპისტოლეს უგზავნის მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი. ულოცავს საკათალიკოსო ტახტზე ასვლას და სომხური ეკლესიის გაერთიანებას. მას ახარებს ქალკედონიტური სომხური და მონოფიზიტური სომხური ეკლესიების გაერთიანება – „...სულიერი და ხორციელი განყოფის კვლავ შეერთება“ (გვ. 62). სომხური ეკლესიის შეერთების შემდეგ დროაო, — წერს მოსე, — „შეენიოთ ქრისტეს ეკლესიას, რომელიც თანამორწმუნე და მონაფე იყო თქვენი და ახლა დასწეულეული გაჭირვებაშია“ (გვ. 63), — ქართულ ეკლესიას გულისხმობს.

სომხური ეკლესიის „თანამორწმუნესა და მონაფეს“ მოსე ეპისკოპოსი უწოდებს არა ცურტავის ეკლესიას, არამედ მთელ ქართულ ეკლესიას, რადგანაც იქვე, ქვემოთ წერს: „იყოს თქვენ სასიქადულოდ ქრისტეს მიმართ, თუ მე მომეცემა მადლი, რომ

ვიქადაგო ქართლიდან ალბანთა ქვეყნამდის... და ესოდენი ხალხი შეგძინო თქვენ“ (გვ. 64). მას და აბრაამ კათალიკოსსაც მიაჩნიათ, რომ სომხური, ქართული და ალბანური ეკლესიები ერთიან – ერთ ეკლესიას შეადგენენ, ცხადია, სომხების მეთაურობით. ამას საეკლესიო „ერთობას“ უწოდებენ, სხვა ეპისტოლეებიდან ეს კარგად ჩანს. მოსე ქართული ეკლესიისადმი „შენენის“ შემდეგ ღონისძიებებს ჩამოთვლის: – „ლოცვით... თქვენი გამრჯე მოძღვრებით და მაგ დიდებულ მთავართა შემწეობით“ (გვ. 63). ქართული ეკლესიის დამორჩილებას აპირებენ სპარსეთის მოხელე სომეხი მთავრების შემწეობით – „...ვეცადოთ მოვაქციოთ ის უარმყოფელი და განდგომილი ხალხი სიმართლეზე და მივანოთ იმავე ბაკს ერთი მწყემსისა“ (გვ. 63). მოსეს მიაჩნია და შეახსენებს აბრაამს, რომ ქართული ეკლესია, თურმე, სომხურ ეკლესიასთან ერთად ერთ „ბაკში“ ყოფილა გაერთიანებული და ერთი „მწყემსი“ ჰყოლია. ცხადია, აქ იგულისხმება არა ერთი მსოფლიო ქრისტიანული სამწყსო და ერთი მწყემსი – უფალი იესო ქრისტე, არამედ სომხურქრისტიანული „ბაკი“ და სომეხი „მწყემსი“, სომხური ეკლესია და მისი კათალიკოსი.

18. აბრაამ კათალიკოსი მოსეს სწერს პასუხს, რომლიდანაც ჩანს, რომ აბრაამი მარტო სომხეთის ეკლესიით არ კმაყოფილდება. თავისი თავი ქართლსა და ალბანეთზე ღვთის განგების აღმსრულებლად მიაჩნია. ის სთხოვს მოსეს, ილოცოს მისთვის, რათა მისცეს ღმერთმა ძალა, „...რათა სისრულით ვაჩვენოთ მისი განგება ჩვენი ქვეყნის მიმართ. ასევე ქართლისა და ალბანეთის ქვეყნისაც“ (გვ. 65). აჩქარებს მოსეს, რომ მივიდეს აბრაამთან – „სანამ უფალი სმბატი აქაა, ვისწრაფოთ...“ (გვ. 66).

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

19. სომეხთა კათალიკოსი აბრაამი პირველ ეპისტოლეს უგზავნის კირიონს – ქართლის კათალიკოსს, მიმართავს პატივისცემით – „სინმიდის მოყვარე უფალს, კორიონ ქართლის კათალიკოსს“. შემდეგ პირდაპირ წერს, „წინათ ჩვენმა მამამთავარმა მოსემ მოგწერა თქვენ ბრალდება თქვენი ზიარების გამო მათთან, რომლებთანაც არა ჯერ იყო, თქვენც წერილით და მცნებით იკისრეთ, რომ არ განშორდებოდით ზიარებას ჩვენი ქვეყნის საერთო სარწმუნოებასთან“ (გვ. 66). აღსანიშნავია აბრაამის ტონი,

ის დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაურს წერს ბრალდებას, ადანაშაულებს, ავალდებულებს, რომ არ უნდა განშორდეს მათ. კირიონსაც თითქოსდა თავი დაუცავს, „წერილითაც და მცნებით“ დაუდასტურებია, რომ ერთგული იქნება და არ განშორდება იმ სარწმუნოებას, რომელიც სომხურ ეკლესიას აქვს. ასეთი მდგომარეობა არ არის გასაკვირი სპარსთა ზეგავლენის გამო.

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

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

კავად I-ის დროს (488–531) ქართლისა და სომხეთის ქვეყნების მთავრები და ეკლესიების იერარქები შეკრებილან, მათ დაუდვიათ „ერთობის ნიგნი“ – ეს არის აღთქმა ან ხელშეკრულება, წერილობითი დოკუმენტი, რომელიც დაცულია აბრაამის დროსაც. ეს ხელშეკრულება დაუდვიათ მაშინ, როცა საბერძნეთის იმპერიას ქალკედონიტობა უღიარებია. აქ არ იგულისხმება 506 წლის დვინის კრების ხელშეკრულება, რადგანაც ამ დროისათვის თვით ამ პოლემიკაში მონაწილე სომეხი იერარქების მტკიცებით, ბიზანტია იყო არა ქალკედონიტური, არამედ მონოფიზიტური, აქებენ ამ დროის იმპერატორ ანასტასის (491–518), რომლის დროსაც ჩატარდა 506 წელს დვინის კრება. არა მარტო ანასტასი, არამედ მისი წინაპარი ზენონიც (474–491) დიდად საქებია სომხური ეკლესიისთვის, რადგანაც ზენონსა და ანასტასის მონოფიზიტებად აცხადებენ.

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

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

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

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

შემდეგ პოლიტიკურ დანაშაულში სდებს ბრალს, – „...არის რალაც, რომელიც დაუჯერებლად გვეჩვენა: უცხო სამეფოსთან რომ შექმნა მეფეთა მეფის შინათაგანმა სიყვარულის ერთობა და ბუნებით თანამოზიარეს გაშორდე, მართლაც რომ ძლიერ მიძიეა“ (გვ. 68).

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

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

შემდეგ კირიონი წერს სარწმუნოების შესახებ. საერთოდ აღსანიშნავია, რომ კირიონი ერიდება, აშკარად და დაუფარავად გამოაცხადოს ქართული ეკლესიის ქალკედონიტობის შესახებ, ის უფრო დუმს, ანდა მსოფლიო ავტორიტეტული ეკლესიების სარწმუნოებრივი მიმართულების შესახებ მსჯელობით პოლემიკა გადააქვს სა-

ერთაშორისო საეკლესიო მდგომარეობაზე, „ჩვენი და თქვენი მამებიც მეფის მონები იყვნენ და იერუსალიმის სარწმუნოება ჰქონდათ, ჩვენც და თქვენც აგრეთვე, თუმცა-ლა მეფეთა მეფის მონები ვართ, სარწმუნოება იერუსალიმის გვაქვს და გვექნება...“ (გვ. 7.).

იერუსალიმის ავტორიტეტის დამონების შემდეგ კირიონი აქებს სპარსეთის მეფეს – „...ნეტარნი ვართ, რომლებიც მეფეთა მეფის სამსახურს ვენევით, რადგან რაც ცა და დედამინა არსებობს, არ ყოფილა არც ერთი უფალი, რომელსაც ყოველი ტომისათვის თავისი კანონები მიენდო, როგორც ამ უფალმა მიანდო... ჩვენ თავისუფალ ქვეყანას უფრო მეტად მიანდო, ვიდრე ყველა სხვა ქვეყანას და ჩემ კეთილ თავს უმეტესად, ვიდრე ყველა ჩემ მოყვასთ“ (გვ. 71). კირიონი იძულებულია აქოს სპარსეთის მეფე, რადგანაც სწორედ სპარსეთის მეფის ღალატი, ორგულობა დასწამა აბრაამმა მას I ეპისტოლეში. ხოსრო II-ს მართლაც ამ პერიოდისთვის ქრისტიანული სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის თავისუფლება ჰქონია გამოცხადებული 614 წლამდე.

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

21. ვრკანის მარზპანი სმბატი ეპისტოლეს წწერს კირიონ კათალიკოსს. სმბატი სპარსეთის მეფის დიდმოხელე იყო, ეროვნებით სომეხი, მონოფიზიტი. ის სპარსთაგან საგანგებოდ იქნა გამოგზავნილი თავის სამშობლოში, სომხეთსა და საერთოდ ამიერკავკასიაში საეკლესიო საკითხების გადასაჭრელად, რათა ეკლესიებს მიეღოთ პროსპარსული ორიენტაცია ანუ მონოფიზიტობა. „...მეფეთა-მეფემ ქველმოქმედებით სამშობლოში დაგვაბრუნა, სარწმუნოებისა და ეკლესიათა უკეთესად წესრიგში მოყვანა გვიბრძანა..., რადგან იყო რალაც, რაც გახმაურდა“. სმბატი გულისხმობს ორად გაყოფილი სომხური ეკლესიის გაერთიანებას, ანუ სომხეთის ერთ დიდ ნაწილში ქალკედონიტობის აღმოფხვრას. სპარსეთმა მიაღწია ქალკედონური სომხური ეკლესიის გარდაქმნას და შეუერთა ის მონოფიზიტურ ნაწილს. ამ წარმატების შემდეგ, სმბატის გეგმაა, მოსპოს ქალკედონიტობა ქართულ ეკლესიაში და აღადგინოს ამიერკავკასიის საეკლესიო ერთობა სომხეთის მეთაურობით. გაერთიანება სმბატის მთავარი მიზანია, რის შესახებ ის წწერს კიდევ: – „იგივე საჭიროდ მივიჩნიეთ, რომ მოგვე-

წერა თქვენი სინმიდისმოყვარეობისათვისაც, მოგვეთხრო ჩვენი თქვენთვის, რომ თქვენ ჩვენთან შეგვეერთებინე, როგორც ჩვენი მამები იყვნენ, რადგან ერთი მოძღვრის მონაფე და ხვედრი ვართ...” (გვ. 74). აქ სარწმუნოებრივი გაერთიანება არ იგულისხმება, რადგან ამ დროს აბრაამსაც და სმბატსაც თავი ისე უჭირავთ, თითქოსდა კირიონი მონოფიზიტია, ყოველ შემთხვევაში, ამ ეპისტოლეს მიწერის დროს კირიონს ჯერ არ გაუმხელია თავისი ქალკედონიტობა. სმბატი გულისხმობს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო გაერთიანებას. სმბატის მიზანია, გააერთიანოს ქართულ-სომხური ეკლესიები ისე, როგორც გააერთიანა ორად გაყოფილი სომხური ეკლესია, უფრო მეტიც, ქართული ეკლესია სომხურს შეუერთოს, – „თქვენ ჩვენთან შეგვეერთებინე“, ამას იმით ამართლებს, რომ თითქოსდა ორივე ეკლესიას ერთი განმანათლებელი გრიგოლი ჰყავს – „ერთი მოძღვრის მონაფე და ხვედრი ვართ“. გარდა ამისა, საეკლესიო ერთობას თურმე ტრადიციაც ჰქონია, თურმე ეს ერთობა ქართველ და სომეხ საეკლესიო მამებს დაუფუძნებიათ და მამები გაერთიანებულნი ყოფილან, – „როგორც ჩვენი მამები იყვნენ“, ქართული და სომხური ეკლესიების ერთიანობა თითქოსდა წინა დროებში ამ ეკლესიის მამების მიერ ყოფილა დადგენილი, ხოლო კირიონის დროს ერთობა დარღვეული ყოფილა. სმბატი მოუწოდებს აღადგინონ ერთობა, რომელიც „მამების“ პირობითა და მცნებით ყოფილა დადგენილი – იგივე პირობა ჩვენი და თქვენი მამებისა და მათი... მცნებით“ (გვ. 73).

ქართველი და სომეხი „მამების“ რაღაც „პირობის“ დამონშემა სომეხი იერარქებისა და სმბატ მარზპანის მუდმივი მსჯელობის საგანია.

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

სმბატს, ისე როგორც ადრე ვრთანეს ქერდოლსა და შემდეგ აბრაამს, სურს, ქართული ეკლესია უფრო დაბლა მდგომ ეკლესიად წარმოადგინოს, სადაც შეიძლება სომეხი ეპისკოპოსების გაგზავნა, რომელნიც ჯერ შეამონშებენ ქართული ეკლესიის სისწორეს. შემდეგ კი მის მეთაურს სწორ სარწმუნოებას შეასწავლიან. სმბატი წერს, – „გვსურდა ეპისკოპოსები ქერდოლებითურთ გამოგვეგზავნა, რომ შეეტყოთ მწვა-

ლებელთა მოძღვრება და უკეთურება, რათა თქვენთვის შეეგნებინებინათ...“ (გვ. 75). ქერდოლი მეცნიერს, რჯულის მასწავლებელს ნიშნავს.

22. კირიონ კათალიკოსი საპასუხო ეპისტოლეს უგზავნის სმბატ ვრკანის მარზპანს. კირიონისადმი სმბატის წინა ეპისტოლე მიმართული იყო აგრეთვე ქართველი ეპისკოპოსებისა და მთავრებისადმი, პასუხსაც კირიონი ქართველი ეპისკოპოსებისა და მთავრების სახელით უგზავნის. კირიონის პასუხი გამოხატავს როგორც ქართველი აზნაურების, ასევე ქართველი ეპისკოპოსების ერთობლივ აზრს. კირიონი ლოცავს სმბატს სომხური ეკლესიის გაერთიანებისთვის და ულოცავს სპარსეთის მეფის ამ დავალების წარმატებით შესრულებას. შემდეგ ატყობინებს, რომ წარჩინება სპარსთა მეფემ მისცა არა მარტო სმბატს, არამედ კირიონსაც. ის წერს, – „...ისეთ წარჩინებულობას ვენიე უფალთაგან მათი სიკეთის გამო, რომ ყველა ქრისტიანე აღაპყრობდა ხელებს და ითხოვდა მათ უკვდავებას...“ (გვ. 77).

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

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

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

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

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

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

მოსეს მოწოდება სმბატისადმი ყოფილა, — აელო მახვილი და შერკინებოდა ყოველ ქართლს. სმბატი წერს, რომ ამჟამად არ შემოძლია „...ავილო მახვილი და ყოველ ქართლს შევერკინო“ (გვ. 83). სმბატს ამის ძალა არ შესწევს იმჟამად. მაგრამ თუ თავის პოზიციას არ დათმობენ ქართველები, მაშინ მომავალში დაისჯებიანო. ქართველებიო, წერს ის, „...თუ იმავე სიხელეს იქნებიან და ჩვენთან ერთობისაგან განეშორებიან, მაშინ მათი სისხლი უფალმა ღმერთმა მათი თავისაგან მოიძიოს... თუ დაუმორ-

ჩილებლობის შესახებ შევიტყობთ და უფალი ღმერთი მარჯვე დროს მოგვცემს, ვინ იცის, იქნებ აქვე მიიღებს საზღაურს ღმრთისაგან, ხორციელ უფალთა ხელით“ (გვ. 84). მართლაც, მართალია, სმბატმა და სპარსეთმა ვერ შეძლეს ქართული ეკლესიის დასჯა და ქართველობის „სისხლის“ დაღვრა დაუმორჩილებლობის გამო, ანუ სომხურ ეკლესიასთან „ერთობის“ დარღვევისათვის 607-609 წლებში, მაგრამ 613-614 წლებში, იერუსალიმის აღების შემდეგ, ხოსრო II-მ მოიწვია ე.წ. „სპარსული კრება“, რომელსაც სმბატ ბაგრატიუნი თავმჯდომარეობდა. ამ კრებამ გასცა უმკაცრესი ბრძანება – სპარსეთის იმპერიაში მცხოვრებ ყველა ქრისტიან ერს ან „სომხური სარწმუნოება“ უნდა მიეღო, ანდა დაეტოვებინა იმპერიის საზღვრები და სხვაგან გადასახლებულიყო.

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

აბრაამი გაღიზიანებული სწერს კირიონს იერუსალიმის შესახებ, თითქოსდა იერუსალიმს „...მოსძარცვეს ღვთიური დიდება, გააშიშვლეს, სამოციქულო სარწმუნოება აღმოფხვრეს და მრავალი სხვადასხვა წვალემა იქადაგეს“ (გვ. 85). აბრაამი უპასუხოდ არ ტოვებს კირიონის მსჯელობის უმთავრეს აზრს, რომ „მამათა“ მიერ აღებული გეზს გადაუხვია არა ქართულმა ეკლესიამ, არამედ სომხურმა: – „თქვენ ეხლა რომ ქადილით მოგვწერეთ ჩვენ – ჩვენსა და თქვენ მამებს წმიდა გრიგოლმა იერუსალიმის სარწმუნოება მისცა და ჩვენ იგივე გვაქვსო, აბა, კარგად გამოიძიეთ და ნახეთ, რომ თქვენც და სხვებიც მრავალნი, წმიდა ქალაქის მკვიდრებთან ერთად, შეიცვალეთ მისგან, არა თუ იგივე გაქვთ, ხოლო ჩვენ ეხლაც იერუსალიმის სარწმუნოება გვაქვს“ (გვ. 85-86). ამის შემდეგ აბრაამი მსჯელობს ზეციური იერუსალიმის შესახებ, რადგანაც თითქოსდა ამქვეყნიურ იერუსალიმში ქალკედონური სარწმუნოება გავრცელდა.

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

ქალკედონიტობა ქართლსა და სომხეთში შემოსულა გაბრიელ ქართველთა და ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს. გაბრიელის კათალიკოსობის თარიღი უცნობია, ბაბგენი ზოგიერთის აზრით, კათალიკოსობდა 490-516, ანდა 502/3-507/8 წლებში (გვ. 157). ს. კაკაბაძის აზრით, ის კათალიკოსობდა 522-527 წლებში, ხოლო გაბრიელი 522 წელს კათალიკოსია. აზრთა სხვადასხვაობაა იმ „ერთობის“ კრების შესახებ, რომელზედაც აბრაამი მიუთითებს. ზოგ მეცნიერთა აზრით, შემდგარა ორი კრება – 506 წელსა და 513 წლებში (გვ. 157); ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ აბრაამი არ წერს, „ერთობის“ კრება, რომელმაც ქალკედონიტობა უარყო, ბაბგენისა და გაბრიელის დროს ჩატარდაო. ის წერს, რომ ქალკედონიტობა ამ კათალიკოსების დროს შემოვიდაო, ხოლო შემდეგ, როცა ეს ცნობილი გახდა, „ეპისკოპოსებმა და აზნაურებმა“ ჩაატარეს ქართლ-სომხეთის საეკლესიო ანტიქალკედონური კრება. მართლაც, 506 წლის კრება ანტიქალკედონური კრება არ ყოფილა, არამედ ის უფრო „შემრიგებლური“ კრება ყოფილა.¹¹⁵ „დვინის 506 წლის საერთო კავკასიურ კრებაზე ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიებთან ერთად სომხურმა ეკლესიამ მიიღო ზენონის პენოტიკონი და გადაჭრით დაგმო ნესტორიანელობა. ამის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ იწყო გადახრა მონოფიზიტობისაკენ, რომლის მემარცხენე ფრთა (ივლიანიტობა) თავის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოაცხადა დვინის II ადგილობრივ კრებაზე (551-554).“ დვინის 506 წლის კრებას დაუგმია არა ქალკედონიტობა, არამედ ნესტორიანელობა, ამიტომაც, ს. კაკაბაძის თვალსაზრისი, რომ ანტიქალკედონური „ერთობის“ კრება ჩატარდა 522 წელს,¹¹⁶ სწორი ჩანს, მით უმეტეს, რომ ემყარება თვით „ეპისტოლეთა წიგნის“ მონაცემებს. მართლაც, ქართულ-სომხურ-ალბანური გაერთიანებული ანტიქალკედონური კრება 520-იან წლებში უნდა ჩატარებულიყო. ამ დროს ახალი იმპერატორი იუსტინე 518 წლიდან, წინა იმპერატორისგან განსხვავებით, მკვეთრ ანტიმონოფიზიტურ პოლიტიკას ატარებს, რომელსაც სპარსეთმა მაშინვე დაუპირისპირა ანტიქალკედონიტობა.

შემდეგ, თავის ეპისტოლეში აბრაამი იწყებს კირიონის დარიგებასა და სწავლებას, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს ის, – „ნუ დაავადდებით უარმყოფელთა სნეულებით... არ დავისაჯვოთ და არ ვიყოთ მამათა წყევლის ქვეშ, რათა არ დავიმკვიდროთ გვენა“. ასე „არიგებს“ აბრაამი კირიონს და წერს, – „ნუ მივიჩნევთ დამრიგებლებს მტრად და ნუ ვიამაყებთ ჩვენდა თავად. ნუ გამოვჩნდებით უგონოდ და უწვრთნელად“. კირიონი ვითომდა „უგონოა“, რომელსაც „წვრთნა“ სჭირდება, და სხვა მრავალი დარიგებანი. როცა კირიონმა გაბედა და თავის III ეპისტოლეში სარწმუნოების სიმბოლოები გაუგზავნა აბრაამს, მან ძლიერ იუკადრისა და პასუხიც კი აღარ გაუგ-

ზავნა კირიონს. პასუხად მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რომელშიც, კერძოდ, წერდა, – „მათი უღმერთოება მესამე ეპისტოლეთი შევიტყუეთ. სიქადულით გაამაყებულებმა არ დატოვეს ნვალება, არამედ ჩვენც თავისაკენ მიგვდრიკეს და უფსკრულის სწავლება გაბედეს“ (გვ. 121).

სომხური და ქართული ეკლესიები, მართლაც, არათანაბარ, უთანასწორო მდგომარეობაში რომ ყოფილან, ამ ეპისტოლეებიდანაც ჩანს – სომეხი კათალიკოსი უფლებას აძლევს თავის თავს „განწრთნას“ ქართლის კათალიკოსი, ამ უკანასკნელისგან „სწავლებას“ კი ძალზე უხეშად უკადრისობენ (ცხადია, ეს სპარსთა მიერ ერთი ეკლესიის დროებითი აღზევების გამო ხდებოდა). გარდა ამისა, ქართული ეკლესიის შინაურ საქმეში უხეშად ერევა – უკარნახებს, თუ რომელი ენით უნდა ხდებოდეს ღვთისმსახურება და როგორი სარწმუნოებრივი მიმართულებისა უნდა იყოს. თუ წინააღმდეგობას ნააწყდებიან, მზად არიან აიღონ სპარსული მახვილი და შეუტონ მთლიან ქართლს.

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

ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები კირიონის დროს მტკიცედ არის განსაზღვრული.

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

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

უნდა ითქვას, რომ ისტორიული ფაქტებისადმი თვალის არიდება და მიჩქმალვა იძლევა არა დადებით, არამედ უარყოფით შედეგებს. მომხდარი ფაქტი თუ გამოწველილვით არ იქნება გამოკვლეული, მრავალ უსიამოვნებას გამოიწვევს. ზემომოყვანილი მიჩქმალული ფაქტები ჯერაც რომ მტკივნეულია, იქიდანაც ჩანს, რომ თვით XX საუკუნის მინურულს ეროვნებით სომხებად აცხადებენ პეტრიწონის მონასტრის აღმშენებელ ძმებ ბაკურიანებს, ივერონის მონასტრის ბერებსაც არ ასცდათ ეჭვის თვალი, მთელი მესხეთიც ვითომდა ქართული არ ყოფილა, აქ გავრცელებული სომხურენოვნების გამო.

ამ სატკივარს იმით მოეკლება, რომ ჩვენმა მეცნიერებმაც ისევე, როგორც კირი-

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

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

კირიონის ამავე ეპისტოლედან აბრაამისადმი ჩანს, რომ ქართლის მამამთავარი სომხეთის მამამთავრის შენიშვნას „ბრძანებას“ უწოდებს, ლაპარაკია მოსე კათალიკოსის შესახებ. კირიონი წერს, – „მისი ბრძანებისამებრ განვიშორეთ იგი ჩვენგან“ (გვ. 88).

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

კირიონი შემდგომ წერს – „ერთობა იყო ქართველთა და სომეხთა შორის და წმიდა უფლის გრიგოლის მთელ სამწყსოში ერთობა იყო იერუსალიმის სარწმუნოებასთან, რომლითაც რომაელნი ცხოვრობენ“ (გვ. 90). კირიონი როცა წერს, „ერთობა იყო ქართველთა და სომეხთა შორისო“, გულისხმობს არა იმას, რომ ქრისტიანობის შემოღების დროიდან IV საუკუნიდან იყო „ერთობა“ სომეხთა და ქართველთა შორის, არამედ იმას, რომ სარწმუნოებრივი და „წესებით“ ერთობა დამყარდა გაბრიელ და ბაბგენ კათალიკოსების შემდეგ – „მამათა“ კრების გადწყვეტილებით 506-520-იანი წლებიდან. ეს „ერთიანი“, სარწმუნოებრივად რაღაც „უნიტარული“ მაგვარი, ეკლესია ამ დროისათვის წმიდა გრიგოლის ეკლესიად მიუჩნევიდათ, სარწმუნოებრივად ის თავისთავადი და დამოუკიდებელი კი არ ყოფილა, არამედ იერუსალიმზე ყოფილა დამოკიდებული, იერუსალიმის სარწმუნოება ჰქონია.

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

„რომის მამამთავარი წმიდა პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიელი – წმიდა მარკოზ მახარებლის, კონსტანტინოპოლელი – წმიდა იოანე ნათლისმცემლისა¹⁷ და იერუსალიმელი – უფლის ძმის წმიდა იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ეპყრათ, ჩვენც ის მოგვცეს, ჩვენ და ჩვენი მამები აქამდე ვიცავდით, ესლა რისთვის დავტოვოთ იგი და თქვენ გერწმუნოთ? სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებიც, რომელნიც ურიცხვნი არიან, მეფენი და მთავარნი და მთელი მართლმადიდებელი ქვეყნები, ყველა ესენი როგორ უნდა მივატოვოთ და თქვენ შემოგიერთდეთ?“ (გვ. 90). – კირიონის ამ პასუხიდან აშკარად ჩანს, რომ სომხეთი მოითხოვს, ქართლი მას შეუერთდეს სარწმუნოებრივად. ეს კი თავისთავად გამოიწვევდა ქართული ეკლესიის მონყვეტასა და იზოლაციას მსოფლიო ქრისტიანობისაგან, რადგანაც სომხეთი ფაქტობრივად იზოლირებული აღმოჩნდა მსოფლიოს ქრისტიანობისაგან. კირიონს რომ არ დაეგვირგვინებინა ქართულ ეკლესიაში უკვე ასურელი მამების დროიდან ჩასახული მოძრაობა მსოფლიო ეკლესიასთან მჭიდრო კავშირის არსებობისთვის, ქართული ეკლესია მტკიცე ერთობას შექმნიდა სომხურ ეკლესიასთან და მასაც ალბანური ეკლესიის ბედი მოელოდა. ცნობილია, ალბანურმა ეკლესიამ მჭიდრო კავშირი შეკრა სომხურ ეკლესიასთან, ამის გამო იგი მოწყდა მსოფლიო ეკლესიას, შედეგად ალბანეთში საუკუნეთა მანძილზე დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, სომხური კულტურა ალბანელებისთვის სრულიად მისაღები, თითქმის მშობლიური იყო, შედეგად ალბანური ეკლესია სომხური ეკლესიის ნაწილად იქცა, რის გამოც ალბანური ეკლესია გაუქმდა, მისი ადგილი სომხურმა ეკლესიამ დაიჭირა. იგივე მოელოდა ქართულ ეკლესიას, თუ არა კირიონის დიდად დასაფასებელი მოძრაობა, რომელიც ეფუძნებოდა „ასურელი მამების“ ღვანლს.

კირიონის პასუხიდან ჩანს, რომ მის დროს, ე.ი. VII საუკუნის დასაწყისში, ქართულ ეკლესიას 35 ეპისკოპოსი ჰყავდა. „ქართლში სულ 35 ეპისკოპოსია. ეგ მოსე საიდან

აღმოჩნდა მხოლოდ ერთი მეცნიერი და მართლმადიდებელი და სხვა ყველა მწვალებული?“ (გვ. 90).

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

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

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

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

როცა აბრაამი წერს, საერთო ღვთისმსახურება დაგვითესეს ჯერ ნმიდა გრიგოლმა და შემდეგ მაშტოცმაო, აქ იგულისხმება არა მაშტოცის მიერ ქართული ანბანის შექმნა, არამედ სომხურენოვანი საერთო ღვთისმსახურებისათვის საჭირო სომხური ნმიდა წიგნების გამოყენება ქართულ ეკლესიაში (ცხადია, ქართულ ეკლესიაში ქართულენოვანი ღვთისმსახურება უპირველესი, უმთავრესი იყო, მაგრამ ქართულთან ერთად ზოგჯერ (ანდა ზოგიერთ ადგილას) სომხურენოვანიც დაინერგა, უნდა ვიგულისხმობთ, რომ სრულდებოდა არა სომხურენოვანი წირვა-ლოცვა, არამედ შერეული ქართულ-სომხური წირვა-ლოცვა, ისე, როგორც ამჟამად ჩვენში ზოგიერთ რეგიონში არსებობს შერეული ქართულ-ბერძნული, უფრო კი ქართულ-რუსული წირვა-ლოცვა. ანდა ქართული წირვა-ლოცვის დროს ზოგიერთი ასამაღლებელი ითქმობდა სომხურ ენაზე, ისე, როგორც ამჟამად ითქმის ქართული ღვთისმსახურებისას რუსულ ანდა ბერძნულ ენებზე (უფრო სწორად, სლავურად). შეიძლება ზოგიერთი კვერეჭი ანდა მცირე ლოცვა, მრწამსი, სამოციქულოს ან სახარების კითხვა წირვისას ზოგჯერ სომხურად აღესრულებოდა. ასეთი პრაქტიკა – შერეული წირვა-ლოცვა –

არსებობს და დადასტურებულია მსოფლიო ქრისტიანულ ეკლესიაში. ამჟამადაც კი, თვით კათოლიკური წირვის დროს კათოლიკურ ქვეყნებში, ერთ მომენტში ლოცვა „უფალო შეგვიწყალებ“ ითქმის ბერძნულ ენაზე – „კირიე ელესონ“. ბერძნულ ენაზე და არა რომელიმე სხვა ენაზე ამ სიტყვების თქმა ტრადიციაა, თუმცა ამ წირვას შეიძლება ბერძენი საერთოდ არ ესწრებოდეს.

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

წმიდა გრიგოლიც ამ „საერთო ღვთისმსახურების“ გამო მოიხსენიება ქართულ ეკლესიასთან კავშირში, რადგანაც „საერთო სარწმუნოებას“ ეფუძნებოდა ეს ქართულ-სომხურ-ალბანური უნიტარულის მაგვარი ეკლესია, რომლის ზემდგომი სომხური ეკლესია იყო, დაარსებული წმიდა გრიგოლის მიერ.

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

ქართული სახელმწიფოს გაუქმების დროს სპარსეთი სომხურ ეკლესიას უპირატესობას ანიჭებდა მთელ იმპერიაში. ეს საყოველთაოდ არის ცნობილი, ამიტომაც არ არის გასაკვირი ეკლესიათა შორის ასეთი სახის „ერთობის“ დაარსება. აბრაამი ასახე-

ლებს „ერთობის“ დანერგვის მონაწილე ქართველ იერარქებს, რომელთაც ქალკედონის კრება დაუგმიათ, – „...შენმა წინაპარმა ნეტარმა გაბრიელ ქართლის კათალიკოსმა დაწყებულა ჩვენ ნეტარ მამებთან ერთად თავისი თანამოსაყდრეებითურთ, რომელთა სახელებია ესენი: თვითონ გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა სახელოვანი, პალგენ ეპისკოპოსი სეფესახლისა, ელიფას ეპისკოპოსი სამურიალი, სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასუელი, დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა, იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა, სტეფანის ეპისკოპოსი უსთავისა, საპაკ ეპისკოპოსი ტფილისისა, ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა, ენეს ეპისკოპოსი მარუელი, ევგენეს ეპისკოპოსი, სამთაველი იოსებ, ეპისკოპოსი აღსუელი, იოვან ეპისკოპოსი სარუსთიელი, იოსებ ეპისკოპოსი კუხორდოსი, ეზრას ეპისკოპოსი კისდადისა, ენოქე ეპისკოპოსი ნილკნისა, იოსებ ეპისკოპოსი მიდამილი, ლაზარ ეპისკოპოსი ბოლდბილი, თეოდოროს ეპისკოპოსი ფორთის, ზაქარია ეპისკოპოსი კასდრელი, ფოკას ეპისკოპოსი ტსერმილი, ისააკ ეპისკოპოსი ქუნანაკერტისა, თომა ეპისკოპოსი ტარსისა, ესტგენ ეპისკოპოსი ქორზონისა“ (გვ. 97-98).

საინტერესოა, რომ აბრაამი გაბრიელ კათალიკოსთან ერთად ასახელებს სეფესახლის ეპისკოპოს პალგენს. ასეთი ცნობა ეთანხმება ქართულ წყაროებს, რომელთა მიხედვითაც მცხეთაში იჯდა ორი ეპისკოპოსი, ერთი იწოდებოდა კათალიკოს მთავარეპისკოპოსად და ის მეთაურობდა ეკლესიას, ხოლო მეორე, ძველი ეპისკოპოსი სამთავროში იჯდა. ეს ეპისკოპოსი კათალიკოსობის დაწესებამდე მეთაურობდა ქართულ ეკლესიას. კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ მისი ტახტი არ გაუქმებულა და მცხეთაში ორი ეპისკოპოსი აღმოჩნდა. სამთავროში, როგორც თვით სიტყვიდანაც ჩანს, მთავართა სასახლე იყო ანუ სეფესახლი. შეიძლება ამიტომაც უწოდებს მას „სეფესახლის ეპისკოპოსს“ აბრაამი. ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით, სამთავროში მჯდომი მცხეთელი მთავარეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა დასავლეთ საქართველოს ვაკე – კერძოდ, ხონი. დასავლეთ საქართველოს მთიანეთი, კერძოდ, რაჭა-თაკვერი ნიქოზის საეპისკოპოსოში შედიოდა. ეს, ცხადია, დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოების წარმოშობამდე. თვით გვიან შუა საუკუნეებშიც კი დასავლეთ საქართველოს ერთ ტერიტორიაზე კვლავ ახორციელებდა თავის უფლებამოსილებას მცხეთელ-სამთავროელი მთავარეპისკოპოსი. დასავლეთი საქართველო ხოსროიანთა სამეფო მამულად ითვლებოდა, კერძოდ, როცა მეფეებმა მირმა და არჩილმა საქართველოს სამეფო გაიყვეს, მთელი დასავლეთი საქართველო, როგორც „საუხუცესო“ ტერიტორია, გაუყოფელი დარჩა მთლიანად მეფე არჩილს. ასევე სამეფო ტერიტორია იყო კახეთიც. ამიტომაც, ჩანს, ამ სამეფო მიწებზე სეფესახლის ეპისკოპოსი თავის უფლებას ახორციელებდა.

28. კირიონი საპასუხო ეპისტოლეს უგზავნის აბრაამს: – „თქვენ ისე გვწერთ ჩვენ, როგორც ახალნერგსა და ახალმორნმუნეს და ისე არ გვწერთ, როგორც შეჭვერის პატრიოსანს და მარად მართლმადიდებელს, რადგან დღეს ღვთის მონყალებით მთელ ქვეყანაზე უფრო მონინავე ვართ და მართლმადიდებელი, ვიდრე ცოტა ვინმე...“ (გვ. 100).

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

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

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

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

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

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

ასეთია მიახლოებითი შინაარსი „ეპისტოლეთა წიგნისა“.

„ერთობა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის უხტანესის მიხედვით

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

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

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

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

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

ნამდვილად მოხდა თუ არა ასეთი ხელდასხმა, ეს საკამათოა, მაგრამ უხტანესის თანახმად, მოსე სომეხთა კათალიკოსის მიერ ქართველთა კათალიკოსის „ხელდასხმა“ გამონეწეული ყოფილა „პირველ მამათა აღთქმის განსამტკიცებლად“. ქართველ და სომეხ „პირველ მამებს“ – იერარქებს დაუდიათ აღთქმა-ხელშეკრულება-გადანყვეტილება „ორივე მხარის“, ანუ ქართლისა და სომხეთის საეკლესიო ერთობის შე-

სახებ. ეს აღთქმა მიუღიათ არა ოდესლაც, წინა საუკუნეში, არამედ ეკლესიის იმ მამებს, რომლებიც მოსე კათალიკოსზე ადრე მოღვაწეობდნენ, „რომლებიც მასზე ადრე იყვნენ“.

შემდგომში, როცა მოსე კათალიკოსმა გაიგო კირიონის „განდგომა“, მან დაუყოვნებლივ მოუწოდა კირიონს, რათა დაეცვა ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის დადებული წერილობითი ხელშეკრულება. მოსე წერს: „ჯერაც წერილით არის დაცული ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების ერთიანობა“; ე. ი. მოსე კათალიკოსის დროს ჯერ კიდევ არსებობდა წერილობითი დოკუმენტი „ერთობის“ შესახებ. კათალიკოსი მოსე კიდევ აღწერს, თუ როგორ და რა პირობებში დაიდო „ერთობის“ ხელშეკრულება. მოსეს მიხედვით, კავად მეფეთა-მეფის დროს მომხდარა სარწმუნოებრივი მიმართულების განსაზღვრა ქართული და სომხური ეკლესიების მიერ, რომაელებს ანუ რომ-ბერძენთა იმპერიას მიუღია ქალკედონიტობა, ხოლო ქართველ-სომეხნი რომაელებს განდგომიან და განშორებიან. სწორედ ეს ფაქტი ყოფილა წერილობით დადასტურებული. უხტანესის მიერ გადმოცემული ეს ტექსტი მოსეს ეპისტოლედან ასეთია: – „სცან იგი, რაც კავად მეფეთა-მეფის დროს იქმნა – გამოძიება სარწმუნოებათა გამოკვლევისა: რომაელებმა ქალკედონის სარწმუნოება მიიღეს, ხოლო ჩვენი და თქვენი ქვეყნები განდგნენ და გაშორდნენ. ჯერაც წერილით არის დაცული ჩვენი და თქვენი სარწმუნოების ერთიანობა. ნუ ეცრუები ჩვენს მამათა აღთქმას, რომელიც ჩვენ ორთა შორის დადეს, ნუ განეშორები ჩვენი ერთობისაგან“¹¹⁹

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

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

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

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

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

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

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

შემდგომში, მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი უთვლის კირიონს: „...ნეტარმა მამამთავარმა მოსემ... იმიტომ შეგარჩია, რომ მამათა აღთქმა და გარდამოცემა მტკიცედ გეპყრას“. „ორივე ამ ქვეყანას, ჩვენსას, სომეხთა და თქვენსას, ქართველთა იგივე გვქონია და გვაქვს...“ ვრთანეს ქერდოლის თქმით, ანტიქალკედონური ერთობის პირობა დაუდევთ არა მარტო ქართულ და სომხურ ეკლესიებს, არამედ ალბანურ ეკლესიასაც. „...ნესტორისა და ქალკედონის კრების წვალებას, რაც სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ეპისკოპოსებმა და მთავრებმა ერთად საშინელი წყევლით მოუხსენებლად აღმოფხვრეს, ესლა ეგ... იწყნარებს.“¹²⁴

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

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

აბრაამ კათალიკოსის თანახმად, ქალკედონიტობას სომეხთსა და ქართლში შემოუღწევია ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსისა და გაბრიელ ქართველთა კათალიკო-

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

„...თუ არ შეიცვალეთ ჩვენი სარწმუნოებისაგან, როგორც მრავალჯერ მოგწერე, წყეულ ქალკედონის კრებასა და ლეონის ბილნ ტომარს რომ იწყნარებ, შეაჩვენე შენც, როგორც შენმა წინაპარმა ნეტარმა გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსმა შეაჩვენა ჩვენ ნეტარ მამებთან ერთად თავისი ეპისკოპოსებითურთ, რომელთა სახელებია: თვითონ გაბრიელ მცხეთის სახელოვანი ეპისკოპოსი, პალდენ სეფესახლის ეპისკოპოსი, ელიფას ასურიელი ეპისკოპოსი, სამუელ ტიმუელი ეპისკოპოსი, დავით ბოლნელი ეპისკოპოსი, იაკობ სრტავის ეპისკოპოსი, სტეფანოს რუზთავის ეპისკოპოსი, საჰაკ თბილისის ეპისკოპოსი, ელადეს მანგლელი ეპისკოპოსი, ენეს მარუელი ეპისკოპოსი, ევგინის სამთავის ეპისკოპოსი; იოსებ ადსუნელი ეპისკოპოსი, იოანე სარუსთის ეპისკოპოსი, მეორე იოსებ კუმურდოს ეპისკოპოსი, ლაზარ ფოლკდნელი ეპისკოპოსი, თეოდოროს ფორთის ეპისკოპოსი, ზაქარია კასტელი ეპისკოპოსი, ფოკას ასტერმიულის ეპისკოპოსი, ისააკ ჰნარაკერტის ეპისკოპოსი, მოსე ტარსის ეპისკოპოსი, სტენგენე ქორზანას ეპისკოპოსი. ეს ნეტარი ეპისკოპოსები, რომლებიც თქვენი ქვეყნიდან იყვნენ, ალაბანელებთან და სივნიელებთან ერთად სომხეთში შეიკრიბნენ ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს, იმ კრებაზე რომელზეც დაინწყევლა მათგან ერთხმად ქალკედონის კრება...“¹²⁷

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

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

სომხურ ეკლესიასთან ურთიერთობის მიზეზი და მისი შედეგი

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

„სპარსეთის მთავრობა აგრეთვე სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მისი მართვა. ამიტომ მოკლეს თუ არა ვახტანგ გორგასალი, სპარსელების მთავარი მტერი და მონინააღმდეგე ამიერკავკასიაში, მაშინვე, 506 წელს, სპარსელებმა სომხეთის დედაქალაქ დვინში მოიწვიეს სომხეთის, ქართლისა და ალბანიის ეკლესიების საერთო კრება“.¹²⁸

506-523 წლებში დამპყრობელი სპარსელების იძულებით ქართული ეკლესია დაშორდა ბერძულ-რომაულს. ქართულ ეკლესიას ამ დროს თავისი ავტოკეფალია არ დაუკარგავს, პირიქით, მისი დამოუკიდებლობა, ანუ ავტოკეფალია კიდევ უფრო განმტკიცდა, რადგანაც უკვე ქართლშივე ირჩევდნენ ამ დროს ქართველ კათალიკოსებს. ქართულ ეკლესიას ამ დროისათვის ჰქონდა თავისი იურისდიქციის საზღვრები და თავისი იერარქიული სტრუქტურა, მაგრამ ოფიციალურად ქართულ ეკლესიას ურთიერთკავშირი ჰქონდა აღმოსავლურ-სომხურ-სპარსულ ეკლესიასთან. არსენი საფარელის მიხედვით, სომხური ეკლესიის უზენაესობა გაგრძელებულა 551 წლამდე, ხოლო საეკლესიო „ერთობა“ დაირღვა კირიონ კათალიკოსის დროს, 607-09 წლებში. კ. კეკელიძის თანახმად, ამ დროს კავშირი ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის

მხოლოდ ფორმალურად განყვეტილა, ხოლო ფაქტობრივად კვლავ არსებულა. ეს კავშირი ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მთლიანად განყდა VIII საუკუნის დასაწყისში.

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

სომხურ ეკლესიასთან აქტიურ ურთიერთობას, გიორგი მცირის ცნობით, შედეგად მოჰყოლია ქართული წმიდა წერილის რედაქტირება სომხურის მიხედვით. გიორგი მცირის ცნობით, თავდაპირველად ქართული წმიდა წიგნები ითარგმნა ბერძნული ენიდან (ე.ი. IV-V სს-ში), ხოლო შემდეგ სომხური რედაქციის მიხედვით იქნა შესწორებული (ე.ი. VI ს-ში). სომხური რედაქციის მიხედვით შესწორების გამო, ქართული წმიდა წიგნები დამახინჯდა, რასაც ბერძნები გვაყვედრიდნენ. ამიტომაც, მათ ხელახლა დასჭირდა რედაქტირება, ახლა უკვე ბერძნული რედაქციების მიხედვით (XI ს-ში).

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

კ. დანელია ეთანხმება (ძირითადად) ამ ძველ, ქართულ ტრადიციულ აზრს: „პაულებს ეპისტოლეთა ძველი ქართული რედაქციის წყარო ბერძნული ორიგინალი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ რით ავსნათ სომხურ-სირიული ელემენტების არსებობა ქართულ თარგმანში? უნდა ვიფიქროთ, რომ ბერძნულიდან მომდინარე ძველი ქართული თარგმანი V-VI საუკუნეებში შეჯერებულ იქნა სირიულიდან მომდინარე სომხურ თარგმანთან...“¹³⁰ ისმის კითხვა – რატომ? რა საჭირო იყო ბერძნულიდან უკვე „წმიდად

თარგმნილი“ წიგნების შეჯერება სომხურ თარგმანთან შემდგომ საუკუნეებში? მკვლევარი უპასუხებს ამ კითხვას „გარკვეული (სომხური წარმოშობის) წრის სურვილების დასაკმაყოფილებლად“ (იქვე), „მველი ქართული თარგმანის სომხურ წყაროსთან შეჯერება, თუ სომხურიდან ხელახლა თარგმნა V-VI საუკუნეებისათვის უფრო საფიქრებელია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტაოს თემში, სადაც სომხური წარმოშობის მოსახლეობის ხვედრითი წონა დიდი იყო, პოლიტიკური მოსაზრებით, ტაო IV-VI საუკუნეებში სომხური პროვინცია იყო, დიდი ფეოდალური საგვარეულოს – მამიკონიასთა საგანმგებლო“.¹³¹

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

აღსეხი საყარელი წერს, რომ სომხური ეკლესია VI საუკუნეში სპარსეთის იმპერიაში ძალზე დაყვანილი იყო, განსაკუთრებით კავადისა და ხოსროს მეფობის დროს. ანსეხის მიხედვით, სპარსელებმა დაპყრობილ სომხეთში დასცეს აზნაურთა ხელისუფლება და გააბატონეს სამღვდელთა, საერო ხელისუფლება გადაეცა სამსხვერპლთა ხარკსაჲ კი თვით სამღვდელთა კრიკადა მოსახლეობიდან, რადგანაც ქვეყნის მმართველობა მათ ხელში იყო, სპარსეთის სამსხვერპლთა კარისა და სომხეთის სამღვდელთა კავშირი იხე დროს იყო, რომ მკლევებ, კავადი და ხოსრო, თაჲათი „მკლავს-მკლავს“ გამოეცხადებოდათ სომხს კათალიკოსებსა და ეპისკოპოსებს – „კათალიკოს სპარსეთსა მართლმადიდებელთა და სურდაცხ-აქმნა წესა საქართველოსა და ეკლესიასა განსეხა აღიჭოცა, და აზნაურთა ჯელმწიფება დაკვა სპარსეთსა მართლმადიდებელთა, და კათალიკოსი და ეპისკოპოსი განდოკეს სპარსეთსა და კადანოურთა მკლავს სპარსეთისა წინააღმდეგობად აზნაურთა და კარქა სოჯალისა თუთ გაოდანაქცადეს, რამეთუ ეპისკოპოსთა და ქორეპისკოპოსთა მანდჯეს ჯეჲათა კათალიკოს მართლმადიდებელთა მკლავს სპარსეთისა და რომელთაჲ კათალიკოსი და ეპისკოპოსი მკლავს სპარსეთისა დაიშკალნეს და ძეობლად უწოდეს. კავადი და ხოსროს...“¹³²

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

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

არსენი საფარელი, რომელიც თავგამოდებით იბრძვის ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის, არ უარყოფს სომხურ და ქართულ ეკლესიებს შორის „ერთობის“ არსებობას. მის მიხედვით, ამ ეკლესიათა შორის არსებულა იერარქიული ერთობა, რომელიც გაგრძელებულა 551 წლამდე – ნერსე მიჯინის I კრებამდე.

„ხოლო არამცირედი აღთქუმად იყო ხუასრო მეფემან ნერსე კათალიკოზისა მიმართ... ქმნა კრებას პირველი დვინს და განეშორნეს სჯულითა ბერძენთა და იერუსალემსა. ხოლო ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენნეს ჴელთდასხმასა მღდელობისასა სომეხთაგან, არამედ ჰერნი და სივნიელნი ჟამ ერთ განეყენნეს და კუალად შეერინნეს...“¹³⁴

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

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

ძველ დროს იერარქიულ ურთიერთდამოკიდებულებას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. თვით ისეთი ძლიერი და ძველი ეკლესიაც კი, როგორც სომხური ეკლესია იყო. იერარქიულად საბერძნეთის, კროძოდ, კაპადოკია-კესარიის ეკლესიაზე იყო დამოკიდებული. სომხურ ისტორიოგრაფიაში გარკვეულია, რომ ბერძნულ (კაპადოკიის) ეკლესიას სომხური ეკლესია საბოლოოდ დაშორდა დვინის 554 წლის კრების გა-

დანყვეტილებით. — „... დვინის კრების ნებით (554 წ.) სომხური ეკლესია საბოლოოდ დაშორდა ბერძნულს“.¹³⁶

520-იანი წლებიდან 560-იან წლებამდე ქართული ეკლესიის მდგომარეობა ძლიერ საგანგაშო ყოფილა, რასაც შედეგად მოჰყოლია ასურელი მამების ჩამოსვლა საქართველოში 530-40-იან წლებში, რომელთა მოღვაწეობითაც ქალკედონიტობა განმტკიცებულა, მონოფიზიტობა დასუსტებულა. 70-90-იან წლებში ქართლი უკვე ქალკედონიტურია, რაც ნაყოფი იყო ასურელ მამათა ღვაწლისა და 551 წელს სომხურ ეკლესიასთან კავშირის განყვეტისა, მაგრამ ეს სომხურ-ქართულ ეკლესიათა დაშორება სრული არ ყოფილა, „ერთობა“ კვლავ გრძელდებოდა.

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

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

უხტანესის მიხედვით, კირიონს ქალკედონური სარწმუნოება ჰქონია, მაგრამ ამის გამომჟღავნებისა ეშინოდა სპარსელებთან. „კირიონი იმ მხარით იქადიდა, რადგან

სარწმუნოება იქიდან მიეღო და ამ მხარეს ეწინოდა, რომ მეფისაგან სარწმუნოების გამოძიება იქნება სომეხ აზნაურთა გავლენითო“. „ვთუ, თუ გამოიძიოს ჩემი საქმეები სმბატ ვრკანის მარზპანის ჩაგონებითო...“ „ლიქნით კეისრის დღეგრძელობას ეძიებ და და მეფის დიდებას ევედრებოდა“.¹³⁹

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

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

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

სომხეთის კათალიკოსს უნებებია სრული და საბოლოო განხეთქილების ჩამოგდება და ამით ქართული ეკლესიის თითქოსდა დასჯა: „...607-608 წელს მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რომლის ბოლოშიაც ნათქვამი იყო: „ჩვენ ბერძნების

შესახებ პირველ მოძღვართა გამოტანილი დადგენილების... ქართველებზეც გავრცელებას ვბრძანებთ, – რომ მათთან სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში, რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრების კარზე სალოცავად აღარ გაემგზავრნენ ხოლმე და ჩვენ ეკლესიებში არ შემოუშვან... ამ განკარგულებას ძალა ალბანელების შესახებაც ჰქონდეს“-ო.¹⁴⁴

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

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

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

სომხურ ეკლესიასთან კავშირი საბოლოოდ წყდება 726 წელს, მანასკერტის კრების შემდეგ. ამ კრებაზე სომხურმა ეკლესიამ უარყო ქალკედონიტობა და საბოლოოდ მიიღო მონოფიზიტობა. ამის შემდგომ, ქართულ ეკლესიას უკვე სრული უფლება (კანონიკური) და საშუალება ჰქონდა, სარწმუნოებრივი განხეთქილების გამო უარყო ყოველგვარი კავშირი სომხურ ეკლესიასთან. VII საუკუნეში კი ამის საშუალება არ ჰქონდა, რადგანაც VII საუკუნეში სომხური ეკლესია ოფიციალურად ქალკედონიტობას აღიარებდა.

მე-8 საუკუნის შუა წლებიდან სომხური ეკლესიის ზეგავლენისგან გათავისუფლების შემდეგ იწყება ქართული ლიტურატიურის – თარგმანებისა და ორიგინალური ძეგლების, მასობრივი „განმენდა“ სომხური ნიშნებისაგან. VI-VII საუკუნეებში ქართულ საეკლესიო ლიტურატიურას, ნებსით თუ უნებლიეთ, სომხურ ლიტურატიურასთან კავშირის გამო დაემჩნა სომხური ძეგლების მიხედვით რედაქტირების კვალი, რის

გამოც VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაწყებული ინტენსიური მუშაობა ამ კვალის აღმოსაფხვრელად. ეს მუშაობა, ჩანს, მიმდინარეობდა არამარტო საქართველოში, არამედ ბიზანტიის იმპერიის ქალკედონიტურ გარემოში მოქცეულ ქართულ სავანეებშიც.

საფიქრებელია, რომ იმ ნიგნებს, რომელთა ხელახალი რედაქტირება მოხდა მათგან სომხური ნიშნების აღმოფხვრის მიზნით, ეწოდათ ტერმინი – „ქართული“, ასე წარმოიშვა „ქართული სახარება“, „ქართული დავითნი“, „ქართული კანონი“. ¹⁴⁶ ჩანს, „ხანმეტი“ და „ჰამეტი“ ძეგლების ერთი ნაწილი მისაღები ყოფილა და მათ „პირველთაგანს“ უწოდებდნენ, რადგანაც ისინი იყვნენ ბერძნულიდან თარგმნილი ქრისტიანობის მიღებისთანავე, მეორე ნაწილი კი მიუღებელი ყოფილა, რადგანაც ნასწორები ყოფილა სომხური რედაქციების მიხედვით, ანდა სომხურიდან თარგმნილი, პირობითად მას „სომხური“ ვუნდოთ, და ალბათ ასევე უწოდებდნენ კიდევ, რაზედაც მიგვითითებს ტერმინ „ქართულის“ წარმოშობა. „სომხური“ ნიშან-თვისების (ანუ რედაქტირების ნაკვალევს) ასე თუ ისე აღმოფხვრის შემდეგ „განმენდილ“ ძეგლებს ეწოდათ „ქართული“. ამ შემთხვევაში „ქართული“ აღნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ „ქართული ეკლესიისას“, „ქართული ეკლესიისათვის გამოსადეგ ნიგნს“, მისგან გამოირიცხება ეთნიკური მომენტი, ისე როგორც სარწმუნოებრივი მომენტი. „ქართველი ნშიდან“ და „ქართული ნიგნი“ ალბათ საეკლესიო კუთვნილებას აღნიშნავს. ე.ი. ამ ნიშნის მქონე ნიგნი ეკუთვნის არა სომხურ-ქართული საეკლესიო ერთობის ეპოქას, არამედ მის შემდგომ პერიოდს და მისაღებია ქართული ეკლესიისათვის ამჟამად.

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

ქართველებში ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას ხელი შეუწყო „ეროვნული გადაგვარების, დენაციონალიზაციის საშინელი კატასტროფის წინაშე“ დგომამ

„ერთობის“ დროს. თუ სპარსთა ბატონობის დროს ქართველების ერთი ნაწილი სპარსულ რჯულს იღებდა, კიდევ უფრო მომეტებული ნაწილი ქართველებისა იძულებული იყო, აღმოსავლურ-სომხური ქრისტიანობა მიეღო და გასომხებულიყო. ე. ი. მონოფიზიტობა თავის თავში „გასომხების“ ელემენტს შეიცავდა. ასევე არაბების ბატონობის დროს ქართველების ერთი ნაწილი თუ მაჰმადიანდებოდა, კიდევ უფრო მომეტებული ნაწილი კვლავ იძულებული იყო სომხური ეკლესიის წევრად ელიარებინა თავისი თავი, რომელიც VII საუკუნეში ქალკედონიტური იყო, რაც ერის ერთ ნაწილს დენაციონალიზაციის გზაზე აყენებდა. ქართველები მიმხვდარან, რომ „ერთადერთი საშუალება ამ უბედურებისაგან თავის დაღწევისა არის საკუთარი ეკლესიის ფრთეთა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება“.¹⁴⁸

ქართველი მონოფიზიტები და სომხური ეკლესიის წევრი ქართველი ქალკედონიტები

სომხური ეკლესია დაარსებისთანავე აღმოსავლეთის ერთ-ერთ უძლიერეს ეკლესიად იქცა. ის განსაკუთრებით გაძლიერდა V-VI საუკუნეებში, როცა მან ეროვნული ანბანის შექმნით მიიღო სულიერი დამოუკიდებლობა და ძალა. ამ დროს ის უპირისპირდება ბერძნულ-რომაულ (ანუ რომ-საბერძნეთის იმპერიის) ეკლესიას და აცხადებს პრეტენზიას, რომ ის მთელ მსოფლიოში ერთადერთი მართლმადიდებელი ეკლესიაა. სპარსეთის იმპერია განსაკუთრებით აძლიერებს სომხურ ეკლესიას და სცემს კანონებს, რომლის ძალითაც ამ იმპერიაში მცხოვრები (და განსაკუთრებით ამიერკავკასიის) ქრისტიანები უნდა დაექვემდებარონ სომხურ ეკლესიას. ამის გამო საქართველოში მტკიცედ ჰქონდა ფეხი მოკიდებული სომხურ ეკლესიას. საქართველოში სომხური ეკლესიის წევრად ქართული მოსახლეობა შეიძლებოდა გამხდარიყო სხვადასხვა გზით. ქვეყანაში ქალკედონიტები VI საუკუნის დასაწყისში იდევნებოდნენ, მონოფიზიტობას კი სპარსეთი მხარს უჭერდა და აღიარებდა. მონოფიზიტობის ცენტრი სომხური ეკლესია იყო, ხოლო ქართული ეკლესია ძირითადად ქალკედონიტურია. გარდა ამისა, სომხურ ეკლესიას მინიჭებული ჰქონდა მოსახლეობაზე ზემოქმედების ეკონომიური ბერკეტები. სომხეთის დაპყრობის შემდეგ ქვეყნის მმართველობა გადაეცა სომეხ სამღვდელოებას. სპარსეთის საიმპერატორო კარი და სომხეთის სამღვდელოების ზედა ფენები შეკავშირდნენ. დაპყრობილ ქვეყანაში ხარკს სომეხი სამღვდელოება კრეფდა, ამასთანავე VI საუკუნის I ნახევარში „ერთობის“ გამო სომხურ ეკლესიას შეეძლო ქართველების ქვეყანაშიც გამოეყენებინა ეკონომიური, პოლიტიკური და ადმინისტრაციული ზემოქმედების სხვადასხვა საშუალებანი ქართული მოსახლეობის სომხური ეკლესიის მრევლად გადაქცევისათვის.

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

ქართველი მონოფიზიტები განსაკუთრებით მრავლად უნდა ყოფილიყვნენ სომხეთის მეზობელ ქართულ პროვინციებში: — პერეთსა და ქვემო ქართლში.¹⁴⁹ ეს ქართული პროვინციები ჯერ IV საუკუნემდე რამდენჯერმე სომხეთის სამეფოს შემადგენლობაში მოხვედრილან, V-VI საუკუნეებში ქართლს ეკუთვნიან, მაგრამ მათზე ძლიერია სომხური სარწმუნოებრივ-კულტურული ზეგავლენა, რადგანაც VI საუკუნეში თვით ქართლის სამეფო კარგავს დამოუკიდებლობას, ხოლო ქვემო ქართლისა და ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობამ, ჩანს, ამ პროვინციებზე სომხეთის ბატონობის დროსვე შეითვისა როგორც სომხური ენა, ასევე კულტურა, თუმცა მათ ეროვნული ქართული თვითშეგნება არ დაუკარგავთ, და ეროვნულად თავიანთ თავს ქართველ ერს მიაკუთვნებდნენ. ამ პროვინციებზე სომხურმა ენობრივ-კულტურულ-სარწმუნოებრივმა ზემოქმედებამ გააღვიძა ადგილობრივ მოსახლეობაში ეროვნული თვითშეგ-

ნება, რამაც, თავის მხრივ, გამოიწვია აქ ეროვნული ქართული კულტურის არნახული გაფურჩქვნა და ქართული სახელმწიფოს – ტაო-კლარჯეთის, ე. წ. „ქართველთა სამეფოს“ წარმოქმნა შემდგომ საუკუნეებში.

VI-VII საუკუნეებში კი ქართველი გლეხებისა და დაბალი ფენების სომხური ეკლესიის წევრად გადაქცევას, განსაკუთრებით სომხეთის მოსაზღვრე ქართულ პროვინციებში, უთუოდ ხელს შეუწყობდა ის დიდი სოციალური მოძრაობანი, რომელთაც ადგილი ჰქონდა სომხეთში V-დან X საუკუნის ჩათვლით.

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

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

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

ივ. ჯავახიშვილი წერს: „...მთელი აღმოსავლეთი, ეგვიპტე, პალესტინა, ასურეთი და სპარსეთის ქრისტიანობა მონოფიზიტობას მიემხრო და თვით ბიზანტიაშიაც, სამეფო კარზეც კი ამ მოძღვრებას მიმდევარნი ჰყავდა, ამიტომ ამ საკითხის შესახებ ქართულ წყაროების დუმილი უეჭველია ხელოვნური უნდა იყოს“.¹⁵⁰

კ. კეკელიძის თანახმად, „...თავდაპირველად ქართლის ეკლესია, სომხეთთან ერთად, მონოფიზიტურ ან ანტიქალკედონურ ქრისტოლოგიას იზიარებდა...“¹⁵¹ ხოლო შემდგომ, VI საუკუნის ბოლოდან თვით მეთავე საუკუნემდე, ებრძოდა მას – „პირველი პერიოდის განმავლობაში მეთავე საუკუნემდე, როდესაც ქართულ ქრისტიანობას კავშირი ჰქონდა უმთავრესად აღმოსავლურ ქრისტიანობასთან, მას ბრძოლა უხდებოდა

ისეთ მწვალელობასთან, რომელმაც ბუდედ გაიხადა აღმოსავლეთი – ნესტორიანობასა და მონოფიზიტობასთან.¹⁵²

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

კირიონის დროის ეპისკოპოსი პეტრე ისტორიული პირია, ის ეროვნებით ქართველია და მოიხსენიება არა მარტო უხტანესის მიერ, არამედ „ეპისტოლეთა წიგნშიც“. ზ. ალექსიძის თანახმად, „პეტრე ეპისკოპოსი ქართლის კათალიკოსის კარზე იყო და მის პოლიტიკას უჭერდა მხარს, მიუხედავად იმისა, რომ მონოფიზიტები თავის თანამოზიარედ თვლიდნენ“.¹⁵³ ვრთანეს ქერდოლი, სომხეთის კათალიკოსის ადგილის მცველი, ქართველ ეპისკოპოსს პეტრეს უწოდებს მართლმადიდებელს, მართლმადიდებლებად კი სომხური ეკლესია მონოფიზიტებს მიიჩნევდა. გარდა ამისა, ეპისტოლედან ჩანს, რომ პეტრე ქართველ ეპისკოპოსს თავის თავზე მიუღია მონოფიზიტობის ქომაგობა საქართველოში, იმისთვის, რათა ქართული ეკლესია ძველებურადვე კავშირში დარჩენილიყო სომხურ ეკლესიასთან. ვრთანესი წერს პეტრეს: – „ხოლო როგორც მიიღეთ ღმერთის ქომაგობა თქვენს თავზე, ასევე მტკიცედ იდექით მაგ საქმის აღსრულებამდე, რათა ღირსი შეიქმნეთ ზეციურ ნიჭთა...“¹⁵⁴

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

ვრთანესი არ იშურებს ეპიტეტებს ქართველი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის შესამკობად, – „გვესმამ შენი პატიოსნების შესახებ, რომ ჭეშმარიტი სარწმუნოების მოშურნე და მოყვარული ხარ“.¹⁵⁷ პეტრე ეპისტოლეს გაგზავნის მომენტში საქართველოში რომ იმყოფება, იქიდან ჩანს, რომ მასთან საუბრის დროს საქართველოს უწოდებენ „თქვენს ქვეყანას“. ასე, მაგალითად: „...თქვენს ქვეყანაში განადიდებენ უღირს

ქალკედონის კრებას... „საუკუნო მტერი დავრჩებით მაგ ქვეყნისა“. ვრთანესი ავალებს პეტრეს, მისწეროს სპარსეთის ხელისუფლების წარმომადგენელს სომხეთში – მარ-ზპანს – ანუ, რაც იგივეა, სომხეთის მთავრებს, რათა პეტრეს თხოვნით ამ „სომეხმა მთავრებმა“ საქართველოში „საქმის გამოსასწორებლად“ გაგზავნონ სომეხი სამღვდელ-ლოება.

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

იმისდა მიუხედავად, კირიონი მონოთელიტი იყო, თუ შეურიგებელი ქალკედონიტი, მაინც საქართველოში კირიონის დროს ქართველი მონოფიზიტების საკმაო რაოდენობა იქნებოდა, რადგანაც აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის მიერ იყო დაპყრობილი თითქმის 70 წლის განმავლობაში წინა საუკუნისა და კირიონის დროსაც. თუ მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი მონოფიზიტური იყო, ეს ასახავს პპოვებდა სამღვდელოებაშიც და სამღვდელოების ერთი ნაწილი მონოფიზიტური იქნებოდა. ამით უნდა იყოს გამონვეული მონოფიზიტი პეტრე ეპისკოპოსის ყოფნა კირიონის კარზე. ცნობილია, ქართლი და ქართული ეკლესია საერთოდ ქალკედონიტურია, მაგრამ შეუძლებელია კირიონის დროს მოსახლეობის ყველა ფენა, მთელი ერი ერთბაშად, ერთი ხელის დაკვრით ქალკედონიტური გამხდარიყო. სავარაუდოა, რომ არა თუ კირიონის დროს, არამედ მის შემდგომ (საუკუნუნახევარი ან ორი საუკუნე მაინც) საქართველოში მიმდინარეობდა შიდა საეკლესიო ბრძოლა მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის, რაც დიოფიზიტთა სრული გამარჯვებით დაგვირგვინდა X-XI საუკუნეებში, ხოლო 726 წლის მანასკერტის კრების შემდგომ ქართული ეკლესია სრულებით განშორდა სომხურ ეკლესიას, რამაც ძალზე განამტკიცა ქალკედონიტთა პოზიციები ქართლში. თუ სწორია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ეპისკოპოსი პეტრე კირიონის პოლიტიკას უჭერდა მხარს, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ქართველი მონოფიზიტები პატრიოტული და ეროვნული მოსაზრებით მხარს უჭერდნენ არა ერთმორწმუნე სომხურ ეკლესიას, არამედ კირიონის ბრძოლას ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის. სპარსეთის სახელმწიფო ხელს უწყობდა სომხური ეკლესი-

ის უპირატესობას, როგორც ქართულ, ასევე ალბანეთის ეკლესიებზე. ქართული ეკლესიის იურისდიქცია კი ვრცელდებოდა როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოზე. კირიონი მარტო აღმოსავლეთ საქართველოს კათალიკოსი კი არ იყო, არამედ მას მეგრელთა არქიეპისკოპოსი ენოდებოდა. დასავლეთი საქართველო კი ბიზანტიის სახელმწიფოს გავლენის სფეროში შედიოდა. ერთიანი ქართული ეკლესიის დაყოფა ბიზანტიისა და სომხეთის გავლენის სფეროებად ხელს უწყობდა საერთოდ ქართული ეკლესიის ერთიანობისა და მთლიანობის დარღვევას, ეს კი ყოველი ქართველი ადამიანისათვის, მათ შორის ქართველი მონოფიზიტებისთვისაც მოუთმენელი იქნებოდა. ანალოგიურადვე იქცეოდნენ საეკლესიო დამოუკიდებლობის საკითხებში ალბანელი მონოფიზიტებიც, ეს წყაროებით დადასტურებული ფაქტია (იხ. აქვე, ქვეთავი კალანკატუელის „ისტორიის“ შესახებ).

შემდგომ ეპოქაში მონოფიზიტი ქართველი ეპისკოპოსი პეტრე გაუიგივებიათ პეტრე ანტიოქიელთან, რომელიც კეისრების, მარკიანეს (450-457) თუ ზენონის (474-492), დროს მოღვაწეობდა. ეს გაიგივება მომხდარა ქართლში დაახლოებით უხტანესის ეპოქაში. შესაძლოა, ეს მოხდა განგებ. IX-X-XI საუკუნეებში ქართველი ისტორიკოსები საგულდაგულოდ ფარავენ საქართველოში მონოფიზიტობის არსებობის დამამტკიცებელ ყოველგვარ ფაქტს. ამ წრეებს, რომელნიც საერთოდ უარყოფდნენ საქართველოში ქალკედონიტობის გარდა სხვა რომელიმე რელიგიური მიმდინარეობის არსებობის რაიმე კვალს, ხელს არ აძლევდათ ისტორიულად არსებული ქართველი მონოფიზიტი ეპისკოპოსის პეტრეს გახსენება, ამიტომაც შესაძლოა, საგანგებოდ განეული მუშაობის წყალობით, პეტრე მონოფიზიტი ეპისკოპოსი გააიგივეს პეტრე ანტიოქიელთან, რომელიც ამ ქართველ ეპისკოპოსზე საუკუნუნახვერით ადრე ცხოვრობდა და ასევე მონოფიზიტობის საქადაგებლად ქართლში ჩამოსულა.

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

კირიონის მოძრაობას მხარი დაუჭირა მთელმა ერმა, — „...ყველა მისი ახლომდგომი ეპისკოპოსი, მღვდელი, მთავარი, მდაბიორი, ერისთავი“, კირიონის მხარეზე იყო, მათ შორის, ქართველი მონოფიზიტებიც, რადგანაც ერთანესისადმი გაგზავნილი პასუხიდან ჩანს, რომ ქართლის ერს კირიონის მოძრაობა ესმოდა არა მხოლოდ როგორც სარწმუნოებრივ-დოგმატიკური მოძრაობა, არამედ ეროვნული, რომელიც მიზნად ისახავდა ქართული ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის დაცვას და ქართული ეკლე-

სიის გათავისუფლებას სომხურ-სპარსული ეკლესიის გავლენა-ზემოქმედების სფეროდან, ქართული საეკლესიო ენის აღდგენას მთელ ეთნიკურ-ისტორიულ ქართლში, მათ შორის, ცურტავშიც. ქართველ აზნაურთათვის სარწმუნოებრივ-დოგმატიკური საკითხი გადამწყვეტი არ იყო, აზნაურები ასევე წერენ ვრთანესს: „...მოსეს თუ უნდა, მოვიდეს, ჩვენ კათალიკოსს დაემორჩილოს, რადგან ეგ უფრო სასიამოვნოა, და თავისი ადგილი დაიკავოს.“ მოსე ცურტავის ეპისკოპოსი აშკარა მონოფიზიტი ეპისკოპოსი იყო, ქართველი აზნაურები კი მას ქართლში კათედრას აძლევენ, თუკი ქართველ ეკლესიის მეთაურს დაემორჩილება. აქედან ჩანს, რომ ქართლს მთავარ საქმედ მიაჩნია სომხეთთან საეკლესიო კავშირის განყვეტა. ქართველი აზნაურები სიხარულით და სიამოვნებითაც მიიღებენ მონოფიზიტ ეპისკოპოსს იმ პირობით, თუ ის აღიარებს ქართული ეკლესიის ადმინისტრაციას. თვით ბიზანტიის იმპერიაში მონოფიზიტთა ძლიერების დროს კირიონი და ქართლი იმდენად უარყოფენ მონოფიზიტობას, რამდენადაც ამ მონოფიზიტობას სომხური ეკლესია იყენებს ქართულ ეკლესიაზე თავისი ზედამხედველობისა და უფლებამოსილებისთვის. სავარაუდოა, მონოფიზიტობა მიუღებელი ყოფილა არა მხოლოდ დოგმატიკური თვალსაზრისით, არამედ იმიტომ, რომ მონოფიზიტობა ხელს უწყობდა ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას უცხო ეკლესიაზე. ქართველები იბრძვიან საეკლესიო და აქედან გამომდინარე, ეროვნულ-კულტურული დამოუკიდებლობისათვის. ქართლში მრავლად არიან მონოფიზიტები, ამ დიდი იდეის მომხრენი. ამიტომაც წერენ ქართველი აზნაურები, – „ჩვენ ეს სარწმუნოებაცა გვაქვს და ეგეც“; ე. ი. ქართველთა შორის ქალკედონიტებიც არიან და მონოფიზიტებიცო. ქართველები, როგორც ქალკედონიტები, ასევე მონოფიზიტები იბრძვიან იმისთვის, რომ სომხურ ეკლესიას არ ჰქონდეს ქართულ ეკლესიაზე უპირატესობა და ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი იყოს. ეს შემთხვევა სრულიად ანალოგიურია ალბანეთის ეკლესიაში შექმნილი მდგომარეობისა. ალბანელი მონოფიზიტებიც იბრძვიან თანამორწმუნე სომხური ეკლესიისგან განთავისუფლებისთვის, – „...სომხები ითხოვდნენ ალბანელებზე საკადრის უპირატესობას, რასაც ალბანელები არ დაემორჩილნენ, არამედ გამოაჩინეს ვინმე პირველი მოციქული, ალბანეთში მოსული..., რომელსაც იქ ადრე უქადაგია ... ალბანელები სომხებისაგან თავის თავს მიუბრუნდნენ, რომ არ ყოფილიყვნენ ვისმეს ხელმწიფების ქვეშ“.¹⁵⁸ ეს ცნობა ამოღებულია მოსე კალანკატუელის „ალვანთა ქვეყნის ისტორიიდან“. ალბანეთის ისტორიკოსთა შორის მიღებული ყოფილა აზრის იმის შესახებ. რომ მონოფიზიტურმა ალბანეთის ეკლესიამ მოისურვა მონოფიზიტური სომხური ეკლესიისგან დამოუკიდებლობა: „...ალბანეთის ეკლესიამ სომხური საგან დამოუკიდებლობა მოისურვა როგორც კავკასიაში ყველაზე უფრო ძველმა და მოიპოვა კიდევ“.¹⁵⁹

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

თავი II

ქართული ეკლესია VII საუკუნეში

...მამული და ერთენება მიაშველა
სამღვდელთებამ ზგულს, ზგული – მამულსა
და ერთენებასა და ეგრეთ მოძღვრებულმა
ერმა ეს სამება წაიმტყარა წინ...

ილია მანთაღი

ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VII საუკუნეში

VI საუკუნის II ნახევარში გარდაიცვალა ქართლის მეფე ბაკური. „მოკუდა ბაკურ და დარჩეს შვილნი მისნი ნურილნი, რომელნი ვერ იპყრობდეს მეფობასა“.¹ ქართლში გაუქმდა მეფობა. საუკუნის ბოლოს სპარსეთის მეფემ ჰორმიზდმა თავისი ძე, ქასრე (ხოსრო) ამბარევი გამოგზავნა საქართველოს მოსაზღვრე ტერიტორიების მმართველად. ბარდავში მჯდომმა ქასრემ ქართლის ერისთავები გადაიბირა, ალუთქვა 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 მდგომარეობა ქართველებმა თავისი სახელმწიფოს აღდგენისათვის გამოიყენეს.

„ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და ნაგზავნეს მოციქული ნინაშე ბერძენთა მეფისა და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა და რათა იყვნენ ერისთავნი იგი თუსთვისა საერისთაოსა შეუცვალებელად“.²

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“.³

გუარამ კურაპალატი დედის მხრიდან ფარნავაზიან-ხოსროიანი ყოფილა, ხოლო მამის მხრიდან ბაგრატიონი. კეისარმა გუარამ კურაპალატს დააქირავებინა ჩრდილოკავკასიელები და შეაგზავნინა სპარსეთში. სპარსეთში შეჭრილი მეზობლები დაამარცხა მხედართმთავარმა ბაჰრამ ჩუბინმა. ბერძენთა ჯარმა და მისმა მოკავშირეებმა სპარსეთი დატოვეს. ამის შემდეგ გამარჯვებული ბაჰრამ ჩუბინი აუჯანყდა სპარსეთის მეფეს, დაამარცხა ის და ჩამოაგდო ტახტიდან. მეფის ძე 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 სებეოსის სიტყვით, იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მავრიკე კეისარს გადასცა. ეს უნდა მომხდარიყო 591 წელს. ამ დამობობის 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“.⁴

„ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, სიძესა და სიმამრს, ანუ ხოსროსა და მავრიკე კეისარს შორის საზავო შეთანხმებისას, განსაკუთრებული ყურადღება მიქცევია ქართული ეკლესიის საქმეს. კერძოდ, ბიზანტია ამტკიცებდა, რომ სპარსთა ბატონობის დროს საქართველოში ქრისტიანობა შეირყვნა – „მძლავრებისაგან... იქმნის გარყუნილ

ქართლი“. ამიტომაც ბერძენთა მხარემ ხოსროს მოთხოვნა წაუყენა: „...ვინაძთგან სრულსა სიყუარულსა ზედა ვართ მე და შენ და ქართლი ჩუენ შორის იყავნ თავისუფალ მშკდობით: მე ვარ მნე და მოურავი ყოველთა ქართველთა და ყოველთა ქრისტიანეთა“.⁵ ამის შემდეგ, 591 წლიდან დაახლოებით 604 წლამდე, საქართველო განთავისუფლებულა სპარსთა ბატონობისაგან – „განთავისუფლდეს ქართველნი და ესე გუარამ კურაპალატი დადგა მორჩილებასა ზედა ბერძენთასა“.⁶

„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. მან 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 უცვნია... კირიონის რელიგიურ პოლიტიკაში ჩართულია ბიზანტიის კეისარი და ყველაფერი მისი ბრძანებით ხდება“.⁷

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

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

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

ზ. ალექსიძის აზრით „VII საუკუნის პირველ ათეულში ქართლი ძლიერი სახელმწიფოა...“¹³ მართლაც, ქართლის ძლიერების საფუძველს ქმნიდა აღმოსავლეთ-დასავლ-

ლეთ საქართველოს ფაქტიური გაერთიანება, რის შედეგადაც დასავლეთ საქართველოსაც „ქართლი“ ეწოდებოდა. ქართლის ძლიერება იმაშიც გამოვლინდა, რომ მან თამამად მიიღო ის სარწმუნოებრივი ორიენტაცია, რომელიც თავისი ეროვნული არსებობის საფუძვლად მიიჩნდა. 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“).“¹⁴

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

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

„ბიზანტიაზე გამარჯვების პირველ ეტაპზე, სებეოსის მიხედვით, ხოსროს დაპყრობილი ქვეყნებისათვის მართლაც მიუცია რელიგიის თავისუფლება და „ხორციული სამსახურით“ დაკმაყოფილებულა, მაგრამ იერუსალიმის „ნარტყვევის“ შემდეგ ხოსრომ რადიკალურად შეიცვალა პოზიცია და ე.წ. „სპარსული კრებაც“ სწორედ ამიტომ მოინვია.“¹⁶

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 „კავად მეფემ და მისმა ძემ ხოსრომ გასცეს ბრძანება: „თითოეულმა თავის სარწმუნოება იპყრას და ნურავის ექნება სომეხთა შევიწროების უფლება...“¹⁷ 614 წლის კრების დადგენილების საფუძველზე კი ხოსრომ დაადგინა: „ყველა ჩემმა ქვეშევრდომმა ქრისტიანმა უნდა მიიღოს სომხური სარწმუნოება.“¹⁸ 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 კა-

თალიკოსიც და ერისმთავარი სტეფანოზიც მონოფიზიტები გამხდარან: „სპარსულ-სომხური ორიენტაციის მქონე მონოფიზიტ სტეფანოზსა და კათალიკოს ბართლომეს უპირისპირდებიან ბიზანტიურ-ქალკედონური (უკეთ, შემრიგებლური) პარტიის წარმომადგენლები – კირიონი, ადარნასე და სხვები“.¹⁹

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

მემატიანის ცნობით, სტეფანოზ ერისმთავარი „იყო ურნმუნო და უშიში ღმერთისა, არა ჰმსახურა ღმერთსა, არცა ჰმატა სჯულსა და ეკლესიათა“.²² სტეფანოზი მცხეთის ჯვრის დიდებული ტაძრის ერთ-ერთი მაშენებელია. მემატიანის განსაზღვრა, თითქოსდა სტეფანოზმა „არა ჰმატა ეკლესიათა“, იმითაა გამონეული, რომ ერისმთავარი არ არის ქალკედონიტი.

„სტეფანოზ მთავრობდა ყოველსა ქართლსა ზედა, და დაჯდა იგი ტფილისს, და მმორჩილებდა იგი სპარსთა“.²³ „ყოველი ქართლი“ მაშინ ეწოდებოდა ერთიან საქართველოს – შავი ზღვიდან და ეგრისწყლიდან, ვიდრე ალბანეთამდე.

მონოფიზიტთა ბატონობა 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“.²⁴ 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 ტფილისსა... ჩამოადგეს სტეფანოზ და მოკლეს. და დაიპყრა კეისარმან ტფილისი“.²⁵ ხოლო თბილისის ციხევერ 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 ქალკედონიტიური იყო. ჰერაკლეს ლაშქრობას კი ქალკედონიტთა გამარჯვება და მონოფიზიტთა დამხობა უნდა გამოენიჭია.

საქართველოს სამხრეთ-აღმოსავლეთი მხარის ქართველობა გარკვეული ხნის მანძილზე სომხური ეკლესიის გავლენის ქვეშ მოექცა. აქ მონოფიზიტური, ანუ სპარსული ორიენტაცია სჭარბობდა, რის გამოც გუგარქქვემო 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 შეპბოდა, მაგრამ ჯარმა, მეტადრე კი ლაზებმა, აფხაზებმა და იბერებმა მოკავშირეობა არ მოინდომეს, ხოლო როდესაც ჰერაკლეს სპარსთა ლაშქარი მოენია, ლაზებმა და აფხაზებმა მოკავშირეობაზე კეისარს უარი უთხრეს და შინისაკენ გაემგზავრნენ“.²⁶

პერაკლემ სპარსეთზე ორჯერ გაილაშქრა 623-624 და 626 წლებში, როდესაც იგი ლაზიკაში ჩავიდა.²⁷

„სომეხ ისტორიკოს მოსე კალანკატუელს ქ. თბილისის აღება დაწვრილებით აქვს აღწერილი და მისი ცნობები ბევრად განსხვავდება ქართველი მემატიანის მოთხრობი-საგან. სომეხი მემატიანის სიტყვით, პერაკლე მეფეს 626 წელს მეშველად იმიერ-კავკასიიდან გადმოუყვანია ჯიბლუ ხაკანი... 627 წ. გადმოვიდა თურმე იმიერ-კავკასიაში, იმავე წელს პერაკლე კეისარი და ჯიბლუ ხაკანი შეერთებული მხედრობით... თბილისს მიაღდა“.²⁸ პერაკლე 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“.²⁹

მემატიანე 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“.³⁰ ქალკედონიტი მემატიანე, ურწმუნოებაში გულისხმობს არა ცეცხლთაყვანისმცემლებს, არამედ მონოფიზიტებს, ხოლო მორწმუნეებს უწოდებს ქალკედონიტებს. სტეფანოზი, მცხეთის ჯვრის მაშენებელი, ცხადია, ქრისტიანი იყო, როგორც ჩანს, მონოფიზიტი.

მეფის ოჯახის გარდა, პერაკლეს სასტიკად დაუსჯია რიგითი ქართველი ქრისტიანები (შესაძლოა მონოფიზიტები). მას ქვეყნის მთავარი ქალაქების, თბილისისა და უჯარმის ეკლესიებში შეურეკია ქართველი ქრისტიანები და იქ ამოუხოცავს. თურმე ეკლესიებიდან სისხლის მდინარეები დიოდა. პერაკლეს ახსოვდა, რომ სპარსეთზე ლაშქრობის დროს ქართველმა მონოფიზიტებმა, „სტეფანოზმა და მსახურთა მისთა“, დიდი ნინალმდეგობა გაუწიეს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, „პერაკლე განწმიდა შჯუღლი ქრისტიესი და წავიდა“.³¹ ქრისტეს შჯუღლის განწმენდაში, ალბათ, იგულისხმება, სპარსეთის მომხრე მონოფიზიტების დასჯა და ქალკედონიტების გამარჯვება.

პერაკლემ ეს სასჯელი არ იკმარა. ქართულ ეკლესიას წაართვა უდიდესი სინმოდენი – „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“.³²

პერაკლე კეისარმა მკაცრად დასაჯა ქართული სახელმწიფოც: „მაშინ კუაღლად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღუეს პორი“.³³ ეს, ალბათ, ლაზების ლალატისა და სპარსეთთან ომის დროს ურჩობისათვის სასჯელი იყო.

შავიზღვისპირეთი კლარჯეთის ბოლოდან დანყებულნი, კვლავ ბერძენთა ხელში გადავიდა ისევ, 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. ეს მიწა-წყალი მდებარეობდა არა დასავლეთ საქართველოში, არამედ ქართველთა ისტორიულ ქვეყანაში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, რომელიც ბიზანტიამ მიიტაცა და ტრაპეზუნტის რეგიონში შეიყვანა. ქალკედონის კრების თანახმად, ეკლესიის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფოს საზღვარს. ბერძენთა პოლიტიკური ძალაუფლება დასავლეთ საქართველოს შუაგულამდე გავრცელდა, ამიტომ ამ საზღვრებში მოქცეული ქართული ეკლესია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შევიდოდა. დაახლოებით ამ დროს (631 წელს) ფაზისის მიტროპოლიტი კიროსი, რომელიც, ზ. ალექსიძის აზრით, მცხეთიდან გაძევებული კირონი იყო, გადაიყვანეს ალექსანდრიის პატრიარქად, რომელსაც ბერძენები 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 წარმოშობისად თვლიან...“³⁴ 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“.³⁵ „მონოფიზიტებთან უნია მისი სასიცოცხლო პროგრამა გახდა“.³⁶ მართლაც, ჰერაკლემ წარმატებას მიაღწია სომხებთან მოლაპარაკების დროს და „...630 წელს მიაღწია უნიას სომეხთა კათალიკოს ეზრასთან“.³⁷ სომხეთი დაემორჩილა უნიას“.³⁸

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 აწარ-

მოებს 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 ენარმოებინა.

ჰერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, სომხური ეკლესია ისევ არის ქალკედონიტური, როგორც ქართული ეკლესია. ისინი კვლავ ერთმორწმუნენი არიან, ერთმორწმუნეობის გამო კი, სომხურ ეკლესიას საშუალება მიეცა კვლავ განეცხადებინა თავისი პრეტენზიები ქართულ ეკლესიაზე უფლებამოსილების შესახებ. შეიძლება ეს იყო ერთერთი მიზეზი იმისა, რომ ქართული ეკლესიის მესვეურები იძულებულნი გამხდარან, ანტიოქიის საპატრიარქოსათვის ეთხოვათ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დასტური, რათა არც ერთ მეზობელ ეკლესიას მასზე უფლება არ ჰქონოდა.³⁹

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 მობზრებული 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 ღმობიერად ეყრდობდნენ, ოღონდ კი დანესებული გადასახადი სინდისიერად გადაეხადათ“.⁴⁰

„აღმოსავლეთ საქართველოში არაბები ბატონობდნენ 657 წლამდე, როდესაც არაბთა შორის დაიწყო შინაური არეულობა და ბრძოლა, რომელიც გათავდა 661 წელს“.⁴¹

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 საბერძენეთსა 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“.⁴²

680 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეულ 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.⁴³ ანტიოქიამ ქართული ეკლესიის საზღვრად დასაველეთით დაადგინა შავი ზღვა – „პონტოს ზღვიდამ დარუბანდის ზღვამდე“.⁴⁴ VI მსოფლიო კრებას იურისდიქციის საზღვრად დაუდგენია: – კახეთი, შაქი, შირვანი, კავკასიის მთიანეთი, სვანეთისა და ჩერქეზეთის საზღვრამდე, ოსეთი.⁴⁵ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო იმ დროს შავიზღვისპირეთს ეპატრონებოდა, რაც 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“.⁴⁷ 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“.⁴⁸

ნერსე ქართლის ერისთავს არაბთა სარდალიც დაუმარცხებია და ქართლიდან განუდევნია, ხოლო დასაველეთ საქართველო, პირიქით, აუჯანყდება ბიზანტიელებს და არაბების ძალის იმედი აქვს.⁴⁹

საქართველო VII საუკუნის ბოლოსათვის იბრძვის არამართო 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 საქართველოზე დაც 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, პურაკლე 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 ყურდნობა „პირველი ქართველი ისტორიკოსის“ – გრიგოლ დიაკონისა და ჩვენ დრომდე მოუღწეველ წერილობით წყაროებს.⁵⁰

გრიგოლ დიაკონს, კ. კაკაბაძის აზრით, 380-400 წლებში დაუნერია „მცირე მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. მ. თარხნიშვილი კი მიიჩნევს, რომ „გრიგოლის შრომა შედგენილი უნდა იყოს არაუგვიანეს VII საუკუნის მეორე ნახევრისა, შეიძლება V საუკუნეშიც“.⁵¹

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“.⁵²

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 აანალიზებს „მოქცევამ ქართლისაჲს“ ცნობას – „თანაჲ ჰყვანდა აღექსანდრეს მეფესა აზოი ძმ არიან ქართლისა მეფისაჲ და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად და საზღვარი დაუდგა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთაჲ 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“.⁵³

„მატიანე ქართლისაჲს“ 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 უალრესად მნიშვნელოვანი მოვლენებით აღინიშნა: გაერთიანდა აღმოსავლეთი (ივერია) და დასავლეთი (ეგრისი, აფხაზეთის გარდა); ამ ერთიანი სამეფოს ფარგლებში შემოვიდა ალბანეთის მომიჯნავე მხარეებიც (ჰერეთი, კამბეჩანი)“.⁵⁴

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, მით უმეტეს, არა IX-X, არა-

მედ 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.

დიდი მეცნიერული მნიშვნელობა აქვს დ. მუსხელიშვილის მოსაზრებას, რომ ეგრისის დასავლეთ ნაწილში V-VI საუკუნეებში წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე აღესრულებოდა (და არა IX-X სს-დან, როგორც აქამდე იყო მიღებული).⁵⁵

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.

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.⁵⁶

თუ დასავლეთ საქართველოში V საუკუნეში ქრისტიანობა არცთუ ისე ფართოდ იყო გავრცელებული, VI საუკუნეში აქ მისი გავრცელებისათვის სტიმული მიუცია აღმოსავლეთ საქართველოს ქრისტიანული ცენტრებიდან მოსახლეობის ლტოლვას. 523 წელს ქართველთა მეფე ოჯახითა და დიდი ამალით, აგრეთვე დიდებულებით, გადავიდა დასავლეთ საქართველოში, მეფეს ქრისტიანობისა და, განსაკუთრებით, ქალკედონიტობის მიმდევარი მოსახლეობაც თან გაჰყვებოდა, რადგანაც აღმოსავლეთში ქალკედონიტობას დეენიდნენ. 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“.⁵⁷ 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 უტოლდება ვაშნარი, რაღაც შუალედებში მანც“.⁵⁸

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

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

ქართული ეკლესიის არსებობა დასტურდება არა მარტო ფოთსა და ვაშნარში, არამედ თვით ბიზანტიელთა მიერ აშენებულ ქალაქ პეტრაშიც (ციხისძირი). პეტრაში ეკლესიათა შენობებიც ქართული სტილით უშენებიათ. ამაზე მიუთითებს ციხისძირში სამნავიანი ბაზილიკის თხრისას აღმოჩენილი „ბოლნურ-ჯვრიანი“ ქვა.⁶⁰

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. აქ ქართველებში მეგრელებიც (ლაზები) იგულისხმება. 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 ეგრიხელია. აქედანაც ჩანს, რომ ეგრისელთათვის წირვა-ლოცვის ენა ქართული ყოფილა.

VI საუკუნეში, ვახუშტის თანახმად, ეგრისის ვაკეზე, ქუთაისიდან ფოთის მიმართულეებით, 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, კირიონამდეც, 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 სა-

უკუნის შემდგომ, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, 720 წელს, დასავლეთ საქართველოში დაარსდა ადგილობრივი საკათალიკოსო, ე.ი. გაიყო ერთიანი ეკლესია. ამ პროცესს ვახუშტი „განყოფას“ უწოდებს. ის წერს: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, მშვენიერ-ნაგები, ზის ეპისკოპოზი მწყემსი ვაკისა, ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა: შემდგომად განყოფისა დასვეს აქა ეპისკოპოზი“.⁶¹

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 „მთავარეპისკოპოზობის“, ანუ კათალიკოზ-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 მინცდამინც 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“.⁶²

„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 პერაკლე კეისარი შავიზღვისპირეთს უერთებს ბიზანტიას, რის შემდგომაც, დასავლეთ ეგრისში აღიკვეთა ქართული ენა. ქართულის მაგიერ აქ დანესდა ბერძნული ღვთისმსახურება, დაარსდა 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 მარტოდ არ გამოიყურება, მანამდე დასავლეთ საქართველოში მსგავსი ნაგებობები იყო, რასაც ადასტურებს პეტრას ქართული ეკლესია, ვაშნარის ნაშენობა, ფოთის ადრეფეოდალური ხანის ნაშთები, რომელზედაც ქართული ასოებია გამოყვანილი.

VI საუკუნის მეორე ნახევარში ქვეყნის საერთო ეკონომიკური აღმავლობისა და სპარსთაგან გათავისუფლების შედეგად, „ნელადრმ 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, სასანური 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. ეროვნულ-იდეოლოგიური კონსოლიდაციის პროცესი ახალი ძალით იშლება ქართლის და ეგრისის ტერიტორიაზეც. ამის შესანიშნავი მონაწილეა ჯვრის ტიპის ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ქართლსა, კახეთსა და ეგრისში; კირიონის ხელდასხმა გუგარქის, ქართლის და ეგრისის კათალიკოსად“.⁶³

ქართული ეკლესია არამარტო V-VI საუკუნეებში იყო ერთიანი, არამედ VII საუკუნეშიც, კერძოდ, VII საუკუნის 30-იან წლებამდე, პერაკლე კეისრის მიერ ზღვისპირა ტერიტორიების მიტაცებამდე. 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“.⁶⁴

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

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

VII საუკუნის დასაწყისის შესახებ ზ. 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 მიმდებლად (ან მცირე წყვეტილებით) ეგრისი და ქართლი ერთ საერთო საეკლესიო-რელიგიური ფარვატერსა და ბიზანტიის ერთიანი პოლიტიკური ეგიდის ქვეშ ექცევიან. ისე, როგორც ადრე ირანი, ახლა ბიზანტიის მთავრობაც ეცდებოდა გარკვეული ორგანიზაციული თანხმობა დაემყარებინა ადგილობრივ ეკლესიებს შორის. რა კონკრეტული სახით ხორციელდებოდა იგი, ამჟამად გადაჭრით 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 საპიტიახშო) და მეგრელთა არქიესპიკოპოსად ყოფილა ხელდასხმული „პირვანდელ წესთა“ თანახმად...⁶⁷ ს. ჯანაშია „...ჯერ აღნიშნული ერთიანობის თარიღად დაახლოებით 610-650 წლებს თვლიდა, შემდეგ 630-650 წლებზე შეჩერდა...“⁶⁸ „ქართლისა და ეგრისის ეკლესიები VII საუკუნის დამდეგს ერთ ორგანიზმად თუ არა, მჭიდროდ ერთმანეთთან დაკავშირებულად მანც წარმოუდგენია სომეხ ისტორიკოს ჩამჩიანს“⁶⁹. „...ანალოგიურია ქართულ მატრიანებში წარმოდგენილი სურათიც... ჯუანშერით VIII ს-ის დამდეგს ეგრისში ადგილობრივი დინასტია სულ არ ჩანს და მთელი ქვეყანა აფხაზეთის სამთავროს საზღვრამდის ქართლის ერისმთავრებს ეკუთვნის“⁶⁹. „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“.⁷⁰

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

აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს ერთიანობა დაარღვია ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობამ. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ჰერაკლემ საქართველოს (ქართლის) სახელმწიფოს მნიშვნელოვანი შავიზღვისპირა ტერიტორიები ჩამოაჭრა.

ზ. ალექსიძე წერს: „ქართულ-სასანური 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...“⁷¹

ზ. ალექსიძემ გაარკვია, რომ გაერთიანებულ აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს VI-VII საუკუნეებში ეწოდებოდა „ყოველი ქართლი“. ასე რომ, „ქართლი“ დასავ

ლეთ საქართველოს პირველად უწოდეს არა გიორგი მერჩულის ეპოქაში, არამედ გაცილებით ადრე, წინა საუკუნეებში. ქართული მატიაწეების თანახმად, დასავლეთი საქართველო ქართლის სახელმწიფოში შედიოდა ფარნავაზ მეფიდან, ვიდრე ვახტანგ გორგასლის ჩათვლით და შემდგომ.⁷²

„ი. ვ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, „ამისთანა შემთხვევაში, როდესაც სიტყვას „ქართლი“ ფართო და საზოგადო მნიშვნელობა ჰქონდა, უმატებდნენ ხოლმე „ყოველი“, ან „ერთობილი“ და ამბობდნენ ხოლმე „ყოველი ქართლი“, „ერთობილი ქართლი“.⁷³

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

მარტივების ჯგერის ტიპის ტაძარი სწორედ 630 წლამდე, პერაკლეს მიერ ქართული ზღვისპირეთის მიტაცებამდე აშენდა. ამის შემდეგ მარტივი და ჭყონდიდის სანახები (ისე, როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა მიწები) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციას გადაეცა და დაახლოებით 200 წლის შემდეგ დაიბრუნა ქართულმა ეკლესიამ. ცხადია, ბერძნული საეპისკოპოსოები მათ დაქვემდებარებაში მყოფ მიწაზე ქართული ტიპის საეკლესიო შენობის აგების ნებას არავის დართავდნენ. ამიტომაც, მარტივების ტაძარი ბერძნების იურისდიქციამდე, 630 წლამდე, უნდა აშენებულიყო. ეს თარიღი ზუსტად დაადგინა გ. ჩუბინაშვილმა:

„მარტო ჯგერის 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 – მარტივი. ყველა ეს ძეგლი სულ ოცდაათი ოდენ წლის პროდუქტია და დაახლოებით 600-630-იან წლებში ეტევა. აღნიშნული წლები კი სტეფანოზ I და ადარნასე ქართლის ერისმთავრების ზეობაზე მოდის... აღნიშნული 30 წელიწადი ზუსტად კირონ კათალიკოსის მოღვაწეობის ხანაა, სწორედ იმ კირონის, რომელიც იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, იყო ქართლის, გუგარქისა და ეგრისის არქიეპისკოპოსი“.⁷⁴

VI საუკუნის ბოლო და VII 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 პერაკლე კეისრის ლაშქრობამ.

არაბების შემოსევის დროს ქართული სახელმწიფო, ფაქტობრივად, განადგურებული იყო პერაკლე კეისრის მიერ, რამაც არაბებს გაუადვილა დაშლილი ქართლის დამორჩილება. ფაქტობრივად, არაბებს „ქართლი“, როგორც ერთიანი პოლიტიკური ერთეული, არც დახვედრიათ. პერაკლემ დაამხო არამარტო სპარსთა სახელმწიფო, არა-

მედ მისი ნაწილობრივ მოკავშირე ქართლის სახელმწიფოც, ძალზე დაასუსტა და დასაჯა იგი.

ჰერაკლეს მიერ ქართული სახელმწიფოსა და ეკლესიის დასაჯას თითქმის არ მოეპოვება ანალოგიები ქართველი ერის ხანგრძლივი ისტორიის მანძილზე. სწორედ ამ დროს მოხდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების დამცრობა.

საერთოდ ძნელი გასაგებია, თუ რა მიზეზის გამო დასაჯა ჰერაკლემ ქართული სახელმწიფო და ეკლესია. თუ ეს განაპირობა მეფე-ერისმთავარ სტეფანოზისა და ქართლის ერთი კუთხის (თბილის-გუგარქის) სპარსელებთან თანამშრომლობამ, მაშინ კენისრის 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 ვიტყვი, რომ ჰერაკლემ ქართლი დასაჯა არა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისათვის, არამედ კეისარს აფრთხობდა ქართლის სახელმწიფოს აღორძინება ზღვიდან ალბანეთამდე. IV საუკუნეებში და ადრეც ქართლის სახელმწიფო, ფაქტობრივად, ერთადერთი ტრადიციული მეტოქე იყო კავკასიაში ჯერ რომის, შემდეგ კი რომ-ბერძენთა იმპერიისა. ჰერაკლეს აფრთხობდა 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 ისტორიაში – შეიცვალა ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი. მატიანე წერს: – „მაშინ კუალად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვს პირი“.⁷⁵ ჰერაკლემ მთელი შავიზღვისპირეთი მიუერთა თავის იმპერიას. საფიქრებელია, თუ ეს ნამდვილად ასე იყო, რომ ეს ტერიტორიები საეკლესიო (ქალკედონის) კანონთა თანახმად, გამოვიდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციიდან და შევიდა ბიზანტიის (კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს) იურისდიქციაში, რადგანაც ეკლესიის საზღვრები სახელმწიფო საზღვრებს უნდა დამთხვეოდა, მაგრამ ეს არის მხოლოდ ვარაუდი, ქართული წყაროები სხვას მიუთითებს, კერძოდ, დასავლეთი საქართველო მუდამ მცხეთის იურისდიქციაში იყო აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩამოყალიბებამდე.

„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...“⁶⁶

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-7 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 „ერისმთავრის“, ანდა „დიდი ერისთავის“ ტიტულს. იმ დროს არსებულ საერთაშორისო ვითარებაში იბერიის ძველი „სამეფოს“ აღდგენა ვერ მოხერხდა.

იბერიის ამ ახალ ხელისუფლებას უხდება მერყეობა ორ გარეშე 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“.⁶⁷

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, ბიზანტიაზე სპარსეთის წარმატებით გამარჯვებებისა 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 შედე-

გად 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 სმბატ 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 დამორჩილებოდა სომხურ ეკლესიას, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მათ გაასახლებდნენ. ჩანს, 614 წლის ე.წ. „სპარსული კრების“ შემდეგ, საქართველოში მრავალი მონოფიზიტი გაჩნდილა. ამას ხელს ისიც შეუწყობდა, რომ თვით ერისმთავარი სტეფანოზი სპარსული ორიენტაციისა იყო და მტრულად დახვდა ბერძნებს.

ბუნებრივია, ანტიბიზანტიური პოლიტიკის გატარებისას, საქართველოს მეფე-მთავრები ანტიქალკედონიტები იქნებოდნენ. ანტიქალკედონიტობა ძირითადი პირობა იყო ანტიბიზანტიურობისა. სპარსეთის თვალსაზრისით, ანტიბიზანტიურობის 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 ანტიბიზანტიურობის 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“ – „სომხოზას“.

სომეხი ისტორიკოსის, იოანე მამიკონიანის მატინიდან 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 მატინიდან 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 ხოს-

რო-ფარვიზს ქართველთა (ივერიელთა) მთავრის ჯოჯიკისათვის უბოძებია ტიტული მარზპანისა... ჯოჯიკი მესხეთის მხარეთა მთავარი ყოფილა VII საუკუნის პირველი ნახევარის მანძილზე. მემპტიანის სიტყვით, „ვაშდენის-ძე ჯოჯიკ, ქართველთა (ივერიელთა) მთავარი“ ცოცხალი ყოფილა VII საუკუნის შუა წლებშიაც, როდესაც კავკასიაში პირველად შემოვიდნენ არაბთა რაზმები“.⁷⁸

არაბებმა, ისევე როგორც სპარსელებმა, დაპყრობილ ამიერკავკასიაში შექმნეს 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 კირიონ 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 მნიგნობართუხუცესი, სარწმუნოებით იყო არა ქალკედონიტი, როგორც მოსალოდნელია, არამედ მონოფიზიტი. ეს მონოფიზიტი მნიგნობართუხუცესი 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 ყოფილიყო, სრულებით არ ეთქმოდა „შინაგამცემი“. შესაბამისი ტექსტი ასეთია: „მაშინ უკუე იყო მნიგნობართუხუცესი მეფისა სახელად ეფთვიმე. იგიცა თანა-ზიარი იყო ბოროტისა მის წვალეზისა მათისა და შინაგამცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა. ამან აზრახა სოსთენსა ესრეთ, ვითარმედ...“⁷⁹ თუ ამ საუკუნეშიც კი მნიგნობართუხუცესი 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“.⁸⁰ 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 მინერმონერა გამართა რომის პაპ გრიგოლ დიდთან (590-604), იერუსალიმის პატრიარქთანაც. „ქრონოგრაფის“ ცნობით, ქართლის კათალიკოსს ურთიერთობა ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქ ანასტასი მღვდელმონაშესთან, რომელიც კირიონის თანამედროვე იყო.⁸¹ კირიონს მჭიდრო ურთიერთობა დაუმყარებია ბიზანტიის იმპერიის საპატრიარქოებთან. ამის გამო მას ბრალი დასდეს სახელმწიფო ლალაქში. პირველსავე ეპისტოლეში აბრაამ 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“.⁸²

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“.⁸³ „იერუსალიმის“ ქვეშ, შესაძლოა, არა მარტო იერუსალიმის, ანტიოქიის საპატრიარქოც იგულისხმება, რადგანაც იერუსალიმი ქრისტიანობის სამშობლოა. მართლაც, ბერძნული „ქრონოგრაფი“, რომელიც თავის ნაშრომში გამოიყენა ევრემ მცირემ („უნყებად მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“) წერს, რომ ქართლის საკათალიკოსოს კავშირი აქვს ანტიოქიის პატრიარქ ანასტასი მღვდელმონაშესთან. 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 მემატიანეებიც 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 განწყვიტა საეკლესიო-კანონიკური ურთიერთობა სომხურ ეკლესიასთან.

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

არსენი საფარელი წერს: „სპარსთა მეფენი აიძულებდეს სომეხთა, რადთა განეშორნენ ბერძენთა სარწმუნოებასა“.⁸⁴ უფრო ადრე სპარსთა მეფე ავალდებულებს სომეხებს „განყოფისათვის ბერძენთაგან“.⁸⁵ ჯერ ხდება „ბერძენთაგან“ სომეხების „განყოფა“, ხოლო შემდეგ „ქართლისაგან“ სომეხების დაშორება. „ხოლო ქართლი ყოველი და მეოთხედი სომხითისა განეყენეს ჳელთ-დასხმასა მღდელობისასა სომეხთაგან“.⁸⁶

განყოფისდროინდელი სომეხი კათალიკოსები არიან:

1. ნერსე მიჯინი – ნერსე II, კათალიკოსი სომეხთა (548-557). მოინვია 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“.⁸⁷ ეს ცილობა ნახევარი საუკუნე მაინც გაგრძელებულა, ვიდრე კირიონამდე. ცილობის მიზეზი შემდეგი ყოფილა: „...კრება იყეს 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 ჳელთ-დასხმად ეპისკოპოსებისა სომხითისა და რამეთუ სომხითმან ბრძანებამ მოილო სპარსთა მეფისაგან ჳელთ-დასხმად ეპისკოპოსები-

სა თავით თუსით... იქმნა ცილობა დიდი შორის სომხითისა და ქართლისა“. ესე ცილობა იყო შორის სომეხთა და ქართველთა დღეთა ნერსე კათალიკოზისა სომეხთასა...“⁸⁸

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 თუსით“ აკურთხოს ეპისკოპოსები. ეს კესარიაში უნდა მოხდეს, ანდა კესარიის ნებით უნდა აღსრულდეს.

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

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 ნერს: „სომეხებს საშუალება არ ჰქონდათ დაედგინათ თავისი ეპისკოპოსები, ან კათოლიკოსი, მეზობელ ეკლესიებთან მიმართვის გარეშე“.⁸⁹

არსენი საფარელის მიხედვითაც, იმის შემდეგ, რაც სომხურმა ეკლესიამ კესარიასთან კავშირი განწყვიტა, 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... ველ-დასხმისაგან კესარიისა... და მოუვლინეს ნერშაპუს, ტარონისა ეპისკოპოსსა... ორთა თანა მოყუასთა მისთა, და ჰრქუეს... ჩუენ არა გუაქუს საყდარი, სადა ველნი დავისხნეთ და მიეკმართეთ შენსა კეთილად მსახურებასა, რაჟთა დაგვდგინენ ჩუენ ეპისკოპოსნი“.⁹⁰

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 მღვდლობისასა სომეხთაგან“. არსენის თანახმად, მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიასთან სომხეთი კესარიის საშუალებითაა დაკავშირებული, ქართული ეკლესია კი – სომხური ეკლესიის საშუალებით. „ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ: „წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებამ“.“⁹¹ 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 კულად შეაჩუენეს წმიდამ იგი კრება ქალკედონისამ“.“⁹²

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 მონვეულ 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 აუფუებელი პურისა და წყალგაურეველი ღვინის ხმარებისა. არსენი აღწერს ნერსე II-ის მიერ მონვეულ დვინის კრებას და შემდეგ იქვე ურთავს ცნობას ნერსეს შემდგომი კათალიკოსის იოანე გაბელენელის მიერ მანასკერტში მონვეული კრების შესახებ. „ს. კაკაბაძე თვლიდა, რომ არსენის მიერ დასახელებული მანასკერტის კრება და მისი მეთაური იოანე კათალიკოსი – არიან არა 726 წლის კრება და იოანე ოძუნელი (718-729), არამედ კათალიკოსი იოანე გაბელენელი (557-574) და მის მიერ VI საუკუნის 60-იან წლებში მონვეული სომხური ადგილობრივი საეკლესიო კრება“.“⁹³ ამ კრებას დაუდგენია ზიარებისას წყალგაურეველი 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“.“⁹⁴ არსენი საფარელის მიხედვით, ზიარებისას წყალგაურეველი ღვინისა და აუფუებელი პურის ხმარება შემოუღია ნერსე II-ის შემდგომ კათალიკოს იოანეს, IV

საუკუნის მეორე 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. უნოდებს 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 მონვეულ 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 წიაღვკდე მდინარესა აზატსა, რომელ არს საზღვარი სპარსთაჲ, არა ვჭამო ფურნიდი ბერძენთა და არცა ვსუა თერმონი მათი“.⁹⁵ 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 აირარატიის უმეტესი ნაწილის სომხეთის ბიზანტიურ ნაწილში მოექცა, მალე გაქალკედონიტდა და კათალიკოსადაც ქალკედონიტი იოანე კოგოვიტელი დაუდგა“.⁹⁶ 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 შემოურტყამთ კარნუ ქალქისათვის და აუღიათ...“⁹⁷ არსენი წერს: „იქმნა ჰომი იგი ბასიანისა, რომელსა იძლივნეს იონნი სპარსთაგან... ამას წელსა წარ-იტყუენა კარნუ-ქალაქი აჰმადისაგან და იოჰანე კათალიკოსი, რომელი იყო ნაწილსა ბერძენთასა და ამავე წელსა გადასხნა მოსე კათალიკოზმან მღდელნი თუსისა ჴელისაგან. იოჰანეს კერძნი, და წარვიდეს რომელნიმე ტაოს რომელნიმე იონთა თანა“.⁹⁸ უეჭველია, ამ წინადადებაში გადამწერს შემთხვევით ერთმანეთისათვის გადაუბამს ორი, სულ სხვადასხვა წინადადება. სპარსთა მიერ ქალკედონიტური სომხეთის დაპყრობის დროს კათალიკოსი იყო არა მოსე, არამედ აბრაამი, ამიტომაც წინადადება — „...ამასვე წელსა განასხნა მოსე...“⁹⁹ არ ზის თავის ადგილზე. თუ ეს ასე არ არის და გადამწერს შეცდომა არ დაუშვია, მაშინ გამოდის, რომ არსენს 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 მაშინ 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 კვირიონ ქართლისა კათალიკოზმან მოსე ეპისკოპოსი ცურტავისაი საყდრისაგან თვისისა... ითხოვა აბრაჰამ კვირიონისაგან საყდარი მისი, ხოლო იგი არა ერჩა მას და განზუნდა ცილობაი იგი შორის მათსა“.¹⁰⁰ აქედან ჩანს, რომ არსენის თანახმად, კვირიონმა ქართულ ეკლესიაში შემავალი ცურტავის ეპარქიიდან განდევნა ეპისკოპოსი: „განდევნა... საყდრისაგან თვისისა“. აქ იგულისხმება არა კვირიონის „საყდარი“, არამედ ცურტაველის საეპისკოპოსო „საყდარი“. აბრაჰამი სთხოვს კვირიონს, გადასცეს სომხურ ეკლესიას მთლიანი ეპარქია ცურტავისა: „ითხოვა აბრაჰამ კვირიონისაგან საყდარი მისი“. კვირიონმა არ გადასცა ცურტავის ეპარქია („საყდარი“) სომხურ ეკლესიას, რამაც გამოიწვია ურთიერთშეცილება – „განზუნდა ცილობა“.

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

6. ქრისტეფორე აპაშუნელი (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“.¹⁰³ მის დროს კვლავ აღორძინებულა კომიტას-მაირაგომელის წვალება. ალიგსოო, – წერს არსენი, „ქუეყანაი სომხითისაი სიკუდილისა მომტყუებელითა სწავლითა“.¹⁰⁴ 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: „მოვი-

და პერაკლე მეფე სომხითს და იხილა წვალეზამ სომეხთამ და ფრიად შენუხნა წარ-
წყმედისა მათისათუს... ბრძანა კრებამ დიდი ყოფად ეპისკოპოსთა და მოძღუართა სომ-
ხითისათა და მიწერა წიგნი ეზრა კათოლიკოზისა და აზნაურთა, რამთა შემოკრებენ
კარნუქ-ქალაქს და გამოიძიონ სარწმუნოებამ კრებისათუს. ქალკიდონისა და ცნან ჭეშ-
მარიტად ორი ბუნებამ ქრისტესი სომეხთა და მოინივნეს ყოველნი ერთობით წინაშე
მეფისა და გამოინუღილეს მესამედ მრავლითა ძიებითა და დაამტკიცეს მართალი. და
დაემორჩილნეს სომეხნი ფიცით კელითნერილითა... და ვითარ უკმოიქცეს დვინს, მი-
იქცეს მასვე ნებასა წყმედულსა...“¹⁰⁵ კათალიკოს ეზრას ებრძვის იოანე მაირაგომელი.

8. ნერსე იშხნელი (641-661), სომხეთის კათალიკოსი, კაცი ღირსი და მართლმორ-
წმუნე. განდევნა და დასაჯა იოანე მაირაგომელი. მას იხსენებს გიორგი მერჩულე IX
საუკუნეშიო, – ნერს ის, – „ნებითა ღვთისათა იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხანს ზედა, ნე-
ტარსა ნერსე კათალიკოზისა აღშენებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მის-
სა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო“.¹⁰⁶ მართალია, ნერსე სომხე-
თის 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 გა-
მო, 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 მაირავანელის სიკვდი-
ლის შემდეგ განდევნა მისი მოწაფეები. არსენი ამ კათალიკოსის შემდეგ არც ერთ სხვა
სომეხ კათალიკოსს არ ახსენებს (თარიღებისათვის იხ. იქვე, ზ. ალექსიძის კომენტარე-
ბი).

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 იჩრევს თავის მოძღვრად (წინამძღვრად) ღირს (წმიდა) იოანეს და გზავნის მას იბერიის საპატრიარქო ტახტზე, სადაც იგი ეპისკოპოსად ეკურთხა და სადაც შეუცვლელად იცავენ საეკლესიო ჭეშმარიტი სარწმუნოების დოგმებს.“¹⁰⁷

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, 750 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, მით უმეტეს, 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, რად-

განაც 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 ეკლესიას (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“.¹⁰⁸

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 მამამ-

თავარი ატარებს როგორც კათალიკოსის, ასევე პატრიარქის ტიტულს. პატრიარქის ტიტული არა თუ უცხოა, არამედ ბუნებრივია 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 ალვანეთის პატრიარქს“.¹⁰⁹ ასეა VII საუკუნის მინურულისათვის.

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 ალვანეთის დიდი პატრიარქის წმიდა ელიაზარის გარეშე... საჭიროა თქვენი გონივრული აზრი წერილობით გააცნოთ მთელს ალვანეთის ქვეყანას და პატრიარქ ელიაზარს, რომელმაც წმიდა ელიას დროიდან დღემდე დაამკვიდრა ჩრდილო-აღმოსავლეთით ერთი სამოციქულო ტახტი“.¹¹⁰ ჰონთა მთავარმა რატომღაც წერილი გაუგზავნა სომხური ეკლესიის მამამთავარს და სთხოვა ამ ეპისკოპოსის ჰონთა ქვეყანაში დატოვება. სომეხმა მამამთავარმა უპასუხა: „...ამის უფლება მხოლოდ ჩვენს თანამოსაყდრე ალვანეთის პატრიარქს, ელიაზარს, აქვს...“¹¹¹

ზემოთ მოყვანილი ამბავი მომხდარა VII საუკუნის დამლევს, ანდა VIII საუკუნის პირველ წლებში. არა მარტო ამ დროს, არამედ სხვა საუკუნეებშიც, ალბანთა ქვეყნის კათალიკოსს პატრიარქს უწოდებენ. „ალვანთა ქვეყნის ისტორიის“ ერთ თავში, რომელსაც „ალვანეთის მამამთავართა სახელები, წლები და მათი მოღვაწეობა“ ეწოდება, ნათქვამია: „... უწინდელ პატრიარქთა საქმენი, [მოღვაწეობის] დრო და სახელები დაკარგულან...“¹¹² 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 ჩორიდან პარტავში გადაიტანა...“¹¹³ 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“.¹¹⁴ IX საუკუნის ამ კათალიკოსს პატრიარქი ეწოდება ისევე, როგორც X საუკუნის კათალიკოსს, გაგიკს „მისი პატრიარქობის მეოთხე წელს შესრულდა 400 წელი სომხური წელთაღრიცხვიდან“.¹¹⁴

VII საუკუნეში პატრიარქის ტიტული აქვთ არამარტო 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 ჭეშმარიტი და რჩეული კაცი აბრაამი“.¹⁵

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან კარგად ჩანს, ქართული ეკლესიის მეზობელი ალბანეთისა და სომხეთის კათალიკოსები ატარებდნენ აგრეთვე პატრიარქის ტიტულს. პატრიარქის ნოდება 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 დამკვიდრებულია სამოციქულო ტახტზე მოციქულ ელიშას შემდეგ და კურთხევა უფლის ძმის იაკობისაგან აქვს მიღებული.¹⁶

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 ნოდება 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 სვეტი-ცხოველი“, ანუ „მცხეთის“.¹¹⁷

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 მონვეულ მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაუდასტურებია ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება. ამის შესახებ „ბროსესეული“, „ბარათაშვილისეული“, „ფალავანდიშვილისეული“ წუსხები წერენ:

„ქრისტეს აქვთ... იქნა კრება მეექვსე, 170 წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შინა მეთათამეტესა 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 აკურთხევედეს, მწყსიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა და სანწყოსთა თვისსა ქართლსა, გამოღმა-გაღმა 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 შეუნდობლად ... ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მრონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა...“¹¹⁸

680-681 წლებში შედგა 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 არა-პირდაპირ, შეხება ჰქონია ქართულ ეკლესიასთან, მსჯელობა ჰქონია მის ერთ-ერთ – ლაზიკის ქვეყანაზე, ქართული ეკლესიის იერარქზე. ამიტომაც, სრულებით არაა მოულოდნელი, ამ კრებას განესაზღვრა ქართულ ეკლესიასთან დაკავშირებული საკით-

ხი. კერძოდ, განესაზღვრა ქართულ ეკლესიასთან მსოფლიო (ბერძნული) ეკლესიის მიმართება, ფაქტობრივად ელიარებინა იურიდიულად უკვე არსებული ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება, რომელიც მანამდე ანტიოქიის საპატრიარქოსაც უცვნია – „პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიონებულ 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 მოენყვიტა 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 პარტაეში 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...“¹¹⁹ 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 ალვანელები თქვენი რჯულის მიხედვით სიმართლეზე მოაქციონ“.¹²⁰ 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 სამღვდო

ლოება, რომელთაც დასდეს მტკიცე ფიცი, რომ არასოდეს სომხურ სარწმუნოებას არ გადაუხვევდნენ და მარადის იერარქიულ დაქვემდებარებაში იქნებოდნენ სომხურ ეკლესიასთან.¹²¹ 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 სამღვდლოების ცხრა ხარისხი: – „ბერძნებმა... თქვეს, ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით ზეცაში, ასევე აქაც დედამიწაზე და საყდრის შიგნითო: პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, ნიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი...“¹²² 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 მთა-

ვარეპისკოპოსთა, 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 სამღვდელთა არა გაყავთ ეკლესიაში, მაშინ არიოზივით გზასაცდენილი მწვალებლები ყოფილხართ... ამაზე სომხებმა ვერაფერი უპასუხეს, რადგანაც მათი ეკლესია მართლაცდა ამგვარ ვითარებაში იმყოფებოდა“.¹²³ 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“.¹²⁴ 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“.¹²⁵

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. არ-

სებობდა 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 მთავარეპისკოპოსი და მიტროპოლიტიც. იმ დროს დანესდა, რომ ქართლის კათალიკოსი პატრიარქთა თანასწორია და ის განაგებს „მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა...“¹²⁸

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 გათქვეფა 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.

მოვსეს კალანკატუაცის მიერ აღწერილი VII საუკუნის ამბები

მოვსეს კალანკატუაცის „აღვანთა ქვეყნის ისტორია“ (ძველი სომხურიდან თარგმნილი ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილის მიერ) გამოიცა 1985 წელს. გადმოვცემთ ამ ნიგნის VII საუკუნის ზოგიერთ ამბავს, დაკავშირებულს ქართული ეკლესიის ისტორიასთან.

თავი XI. პერაკლე ხაზარებს იხმობს სპარსეთზე სალაშქროდ

პერაკლეს 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, უნამწამო, ქალივით თმაგაშლილი ბრბოს საშინელმა რისხვამ, რომელმაც შეუბრალებლად დახოცა ხალხი ქალაქის ქუჩებში. არ ინდობდნენ ახალგაზრდებსა და მოხუცებს, არ ებრალებოდათ ბავშვები, რომელნიც დახოცილი დედის მკერდიდან რძის ნაცვლად სისხლს ნოვდნენ. დიდი ქალაქი პარტავი უბრძოლველად აიღეს, ლტოლვილი მოსახლეობა ამოწყვიტეს. ქვეყანა მხეცების ნამოქმედარს დაემსგავსა.

ბერძენთა და ხაზართა ლაშქარი „ქართველთა ქვეყნის წინააღმდეგ“

„ყოველივე ამის შემდეგ, დაიძრა აზვირთებული წინაღვარი და აბობოქრებული მდინარე ქართველთა ქვეყნის წინააღმდეგ, გარემოიცვეს ნებიერი, სავაჭრო და სახელოვანი დიდი ქალაქი ტფილისი“ (გვ.70) როდესაც პერაკლე 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.

ბერძენები 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 ნელინადს შენს ქვეყანაში დაბრუნდე, რადგანაც შენი ჯარები დაქანცულია. ახლა ზაფხულის სიცხეში ველარ შევძლებთ სპარსეთის დედაქალაქში შესვლას. მომავალ წელს კი შემოდგომით სასწრაფოდ გამოეშურე აქეთ, რათა ჩვენი სურვილი შევისრულოთ. მე კი არ დავცხრები, შევერკინები სპარსეთის მეფეს, შევაგინროვებ მის ქვეშევრდომებს“.

უკანდახეულ ბერძენ-ხაზართა მეფეებს თბილისელები დასცინიან

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

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

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

დაცინვის „... მნახველი და გამგონე მეფეები მძვინვარებდნენ, იფხოვებოდნენ, 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 ნავიდნენ“. (გვ.72)

თავი XII. პერაკლე 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 გაეძევებინა სპარსეთის ამაცი მეფე ხოსროვი“ (გვ. 72). გაგზავნა ჩრდილოეთით ჰონებთან ერთი თავისი დიდებულთაგანი, რომელიც ჰონებს (ხაზარებს) ჰპირდებოდა ურიცხვ და უთვალავ განძეულობას თუ დაეხმარებოდნენ.

ჩრდილოეთის მეფის ნაცვალის 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, არწივებით გაფრინდნენ მტკვრისაკენ – „არავის ინდობდნენ, ვინც მათ წინააღმდეგ გამოვიდოდა. გეზი აიღეს ქართველთა და ეგერთა ქვეყნებისაკენ“ (გვ. 72). გადალახეს შავი ზღვა და წარუდგნენ პერაკლე კეისარს. ამ მხედრებმა მას გადასცეს ხაკანის თანხმობა სპარსელებთან ომში მონაწილეობაზე.

ჩრდილოეთის მეფემ, შეპირების თანახმად, გაგზავნა ჯარი შათის მეთაურობით პერაკლეს დასახმარებლად. ეს ჯარი სპარსეთის მხარეებს ეკვეთა. ხოსრო გაიქცა და თავის ნამდვილ დედაქალაქში, დიდ ტიბზანში ჩავიდა. სპარსი მხედართმთავრისათვის უკვე ცნობილი იყო, რომ ხოსროვის მიერ ნაჩქარევად შეკრებილი სუსტი ჯარი კეისარის 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, დაინწყეს ფიქრი ამბოხებისათვის. ხოსროვის შვილი კავატი აუჯანყდა თავის მამას, ჩამოაგდო ტახტიდან და გამეფდა.

თავი XIV. თბილისის აღება და დასჯა დაცივნისათვის

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 გალაფნისაკენ. მებრძოლები იმალებოდნენ სახლების სახურავებზე, წყალსადენ მილებში, ეკ

ლესიებში. მათი გოდება ემსგავსებოდა ცხვრის დიდი ფარის ბლავილს კრავებისადმი, ანდა დედის მწუხარე კვნესას თავისი ყრმის მიმართ (გვ. 77). მთელი მოსახლეობა ამონყვიტეს. 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 გალავანს ზემოთ ჩამოჰკიდა. ჯარისკაცებმა ნაძარცვი ქალაქის ქონება ზვივნებად დააწყვეს მბრძანებლის წინაშე – „მის წინ იმდენად ხშირად მოჰქონდათ, რომ დამქანცველი გახდა უთვალავი ოქროსა და ვერცხლის ტალანტების ყურება, ხოლო ვის შეუძლია ზედმინევით აღწეროს მარგალიტებით მოოჭვილი საეკლესიო ჭურჭელი“ (გვ. 77).

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

თავი XIX. ქართველები ეხმარებიან აღვანელებს

აღვანელთა 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“ (გვ. 91). („კაპიჭანი ანუ კამბეჩანი აღვანეთში კი არ მდებარეობს, არამედ მის გარეთ, აღვანეთის მთავარი „კაპიჭანში“ შედის „თავის სამშობლო საზღვრებიდან“ გასვლის შემდეგ).

ქართველთა საზღვრებთან ჯუანშერს შეხვდა ქართველთა მთავარი ადარნასე – „... ქართველთა საზღვრებთან იქ ქვეყნის დიდად პატივცემული იშხანი ატრნერსე, რომელსაც პრომაელთა სამეფოსაგან სამმაგი პატივი ჰქონდა მიღებული, მოვიდა მასთან და თვითონ უხვევდა ჭრილობებს, 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 ნახარარებმა...“ (გვ. 92).

თავი XXII. 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 აღბანელ ეპისკოპოსს, დარჩეს მათ ქვეყანაში. ეპისკოპოსი პასუხობს – „მე არ შემიძლია დაგეთანხმობთ აღვანეთის დიდი პატრიარქის წმიდა ელიაზარის გარეშე, რადგანაც მხოლოს მას აქვს ამის უფლება... საჭიროა თქვენი გონივრული აზრი წერილო

ბით გააცნოთ მთელ აღვანეთის ქვეყანას და პატრიარქ ელიაზარს, რომელმაც წმიდა ელიშას დროიდან დღემდე დაამკვიდრა ჩრდილო-აღმოსავლეთით ერთი სამოციქულო ტახტი ღვთის სამყოფელ ქალაქ იერუსალიმიდან და კურთხევა მიიღო უფლის ძმის წმიდა იაკობისაგან“ (გვ. 123).

თავი XLIV. ჰონთა მთავარი იმავე საქმეზე წერილს უგზავნის სომეხთა მამამთავარს, სომეხთა მთავარსა და ზორაპეტს. ის მათ სთხოვს აღბანელი ეპისკოპოსი ისრაელი გაგზავნონ ჰონების სულიერ მწყემსად.

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

თავი XLVI. 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 ლანძვდნენ ბერძენთა ყოველგვარ წესს. მოვსესმა (იგულისხმება სომხეთის კათალიკოსი მოსე ელივარდელი (590-607) შეკრიბა თავისი მხარეების ვარდაპეტები და უბრძანა ამიერიდან ურთიერთობა გაენწყვიტათ ბერძენებთან, რომლებიც ქალკედონის კრებას ემორჩილებოდნენ, არც წიგნები, არც ხატები, არც ნაწილები არ მიუღოთ 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).

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

თავი XLVII. ქართველთა და სომეხთა „განყოფა“

„...პრომაველთა კეთილმსახური მეფეების ზენონისა და ანსტასის ბრძანებით ერთსულოვნად შეაჩვენეს ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი. 47 წლის შემდეგ (ზ.

ალექსიდის 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 განაძევა ის სულიერი ხმლით...“ (გვ. 128).

თავი XLVIII. ცხრა საეკლესიო ხარისხის შესახებ

„ბერძნებმა ხომ თქვეს, ღმერთმა დაანესა 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 გნამთ (მომართავენ 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 ამთგანს, ანდა ყველას ერთად, რათა ერთი საწინამართლები გქონდეს. 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 სამღვდელთა 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 დაანესა, 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 დაიდრნენ ერთიანად გულზეიადნი და სადაც კი აღსრულებულნი იყვნენ მოციქულნი, ყველა ტახტი საპატრიარქოდ აღიარეს... რაც შეეხება ცხრა ხარისხს სომხეთში, ეკლესიათა მესვეურებმა თვითნებურად სომეხთა ამპარტავანი ხასიათის გამო პატრიარქად აბრაამი დაადგინეს, არქიეპისკოპოსად – ალბანელი, 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 მართლმადიდ-

დებლური 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 მონაფეთაგანი 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 დაემციერებინათ თადეოზ მოციქულის განსასვენებელი და ამბობდნენ, არა გყავთ მთავარეპისკოპოსი და მიტროპოლიტიო, გადანიყვიტეს სავარდაპეტოს ეპისკოპოსი მიტროპოლიტად ექციათ. მისცეს მას ჯვარი და პატივი...“ (გვ. 131).

ნიგნი 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 ორდატის 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 მოინვიეს კრება და შეაჩვენეს ნერსესი სხვა ქალკედონიტებთან ერთად. კრებამ ნერილი მისწერა სომხეთის კათალიკოსს – ელიას.

თავი IV. ალბანელ მონოფიზიტთა ნერილი სომეხთა კათალიკოსს

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

(ალბანელ მონოფიზიტებს მიაჩნიათ, რომ ალბანური ეკლესია სომხური ეკლესიის ნაწილია, რომ ალბანელთა და სომეხთა „მამებს“ საერთო რწმენა ჰქონიათ. მოუწო

დებენ სომეხთა კათალიკოსს, რათა ის მივიდეს ალბანეთში, როგორც „მის ნაწილში“ და იმოქმედოს. ეს ხდება VII საუკუნის მინურულს, ამ საუკუნის დასაწყისში კი სრულეობით 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 უჩივის 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 მეამბოხეთა შეურაცხყოფა“ (გვ. 139).

(ყველა ქალკედონიტი არაბთათვის მეამბოხეა. ასევე უწოდებენ ქალკედონიტებს – „ჩვენი ხელისუფლებისაგან განდგომილებს“, ამიტომაც ისინი სასტიკად უნდა დაისაჯონ. ალბანელთა კათალიკოსი ნერსესიც „მეამბოხეა“ 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. შეშინებული 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 გარდაიცვალა“ (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, – ნერენ ალბანელები „შემომტკიცების წიგნში“, – „მეგვებრალა ჩვენ უძლურნი, შეინწყალა 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 მონაფეთა თანხლებით (გვ. 141). (შეიძლება შედარება – სომხეთის ეკლესია კირიონის დროსაც აპირებდა ქართლში სომეხი ეპისკოპოსების გაგზავნას, რათა მათ კირიონისათვის „ესწავლებინათ სწორი სარწმუნოება“).

ალბანელები შემდეგ ნერენ 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 მონაფენი ვართ და ვიქნებით. ელია სომეხთა კათალიკოსი გახდა სიმართლის მტერზე შურისმაძიებელი და ახლა ჩვენ ყველანი ვწყველით „მწვალებლებს“ ... ქალკედონის კრებასა და ლეონის ტომარს... შევაჩვენეთ ჩვენი საცოდავი ნერსესიც, რომელიც სათნოეყო ორბუნებიანთა „წვალებას“ და მისი მიმდევარნი. ჩვენ შევადგინებთ ეს სა-

ბუთი 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 დავანესეთ აგრეთვე ალვანეთის კათალიკოსის ხელდასხმა, რადგან ბოლო ხანებში ჩვენმა კათალიკოსებმა დაარღვიეს ეპისკოპოსთა დადგენის წესი. გამოუცდელიობით 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, ყვეშარიტად 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 სომხურმა ეკლესიამ მთლიანად გაბატონებულიყო ალბანურ ეკლესიაზე. ამის შემდეგ ალბანურ ეკლესიაში არაბთა ძალდატანებით აიკრძალა ქალკედონიტობა და ალბანელებმა „სომხური სარწმუნოება“ მიიღეს, რასაც შედეგად მოჰყვა ალბანურ ეკლესიაში უკვე დანერგილი სომხურ-ნოვანი ნირვა-ლოცვის სრული გაბატონება. ალბანური ეკლესია მთლიანად გაითქვითა 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 ელიშაზე, რომელმაც ალბანური ეკლესია დააფუძნა – „...მხედარმთავრები აქეზებდნენ სომხებს, მოეთხოვათ სასულიერო პირველობა ალვანელებზე, რასაც ალვანელები არ ემორჩილებოდნენ. ისინი უთითებდნენ ერთ პირვანდელ მოციქულზე, რომელიც ალვანეთში მივიდა, მას ელიშა ერქვა. იქ უქადაგია და აღუშენებია ეკლესია სომხებზე უფრო ადრე. ეს არის აღმოსავლეთში პირველი დედა ეკლესიაო. ამ გისის ეკლესიას ერწმუნენ ალვანელები და სომხებისგან 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 ურჯულურ ნერსესისაგან, მრავალთა სულელებში ქალკედონიტურ რწმენას აღვივებს და თავისი ცბიერი ბოროტებით 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 ნიგნი ალვანელთა კრებისაგან და მომეცით თქვენ ეს შეთანხმების ნერილი..." (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 ჩანერილი იყვნენ აბდალმელიქ ამირ მუმნის დივანში, იმისათვის, რომ თუ ვინმე მათგანი აღიარებდა ორბუნებრივობას, სიკვდილით დაესაჯათ“ (გვ. 144).

(აქედან ჩანს, თუ რა სასტიკად დევნიდნენ არაბები ქალკედონიტებს და აძლიერებდნენ „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 სამღვდელთა ც. 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 კათალიკოსი სამუელი სომეხთა
გარეშე ეკურთხა, რის გამოც შეაჩვენეს**

ალბანელთა კათოლიკოსმა სამუელმა ხელდასხმა მიიღო არა სომეხეთში, არამედ თავისი ალბანელი ეპისკოპოსების ხელით. ამ ამბავმა „...მეტად ააღელვა ალვანეთის იშხანები. მათ ერთხმად აცნობეს ეს სომეხთა კათალიკოსს, უფალ გევორგს, ხოლო მან კანონიერი განჩინებით მისწერა სომეხთა იშხანებს და სთხოვა დახმარება ... ამასობაში კათალიკოსი სამუელი ბრძნულად მოურიგდა ალვანეთის თავკაცებსა და იშხანებს და მათ შორის მშვიდობა დამყარდა. ამის გამო სომეხებმა შეაჩვენეს ალვანელები. სომეხთა იშხანი 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 „...უნინდელ პატრიარქთა საქმენი, დრო და სახელები დაკარგულან...“ (გვ. 168). ალბანთა განათლების წყარო ყოფილა წმიდა ელიშა, წმიდა თადეოზის მონაფე (მიაცქიეთ ყურადღება ამ თხზულების VI საუკუნის დასასრულისა და VII საუკუნის დამდეგის ავტორის იდეით, ალბანთა განმანათლებელი წმიდა ელიშა უფლის ძმის, იაკობის მონაფეა, დაკავშირებულია იერუსალიმთან და არავითარი კავშირი არა აქვს სომეხეთთან, 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 მონაფე იყო თადეოზ მოციქულისა. ეს იდეა მეორდება X საუკუნემდე. თადეოზი სომეხური ეკლესიის დამაარსებლად იყო აღიარებული. თუ ელიშა თადეოზის მონაფე იყო, მაშინ ალბანთა განმანათლებელი მონაფე ყოფილა სომეხთა განმანათლებლისა. ამიტომაც ალბანური ეკლესია სომეხურს 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 სომეხური წელთაღრიცხვის დასაწყისში საპატრიარქო ტახტი ჩორიდან პარტავში გადაიტანა... მისი დროიდან ჩვეულებად იქცა დაწერათ ასეთი პატივი: „ალვანთა, ლფინთა და ჩორის კათალიკოსი“. დვინის კრებდან მას მიუთითეს, რათა ელიარებინა მხოლოდ ერთბუნებიანობა ქრისტიესი...“ (გვ. 168).

„უფალი ვირო... მან ხაზარი შათის ტყვეობიდან გაათავისუფლა სომხები, ქართველები და ალვანელები... უფალი ზაქარია... (მან) სიუნქის ეპისკოპოსად აკურთხა ვინმე ვრთანესი, რაც მოხდა სომეხთა ნების გარეშე“ (გვ. 168). „უფალი ნერსესი... მას გონება აერია, მოინდომა ალვანელთა 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 ალვანეთში და ხელდასხმაც მის გარეშე მიიღო, შემდეგ თვითონ გეორგმა ხელმეორედ აკურთხა ის“ (გვ. 170).

ლაზიკის ეპარქია

ტრაპეზუნტის დასავლეთით მდებარე ქალაქმა პოლემონიონმა თავისი სახელი მისცა მთელ პროვინციას – „პოლემონის (პოლემონიაკის) პონტოს“. მას იმპერიის აღმოსავლეთის საზღვრების დაცვის თვალსაზრისით განსაკუთრებული სტრატეგიული მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

IV ს.-ში ტრაპეზუნტი და კერასუნტი, ასევე ნეოკესარია, კომანია და სხვა მიეკუთვნებოდა პოლემონიაკის პონტოს.

V ს.-ში ტრაპეზუნტში იდგა პონტოს პირველი ლეგიონი, რაც ამ ქალაქს ანიჭებდა განსაკუთრებულ როლს, როგორც თავდაცვისას, ისე იმპერიის აღმოსავლეთის საზღვრების დაცვისას. პ. ინგოროყვას კვლევით, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს საეპისკოპოსოთა ნუსხებში, ე.წ. ნოტიციებში, ტრაპეზუნტის კათედრას ასევე ეწოდება „პოლემონის პონტოს კათედრა“ (პ.ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, გვ. 237, შენიშვნა 1), კერძოდ №3 და №4 ნოტიციაში (806-815 წლები) და ასევე №5 ნოტიციაში (820-829 წლები) ტრაპეზუნტის კათედრა პოლემონის პონტოს კათედრად იწოდება (იქვე, გვ. 237).

VI ს.-ში იუსტინიანეს XXVIII (28-ე) ნოველაში პოლემონიაკის პონტოს ქალაქებიდან დასახელებულია ნეოკესარია, კომანა, ტრაპეზუნტი, კერასუნტი, პოლემონია და ასევე ციხე-სიმაგრეები (და არა ქალაქები) – პიტიუნტი და სებასტოპოლი „ამ სასაზღვრო სიმაგრეების იქით იყო ლაზიკა“ (Далее этих рубежей находилась Лазика“) (კარპოვი, გვ. 59).

ნ. ადონცი, პ.ინგოროყვა და სხვა მეცნიერები ამ პიტიუნტსა და სებასტოპოლის ათავსებენ ათინასთან ახლოს ოფრიზეს რეგიონში. ამ პიტიუნტთან იწყებოდა ლაზიკის სამეფოს საზღვარი. მეზობლად ქალდეაში, მის სამხრეთ-დასავლეთის მიმართულებით, მდებარეობდა ასეთივე სახელის მქონე საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული „ეპარქია ლაზიკაში“. ზოგადად, ამ ორივე ერთეულს ერთი სახელი „ლაზიკა“ ერქვა.

VII ს.-ის შუა წლებში დაარსდა „არმენიაკის“ თემი ანუ თემა (მას არმენიაკონის თემსაც უწოდებენ). ეს თემა თავის მხრივ სამ „ტუმად“ (სამხედრო-ადმინისტრაციულ ერთეულად) იყოფოდა. ხალდია (ქალდეა) არმენიაკის თემის ერთ-ერთ ტუმაში შეიყვანეს. დასავლეთით არმენიაკის თემას მდ. გალისი საზღვრავდა, ნ. ადონციით, აღმოსავლეთით მისი საზღვარი ფასისამდე (ე. ი. ჭოროხამდე) აღწევდა.

824-863 წლებში არმენიაკის თემა დაიშალა და ქალდეა ცალკე თემად გამოიყო (კარპოვი, გვ. 64).

ქალდეას დედაქალაქი იყო ტრაპეზუნტი. ქალდეას თემს თავისი ძველი სახელიც – ლაზიკაც შემორჩა, ამიტომ მას საეკლესიო დოკუმენტებში, რომლებიც ძველ ტრადიციას უკეთ ინახავდა, ზოგჯერ უწოდებდნენ ეპარქიას ლაზიკაში. ის იყო ეკლესიური ლაზიკა, ხოლო პოლიტიკური ლაზიკა პიტიუნტისა და სებასტოპოლისის იქით ანუ ჭოროხის მიმართულებით არსებობდა, როგორც აღინიშნა.

ფასიდი (ფასისი) თავდაპირველად იყო ეკლესიური ლაზიკის დედაქალაქი, მაგრამ VII-VIII საუკუნეებში თანდათანობით ტრაპეზუნტი გადაიქცა დედაქალაქად, ამიტომაც შემდგომ აქ (ტრაპეზუნტში) ჰქონდა კათედრა ლაზიკის ეპარქიის მმართველ ფასიდის (ფაზისის) ეპისკოპოსს.

ნიკეის VII მსოფლიო კრების (787) აქტებს მიტროპოლიტი ქრისტეფორე ხელს აწერდა სხვადასხვა სამი დაზუსტებით – „ეპისკოპოსი ფასიდისა“ (ნუსხა 5), „ეპისკოპოსი ფასიდისა ე.ი. ტრაპეზუნტისა“ (), „ეპისკოპოსი ტრაპეზუნტისა“ (); ე.ი რადგან ის იყო როგორც ტრაპეზუნტის, ასევე მისსავე დაქვემდებარებაში დარჩენილი ფასიდის მიტროპოლიტი. მაშასადამე თავისი ხელმოწერით ტრაპეზუნტელმა ქრისტეფორემ თავისი პრეტენზია დაადასტურა ფასიდა-ფაზისის მიმართ.

როგორც აღინიშნა, 787 წელს მიტროპოლიტობის პატივის მოსურნე ტრაპეზუნტელმა ეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ მსოფლიო კრების აქტებს ხელი მოაწერა ასევე როგორც ფასიდის ეპისკოპოსმა („ეპისკოპოსი ტრაპეზუნტისა და ფასიდისა“).

პიტიუნტი ერქვა ციხე-ქალაქს ათინასთან, საფიქრებელია, რომ აქვე იყო ქალაქი ფასიდი. ეს ტერიტორია ქალდეას თემს ეკუთვნოდა, რამაც უფლება მისცა ქალდეას თემის საეკლესიო მმართველს, ტრაპეზუნტელ ქრისტეფორეს, ათინა-ფასიდაზეც განეცხადებინა თავისი პრეტენზია.

სახელი ფასიდა-ფაზისი ამ რეგიონში საკმაოდ გავრცელებული იყო. მაგალითად ფაზისი ერქვა მდ.კელკიტს, ჭოროხს მის ქვემონელში, ასევე არცთუ მოშორებით, მდ. არაქსს ზემონელში. სახელი ფაზისი ერქვა ქალაქს ჭოროხის შესართავთან ზღვისპირაზე, პატარა ქალაქს არაქსზე (ფასინლერი), ასევე ქალაქ პოლემონსაც (ფადისა).

ძველ პოლემონს ფადისა რომ ჰქვია, ეს ნათქვამია 2001 წელს ვაშინგტონში დაბეჭდილ წიგნშიც „Byzantine Seals“.

„30.Polemonion

Polemonion a twin town with Fadisane/Fatsa, gave its name the river Boleman“ (Catalogue of Bizantine Seals at Dumbarton oaks and in the Fogg Museum of art, volume 4, the East, 2001, 83).

ფადისა/ფატსასთან გამავალ მდინარეს ამჟამადაც ბოლემონი/პოლემონი ჰქვია. ეს სახელი ფასიდი, როგორც ითქვა, ჩანს, ერქვა ასევე ათინასაც .

თავდაპირველად აქ უნდა ჰქონოდა კათედრა ლაზიკის ეპარქიის მმართველ ფასიდის (ფაზისის) ეპისკოპოსს. მას ოთხი კათედრა ექვემდებარებოდა – ზიგანასი (ტრაპეზუნტიდან 70-მდე კმ.-ში მდებარე ქალაქისა ქალდეაში), საისინისა (ასევე ტრაპეზუნტის რეგიონში), პეტრასი (ის ტრაპეზუნტის დასავლეთით-ტრიპოლისთან, ანდა არზრუმის მიმართულეებით მდებარეობდა) და როდოპოლისისა (რიზეს სამხრეთით 12-იოდე კმ-ში მდებარე ქალაქისა). ისინი ქმნიდნენ ლაზიკის ეპარქიას, რომელიც წყაროებში VII ს.-დან ჩანს.

როგორც ითქვა, 824-863 წლებში არმენიაკის თემის დაშლამ, ხალდიის ცალკე თე-

მად გამოყოფამ, სამხედრო და პოლიტიკურმა არასტაბილურობამ გამოიწვია ძველი საეპისკოპოსო კათედრების – ზიგანას, პეტრას, როდოპოლისის და საისინის, სახელების გაქრობა-დამცრობა. მათ ადგილას ახალი ქალაქები და შესაბამისი კათედრები წარმოიქმნა. მაგალითად, ზიგანას ნაცვლად ლერიონი და ა.შ.

ძველი საეპისკოპოსო ქალაქებიც გადანანილდა ახალ თემებს შორის. მაგალითად, იქამდე საეპისკოპოსო ქალაქი პეტრა, შესაძლოა, ხალდიის თემს აღარ მიაკუთვნეს. როდოპოლისი, ჩანს, რიზეს კათედრამ მიისაკუთრა და უფუნქციოდ დატოვა.

არმენიაკის თემის დაშლის შემდეგ (რომელსაც ძველი პოლემონიაკის პონტოს ადგილი ეჭირა) ეკლესიაში მიღებული ტერმინოლოგიით ლაზიკა მხოლოდ ქალდიის თემს ეწოდა (იქამდე, როგორც აღინიშნა, ლაზიკა მთელ პოლემონის პონტოს ერქვა, განსაკუთრებით მის მთიანეთს და ლაზიკის ეპარქიაც პოლემონის პონტოს მთიან რეგიონს – ხალდია-ქალდეას მოიცავდა).

საეკლესიო გეოგრაფიული ტერმინოლოგია განსხვავდებოდა საეროსაგან, მას შემდეგ, რაც ტრაპეზუნტთან მდებარე იქამდე ლაზების ქვეყნად წოდებული ვრცელი რეგიონი ბიზანტიამ მიისაკუთრა, მას პოლიტიკურად სხვადასხვა სახელები (პოლემონის პონტო, არმენიაკონი და სხვა) უწოდა, მაგრამ საეკლესიო დოკუმენტაციაში მას მაინც ლაზიკას უწოდებდნენ, ამ რეგიონისათვის ბუნებრივ სახელს. ეს სახელი „ლაზიკა“ ბიზანტიამ უწოდა ასევე ქალდიას მეზობლად ახალდაპყრობილ ტერიტორიას ხუთათიდან ჭოროხის მიმართულებით.

მაშასადამე, შემდგომი გაფართოების კვალდაკვალ ბიზანტიამ პოლიტიკურად ლაზიკა უწოდა უკვე ქალდიის უშუალო მეზობლად მდებარე ახალდაპყრობილ ტერიტორიას ჭოროხის შესართავის ხეობაში (კერძოდ მას უწოდა „ლაზთა სამეფო“). მაგრამ ბიზანტიური საეკლესიო ერთეული „ლაზიკის ეპარქია“ ძველებურად ერქვა სამიტროპოლიტოს ქალდეაში, ამის მიზეზს გვიხსნის ნ. ადონცი.

ნ. ადონცის თანახმად, საეკლესიო გეოგრაფიამ შემოინახა იმპერიის ძველი ადმინისტრაციული დაყოფის (დიოკლეტიანეს დროინდელი) სახე იმით, რომ თავის საჭიროებისთვის იყენებდა მას. ე.ი. ლაზიკის ძველი სახელი, მისი ტერიტორიის ძველებური გაგება შემოინახა მხოლოდ საეკლესიო ტერმინოლოგიამ და რეალურმა საეკლესიო-ადმინისტრაციული დაყოფის სახემ.

ნ. ადონცი, ლაზიკაში ტრაპეზუნტის სამიტროპოლიტოში შემავალი ბიზანის, პაიპერტის, კერამევის, ლერიონისა და სხვა საეპისკოპოსოები, შესაბამისი ქალაქები განლაგებულნი იყვნენ თეოდოსიოპოლის-ტრაპეზუნტის შემაერთებული გზის სანაპირო რეგიონში, ანუ ისტორიულ ჭანეთში, მათ მომცველ საეკლესიო ოლქს ეწოდებოდა „სამიტროპოლიტო ლაზიკაში“, ანუ სწორედ ამ მხარეებს ერქვა ლაზიკა ბიზანტიური საეკლესიო გეოგრაფიის მიხედვით და არა – დასავლეთ საქართველოს.

„ლაზიკა“, იმჟამინდელი ბერძნული ეკლესიური გაგებით, ერქვა აღნიშნულ რეგიონს (ე.ი. ქალდეა-ჭანიკას) და არა – დასავლეთ საქართველოს.

ისტორიულად, V ს.-მდე რიზეს სანახები შედიოდა ქართლის სამეფოს კლარჯეთის საერისთავოში, მათ შორის „სპერი, ბოლო კლარჯეთისა და ზღვისპირი“, შემდეგ ეს ტერიტორია (დაახლოებით რიზედან ხუფათამდე) უშუალოდ შეიერთა ბიზანტიამ, ამავე დროს, იქამდე კლარჯეთში შემავალი ბაიბურდის რეგიონიც ბიზანტიამ უშუალოდ შეიერთა, დანარჩენი კლარჯეთი ბიზანტიამ დაიპყრო, მაგრამ მას ბუფერული „თავისუფალი ქვეყნის“ სტატუსი მიანიჭა, მის მმართველს კი „ლაზთა მეფე“ უწოდა (გუბაზ I [450-470 წწ.]). ლაზთა მეფის მფლობელობაში ყოფილი კლარჯეთის საერისთავოს დაახლოებით მესამედი დარჩა და ის მოიცავდა ზღვისპირს ხუფათიდან ჭოროხამდე და მცირე ტერიტორიას მის ზემოთ (შემდგომ ციხისძირამდე და ურეკამდე), ლაზეთის სამეფოში ასევე შედიოდა ჭოროხის რეგიონი და მისი ხეობა ართვინის ჩათვლით და არტანუჯის ხეობა არსიანის ქედამდე.

V ს.-ის II ნახევარში კლარჯეთის ეს დაპყრობილი ნაწილი ანუ ბიზანტიურად „ლაზთა სამეფო“ ვახტანგ გორგასალმა ბიზანტიელი დამპყრობლებისაგან გაათავისუფლა და ქართლის სამეფოს უკან დაუბრუნა.

ამ ღვაწლს დანვრილებით აღწერს „ქართლის ცხოვრება“:

VI საუკუნისათვის რიზეს რეგიონში უკვე მკვეთრად იყო გამოხატული ქართველების (ჭანების) ბიზანტიის წინააღმდეგ მიმართული განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რაც შებრძოლებებითაც გამოიხატებოდა. ქალდეა-ზიგანას რეგიონი, რიზესთან ერთად, მის ეპიცენტრში იყო მოქცეული. ქალდელებს ასევე ლაზებიც ერქვათ. VI ს-ში ქართული სახელმწიფოებრივი კრიზისის გამო, აღნიშნულ რეგიონს (ე.ი. ისტორიულ კლარჯეთს, რომლის ზღვისპირა და ჭოროხის ხეობაში მოქცეულ ნაწილს ბიზანტიელები ლაზიკას უწოდებდნენ) კვლავ ბიზანტიელები დაეპატრონენ, აღადგინეს მეფობა და ლაზთა მეფეებად დანიშნეს ნათე I (დაახლ. 510-530), გუბაზ II (540-554) და ნათე II (554-580).

როგორც აღინიშნა, ლაზიკის ეპარქიის მომცველი ტერიტორია არ მდებარეობდა „ლაზთა სამეფოში“, რადგანაც ლაზიკის ეპარქია ძირითადად ქალდეის ოლქს მოიცავდა რიზემდე, ხოლო ლაზთა სამეფო, როგორც ითქვა, ხუფათთან იწყებოდა და არსიანის ქედამდე გრძელდებოდა. თუმცა კი ისინი, ორივენი, ისტორიულ ლაზიკაში მდებარეობდნენ.

არაბთა შემოსევებმა ვითარება შეცვალა. ბიზანტიის საზღვრები ტრაპეზუნტამდე შემცირდა. ლაზთა სამეფო დავიწყებას მიეცა.

არაბთა შემოსევებმა დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური სახეც შეცვალა. იქამდე, ქართული წყაროებით, ის ქართლის სამეფოს ნაწილს წარმოადგენდა და, სტრახონის ცნობით, კერკეტებითა და ჰენიოხებით იყო დასახლებული. ქართული წყაროებით, მას ეგრისი, არგუეთი და გურია ერქვა.

ეტიმოლოგიურად სიტყვების „კერკეტისა“ და „ეგრისის“ (ასევე სიტყვების „არგუეთისა“ და „გურიის“) ფუძეები თითქოსდა ერთმანეთს ეთანადება: „კერკ“ და „ეგრ“

(ასევე „არგუ“ და „გურ“). თუ გავითვალისწინებთ გადასვლას გ-კ-ქ, მაშინ „კერკ“ მოგვცემს „გერგ“-ს, რაც „გერ“ (არგ, გურ) ფუძეს ეთანადება. (გერგ-ეგრ-არგ-გურ). იგივე ფუძე „გრ-რგ“ უდევს საფუძვლად ქართველთა და მათი ქვეყნის აღმნიშვნელ ყველა სახელწოდებას (გეორგიენ, გურძ, გურჯ, გოგარენ, გუგარქ და სხვა).

კერკეტების ტომს ქალდეებთან უნდა ჰქონოდა ეთნიკურ-ნათესაური კავშირი, რადგანაც უცხო წყაროებით კერკეტების ანუ კერკიტების ტომი ქალდეაშიც ცხოვრობდა (შემდგომ წანეთში). ქალდეა კი, ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, ყველა ქართული ტომის სამშობლო იყო. დასავლეთი საქართველო სტრაბონის შემდგომი წყაროებით, უფრო სვანებით იყო დასახლებული. აფსილები და მისიმიანები მათი ნაწილი უნდა ყოფილიყო.

მაშასადამე, პოლიტიკური ლაზიკა ხუფათიდან დაახლოებით რიონამდე ვრცელდებოდა, მას დასავლეთ საქართველოში იბერია და აბაზგია ესაზღვრებოდნენ. ეკლესიური ლაზიკა კი, როგორც რამდენჯერმე ითქვა, ტრაპეზუნტის ვრცელ რეგიონს ერქვა.

ლაზიკის მართლმადიდებლური ნაწილი VII-VIII საუკუნეებში

წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი, რომელიც კავკასიაში გადმოსახლეს, კეთილმორწმუნეებსა და მართლმადიდებლებს უწოდებს აბაზგიისა და იბერიის მთავრებს (ამ საკითხს ჩვენ მივუძღვენით საგანგებო ნაშრომი).

მაქსიმე აღმსარებელი 645 წელს მონოთელიტებთან კართაგენში დისპუტის შემდეგ 662 წელს კავკასიაში გადაასახლეს, ის მთელ იმპერიაში სახელგანთქმული იყო მონოთელიტებთან ბრძოლით, ამიტომ, ცხადია, ის მართლმადიდებლად არ მოიხსენიებდა აღნიშნულ (აბაზგიისა და იბერიის) ქართველ მთავრებს, მას თავისი თვალთა რომ არ ენახა მათი სარწმუნოებრივი სახე.

მონოთელიტობა აღიარებდა, რომ ქრისტეში ორი ბუნებაა მოცემული, მაგრამ მისი ნება და ქმედება ღმერთკაცურია. ეს დოგმატი ჩამოყალიბდა 620-იან წლებში კავკასიაში. კერძოდ კი, ლაზიკაში ჰერაკლე კეისრის, სერგი კონსტანტინოპოლისისა და კიროს ფასისელის თათბირისა და მიმონერის შედეგად, ხოლო 633 წელს გამოაქვეყნა ალექსანდრელმა პატრიარქმა კიროს ფასისელმა (ფასიდელმა). ჩვენში მიიჩნევენ, რომ „VII საუკუნეში კავკასიის ეკლესიების ოფიციალური მრწამსი მონოთელიტური იყო (ზ. ალექსიძე, ქსე, 7, გვ. 98).

ამ მოსაზრებას, რომ VII ს-ში კავკასიის ეკლესიების ოფიციალური მრწამსი იყო მონოთელიტური, არ ადასტურებს მაქსიმე აღმსარებლის მიერ აბაზგიისა და იბერიის მთავრების „კეთილმორწმუნეებად“ მოხსენიება, მაგრამ მონოთელიტობის ერთ-ერთი ცენტრი ნამდვილად იყო ე.წ. „ეკლესიური ლაზიკა“ ანუ ტრაპეზუნტის მიმდებარე რეგიონი, რომელსაც ქალდეასაც უწოდებდნენ. რადგანაც, აქ, ლაზიკაში, კერძოდ კი, ტრაპეზუნტში შეხვდა ჰერაკლე კეისარი ერესიარქებს. საერთოდ, ტრაპეზუნტის რეგიონს ჰერაკლე კეისრის ეპოქაშივე ერქვა „ლაზიკა“.

ჰერაკლე კეისრის სპარსეთში ლაშქრობის სავარაუდო მარშრუტები ცნობილია, ის პირველად 627 წელს ჩავიდა ლაზიკის მთავარ ქალაქ ტრაპეზუნტში.

ლაზიკას ქართველი წმიდა მამები უწოდებდნენ „სოფელი მეგრელთა“ და მის ადგილმდებარეობას განსაზღვრავდნენ ტრაპეზუნტის რეგიონში. მაგალითად, მივიდა ანდრია ტრაპეზუნტში „სოფელსა შინა მეგრელთასა“ (ექვთიმე მთაწმიდელი), მაშასადამე, მაქსიმე აღმსარებლის ეპოქაშიც ტრაპეზუნტის ოლქს ლაზიკა ერქვა, ეს იყო ეკლესიური ლაზიკა ანუ ლაზიკის ეპარქიის მომცველი რეგიონი. როგორც აღინიშნა, მისგან განასხვავებდნენ პოლიტიკურ ერთეულ ლაზიკას, ის იწყებოდა ხუფათთან და მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილსაც. ეს ლაზიკა მართლმადიდებლური იყო. ამას მოწმობს მაქსიმე აღმსარებლის წერილები, ხოლო ლაზიკის ის ნაწილი, რომელიც მოიცავდა ტრაპეზუნტის ოლქს, იყო მონოთელიტური, აქ შეხვდა ჰერაკლე კეისარი ერესიარქებს. აი, აქ, ამ ლაზიკაში, ტრაპეზუნტ-ქალდეას რეგიონში უნდა ვეძიოთ ჩვენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ეპარქიები

ლაზიკაში, მისგან განსხვავებით, დასავლეთ საქართველო მართლმადიდებლური იყო.

ტრაპეზუნტი ლაზიკის ქალაქი იყო VII ს-ში ჰერაკლეს ლაშქრობის დროს და ასეთად დარჩა ის შემდგომაც

901-907 წლებით დათარიღებულ მე-7 ნოტიციაში იხსენიება – „ტრაპეზუნტი ლაზიკისა“.

თავი III

ქართული ეკლესია VIII-X საუკუნეებში

„ჩვენმა სამღვდელთებამ კარგად იცოდა,
ბთმ მამული და ერთენება ბჯუღთან ერთად
შეერთებული, ბჯუღთან შესთბრც-თეისებული.
უძღველი ხმალა და შეუღეწელი ფაბი
მტრისა წინაშე“.

იღთა მანთაღთა

„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: „ვიტარცა მოინია იგი საზღვართა ქართლისათა ქვეყანასა მას ჰერეთისასა... წინა მიეგებნენ მას აზნაურნი“.¹

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 ქართლისამ“. ჰერეთი, მისი სიტყვით, ქართლის საზღვრებს შიგნით მოქცეული ქვეყანაა. ჰერეთში ნამებული წმიდა შუშანიკის ამბავი მთელ ქართლს მოეფინა, „განითქვა ყოველსა ქართლსა საქმე მისი“, წმიდანის სანახავად „აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს“.²

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. ფარნავაზმა „ქუჯის მისცა ქვეყანა... ეგრისის წყლამდე...“, ხოლო გორგასალს – „...უკუსცა კეისარმან საზღვარი ქართლისა ციხე თუხარისი და კლარჯეთი... გამოიკითხა კეისარმან საზღვარი საბერძნეთისა და ქვეყანა ზღვისპირისა, რომელ არს აფხაზეთი და ჰრქუა: ეგრისის წყლითგან ვიდრე მდინარემდე მცირისა ხაზარეთისა ესე საზღვარი არს საბერძნეთისა აღექსანდრობითგან“.³

კეისარმა ვახტანგ გორგასლის სახელმწიფოს დაუბრუნა ის ტერიტორიები, რომელიც ისტორიულად შედიოდა ქართლში.

ეგრისსწავლს იქით მდებარე ქვეყანა ქართლს ეკუთვნოდა. მართლაც, არსებობს „ეგრისსწავლსაქეთის“ შესაბამისი ძველქართული ტერმინი – „ეგრისსწავლსქვეშო ქვეყანა“, ვახტანგ გორგასლის ძემ დაჩიბ „უკუმოიხვნა ეგრისსწავლსქუემოთი ქუეყანა“.⁴

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

ასე რომ, ქართლი ვახტანგ გორგასლის დროს, ისევე როგორც მანამდე და მის შემდეგ, ვიდრე VIII საუკუნის შუა წლებამდე, ერთიანი ქვეყანაა, რომელსაც აქვს მტკიცე

ცედ განსაზღვრული საზღვრები მეზობელ სახელმწიფოებთან. დასავლეთით ქართლის ცნებაში შედის ეგრისი, აღმოსავლეთში კი – ჰერეთი, ხოლო სამხრეთით ციხეთუხარისი და კლარჯეთი. ასეთია მტკიცებანი ქართული წყაროებისა.

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

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 დაჩიკ 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) „არლარა 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“...⁷ – „ერისთავნი ვერ სცვალნა, ვინაიდგან გუჯრით აქვნდათ მფლობელობა კეისრისა და სპარსთა მეფისაგან, გარნა მორჩილებასა შინა გუარამისა იყვნენ“⁸

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...“⁹ ამ დროს გაცხოველებულა-გაღრმავებულა საქართველოს სხვადასხვა პროვინციებს შორის ეკონომიკური კავშირი, გაფართოებულა 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“.¹⁰

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 სტიფანოზ 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 მემბტიანე „იოვანე ერისთავს“ უწოდებს.

ეგრისი ქართლის ერთ-ერთი ქვეყანა იყო იმიტაც, რომ ქართლის კათალიკოსი კირიონი ხელდასმულია „...გუგარქის, ქართლის და ეგრისის კათალიკოსად“.11 ამასვე მიუთითებს ატენის სიონში ახლად აღმოჩენილი წარწერები, სადაც ქართლის ერისთავი ამავე დროს ეგრისის ერისთავიცაა.

წმიდა მეფე არჩილის მემბტიანეს 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.¹²

ამ ანონიმის კონცეფციით „...დასავლეთი საქართველო, ანუ ეგრისი, აფხაზეთის გამოკლებით, ქართლს წარმოადგენს, ანუ უკეთ, დასავლეთ საქართველოს შემადგენელი მხარეები არიან იგივე „ქვეყანანი ქართლისანი“. როგორც ვიცით, 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“.¹³

„სიკვიდილის წინ მირი ეუბნება არჩილს: „მამაცა ჩვენი მოკვდა შფოთსა ამას შინა და ვერ წარვეციტ იგი მცხეთას. წარსცენ ძვალნი მისი და დაფლენ საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“. ე.ი. ქუთაისის საყდარი, სადაც სტიფანოზ 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“.¹⁴

როგორც აღნიშნული გვქონდა, საზღვარი ქართლსა და „საბერძენთს“ შორის გადიოდა მდინარე კლისურაზე. არაბობის დროს მეფე არჩილი გადასული იყო „საბერ-

ძნეთში“, მდინარე კლისურას იქით. ქვეყნის დაწყნარების შემდეგ მეფე არჩილმა ადგილობრივ ერისთავს – აფხაზეთის მმართველს, რომელიც „კეისრისგან“ იყო დადგინებული („ერისთავი კეისრისა ლეონ“), უთხრა – „...ან უწყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურითგან აღმართ. ნარვალ და დავეშენები ციხე გოჯს და ქუთაისს“.¹⁵

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

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

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 დარსების 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, იშლება 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 სიტყვა-ტერმინი „ქართლი“ აღნიშნავდა მთელ საქართველოს, ხოლო ამის შემდეგ დასავლეთ 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“.

„განიწყვნა ქვეყანა, რამეთუ რომელი გამოჩნდის ღირსი მეფედ ხოსროვანი აგარიანთაგან შემცირდიან, ვინამთგან განდიდნა ძალი სარკინოზთა და დაიპყრეს ქართლი და ტფილისი და განმრავლდნენ მთავარნი“.¹⁷

არაბების შემოსევის გამო „კლისურის იქითა ქვეყანა“ – აფხაზეთი ბერძენთა ბატონობისაგან გათავისუფლდა, „რამეთუ მოუძღურებულ იყვნენ ბერძენნიცა აგარიათაგან, ვინაითგან მიუღიეს ზღვის გარეთი“.¹⁸

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“.¹⁹ 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“.²⁰

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

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 საქარ-

თველოს ქრისტიანები ექვემდებარებოდნენ ქართლის კათალიკოსს, ისევე როგორც კახეთისა. „ამის შესანიშნავი მოწმობაა ჯვრის ტიპის ქრისტიანული ტაძრების მშენებლობა ქართლსა, კახეთსა და ეგრისში; კირიონის ხელდასხმა გუგარქის, ქართლისა და ეგრისის კათალიკოსად“.²²

„...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 წლამდე), 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...“²³

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 მთავარეპისკოპოზისდროინდელი 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 მინცდამინც იმ დროისა, როდესაც ეგრისი ძლიერი ქართლის კულტურულ ექ

სპანსიას 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-ლეჩხუმთანად, არც ერთი ბიზანტიური საეპიკოპოსო კათედრა არ მოიხსენიება. ეს გარემოება არ უნდა იყოს უშიშვო და ამდენად, ყველაფერი ზემოთ თქმული გვაძლავს ვიფიქროთ, რომ ამ ტერიტორიაზე უკვე მაშინ მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია მოქმედებდა ქართული ენით, ქართული მნიგნობრობით და, აქედან გამომდინარე, ყველა ღრმა შედეგებით. ამ კონტექსტში საამისო მყარ არგუმენტად მოჩანს VII საუკუნის მცხეთის ჯვრის ტიპის ტაძრის აგება წყონდიდში“.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 პერაკლემ 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 მნიგნობრობით. ის იყო ერთიანი ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი. მისი მეთაური მცხეთის კათალიკოსს ექვემდებარებოდა სულიერად, ხოლო მხრონს აფხაზეთის საკათალიკოსო მცხეთის საკათალიკოსოდან იღებდა. აფხაზეთის საკათალიკოსო, „ქართლის ცხოვრებისა“ და უცხოურ წყაროთა მონიშვნებით, დაარსებულა ბიზანტიელი იმპერატორის, ლევ ისავროსის დროს, 720 წელს,

ხოლო იურიდიული გაფორმება მიუღია, ანუ ქართველ მეფეებს აფხაზეთის საკათალიკოსოს არსებობა უცენიათ 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 არამარტო 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 შენუხებულმა მეფე სტეფანოზმა თავისი სამეფო საგანძური შუაზე გაჰყო. ერთი ნახევარი გადაიტანა თავისი სამეფოს დასავლეთ ნაწილში – ეგრისში, ეგრისშივე თან წაიყვანა თავისი პირმშო – ტახტის მემკვიდრე მიპრი. 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 შეიმოტნეს კავკასიად და დაიმაღლნეს ტყეთა და ღრეთა და მოვლო ყრუმან ყოველი კავკასია... შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და უმრავლესნი ციხენი საზღვართა ქართლისათა“.²⁷

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. „შეველო ყრუმან კლისურა, რომელ მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოისა“.²⁸

ღვთის შენეებით, 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 ბრძანება-მიითითებას – 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 მათთაგან ჩვენდა მომართ თანადგომა და რგება. ან ესე მესამე მსახურება და რგება დადვეს ჩვენთანა... კეთილად პატივისცემდი მეფეთა და ერთა მაგათ ქართლისათა, და ამიერითგან ნულარამცა ხელგენიფების ვნებად მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა“.²⁹

იმპერატორი თავის ერისთავს უბრძანებს: „კეთილად პატივისცემდი... ერთა მა-

გათ ქართლისათა“. ჩანს, „ქართლის ერში“ კეისარი გულისხმობს მდინარე კლისურას აქეთ მცხოვრებ მოსახლეობას, რადგან სწორედ ამ მდინარეზე გადიოდა ეგრისში ის საზღვარი ბიზანტიისა, რომლის გადალახვაც 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 „სანამებლად“, რომ ის მცხეთის მაგიერი „სამკვიდრო“ იყო, მეფე-მთავარი სტეფანოზი ამ ცენტრში, ქუთაისში დაკრძალეს. „საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი სანამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“.³⁰

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

არჩილ ქართლის მეფეს საუხუცესოდ (ანუ სამეფო დომენად – საუფლისწულოდ) 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 საუხუცესოდ: ეგრისი, სვანეთი, თავკვერი, არგვეთი და გურია“, აქედან აშკარაა, რომ დასავლეთ საქართველო ქართლის სამეფოს ნაწილია.

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

არჩილის განცხადება „ან უწყიეს შენება ადგილთა ჩვენთა კლისურთაგან აღმართ“ ნიშნავდა იმას, რომ არაბთა მიერ დარბეული ქართლის სამეფოში შენელებულა დამპყრობთა გამანადგურებელი მოქმედება, რის შედეგადაც, სამეფოში დანყვებულა 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 ქარ-

თლის 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 „აფხაზთა 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 აფხაზთა 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 აღესრულებო.

„აფხაზთა 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 „ქართლზეა“ გიორგი მერჩულის თხზულებაში ნათქვამი – „ქართლად ფრიადი ქუეყანაა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეინირვის, 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, რომელსაც საკუთრივ „აფხაზეთი“ ეწოდება, ადრე შედიოდა ბიზანტიის იმპერიაში. მას 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.

აფხაზეთის ერისთავი არჩილს უცხადებს – „ამიერითგან არს ესე მამულობით სამკვიდრებელ ჩემდა კლისურითგან, ვიდრე მდინარემდე დიდ ხაზარეთად“, ე.ი. აფხაზეთის საერისთავოს საზღვრები გადის: სამხრეთით – მდინარე კლისურა, ხოლო ჩრდილოეთით მდინარე ყუბანი, ანუ „მცირისა ხაზარეთისა“ წყალი.

აფხაზეთის ამ საერისთავოს შემქნელი ლეონი მალე დანათესავების გზით ხდება მემკვიდრე დასავლეთ საქართველოს „საუხუცესოსი“ – „ქართლის სამეფოს“ ნაწილია, 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 ერთ-ერთ 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. ან შენ ხარ მკვიდრი სახლისაგან მეფობისა ჩვენისა... და ჩვენ შემცირებულ ვართ, რამეთუ შენ ხარ უცოლო და მე ვარ უძეო. ან 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 შუამთიუღეთი მიეც ასულთა ჩემთა“.³²

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 მოიქეც – შერთე ჩემი ასულები ჩვენსავე (ქართლისავე) ერისთავებს და განუყავი მათ ჩემი სამეფოო. 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: – კლისურიტგან, 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...“.³³

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 კლისურიტგან მდინარემდე მცირისა ხაზარეთისა შენადვე იყოს“, სამაგიეროდ, არჩილმა მას მიათხოვა მეფის ქალიშვილი, აქცია ის თავის „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 ჯუანშერსო „...VII-VIII ს.ს. შესახებ უფრო საყურადღებო ცნობები მოეპოვება“.³⁴ 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 ჯუანშერიანზმო“.³⁵

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 აღინერებოდა ჟამითი-ჟამად“, ხოლო ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების ავტორი ცნობილი არ ყოფილა.

ლეონტი მროველი კი მხოლოდ რედაქტორ-აღმწერელი ყოფილა და არა – ავტორი „მეფეთა ცხოვრებისა“ და „წინის 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 ერისთავსიძეს 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 კლისურიტგან მდინარე ყუბანამდე ლეონ ერისთავის სურვილით შევიდა „ქართლის სამეფოში“. აღსანიშნავია, რომ ლეონ ერისთავამდე ეს ტერიტორია „ბიზანტიის იმპერიაში“ შედი-

ოდა. 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, მით უმეტეს, რომ არჩილმა ლეონს უბოძა სამეფო ნიშანი – „გვირგვინი რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისათვის“. ქართლის მეფის, მირის, სამეფო გვირგვინი მეფის ასულის, 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 ნერს – „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“.³⁶ „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“.³⁷

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. აშკარად 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 თანახ-

მად, 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 მონინაალმდეგე 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 ქართლისაჲში“ აღწერილი ამბავი კვალიფიცირებულ უნდა იქნას, როგორც მშვიდობიანი შეერთება ეგრისისა და აფხაზეთისა. და მოხდა ეს, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ VIII საუკუნის 80-იან წლებში, საკუთრივ აფხაზეთის სამეფოს შექმნამდე“.³⁸ მართლაც, აფხაზეთ-ქართლის შეერთება მოხდა ჯერ კიდევ აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნამდე, რის შესახებაც მოგვითხრობს „მატიანე ქართლისაჲ“, უფრო დანვრილებით 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.

„აფხაზთა სამეფოს“ დაარსების შესახებ ივანე ჯავახიშვილი წერს: „VIII საუკუნეში ბიზანტია დასუსტებული იყო არაბებთან ბრძოლისა და შინაური საეკლესიო უთანხმოებისა და გამწვავებული ბრძოლის გამო ხატების თაყვანისმცემლებსა და უარყოფელთა 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 აბოგინებდნენ, ვერც ქართლის ერისთავმა აშოტ კურაპალატმა (786-826) გაუძლო... იგი დაესახლა არტანუჯში და „მისცა ლმერთმა გამარჯვება და ახელმწიფა იგი შავშეთ-კლრჯეთსა ზედა“... „ბერძენთა მეფემან მიუბოძა კურაპალატობა აშოტს“.³⁹

„...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 აფხაზთა მეფემან, ძემან მეორის ლეონისამან, რომელი იგი იყო სიძე აშოტ კურაპალატისა“.⁴⁰ ეს ამბავი 791-818 წლის 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, მოენივნენ და 29 იანვარს 826 წელს ეკლესიაში ზედ საკურთხეველზე მახვილით მოჰკლეს“.⁴¹

853 წელს შემოიჭრა ბულა თურქი და თბილისი გადაწვა. „...ბაგრატ კურაპალატი მოხერხებულად იქცეოდა და არაბების ურთიერთშორის მტრობითა და უთანხმოებით თავისთვის სარგებლობდა. მაგრამ თუ არაბების ძალის დახმარებითა და მფარველობით ბაგრატ კურაპალატი კარგად აფართოებდა თავის სამფლობელოს და ამავე დროს, აფხაზთა მეფის მოძრაობას აღმოსავლეთისაკენ გზაზე ელობებოდა, ცალკე თვითონ შავშეთ-კლარჯეთის ბატონს მისი წინააღმდეგობის განწევა არ შეეძლო. აკი ამიტომაც იყო, რომ „მას უამსა შინა გამოვიდა იგი აფხაზთა მეფე გიორგი, ძმა თეოდორესი და

დიმიტრისი, ძე ლეონისა, დაიპყრა ქართლი და დაუტევა ერისთავად ჩიხა, ძე დიმიტრისი“ და ბაგრატი იძულებული იყო, გაჩუმებულიყო“.43

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 მონოფიზიტთა 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 ტიეზურაკალი 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“.44

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 სარწმუნეობით „სომეხი“, მაგრამ ეროვნებით ქართველი მოსახლეობა უბრუნდებოდა თავის დედა-ქართულენოვან ეკლესიას.

ასეთი „სარწმუნოებით სომეხთა“ (გრიგოლ ბაკურიანის მიერ გამოყენებული ტერმინი – „სარწმუნოებით სომეხი“) რაოდენობა მკვიდრ ქართულ მოსახლეობაში არც თუ ისე მცირე იქნებოდა, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ტაოსა და კლარჯეთზე VI-VII საუკუნეებში როგორც სომხური მონოფიზიტური, ისე სომხური 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 თანამახმად, უნდა გამოეწვია და გამოიწვია კიდევ 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, კიდევაც 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 კიდევ 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 VIII-IX საუკუნეებში, არამედ წარმოადგენდა იმ „ქართლის სამეფოს“ შემკვიდრეს, 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, ოღონდ ამ სამეფოს მმართველი ძველი დინასტიები ახალმა, ბაგრატიონთა დინასტიამ შეცვალა.

„ქართველთა მეფეები“ არამარტო 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 საკათალიკოსო კვლავინდებურად, ძველებურადვე ახორციელებდა თავის იურისდიქციას ტაო-კლარჯეთზე და საერთოდ თავის ძველ იურისდიქციის ქვეშა ტერიტორიებზე. აღსანიშნავია, რომ ყველა ხელისუფალი დინასტია VIII-X 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 „უბუცეს“ კათალიკოსად ითვლებოდა, ხოლო აფხაზეთისა – უმცროს, ანუ „უმრნმეს“ კათალიკოსად. ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება იმით 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 უმრნმესი⁴⁵ (ასეა ნყაროთა თანახმად), ასევე „ქართლის“, ანუ მცხეთის კათალიკოსი უფროსია, ხოლო აფხაზეთა კათალიკოსი – უმრნმესი, ამას ნათლად მიუთითებს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. აქ, კერძოდ, აღწერილია ასეთი ამბავი – იმის შემდეგ, რაც „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, 830 წელს „მეფე“ ბაგრატ კურაპალატმა ცნო (აღიარა) – „გააჩინა და განანესა კათალიკოსი აფხაზეთს“, საჭირო გახდა გარკვეულიყო მირონის კურთხევის საკითხი. არ-

სებობდა 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 მიიღოსო. 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 დაუნერია გადამწერს ქარაგმა „ა-სა“-ს გახსნის დროს) კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალემით მიჰყვანდა. ხოლო ეფრემ ქრისტესმიერიითა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევა ქართლს განანესა იერუსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულით. არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეინირვის, 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 მირონი ქართლიდან უნდა მიიღოსო.

დასავლეთი საქართველო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში — აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩამოყალიბება

დასავლეთი საქართველო, რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერის განსაზღვრებით, ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა, ამიტომაც წერს კრება — ანდრია მოციქულმა იქადაგა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა, ხოლო ნმიდა ნინომ მოაქცია „ყოველი სავსება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა“.

მეფე მირიანის დროს, „ქართლის ცხოვრებისა“ და „მოქცევის“ ცნობით, დასავლეთ საქართველო მდ. ეგრისწყლამდე მეფე მირიანის ქართლის სამეფოში შემოდიოდა, მაშასადამე მცხეთის იურისდიქციის ქვეშ იყო.

ვახტანგ გორგასლის დროს ქართლის სამეფოს საზღვრები კიდევ უფრო გაიზარდა და მდ.კლისურამდე მიაღწია, შესაბამისად გაიზარდა ქართული ეკლესიის (მცხეთის საკათალიკოსოს) იურისდიქციაც, რომელიც მთელ ქართლის სამეფოზე ვრცელდებოდა, ე.ი. კლისურადან იორალაზნის შესართავამდე.

არაბთა შემოსევამ ქართლის სამეფო დაშალა.

ბოლო ფარნავაზიან-ხოსროიანმა მეფე მირმა ქართლის სამეფო დაუნანილა თავის ქალიშვილებსა და ძმას — ნმ. არჩილს. მთელი დასავლეთ საქართველო (კლისურიდან ლიხის მთამდე) არჩილისა და ერთ-ერთი ქალიშვილის, — გურანდუხტის გამგებლობაში გადავიდა (სხვა ქალიშვილებს სამხრეთ და აღმოსავლეთ საქართველო ზედათ ნილად).

მალე მდ. კლისურას იქით მდებარე ტერიტორია მოექცა ხაზართა ინტერესის სფეროში, რითაც ისარგებლა ადგილობრივმა მთავარმა, რომელსაც „აფხაზთა ერისთავის“ ტიტული ჰქონდა, მან ბიზანტიის იმპერიისაგან დამოუკიდებლობა გამოაცხადა და, თავისი მდგომარეობის განმტკიცების მიზნით, აფხაზთა საერისთავო შეიყვანა ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში (რომლის საზღვარი მდ. კლისურაზე იდო). ამის სანაცვლოდ მოითხოვა გურანდუხტზე, დასავლეთ საქართველოს მფლობელზე, დაქორწინება.

ამ დინასტიური ქორწინების შედეგად აფხაზეთი და დანარჩენი დასავლეთი საქართველო გაერთიანდა.

კახეთში გადასული არჩილ მეფის არაბთაგან წამების შემდეგ აღმოსავლეთი საქართველო არაბთა ხელში აღმოჩნდა, ხოლო დასავლეთ საქართველოში გურანდუხტის ოჯახის მემკვიდრემ (ლეონ II-მ) მოიპოვა ლეგიტიმური უფლება, ეტარებინა მეფის ტიტული (გურანდუხტი მეფის ქალიშვილი იყო) და მას ეწოდა „აფხაზთა მეფე“ (რადგანაც იქამდეც, ამ ოჯახის ხელში იყო აფხაზთა საერისთავო).

აფხაზთა სამეფო ქართლის სამეფოს პოლიტიკური მემკვიდრე იყო, მისი მეფეები კი — ფარნავაზიან-ხოსროიან მეფეთა გენეტიკური შთამომავლები. აფხაზთა სამეფო იგივე ქართლის სამეფოდ, მის დაუპყრობელ ნაწილად მიიჩნეოდა, ამიტომაც მცხეთის

საკათალიკოსომ იქ ჩამოაყალიბა ქართული საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ სახელწოდებით, რაც ცნო ქართულმა სამყარომ IX ს-ში. – „ამან განაჩინა კათალიკოსი აფხაზეთს“ – ნერს „ქართლის ცხოვრება“ ბაგრატი „ქართველთა მეფის“ შესახებ.

პრაქტიკული შედეგები ამ ცნობისა იყო ის, რომ მცხეთამ აფხაზეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში გადასცა იქამდე მის ხელში მყოფი ტერიტორიები მდ. კლისურიდან ლიხამდე. ამ ტერიტორიულ იურისდიქციას დაემატა აფხაზთა საერისთავოს ტერიტორია კლისურიდან ნიკოფსიამდე. ჩამოყალიბდა ახალი ქართული საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული, ნაწილი ერთიანი ქართული ეკლესიისა.

ასეთია ამ საკითხის შესახებ ქართული წყაროების ანალიზის შედეგი.

თუმცა, როგორც მრავალჯერ აღინიშნა, სულ სხვაა გაბატონებული საისტორიო შეხედულება – „დას. საქართველოში აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნას აკავშირებენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოდან ფასისის სამიტროპოლიტოსა და მის დაქვემდებარებაში მყოფი 4 კათედრის (როდოპოლისის, საისინის, პეტრასა და ზიგანის), ასევე ნიკოპსიისა და აბაზგიის სამთავარეპისკოპოსოების გამოსვლასთან და ქართულ ეკლესიასთან მათ შემდგომ გაერთიანებასთან, რომლის პოლიტიკურ საფუძველს აფხაზთა (დასავლურქართული) სამეფო წარმოადგენდა... ძირითადად შავი ზღვის სანაპიროზე განლაგებული ბერძნული საეპისკოპოსო კათედრები კონსტანტინოპოლისაგან გათავისუფლების შემდეგ გაუქმდნენ აფხაზთა (დასავლეთქართ.) მეფეების მიერ. მათ ნაცვლად ქართულნი დაარსდნენ. IX ს-დან დას. საქართველოში ღვთისმსახურებისას ბერძნული ენა ქართულით შეიცვალა, გამოჩნდა ქართულ ენაზე შესრულებული პირველი ეპიგრაფიკული ძეგლები, მათ შორის შედარებით ადრინდელია გუდაუთის რაიონის სოფელ მსიგხუას ეკლესიის ასომთავრული წარწერები“...⁴⁶

არქეოლოგიური, გეოლოგიური და სხვა მასალების მიხედვით შეუძლებელია, ფოთი საეპისკოპოსო ცენტრი ყოფილიყო პირველ ათასწლეულში, ასევე არ დასტურდება საეპისკოპოსო-საქალაქო ცხოვრების შესაბამისი არქეოლოგიური და კულტურული ფენები ნოქალაქევში, ვარციხესა და გუდაყვამში.

ამასთანავე, არცერთი ძველი წყარო არ ადასტურებს ამ პუნქტებში ბერძნული საეპისკოპოსოების არსებობას.

საერთოდ, ქართული წყაროებით „მოქცევაი ქართლისაი“, „ქართლის ცხოვრება“, რუის-ურბნისის „ძეგლისწერასა“ და სხვა წყაროებისათვის საერთოდ უცნობია თემა დასავლეთ საქართველოში ოდესმე ბერძნული საეპისკოპოსოების არსებობის შესახებ. თუმცა, აღნიშნული მოსაზრება ამჟამად იმდენად მტკიცეა და დამკვიდრებულია, რომ სეპარატისტულ და სხვა საეკლესიო ჯგუფებს მიაჩნიათ თავიანთ დასაყრდენად თეორიულ მტკიცებათა დროს.

მაგალითად, ახლახან დაბეჭდილ „აფხაზეთის ეკლესიის ისტორიაში“⁴⁷ ნათქვამია, რომ „დასავლეთ საქართველოში ქართული ეკლესია ძირითადად გვიან დამკვიდრ-

რდა, იქ ადგილობრივი ეკლესიები კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში ადრიდანვე არსებობენ, კერძოდ „ეგრისის ეკლესია“ და „აფხაზეთის ეკლესია“.

სეპარატისტულ ისტორიოგრაფიაში გაბატონებული ე.წ. „ქართიზაციის“, გაქართველების თეორია ქართველთა ხსენებას აჩანაგებს ლამის ლიხის ქედის იქით, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოს დიდ ნაწილში.

სეპარატისტი იდეოლოგიები მსოფლიოში ავრცელებენ მოსაზრებას, თითქოსდა რიონის ხეობა და მთელი დასავლეთი საქართველო აფხაზების უძველესი საცხოვრისია, რაც თითქოსდა ტოპონიმიკითაც დასტურდება და ქუთაისიც ამიტომ იყო აფხაზთა სამეფოს დედაქალაქი, აფხაზთა ამ ქვეყანაში ქართველებმა (ე.წ. ქართვებმა) მხოლოდ VIII-X საუკუნეებში შემოაღწიეს, გაბატონდნენ იქ, თავიანთი ენა თავს მოახვიეს აფხაზთა ეკლესიას, საბოლოოდ კი ეთნიკური აფხაზები იძულებული გახდნენ, მიეტოვებინათ თავიანთი სამშობლო (ე.ი. დასავლეთი საქართველო) და მთიანი რეგიონისათვის შეეფარებინათ თავი ენგურსა და კოდორს იქით

სამწუხაროდ, ეს არის ისტორიოგრაფიაში საკმაოდ გავრცელებული თვალსაზრისი, რომელმაც ჰპოვა კიდევაც შესაბამისი ასახვა საგანგებო ლიტერატურაში. მაგალითად, „პრავოსლავანაია ენციკლოპედია“-ს I ტომში აფხაზეთის მიმართ გამოთქმულია იგივე თვალსაზრისი – რომ თითქოსდა არაბთა მპყრობელობის დროს (იგულისხმება VIII-X საუკუნეები) ქართლის მოსახლეობა მასობრივად გადასახლდა დასავლეთ საქართველოში და იქ კულტურისა და საეკლესიო სფეროში თანდათან შეიტანა ქართული ენა, რომელიც აქ გადაიტაცა ღვთისმსახურებისა და აგიოგრაფიის ენად. შესაბამისი ტექსტი ასეთია: «Араб. завоевание Картли, территория к-рой входила в юрисдикцию Милетского Каполикосата, вызвало массовую миграцию картлийского населения в Зап. Грузию, принесшую постепенное проникновение в культурные и церковные сферы Зап. Грузии восточногруз. (картлийского) языка, ставшего здесь языком богословия и агнографии». ⁴⁶

რუსულ უახლოეს ენციკლოპედიაში გამოთქმული ამ მოსაზრების თანახმად, ქართული ენა მიიჩნევა არა საერთო ქართული ეთნოსის ენად, არამედ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ენად (იგულისხმება ე.წ. ქართის ტომი), რომელიც თითქოსდა არაბობის დროს მასობრივად გადასახლებულა (მიგრირებულა) დასავლეთ საქართველოში და იქ საეკლესიო და კულტურის სფეროში შეუტანია თავისი სატომო ენა, რომელიც აქ უკვე საეკლესიო ენად გადაქცეულა.

ესაა გამომდახილი ცნობილი ქართიზაციის თეორიისა, რომლის მიხედვითაც, VIII-X საუკუნეებში მოხდა დასავლეთ საქართველოს ე.წ. ქართიზაცია და ამით დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ქართველი ხალხის ოჯახში შემოსვლა, მათ მიერ ქართული ენის შეთვისება, ამავე საუკუნეებში თითქოსდა მიმდინარეობდა სამხრეთ საქართველოს მკვიდრი ქალკედონიტი სომხების გაქართველება და იქვე მცხოვრები სხვა ტომების ქართიზაცია, ასევე მიიჩნევა, რომ თითქოსდა თვით აღმოსავლეთ საქართველოს დიდ ნაწილშიც ანტიკურ ხანაში ცხოვრობდა პერულ-ალბანური და ჩეჩნურ-დაღესტნური მკვიდ-

რი მოსახლეობა და თითქოსდა ქართვემა ამავე ეპოქაში მოახდინეს ამ ტომების ქართიზაცია და, შესაბამისად, ამ მოსახლეობის ქართველი ხალხის ოჯახში შემოსვლა.

აი, ასე თანდათან ჩამოყალიბდა ერთიანი ქართველი ხალხი, მაგრამ მისი ჩამოყალიბების უფრო სავარაუდო პერიოდად მიიჩნევენ VI-XI საუკუნეებს. ეს არის ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების შესახებ ერთ-ერთი თეორია, ჩვენ მას შეიძლება ვუნოდოთ საბჭოთა თეორია, რადგანაც სწორედ საბჭოთა ეპოქაში გაბატონდა კიდევ ეს თეორია ისტორიოგრაფიაში. ჩვენი ხალხის ჩამოყალიბების შესახებ სულ სხვა თვალსაზრისი იყო ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში, რომელსაც ქვემოთ შევხებით.

რუსეთში გამარჯვებისთანავე ბოლშევიკ-კომუნისტებმა თავდაპირველად ისტორია, როგორც მეცნიერება, აკრძალეს, მაგრამ მალევე გადაწყვიტეს, ის თავის სამსახურში ჩაეყენებინათ, შექმნეს ახალი, ე.წ. მარქსისტულ-ლენინური ანუ საბჭოთა ისტორიოგრაფია. მისი საბოლოო მიზანი იყო ისეთივე, როგორც მეფეთა დროინდელი რუსეთის ხელისუფლებისა – პატარა ერების ისტორიათა გაყალბება მათი სწრაფი ასიმილაცია-გარუსების მიზნით, მაგრამ საბჭოური ისტორიოგრაფია ინიღბებოდა ე.წ. მარქსიზმ-ლენინიზმით.

ჩვენი ქართული საბჭოთა ენციკლოპედიის თანახმად, „გაბატონებულ ბურჟუაზიასთან ბრძოლაში განვითარდა მარქსისტული მიმართულება ისტორიოგრაფიაში“.⁴⁹

ვინ იყვნენ საქართველოში „გაბატონებული ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის“ წარმომადგენლები, რომლებთანაც ბრძოლაში „განვითარდა მარქსისტული ისტორიოგრაფია“?

ეს იყო დიდი ილია ჭავჭავაძე და მისი თანამოაზრენი – დიდი ქართველი ისტორიკოსები, აკაკი წერეთელი, დიმიტრი ბაქრაძე, იაკობ გოგებაშვილი და სხვანი, რომელთაც „ისტორიკოსის“ ტიტული, ცხადია, ჩამოართვეს საბჭოთა ეპოქაში.

1917 წლის ბოლშევიკური გადატრიალების შემდეგ „შეიქმნა პირობები იმისათვის, რომ მარქსისტული მიმდინარეობა ისტორიოგრაფიაში ისტორიული მეცნიერების ძირითადი მიმართულება გამხდარიყო მთელ საბჭოთა კავშირში. საბჭოთა ისტორიული მეცნიერება ყალიბდებოდა ბურჟუაზიულ-მემამულური და მენშევიკური ისტორიული კონცეფციების... ისტორიის სხვა დამმახინჯებელთა წინააღმდეგ მიმართულ მძაფრ იდეურ ბრძოლაში“.⁵⁰

ასევე ჩამოყალიბდა ქართული საბჭოთა ისტორიოგრაფიაც, რომელიც გაავრცელდა ებრძოდა „რეაქციულსა და იდეალისტურ“ მამაპაპეულ ისტორიოგრაფიას მარქსისტული პოზიციებიდან“,⁵¹ რათა არ მოხდარიყო „თავისი ქვეყნის როლის გაზვიადება მსოფლიო ისტორიაში დრომოჭმულ ისტორიულ წარმოდგენათა დაძლევის პროცესისას“.⁵²

კომუნისტებმა ისტორიოგრაფიასთან ერთად ლინგვისტიკაც თავისი იდეოლოგიის საჭიროებისათვის გამოიყენეს.

ყველასათვის ნათელია და ძნელი დასაჯერებელია, რომ საბჭოთა ისტორიოგრაფიის უმთავრესი თეორიები და დოგმები სასარგებლო იყო საქართველოსათვის.

კერძოდ, ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების პრობლემასთან დაკავშირებით საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ იმუშავა რამდენიმე ათეული წელი

კომუნისტმა იდეოლოგებმა თავიანთთვის სასარგებლოდ მიიჩნიეს, უარეყოთ ძველქართულ მატრიანებსა და საისტორიო ძეგლებში გადმოცემული კონცეფცია ჩვენი ეროვნული ფესვების შესახებ, რომ საქართველო (როგორც დასავლეთი, ისე აღმოსავლეთი ნაწილი) უძველესი ხანიდანვე მხოლოდ ქართული მოსახლეობით იყო დასახლებული და რომ ამ არეალზე ქართველთა გამოჩენის შემდეგ სხვა უცხო ტომები არ ცხოვრობდნენ.

ყოველ ძველ ერს, რომელიც ბიბლიური ხანიდან ჩნდება ისტორიის ასპარეზზე, თავის უძველეს თავდაპირველ სამშობლოდ შუამდინარეთი და მასთან მიმდებარე ქვეყნები მიაჩნია, სადაც დაირწა აკვანი კაცობრიობისა.

ასეთივე იყო ძველქართული თვალსაზრისი საქართველოში სამხრეთიდან ქართველთა გადმოსახლების თუ ქართული პოლიტიკური ცენტრების გადმოტანის შესახებ სამხრეთიდან ჩრდილოეთის მიმართულებით. მათ აქ ქრისტეშობამდე IV-III საუკუნეებში შეუქმნიათ ერთიანი სახელმწიფო – ქართლის სამეფო, რომლის დასავლეთ საზღვარს წარმოადგენდა შავი ზღვა და მდინარე ეგრისწყალი (ახლანდელ აფხაზეთში), ხოლო აღმოსავლეთით ამ სახელმწიფოს საზღვარი აღწევდა ალბანეთ-სომხეთამდე. ამ ქვეყნის მოსახლეობა იყო ერთი ხალხი, ეგრისელები, მარგველები, დასავლეთ საქართველოს სხვა ჯგუფები, აღმოსავლეთ საქართველოს მოსახლეობასთან ერთად ერთი ენის მქონე ხალხს წარმოადგენდა, რომელმაც შექმნა კიდეც ეს სახელმწიფო.

„მოქცევაი ქართლისაის“ ამ თვალსაზრისზე დაყრდნობით XII საუკუნის მოღვაწე არსენ ბერი წერდა: „ჩვენ შვილნი ვართ მათ არიან ქართლით გამოსულთანი და ენაი მათი ეუნყით“;⁵³ ანუ არსენ ბერი გადმოსცემდა ძველ ქართულ თვალსაზრისს, რომ ეთნოსი, მცხოვრები შავი ზღვიდან ვიდრე სომხეთ-ალბანეთამდე, ერთგვაროვანი იყო და ამ ხალხის დედაენა იყო ქართული ენა, თუმცა ალბათ დიალექტები იმუამადაც არსებობდა, მაგრამ ცხადია, ამ 2400-2300 წლის წინ ეს დიალექტები გაცილებით უფრო ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან და, მაშასადამე, ფუძე ქართულ, ანუ სახელმწიფო ენასთან.

ამიტომაც შეძლო კიდეც ამ ენის გავრცობა ფარნავაზმა იმჟამინდელ ქართლის სამეფოში ანუ „ყოველ ქართლში“, რომელიც ფაქტობრივად ემთხვეოდა დღევანდელი საქართველოს მიწა-წყალს და მასში აღმოსავლეთ საქართველოსთან ერთად დასავლეთ საქართველოც შედიოდა. „განავრცო ენა ქართული და არღარა იზრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თვინიერ ქართულისა და ამან შექმნა მნიგნობრობა ქართული“.⁵⁴

„ქართლის ცხოვრება“ დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ ფარნავაზის სახელმწიფოში ეგრისი, სვანეთი და არგვეთი საერისთავოებს წარმოადგენდნენ სხვა საერისთავოებთან ერთად. მაშასადამე, მთელი ამ არეალის მოსახლეობის სახელმწიფო და კულტურის ენას ქართული ენა წარმოადგენდა. ძველქართული თეორიით, ქართული ენა დასავლეთ საქართველოში გავრცელდა არა VIII-X საუკუნეებში, როგორც მიიჩნევს

ზოგიერთი საბჭოთა თეორეტიკოსი, არამედ თავდაპირველადვე წარმოადგენდა სახელმწიფო ენას. ამ საკითხს ქვემოთ უფრო გამოწვლილვით ვეხებით.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენს მატრიანებში გამოთქმული კონცეფციის თანახმად, პირველი ქართული სახელმწიფოს დროისათვის მთელი საქართველოს ტერიტორიაზე აღარ იყო იქ ადრე მცხოვრები ძალზე მცირერიცხოვანი უცხოტომელები. ზემოთ აღნიშნული საბჭოური თეორიით კი საქართველოში ქართველებთან ერთად არაქართველი კავკასიური ტომებიც ცხოვრობდნენ, რომელთა ქართიზაცია ანუ გაქართველებაც თითქოსდა ხდებოდა X საუკუნემდე.

ეგრისი, სვანეთი და არგვეთი (შემდეგდროინდელი იმერეთი) ფარნავაზ მეფის სამეფოში შედიოდა საერისთავოთა სახით: ფარნავაზმა „მისცა ქუცის ქუეყანა – ეგრისწყალსა და რიონს შუა ... რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი და დაამტკიცა იგი ერისთავად მუნ“.⁵⁵ „ფარნავაზ მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა“.⁵⁶ იგულისხმება ეგრისსა, სვანეთსა და არგვეთში ქართული ენა – ფარნავაზის დროიდანვე იყო გავრცელებული, ფარნავაზი ვერავითარი იძულებით შეძლებდა აქ ქართული ენის გავრცელებას, ეს ენა რომ არ ყოფილიყო აქ მოსახლეობის მშობლიური, დედა ენა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მემატიანის და საერთოდ ძველი ქართული ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისით იმ ეპოქაში, ანუ ქრისტეშობამდე 400-300 წლით ადრე, ე.წ. ქართველსა და მეგრელ-ჭანებს შორის ენობრივი განსხვავება მხოლოდ დიალექტურ დონეზე არსებობდა, ანუ ფუძე ქართული ენა ჯერ სუსტად იყო დიფერენცირებული. იმხანად ე.წ. ქართველსა და ეგრისელების კილოები ჯერ კიდევ არ იყვნენ ენებად გადაქცეულნი და ერთმანეთის მიმართ დიალექტებს წარმოადგენდნენ, არსებობდა ზანურ-ქართული ენობრივი ერთობა – ჯერ კიდევ საერთო, სახალხო, საზოგადო ენა. იგი წარმოადგენდა ქართლის სამეფოს ყველა კუთხის ენას და მას უწოდებს მემატიანე ქართულ ენას.

ამავე თვალსაზრისს უფრო დაბეჯითებით ავითარებს XII ს-ის ცნობილი ისტორიკოსი არსენ ბერი, რომელსაც ზემოთ შევეხეთ. ახლა კი განვავარძოთ მემატიანეთა მტკიცებათა ციტირება, რომ დასავლეთი საქართველო უწყვეტად შედიოდა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს – „ქართლის სამეფოს“ შემადგენლობაში: დადგა მოციქულთა ეპოქა, ქრისტეშობის შემდეგ I საუკუნეა, მოციქულებმა, კერძოდ კი ნშიდა ანდრია პირველწოდებულმა მონაფეხებითურთ იქადაგა კლარჯეთსა და დასავლეთ საქართველოში (ეგრისში), ამის შედეგად მკვიდრმა მოსახლეობამ მიატოვა ძველი რჯული, მემატია ანე წერს: „ვითარცა ესმა მეფესა ადერკის მეგრელთაგან რჯულისა დატეება, განუწყრა და წარავლინა ერისთავნი მისნი და იძულებით კულადვე მოაქცივნა მეგრელნი და დამალნეს ხატნი და ჯუარანი და შერისხა მეფე ადერკიმ ერისთავი კლარჯეთისა მშვიდობით განტეეებისათვის მოციქულისა“.⁵⁷

ცხადია, ქართლის მეფე უცხო ერისთავებს ვერ დასჯიდა, სამხრეთ და დასავლეთ საქართველო იმჟამინდელი საქართველოს ძირითადი ნაწილებია.

აფხაზეთის საკათალიკოსო

აფხაზეთის საკათალიკოსო VIII-X სს.-დან ქართული ეკლესიის ერთ ნაწილს წარმოადგენდა, რომლის მეორე ნაწილი იყო ქართლის საკათალიკოსო.

ზოგად ქართული ეკლესიის მთლიანობა მიიღწეოდა საერთო საეკლესიო სამართლით, საერთო სჯულისკანონით, საერთო ქართული საღვთისმსახურო ენით, საერთო ტრადიციებითა და საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის საერთო მეთაურობით.

აფხაზეთისა და ქართლის პირველიერარქთა შორის ერთს უხუცესი, ხოლო მეორეს უმრწემესი ეწოდებოდა.

ერთიან ქართულ ეკლესიაში წოდება „კათალიკოსი“ შეესაბამებოდა ბერძნული საპატრიარქოების „მიტროპოლიტის“ წოდებას. როგორც ბერძნული საპატრიარქოს მიტროპოლიტს უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ თავისი ეპისკოპოსები, ასევე ქართლის კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ აღმოსავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები, ხოლო აფხაზეთის კათალიკოსს – დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები, ორივე ეს საკათალიკოსო ერთიანი ქართული ეკლესიის მხოლოდ საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეულები (სამიტროპოლიტო ოლქები) იყვნენ. როგორც ითქვა, მათი ზემდგომი საეკლესიო ინსტიტუტი იყო საერთო სჯულისკანონის და საეკლესიო სამართლის შემუშავებელი ადგილობრივი, ე.ი. საქართველოს საეკლესიო კრებები. პატრიარქის მოვალეობა იყო, უზრუნველყო სრულიად საქართველოს ეკლესიაში (ე.ი. ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოებში) საერთო სჯულისკანონის დაცვა.

აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსთა მონაწილეობით საეკლესიო კრებების მიერ გამოცემულ კანონებს მთელს საქართველოში (ცხადია, აფხაზეთშიც) სავალდებულოდ აღსასრულებელი ძალა ენიჭებოდა (მათ შორის, სამოქალაქო სამართლის სფეროშიც). მაგალითისათვის განვიხილოთ XVI საუკუნის საეკლესიო სამართლის ძეგლი, რომელსაც „სამართალი კათალიკოსთა“ ეწოდება. მასში ნათქვამია: „ქსახელითა და ღვთისათა: მე ქრისტეს მიერ კურთხეულმან ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზმან-პატრიარქმან მალაქია, მე ქრისტეს მიერ კურთხეულმან აფხაზეთის კათალიკოზმან მამათმთავარმან ევდემონ, დავსხედით და შევკრიბენით ყოველნი ეპისკოპოსნი აფხაზეთისანიდავიდევით სჯულისკანონი და ჩვენცა იმისგან გამოვიდევით.....და სჯულისკანონიცა ასრე ბრძანებს.....“⁵⁸

აფხაზეთის საკათალიკოსოს ამ საეკლესიო კრებამ სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მეთაურობით გამოსცა 15 კანონი. ამ კრების კანონები სავალდებულოდ აღსასრულებელი იყო მთელი საქართველოს ტერიტორიაზე, თუმცა ის აფხაზეთში იქნა მიღებული და ისინი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ეპისკოპოსებმა დაამტკიცეს. ესენი იყვნენ ქუთათელი, გენათელი, ჭყონდიდელი, ბედიელი, მოქველი, დრანდელი, ცაგერელი, ხონელი, ნიკორწმიდელი, ცაიშელი (ჩიშელი) ეპისკოპოსები.

„უხუცეს“ პირველიერარქად ანუ „საქართველოს პატრიარქად“, როგორც წესი,

ირჩევდნენ მცხეთელ კათალიკოსს, მაგრამ განსაკუთრებულ შემთხვევებში ბიჭვინთელ ანუ აფხაზთა კათალიკოსს გადაეცემოდა ეს ტიტული („საქართველოს პატრიარქი“).

მაგალითად, შაჰ-აბასის შემოსევების შემდეგ (XVII საუკუნესა და XVIII ს. I ნახევარში) აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოებმა დაკარგეს სუვერენიტეტი (მუსლიმანური მმართველობის ქვეშ მოექცნენ), ხოლო დასავლეთ საქართველო ძველებურად მართლმადიდებელ მეფე-მთავართა მიერ იმართებოდა.

ამ ფაქტმა გაზარდა დასავლეთ საქართველოს მმართველთა (მეფეთა და კათალიკოსთა) ავტორიტეტი, რაც მათ ტიტულატურაშიც აისახა – აფხაზეთის კათალიკოსთა ტიტულატურაში გამოჩნდა ტიტული „საქართველოს პატრიარქი“. მაგალითად, XVIII ს-ის აფხაზეთის კათალიკოსი გრიგოლი თავის მიერ გამოცემული დოკუმენტებს ხელს აწერს ასე – „გრიგოლ მწყემსი ქრისტეს მიერ ყოვლისა საქართველოისა კათალიკოსი“;⁵⁹ ასევე ზოგიერთი სხვა აფხაზეთის კათალიკოსიც თავის თავს საქართველოს პატრიარქს უწოდებდა XVII ს-ის ბოლოსა და XVIII ს-ის დასაწყისში, ანუ ის არა მხოლოდ აფხაზეთის, არამედ სრულიად საქართველოს უზუცეს პირველიარქად თვლიდა თავის თავს. ეს ფაქტი ასახულია უცხოურ წყაროებშიც. უცხოური წყაროების თანახმად, ამ ეპოქაში აფხაზეთის კათალიკოსი სრულიად საქართველოს (იბერიის) უზუცეს (უპირატეს) პირველიარქად ითვლებოდა, მაგალითად, ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქი დოსითეოსი (XVII ს.) ამის შესახებ წერდა:

„იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები უწოდებენ კათალიკოსებს. ქვემო იბერიას, რომელსაც ძველად კოლხეთს და ლაზიკას უწოდებდნენ, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. 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“.⁶⁰

დას. საქართველოს ეკლესიას უცხოელები უწოდებდნენ „ქვემო იბერიის ეკლესიას“.⁶¹

საქართველოს ანუ იბერიის სამეფოს მთლიანობა დაარღვია თავდაპირველად VI ს.-ში სპარსთა, ხოლო VII ს.-ში არაბთა შემოსევებმა, ამის შედეგად VIII ს-დან საქართველოს კუთხეებში ჩამოყალიბდა რეგიონალური ქართული სახელმწიფოები. ერთ-ერთი ასეთი იყო აფხაზთა სამეფო.

VIII საუკუნის II ნახევარში შექმნილ „აფხაზთა სამეფოში“ შევიდა და მისი ძირითადი ნაწილი გახდა იბერიის სამეფოს ყოფილი ტერიტორიები დასავლეთ საქართველოში – ეგრისი, გურია, თაკვერი, არგვეთი, სვანეთი, ამიტომაც აფხაზთა სამეფოს VIII-X საუკუნეებში „ქვემო იბერიას“ უწოდებდნენ. არსებობდა ორი იბერია: ზე-

მო იბერია – ანუ აღმოსავლეთი საქართველო და „ქვემო იბერია“ – ანუ დასავლეთი საქართველო. საერთოდ, IV ს-დანვე დასავლეთი საქართველო (ქვემო იბერია) მცხეთის ანუ ერთიანი იბერიის ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა IV ს-დანვე. ამის შესახებ წერს რუის-ურბნისის კრება: წმიდა ნინომ მოაქცია ყოველი საგვება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა მცხოვრებნი როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში, ისე დასავლეთში, ამავე კრების განსაზღვრებით, ანდრია მოციქულმა სახარება იქადაგა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა, სომხური საეკლესიო წყაროებიც აღნიშნავენ, რომ დასავლეთ საქართველო იმყოფებოდა მცხეთის საეკლესიო იურისდიქციაში. მაგალითად, ამ წყაროებში აღინიშნება, რომ კირიონი, ქართლის კათალიკოსი, VI ს-ის ბოლოსა და VII ს-ის დასაწყისში მართავდა დასავლეთ საქართველოს ეპარქიებსაც. კირიონი „ეგრისის, გუგარქისა და ქართლის არქიეპისკოპოსად ანუ კათალიკოსად იყო ნაკურთხი „წინანდელ წესთა თანახმად“.⁶²

მეორე იერუსალიმელი პატრიარქი ხრისანფი ამბობს: „...საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი, რომელთაც ჩვეულების თანახმად უწოდებენ კათალიკოსებს და არა არქიეპისკოპოსებს. ასე მათ მართო 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 იბერიისა, 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, რადგანაც რომაულ ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, ერეკლეს შემდეგ ისაფრამდე ქვემო იბერია საარქიეპისკოპოსო გახდა...“.⁶³

ეს იერუსალიმელი პატრიარქები XVII საუკუნეში ცხოვრობდნენ.

XVIII საუკუნის II ნახევარში აღდგა აღმოსავლეთ საქართველოში სახელწიფოებრივი სუვერენიტეტი და სამეფო ტახტი კვლავ მართლმადიდებელმა ხელმწიფებმა დაიჭირეს, ამ ფაქტმა ძველი ავტორიტეტი დაუბრუნა მცხეთელ კათალიკოსს და ის ძველებურად „უხუცეს“, პირველპატრიარქად იქცა ქართულ საეკლესიო სამყაროში.

აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის კერები

თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში მიღებული თვალსაზრისით, ქართული ეროვნების ფორმირება დასრულებულა XI საუკუნეში.⁶⁴ 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.⁶⁵

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».⁶⁶

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. „ქართლის 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, ქართლოს 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“⁶⁷, „ოძრვოსს მისცა ტასისკარითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა, ქვეყანა კლდოვანი. ამან ოძრვოს ალაშენა ორნი ციხე-ქალაქი; ოზძრვე და თუხარისი“⁶⁸, „ჯავახოსს მისცა ფანავრითგან ვიდრე თავადმდე მტკუარისა და ამან ჯავახოს ალაშენა... ქალაქი არტანისა, რომალსაც... ჰქვან ჰური“⁶⁹ ფარნავაზ „მოვიდა კლარჯეთს და დაიპყრა კლარჯეთი“⁷⁰ ფარნავაზ „ჟამითი-ჟამად მივიდის ეგრისს და კლარჯეთს, მოიკითხნის მეგრელნი და კლარჯნი“⁷¹ „ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა“⁷²

მეთორმეტე მეფე ფარსმანის დროს სომხეთის სამეფომ შემოიერთა ქართლის საზღვრო ქვეყნები. მეფის ძემ არზოკმა განიზრახა „ძიება საზღვართა ქართლისათა“. „და იყო კლარჯეთის ერისთავი არზოკ მეფისა, ... და იგი ავსებდის საზღვართა სომხეთისათა, ქუეყანასა პარხლისასა, რომელ არს ტაო, და ვერვინ შევიდოდა მავნე კლარჯეთს...“.⁷³ იმპერატორი კონსტანტინე უბრძანებს ეპისკოპოს იოანეს: „სადაცა ჯერ იჩინო ადგილთა ქართლისათა, ალაშენენ ეკლესიანი“. „და წარმოვიდა ეპისკოპოსი... და ვითარ მოინივნეს ადგილსა, რომელსა ჰქვან ერუშეთი და დაუტევნა ხურონი საქმეთ ეკლესიისა“.⁷⁴ ვახტანგ გორგასლის ყმანვილობის დროს ოსებს „დაუწრჩეს წარუტყუენველად ჰქენი ქართლსანი: კახეთი და კლარჯეთი და ეგრისი“.⁷⁵ გორგასალმა დანიშნა „არტავაზ, ერისთავი კლარჯეთისა“.⁷⁶ ვახტანგმა „დასუა ერთი ეპისკოპოსად კლარჯეთს ეკლესიასა ახიზისასა, ერთი არტანს ერუშეთს“.⁷⁷ ჰერაკლე კეისრის დროს „კუალად წარიღს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა; სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვისპირი. და შვილნი სტეფანოზისნი დარჩეს „კლდეთა შინა კლარჯეთისათა“.⁷⁸ არჩილ მეფემ ქალი „ერთი მისცა მამის ძმისწულსა მისსა, შვილსა გუარამ კურაპალატისასა, რომელსაც ჰქონდა კლარჯეთი და ჯავახეთი“.⁷⁹

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 ადგილობრივი 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.⁸⁰ 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: „მკვდრნი კლარჯეთისანი იყვნეს კაცნი მკურცხნი და მწედარნიცა“.⁸¹ 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.⁸² 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, რომელიც 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 გამოენჯია არა „ქართული ეროვნების ფორმირების დასრულება“, არამედ, პირიქით, ქართველების დენაციონალიზაცია, რადგანაც არაბთა ბატონობას ისეთი დიდი ხალხის „დენაციონალიზაციაც“ კი გამოუწვევია, როგორც იყვნენ ირანელები.⁸³ გ. წულაიას გამოკვლევის თანახმად, ქართველ ეროვნებას სახელმწიფოებრიობის ლიკვიდაციისა (VI ს.) და არაბთაგან დაპყრობის შემდეგ (VII ს.) „ძალზე მაღალი დონე ჰქონია ეთნიკური კონსოლიდაციისა“;⁸⁴ 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 დაუინებით „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.⁸⁵

ქართული ტომების ინტეგრაციის ერთ-ერთი მაჩვენებელი ქართული დამწერლობის შექმნაც ყოფილა.⁸⁶ „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 გამოკვლევის თანახმად, ქართული დამწერლობა შექმნილა V საუკუნეში ქრისტეს წინ.

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

ამ საუკუნეებში (IV-III საუკუნე ქრისტეს წინ) მეგრული ენა ნაკლებად იქნებოდა ფორმირებული როგორც დამოუკიდებელი ენა; შესაძლოა, ის ყოფილიყო დიალექტი ფუძექართული ენისა; ფუძექართული კი ჯერ კიდევ მის საბოლოო დაშლამდე იქცა სახელმწიფო და კულტის მსახურების ენად. ფუძექართული 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 შავი ზღვისპირეთის ანექსია ბიზანტიის მიერ და იქ ბერძნული ეკლესიის გაბატონება ხელს შეუნწყობდა მეგრული დიალექტის გადაქცევას დამოუკიდებელ ენად. ეს პროცესი შემდგომშიც, ქართული სახელმწიფოს საბოლოო დაშლის მერეც 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 „აბო 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. ნულაიას აზრით, ჯერ კიდევ ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისში ქართველური ტომების ინტეგრაცია ითვლიდა არაერთ ასწლეულს.⁸⁷ ამავე თვალსაზრისს ადასტურებს „ქართლის ცხოვრებაც“.

ძველქართული ეროვნების კონსოლიდაციის ახალი ეტაპი დაწყებულა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევის შემდეგ.⁸⁸ ქართულ ენაზე წერილობითი ლიტერატურის შექმნა ქართველთა ეთნიკური კონსოლიდაციის მაღალი დონის ნიშანი ყოფილა.⁸⁹ 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, მით უმეტეს 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

оцшегрузинского культурно-исторического единства, и в этом древнегрузинские летописцы не сомневались».⁹⁰

ქართული ისტორიული ტრადიცია ჯერ კიდევ აფხაზთა სამეფოს შექმნამდე დასავლეთ საქართველოს – ეგრისის მცხოვრებთ მიიჩნევდა ქართლის სამეფოს მცხოვრებლებად – „ნათესავით ქართველებად“. მემატინაეებმა იციან, 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 – ძველ-ქართული 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.⁹¹

ქართული ეკლესიის თავდადებული ღვაწლი პირველი მაჰმადიანური შემოტევის წინააღმდეგ

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

საქართველოს, როგორც მთლიან ეთნოკულტურულ ერთეულს, მაჰმადიანობამ შემოუტია ორჯერ. პირველი შემოტევა დაიწყო VII საუკუნეში, მაჰმადიანური სარწმუნოების ნარმოშობისთანავე 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. VII-VIII საუკუნეებში „განეფინა ქადაგება მაჰმად უსჯულოსა და მრავალი ერი შეუდგა მას“;⁹² 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 გაარაბდა. 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 პერაკლე კეისარს სასტიკად მოუოხრებია ირანი. „რამეთუ ვინაითგან შესრულ იყო ერაკლე მეფე სპარსეთს და განერყუნა სპარსეთი, და არლარავინ იყო წინააღმდეგომი სპარსეთს, აგარიანმან დაიპყრა სპარსეთი“.⁹³

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.⁹⁴ პერაკლე კეისარმა მიატოვა აღმოსავლეთის ქვეყნები. ვინმე ერთ მონაზონს მისთვის უთქვამს: „ივლტოდეთ, რამეთუ უფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი სარკონოზთა“.⁹⁵

საყოველთაო შიშის დროს, როცა თვით ქრისტიანი მონოფიზიტი ბერებიც კი სასოებით შეჰყურებდნენ არაბებს, ვითარცა უფლის ნების აღმსრულებლებს, ქართული ეკლესია, მისი მონესეთა 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 ცეცხლთაყვანისმცემელებმა.

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

„მკვიდრად აღთქმისა გამობრწყინდი
და ძედ ზეცისა ჩინებულად იწოდე
ნაშობად აბრაჰამისა
იქმენ სანატრელო ისააკ მეორე
ნებსით მოგვრილი დაკვლად
შესაწირავად უფლისა“.⁹⁶

წმიდა აბო თბილელის ღვაწლი ჭეშმარიტად სამაგალითო იყო აბოს არაბული წარმოშობის გამო. როგორც აბრაამმა შესწირა უფალს ისააკი და დასაკლავად მიიყვანა უფლის საკურთხეველთან, ასევე აბო თბილელმა, მეორე ისააკმა, აბრაამის ძემ, თავისი შთამომავლობის გამო, თავი თვისი 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 ჰაბო განშუენებული ბრწყინვალედ სისხლითა ნამებისადათა“.⁹⁷ წმიდა აბომ თავისი სისხლით განწმიდა ერი და ქვეყანა. „განსწმიდე ქართლი სისხლითა შენითა დათხევითა, მონამეო“.⁹⁸ აბოს გალობაში ნათქვამია – „ალავსო მან ეკლესიაჲ ნელსაცხებელითა სურნელებითა და წმიდა ყო ერი მადლითა საღმთოთა“.⁹⁹

ქართულმა ეკლესიამ, და საერთოდ ქართველობამ, შეძლო შეურყეველი დაცვა

ქრისტიანული სარწმუნოებისა, თუმცა კი – „მრავალნი შეატუნუნეს და გარდადრიკნეს გზისაგან სიმართლისა... ნაშობნი ქრისტიანეთანი გარდაგულარძნეს, რომელნიმე მძლავრებით, რომელნიმე შეტყუებით, 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 ქენჯინილი ძვირ-ძვირად ზღვეულნი შიშითა განილევინ და ირყევინ ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთა, არამედ ქრისტეს სიყვარულითა და შიშითა, ჩვეულებისაებრ მამულისა სვლისა ჭირთა მოთმინებითა არა განეშორებიან – მხოლოდ შობილსა ძესა ღმრთისასა“.¹⁰⁰

ამ დროს (ე.ი VIII ს-ში) ქართველები – „ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარესლა სჯულდებულ ყოფილ არიან წმიდითა მადლითა ნათლისღებისადათ“. სწორედ ასეთ დროს – „ჟამსა ამას ოდენ მეფობისა ისმაიტელთა დიდებისა – შენ ნებისით სიმდაბლე ქრისტესთვის აღირჩიე და მახვილითა პყრობილი იგი სჯული განაგდე და ჭეშმარიტი 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 სჯული იყო“... ამ გარემოებამ „სწავლულნი უფროის გულისხმიერ“ ჰყო და ჩააფიქრა, „შერყეულნი უფროის განამტკიცა“ და გაამხნევა, ხოლო „განმტკიცებულნი „გაამხიარულა და გაახარა“.¹⁰¹ აბოს ხსენება იყო 7 იანვარს. უწამებიათ 786-790 წლებში. წმიდა გრიგოლ ხანძთელი თავის ლოცვაში, რომელიც მან „ცრემლით წართქვა“ ხანძთის სახელოვანი ტაძრის შენებისას, მონამეებს უწოდებს ეკლესიის ბურჯსა და ზღუდეს. წინასწარმეტყველნი, მოციქულნი, მონამენი და ღირსი მამები – „ესე ოთხ-კერძო კრებული... სიმტკიცე ექმნენ წმიდათა შენთა ეკლესიათა“¹⁰² – ლოცულობდა იგი მაცხოვრის წინაშე.

ეკლესიის სიქადულსა და ერისათვის მისაბამ მაგალითს წარმოადგენდა ქრისტესთვის თავდადებულ ქართველ მეფეთა მონამებრივი ღვაწლი არაბთა შემოსევის დროს. ძველი ქართული წყაროებით ბიზანტიის ხატმებრძოლ იმპერატორ ლევ III ისაჯროსის (დაახ. 675-741), „ქართველთა ზედა ვახტანგ გორგასლისისა შვილთასა“¹⁰³ (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 მონამენი 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 წინოის მოსვლისა“.¹⁰⁴ ისინი იყვნენ უცო-

ლონი, სრულიად ჭაბუკნი „ქალნულ ხორცითა და მეცნიერ ძუელისა და ახლისა სჯულისა, ჭეშმარიტი მორწმუნენი და გამოცდილნი და ახოვანნი ნყოფასა შინა“. არგვეთში, ქართულმა ლაშქარმა დავითისა და კონსტანტინეს მეთაურობით დაამარცხა არაბთა ლაშქრის ნინშავალი რჩეული ნანილი, „ურიცხვი მოსრეს და აღუდგინეს ძლევა დიდი ქრისტიანეთა“.¹⁰⁵ ამის შემდეგ მურვან-ყრუ თავისი ლაშქრით სამცხიდან გადასულა დასავლეთ საქართველოში. „ნარმოემართნეს ვითარცა ქვიშამ სიმრავლითა და მოვიდეს ქუეყნად არგუეთისა და შეიცვეს ტყე და ველი და მთანი და ბორცუნი“. დავით და კონსტანტინე შეიპყრეს. მემატიაანის სიტყვით, ქართველთა წინააღმდეგობით გაქვირვებულმა მურვან-ყრუმ მიმართა მონამეებს – „ვინანი ხართ თქვენ ქვათა და ძელთა მსახურნო, რომელთა იკადრეთ წინაგანწყობამ ჩემი? ანუ არა იცითა, ვითარმედ დიდისა მოციქულისა მუჰამედისა დისწული ვარ, რომლისა სჯულსა ჰმონობს ყოველი არაბეთი და სპარსეთი და დამიმორჩილებია ყოველი ქვეყანამ დასავლეთითგან ვიდრე აღმოსავლეთამდე?“¹⁰⁶

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 ურქცეველ ვართ და ვერარამან ჭირმან და არცა დიდებამან ამის სანუთოსასგან ვერ განმამორნეს ჩუენ სიყვარულსა და სარწმუნოებასა იესუ ქრისტესსა“.¹⁰⁷

სასტიკი ტანჯვის შემდეგ წმიდა მონამენი მდინარე რიონში დაახრჩვეს. მურვან-ყრუმ ამის შემდეგ „შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და სიმაგრენი ეგრისის ქუეყანისანი და ციხე იგი სამზღუდე, 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“.¹⁰⁸

ლტოლვილმა ქართველმა მეფეებმა გაბედეს იქამდე უძლეველი ლაშქრის წინააღმდეგ გაბრძოლება. „ეჩუენა მას ლამესა არჩილს ანგელოზი უფლისა, რომელმან პრქუა მას: „ნარვედით და ეწყუენით აგარიანთა, რამეთუ მიმივლინებია მათზედა გუემა სასტიკად მომსერელი, კაცითგან პირუტყვთამდე“.¹⁰⁹ მართლაც, ლამით 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 მემატიაანე.

არაბთა ბატონობა კავკასიაში კიდევ დიდხანს გაგრძელდა. „ამიერითგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროანთამან“.¹¹⁰ 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 შეურყეველად ეკლესიათა და არა დაპატიჟება დატევებისათვის სჯულისა“.¹¹¹ არჩილი შეიპყრეს, მოთხოვეს ქრიატიანობის უარყოფა, ნაცვლად შეპირდნენ ყოველგვარ ქვეყნიურ სიკეთეს. წმიდა არჩილი ანამეს და თავი მოჰკვეთეს „თვესა მირკანისსა, რომელ არს მარტი, ოცსა მის თვისასა“. ეს მომხდარა 744 წელს.

ქართული ეკლესია 17 ნოემბერს აღნიშნავდა წმიდა მონამე გობრონისა და მასთან ერთად 133 მხედრის ხსენებას. ისინი არაბებს 914 წელს უწამებიათ. „გობრონი“ არაბულად თურმე უშიშარ ვაჟკაცს ეწოდება. გობრონის ნათლობის სახელი მიქაელი ყოფილა. წმიდა მიქაელ – გობრონის მარტვილობის აღმწერი სტეფანე მტბევეარი (ტბეთის) ეპისკოპოსი წერს არაბთა შესახებ – „კაცნი მხეცისა ბუნებისანი, მტაცებელნი, რომელთა სახლი არს და ცხოვრებაი აქლემისა ზურგი, ნათესავნი ურიცხვნი, რომელთათვის ვითარცა ძალღნი მბრძოლნი არიან მხეცთა მათ ველურთა“.¹¹²

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“,¹¹³ მაგრამ მაჰმადიანთა შემოსევამ შეცვალა ქრისტიანთა მშვიდი ცხოვრება, წერს მემატთანე.

სარკინოზთა ჩვეულება ასეთიაო, წერს ისტორიკოსი, როცა ქვეყნის დაპყრობის შემდეგ გაცემდნენ ქრისტიანის სიკვდილით დასჯის ბრძანებას, აღიჭურვებოდნენ, როგორც ბრძოლის დღეს, აღესავდნენ მახვილს, ერთმანეთს უსწრებდნენ, თითქოსდა ქრისტიანის მოკვლით რაღაც დიდი საფასური უნდა მიიღონო. ასევე, როცა ყველისციხიდან გამოჰყავდათ მისი 133 დამცველი და მათთან ერთად წმიდა მონამე გობრონი, მაშინ არაბები „ვითარცა მხეცნი ბოროტნი გამძვინებულნი შეერინეს აღრეულად და ურთიერთსა უსწრებდეს, რომელნიმე მახვილითა სცემდეს, რომელიმე ჰოროლითა და ისრითა შესწხუებდეს და დასჭრიდეს ხორცთა მათთა, დანებთა განაპებდეს და ღვიძლები იგი მათი, ვითარცა ძალღთა პირითა განეტაცა. და ესრეთ დასთხინეს სისხლნი მათნი, და ესრეთ სრულ იქმნა წამებამ მათი ქრისტეს მიერ, ხოლო ნეტარი გობრონი წარადგინეს წინაშე ამირისა მის“.¹¹⁴

არაბებს სურდათ, წმიდა გობრონი, ვითარცა სახელოვანი კაცი, გაემაჰმადიანებინათ. მტკიცე უარის შემდეგ გობრონს ჯერ აჩვენეს დაჭრილ-დასახიჩრებული და წამებები ქართველი ქრისტიანები, მერე კი აჩვენეს სიმდიდრე და ქონება, რომლის მიცემასაც დაჰპირდნენ ქრისტიანობის უარყოფის შემდეგ. ამ ხერხმა არ გასჭრა, ამიტომაც გადანყვიტეს გობრონის შეშინება, მის თვალწინ დაკლეს ცოცხლად გადარჩენილი ქრისტიანები. „სისხლი მათი ეპკურებოდა მას, და რომელნიმე გუამი დავარდის მის

წინაშე და რომელსაჲმე გუამი შეგორდის ქუეშე ფერხთა მისთა“;¹¹⁵ მაგრამ „ვერ შეაძრუნეს გული მისი“.

ამირას წინაშე წმიდა გობრონმა განაცხადა: „იქმოდე რააცა გნებავს, მე ქრისტიანი ვარ და არასადა უვარვყო სახელი მისი“. წმიდა გობრონს თავი წარკვეთეს. მისი წამებით „შეიმოსა ეკლესიამან სამკაული სიხარულისა და ბრწყინვალეობისაჲმე სისხლითა მისითა, დაიდგა გვირგვინი შუენიერებისა და დიდებისაჲმე სიმბნითა მისითა“.¹¹⁶

ავტორი სტეფანე მტბევეარი ეპისკოპოსი მოუწოდებს ქრისტიანებს – „ან უკუე მოაკვიდნენით ხორცინი თქუენნი და ჯუარს აცუთ იგი შრომითა და მარხვითა, გვირგვინითა მონამეთაჲთა... შენ ნებსით თავი თვისი მოსწყვიდე და ესე არს მსხვერპლი უბინოჲ, რომელსა არა უბზს მღდელი შემწირველი, რამეთუ რომელი ამას ქვეყანასა ზედა დამდაბლდეს, იგი ცათა შინა ამალდების ქრისტიის იესუსის მიერ უფლისა ჩვენისა, რომლისა არას დიდებამ მამისა თანა სული წმიდითურთ, ან და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე“.¹¹⁷

853 წლის 10 ნოემბერს უწამებიათ კონსტანტი ქართველი. „მას ჟამსა ოდენ იყო ვინმე ქუეყანასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა სოფლისასა, კაცი, რომელსა სახელი ერქუა კონსტანტი, რომელსა ეწოდა კახამ, სახელად მამულისა მის ქუეყანისა“.¹¹⁸ ივანე ჯავახიშვილის აზრით, კონსტანტი ქართველის მარტვილობის აღმწერი, შესაძლოა, იყო საბერძნეთში მყოფი რომელიმე ბერი,¹¹⁹ რადგან ავტორს დრო ქართველ მთავართა მეფობისდა მიხედვით კი არა აქვს განსაზღვრული, არამედ ბიზანტიის დედოფლის მეფობისდა გვარად.¹²⁰ 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 „ორკერძოთაჲმე მათ საქმითა“, პირველად ჰქონდა სარწმუნოება ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს მიმართ „და კუალად აქუნდა ნეტარსა მას სარწმუნოებაჲმე მღდელთა მოძღვართა მიმართ და ყოველთა მონესეთა ელესიისათა“.¹²¹ იყო სტუმართმოყვარე, გლახკთმოყვარე, 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 დევნულებამ დიდი ქრისტიანეთა ზედა ყოველსა ქუეყანას ქართლისასა“. კონსტანტი-კახა 26 აგვისტოს შეიპყრეს „ვითარცა წინამძღვარი და წარჩინებული ყოველსა ქუეყანასა ქართლისა“. შეიყვანეს თბილისის საპრობილეში, 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 შედეგ დაადეს ბორკილი და გაგზავნეს შუამდინარეთის ქალაქ სამარაში ხალიფა ჯაფარის წინაშე. ცემის, ტანჯვის, შეურაცხყოფა-დამცირების მიუხედავად, წმიდანმა არ უარყო ქრისტიანობა, რისთვისაც სიკვდილით და-

საჯეს. თავის მოკვეთის წინ ლოცულობდა: „გიგალობ შენ, უფალო, ღმერთო ძალთაო, ღმერთო საუკუნეთაო, რომელმან მომეც მე ძალი წინააღმდეგომად უკეთურისა ამის მსაჯულისა, ვითარცა იგი წინაისწარ სთქვი, ვითარმედ: „თქუენ მომცენითა გულნი თქუენნი 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 აღდგით 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 „კახად, სახელად მამულისა მის ქუეყნისა“. მაშასადამე, 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 წ.წ.) თავის სიგელში, რომელიც გასცა მიწანაძორისა და ოპიზის მონასტერთა დავის გადაჭრისას, ახსენებს ამ ტერმინებს. „შეკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი“.¹²² 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“.¹²³ აქ „ზემო მამული“ ანუ „ზემო სამეფო“ – აღმოსავლეთს, ხოლო ქვემო – დასავ

ლეთს ეწოდება. აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგჯერ „ზემოსა კერძი“ ქვეყანა ეწოდებოდა, „ლიპარიტ მოირჭუნა ზემოსა კერძსა დაუფლებულად... ხოლო ბაგრატს აქუნდა ლიხსა ქუემოთი დანყობით“.¹²⁴ 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“.¹²⁵

საქართველოს ეკლესიაც ორ ადმინისტრაციულ ერთეულად, ანუ „საეკლესიო სამთავროდ“ იყო გაყოფილი. ქართლის (აღმოსავლეთის) და აფხაზეთის (დასავლეთის) საკათალიკოსოებად. ბასილი ეზოსმოძღვარი წერს, რომ თამარის წინაშე „შემორაჯრბეს ორსავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი“.¹²⁶ ერთ საეკლესიო სამთავროდ, როგორც ითქვა, ითვლებოდა „ზემო“, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო, მეორეს კი „ქვემო“, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო წარმოადგენდა.

მუსლიმანთა პირველი შემოტევის დროს ერთიანი ქართული ეკლესია გაბრწყინდა და განმტკიცდა მონამეთა სისხლით.

წმიდა გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო არე

უდიდესი მოღვაწე ქართული ეკლესიისა, „ნეტართა შორის ბრწყინვალე, მადლით სავსე, განსრულებული სიბრძნითა, დიდი მღვდელი, კეთილად განმგებელი მოღვაწე, უდაბნოთა ქალაქმყოფელი, ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ გრიგოლ ხანძთელი დაბადებულია 759-60 წლებში, „საშოთგან დედისაით შენირულ იყო ღმრთისა დედისაგან თვისისა“, მას წარჩინებული და დიდებული მშობლები ჰყოლია. სიყვამიდანვე იზრდებოდა დიდი წერსე ერისთავის სახლში. ზრდიდა თვითონ წერსეს მეუღლე, რომელიც გრიგოლის მამიდა იყო. „მარხვათა შინა იზარდებოდა მსგავსად წინამორბედისა“. შეასწავლეს დავითის ფსალმუნები და „ხმითა სასწავლელი სწავლაი საეკლესიო, სამოძღვრომ ქართულსა ენასა შინა ყოველი დაასწავლა“. შეუსწავლია სხვადასხვა ენები, „საღმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართნა“. შეუსწავლია აგრეთვე, ფილოსოფია, ქართლის ერისმთავარი წერსე II, ძე ადარნასე კურაპალატისა, ქრისტიანული სარწმუნოების ერთ-ერთ ბურჯს წარმოადგენდა ქვეყნის არაბთაგან დაპყრობის უამს. მის კარზე მიუღია ქრისტიანობის სიყვარული და ქრისტიანული აღზრდა წმიდა მონამე აბო თბილელს. არაბთა საწინააღმდეგო საქმიანობისათვის წერსე ბაღდადის საპყრობილეში ჩასვეს 772 წელს რამდენიმე წლით, გათავისუფლების შემდეგ 5 წელი სამშობლოში მოღვაწეობდა, შემდეგ კი ხაზარეთში გაიქცა, საიდანაც დასავლეთ საქართველოში გადავიდა. პავლე ინგოროყვას თვალსაზრისით, წმიდა გრიგოლი წერსეს 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 მონოდებას: „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 მონესებთან (ბერებთან) ერთად – „იპოვნა მოყვასნი კეთილნი შენეენითა ქრისტეის მადლითა – საბა, რომელსა ეწოდა საბან, დედის დისწული მისი, იშხნისა მეორედ მაშენებელი და ეპისკოპოსი მისი, და თეოდორე ნეძვისა მაშენებელი და მამამ, და ქრისტეფორე, კვირიკეთისა მაშენებელი და მამამ ესე ოთხნი შეანანევერნა სარწმუნოებამან“. პირველად ისინი მივიდნენ ოპიზის მონასტერში – „იყვნეს ოპიზას ძმანი მცირედნი შეკრებულ ქრისტეს სიყვარულისათვის, ვინაითგან პოვნილი იყო წმიდამ იგი მცირე ეკლესია წმიდისა ნათლისმცემლისანი, და იყო წინამძღვრისა მათისა სახელი ამბა გიორგი, რამეთუ მესამე

მაშა იყო ოპიზისაჲ, რაჲთგან სამოელ და ანდრე გარდაცვალებულ იყვნეს“.¹²⁷ თუ ვიგულისხმებთ, რომ წმიდა გრიგოლი ოპიზაში პირველად მივიდა 780 წელს (ამ წელს უნდა წასულიყო ხაზარეთში ნერსე ერისთავი), სამოელისა და ანდრეს წინამძღვრობა ოპიზის მონასტერში შეიძლებოდა 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 დაწყებულია. 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, მართომყოფელი ბერი სახელით – ხუედიოსი გრიგოლამდეც ცხოვრობდა, მაგრამ ხანძთის მონასტრისათვის საბოლოო სახე და საერთოდ, მონასტრის შენება გრიგოლს დაუწყია. ამ საქმეში მას ოპიზელი ბერებიც შენივნენ, „რამეთუ მას ჟამსა შინა სხუამ მონასტერი არა შენ იყო მათ ქუეყანათა თვინიერ ოპიზისა“. მოსახლეობაც ვერ ეხმარებოდა მშენებლობას, რადგანაც „ერისკაცნი მსოფლიონი“ კლარჯეთს და ტაოთა შინა შავშეთს და ყოველთა მათ მახლობელთა ქვეყანათა მცირედნი იპოვებოდეს, დაშენებულ ტყეთა შინა ადგილ-ადგილ“.¹²⁸

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 მონაფეებმა მრავალი მონასტრები დააარსეს. აქედან განსაკუთრებით აღსანიშნავია იშხნის მონასტრისა და საეპიკოპოსოს დაარსება. სამონასტრო მშენებლობა დაიწყო ბარეთელთაში, წყაროსთავში, ნეძეში. პირადად წმიდა გრიგოლმა დააფუძნა დასავლეთ საქართველოში უბის მონასტერი. კლარჯეთში ჩასვლიდან დაახლოებით 50 წლის შემდეგ წმიდა გრიგოლი იქურ მონასტერთა არქიმანდრიტად დაადგინეს. მას თავისი მონასტრებისათვის იერუსალიმის საბანშიდის 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 გაბატონებულია ამ მხარეში, მოსახლეობა გამხდარა ქალკედონიტური აღმსარებლობისა. ქართული ეკლესიის მეშვეობით იქ გავრცელებულია ქართული ენა და შემდგომში მოსახლეობა „გა-

ქართველებულა“. ასეთ თვალსაზრისს პასუხი გასცა პაველ 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 ეკლესიაში მათთვის სომხურენოვანი მსახურება დაინერგა.

სომხების „გაქართველების“ მომხრეებს, მამტიციებლებს 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 მოწადის, 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.¹²⁹ გიორგი მერჩულე ნერსე სომეხთა კათალიკოსს „ნეტარს“ უწოდებს. IX საუკუნის დასაწყისში „ნებითა ღმრთისათა იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხანს ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღშენებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვერივებულ იყო“.¹³⁰

„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.¹³¹ 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 მარტვილობის ავტორი – „იყო სანახებთა მათ სოფლისა სომხითისასა, ჟამთა ნეტარისა დიდისა ნერსე კათალიკოზისათა და ადამ არეგანოთელისათა, ხევსა ბასიანისასა, დაბასა, რომელსა ჰრქვიან ონკომ, იყო ვინმე კაცი წარჩინებული ერისთავი, სახელი ერქუა ვარდან, სახელი ცოლისა მისისა თავიწე. იყვნეს ორნივე იგი ნათესავთაგან სამეუფოთა. და ამათ აქუნდა სარწმუნოებაჲ ჭეშ-

მარიტი და მართალი წმიდისა სამებისა. ცხოვნდებოდეს იგინი ღმრთის მსახურებითა, ყოვლითა ღირსებითა და ღმრთის მოშიშებითა“.¹³²

აქედან ჩანს, რომ ავტორის აზრით, სომხეთში VII საუკუნეში დამკვიდრებული იყო ჭეშმარიტი და მართალი სარწმუნოება, ე. ი. ქალკედონიტობა. თავინეს შეეძინა ორი ვაჟი – დავით და ტარიჭანი. იძულების გამო დედა და შვილები შეეფარნენ ტაოს – „ნარმოივლტოდა ჩრდილოით კერძო ქუეყანად ტავოსა“.¹³³ აქ ბიჭები მონამეობრივად დახოცეს, რის შემდეგაც მათ გვამებს დაადგა ნათელი. „ეუნყა საქმე ესე წმიდასა მამასა ჩუენსა ნერსეს კათალიკოზსა სომხეთისასა, რამეთუ თვით ჰხედვიდა იგი იშხნით საკვირველებასა და ბრწყინვალეობასა მიუნდომელისა ნათლისასა... სრბით მიინია დივრის... ხოლო თევდოსი შეუვარდა ფერთა ნერსე კათალიკოზისათა... წმიდამან ნერსე თვისითა ხელითა ნარგრავანა გუამნი იგი“.¹³⁴

ცხადია, როგორც ითქვა, ქალკედონიტები რომ არ ყოფილიყვნენ, კათალიკოსი ნერსე და აღნიშნული წმიდანები, მათ არ მოიხსენიებდნენ ქალკედონიტურ ეკლესიაში, მსგავსად – წმიდა გრიგოლის მონაფე არსენი საფარელი არ განაახლებდა და არ განავრცობდა ასურელ მამათა ცხოვრებას, ასურელი მამები ქალკედონიტებად რომ არ ყოფილიყვნენ მიჩნეულნი. წმიდა გრიგოლსა და მის მონაფეებს ნერსე კათალიკოსიდან თუ ასურელი მამებიდან არ ჰყოფდა დიდი დრო. ნერსეს სხოვნა 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 – „იმეერი 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 გადანევას არ მოჰყოლია ცვლილებები მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაში, ტაოსა და სპერის მოხსენებული ნაწილები, იმიერი ტაო და ზემო სპერი, მოსახლეობის შემადგენლობით და აქ გავრცელებული ენის მიხედვით თავიდანვე იყო ქართული მხარე და ასეთად დარჩა იგი თავისი ისტორიის შემდგომ პერიოდებში“.¹³⁵

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“.¹³⁶ 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“.¹³⁷

„ტაოს ეს მხარე, რომელიც სომხეთთან იყო დაკავშირებული, საქართველომ დაიბრუნა VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზე“¹³⁸ 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“.¹³⁹

აქედან გამომდინარე, წმიდა გრიგოლი სომხური ეკლესიის მრევლში კი არ შეიჭრა, სომხები კი არ გააქალაქდონიტა, როგორც მიაჩნია ზოგიერთ სპეციალისტს, არამედ ტაო-კლარჯეთში ქართული ეკლესიის ძველ სამწყსოში განამტკიცა ქართული ეკლესიის უფლებამოსილება. რაც შეეხება თითქოსდა „ტაო-კლარჯეთის სომხთა გაქალაქდონიტებას“, 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 განწყვიტა VIII ს-ის 30-იანი წლებიდან, რაც სომხურმა ეკლესიამ 726 წელს მონვეული 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 წიაღს 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 არა-სომხურ 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 გამოსახსნელად. წმიდა გრიგოლის მოწაფე, ეპისკოპოსი სტეფანე, აღნიშნულის გამო სომხეთს ამსგავსებდა წინევი-

ას. შუამდინარეთის ნინეცია, 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 მიწად იგი სომხითისად ამპარტავან და მკვიდრნი მისნი ცუდად მზუაობარ, ანგაპარ, ლალ, და ცოდუის მოყუარე, ამპარტავან, უწყალო, უყუარელ და ყოვლითა უკეთურებითა სავსე, რომელსა შინა არა იპოვა თავისი მისადრეკელი ქრისტიისი, რომელთათვის ქრისტე ცუდად მოკვდა...“¹⁴⁰

წმიდა გრიგოლ ხანძთელის მეორე მონაფე 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 მწვალებლობისკენაა შინაგანად მიდრეკილი. ამის მაგალითად მოყვანილია ცნობილი ერესიარქის იოანე მაირეგომელის ცხოვრება. არსენმა ამ წყაროზე დაყრდნობით შექმნა, ფაქტობრივად იდეოლოგიური ნაშრომი სომხური ეკლესიის ავტორიტეტის შესარყევად.¹⁴¹ 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 ასე თუ ისე აღიარებდა, ქართველ სამღვდელეობას 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 უფროისლა შესძინეს აღძვრად ერისაი და შფოთი ბირებითა მაირეგუმელისათა“;¹⁴² „ესმა ესე ბერსა ბოროტსა მაირეგუმელსა“; „მოენოდა 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 იშხნელიც ქალკედონიტია, ამიტომაც აძევენ 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 ქართველებისათვის სომხური ეკლესიიდან გამოყოფის სარგებლიანობა, საჭიროება და აუცილებლობა. ასე, თუკი აღმოსავლეთ საქართველოში VII საუკუნის დასაწყისში კირიონის 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.

6. 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 – ნმიდა წერილი, ნმიდანთა ცხოვრება და სხვა, იყო სომხურენოვანი. ასევე იყო საქართველოს იმ პროვინციებშიც, რომლებიც უშუალოდ ემზობლებოდნენ სომხეთს. საქართველოს ამ პროვინციებში ცხოვრობდნენ არა სომხები, არამედ სომხურენოვანი ქართველები, ე.ი. მრევლი სომხური ეკლესიისა, სომხური საეკლესიო და ქართული საოჯახო ენით.

სამწუხაროდ, 6. 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-ალმოსავლურ მართლმადიდებლობას, რომელსაც აღიარებდა ქვეყნის ძირითადი ქართული მოსახლეობა“. ამავ დროს, მკვლევარი აღნიშნავს, რომ მხატვარი, რომელიც ამ სომხურენოვან ნარჩენებს აკეთებდა, იყო არა სომეხი, არამედ ქართველი – „...მხატვრის მშობლიური ენა ... ქართულია“.¹⁴³

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 ნევერი 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 დავიწყებია და ქართული შეუთვისებია, 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“.¹⁴⁴

კ. კეკელიძეც მიიჩნევს, რომ „...ტაო-კლარჯეთში... მოსახლეობდნენ ქალკედონიტი სომეხებიც. 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“.¹⁴⁵

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-სუფეთის მოსაზღვრე ნაწილი უფრო მონოფიზიტური გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. ცხადია, ქალკედონიტურ სომხურ ეკლესიაში VIII საუკუნის 20-იან წლებში

ბამდე 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 ერთმორნმუნე 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.

მით უმეტეს, ალბათ, არასწორია ასეთი განცხადება, თითქოსდა „...ერთი ეკლესია იჭრება მეორეში და მათ გვერდით თუ მათ ნაამაგარზე თავისას აფუძნებს. ესეც არაა უცხო ამბავი იმ დროისათვის. სომხეთის მინა-წყალზე არა ერთი და ორი „ქართველთა“ სავანე იხსნება ამ დროს“.¹⁴⁶ რა გამოდის, ქართული ეკლესია თითქოსდა შეჭრილა სომხურ ეკლესიაში და მის ნაამაგარსა და ნაფუძარზე თავისი დაუშკვიდრებია. 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 პერეთსა და ქვემო ქართლში და თვით სომხეთში მრავლად ცხოვრობდნენ ეროვნებით ქართველები, სარწმუნოებით ქალკედონიტები ან მონოფიზიტები, ტიპიკონით VI-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 მოინვიეს 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, ეკომონიკურ, ადმინისტრაციულ, პოლიტიკურ და კულტურულ ცენტრებში. ეს გამოინვევდა 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 უძღვევლი წარმოშობით პერეთიდან იყო.

ალბანეთი და მისი ნაწილი პერეთ-სუფჯეთი სომხური ეკლესიის „ბატონობის“ სფე-

როში შედიოდა. პერეთის 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 პერეთის ცნობილი დედოფლის, წმიდა დინარას მეოხებით, პერეთის ეკლესია დაუბრუნდა თავის დედა-ქართულ, წმიდა ნინოს ეკლესიას. ამის შემდეგ პერეთის მოსახლეობას უკვე მშობლიური ქართულენოვანი ტიპიკონი აქვს.

„უკანასკნელი წლების გამოკვლევებში, ვრცელი ფაქტობრივი მასალის მოხმობისა და გაანალიზების საფუძველზე დამაჯერებლად დასაბუთებული, რომ VII-X სს. პერეთის ტერიტორიაზე ადგილობრივი მოსახლეობის (პერების, 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“.¹⁴⁷ მაგრამ ფაქტია, რომ პერეთში და კერძოდ, გარეჯში არსებულ საბერეების 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 პერეთის პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობით შეიძლება. X საუკუნეში პერეთი ქალკედონიტური გახდა, მაგრამ ცხადია, შეუძლებელი იყო იმ დროს პერეთში ერთბაშად დამკვიდრებულიყო მათთვის მშობლიური ქართული ენა ღვთისმსახურებაში, სომხური ენის ნაცვლად, იმ მიზეზის გამო, რომ წერა-კითხვის მცოდნე პერების 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 პერეთში, საბერეების მონასტერში, ქართულ წარწერებთან ერთად სომხური განმარტებითი წარწერები გააკეთეს, როგორც პერეთელი, 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 პერეთი მონოფიზიტური იყო და ამ საუკუნეში პერეთის დედოფალმა დინარამ ეს კუთხე თავისი შვილის, იშხანიკის შემწეობით ქალკედონიტობაზე მოაქცია. იოანე ხელაშვილის ხელნაწერებში არსებობს მოსახსენებელი, რომელშიც მონიწებით მოიხსენება დედოფალი დინარა და მი-

სი თანამოღვანენი, მონოფიზიტობიდან 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 რფიციალური მიმართვის ენა სომხური იყო. ამის შესახებ უნდა მიგვითითებდეს დავით გარეჯელის ცხოვრებაში აღწერილი ერთი ცნობა. დავითი სამოღვანეოდ ჩადის გარეჯში, ადგილობრივი მოსახლეობის ქალკედონიტობაზე მოსაქცევად. მოსახლეობის ერთი ნაწილი, რომელიც თავისი სარწმუნოების, მონოფიზიტობის ერთგული იყო, ცუდად იღებს ახალ მოღვანეს. ქართველი მონოფიზიტების სარწმუნოების ენა, ცხადია, სომხურია, ამიტომაც დავითი, იმისათვის, რათა კიდევ უფრო არ გააღიზიანოს ადგილობრივი მონადირე, სომხურ ენაზე პასუხობს.

„მას უამსა შინა მოვიდა ბარბაროზი ვინმე ნათესავი ადგილითგან რუისთავისათა... და ჰრქუა: „ვინამ ხარ შენ?“ მიუგო მან სომხურითა ენითა...“¹⁴⁸ 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 ემოღვანათ კიდევ სომხურ ეკლესიაში, რომელსაც თავის თავს მიაკუთვნებდნენ. „ლალიანს XIX საუკუნის ბოლოს ჩაუნერია 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 მონყვეტით სრულიად გაუგებარი და აუხსნელი გახდება მისი საქართველოში გადმოსახლების ფაქტი“.¹⁴⁹ შეიძლება ასეთივე წარმოშობისა იყო სომხეთის კათალიკოსი ნერსე იშხნელი, კაცი ღირსი და მართლმორწმუნე, როგორც არსენი საფარელი უწოდებს.¹⁵⁰ 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 ღმრთისადათა იქმნა საბა ებისკოპოს იშხანსა ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღმშენებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო“.¹⁵¹

მოსაზრებაა, თითქოსდა „...ეპეტრინონის ქართულ მონასტერში... ყოფილა სომეხი ქალკედონიტი ბერი, სახელად გვირპელი. მას აქ მცირე ხნით შეუფარებია თავი, აქვე მონათლულა, რამეთუ სომეხი იყო და არსენი უწოდებს“.¹⁵² საფიქრებელია, რომ არა

ეროვნებით სომეხი გვირუკელი მოინათლა, არამედ სარწმუნოებით „სომეხი“ და ეროვნებით ქართველი. „...რადგან მაშინ სომეხი სახელი, ეს მარტო ერის აღმნიშვნელი სახელწოდება კი არ იყო, არამედ იგი კონფენსიონალური გაგებითაც იხმარებოდა“.¹⁵³ გვირუკელი 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 გვირუკელი ხელახლა მოინათლა. ასე რომ, გვირუკელი 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 სამართველო აპარატი, საეკლესიო მმართველობა (კათალიკოსი და ეპისკოპოსები) იქცნენ კანონიერებისა და წესრიგის წარმომადგენლებად. ეს კარგად ჩანს სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში, როცა სამცხის თემში დიდი მთავრები ერთმანეთს წაეკიდნენ, მანყვერელმა ეპისკოპოსმა შეძლო მათი დამორჩილება და საერო ხელისუფლების ხელში ალება. „სამცხის უმაღლეს საეკლესიო იერარქს ამ ქვეყნის მთელი „განგება“ უგდია ხელთ და ის თავის „საბრძანებლად“ გადაუქცევია. მანყვერელმა, შფოთის ამტეხთა („პირველ მეშფოთეთა“) ე.ი. მოკლული ფეოდალის ადგილ-მამულიც – როგორც პატრონმა, ამონყვეტილი ყმის მამული – თავისთვის დაიტოვა“.¹⁵⁴

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“.¹⁵⁵ IX საუკუნეში ამ ხელისუფალს თავისი სასულიერო ფუნქცია დაუკარგავს და საერო შინაარსი მიუღია.¹⁵⁶

ქართულ ეკლესიას ძალა და გავლენა უნდა ჰქონოდა თბილისშიც. ნმიდა კონსტანტინოპოლის „ვიდრე პყრობილ-ლა იყო მონამე ქრისტესი ტფილისს შინა, მიწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუდაბნოეთა ქალაქისათა და მამასახლისთა მონასტრისათა“.¹⁵⁷ თხზულებიდან ჩანს, რომ კონსტანტინოპოლისა 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 დანესება. ამიტომაც უჭერდა მხარს ანჩის საეპისკოპოსო საყდარზე თავის წარმომადგენელს, ეპისკოპოს ცქირს. როდესაც სამცხეში მონვეულმა საეკლესიო კრებამ იგი განაშორა საეპისკოპოსო საყდარს, ცქირი „ტფილისის წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თავისისავე“.¹⁵⁸ იგი საყდრიდან მოუშორებიათ აშოტ კურაპალატის, ქართლის კათალიკოსის და მისგან გამოგზავნილი „ღირსი ეპისკოპოსების“ და მეუდაბნოე მამების ნებით.¹⁵⁹ ეკლესია ისეთი დიდი ძალაა, რომ მოიცავს მთელ საქართველოს, თუმცა კი პოლიტიკურად დაქუცმაცებული. ამ ძალის გამოყენება სურთ როგორც თბილისის ამირას, ისე სხვა კუთხეთა მმართველებს.

თ. შაპუაშვილის 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“.¹⁶⁰ VI-VIII საუკუნეებში, მაშინ, როცა საქართველოში არა თუ საერთო ხელისუფლება, კუთხეებში ფეოდალური სამთავროებიც კი არ არსებობდა. მეფის ადგილზე მჯდომი სტეფანოზიც დიდ მორიდებასა და მონინებას ამჟღავნებს მონასტერთა და სასულიერო ხელისუფალთა მიმართ, როგორც ეს „წმიდა შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებიდან“ ჩანს. ასურელ მამათა მონაფეები ჯერ კიდევ VI-VII საუკუნეებში გადასულან ტაო-კლარჯეთში და იქ დაუნყიათ სამონასტრო ღვანღი. პ. ინგოროყვას თანახმად, ასეთი ყოფილა წმიდა შიო მღვიმელის მონაფე მიქაელი. საერთოდ კი, სამონასტრო ცხოვრებას ტაო-კლარჯეთში საფუძველი ჩაყრია ვახტანგ გორგასლის დროს, როდესაც მან აქ ოპიზის მონასტერი დააარსა. ვახტანგმა „ალაშენა 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 ღვთისმომშიშ ეპისკოპოსებს. იგივე, დაე, დაცულ იქნას სხვა ოლქებში (დიოცეზებში) და ყველა ეპარქიებში (მიტროპოლიტებში), — ნათქვამია მე-8 კანონში... ავტორიტეტული კანონისტიები 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 მონაცობის საფუძვლები.¹⁶¹

ჩვენამდე მოღწეულია, შეიძლება ითქვას, ოქმი საეკლესიო კრებისა, რომელიც შედგა IX საუკუნეში და რომელმაც აირჩია იბერიის კათალიკოსი. იგი შემონახულია 951 წელს დანერილ გიორგი მერჩულეს ნაშრომში: „შრომა და მოღუანეობა გრიგოლ არქიმანდრიტისა ხანძისისა 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 მონვეულ იქნა საეკლესიო კრება, რომელსაც უნდა გამოერჩია კათალიკოსი — მეთაური ქართული ეკლესიისა. ამ კრებამდე ცოტა ხნით ადრე ერთ-ერთი პროვინციის „სამცხის ერს“ გავლენიანი ეპისკოპოსების „მძლავრობით“ უკურთხებია და დაუდგენია „თანადგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთა... დიდი არსენი კათოლიკე ეკლესიასა, ქრისტეს კუართისა სამკუდრებელსა მცხეთას, ქართლისა კათალიკოზად“.¹⁶²

ვინაიდან არსენ დიდის კათალიკოსად კურთხევა მომხდარა კანონიკური წესების დარღვევით, ამიტომ გუარამ მამფალმა გადანყვიტა გაუქმებინა წინა კრების დადგენილება და „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოისა მამათაი“.¹⁶³

კრება ასეა აღწერილი: ჯერ დაბრძანდება მეფე და ბრძანებს საეკლესიო პირთა, „მონესეთა“, „შემოკრებას“. პირველ სიტყვას წარმოთქვამს მეფე: თავის სიტყვაში ეხება „შჯულისკანონს“, ე.ი. მსოფლიო კრებათა კანონებსა და მამათა კანონებს: „...იცით

ყოველთა კანონი შჯულისაჲ, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოზისა მძლავრობით დაჯდომასა“.¹⁶⁴ ეს წინადადება მოტიანილია მოციქულთა კანონებიდან და მსოფლიო კრებათა დადგენილებებიდან. გუარამ მამფალი ყოფილა სჯულისკანონის კარგი მცოდნე, და ამიტომაც ის ამ კრებაზე კანონთა „შჯულისაცა მრავალთა სიტყუათა იტყოდა“.¹⁶⁵

გრიგოლ ხანძთელს, რომელიც ესწრებოდა ამ საეკლესიო კრებას, არ მოეწონა მეფე გუარამ მამფალის აქტიურობა და განუცხადა მას, რომ – „...წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღვდელთ-მოძღუართა განსაზღვრებულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერისკაცისაჲ, ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღუართა მამათა განსაგებელისა მოძღურებისა იკადრებდა...“¹⁶⁶ ე. ი. მოციქულთა და მღვდელმთავართა (წმიდა მამათა) კანონებში არ წერია, რომ ერისკაცმა იკადროს და განაგოს სჯულისმოძღვრება 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 – „შჯულისმოძღვრებით“ – 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 სჯულისმოძღვრებას კი არ კადრულობდნენ, პირიქით, წმიდა მამებისაგან ეძიებდნენ სჯულს, მათგან ითხოვდნენ ღვთის სიტყვათა ახსნას, რადგან მათგან ღვთის მცნებები ისწავლება და არა პირიქითო: „...უნყოფი, რამეთუ პირველთა წმიდათა მათ მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა... თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი. არა თუ მათ თანა შჯულის-მოძღურებასა იკადრებდეს, არამედ რჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყვსა გამოცხადებამ, რამეთუ მათ მიერ ისწავებდეს მცნებათა ღმრთისათა“...¹⁶⁷ ამიტომ, გრიგოლის სიტყვით, საეკლესიო კრებაზე ერისკაცის (თუნდაც მეფის) სიტყვა გონიერი და სამართლიანიც რომ იყოს, მაინც რჯულისა და ეპისკოპოსთა შეურაცხყოფა არისო. ერისკაცის სიტყვა „...დალაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს, არამედ შჯულისა და მღვდელთ-მოძღუართა შეურაცხებამ არს...“¹⁶⁸

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“.¹⁶⁹

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

ჯაფახეთის საეკლესიო კრებამ კათალიკოსად დაადგინა არსენი, კრების შემდეგ მას ახარეს (ის კრებას არ ესწრებოდა): „...მოდღუარმან შენმან, გრიგოლ მამამან, დაამტკიცა კათალიკოზობამ შენი“.¹⁷⁰

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 ბარბაროსთა ჩრდილო მხარეებით კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შევიდა.

VIII საუკუნეში, მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლი ხატმებრძოლების ხელში აღმოჩნდა, გუთეთმა განწყვიტა კავშირი კონსტანტინოპოლთან, როგორც არამართლმადიდებელ ეკლესიასთან და ეძებდა სხვა საპატრიარქოს, სადაც ეპისკოპოსს აკურთხებდა. გუთეთის ეკლესია იყო მიტროპოლია. არსებობს მოსაზრება, რომ ეს ეკლესია მსაუბისკოპოსოსგან შედგებოდა, თუმცა ეს საეჭვოა.¹⁷¹

ლევ III-ის მემკვიდრის, კონსტანტინე V კომპრონიმის (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 მინაზე, იერუსალიმში გაემგზავრა. აქ სამი წელი იცხოვრა, მაგრამ ხელდასხმული არ იქნა. უკანვე გუთეთში დაბრუნებული იოანე ადგილობრივმა მო-

სახლეობამ იბერიაში გამოაგზავნა ხელდასახმელად, 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 დაემოწილა.¹⁷²

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 ხელდასხმულნი. ამას ზემოთ მოყვანილი წყაროებიც ადასტურებენ.

აბო 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 მბრძანებელი 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“.¹⁷³

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“.¹⁷⁴ 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“.¹⁷⁵ „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 მბრძანებელი კურთხევის უფლება აფხაზეთშივე, ე.ი. დასავლეთ საქართველოში. თუ რატომ განენესა აფხაზეთისათვის საჭირო მბრძანებელი კურთხევა ქართლის საკათალიკოსოში, თუ რატომ უნდა მიეღო თავისი ეკლესიისათვის საჭირო მბრძანებელი აფხაზეთის საკათალიკოსოს ქართლის საკათა-

ლიკოსოსგან. 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 მიუღიანათ „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 ასაბუთებდა კიდევ ამას.

არამარტო 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 ნაყოფია.

მეცნიერმა გამოიკვლია, რომ ქართული ენა ქრისტიანობის მიღების შემდეგ კი არ გავრცელდა სამეგრელოსა და სვანეთში, არამედ ქრისტიანობამდე დიდი ხნით ადრე იგი ყველა ქართველისათვის, მათ შორის მეგრელ-სვანთათვისაც, საერთო ენა იყო; უფრო მეტიც, მათ ქრისტიანობის მიღებამდე საერთო წარმართული სარწმუნოება გააჩნდათ და კულტმსახურება ამ სარწმუნოებისა ერთ – ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა.

ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ქართული ენა ქართლელ-კახელ-იმერელ-გურულებისა 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 ასე-

თი საერთო შემოქმედება, ერთი სიტყვით, არსებობდა თუ არა ყველა ქართველი ტომისათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვის, საერთო ქართული წარმართობა?“¹⁷⁶

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“.¹⁷⁷

ივანე ჯავახიშვილს ასეთი მტკიცე პოზიციისათვის უსაყვედურა ნ. მარმა: „უნდა აღვნიშნო, რომ აკად. ნ. მარი მისაყვედურებს, რომ მეგრელებს, სვანებს... მე ქართველებს ვუნოდებ...“¹⁷⁸

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-შემუშავებამაც მეგრელებსა და სვანებს თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი“.¹⁷⁹

ნ. მარის მიერ ტენდენციურად გაგებული გიორგი მერჩულის აღნიშნული ცნობიდან შემდეგი დასკვნები გამომდინარეობს: – „...მაგრამ „ქართველის“ ცნება მაინც უშუალოდ ქრისტიანობას უკავშირდება“.¹⁸⁰ თითქოსდა ცნება „ქართველისაგან“ „...სავსებით გამოირიცხება სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი“.¹⁸¹

„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, ვინღა დარჩება? დარჩება სულ „სხვადასხვა“ ეთნიკური წარმოშობის ტომების კონგლომერატი, რომელნიც, თურმე, თავის თავს „ქართველებს“ უწოდებდნენ ქრისტიანული სარწმუნოების გამო. თურმე „ქრისტიანი“ და „ქართველი“ ერთი და იმავე მნიშვნელობის მქონე სინონიმები ყოფილან. აქედან დასკვნა: ქართველები „გაჩნდნენ“ IV-V საუკუნის შემდგომ, თანაც ეს „ქართველები“ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში ცხოვრობდნენ, დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას კი ქართველები ეწოდათ X საუკუნის შემდგომ, იქ „ქართული ფეოდალური კულტურის“ – ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვის შემოღების გამო.

მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ქართველი სარწმუნოებით შეიძლებოდა ყოფილიყო არა მხოლოდ ქრისტიანი, არამედ ცეცხლთაყვანისმცემელი და წარმართი: „...ირანის ადმინისტრაციას ქართლის მთავრობისაგან მოუთხოვია: „ვინცა ქართველი ნებითა თვისითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩვენსა ნუ აყენებთო“.¹⁸²

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, ად

გილობრივ 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 „წერილი ერი“ სარწმუნოებით ცეცხლთაყვანისმცემელი არ იყო, რაზედაც წერს მემატინე? განა წარმართული ქრისტიანობამდელი ქართველობა არ უნდა ჩაითვალოს ქართველობად მათი მოუნათლაობის გამო? სწორედ ამიტომაც ცნება „ქართველში“ სისხლით ნათესაობის ეთნიკური მომენტი 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 დასკვნები, 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 იცნან, 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); „ხსენება ილუანლით შემოსილისა უძლეველისა მონამისა ჰაბო ისმაიტელ-ყოფილისა ქართველისა (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“.¹⁸³

სინამდვილეში აბო თბილელს თავის დროზე „ქართველი“ უწოდეს არა იმის გამო, რომ მან მაჰმადიანობა უარყო და ქრისტიანობა მიიღო, აქ უფრო ფაქტო 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 რედაქ-

ტირებული 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 ნიგნებისა, რომელნიც წარედქტირევი ანდა წათარგმნი იყო სომხური ენიდან. ისპობოდა წინა საუკუნეთა ისეთი ძეგლები, რომელნიც ეჭვს იწვევდნენ სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით. 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 შემაჯალ ავტონომიურ ერთეულად მიიჩნევდა და არ ცნობდა მის სრულ დამოუკიდებლობას. ასეთი სახის ურთიერთობის კანონიერების დამადასტურებელი თხზულებანი სომხურ ეკლესიას მრავლად გააჩნდა. ისინი ქართველ მონოფიზიტებს წათარგმნი უნდა ჰქონოდათ. სწორედ ასეთ თხზულებებს ანადგურებდა ქართული ეკლესია თავისი დამოუკიდებლობის დაცვის მიზნით.¹⁸⁴

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 დამადასტურება, 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 მი-

საღვთისმეტყველები, ქართული ეროვნული ეკლესიის წმინდანი, ხოლო, ალბათ, ამგვარი წარწერის გარეშე ტოვებდნენ, ანდა ანადგურებდნენ ქართულენოვან მონოფიზიტურ თხზულებებს.

საფიქრებელია, რომ სწორედ ამ მიზეზთა გამო მიუწერეს აბო თბილელის საგალობელს თავდაპირველად სიმბოლური ნიშანი „ქართველი“, რაც ნიშნავდა, რომ აბო თბილელი ქართული ეროვნული ეკლესიის წმინდანი 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 სარკინოზთაჲსა, და არა თუ უცხოისაგან თესლისა, არცა ხარჭისგან შობილი, არამედ ყოვლადვე არაბიელთა თესლი, მამულად და დედულად, რომლისაჲ მამამისი და დედაჲ მისი ძმანი და დანი მისნი იყვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოვნისასა“.¹⁸⁵

IX-X საუკუნეთა ავტორი და რედაქტორი (სტეფანე ჭყონდიდელი და მიქაელ მოდრეკილი) აბოსადმი საგანგებოდ მიძღვნილ საგალობლებს სათაურად აწერენ: „აბო ისმაილელყოფილი ქართველი“, ორივე მწერლის მიერ აბოს ერთნაირად მოხსენება აჩვენებს, რომ უკვე IX-X საუკუნეებში ქართული ჰიმნოგრაფია ტრადიციულად ამ წმინდანს ასე მოიხსენიებს.

როგორც აღინიშნა, წარწერა „ქართველი“ აქ აღნიშნავს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო კუთვნილებას; აბო ქართული ეროვნული ეკლესიის წმინდანი 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, „სომხები“ 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 ეპიქაში 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 ჰიმნი

ნები, 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 მოუსპი-ათ. 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 აბო თბილელისადმი მიძღვნილ საგალობელს თავიდანვე გაუკეთეს წარწერა – „ქართული“. იმის გამო, რომ საგალობელთა მელოდია საუკუნეთა მანძილზე ერთი და იგივე რჩებოდა, ხოლო ტექსტი იცვლებოდა და ხელახლა ინერებოდა, აბო 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 ლიტურატიურის არსებობა IV-V საუკუნეებიდანაა დადასტურებული. ამ საუკუნეებში სამწერლო ენა მხოლოდ საეკლესიო საჭიროებისათვის – წირვა-ლოცვისა და სამღვდელმსახურო 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“.¹⁸⁶

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 დასავლეთი საქართველო პოლიტიკურად ქართლის

ნანილი 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.¹⁸⁷

წმიდა ნინო და მოციქული ელიშა

ალბანეთის ავტოკეფალური ეკლესია მიიჩნევედა და განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს, რომ ალბანეთის ეკლესია დააარსა მოციქულმა ელიშამ პირველ ან მეორე საუკუნეში, ელიშამ კურთხევა უფლის ძმა იაკობისაგან მიიღო, ¹⁸⁸ 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 ქალკედონიტიური 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 შეცვლაც. 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 მონაფე. 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, თადეოზის მონაფე, ამიტომაც ალბანეთის ეკლესია ისევე უნდა დამორჩილებოდა სომხურ ეკლესიას, როგორც თადეოზს ემორჩილებოდა მისი მონაფე ელიშა.

მოსე კალანკატუელი ამ ამბის აღწერის შემდეგ აღარაფერს ამბობს ელიშა მოციქულისა და იაკობ მოციქულის იერუსალიმური კავშირის შესახებ. VII საუკუნიდან დადგინდა, რომ ელიშა, უპირველეს ყოვლისა, მონაფეა 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, დანვრილებით აღწერენ წმიდა ნინოს მოღვაწეობას.

ბას, მაგრამ არასდროს ახსენებენ მას წმიდა გრიგოლთან, სომხეთის განმანათლებელთან კავშირში, ასევე IV-V საუკუნის წმიდა ნინოს ქართული ცხოვრება ნინოს არ უწოდებს წმიდა გრიგოლის მონაფეს. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ წმიდა ნინო არ ყოფილა წმიდა გრიგოლის მონაფე. 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 მონაფე იყო და მან გრიგოლის დავალებით გაანათლა ქართლი.

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

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

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

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

ვ. გურგენიძე სიმონ ჯანაშიაზე დაყრდნობით წერდა, რომ VI-VII საუკუნეებში სპარსელთა ნებით ქართულ წერილობით წყაროებში მოიხსო, 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“.¹⁸⁹ 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, „განწმენდილ 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, „შეუდარეს“, „შეასწორეს“, ზოგი რამ კი ახლად დაანერინეს. ყველაზე სამწუხაროდ ს. ჯანაშიას მიაჩნია ის ფაქტი, რომ ამ „გასუფთავების“ დროს, ფაქტობრივად „განადგურდა“ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა და „ქართლის მოქცევის“, „ჯუანშერის“ და სხვა მატრიანეებში ამ მწერლობიდან შემორჩენილია მხოლოდ დამახინჯებული ფრაგმენტები“.¹⁹⁰ 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 მიანერდა მას მის მიერ დაპყრობილ სომხეთს, რომლებიც თავიანთ მხრივ თვლიდნენ, როგორც სომხურ ტერიტორიებს და ყველაფერს აკეთებდნენ აქ მცხოვრები ქართველების ასიმილაციისათვის...“¹⁹¹

ამ დროს მიმდინარეობდა გუგარქის, მესხეთისა და ჰერეთის ქართველების ასიმილაცია. ქართული და ბერძნული ენები იდეგნებოდა 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 ენამ ქართული“, რაც სინამდვილეს შეეფერებოდა. ქართული ენა დაფარული, გადამალული იქნა მხოლოდ ჩრდილო პროვინციებში, მთიანეთში შეიძლებოდა ქართულ ენაზე თავისუფალი მსახურება, ამიტომაც „ესე ენამ მძინარე არს დღესამომდე“ – წერდა, ჩანს, VI ან VII ს.ს. დასაწყისის ავტორი. ის ნუხს – „ესე ენა შემკული და კურთხეული სახელითა უფლისამთა“ არის „მდაბალი და დაწუნებულიო“ (ქება და დიდება ქართულისა ენისაჲ).¹⁹²

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

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

ნიტიზმის ერთგულმა დამცველმა, ამის შემდეგ ყოველგვარი კავშირი განყვიტა სომხურთან.

ძველ ქართულ ლიტერატურაზე თვალის გადავლებითაც ჩანს, VIII საუკუნის შუა წლებიდან ქართული საეკლესიო ლიტერატურა მოედინება როგორც წყაროსთვალნი. უკვე VIII საუკუნიდან გრიგოლ ხანძთელის (758-860) შემდეგ ჩნდება სხვა მწერლებიც. ქართული ლიტერატურა იღვიძებს და ჰყვავის. იწერება იოვანე საბანისძის „წამებაჲ პაპოისი“ (786-790), კონსტანტი კახის წამება, დავით და კონსტანტინეს მარტვილობა, ჯუანშერის თხზულება, ლეონტი მროველის თხზულების ნაწილი და სხვა. VIII საუკუნე კულტურულად გათავისუფლების საუკუნეა, თუმცა, პოლიტიკურად საქართველო კვლავ გასაჭირშია, მაგრამ იმდენად მნიშვნელოვანი იყო ერის სულიერი ცხოვრებისათვის სომხური ეკლესიის გავლენისაგან თავის დაღწევა, რომ მას შემდგომ მოჰყვა კულტურული აღორძინება, სულიერი აღფრთოვანება. ამის შემდეგ საუკუნეებში შეუფერხებლად ვითარდება ქართული ეკლესიის სულიერი საგანძური, ჩნდება მწერლები, ეკლესიის საჭიროებისათვის საგალობლებს წერენ ეპიფანე მოძღვარი (ხანძთელი, VIII-IX); მკარი ლეთთელი, ხანძთელ-საბანმიდელი (IX); ბასილი (ხანძთელი, IX); გიორგი მერჩულე (IX-X); მიქაელ მოდრეკილი (X); იოვანე მტბევეარი (X); ეზრა (X); იოვანე ქონქოზის-ძე (X); კურდანაძე-კვიციანი (X). ამ საუკუნეში იქმნება ავტორნაუნერელი ჰიმნოგრაფიული ძეგლები-კრებულები (ერუშენული კრებული, ოპიზური კრებული); იქმნება საგალობლები, ძლისპირები. ამ საუკუნეებში მოღვაწეობდნენ – „ნინოს I ჰიმნოგრაფი“ (VIII-IX); „ნინოს II ჰიმნოგრაფი“ (IX-X); „კონსტანტი კახას 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 მღვქსავი“ (IX); გიორგი საბანმიდელ-სინელი, იოანე ზოსიმე; ფილიპე ბეთლემელი (X); ამ საუკუნეებში პალესტინაში იქმნება ჰიმნოგრაფიული კრებულები: „საგალობლნი იადგარნი“, „სანელინადო იადგარი“ და სხვა.¹⁹³

ქართული ენა IX-X საუკუნეებში სრულიად ჰყვავის და ვითარდება, ასეთ დროს ქართულ ენას „მდაბალსა და დანუნებულს“ არავინ უწოდებდა, პირიქით, IX-X საუკუნის ავტორი „ნინოს II ჰიმნოგრაფი“ წერს: „დღეს დიდებისმეტყველებს ენა ქართველთა“, მართლაცდა, რატომ უნდა ყოფილიყო ქართული ენა IX-X საუკუნეებში „დამარხული, მძინარე, მდაბალი და დანუნებული“, როგორც წერს „ქებას“ 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 „ქებას“ დანერა 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: „ადი-

დე შენ ქრისტე, ქართლი... ნინოსს განახლებული“, „ნეტარმან ნინო მოაქცივნა ქართველნი“, წმიდაო ნინო „იქმენ შენ ქართლისა მქადაგებლად“, „ნინო, მონაფეო მაცხოვრისაო და მოციქულო ჩრდილოსა სოფლისაო, შენ ხარ მოძღუარ ქართლისა“.194 ნინო არის „მოძღუარი მსგავს მოციქულთა... სანატრელი მოციქული“, წერს ნინოს II ჰიმნოგრაფი (IX-X); „ნინომ ქართველნი წარუდგინა ქრისტესა“, „მოვედინ „ჰოი მკვიდროს ქართლისაო ყოველთასა ვაქებდეთ ღმერთს“, რამეთუ ნინოსს მიერ კერპთა საცდურისაგან გჰსნა“.195 „ნინოს III ჰიმნოგრაფი“ საქართველოსა და ჩრდილოეთს უწოდებს მოციქულ ბართლომეს ნანილს, სადაც ღირს იქმნა „მოქცევად წარმართთა“ – „მი-რამხუედ ღირსო ნინო საზღვრად ქართლისა... მოციქულებერ ჰქადაგე“.196

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 ლიტურატიურიდან, მაგრამ, პირიქით, სწორედ VIII საუკუნის შემდეგ მათი სახელი ხშირად იხსენიება.

საქართველოში ასურელი მამების შემოსვლისთანავე ქართულმა ეკლესიამ, არსენი საფარელის თანახმად, დვინის 551 წლის კრების შემდეგ, პოლემიკა დაიწყო სომხურ ეკლესიასთან, რასაც მალევე, 570-580-იან წლებში, მოჰყვა ქართლის ანტიმონოფიზიტური აჯანყება. ამ აჯანყებას დიდი წარმატება ჰქონდა – ქვეყანა ქალკედონიტობისაკენ გადაიხარა. სავარაუდოა, რომ აჯანყების სულისჩამდგმელნი ასურელი მამები იყვნენ. მონოფიზიტობის მომხრე სპარსეთ-არაბთა ბატონობისას და აგრეთვე ბიზანტიასთან სომხური ეკლესიის „უნიის“ დროს სომხურ ეკლესიას გავლენა და ზემოქმედება ჰქონდა ქართულზე და ამიტომ VI-VII საუკუნეებში ასურელი მამების ღვანლი 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 – „მამებს“, რომლებიც არ იცნობენ დავით გარეჯელის მოღვაწეობას, აუცილებლად შეისწავლონ იგი. კერძოდ, ის წერს: „...ესრეთვე დავით ჩუენდა იქმნა, კაცნო ძმანო! უმეცარ ნუ ხართ, შეისწავეთ დიდი

ესე...“¹⁹⁷ აქედან სრულიად აშკარად ჩანს, დავითის (და ასურელ მამათა) ღვანლი უცნობი ყოფილა. მწერალი – მსხემი ზედაზნელი იოვანე ზედაზნელისადმი ამ დროისათვის დანერვილ გალობაში წერს: „მამა მამათა, ღირსი ქებისა, იოვანე იდიდებოდენ, ათორმეტთა მათ თანა მონაფეთა, რომელთა მიერ განათლდა დღეს ქუეყანა ესე ქართლისაჲ“; „სამკაულ იქმენ კათოლიკე ეკლესიისა და მცხეთა ქალაქი წმიდა იქმნა სწავლითა შენითა, მამაო“.¹⁹⁸

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

უნდა ითქვას, რომ ჩვენში რატომღაც შეურაცხყოფად მიიღება ქართულ ეკლესიაზე მონოფიზიტთა ზეგავლენის შესახებ საუბარიც კი. ამიტომაც ასეთათვის ცნობილი უნდა იქნას, რომ საუკუნეთა მანძილზე, მათ შორის V, VI და VII საუკუნეებშიც კი, მონოფიზიტობა ბიზანტიის იმპერიასა და მის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლში თითქმის ისევე იყო მიღებული, როგორც ქალკედონიტობა. ბიზანტიაში ამ საუკუნეებში მონოფიზიტთა და ქალკედონიტთა შორის დაუცხრომელი ბრძოლა და დაპირისპირება იყო. აღსანიშნავია, რომ ამ ბრძოლაში არც მონოფიზიტები დამარცხებულან და არც ქალკედონიტებს გაუმარჯვიათ. ამიტომაც, იმპერიის დამშვიდების მიზნით, ბიზანტიის იმპერატორები იძულებულნი გახდნენ, V საუკუნის ბოლოს წასულიყვნენ კომპრომისზე და გამოეცათ „ჰენოტიკონი“, რომელიც ერთმანეთთან ათანხმებდა მონოფიზიტებსა და ქალკედონიტებს. ასე რომ, აღიარებდნენ ორივე სარწმუნოებრივ მიმართულებას. თვით იმპერატორი იუსტინიანე ერთ პერიოდში მონოფიზიტობისაკენ იხრებოდა და მას უჭერდა მხარს. მონოფიზიტთა სიძლიერის გამო VII საუკუნის დასაწყისისათვის იმპერატორმა ჰერაკლემ მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა თანაარსებობის თეორიაც კი მოიფიქრა. ჩამოყალიბდა „მონოთელიტობა“, რომელმაც საუკუნის ბოლომდე იარსება. მხოლოდ 681 წლის მსოფლიო კრების შემდეგ ბიზანტიის იმპერიაში საბოლოოდ დამარცხდნენ მონოფიზიტები და მონოთელიტები, გაიმარჯვა ქალკედონიტობამ. ამას გადმოგვცემს ცნობილი ისტორიკოსი კარტაშევი თავის წიგნში „მსოფლიო კრებები“. მართალია, ბიზანტიაში თანაარსებობდნენ მონოფიზიტები და ქალკედონიტები და ხანდახან ეკლესიისა და სახელმწიფოს მართვის სადავეები ხელთ ეპყრათ, მაგრამ მაინც, ცხადია, ბიზანტია ერთგული იყო, ზოგადი თვალსაზრისით, ქალკედონის კრების ანუ დიოფიზიტობისა.

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

„ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით ეგრისელი, ისევე როგორც შერეთისა და კახეთის მკვიდრი, ნათესავით ქართველია. ქართველთა საერთო ეროვნული ერთობა, საერთო ქართველობა ყოველთვის ნათლად არის გადმოცემული ნებისმიერ ძველ თხზულებაში. მაგ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში ნათქვამია: „ილარიონ იყო ნათესავით ქართველი, ქუეყანით კახეთით“, „აღმოსცენდა უკუე ნეტარი ესე ქუეყანით ქართლით, საზღვართაგან და კერძოთა კახეთისათა“.¹⁹⁹ 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 მონამის გვირგვინით შეიმკნენ). თუმცა, ისინი ეგრისელები არიან, მათ მემბატანე არ უწოდებს „ნათესავით მეგრელს“, არამედ უწოდებს ქართველს.

„იყენეს წმიდანი ესე მონამენი დავით და კონსტანტინე ქართველნი სანახებისაგან არგვეთისა დიდნი და დიდებულნი ტომებითა და მთავარნი ქვეყნისანი“.²⁰⁰

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“.²⁰¹

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 „ქართველნი“ იგულისხმება ყველა კუთხის შვილი საქართველოსი. ექვთიმე „გამოჩნდა სამკაცულად „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 მოსახლეობისაც, 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).²⁰²

„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: „უნინ ევროპელები „იბერია“ და „გეორგია“-ს სახელით ხშირად გულისხმობდნენ მის დასავლეთ ნაწილს — იმერეთ-სამეგრელოსაც“.²⁰³ ძველი ქართული მწერლობა და წყაროები სიტყვებს „იბერი-ასა“ 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, შესაბამებოდა 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“.²⁰⁴

ქართველ მთარგმნელებს ქვემოთ მოყვანილი წინადადება — „თავდაპირველად ზღვა არ არსებობდა, არც ის შემადრწუნებელი უფსკრული იყო, რომელიც ეკერის ბრიტანეთის კუნძულსა და დასავლეთის იბერიას (ესპანეთს)“, უთარგმნიათ ასეთი სახით: „არა იყო ზღუა... არცა შესაძრწუნებელი იგი სიღრმე... რომელი იგი გარე მოადგეს ჭალაკსა მას ბრიტანიაძასა და ქართველთა მათ დასავალისათა“.²⁰⁵

როგორც ვხედავთ, აქ „დასავლეთის იბერია“ თარგმნილია — „ქართველთა მათ დასავალისათად“, ანუ უცხო სიტყვა „იბერია“ ითარგმნა ასე — „ქართველნი“.

იგივე წინადადებას გიორგი მთანმიდელი თარგმნის შემდეგი სახით: „არა იყო... უფსკრული, რომელი გარეშეიცავს ჭალაკსა და ქართველთა მათ დასავალისათა“.²⁰⁶

ექვთიმე მთანმიდელიც „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 გენერატიონის“-ის ქართულ ვერსიაშიც“.²⁰⁷

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“.²⁰⁸

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 აღმოსავლეთ 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 „იბერიას“ გამოუძებნეს ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ეკვივალენტი – „ქართველნი“. ეს ხერხი მთარგმნელებმა გამოიყენეს შეგნებულად და დაამკვიდრეს კიდევ საუკუნეთა მანძილზე, რადგანაც დარწმუნებულნი იყ

ენენ, რომ ტერმინი „იბერია“ მატარებელი იყო როგორც გეოგრაფიული, ისე ეთნიკური შინაარსისა. 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 „იბერიასა“ და „იბერს“ ანიჭებდნენ ეთნიკურ შინაარსს და მიიჩნევდნენ „ნათესავით ქართველის“ ფარდ სიტყვად. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ექვთიმე მთაწმიდელის ამბავი. მან მიიღო გადწყვეტილება, 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“.

თავი IV

ქართული ეკლესია XI საუკუნეში

„თუ ვისმე სამაზღვრიანად ეთქმის, რომ
თუით დაიწინენ და სხეას კი გზა გუენათესთ,
ეს ჩენს მამა-პაპას ეთქმის და მადღობელნი
შეიღნი ღმობიეზებით პირ-ქვე უნდა დავეხთთ
მათ საფლავთა წინაშე და ვუგაღობთთ
დიდება დიდებულთა და ქება ქებულთა“.

ილია მართალნი

საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების პოლიტიკური საფუძველი XI საუკუნეში

978 წელს მეფე ბაგრატ III-ის დროს აღსდგა იბერიის, ანუ „ქართლის სამეფო“. საქართველო გაერთიანდა.¹ ამჟღერადაც, ისევე როგორც ვახტანგ გორგასლის დროს, საქართველოს სახელმწიფოში შედის აღმოსავლეთი, დასავლეთი და სამხრეთი საქართველო.² 1010 წელს ბაგრატ III-მ თავის სამეფოს კახეთ-ჰერეთიც შემოუერთა,³ 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 გაეერთიანებინა 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 საამირო... ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს უკიდურესი ზღვარი ჩრდილო-დასავლეთით 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“.⁴

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“.⁵

იაპია 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.⁶

დავით მეფემო, – წერს იაპია ანტიოქიელი, – „ქართველთა კათალიკოსი სახელმწიფოს სხვა მრავალ დიდებულთან ერთად მეფის კარზე გაგზავნა. მეფემ (ბასილი II-მ) მათ ტიტულები ჩამოურიგა, მონყალება უყო და ისინი დავითთან დაბრუნდნენ“.⁷

„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. საბირაბადის მიდამოებში). კახეთ-ჰერეთი 1010 წლის ახლო ხანებში ბაგრატ III-მ შეუერთა საქართველოს“.⁸

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 მემატეიანის, სუმბატ და-

ვითის ძის თანახმად, ბაგრატ III-ის სამეფოში შედიოდა მთლიანი კავკასია შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე. ბიზანტიის იმპერატორებს ახლადშექმნილი უზარმაზარი ქართული სახელმწიფოსი ეშინოდათო, – წერს ის.

ბაგრატ III-მ „...დაიპყრა ყოველი კავკასია თვთმპყრობელობითა ჯიქეთითგან ვიდრე გურგენადმდე. ხოლო ადარბადაგანი და შარვანი მოხარკე ყო, სომხითსა ხელმწიფებითა ნებურად განაგებდა. მეფე სპარსთა თუს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თუსითა უფროს სახლეულთა თუსთასა და ბერძენთ მეფესაცა შიში აქუნდა ამისი ყოველადვე“.⁹

ვახტანგ გორგასლის მსგავსად, ბაგრატ III-მ საესებით გააერთიანა ზემო და ქვემო იბერია, ამიტომაც ის, მემატიანეთა 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...“¹⁰

ქუთაისის ტაძრის კურთხევის დროსო, – წერს მემატიანე, – ბაგრატ III-მ შეკრიბა „ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი, მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნიო“.¹¹

მკვლევარ-ისტორიკოსების ვ. დონდუასა და გ. ნუღაიას 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“.¹²

„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.¹³

„პატრიარქის ტიტული მცხეთის საკათალიკოსომ მას შემდეგ დაიმკვიდრა, რაც საქართველოს ეკლესია გაფართოვდა და შეიძინა ბერძნული საპატრიარქოს გარეგ-

ნული 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 შეწირულება-ნი მცხეთის სვეტიცხოვლის მშენებლობისათვის, მიიღო სოფლები ბიზანტიის ტერიტორიაზე და სხვა¹⁴.

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.

მემატიანე წერს: „მოკუდა კათალიკოზი სვმონ და დასუა ამან მეფემან დიდებულთა კაცთა შვილი მეყვისი და გაზრდილი თუსი მელქისედეკ კათალიკოზ-პატრიარქად. ხოლო ესე წმიდად მეფეშ წარვიდა ბერძენთა მეფისა ბასილის წინაშე კონსტანტინოპოლედ, რათა შეენიოს; რამეთუ იყო დიდი ესე კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი, რომელი ვახტანგ გორგასალს აღეშენა...“¹⁵

ამ წყაროს მითითებით, კონსტანტინოპოლში მოლაპარაკებისათვის თვით საქართველოს პირველი მეფე (VIII საუკუნის შემდეგ) ბაგრატ III ჩავიდა.¹⁶ ბასილი II და ბაგრატ III (ან მისი წარმომადგენელი), ცხადია, პირველ რიგში პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ საკითხებზე მოილაპარაკებდნენ, მაგრამ მემატიანე 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 კელქვეით 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 კელქვეით ქართლი, რანი და კახეთი, ოსეთი... პონტოს ზღვდამ დარუბანდის ზღვამდე“.¹⁷

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ „წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტიცხოველი“ ეწოდება ერთიანი საქართველოს ეკლესიას, ერთიან ქართულ ეკლესი-

ას 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, მემბტიანე „მცხეთას“ უწოდებს ერთიან ქართულ ეკლესიას VII საუკუნეში: „ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათჳს, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა...“¹⁸

ამიტომაც, როცა მემბტიანე წერს ბაგრატ III (ან მისი წარმომადგენელი მელქისედეკი) კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა „სვეტიცხოველის კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიის საკითხების გადასაჭრელად“, გულისხმობს, რომ საკითხი მთლიან საქართველოს საპატრიარქოს შეეხებოდა.¹⁹

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 ელიარებინა ქართული ეკლესიის ერთ ადმინისტრაციულ ერთეულად – საპატრიარქოდ გაერთიანება და ელიარებინა 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 შავიზღვისპირე-

თის 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, „ალაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ“;²⁰ ხოლო დედის ძმამ „ლეონ აფხაზთა მეფემ, ალაშენა ეკლესია მოქესა და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ“.²¹ თვით ბაგრატ III-მ „ალაშენა საყდარი ბედიისა, და შექმნა საყდრად საეპისკოპოსოდ, მოცვალა მუნ გუდაყვისა საეპისკოპოსო“.²² 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 იურისდიქციის ქვეშ 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 გაუზღვია სადავოდ საქართველოს შავიზღვისპირეთი და არ ჩაუთვლია თავის იურისდიქციის ქვეშ ტერიტორიად, უფრო მეტიც, კონსტანტინოპოლს საქართველოს საპატრიარქოს ცენტრის – სვეტიცხოველის ტაძრის რესტავრაციისათვის შეუწირავს მდიდარი მონასტერი და 105 სოფელი.

უნდა დავასკვნათ, რომ საქართველოს საპატრიარქოს შექმნისთანავე ბიზანტიის სამეფო კარზე ირკვევდნენ საქართველოს საპატრიარქოს საკითხს და ეს საკითხი კონსტანტინოპოლში დღეებიტად 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 შესაძლებელი.²³

1031-1033 წწ.-ში საქართველოს პირველ კათალიკოს-პატრიარქს მელქისედეკს

დაუნერია „მოხსენებული მცხეთის საყდრისადმი“ (იხ. ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს. 1984 წ., გვ. 22).

ამ საბუთიდან ჩანს, რომ იგი არ მიიჩნევს თავს სვეტიცხოვლის დიდებული ტაძრის მაშენებლად, არამედ ამ ტაძრისთვის მიუშენებია გარეთა ბჭენი, გარშემო შემოუვლია (შემოუშენებია) „სტოანი“ და გადაუხურავს ისინი. გარდა ამისა, მას მთელი ტაძარი შეუმკია ყოველივე საეკლესიო ნივთითა და სამკაულით: „შევამკვე ყოვლითავე სამკაულობითა, გარეთითა ბჭითა და გარშემო სტოათა მოქმნითა და ზედდაბურვითა“ (იქვე, გვ. 22). მელქისედეკს რომ აეშენებინა ეს ტაძარი, ამას უთუოდ აღნიშნავდა, რამეთი იგი ჩამოთვლის ნიგნებსა და ზოგიერთ წვრილმანს, რაც მას ამ ტაძრისათვის შეუწირავს ან გაუკეთებია. მართალია, ამჟამად მიჩნეულია, რომ მელქისედეკის დროს თითქოსდა სვეტიცხოვლის 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, მიიჩნევს, რომ იგი აშენებულია ვახტანგ გორგასლის მიერ, მხოლოდ XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ში შეიტანეს ამაში ეჭვი და ტაძარი მელქისედეკის აშენებულად მიიჩნის.

მელქისედეკს სვეტიცხოველი მართლაც რომ ბრწყინვალედ და დიდის დიდებულებით შეუმკია „წარსამართლებლად ქრისტიანეთა“, კერძოდ, ოქროსა და ვერცხლის ფურცლებით მოუჭყდია ტაძარში მყოფი „სვეტიცხოველი“, ანუ სასწაულმოქმედი გადაჭრილი ხის ადგილზე აშენებული ოთხკუთხა სვეტი. გარდა ამისა, ოქრო-ვერცხლითა და თვალ-მარგალიტით შეუჭყდია „საკურთხეველი“, ანუ საღმრთო ტრაპეზი, კანკელი და სამეუფო კარები საკურთხეველისა ასევე ოქრო-ვერცხლით შეუჭყდია.

იერუსალიმიდან მთელს მსოფლიოში განაწილდა იმ ცხოველმყოფელი ძელის ნაწილები, რომელზეც ჯვარს აცვეს ჩვენი უფალი და მაცხოვარი იესო ქრისტე. მათგან აკეთებდნენ შედარებით მცირე ზომის ჯვრებს, რომელნიც ითვლებოდნენ უდიდეს სიმინდეებად. მათი ქონება დიდ განძად ითვლებოდა. მელქისედეკს სვეტიცხოვლისათვის „შეუქმნია“ ასეთი ჯვრები, შეუჭყდავს ისინი ოქროთი და თვალ-მარგალიტით.

ასევე, ეკლესიის უდიდეს განძად ითვლებოდა ქრისტესთვის წამებული და თავდადებული წმიდანების ნაწილები. მათ დიდი მაკურნებელი და სასწაულმოქმედი ძალა გააჩნდათ. როგორც წესი, რომელიმე წმიდანის რომელიმე ნაწილს უდიდესი ოსტატობით მოჭყდავდნენ 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 შეუჭყდავს, მასში დაუსვენებია თითქმის ყველა წმიდანის ნაწილები და ზემოაღწერილი „ძელი ცხოვრებისაჲ“, ე.ი. იერუსალიმიდან ჩამოსვენებული ჯვრის ნაწილი.

როგორც აღვნიშნა, მელქისედეკ კათალიკოს-პატრიარქი ათეულობით წლების განმავლობაში მრავალჯერ ჩავიდა საიმპერატორო კარზე კონსტანტინოპოლში, სა-

დაც მას დიდის დიდებითა და პატივისცემით იღებდნენ ბასილი II ბულგართმმუსვრელი, კონსტანტინე და რომანოზი ჩუქნიდნენ მას მრავალ საეკლესიო სინმინდეს. 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 შესანიშნავ სწირავდა, ათავისუფლებდა ქართულ ეკლესიას გადასახადებისაგან. „მოვასხენე 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 შეჭედნილი, სხვა ხატები, სულ 55 ცალი. ოქროსაგან დამზადებული ბარძი-მფეშხუმი 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 სასაკმევლები და სხვა მრავალი ნივთი. ნიგნები: ოთხივე მახარებლის ნიგნები ცალ-ცალკე, მათ გარდა, წმ. ოთხთავი, სამი ცალი „სათანაო“, ანუ სატარებელი „ოთხთავი სახარებად“, თვალ-მარგალიტით შემკობილი. ვერცხლით „შეკაზმული“ ვერცხლისავე „ღიღკილოიანი“, მონამეთა ნიგნები „ზამთარი და ზაფხული“, ანუ ზოგში ზაფხულის დღეებში ეკლესიაში მოხსენიებული წმიდანის ცხოვრება იქნებოდა, სხვებში კი ზამთარში მოსახსენებელთა ცხოვრება. ისინიც ვერცხლით „შეკაზმულნი“ და მრავალი სხვა ნიგნი, სულ 25 ცალი. შეუწირავს აგრეთვე მოოქროულ-მოვერცხლილი „სანიგნენი“, ე.ი. ნიგნების ჩასაწყობი კოლოფები. მათ გარდა, მრავალი საკელაპტრე, 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 (შენიშნულ სოფლებში). საბუთის აღნიშნული ჩამონათვალის ქვემოთ მინერილია „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 ზემოაღნიშნული 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 შესანიერი – 5 გლეხი სრული ფუძით, ე.ი. თავისი სახლ-კარით, მიწით, ვენახით, ჭალით და წისქვილით, სხვა მამულებიც გადასცა. ამასთან დაკავშირებით ანდერძში ჩანწერა: „არავის აქვს ამას ზედა ხელი თვინიერ ხუცისა, რომელი საკურთხეველსა ამას ჩემსა ზედა ჟამსა წირავდეს“ (იქვე, გვ. 28). თავისი საფლავის ეკლესიისათვისაც მელქისედეკს შეუწირავს შესამოსელი, ბარძიბ-ფეშხუმი და ვერცხლით ნამზადი სხვა ნივთები.

მელქისედეკს თავის მოსახსენებლად ალაპი (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 მემატიანე აღნიშნავდა, რომ ბიზანტიის მეზობლად საქართველოს დიდი სახელმწიფოს წარმოქმნამ, რომელიც მთელ კავკასიას ეუფლებოდა, შეაშფოთა ბიზანტიის სამეფო კარი. საქართველოს მეფემ, ნერს ის, შავი ზღვიდან კასპიის ზღვამდე, „ჯიქეთიდან ვიდრე გურგანამდე... დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით“, „მეფე სპარსთა თჳს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თჳსითა“. ბიზანტიის მმართველი წრეებისათვის საშიში გამხდარა საქართველოს გაერთიანება: „ბერძენთა მეფეთაცა შიში აქუნდა ამისი ყოვლადვეო“.

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“.²⁴ 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 (1014წ.) 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. მაგ-

რამ ქართველი ერი და ქართული ეკლესია გვერდში ამოუდგნენ სახელმწიფოს. ეკლესია ბიზანტიის მიერ დაპყრობილ კუთხეებში სათავეში ჩაუდგა სამამულო ომს დამპყრობთა წინააღმდეგ.

„ყოვლითა სპითა საბერძნეთისათა და უცხოთესლითა ურიცხვთა“²⁵ შემოჭრილ ბასილი II-ეს ქართულმა მხედრობამ დიდი წინააღმდეგობა გაუწია გიორგი I-ის მეთაურობით: „ეგზომ გაგრძელდა მათ შორის ბრძოლა, რომელ სივლტოლად განემზადა ბასილი მეფე“.²⁶ 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: „ინყეს ბრძოლად და აოტეს ზოგი ბასილის ლაშქრისა“.²⁷ დამარცხებით გაოგნებულმა იმპერატორმა მოითხოვა: „...ძელი ცხოვრებისა მანდილითა წმიდითა, და დასცა იგი ქვეყანასა ზედა და თქუა ესრეთ, ვითარმედ: „უკეთუ მიმეც მე კელთა მტერსათა, არღარა თაყუანის-გცე უკუნი-სამდე“ და ვითარ ესე ყო და თქუა, მყის მასვე ჟამსა იძლიენეს და მეოტ იქმნეს სპანი გიორგისანი“.²⁸

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...“²⁹ ასეთ დროს, როცა ქრისტიანულ სარწმუნოებას ქართველი ერის მტერი იყენებდა ქრისტიანი ქართველი ერის დასაპყრობად, ქართული საპატრიარქო და სამღვდელეობა სათავეში უდგება სამამულო ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ დაპყრობილ სამხრეთ საქართველოში. სამღვდელეობა „ვითარცა ერთგულნი და ჭეშმარიტნი მარტულნი, საღმრთონი თავთა თუსთა სიკუდილად განსწირვიდეს, და ჳორციელთა უფალთათუს თავთა თუსთა განსწირვიდეს და სისხლთა დასთხევდეს...“³⁰ ქართველ სამღვდელეობას ბიზანტიასთან ომში ქართველი „წვრილი ერი“ რომ არ გამოეფხიზლებინა, მტერი გამოიყენებდა მათ გულუბრყვილობას, „ცნობით უგუნურ-უსუსურობას“ და მათ გულწრფელ ქრისტიანობას თავის სასარგებლოდ. ქართველი სამღვდელეობა, 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 განენყო. ქართული ეკლესია მწვალებელთა არამართლმადიდებ-

ლურ 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 იღვნიან საეკლესიო პირები. კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკი, წყაროთა თანახმად, ხშირად ჩადიოდა კონსტანტინოპოლში. ამ დროს ხშირად მიმოდრიოდნენ საეკლესიო პირები ბიზანტიასა და საქართველოს შორის, მშვიდობისა და შენევისათვის. ამის შესახებ მოღწეულია ათონის მთაწმიდის დევნილი ქართველი ბერების მიერ დაწერილი ცნობა: „...არცა თუ ეგების, რავდენნი ღუანლნი მოითმინნეს, ყოველთავე თითოეულად აღრიცხუვამ: მიმოსლვამ ჩუენი ზღუთ და კმელით და აფხაზეთს და ქართლს სავედრებელთა ნიგნთათუს ბერძენთა მეფეთა ნინაშე, და რავდენგზის მოვილით ნიგნი თუთმპყრობელთამ და ჩამოვიდით, და კუალად გინებითა და შეურაცხებითა ნარგუდევნიან უსაგზლონი და უკამურნი ჟამსა ლელვათატეხისა და ზამთრისასა ესრეთ ანუ თხოვით აღვიდით კუალად სამეუფოდ ანუ ღმრთის-მოყუარეთა კაცთა წყალობითა და კუალად შევსტიროდით და ვესამართლებოდით მეფეთა“.³¹

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 ნიგნები“ საქართველოს თვითმპყრობელ მეფეთაგან და ჩაეტანათ ეს ნიგნები „ბერძენთა მეფეთა ნინაშე“. ორივე შემთხვევაში მეფეები ნახსენები არიან მრავლობით რიცხვში, ასე რომ, ბერები კონსტანტინოპოლსა და საქართველოს შორის სხვადასხვა იმპერატორების დროს მოგზაურობდნენ. საქართველოს მეფის მიერ გაგზავნილ ნიგნს კონსტანტინოპოლში არავითარ ყურადღებას არ აქცევდნენ, პირიქით, ბერებს გინებითა და შეურაცხყოფით აბრუნებდნენ, ისინი კი უსაგზლოდ, ფეხშიშველნი, მკაცრ ზამთარში კვლავ ჩამოდრიოდნენ 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 შეუწარმოეს 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“.³²

ბასილი II ბარდა ფოკას აჯანყების (987-989) დამარცხების შემდეგ ქართველებს მიმართ უკვე აღარ იყო კარგად განწყობილი აჯანყებაში მათი მონაწილეობის გამო. ეს მალე დაეტყო იბერთა მონასტერს. 1008 წელს, გურგენ მეფეთ-მეფის გარდაცვალების შემდეგ ტაოს ქართველთა სამეფო შეიერთა ბაგრატ III-მ, რამაც ბიზანტიის უკმა-

ყოფილება 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 დასრულდა. ივერონის მონასტრის მაშინდელი მდგომარეობა სარკესავით ასახავდა ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთდამოკიდებულებას. მაგალითად, ბიზანტია-საქართველოს ზავის დროს, 1030-იან წლებში, იმპერატორი რომანოზი კარგად განეწყო ივერონის წინამძღვარ გიორგი I-ის მიმართ, მაგრამ ზავის დარღვევისთანავე მონასტრის ბერები „ღელვასა და მიმოტაცებაში“ „ჩაცვივდნენ“.

ომის დროს ბიზანტიაში არამარტო ქართული მონასტრები და საეკლესიო პირები იდევნებოდნენ, არამედ საერო პირებიც – საქართველოს მოქალაქეებიც – საქართველოს მოქალაქეს „ქვეყნის ჩუენის ერის კაცი“ ერქვა.³³ ეს იქიდანაც ჩანს, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძესაც კი, რომელიც ეროვნებით ქართველი იყო, მაგრამ საქართველოს მოქალაქე არ ყოფილა, არამედ იმპერიის მთავარსარდალი იყო, მძაფრად განუცხადია ქართველი მოქალაქეებისა და ბერების დევნით გამოწვეული ტანჯვა. ის წერს: „ბერძენნი... არიან ბუნებით მძღავრნი და ანგაჰარნი და ხელოვანნი, მეშინის, თუ ნუთუ სავნებელი და დასაკლებელი რაიმე შეამთხვიონ მონასტერსა... რომელი ესე მრავალგზის გვიხილავს მათგან ქმნილად ჩუენისა ნათესავისა უმანკობისაგან და გულმარტიობისაგან“.³⁴

ქართველი ბერები ანტიოქიაშიც იდევნებოდნენ.

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 უწევდნენ ამას და საჩუქრად შესანიშნავს 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 არამართლმადიდებლობის, 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 თავისუფალი და ავტოკეფალური იყო, რადგანაც მოციქულთა მიერ იქნა დაარსებული.³⁵

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 ენინაღმდეგებოდა 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 მუდამეამ უკიუინებდნენ ქართველ იერარქებს, რომელთაც ქალკედონური პოზიცია ეჭირათ, რომ ქართველთა წინაპრებმა სომხებთან ერთად დაგმეს ქალკედონიტობა და მიიღეს საერთო სარწმუნოება, ისინი გულისხმობდნენ ჰენოტიკონს, ამიტომაც ქართველთა მიერ ქალკედონიტობის აღიარება თითქოსდა იყო „მამათა სარწმუნოების ღალატია“.³⁶

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.³⁷ მოსე კალანკატუელის თანახმად, არაბებმა სასტიკად დასაჯეს ალბანური ეკლესია თავისი ქალკედონიტური მრწამსისათვის და დაუქვემდებარეს ის სომხურ ეკლესიას VI საუკუნის მინურულს,³⁸ 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 ლიტურატურამ 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 სომეხებს“ მოიხსენიებს გრიგოლ ბაკურიანი: „ვინაჲც მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დაღაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“.³⁹ მონოფიზიტი ქართველები, ანუ „სარწმუნოებით სომეხები“ X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის დასაწყისში „ინათლებოდნენ“ კიდეც, მაგრამ მათი რაოდენობა მაინც არამცირედი იყო. მაგალითად, „მოვიდა გვირპელი... და მოინათლა, რამეთუ სომეხი იყო“.⁴⁰

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 კიდეც: „...ქუეყანად 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 გუეენებოდა“.⁴¹

ქართულ ეკლესიას, არსენ საფარელის თანახმად, ჯერ კიდევ 551 წელს (სომხური წელთაღრიცხვის პირველ წელს) მონვეული კრების შემდეგ გაუნყვეტია 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 მონვეული კრების შემდეგ, რაც სომხურმა ეკლესიამ საბოლოოდ დაგმო ქალკედონიტობა და აშკარად აღიარა მონოფიზიტობა, ქართულმა ეკლესიამ ყოველგვარი კავშირი განწყვიტა მასთან. მაგრამ ძველ კავშირს უკვალოდ არ ჩაუვლია. „წრფელი და უმანკო“⁴² ქართველი ხალხისათვის სომეხი საეკლესიო მოღვაწენი გამზდარან ავტორიტეტული პირები და „...იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაძთა, რეცა ცდუნებად გუაზმნობდეს...“⁴³ 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: „...დალაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲმ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არანმიდანი შორის ჩუენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი, და ამის მიერ ფრიად გუევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკო. ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაძთა რეცა ცდუნებითა გუაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილნი“.⁴⁴

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 გაოცებული დარჩა ბიზანტიელთა შემოტევით, რადგანაც, მისი აზრით, ქართული ეკლესია მუდამ მართლმადიდებლური იყო, მაშინაც კი, როცა ბიზანტიაში მწვალებლობა ბატონობდა. ხოლო სომხური ენიდან წიგნების თარგმნარედაქტირებას ხსნიდნენ ქართველების უბინობა-უმანკოებით და მიმნდობლობით. ამით ისარგებლეს სომეხმა მონოფიზიტებმა და ზოგიერთი მცირე ცდუნება შემოიტანეს ჩვენში, რისი აღმოფხვრაც მაინც შეიძლებაო.

ქართულ ეკლესიაში შემოტანილი სომხური „ღვარძლისაგან სრულად განწმედის“ დიდი საქმე, მემატინანის თანახმად, ითავა ექვთიმე მთანმიდელმა. ეს საქმე კი დაასრულა გიორგი მთანმიდელმა. „ღვარძლი“ სრულებით „განიწმინდა“ რამდენიმე ათეულ წელიწადში. სინამდვილეში არავითარი „ღვარძლით“ არ ყოფილა შებილწული ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია. ბერძნებმა ღვარძლად მიიჩნიეს ზოგიერთი წმიდა წიგნის თარგმნარედაქტირება სომხური ენიდან. ამ აზრს ვერ დავეთანხმებით. არ

შეიძლება, არამართლმადიდებლურად ჩაითვალოს ეკლესია იმ მიზეზით, რომ ის სა-
ეკლესიო საჭიროებისათვის წიგნებს სომხური ენიდან თარგმნიდა.

მემატიანე წერს: „ამათ ესევითართა მიზეზთათჳს მოხედნა მონყალუბამან ღმრთი-
სამან ნათესავსა ჩუენსა და აღგუდგინა ახალი ოქრობირი ნმიდაჲ მამამ ჩუენი ეფთჳმე,
და ვითარცა მეთაცამეტემან მოციქულმან ქუეყანამ ჩუენი ამით ზემოწსენებულთა ღუ-
არძლთაგან სრულიად განწმიდა მრავლად თარგმანებითა წმიდათა წერილთაჲთა...“⁴⁵

ექვთიმე მთანმიდელმა დიდი რაოდენობით წიგნი თარგმნა 1012 წლიდან 1028 წლამ-
დე. თარგმნასთან ერთად იგი იღებდა უკვე არსებულ ტექსტს და უდარებდა მათ ბერ-
ძნულ რედაქციას. იმ შემთხვევაში, თუ ძველი ქართული თარგმანი ემთხვეოდა ბერ-
ძნულს, ექვთიმე უცვლელად ტოვებდა ძველ ტექსტს, თუ მცირედ სხვაობდა, ასწორებ-
და მას ბერძნულის მიხედვით და თუ განსხვავება დიდი იყო, ექვთიმე უკვე ნამდვილად
ინყებდა თარგმნას.

ბერძნულის მიხედვით ძველი ქართული ტექსტების რედაქტირება, ანუ „თარგმნა“,
როგორც მაშინ უნოდებდნენ, ჯერ კიდევ VIII საუკუნეში დაიწყო საბანშიდის ლავრა-
ში. მიუხედავად ინტენსიური მუშაობისა, ძველ ტექსტებში სომხურიდან ნათარგმნო-
ბისა და რედაქტირების კვალი ვერ აღმოფხვრეს, თუმცა ეს არც იყო საბოლოო მიზანი.
ახალი რედაქტირების მიზანი იყო არა ძველი თარგმანების ლინგვისტურ-ფილოლო-
გიური კვლევა, არამედ არსებული ტექსტის გამართვა ბერძნული რედაქციების მსგავ-
სად. შემდგომ კი, XI საუკუნეში, ქართული თარგმანები დიდი სიზუსტით დაუახლოვეს
ბერძნულს. მიუხედავად ამისა, როგორც ქართველთა, ისე ბერძენთა შორის ყოფილან
– „მაბრალობელნი“ და „მაყვედრებელნი“, რომლებიც სწუნობდნენ ქართულ თარგმა-
ნებს იმ მხრივ, რომ ისინი არ მიჰყვებოდნენ იმ დროს გავრცელებულ ბერძნულ რედაქ-
ციებს: „...მეცნიერნი ბერძნულისანი მამბრალობელ გუექმნებოდეს გამოუძიებლად და-
წერისათვის სიტყუამსა“⁴⁶ აქ იგულისხმებიან ბერძნული ენის მცოდნე ქართველები,
მაგრამ ყოფილან აგრეთვე ქართულის მცოდნე ბერძენები – „მაყვედრებელნი“ – „...ამას
გუაყუედრებდეს ბერძენიო“. მაგალითად, ორი სხვადასხვა სიტყვა გრიგოლ ღვთის-
მეტყველისა, რომელიც ექვთიმე მთანმიდელს, თავის დროს, ალბათ, ცალ-ცალკე უთარ-
გმნია, ვილაცას მერე შეუერთებია – მექანიკურად გადაუბამს. ეს ბერძნებს შეუნიშ-
ნავთ და ქართველები გაუკიცხავთ ასეთი აღრევისათვის.

„მაბრალობლებისა“ და „მაყვედრებლების“ გამრავლება XI საუკუნის დასაწყის-
ში გამოინვია ბიზანტია-საქართველოს ომმა.

აღსანიშნავია, რომ ქართული ეკლესია, მიუხედავად იმისა, რომ ის ქალკედონი-
ტობის უერთგულესი დამცველი იყო, მაინც განსხვავდებოდა ბიზანტიურ-ბერძნული
ეკლესიისაგან თავისი ნაციონალური ქრისტიანული კულტურით. მას შემდეგ, რაც
ქართულმა ეკლესიამ კავშირი განწყვიტა სომხურ ეკლესიასთან, „...რომელთანაც მას
აკავშირებდა ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულებები და ტრადიციები“⁴⁷
ქართველ ერს მიუჩნევია, რომ დენაციონალიზაციის საშინელი კატასტროფისაგან თა-

ვის დაღწევის გზა არის „...საკუთარი ეკლესიის ფრთეთა ქვეშე ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურის გაღვივება“.⁴⁸ ამას შედეგად მოჰყოლია VIII-X საუკუნეებში ორიგინალური საეკლესიო წესების მძლავრი ზრდა-განვითარება. შემუშავებულია ნაციონალური აგიოგრაფია, „დაწესებულ იქნა წმიდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმიდანებისა“.⁴⁹

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“.⁵⁰

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 ოკტიოხოზი, იადგარი, მარხუანი და ზატიკი. ამ არაჩვეულებრივს, ისტორიაში ერთადერთ მაგალითს განსაკუთრებით თავი უჩენია X საუკუნეში...“⁵¹

სწორედ ქართული ეკლესიის ნაციონალურ-ქრისტიანულმა ხასიათმა მისცა საბაბი ბერძნებს მწვალებლებად მოუნათლათ 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“.⁵²

ქართული ღვთისმსახურების სრულ გაეროვნებას XI საუკუნის პირველ ნახევარში წინ აღუდგა ბიზანტიის ეკლესია, რომელმაც ეროვნული ნიშან-თვისებები მწვალებლობად ჩაუთვალა ქართულ ეკლესიას და მონოფიზიტურ სომხურ ეკლესიასთან ძველი კავშირის დამადასტურებელ საბუთად მიიჩნია. ქართული ეკლესიის მართლმადიდებლობის დამტკიცებას თავისი შრომა შეაღიეს VIII-XI საუკუნის მოღვაწეებმა. ისინი „...ბერძნულის მიხედვით ასწორებენ ძველ თარგმანებს, რომელნიც სომხური ენიდან მომდინარეობდნენ. ასეთი შედარება-შესწორების გზით წარმოიშვა „ახალი თარგმანი“...“⁵³

იმისათვის, რათა მოესპოთ ბერძნებისათვის ქართველთა მწვალებლებად გამოცხადების საბაბი, ექვთიმე, გიორგი მთანმიდელები და მათი სკოლა შემდეგი სახის სამუშაოს ასრულებდა: „...ბიბლიის მანამდე არსებულ ქართულ თარგმანებს მაქსიმალურად უახლოებენ ბერძნულ წყაროს, რომ „ბინი 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 დიდმპყრობელური ბერძნების მოძღვრების უამს... 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.⁵⁴

აღმოჩნდა, რომ გიორგი მთანმიდელი არის ბიბლიური ნიგნების არა მთარგმნელი, ამ სიტყვის დღევანდელი მნიშვნელობით, არამედ რედაქტორი – „გიორგი რომ ბიბლიურ ნიგნებს 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“.⁵⁵ „გიორგის რედაქტორული მუშაობის მიზანია, რომ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი უფრო დაუახლოვოს ბერძნულ წყაროს“... „...ეფრემ 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 სანინააღმდეგოდ“.⁵⁶

ასეთ უკიდურესობამდე ქართველი მთარგმნელ-რედაქტორების მიყვანა გამოიწვია „მაბრალობელთა“ და „მაყვედრებელთა“ ცილისწამებამ, თითქოსდა ქართულ თარგმანებს რაღაც მონოფიზიტური „ბინი“ გააჩნდა.

ქართველმა მთარგმნელ-რედაქტორებმა მოსპეს ქართული ეკლესიის მწვალებელთა ეკლესიად გამოცხადების საბაბი 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 მნიგნობართუხუცესი ექვთიმე (ეფთვიმე) ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით „სომეხია“. ეს მემატინანეს მიაჩნია ეროვნულ ღალატად, „შინაგამცემობად“. ის ეფთვიმეს შესახებ წერს: „იგიცა თანა-ზიარი იყო ბოროტის მის წვალეზისა მათისა და შინა-განმცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა“, ღრტილას საეკლესიო კრებაზე ქალკედონიტთა და მონოფიზიტთა კამათისას ეს „შინაგამცემი“ მიემხრო სომეხ მონოფიზიტ სომეხთ-მოძღვარს სოსთენს.⁵⁷

დინარა დედოფლამდე აღმოსავლეთ საქართველოში, პერეთში, 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: „ენია რისხვა უმსჯავროსა მას მეფესა კონსტანტინეს, მსგავსადვე ივლიანეს უსჯულოსა, უწყალოებისათჳს ბაგრატ მეფისა ჩუენისა – მოოჯრებისათვის მამულისა მისისა“.⁵⁸

იმპერატორ კონსტანტინეს მიერ „ლელვად აღტეხილად იგვემებოდა“ საქართველო. ბიზანტიის განმგებელი ქართული ეკლესიის მიმართ შურისძიებით ალავსო იმ გარემოებამ, რომ ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს, კერძოდ, საქართველოში მისი შემოჭრისას, ქართული სამღვდელეობა და ეკლესია სათავეში ჩაუდგა სახალხო ომს მის წინააღმდეგ.

კონსტანტინემ გამეფებისთანავე, 1026-1027 წლებში გაილაშქრა საქართველოზე. მისი არმია ძალით ბევრად აღემატებოდა ბასილი II-ისას. ის შემოიჭრა „მიუნდომელისა ძალითა ლაშქრითა თჳსისათა და განძითა ურიცხჳთა ყოვლად უძლიერესად ბასილი მეფისაცა. მოვლო და მოაოჯრა ქუეყანანი იგი, რომელნი პირველ მოეოჯრნენ ქუეყანანი ბასილი მეფესა, და უმეტესცა“.⁵⁹

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 მტბევეარ ეპისკოპოსმან, მახლობელად ტბეთის ეკლესიასა და სახელ-სდვა მას სუეტიდ. და შეკრიბა მაშინ მან ერი თჳსი და შევიდეს მას შინა თუთ საბა მტბევეარ ეპისკოპოსი, და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი“. მალე მტრის წინააღმდეგ მეთარ ეპისკოპოსებს გვერდში ამოუდგა მოსახლეობა – „და შავშეთისა აზნაურნი და განძლიერდა მას შინა“.⁶⁰

საბა მტბევეარ ეპისკოპოსს, რომელმაც „დაიჭირა ქუეყანა შავშეთისა, ქმნა დიდი

ერთგულობა ბაგრატ აფხაზთა მეფისათვის, პატივსცა ღმერთმან და ვერ წარუღეს ქუყანა მტერთა“.⁶¹

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 ნმიდათა მოციქულთათა და ლოცვითა ნმიდათა ამათ მღვდელთ-მოძღუართათა და ვითარცა ერთგულნი და ჭეშმარიტნი მარტვილნი თავთა თვისთა სიკუდილად განსწირვიდეს, ეგრეთვე იგინიცა ჯორციელთა უფალთა თვისთათვის თავთა თვისთა სიკუდილად განსწირვიდეს, და სისხლთა დასთხევდეს სიტყუსაებრ მოციქულთასა და ყოველნივე ეტყოდეს ურთიერთსა ციხესა მას შინა მყოფნი, რომელთა თანა ერთო ეზრა ანჩელი, ვითარმედ: „ნუშცა შეგვიტყუებენ ჩუენ ლიქნანი და ესე და საფასენი მსწრაფლ წარმავალნი, არამედ მოვიგოთ მადლი ერთგულობისა და გვრგვნი ახოვნებისა“, რამეთუ მბრძოლნი იგი გარემოდგომილნი მათდა ჰლიქნიდეს ალთქმითა და ქადაგებითა კეთილთა და საფასეთათა“.⁶²

საქართველოში ბრძოლების დროს იმპერატორმა კონსტანტინემ თავისთან დაიბარა ივერთა მონასტრიდან ექვთიმე მთანმიდელი, იმის მომიზეზებით, რომ მონასტერში არეულობა დაიწყო. არეულობას თვით კონსტანტინოპოლი აქეზებდა. ივერონელებმა, – წერს მემატიანე, – „უკანასკნელ იწყეს თავხედობად და ამბოხებად... და უმეტეს და უმეტეს აღორძინდებოდა ამბოხება მათი, ვიდრემდის სამეუფოდ აღვიდეს და აუწყეს კონსტანტი მეფესა შფოთისა მათისათვის“.

მოსალოდნელი იყო, რომ, მონასტრის არეულობის გამო, ექვთიმეს კონსტანტინოპოლში უპატივისცემოდ მიიღებდნენ, მაგრამ ის სახელგანთქმული მოღვაწე იყო მთელ ბიზანტიაში, ათანასე ათონელის თანამოსაგრე. ექვთიმე კვიპროსის ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურად უნდოდა თავის დროზე დაენიშნა ბასილი II-ს.⁶³ ექვთიმე ცუდად არ მიუღია კონსტანტინეს. ჩანს, იმპერატორს გადაწყვეტილი ჰქონდა, გადაეხრებოდა ნმიდა ექვთიმე ისე, როგორც გადაიბირა „ბანელი ეპისკოპოსი იოანე“.⁶⁴

საქართველოშივე კონსტანტინეს სურდა, თავის მხარეზე გადაეხრებინა საბა მტბევარ ეპისკოპოსი და ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსი „ლიქნითა“ და დიდი თანხის მიცემით. მან ეს ვერ შეძლო, სამაგიეროდ მოახერხა თავის მხარეზე გადაეხრებინა ქართველ აზნაურთა, „წერილი ერისა“ და სამღვდელოების ნაწილი. კონსტანტინესათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა ქართული ეკლესიის მიმხრობა. მაშინ ის ადვილად შეძლებდა ბაგრატ IV-ის დამარცხებას. შესაძლოა, სწორედ ამ მიზნით ის კონსტანტინოპოლში კარგად იღებს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ს: „შეინყნარა მეფემან ბერძენთამან კონსტანტინემ და მოსცა შესამკობელნი ეკლესიათა, ხატნი და ჯუარანი...“⁶⁵

კონსტანტინემ ექვთიმე მთანმიდელი დაიბარა მის სიკვდილამდე ცოტა ხნით ადრე, ე.ი. 1027-1028 წლებში, მაშინ, როდესაც ის უზარმაზარი არმიით აოხრებდა საქარ-

თველოს, ხოლო ქართული ეკლესია, მისი მესვეურნი სათავეში ედგნენ ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ, რადგანაც ქართული ეკლესიის ვარსკვლავი ექვთიმე მხარში ედგა ბიზანტიელთა მოწინააღმდეგე სამღვდლოებას, ამიტომაც ის განარიდეს ივერთა მონასტერს, სადაც ამ დროს წინამძღვრობდა ბერძენთ მომხრე მამა, გიორგი I. მემატიაწე ნერს, რომ მამა გიორგი I – „ბერძენთა მიექცა“–ო, „ბერძენნი ფრიად რაიმე შეიყვარნა და განამრავლნა და სრულიად მათდა მიმართ მიდრკა“.⁶⁶ ისევე, როგორც ბანელი ეპისკოპოსი იოვანე.

იმპერატორ რომანოზ III-ის გამეფებისთანავე, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ I „წარვიდა... წინაშე რომანოზ ბერძენთა მეფისა კონსტანტინეპოლედ“.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 „...საბერძენთად ძიებად მშვიდობისა და ერთობისა“.⁶⁹ სუმბატ დავითის ძე წერს: „შეიმოსა სიმკნე და ახოვნება... და წარვიდა კონსტანტინეპოლედ წინაშე რომანოზ მეფისა, ვედრებად მისა, რათა მშვიდობა ყოს აღმოსავლეთისათჳს და რათა არღარა იყოს ბრძოლა ბერძენთა და ქართველთა...“⁷⁰

იმპერატორმა რომანოზმა ინება 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 სიყუარულისათჳს. დაუწერნა ოქრო-ბეჭედნი, მოსცა პატივი კურაპალატობისა, და მოსცა ცოლად ბაგრატიისათჳს ელენე დედოფალი“.⁷¹

ბიზანტია-საქართველოს შორის დადებულმა ზავმა შეამსუბუქა ქართული ეკლესიის მდგომარეობა. ზავის დადებაზე ივერონის ბერები უკიდურესად შევიწროებულნი იყვნენ. ზავის შემდეგ იმპერატორი რომანოზი ივერონის წინამძღვარ გიორგი I-ის (1012-1030) მიმართ მეგობრულად განეწყო, მაგრამ ეს მეგობრობა დიდხანს არ გაგრძელბულა, ანუ გაგრძელდა მანამდე, სანამდეც ბიზანტიასა და საქართველოს შორის მეგობრულ-მოყვრული დამოკიდებულება იყო. ბიზანტიელი „კეისრის ქალი“, ბაგრატ IV-ის მეუღლე, მალე გარდაიცვალა – ქორნილის შემდეგვე: „...შემდგომად მცირედისა ჟამისა მიიცვალა 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... განდგომილუ-

ბაა და ორგულობა დასნამეს... ამის მიზეზისათვის ექსორია-იქმნა“.⁷³ ამ დროს, დაახლოებით 1031–33 წლებში „...დიდსა ღელვასა და მიმოტაცებასა შთავცვენით, რამეთუ სამგზის დაიტყუნა მონასტერი და, რააცა დრისტი ტურფაი იყო მამათა ჩუენთა მოგებული, ყოველი იავარ-იქმნა, და ეგრეთვე განძი და კუმაში“⁷⁴ ივერთა მონასტრის წინამძღვრად იმ დროს აირჩიეს ბერი გრიგოლი, ბერძენებმა ისიც დააპატიმრეს და გადაასახლეს, რის შემდეგაც ქართველთა მდგომარეობა მონასტერში სავალალო გახდა: „...უამი პოვეს ბერძენთა, და ვითარცა ცეცხლნი აღეგზნეს ჩუენ ზედა და სრულიად აღმოფხურა ჩუენი ენება და დაპყრობა სამკვდრებელისა ჩუენისაი“.⁷⁵ ამის შემდეგ ივერონის წინამძღვარი გახდა გიორგი II. 1035 წელს წინამძღვარი გიორგი II ხელს აწერს თეოკტისტ პროტოსის აქტზე – ათონის მთის ერთ-ერთ საქმიან ქალაღზე.⁷⁶

ამ დროს დამოკიდებულება ბიზანტია-საქართველოს შორის კვლავ დაძაბულია. „მაღე ბიზანტიამ ისეე დაიწყო მტრული მოქმედება საქართველოს წინააღმდეგ, 1032 წელს, ბიზანტიელები შეუწინდენ ბაგრატის ნახევარძმა დემეტრეს, ისიც კეისართან გაიქცა და ანაკოფიის ციხე აფხაზეთში ბერძენებს გადასცა“.⁷⁷ წინამძღვარ გიორგი II-ს ქართველი ბერები „უკეთურს“ უწოდებდნენ, რადგანაც ის ისევე იქცეოდა, როგორც წინამძღვარი გიორგი I. „...გიორგი უკეთური, არაათ უმოლხინესი პირველისა მის გორგისი“.⁷⁸

ამ დროს, დაახლოებით 1035–1036 წლებში, ქართველებისათვის უკვე მწვალებლობა-ერეტიკოსობა დაუნამებიათ და ფიზიკურად სცემდნენ კიდევ. მემატინე წერს: „...დიდსა ჭირსა შინა ყვენით და სანუნელ და საქულელ მათდა. და თუთოეულად არცა თუ შესაძლებელ არს ყოვლისავე წარმოთქუმაი, რავდენნი გინებანი, რავდენნი შეურაცხებანი და ყუედრებანი მოიწეოდეს მათ მიერ ჩუენ ზედა დლითი-დღე; და ცემითა და გუემითა და მწვალებელად ხადითა შეინრებულნი დისა ურვასა შინა ვიყვენით. და ესეცა ენება, რაათამცა სახელიცა მაშენებელთაი აღმოპკოცეს“.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 შეწვევისათვის. ერთ-ერთი გავლენიანი დიდი მთავარი საქართველოსი, რომელიც კარგ დამოკიდებულებაში იყო ბიზანტიელებთან, იყო ლიპარიტი. ის ეხმარებოდა ივერონის ბერებს და თვითონაც ბერად აღიკვეცა. გიორგი მთანმიდელს, მემატინის აზრით, წიგნის გადანერის საქმეში, 1055–56 წლებში, ყველაზე მეტად ხელი სწორედ ამ პირმა შეუწყო: „უფროდს ყოველთადასა დიდად იღვანა სულითა კურთხეულმან ანტონი – ლიპარიტი-ყოფილმან... წმიდასა ამას ბერსა დიდად პატივ-უწყრა და ნუგეშის-სცა და მშვენიერი ქება-გალობა დანერა...“.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 ალაშვოთა. „შეიქმნა ლიპარიტი ქვეგამხედვარად თავის პატრონისაგან“.⁸² ბიზანტიამ მყისვე 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 მთანმიდის ბერები ქართველთა წინააღმდეგ აღძრულან. ეს გვაფიქრებინებს, რომ ქართველებს, მართლაც, მწვალებლობას, ანუ მართლმადიდებლობისაგან განდრეკას აბრალებდნენ, სხვა შემთხვევაში მთელი მთანმიდა ერთი მონასტრის საწინააღმდეგოდ არ აღიძვროდა.

1041-42 წლებში ივერთა მონასტრის წინამძღვარია მამა სვიმეონი.⁸⁴ მის დროს ივერონი შედარებით დამშვიდებული იყო, მაგრამ გადატანილით შეჭირვებულ ქართველ ბერებს „ჟამთა სვიმეონ მამისაძთასა“⁸⁵ დაუნერიათ 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 იდეენებოდნენ: „...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 საპატრიარქო ღირსების ალიარება 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 ემორჩილებოდა, აგრეთვე, ბალკანეთის ნახევარკუნძული დუნაიმდე. ასეთი ძლიერების დროს იმპერიამ თავის გვერდით ვერ იგუა საქართველოს გაერთიანებული სამეფო და მისი საპატრიარქო.

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 პაჭანიკებისა და თურქ-სელჯუკების მოგერიება. 1071 წელს მანციკერტის ბრძოლაში ბიზანტიის დამარცხების შემდეგ თურქ-სელჯუკებმა მცირე აზიის დიდი ნაწილი მიიტაცეს, დიდი დანაკლისი განიცადა ბიზანტიამ დასავლეთშიც.⁸⁶

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 გადანყვიტა მთავარ ლიპარიტ ერისთავის

ბედი, როგორც პოლიტიკური მოღვაწისა, რომელსაც თავის დროზე იმპერია აძლიერებდა საქართველოს სამეფოს დაძაბუნების მიზნით.

ბრძოლა ბაგრატ IV-სა და ერისთავ ლიპარიტს შორის 10 ნელზე მეტ ხანს გაგრძელდა. ლიპარიტმა ბერძნების დახმარებით ძალზე დაასუსტა საქართველოს მეფე, მიუხედავად ამისა, საქართველოს სახელმწიფო ძლიერდებოდა და ფართოვდებოდა. 1045 ნელს მას ანისი შეუერთდა. „...განძლიერდა ბაგრატ მეფე ... ანისი მოსცეს დედასა ბაგრატიასა“;⁸⁷ 1046 ნელს სახელმწიფოს დროებით თბილისიც შეუერთდა.

ლიპარიტთან ომში დაუძღვრებულმა ბაგრატ IV-მ გადაწყვიტა ბიზანტიასთან შერიგებისა და სამშვიდობო მოლაპარაკებისათვის თვითვე ჩასულიყო კონსტანტინოპოლში. მას თან ახლდა დედამისი მარიამი – 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“.⁸⁸

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 ტყვეით 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 ნელს 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“, ⁸⁹ ანდა ლიპარიტმა „...ნახა ბერძენთა მეფე, და მოირთო ბერძენთა მეფისაგან ძალი...“⁹⁰ მაგრამ ზავის დადებისა და ბაგრატის საქართველოში დაბრუნებისთანავე, ლიპარიტი შეიპყრეს და დასაჯეს. მოლაპარაკების შემდეგ ბერძენები 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 სა-

ქართველოს 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 მარიაჲ“ ჩაბრძანდნენ „მთაწარებისა და წარჩინებულების“ თანხლებით. დელეგაციას საეკლესიო საქმეებიც უნდა მოეგვარებინა, ამიტომაც ათონის მთიდან ჩამოვიდა იმ დროის ყველაზე დიდი ავტორიტეტი ეკლესიისა – გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც მონანილეობა მიიღო დელეგაციის მუშაობაში: „მას ჟამსა ოდეს ღვთისმსახური ბაგრატ აფხაზთა მეფე და დედა მისი მარიაჲ დედოფალი სამეფოდ ქალაქად მოვიდეს, აღვიდა წმიდაცა ესე მამა ჩუენი წინაშე ღვთისმსახურთა მათ მეფეთადა“.⁹¹

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...“⁹²

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 დაძაბულ 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 ქართულ ეკლესიას 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, მარიაჲ 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 „სამეფუფო ბრძანება“ გაგზავნა ანტიოქიაში.

მარიაჲ 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 წარუგდგინა 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 სამეფოფოთ ქალაქად ანტიოქიად მოვიდა... აქუნდა ბრძანება სამეფოფოთ თავადსა თანა და პატრიარქსა ანტიოქიისა...“, ხოლო ამის შემდეგ „...ეგულებოდა წარსვლა წმიდად ქალაქად იერუსალიმად...“ ნაბრძანები იყო, რომ ანტიოქიის საპატრიარქოდან ის „...ყოვლითა დიდებითა და პატივითა წარგზავნონ“.⁹³

ქართული დელეგაციის წევრები ანტიოქია-იერუსალიმში რომ ჩავიდნენ მოლაპარაკებისათვის, იქიდანაც ჩანს, რომ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ს გიორგი მთაწმიდელთან საგანგებო საუბრები ჰქონდა „კანონთათეს საეკლესიოთა“ და აგრეთვე „სარწმუნოებისათეს 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 განუმტკიცდა გაცილებით ადრე, VIII საუკუნეში.⁹⁴

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, კოროლევსკის, რომელთან დაკავშირებითაც სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმეწერს: „ანტიოქიის ეკლესიის მიერ ქართული ეკლესიის მიმართ ავტოკეფალიის გან-

საზღვრა წარმოიშვა იმ მიზეზით, რომ ერთ-ერთმა კათალიკოსმა თვითნებურად მიიკუთვნა პატრიარქის პატივი“.⁹⁵

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 გადანყდა, შეწყვეტილიყო ქართული ეკლესიის უკანონო დევნა, ქართველი ბერების არამართლმადიდებლებად და მწვალებლებად გამოცხადება. კრებებმა აღიარეს 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 მთანმიდელის 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 რადთამცა სასარკინოზეთს წარვიდა – ვინათგან ცოდვათა ჩუენთაგან იგინი უფლებენ ქუეყანასა მას“.⁹⁶

პატრიარქმა პეტრე III-მ და ანტიოქიის მთავარმა თავიანთი თხოვნა „...მოახსენეს დედოფალსა და წასვლისაგან დააცხვრეს...“⁹⁷

იერუსალიმში საეკლესიო საკითხებზე მოლაპარაკებისათვის გაემგზავრა გიორგი მთანმიდელი, მარიამ დედოფალმა ამასთანავე გიორგი მთანმიდელის ხელით დიდძალი თანხა-შენირულებანი გაგზავნა – დააფინანსა ჯერის ქართული მონასტრის მშენებლობაც.

გიორგი მთანმიდელი იერუსალიმში „მშვიდობითა და უვნებლად მიინია“, შეხვდა ეკლესიის მამებს, „წმიდათა მამათა ლოცვა მიიღო“.

გიორგი მთანმიდელის დაბრუნების შემდეგ ანტიოქიასა და იერუსალიმში მოლაპარაკებების შედეგებით მარიამ დედოფალი ღრმად კმაყოფილი ყოფილა, დელეგაციონს წარმატებებმა „ღვთისმსახური იგი დედოფალი განამხიარულა“.

ანტიოქიის საპატრიარქოში ვიზიტის შემდეგ მარიამ დედოფალი საქართველოში დაბრუნდა – „...მამულად თჳსად სამეუფოდ ძისა თჳსისა თანა ბაგრატ მეფისა წარვიდა“.⁹⁸

გიორგი მთანმიდელი 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 შექლო 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 ენინააღმდეგებოდნენ 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 მთანმიდელი ხშირად ხვდება ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს. „...ეუნყა მოქალაქობა მისი ნეტარსა პატრეარქსა ანტიოქიისასა, მოუნოდა და ეზრახა საღმთოთა ნერილთაგან მრავალ-სახედ: პირველად სარწმუნოებისათჳს მართლისასა და კანონთათჳს საეკლესიოთა...“⁹⁹

გიორგი მთანმიდელსა 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 ვიგულისხმოთ, 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 მთანმიდელის 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 შეხებოდა. გარდა ამისა, მათ მსჯელობა ჰქონიათ „მართალი სარწმუნოების“ შესახებ. იმ დროისათვის, თითქმის 30 წლის მანძილზე, ბერძნებს ეჭვი შეჰქონდათ ქართველების მართლმადიდებლობაში.

გიორგი მთანმიდელს, მას შემდეგ, რაც პეტრე III დაურწმუნებია, რომ ქართული საპატრიარქოს შექმნა არ ენინააღმდეგებოდა „საეკლესიო კანონებს“ და რომ ამ ახალი საპატრიარქოს შექმნით არ დარღვეულა „მართალი სარწმუნოება“, ანტიოქიის პატრიარქი თავისთან იახლოვებს. პატრიარქი მოხიბლულა გიორგი მთანმიდელის 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 გულისიტიყუათა და ყოველსავე საეკლესიოთა საქმეთა“.¹⁰⁰ პეტრე III ძლიერი „სიყვარულითა და სარწმუნოებითა აღსავსე“ ყოფილა გიორგი მთანმიდელის მიმართ.

ანტიოქიის მთავარი ტაძრის დანვის შემდეგ, ძლიერ დამნუხრებულ პატრიარქ პეტრე III-ისთვის ერთადერთი უახლოესი მეგობარი და ნუგეშისმცემელი გიორგი მთანმიდელი ყოფილა. „...სწავლითა სულიერითა ყოველი მნუხარება და გლოვა მისი განაქარვა“. მაღლიერ პატრიარქს ბერისთვის უთქვამს: „უკუეთუმცა სინმიდე შენი არა მომაშურალ იყო, ჰოი წმიდაო მამაო კნინლამცა და მნუხარებათა მიერ ჯოჯოხეთად შთასულ იყო სული ჩემი“.¹⁰¹

ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-სა და გიორგი მთანმიდელის 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 მოუხმენია: „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“.¹⁰²

მკვლევარები ვარაუდობენ, რომ რადგანაც ბალსამონს ეს ამბავი მოუხმენია, 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.¹⁰³ „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).“¹⁰⁴

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, მით უმეტეს, 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 განგებაჲ ჯერ არს მამათა მიერ დამტკიცებულისაებრ ჩვეულებისა“,¹⁰⁵ 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 მთანმიდელი 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 იწება 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 ვუნყით, თუ ქართველნი არიან ანუ სომეხნი“, ¹⁰⁶ 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 თჳსთა, და არა უნყით თუ რასა ზრახვენ, ანუ რამ არს

სარწმუნოება მათი...“¹⁰⁷ ე.ი. უცხოელი ბერები ეროვნებით, მართალია, ქართველებად აცხადებდნენ თავიან თავს, მაგრამ სარწმუნოებით შეიძლება „სომეხნი“ არიანო. ეროვნებით ქართველი, მაგრამ სარწმუნოებით „სომეხი“, ანუ მონოფიზიტი ქართველების მონასტერში საეჭვო ყოფნის შესახებ მოახსენეს ანტიოქიის ახალ პატრიარქს, თეოდორეს. ის დარწმუნებული ყოფილა ქართველების მართმადიდებლობა-დიოფიზიტობაში, ამიტომაც ამ ბრალდების მოსმენას ძლიერ გაუოცებია და უკითხავს: „და ვითარ ეგების ესე, რათამცა ქართველნი არა მართლმადიდებელნი იყვნეს?“¹⁰⁸ მაგრამ სვიმონმიდელეები 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, სამღვდელთა შესამოსლის გარეშე.¹⁰⁹ 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 განცვიფრებულია. განცვიფრებული პატრიარქისათვის კვლავ მრავალი არასწორი ცნობა მიუწვდიათ და დაუეჭვებიათ კიდევ ქართველთა არამართმადიდებლობაში. ამის მიზეზი ისიც ყოფილა, რომ „ახალ-შემოსული“ პატრიარქი „...წუთ უმეცარ იყო ნათესავისა ჩუენისა...“. სწორედ ამ მიზეზით საპატრიარქო კარზე მიიწვიეს გიორგი მთანმიდელის.

პატრიარქმა თეოდორემ იცოდა, რომ გიორგი მთანმიდელი 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...“.¹¹⁰ პატრიარქი გაესაუბრა მას და დარწმუნდა მის ღრმა განსწავლულობაში, რის გამოც თქვა: „დადაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, სხვითა კულა ყოვლითა სწავლულებითა სრულიად ბერძენი ხარ“.¹¹¹ მართალია, აქ „ბერძენი“ ეროვნებით ბერძენს ნიშნავს, მაგრამ ხშირად „ბერძენი“ მართლმადიდებლის იდენტური იყო. პატრიარქის აზრით, გიორგი მთანმიდელს სრული მართლმადიდებლური („ბერძნული“) სწავლა აქვს.

როცა ანტიოქიის პატრიარქი დარწმუნდა გიორგი მთანმიდელის მართლმადიდებლობაში, მისცა ასეთი შეკითხვა: „...მითხარ ნათესავისა შენისათჳს: არსა რამ ნაკლულევაანებად მართლისა სარწმუნოებისა მათ თანა, გინა ურთიერთას განყოფილებად მართლისა სარწმუნოებისა მათ შორის და ჩუენ შორის?“¹¹²

კითხვიდან ჩანს, რომ პატრიარქი ქართველებს მიიჩნევს „მართალი სარწმუნოების“ მქონე ერად, მაგრამ ჰგონია, რომ ქართველთა მართლმადიდებლობას გააჩნია რა-

ლაც 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: „...ინყო წარმოთქუმად მართლისა სარწმუნოებისა ესრეთ, რომელ განაკურვა მსმენელნი...“

პატრიარქი და მასთან მყოფი ეპისკოპოსები დარწმუნდნენ, რომ ქართველთა სარწმუნოება უნაკლოა. პატრიარქმა განაცხადა: „...ვიეთნიმე ნაკლულევანებასა სწამებდეს ქართველთა და აჰა ესერა მრავალთა სახითა უზუშთაეს იპოვნეს ჩუენსა და უფროდს ხოლო ქალწულებითა, რომელი იგი მაღლად უპყრიეს მათ“...¹³

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 პატრიარქმან ცუდის-მზრახთა მათ და ამათა კაცთა სუმეონწმიდელთა ფრიად შეჰრისხნა და კანონსა ქუეშე საეკლესიოსა შეყარნა და სხუასაცა მრავალსა ძვრსა უთქუმიდა“...¹⁴

თუ 1054 წლამდე მთელი ბიზანტიის იმპერიაში ქართველი ბერების დევნა ბუნებრივად ითვლებოდა, 1057 წელს იგივე ქმედება მკაცრად ისჯება.

მცირე ხნის შემდეგ ანტიოქიის პატრიარქი კვლავ აღიძრა 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 მთაწმინდელი. აქედან ჩანს, რომ გიორგი მთაწმინდელის დიპლომატიური მისია ანტიოქიაში კვლავ გრძელდებოდა. ქართული ეკლესიის მოწინააღმდეგეებმა პატრიარქ თეოდოსის მოახსენეს: „ვითარ ესე მეუფეო, რომელ ეკლესიანი და მღვდელთმოძღვარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრეაქისა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თუთ დაისმენ კათალიკოზთა ეპისკოპოზთა და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა და ჯერ არს... რადთა ხელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქიელი პატრეარქისას იმწყლოდინ და აქა იკურთხეოდის კათალიკოსი მათი და ვიყვნეთ ჩუენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“...¹⁵

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 სა-

ქართველოშივე 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 დანვრილებით 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 პატრიარქთა და არა იკურთხევიან პატრიარქთაგან, არამედ თუსისა სამწყსოსა მიტრაპოლიტთა და მთავარეფისკოპოზთა და ეფისკოპოზთაგან იკურთხევიან, რამეთუ თავისუფალი არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ზე და მჯდომი და პატრიარქი“.¹¹⁶

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ეს განსაზღვრება ძალზე მსგავსია იმისა, რაც პატრიარქ თეოდოსის მოახსენეს.

XI საუკუნეში ბერძნებს შეუთხზავთ თეორია, რომლის მიხედვითაც ავტოკეფალური მხოლოდ ის ეკლესია შეიძლებაოდა 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 მთანმიდელს განუცხადა: „...ჯერ არს რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ-მოძღუარნი თქუენნი ჳელსა ქუეშე სამოციქულოსა ამის საყდრისასა იმწყსოდინ...“.¹¹⁷ ე.ი. უპრიანი და სამართლიანი იქნება ქართული ეკლესია რომ ანტიოქიის სამოციქულო ეკლესიის მიერ იმწყსებოდესო: „...და ჰმართებსცა ესრეთ მიზეზითა მახლობელობისამთა და ესე შენგან შესაძლებელ არს, რამეთუ უწყი, ვითარმედ გისმენს მეფე თქუენი, უკუეთუ მიუწერო და აუწყო უმჯობესი...“.¹¹⁸

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 თუთრჩულობა და ქედდციხლობა ნათესავისა თქუენისა და ვითარმედ თუნიერ სამოციქულოსა კანონისა თუთ

იმწყსიან და მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქუეყანასა მათსა და ესრეთ მრავალსა ლუანლსა შეგთხინე ვიდრე არა თვთ მეფე თქუენი წინაშე ჩუენსა მოვიდეს და ხელმწიფებასა ჩუენსა დაემორჩილოს“.¹¹⁹

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 დამემორჩილებაო.

გიორგი მთაწმიდელს თავის პასუხში უგუხურებად გამოუცხადებია ანტიოქიის სურვილი ქართული ეკლესიის დამორჩილებისა და უკითხავს: „...ვინ-მე არიან უგუხურნი იგი განმზრახნი შენნი... რაისათუს-მე ესრეთ ადვილად ჰველ-ჰყავ დიდისა ამის და მალლისა საქმისა მოგონებად და აღსრულებად?“¹²⁰

„დიდი და მალალი საქმე“ ქართული ეკლესიის საუკუნოვანი ავტოკეფალიისა ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსს „ადვილად ხელუყვია“, რითაც არა მარტო თავისი „უგუხურება“, არამედ თავისი მრჩევლების „უგუხურებაც“ გაუმყლავნებია.

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.¹²¹ 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 მდებარედ 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 დაკრძალულიო.

თავის მტკიცების დასასაბუთებლად გიორგი მთაწმიდელმა მოითხოვა წიგნი –

„მიმოსვლა ანდრეა მოციქულისა“. ნიგნის წაკითხვის შემდეგ პატრიარქი და მასთან მყოფი ეპისკოპოსები დარწმუნდნენ, რომ ქართული ეკლესია დაუარსებია ანდრია პირველწოდებულს, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ქართული ეკლესია სამოციქულოა. ამის შემდეგ გიორგი მთანმიდელმა პატრიარქს უთხრა: „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყუ, ვითარმედ თავისა მის მოციქულთასა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩუენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნანილინი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი; და ერთი წმიდა ათორმეტა მოციქულათაგანი – სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქუეყანასა ჩუენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდებოდა. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ. და ვინათგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარ-გუყოფიეს 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 თუსსა და ძმასა ანდრეას და რაითა თქუენ ჩუენ დაგუმორჩილნეთ“.¹²²

გიორგი მთანმიდელის პასუხი იმავე ლოგიკით იყო აგებული, როგორითაც 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. მთანმიდელმა უპასუხა, რადგანაც ერთი მწყემსი და ერთი სამწყსო უნდა არსებობდეს, უმჯობესია, თქვენ დაემორჩილოთ წმიდა მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის საყდარს, რადგანაც წმიდა ანდრია მოუწოდებდა წმიდა პეტრეს, რასაც პეტრე დაემორჩილა და უფალ იესო ქრისტეს ამ მოწოდებით დაემონაფა, ამიტომაც ახლაც წმიდა პეტრეს ტახტი წმიდა ანდრიას ტახტს უნდა დაემორჩილოსო, ანუ ანტიოქიის საპატრიარქო საქართველოს საპატრიარქოს უნდა დაემორჩილოსო.

ასეთი პასუხით გიორგი მთანმიდელმა აგრძნობინა ანტიოქიის პატრიარქს, თუ რა არასერიოზული და არაეკლესიური იყო ანტიოქიელთა მოთხოვნა. ანტიოქიის საპატრიარქოში ჯერ კიდევ XI საუკუნეში ყოფილა თეორია, რომელსაც ამჟამად ეწოდება „ალმოსავლური პაპიზმი“.

ამის შემდეგ გიორგი მთანმიდელმა განაცხადა: „წმიდაო მეუფეო, რომელნი-ეგე ჩუენ უმეცარად და სუბუქად გუხედავთ და თავნი თქუენნი ბრძენ და მძიმე გიყოფიან, იყო ყამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობა არა იპოებოდა და იოანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა“.¹²³

VIII საუკუნეში ქართული ეკლესია, ამ პასუხის თანახმად, არამარტო ავტოკეფა-

ლურია, არამედ სხვა ქვეყნის ეკლესიის მეთაურსაც კი აკურთხებს. ასეთი უფლება მხოლოდ საპატრიარქო ეკლესიებს ჰქონდათ.

პატრიარქი სახეებით დაუკმაყოფილებია გიორგი მთაწმიდელის პასუხს და მასში კეთილგანწყობა აღუძრავს. პატრიარქს ხუმრობით დაუმთავრებია ეს შეხვედრა ქართველ წმიდა ბერთან: „...განილიმა პატრიარქმან და ჰრქუა მღდელ-მოდღუართა მათ და ერსა: „ხედავთა ბერსა ამას ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გუერევის? ეკრძაღენით... არა ხოლო თუ სიტყვით, არამედ საქმით გუამხილოს ძლეულება ჩუენი და დაგუმრნემნეს და დაგუმრმელნეს“.¹²⁴

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: „...რამთა ნამუშავევი იგი მისი ღმრთივმონიჭებული იხილონ და აღივსნენ სიხარულითა“, ამიტომაც მათ მისწერეს ანტიოქიის პატრიარქს თეოდოსის ეზრუნა გიორგი მთაწმიდელის უკან დაბრუნებაზე. „...დაწერნა წიგნი პატრეაქსა თანა და დუკსა ანტიოქიისასა ნარგზავნისა ჩუენისათჳს...“¹²⁵ აქედან ჩანს, რომ გიორგი მთაწმიდელი სახელმწიფოს ნარგზავნილია, 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 ბრძანებამ სამეუფომ თავადსა თანა და პატრეაქსა ანტიოქიისასა“).¹²⁶

აღსანიშნავია, რომ გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი გიორგი მცირე მთლიანად არ არის ინფორმირებული ქართული დელეგაციის ვიზიტის მიზეზების შესახებ ანტი-

ოქიის საპატრიარქოში. შეიძლება მას არ უმხელდნენ მეფესა და იმპერატორს შორის მოლაპარაკების წვრილმანებს. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი 1055 წელს გათავისუფლდა ივერთა მონასტრის წინამძღვრობისაგან და 1056 წელს ის უკვე ანტიოქიაში მოლაპარაკებაზეა პატრიარქთან. ბიოგრაფის აზრით, ნმიდა გიორგი წინამძღვრობისაგან გათავისუფლდა, რათა თავისუფლად ეთარგმნა ნმიდა წერილი – „თარგმანებად ნმიდა 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 მოეგვარებინა 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,¹²⁷ 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“.¹²⁸ 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, როგორც 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 საქართველომსა პატრიარქი და ქართლისა კათალიკოსი“.¹²⁹ 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“.¹³⁰ 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 საქართველომსა ყოვლად ღირსისა მამათ-მთავრისა მრავალნი არიან წელნი“.¹³¹

VIII საუკუნის დოკუმენტშია – „...ნმიდისა მამათმთავარსა ჩუენსა არსენის ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზსა...“¹³²

1610 წლის – „ყოვლისა საქართველოსა მამათმთავართმთავარმან კათალიკოზმან პატრონმან ზებედე“.¹³³

„ყოვლისა აღმოსავლისა და ჩრდილოისა დიდმან მამათმთავარმან, კათალიკოზმან პატრონმან ზებედე“.¹³⁴

1616 წლის – „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავართმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან იოვანე“.¹³⁵

აქ ყურადღება უნდა მიექცეს, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს ეწოდება საქართველოს მამათმთავარი, ანუ პატრიარქი და ქართლის კათალიკოსი. საქართველო და ქართლი XI საუკუნის შემდეგ ერთი და იგივე ცნებები არ არის, საქართველო ეწოდება ქვეყანას „ნიკოფსიიდან დარუბანდამდე“, 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 მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან ზაქარია“.¹³⁶ – ეს არის სრულიად საქართველოს პატრიარქი და, ამავე დროს, ქართლის კათალიკოსი.

1634 წლის – „დიდმან მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ევდემოზ“.¹³⁷

„ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან ევდემოზ“.¹³⁸

1638 წლის – „საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან პატრონმან ევდემონ“.¹³⁹

1660 წლის – „ყოვლისა საქართველოს დიდმან მამათმთავარმან, კათალიკოზმან დომენტი“.¹⁴⁰

1670 წლის – „ყოვლისა საქართველოსა მაკურთხეველმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ამილახორის ძემან ნიკოლოზ...“¹⁴¹

„ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ბატონიშვილმან პატრონმან დომენტი...“ (1672 წელი)¹⁴²

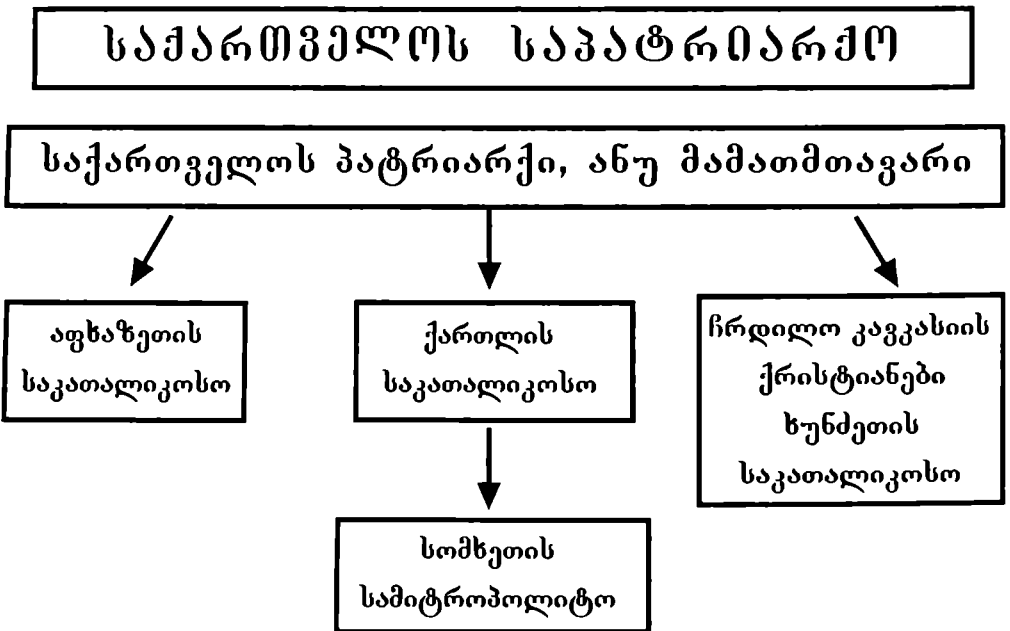
1678 წლის – „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან ამილახორისშვილმან პატრონმან ნიკოლოზ...“¹⁴³

1689 წელი – „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან, ქართლისა კათალიკოზმან დიასამიძემ პატრონმან იოვანემ...“¹⁴⁴

1694 წელი – „ყოვლისა საქართველოსა დიდმან მამათმთავარმან ქართლისა კათალიკოზმან, ამილახორისძემან პატრონმან ნიკოლოზ...“¹⁴⁵

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“.¹⁴⁶

როგორც ვთქვით, საქართველოს პატრიარქი იმავე დროს ქართლის კათალიკოსია და ის „უხუცესი“, „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.¹⁴⁷ 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 საქარ-

თველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის აღმოსავლეთის საზღვრების განსაზღვრის დროს, ხოლო რაც შეეხება ხუნძეთის საკათალიკოსოს, უნდა აღინიშნოს, რომ „ხუნძელი კათალიკოსი ოქროპირი“ მოხსენებულია 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 შესახებ¹⁴⁸ 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 აბაზგიის საარქიეპისკოპოსო ეპარქიები. აფხაზეთის კათალიკოსის საკათედრო ტაძარი, რომელიც ანდრია მოციქულის საყდრად იწოდებოდა, ბიჭვინთაში იყო. აფხაზეთის კათალიკოსს „ბიჭვინთის კათალიკოსსაც“ უწოდებდნენ. იერარქიულად იგი საქართველოს კათალიკოსს ექვემდებარებოდა“.¹⁴⁹

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 – „...ინყო ღვთისმსახურმან მეფემან ბაგრატ და ძემან მისმან, დედოფალთა და კათალიკოსთა წვევად“...¹⁵⁰ გიორგი მთანმიდელისა საქართველოშიო, წერს ბიოგრაფი. ფორმა „დედოფალთა“ გასაგებია, გიორგი მთანმიდელს იწვევდნენ მეფის დედა – მარიამი, მეფის მეუღლე და რძალი – ძის ცოლი, ასევე „კათალიკოსთაში“ იგულისხმება, რომ გიორგი მთანმიდელს იწვევდნენ აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსები (უცხოეთიდან საქართველოში). საქართველოში მოსვლის შემდეგ კი, როცა გიორგი მთანმიდელი გადავიდა აღმოსავლეთ საქართველოში, ანუ საკუთრივ ქართლში, მასთან კავშირი აქვს ერთ კათალიკოსს, დასავლეთ საქართველოდან „ქართლში“ გადასულ გიორგი მთანმიდელის წინაშე „...ინყეს აღსარებად და სინაზულად თვით მეფემან, კათალიკოსმან... მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა...“¹⁵¹

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 მთანმიდელმა ანტიოქიის პატრიარქს

მოახსენა – მთლიანი საქართველო მოციქულებმა ანდრიამ და სიმონ კანანელმა მოაქციეს და დააფუძნეს აქ ერთი ეკლესია. ამიტომაც საქართველო, ანუ როგორც მაშინ უწოდებდნენ „აღმოსავლეთი“ – ნაწილია ამ მოციქულებისა. ანდრიამ მთელი საქართველო „მოვლო“. ხოლო სვიმონ კანანელმა სრულიად დაიმკვიდრა ეს ქვეყანა. გიორგი მთაწმიდელმა, წერს ბიოგრაფი – „...ყოველი აღმოსავლეთი განანათლა და ნაწილი იგი ანდრია მოციქულისა და სიმონ კანანელისა კულად განამტკიცა, რამეთუ ანდრია მოციქულმან მოვლო ქვეყანა ჩვენი, ხოლო სვიმონ კანანელმან სრულიად დაიმკვიდრა, რამეთუ ნიკოფსს არიან ნაწილი მისნი წმიდანი“.¹⁵²

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 პროვინციების 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.“¹⁵³

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“.¹⁵⁴

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 შენირულობის წიგნს ბიჭვინთისადმი აფხაზეთის კათალიკოსი 1712 წელს არტყამს ბეჭედს წარწერა-ზედწერილით: „გრიგოლ მწყემსი ქრისტესმიერ ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზი“.¹⁵⁵

უფრო ხშირად კი დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები თავიანთ თავს „ქვემო ივერიის“, ანუ აფხაზეთის კათალიკოსს უწოდებდნენ,¹⁵⁶ ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოსი – „ზემო ივერიის“ ანუ „ზემო საქართველოს“ კათალიკოსებს.¹⁵⁷

„ქართლის ცხოვრება“ ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოებს „სამთავროებს“ უწოდებს. სიტყვა „სამთავრო“ უამრავჯერ გვხვდება „დიდ სჯულისკანონში“. საეკლესიო ოლქის, საეკლესიო პროვინციის, ეპარქიის, მიტროპოლიის მნიშვნელობით, რომელსაც აქვს თავისი საეპისკოპოსოები. საეკლესიო „სამთავროს“ დიდი სჯულისკანონის თანახმად, ჰყავს თავისი პირველიერარქი, რომელსაც ამ სამთავროს ეპისკოპოსები ემორჩილებიან. „ქართლის ცხოვრებაშია“ – „შემოკრბეს ორისავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი...“¹⁵⁸ 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 ენიჭებოდათ, 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 მთანიმდელის თანახმად, „ქუეყანასა 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“.¹⁵⁹

საერთოდ – ხერსონესი და კაფას ნახევარკუნძული პირველ საუკუნეებშივე დაკავშირებული იყო საქართველოსთან, მაგალითად – „კარდინალ ბარონიუსის აზრით, ახ.წ. აღ-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“.¹⁶⁰

„ქალაქი კაფა მდებარეობს 17 ვერსტის დაშორებით კარაგოზიდან... ემხრობა კაფის 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 მდგომარეობა ვაჭრობაში. ის იყო ძალზე მნიშვნელოვანი ყველა პუნქტს შორის, რომლებიც გენუელებმა დაიჭირეს ყირიმში“.¹⁶¹

აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარი არის პუნქტი კაფა, ყირიმში, ხერსონესთან. აფხაზეთის საკათალიკოსოს საქართველოს საპატრიარქოში შესვლის გამო საქართველოს საპატრიარქოს საზღვარი კაფამდე 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.¹⁶² კაფა გოთეთთან მდებარეობდა.

ბ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილოეთის საზღვარი

V საუკუნეშივე ვახტანგ გორგასალის მიერ დაარსებული ნიქოზის საეპისკოპოსოს სამწყობოში შედიოდნენ ჩრდილო კავკასიელები, დვალ-ოსები, ასევე დასავლეთ საქართველოში გლოლა-ლების სანახები – „არს ნიქოზს ეკლესია... გორგასალ ჰყრ საეპისკოპოზოდ და დასუა ეპისკოპოზი, ზის დღესაც, მწყემსი კავკასიანთა, დუალთა და ან ოსეთად ნოდებულისა, გლოლა ლებითურთ“.¹⁶³ „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, VIII საუკუნეში ქართული ეკლესიის საზღვარი აღწევდა „...ჩერქეზის საზღვრამდის სრულიად ოვსეთისა...“¹⁶⁴ „...პონტოს ზღვიდამ დარუბანდის ზღვამდე“.¹⁶⁵ 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 სამწყობდ მიაჩნდა „პონტოს“, ანუ შავი ზღვის ჩრდილოეთით მდებარე მიწები – „პონტო ჩრდილოით“.¹⁶⁶

XI საუკუნეში, საქართველოს საპატრიარქოს შექმნის დროს ქართულ ეკლესიაში რომ შედიოდა ჩეჩნეთი, ინგუშეთი, ოსეთი, ავარეთი – მთიანი დაღესტანი, ამის შესახებ მიუთითებს ახალი გამოკვლევები.¹⁶⁷ ჩრდ. კავკასიაში ქრისტიანული რელიგიისა და კულტურის სივრცესა და სიღრმეში გავრცელება-შეღწევა 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“ იმიერკავკასიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული ძეგლის ტყობა-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 მალალაშვილისეული სახა-

რების მინანერში (გიორგი ბრწყინვალეს დროს) დადასტურებულია დალესტანში რამდენიმე ეპარქიის არსებობა (ხუნძახის, ანწუხისა და ნახურისა) და ბოლოს აღვნიშნავთ, მეცნიერული თვალსაზრისით უძვირფასეს ცნობას სინას ერთ-ერთი ქართული მონასტრის XV საუკუნის საალაპე წიგნიდან – „ხუნძელი კათალიკოსი ოქროპირის“ შესახებ, რომელსაც კორნელი კეკელიძე მიტროპოლიტთან აიგივებდა და რითაც დალესტანში ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის სამიტროპოლიტოს არსებობაა დადასტურებული“.¹⁶⁸

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 მზიდა ნინომ იქადაგა „კლარჯეთიდან – მასქუთთა ქვეყნამდეო“.

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 აღვილინი,¹⁶⁹ „პონტოს ზღვიდან დარუბანდის ზღვამდე“.

1310 წლის წერილობით ცნობაშია – „ოდეს სანატრელმან მან პატრიარქმან ჩუენმან ექვთიმე მოიხილა კახეთს ანწუხისა საეპისკოპოსო და მიერითგან გარდამოვიდა ნახურს, კაჯელისენს და მოვლო საყდარნი: კასრი სამებისა, ყუმი ღვთისმშობლისა, ლექართს წმ. მოციქულთასწორისა ნინოსი, ზარს წმ. მთავარმონამისა გიორგისა, ვარდიანს წმ. შაბოსი, განწუხს არჩილისი, ქიშწუხს 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...“¹⁷⁰

ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ უშუალოდ საქართველოს პატრიარქს ექვემდებარება ალბანეთის საკათალიკოსოს ის სამწყსო, რომელიც არ შეუერთდა სომხურ ეკლესიას.

აღსანიშნავია, რომ ჰერეთის ქრისტიანები ქართულენოვანნი 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 პერეთის მოსახლეობის დედაენა იყო ქართული ენა.

VII საუკუნის ბოლოს, მოვსეს კალანკატუაცის თანახმად, ალბანეთის ეკლესიამ საბოლოოდ დაკარგა ავტოკეფალია და ის შეუერთდა სომხურ ეკლესიას.¹⁷¹ ამის გამო ალბანეთის ნაწილ პერეთშიც სომხური ეკლესიის მეცადინეობით გავრცელდა მონოფიზიტობა. ეს მწვალებლობა პერეთში აღმოუფხვრია დინარა დედოფალს X საუკუნეში. ამის შემდეგ პერეთი და აღმოსავლეთის მხარეები კვლავ თავის დედა ქართულ ეკლესიას დაუბრუნდა. XI საუკუნეში საპატრიარქოს შექმნის შემდეგ, პერეთსა 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“¹⁷². „მესხეთის ძირეულ ნაწილს შეადგენდა მცირე მოცულობის სექტორები მეზობელი არაქსისა და დასავლეთ ევფრატის ხეობებისა“.¹⁷³

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 არამმა უბრძანა იქაურ მკვიდრთ, შეეთვისებინათ სომ-

ხური ენა და ლაპარაკი“.174 ხორენელი მრავალგზის აღნიშნავს – „საკვირველია მემატრიანის ნათქვამი, რომ ჩვენს ქვეყანაში მრავალ ადგილას გაფანტულად მკვიდრობდა მცირერიცხოვანი ხალხი, ჩვენი ძირეული წინაპრის, ჰაიკის მოსვლამდე“,175 ანდა „მატიანეში აქაც აღნიშნულია, რომ ველის სამხრეთ ნაწილში, ერთ ნაგრძელეზულ მთასთან ადრიდანვე ცხოვრობდნენ მცირეოდენი კაცნი, რომლებიც ნებით დამორჩილდნენ გმირს“,176 ანდა „...არ შემიძლია ვთქვა დაბეჯითებით, შთამომავალია იგი ჰაიკისა თუ ჰაიკის (მოსვლამდე) ამ ქვეყანაში მცხოვრები ხალხისა, რომელთა არსებობაზე მიუთითებენ ძველი თქმულებები“.177 ხორენელის მთარგმნელი და კომენტატორი ალ. აბდალაძე ამის შესახებ წერს – „ხორენაცის ამ და მსგავს ცნობებში ასახულია ისტორიული სინამდვილე იმის შესახებ, რომ ე.წ. „დიდი სომხეთის“ მინა-წყალზე სომეხთა მოსვლამდე მკვიდრობდნენ სხვა ხალხები, მათ შორის ქართული მოდგმის ტომებიც“.178

ქართველთა ასიმილაცია არმენიელთა მიერ „დიდი სომხეთის“ მინა-წყალზე წარმატებული იყო სომხეთის აღმოსავლეთ ნაწილში, მაგრამ დასავლეთ სომხეთში არეზისა და ევფრატის სიახლოვეს მცხოვრებმა ქართველებმა დიდხანს შეინარჩუნეს ენა იმის გამო, რომ მათ მეზობლად მდებარე კაპადოკია და პონტო ქართველენოვანი იყო (იგულისხმება, რომ ამ ელნიზებული 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“.179

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 მაკარი ადასტურებს, რომ ადრე საქართველოს სამხრეთი საზღვარი იყო მდინარე ევფრატი და ევფრატის აქეთა ტერიტორიები სულ საქართველოდ ითვლებოდა. საქართველოს საზღვარი რომ ევფრატამდე ჩადიოდა, ამას ამონებებს 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“.180

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 ნოდება 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“.¹⁸¹

აღნიშნულის გამო, სამხრეთ საქართველოს მრევლის ძირითადი ნაწილი, რომელიც თურქეთის იმპერიაში მოექცა, ან „გათათრდა“, ან „გაბერძნდა“ ან „გასომხდა“, ან „გაფრანგდა“.¹⁸²

საქართველოს საპატრიარქოს არსებობის დროს კი მისი სამხრეთის საზღვარი გადიოდა მდინარე არაქსსა და ევფრატზე.

ქართულ ეკლესიაში მიღებული თვალსაზრისის 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“ო) წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შინა, მეთასამამეტესა წელსა პოლონატი კონსტანტინეს მეფობისასა, რომელი იყო მამა იუსტინიანესი, რომლისა წინამძღუარ იყვნეს თეოდორე და გიორგი ხუცესნი და იოანე დიაკონი, ადგილის-მცველნი ალათონ რომთა პაპისანი და გიორგი კონსტანტინოპოლელი, თეოფანე ანტიოქელი. ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათუს, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი საპატრიარქონი. და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხევდეს, მწყიდეს და განაგებდეს სიმართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა, და სამწყსოსა თუსსა... „მისთვის მიგვთვლია საქართველოს ეკლესიანი, მას შემონებდენ და მის ჳელ ქუეშე იყვნენ, და სჯულსა მისსა ერჩდენ, და მისგან იმწყსებოდენ. მოგვცემია ჳელმწიფება შეკერისა და განჯსნისა: ...ხოლო პირველითგან ანტიოქიის კრებისა მიერ განპატიოსნებულ იყო, და ამ კრებისა მიერ დაგვმტკიცებია პატრიარქად... ხოლო უკეთუ ვინმე იკადროს კათალიკოსისა წინააღდგომა, მთავარეპისკოპოსმან გინა მიტროპოლიტმან, ანუ ეპისკოპოსმან, ანუ დაიპყრას ხარისხი და ეკლესია ძალითა, კათალიკოსისა უკითხავად და შეუნდობელად, ანუ იკურთხოს მეფე გინა მთავარი, ანუ მთავარეპისკოპოსნი და მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსნი, – განიკუეთენ. ხოლო ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თუსსა ეკლესიასა“.¹⁸³

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 სრულფასოვანი და ამომწურავი ცნობა „ქართლის ცხოვრებაში“ – ანტიოქიის საეკლესიო კრებამო, წერს ის, აღიარა ქართული ეკლესიის სრული ავტოკეფალია, ამიტომაცო, წერია იქ – „ამიერიითგან განთავისუფლდა, რამეთუ კათალიკოზი ქარლისა ჳელქვეით არა არს პატრიარქთა და არა იკურთხვიან პატრიარქთაგან, არამედ თუსისა სამწყსოსა მიტრაპოლიტთა და მთავარეფისკოპოზთა და ეფისკოპოზთაგან იკურთხვიან, რამეთუ თავისუფალი არს და მოციქულთა მაგიერი და მოციქულთა ტახტსა ჳედა მჯდომი და პატრიარქი, თავი ყოველთა ეკლესიათა, წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია სვეტი ცხოველი, და აქვს უაღრე-

სობა და კელმწიფება კათალიკოზსა ყოველთა ზედა, და მის მიერვე მიეცემის ყოველთა მადლი და კურთხევა შეკვრისა და განჯსნისა და იკურთხეოდენ მეფენი და მთავარნი, მთავარეფისკოპოზნი და მიტრაპოლიტნი, ეპისკოპოზნი და ამას სამწყსო... პონტოს ზღვდან დარუბანდის ზღვამდე“.¹⁸⁴

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 ეკლესიის საპატრიარქო ღირსება.

ქართულ ენაზე შემონახული ცნობა ქართული ეკლესიისათვის საპატრიარქო ღირსების მინიჭებას მიანერს VI მსოფლიო კრებას. ცნობაში ნათქვამია, 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 საცხებით სწორია. კონსტანტინე 668 წელს ავიდა ტახტზე და მისი მეფობის მე-13 წელი არის 681 წელი.

680-681 წლებში ჩატარებულ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქართველთა დასწრება, ვახტანგ გვილამის 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 დაინერა 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. გვილამის აზრით – „სწორედ ეს განსხვავება სძენს ქართულ ცნობას სანდოობას და გვარწმუნებს, რომ იგი კრებაზე მიღებული დადგენილების ზუსტი ასახვა“.¹⁸⁵

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 ენი-

ნააღმდეგებოდა, 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“.¹⁸⁶ 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 შეუფუძვებია. 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 კონსტანტინოპოლისასა, ვითარმედ მას უამსა შინა წმიდა მეექუსე კრებასა კონსტანტინე პოლონატისასა და ალათონ რომთა პაპისა, გიორგი კონსტანტინეპოლელისა და თეოფანე ანტიოქიელისასა და მათ თანა ასორმოცდაათთა მამათაგან გაპატიოსნდა კათალიკოზი ქართლისა და ყვეს მამამთავრად და თავისუფალ და უფლად ყოვლისა ზედა საქართველომსა... აღარავისაგან ხელ ქვეშ არს, არამედ თავისუფალ და მამამთავარი (ე.ი. „პატრიარქი“) არს“.

ვ. გოილაძე წერს – „თუ თ. ბალსამონი ქართულ ეკლესიაზე საუბრისას წყაროს არ ასახელებს, სამაგიეროდ, „მარტვილური ხელნაწერი“ წყაროდ „კონსტანტინოპოლურ ტაქტიკონს“ ასახელებს, რომელშიც უეჭველია ის დოკუმენტი უნდა იგულისხმებოდეს, რომელიც 681 წლის 16 სექტემბერს საიმპერატორო კარს გადაეცა შესანახად“.¹⁸⁷

ამ „ტაქტიკონში“ 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 პატრი-

არქს არ ექვემდებარება, რომ იბერიელთა ეკლესიის მღვდელმთავრები ჩვეულებრივ ხელთ იხსმებოდნენ საკუთარ ეპისკოპოსთაგან“ – უეჭველია მათეოს ბლასტარი „კონსტანტინოპოლის ტაქტიკონის“ 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 გადაინერებოდა. 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“.¹⁸⁸

„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 ენოდებინა 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 „...თვსითა სისხლითა მოგუანიჭა ჩუენ უფალმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან, განმათავისუფლებელმან ყოველთა კაცთამან“.¹⁸⁹ 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 ერთსათვის „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. დიპ-

ტიხი საზღვრავდა ეკლესიათა შორის დამოკიდებულებას. დიპტიხის შექმნა მოითხოვა იმპერიის ერთიანობისა და დაუშლელი საჭიროებამ, რათა იმპერიის ფარგლებში მყოფ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ეკლესიათა შორის, ასევე ეპისკოპოსთა შორის არ დაწყებულიყო დაუსრულებელი კამათი, ნინაალმდებობა ეკლესიათა და კათედრათა ღირსებისა და პატივის ხარისხის განსაზღვრისას. დიპტიხის შექმნის შემდეგაც კი ერთი ეკლესიის, ან კათედრის მეთაურის მიერ მეორის დანყველის 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.¹⁹⁰ ამ ხუთი პატრიარქისაგან დამოუკიდებელი იყო კვიპროსის ეკლესია.

საეკლესიო 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.¹⁹¹ ქართული ეკლესიის დიპტიხი ეყრდნობოდა მსოფლიო კრებათა კანონებს, ამიტომაც პირველ ადგილზე რომის საყდარს აყენებდა XIII საუკუნეშიც კი, თუმცა მართლმადიდებლობის ცენტრად „ბერძნულ“ ეკლესიას თვლიდა.¹⁹²

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. V ტრულის კრების კანონებს ხელს აწერენ ფასისისა და პეტრონის ეპისკოპოსები – „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოსმან ფასოსამან სოფელსა შინა

მეგრელთა საგანგებო მდიარე და წარწერა...“¹⁹³ („ფასო-ფოთსა იტყვის“ – ნათქვამია არა ქართველი მთარგმნელის, არამედ თედო ჟორდანია მთარგმნელის შენიშვნაში). ასევე ხელს აწერს – „იოანე უღირსმან ეპისკოპოსმან ქალაქისა პეტრონისამან ქუყანასაგან მეგრელთაგან განგებულნი და წარწერა“.¹⁹⁴

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 ესწრებოდნენ თეოდორე ფაზისელი და იოანე პეტრონის ეპისკოპოსი.¹⁹⁵ ეს ეპისკოპოსები იყვნენ არა დასავლეთ საქართველოდან, არამედ ტრაპეზუნტის ოლქში მდებარე ლაზიკის ეპარქიიდან.

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 გახსენება 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 დიპ-

ტიხებში XVI საუკუნემდე შეტანის უფლება მხოლოდ ოთხი აღმოსავლელი პატრიარქის პრივილეგია იყო.¹⁹⁶ 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.¹⁹⁷

ბიზანტიურ (აღმოსავლეთის საპატრიარქოების) დიპტიხებში შეტანილი არ იყო ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი, როცა მას 1234 წელს კონსტანტინოპოლმა პატრიარქის ტიტული მიანიჭა, დიპტიხში არ იყვნენ შეტანილნი, აგრეთვე, ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსები არქიდისა, კვიპროსისა, იბერიისა (ორი – იბერიაში „ზემო“ და „ქვემო“) და პეკიისა.¹⁹⁸

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 ხდოდა 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 მონუმბოს 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 ბიზანტიურ 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 პატ-

რიარქის 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...“¹⁹⁹

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 კათოლიკებად და მართლმადიდებლებად 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 კრებთა 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...“²⁰⁰ იგივე დაადასტურა იუსტინიანემ თავის 131-ე ნოველაში, კერძოდ, „საეკლესიო კანონების განსაზღვრების თანახმად, უნმიდესი 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 მალა“.²⁰¹ ტრულის საეკლესიო

კრების 36-ე კანონმაც გაიმეორა ძველი კანონები და საპატრიარქოთა ადგილები ასე განსაზღვრა – „...განვსაზღვრებთ, რაითა საყდარსა კონსტანტინეპოლისასა სწორი პატივი აქუნდეს პრომისა საყდრისა და ვითარცა იგი განდიდნების საეკლესიოთა შინა საქმეთა, მეორე იყოს ესე შემდგომად მისსა, რომლისა შემდგომად იყავნ ალექსანდრიელთა დიდისა ქალაქისა და შემდგომად მისსა იერუსალემელთა ქალაქისა“.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 განყოფამდე.

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 მინაწე-

რი, რომლის თანახმადაც ის დგას მეექვსე ადგილზე მსოფლიოს ხუთი პატრიარქის შემდეგ. ვინც ეს სიგელი დაარღვიოსო, წერს ის – „...კრულმცა არს... ხუთთა პატრიარქთა ჯუარითა... და ჩემ გლახაკისაცა ჯუარითა“.²³

1245-1250 წლების დანერილს შიომღვიმისადმი აქვს მინაწერი: „...ხუთთა პატრიარქთა ჯუარითა, წმიდისა სამოციქულოსა კათოლიკე ეკლესიისა მადლითა და რაოდენნი მას შინა წმიდანი ქართლისა კათალიკოზნი სხდომილ არიან და დასხდებიან მათ ყოველთა ჯუარითა“.²⁴ წმიდა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესია იყო ქართული ეკლესიის სახელწოდება და ყოველთვის ამ ფორმულით მოიხსენიებოდა ის. ეს სიგელიც ხუთი მსოფლიო საპატრიარქო საყდრის შემდეგ ქართულ ეკლესიას ასახელებს.²⁵

1259 წლის შეწირულების დანერილს რკონის მონასტრისადმი ამტკიცებს საქართველოს ეკლესიის მეთაური – „...ჩუენცა, შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა... მეექუსითა პატრიარქის... ვამტკიცებ...“²⁶

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...“²⁷ 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“.²⁸

„იბერიის მიტროპოლიტი იჯდა მართლმადიდებელთა მხარეს მეხუთე ადგილზე კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის 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“.²⁰⁹

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 – მენეზიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი – იბერიის მიტროპოლიტი; ამათ შემდეგ ისხდნენ ტრაპეზუნტის, რიზეს, ნიკეის... არქიეპისკოპოსები... მიტროპოლიტები... ბერები, თავიანთი წესის მიხედვით“.²¹⁰

ფლორენციის კრებაზე არამარტო 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 აღ-

მოსავლეთის 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. ლაკედემონის; 11. ნიკომედიის; 12. ტრივონის; 13. ამასიის; 14. მიტილენის; 15. ტოლოზინოს; 16. სტავროპოლის; 17. ტუსტრიცის; 18. გარინის; 19. მელენტინის; 20. აქილის; 21. მულდულის პატრიარქები და არქიეპისკოპოსები.²¹¹

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.²¹²

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 გადანყვეტილებით, 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“.²¹³

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 – არ-

ხიდიისას, 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“.²¹⁴

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 გადანყვიტეს 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 თვალთშეცქეროდა. 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, შეინყნარებს და მიიღებს დღეს წმ. ეკლესია აღმოსავლეთისა, რომელ არს კონსტანტინეპოლისა, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა და იერუსალიმისა და ყოვლისა რუსეთისა — მეცა აღვიარებ...“²¹⁵ 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 საკვებით 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 მონესრიგება, 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.²¹⁶

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 მოინვივა 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 იაგრინი. 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.²¹⁷

„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 სამღვდლოება. 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“.²¹⁸

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 „აკტა 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“.²¹⁹

სიროპულოსის შრომა გამოხატავს მართლმადიდებლური მიმართულების თვალსაზრისს. სიროპულოსი იტალიაში ჩავიდა პატრიარქ იოსებ II-ის ანტურაჟში. ის იყო თვითმზილველი 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 – პერაკლიის 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.²²⁰

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.²²¹ („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, მოლდო-ვლახეთისა და სხვა მიტროპოლიტები. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ელჩებს ჩაბარებული ჰქონდათ ტრაპიზონის იმპერატორის მანდატი და მათი სახელით მოქმედების უფლება ჰქონდათ.²²²

სხვა ბულაში, აღმოსავლეთის ეკლესიებისადმი მიმართვის დროს, პაპი უწოდებს „აღმოსავლეთის რჩეულ ხალხებს – ბერძნებს, რუსებს, ქართველებს და ვალახებს“.²²³

უფრო მეტიც, ამ კრების ლათინი მწერლები საქართველოს არათუ მე-1 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 მოლაპარაკებ-

სათვის 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 გადმოვიღებთ 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 დანერგვა სურს. პაპმა პასუხი ფარული სიმწარით მოისმინა და განცვიფრებული გაჩუმდა“.²²⁴ 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.²²⁵

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.²²⁶

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“.²²⁷

მართალია, რუსული თანადროული წყაროები უარყოფითად აფასებენ ამ კრებას, მაგრამ მაინც მას „მერვე კრებას“ უწოდებენ. აგრეთვე „მსოფლიო კრების“ სახელითაც მოიხსენიებენ (ერთი რუსული წყარო „ყაჩაღურს“ უწოდებს).²²⁸

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.²²⁹

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)²⁰

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: ...თუსთა ხარისხთა შინა... ვითარცა-იგი განწესებულ არს სამღვდელთა დასთათუს“.

სამღვდლო დასს ჰქონია თავისი „განწესება“, რომლის თანახმად, თავისი ხარისხის შესაბამისად უნდა დადგეს მღვდელმთავარი, და არა მარტო მღვდელმთავარი, არამედ თავიანთი განწესება აქვთ სამღვდლოებას „დეკანოზებს, კანდელაკებს და კრებულს“.

დიპტიხის ძველქართულად ეწოდებოდა – „სამღვდელთა დასთა წყობილება“, ან „წესდება და გარიგება“ და ასევე „ზევით და ქვევით დგომის წესი“.

„სამღვდელთა დასთა წყობილება“ ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობის დროს სხვაგვარი ყოფილა, ხოლო სამეფოს დაშლის შემდეგ „სამღვდელთა 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 სამღვდელთა დასთა შორის“.²¹

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობის დროს დიპტიხის რიგი მტკიცედ ყოფილა განსაზღვრული და აღწერილია როგორც სამეფო მატრიანებში, ასევე საეკლესიო საბუთებში – „...ოდეს საქართველო იყო სრულიად ერთსამეფო, მაშინ სამღვდელთა დასთა წყობილება და ხარისხნი იყუნენ სრულიად მის-მისსა ხარისხსა შინა წესდგომით, ვითა იხილვების ქართლის აღწერისა მატრიანესა შინა და ეგრეთვე მცხეთისა წერილსა შინა ხუცურსა“.²²

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, საფხაზოდ და სასვანეთოდ, მაშინ ყოველთავე მეფეთაცა და მთავართაცა თუს თუსად სარდრები განიწესეს... ეგრეთვე დიდებისმოყუარებისათუს რომელთამე ახალნი ეპისკოპოსნი დასხეს, რომელიმე საეპისკოპოსო ავის დროსაგან მოიშალა, რომელიმე დამდაბლდა, რომელიმე ამაღლდა და არლარა არს ადრინდელი წესდება და გარიგება...“²³

სამღვდელთა დასთა ძველი წესდებისა და გარიგების მოშლის გამო, როგორც აღვნიშნეთ, ეკლესიაში არეც-დარეცა შექმნილა.

ქართლ-კახეთის სამეფოში ერთ-ერთი სამგლოვიარო ცერემონიის დროს, XVIII საუკუნეში, „სამღვდელო დასათაუს განწესება და დაწყობილება“ ასე ყოფილა განსაზღვრული ცერემონიებისტრის მიერ – „უწმიდესი კათალიკოს-პატრიარხი, პირუელნი მიტროპოლიტნი, არხიეპისკოპოსნი, ეპისკოპოსნი, პირველნი არხიმანდრიტნი... ხოლო შემდგომად სხვანი მღუდელნი, ვითა მათნი მღუდელმთავარნი იყუნენ მდგომარენი, ეგრეთ მათნი დეკანოსნი, კანდელაკნი და კრებულნი იყუნენ მდგომნი თუსთა ხარისხთა შინა. ეგრეთ ჰსდგენ ვითა იგი განწესებულ არს წერილთა შინა სამღუდელთა დასათაუს“.²³⁴

დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება „კურთხევა მირონისა“ და რომელსაც XIII საუკუნით ათარილებენ, საქართველოს (ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს) მღვდელმთავრები დარბაზობის დროს სხდებოდნენ შემდეგი სახით – „განგება დარბაზობისა – რაჟამს იკურთხოს მეფე და დაჯდეს ტახტსა ზედა, ეფისკოპოსნი ამ წესითა დასხდენ: 1. ბრძანოს ქართლისა კათალიკოზმან და დაჯდეს მარჯვენით 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 მანყურელი 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 ნინონმიდელი არქიმანდრიტი და დაჯდეს ქისიყელსა ქუემოთ; 10. შემოვიდეს იშხნელი და დაჯდეს კუმურდოელსა ქუემოთ; 11. შემოვიდეს ანჩელი არქიმანდრიტი და დაჯდეს ნინონმიდელსა ქუემოთ; 12. შემოვიდეს მტბევარი და დაჯდეს ანჩელსა ქუემოთ; 13. შემოვიდეს წურწყაბელი და დაჯდეს მტბევარსა ქუემოთ; 14. შემოვიდეს წყაროსთველი და დაჯდეს წურწყაბელსა ქუემოთ; 15. შემოვიდეს ერუშნელი და დაჯდეს წყაროსთველსა ქუემოთ; 16. შემოვიდეს მანგლელი და დაჯდეს ერუშნელსა ქუემოთ; 17. შემოვიდეს წინწყაროელი და დაჯდეს მანგლელსა ქუემოთ; 18. შემოვიდეს რუსთველი და დაჯდეს წინწყაროელსა ქუემოთ; 19. შემოვიდეს ნილკნელი და დაჯდეს რუსთველსა ქუემოთ; 20. შემოვიდეს კანარელი და დაჯდეს ნილკნელსა ქუემოთ; 21. შემოვიდეს ურბნელი და დაჯდეს კანარელსა 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 ტფილელი და დაჯდეს ხარჭაშნელსა ქუემოთ; 30. შემოვიდეს ნალკელი და დაჯდეს ტფილილსა

ქუმოთ; 31. შემოვიდეს ბანელი და დაჯდეს წალკელსა ქუმოთ; 32. შემოვიდეს ჭერემ-ქალაქელი და დაჯდეს ბანელსა ქუმოთ; 33. შემოვიდეს დმანელი და დაჯდეს ჭერემ-ქალაქელსა ქუმოთ; 34. შემოვიდეს დადაშნელი და დაჯდეს დმანელსა ქუმოთ; 35. შემოვიდეს გიშელი და დაჯდეს დადაშნელსა ქუმოთ. მოდგნენ ყოველთა მონასტერთა მოძღუარნი და წინამძღუარნი და მათითა წესითა წინამოისხდნენ ეფისკოპოსთა“.²³⁵

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 თაუთავისი 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 ტფილისი 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 ბოლოში“.²³⁶

ამ დოკუმენტის გადამწერს ერთ-ერთ მთავარ ნუსხაში ამბა ალავერდელის გასწვრივ მარცხენა კიდეზე მიუწერია – „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუმოთ“.²³⁷ ბოლნელი მამამთავრის გასწვრივ მარჯვენა კიდეზე გადამწერს მიუწერია – „შემოვიდეს ანელი და დაჯდეს ბოლნელსა ქუმოთ“.²³⁸

მინაწერიდან – „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუმოთ,“ ჩანს, რომ არსებული 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 იხსდნენ, 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 ველი კათალიკოზთა ეჭიროს, ხოლო მარცხენე ველი აფხაზეთისა კათალიკოზსა...“²³⁹ 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 კურთხევის დროს ჰქონია 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. – „...მარჯვნივ მცხეთისა, ხოლო მარცხნივ ალავერდისა...“²⁴⁰

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 სამეგრელოცა და იმერეთისა ეპისკოპოზნი არცაღა მესხნი იყუნეს მუნ, სხვადასხვათა მიერ მიზეზთა, და საყდარიცა სომხითისა მიტროპოლიტისა მოშლილ იყო ძველადვე, და განეჩინათ ყოველი პატივი სომხითის მიტროპოლიტისა ამბა-ალავერდელისად, დაჯდა მარცხნივ მეფისა ამბა ალავერდელი... სომხითისა მიტროპოლიტისა პატივისა ღირსქმნილი მეფისა ლეონ I-ის მიერ, ადგილსა ჭყონდიდელისასა, მარცხნივ მეფისა“.²⁴¹

ე.ი. ლეონ I-ის დროს ამბა ალავერდელმა მიიღო სომხეთის მიტროპოლიტის პატივი, ხოლო დარბაზობის დროს მიენიჭა ღირსება ჭყონდიდელის ადგილზე ჯდომისა – მეფის მარცხნივ.

სანამ განვიხილავდეთ მეფის მარცხნივ „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“ ეპისკოპოსების „ნესდგომას“, 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“.²⁴²

„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...“²⁴³

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-მონასტრებით, – 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 გაეველო ნოხის მესამედი, ანდა საერთოდ არ გაეველო, 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 ეთაყვნოს... მეფე ნოხთა პირსა მოეგებების და მოესალმოს: „მოახსნე“, ბრძანოსო. წავიდეს [მოძღვართ-მოძღვარი] და მარჯვენით გარდადგეს ახლო... კათალიკოზი, რომელიც მოვიდეს ეგრეთვე ეთაყვანოს... გინა ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს და მითვე წესითა ჭყონდიდელსა და სამთა ვეზირთა აწვიოს“.²⁴⁴

მეფესთან დარბაზის კარის შეკრების დროს მეფის მარჯვნივ ადგილს იჭერენ მნივნობართუხუცესი 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.

მოძღვართ-მოძღვრის 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, როგორიც იშხნელისა. თუ რა დიდი იყო იშხნელის პატივი, იქიდანაც ჩანს, რომ დარბაზობის დროს იშხნელის მისალმებისას მეფე ორ-სამ ნაბიჯს გადადგამდა, ხოლო სხვა ეპისკოპოსთა მისალმებისას ადგილიდანაც არ დაიძვროდა – „რა სწორად ეპისკოპოსნი მივიდნენ იმიერით: იშხნელი, მანყვერელი, ანჩელი, მტბევეარი და გოლგოთელი, მათ რამ ეთაყვანენ... იშხნელისათვის უფრო მდაბლად და ორი ანუ სამი ბიჯი წარმოიაროს და მიესალმოს; და ამ სხუათათვის სწორად ნუ დაიძვრის“.²⁴⁵

იშხნელისა და ქუთათელის პატივი თანაბარი ყოფილა — „და მით ერთობ საბატო არის [ქუთათელი] და იშხნელის სწორი პატივი მართებს“,²⁴⁶ ე.ი. ქუთათელის მისალმების დროსაც მეფე ორ-სამ ნაბიჯს წარმოდგამდა.

დიდი პატივი ჰქონია აგრეთვე ბედიის ეპისკოპოსსაც, რადგანაც „...ბედიელი მოსაფლავეა [მეფისა] და ქუთათელი [მაკურთხეველიცა] და მესაფლავეც არის“.²⁴⁷

აქედან ჩანს, რომ დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსების „წესდგომა“ იქნებოდა ასეთი სახისა: 1. მეფის მარცხნივ დგებოდა აფხაზეთის, ანუ ბიჭვინთის კათალიკოსი; 2. მეფის მარცხნივ იყო ადგილი ჭყონდიდელისა, მაგრამ არა აფხაზეთის კათალიკოსის ქვემოთ, არამედ მის გვერდით. მათი პატივი თანაბარი იქნებოდა, რადგანაც ჭყონდიდელი მეფის მოხელეა — „ჭყონდიდელი მამა არს მეფისა“;²⁴⁸ 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: „ან, ორჯერ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი მეფენი დალოცვილან და არ მემართლები, გურგენი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა“. და მერმე ვეზირთ და ერთობილთ ლაშქართა თქვეს თუ „ქუთათელი უმართლეა“ და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს...“²⁴⁹ 4. ქუთათელი ეპისკოპოსის ქვემოთ ადგილი ეკუთვნოდა ბედიელ ეპისკოპოსს, რადგანაც „...ბედიელი მოსაფლავეა [მეფისა]... დიდი გიორგი, რომელმან ბასილი ბერძენთა მეფე გააქცია მისისა [ბედიელის] საყდარსა შიგან არს...“²⁵⁰ 5. ჩანს, ერთ დროს ბედიელის ქვემოთ ადგილი ეჭირა ციხე-გოჯელ ეპისკოპოსს, ამაზე გვაქვს პირდაპირი მითითება — „შემოვიდეს ციხე-გოჯელი და დაჯდეს ბედიელს ქუემოთ“.²⁵¹ დანარჩენი დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსების ადგილის განსაზღვრა დარბაზობის დროს ძნელია.

მაშასადამე, 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 არხიეპიზკოპოზი ალავერდისა დიდად გაპატიოსნებული არის სხვათა საქართველოთა ყოვლად სამღვდელოთა ზედა და უმეტესი პატივი მისცემიეს“.²⁵²

ერეკლე II-მ გაზარდა ასევე ნინოწმიდელი ეპისკოპოსის ადგილი და პატივი.

ერეკლე II-ის დროს საქართველოს ეკლესიის შინა დიპტიხი ასეთი იყო (აღმოსავლეთ საქართველოში):

1. „ზემოდსა საქართველოდსა მამათმთავარი კათალიკოს-პატრიარხი“;
2. არქიეპისკოპოსი ამბა-ალავერდელი – სომხითისა მიტროპოლიტი;
3. მიტროპოლიტი ქისიყელი;
4. მიტროპოლიტი თბილელი;
5. მიტროპოლიტი ნინონმიდელი;
6. მანგლელი;
7. რუსთველი;
8. ნილკნელი;

9. კანარელი, ურბნელი, მროველი, ნეკრესელი, სამთავნელი, ნიქოზელი, ბოლნელი, ხარჭაშნელი, წალკელი, დმანელი, გიშელი – მოშლილი საეპისკოპოსოები.

ერეკლე II ნინონმიდელის ადგილს 1749 წლის დოკუმენტით საზღვრავს თბილელის ქვემოთ – „ამისათვის, შემდგომად ქისიყელისა და ტფილელისა მიტროპოლიტთა აქვნდეს ადგილი მიტროპოლიტობით მიერითაგან ყოველთა ყოვლად-სამღუდელოთა ნინონმიდელთა...“²⁵³

„...მივეცი თ ნინონმიდელსა მღუდელმთავარსა ადგილი კრებასა შინა დგომისა ანუ ჯდომისა, უზემოეს მანგლელისა, რუსთველისა და წალკელისა და თუ სამე იქმნეს განახლება კანარელისა... ურბნელისა და მროველისა, ნეკრესელისა, სამთავნელისა, ნიქოზელისა... ბოლნელისა... ხარჭაშნელისა... წალკელისა... და დმანელისა... გიშელისა... თუთ თბილელისა... უზემოეს აქუნდა ადგილი კრებასა შინა ყოვლად-სამღუდელოსა ნინონმიდელსა, ვითარ იგი წერილ არს განჩინებასა შინა მეფეთა გვირგვინოსან-ყოფითა და დარბაზობისათა... სამეფო ქალაქი არა იყო თბილისი დროთა მას შინა, არამედ ნისანი და ქუთათისი... პაპამან ჩუენმან ირაკლი პირველმან... ტფილელი ეპისკოპოზი... მიტროპოლიტ ჰყო... ესევე საყდარი სამიტროპოლიტო ტფილელისა ღირსად... ქვემო ქისიყელის მიტროპოლიტისა საყდრისა, ვქმენით არა უგანგებოდ. ამისთვის, შემდგომად ქისიყელისა და ტფილელისა მიტროპოლიტთა აქვნდეს ადგილი მიტროპოლიტობით... ნინონმიდელთა...“²⁵⁴

აქედან ჩანს, რომ ერეკლესა და ანტონის განჩინებით, ერთ დროს ნინონმიდელის 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 განუჩინიათ ადგილი – „ქვემო ქისიყელისა“; ე.ი. ქისიყელის ქვემოთ დაჯდებოდა თბილელი, ხოლო ნინონმიდელს ადგილი განუსაზღვრეს ქისიყელისა და თბილელის ქვემოთ.

შენიშვნები

თავი I

1. მოქცევა ქართლისა, ძველები, I, გვ. 94; 2. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 284; 3. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 288; 4. ს. ჯანაშია, შრომები, V, გვ. 113-479; 5. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 294; 6. იქვე, გვ. 300; 7. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 294; 8. იქვე, გვ. 300; 9. ს. ჯანაშია, შრომები, V, გვ. 89; 10. ს. ჯანაშია, შრომები, V, გვ. 112; 11. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 340; 12. იქვე, გვ. 341-342; 13. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 339; 14. იქვე, გვ. 339-340; 15. ქსე, 8, სტატ. საეკლესიო განხეთქილება კავკასიაში, გვ. 625; 16. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 341; 17. იქვე, გვ. 342; 18. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 401; 19. იქვე, გვ. 398-399; 20. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 401; 21. იქვე, გვ. 401; 22. იქვე, გვ. 399; 23. ქრესტიანობა, I, გვ. 169; 24. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 400; 25. ქრესტიანობა, I, გვ. 242; 26. მოსე ხორენელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 206; 27. ქრესტიანობა, I, გვ. 416; 28. ქ. კეკელიძე, ლტოლნი, I, გვ. 48; 29. ქრესტიანობა, I, გვ. 416; 30. მოსე ხორენელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 24; 31. იქვე, გვ. 206; 32. მოსე ხორენელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 284; 33. იქვე, გვ. 5-6; 34. ქ. კეკელიძე, ლტოლნი, I, გვ. 40; 35. ე. გიორგიანი, საქართველოს, სომხეთისა და ალბანეთის ისტორიის საკითხები... კრ. „საქართველოს ეფემერული ხანის ისტორიის საკითხები“, V, გვ. 19; 36. იქვე, გვ. 19; 37. იქვე, გვ. 19; 38. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 266; 39. ქრესტიანობა, I, გვ. 35; 40. იქვე, გვ. 40; 41. მოსე ხორენელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 172; 42. ზ. სხირაძე, ფრესკული წარწერები, გვ. 107; 43. Д. Мусхелишвили, Некоторые проблемы историко-ведческой критики. – Матне, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 67; 44. მოსეს კლანიკატუცი, ალბანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 51-52; 45. ქრესტიანობა, I, გვ. 166; 46. ზ. სხირაძე, ფრესკული წარწერები, გვ. 107; 47. იქვე, გვ. 108; 48. იქვე, გვ. 108; 49. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 63; 50. ეპისტოლეა წინა, გვ. 15; 51. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 67; 52. იქვე, გვ. 67; 53. მოქცევა ქართლისა, ძველები, I, გვ. 94; 54. ქსე, 9, გვ. 669; 55. იქვე, გვ. 669; 56. ე. ნიკოლაძე, ეკლესიის ისტორია, გვ. 142-148; 57. იგლისხევა „ერისკაცის“ აქტი მღებარე ქვეყანა; 58. Д. Мусхелишвили, Некоторые проблемы историко-ведческой критики. – Матне, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 63; 59. იქვე, გვ. 62-64; 60. ქსე, 9, გვ. 463; 61. ССС, ст Арм. ССР, стр. 77; 62. Д. Мусхелишвили, Некоторые проблемы историко-ведческой критики. – Матне, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 66; 63. იქვე, გვ. 66; 64. Д. Мусхелишвили, Некоторые проблемы историко-ведческой критики. – Матне, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 67; 65. იქვე, გვ. 62; 66. იქვე, გვ. 64; 67. Д. Мусхелишвили, Некоторые проблемы историко-ведческой критики. – Матне, ისტორიის სერია, 1886, №3, გვ. 69; 68. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, გვ. 151-152; 69. კ. ინგოროვიჩი, გიორგი მერქულე, გვ. 52; 70. არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 78; 71. ნარკვევები, ტ. II, გვ. 276; 72. საქართველოს ისტორია, გვ. 70; 73. ეპისტოლეა წინა, გვ. 140; 74. ქსე, 9, სტატ. ზ. ალექსიძე, სომხური სამოციქულო ეკლესია, გვ. 472; 75. არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 156; 76. იქვე, გვ. 51; 77. იქვე, გვ. 51; 78. იქვე, გვ. 51; 79. იქვე, გვ. 131; 80. არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 87-88; 81. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 283-284; 82. იქვე, გვ. 284; 83. იქვე, გვ. 285; 84. არსენი საფარელი, განყოფისათვის, გვ. 79; 85. იქვე, გვ. 80; 86. იქვე, გვ. 80; 87. იქვე, გვ. 154; 88. თენი II, 1983 (თარგმანი რუსულად), გვ. 52-55; 89. იქვე, გვ. 59; 90. თენი II, 1983 (თარგმანი რუსულად), გვ. 70; 91. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 410; 92. იქვე, გვ. 391; 93. იქვე, გვ. 392; 94. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 208; 95. ქ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 161; 96. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 207-2084; 97. იქვე, გვ. 208; 98. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 412; 99. იქვე, გვ. 412; 100. იქვე, გვ. 413; 101. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 415; 102. იქვე, გვ. 386; 103. იქვე, გვ. 415; 104. ქსე, 8, სტატ. საეკლესიო განხეთქილება კავკასიაში, გვ. 625; 105. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 391; 106. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 418; 107. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 223; 108. ქ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 88; 109. იქვე, გვ. 269; 110. იქვე, გვ. 345; 111. რ. თვარაძე, თხუთმეტსაუკუნეების მთლიანობა, გვ. 154; 112. იქვე, გვ. 154; 113. ძველები, II, გვ. 123; 114. „ეპისტოლეა წინა“ სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევა და კომენტარებით გამოცემა ზაზა ალექსიძემ 1968 წელს; 115. ქსე, 8; 116. ქსე, 9, სტატ. სომხური სამოციქულო ეკლესია, გვ. 625; 117. ეპისტოლეა წინა, გვ. 157; 118. უნდა იყოს ითანე მახარებელისა; 119. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 23; 120. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 31; 121. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა,

გვ. 31-33; 22. იქვე გვ. 35; 23. იქვე გვ. 43; 24. იქვე გვ. 63; 25. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 123; 26. იქვე გვ. 131; 27. იქვე გვ. 139-141; 28. ს. ჯიანაშია, შრომები, გვ. 112; 29. კ. დანელია, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, №23, 1980, გვ. 89; 30. იქვე გვ. 122; 31. კ. დანელია, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, №23, 1980, გვ. 90; 32. არსენი საფარელი, განყოფილების, გვ. 87; 33. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 31; 34. არსენი საფარელი, განყოფილების, გვ. 84; 35. იქვე გვ. 156; 36. ე. ნაღაბიანი, სომხურ სიტყვულთა გაცნობილთა, გვ. 11; 37. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 156-157; 38. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 300; 39. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 157; 40. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 424; 41. იქვე გვ. 422; 42. იქვე გვ. 423; 43. იქვე გვ. 423; 44. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 428; 45. იქვე გვ. 424; 46. კ. იმედაძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 51; 47. იქვე გვ. 51; 48. კ. იმედაძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 52; 49. ქვე, 7, სტატ. მონოფიზიტობა, გვ. 100; ქვე, 8, სტატ. საეკლესიო განხორციელება კავკასიაში, გვ. 625; 50. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 350; 51. კ. იმედაძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 487; 52. იქვე გვ. 474; 53. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 286; 54. იქვე გვ. 255; 55. იქვე გვ. 255; 56. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 255; 57. იქვე გვ. 81; 58. უხტანესი, ისტორია გამოყოფისა, გვ. 369; 59. იქვე გვ. 371;

თავი II

I. 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, 1955 წ. გვ. 221; 6. იქვე გვ. 221; 7. ეპისკოპოსო ფონი, 1968 წ. გვ. 193-194; 8. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 222; 9. ქვე, IX, გვ. 567; 10. ქართლის ცხოვრება, I, გვ.223; 11. ეპისკოპოსო ფონი, გვ.150; 12. იქვე გვ.195; 13. იქვე გვ.195; 14. იქვე გვ.173; 15. იქვე გვ.197; 16. ეპისკოპოსო ფონი, გვ.196; 17. იქვე გვ. 196, შინაშენი; 18. იქვე გვ. 197; 19. იქვე გვ. 251, შინაშენი; 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. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 200-204; 28. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, 1979 წ. გვ. 302; 29. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ. 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. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 216; 35. ეპისკოპოსო ფონი, 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. „აღიხილეთ არს და მოციქულთა მადეირო და მოციქულთა ტახტსა ზედა მადეირო და პეტროსო“; 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. იმედაძე, ძველი 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. ჯიანაშია, 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. ეპისკოპოსო ფონი, 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. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 167; 65. იქვე გვ. 168. 66. დ. მუსხელიშვილი, ქართული ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, გვ. 21; 67. ს. ჯიანაშია, შრომები, ტ. I, გვ. 122-123; 68. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 170; 69. იქვე გვ. 171. 70. იქვე გვ. 173; 71. იქვე გვ. 176; 72. იქვე გვ. 178-180; 73. იქვე გვ. 180. 74. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 180. 75. ქართლის ცხოვრება, I, 1955, გვ. 226. 76. კ. იმედაძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ., გვ. 51; 77. პ. ინგოროვა - კიორგი მერაბული, 1954 წ., გვ. 30. 78. პ. ინგოროვა, გიორგი მერაბული, 1954 წ., გვ. 424. 79. ლიტერატურული ძეგლები, 1983 წ., გვ. 280; 80. საღვთისმეტყველო კრებულები, 1984, №2. ვ. გურგენიძის გამოკვლევა, გვ. 120; 81. ანტიოქიის პატრიარქების ანასტასი I (596-601) და ანასტასი II (602-610) კიორონის თანამედროვენი იყვნენ. ანტიოქიური ქრონოგრაფიის თანახმად, ანასტასის ქართული ეკლესიის მეთაურთან კავშირი ჰქონდა; 82. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 68. 83. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 71; 84. არსენი საფარელი, განყოფილების, გვ.85; 85. იქვე გვ. 78-79; 86. იქვე გვ. 84. 87. იქვე გვ. 81; 88. იქვე გვ. 81-82; 89. ეპისკოპოსო ფონი, გვ. 53, შინაშენი 93. 90. არსენი საფარელი, განყოფილების, სომეხთა და ქართველთა, გვ. 85; 91. არსენი საფარელი, განყოფილების სომეხთა და ქართველთა, გვ. 81; 92. იქვე გვ.

86. 93. იქვე გვ. 15; 94. იქვე გვ. 16; 95. არსენი საფარელი, განჯიუჩისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 89; 96. იქვე გვ. 99; 97. იქვე გვ. 64; 98. იქვე გვ. 90; 99. არსენი საფარელი, განჯიუჩისათვის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 90; 100. იქვე გვ. 82; 101. არსენი საფარელი, განჯიუჩისათვის 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. ი. გურგენიძე, - ხერხონის ქართველთა მონასტერი, საღვთისმეტყველო კრ., 1984, №12, გვ. 183; 108. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა ქვეყნის ისტორია, მთარგმნელ ლ. დავლიანიძე-ტატიშვილის შესავალი, გვ. 19; 109. იქვე გვ. 125; 110. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა 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. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 122; 117. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ. გვ. 231; 118. იქვე გვ. 232; 119. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 139; 120. იქვე გვ. 139; 121. იქვე გვ. 143; 122. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 129; 123. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა ქვეყნის ისტორია, გვ. 130; 124. იქვე გვ. 130; 125. იქვე გვ. 130; 126. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232.

თავი III

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. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977 წ., გვ. 194; 35. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 248; 36. Летопись Картали, Тбилиси, 1982 г. стр. 36; 37. იქვე გვ. 35; 38. Летопись Картали, Тбилиси, 1982 г. стр. 34; 39. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 93; 40. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 95; 41. იქვე გვ. 95; 42. იქვე გვ. 100; 43. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 104; 44. ი. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1983 წ., გვ. 203; 45. სოსუბი, 2005, რუს. ენაზე; 46. Православная энциклопедия, Т. I. М. 2000, с. 68; 47. МСТ 5, გვ. 243; 48. МСТ 5, გვ. 243; 49. იქვე გვ. 244; 50. იქვე გვ. 244; 51. იქვე გვ. 244; 52. იქვე გვ. 244; 53. ძველი, ტ. III, გვ. 47; 54. „ქართლის ცხოვრება“, გვ. 26; 55. იქვე გვ. 24; 56. იქვე გვ. 24; 57. ქვ. I, გვ. 42; 58. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 393-397; 59. „ქართული სამართლის ძეგლები“, III, გვ. 675; 60. დიოსიპოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი V, გვ. 510, წიგნიდან: „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია. თეოლოგია, ათენი, 1966 წ.“; 61. იხ. სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე, საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია „თეოლოგია“, ათენი, 1966; 62. ითანე დრასხანაკერტელი, „სომხეთის ისტორია“, გვ. 10; 63. დიოსიპოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი V, გვ. 510, წიგნიდან: „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია. თეოლოგია, ათენი, 1966 წ.“; 64. Население мира, М., 1981 г. стр. 232; 65. Летопись Картали, Тбилиси, 1982 г., გ. წიგნიდან შესავალი, გვ. 16; 66. იქვე გვ. 7; 67. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 4; 68. იქვე გვ. 9; 69. იქვე გვ. 10; 70. იქვე გვ. 23; 71. იქვე გვ. 25; 72. იქვე გვ. 38; 73. იქვე გვ. 48; 74. იქვე გვ. 117; 75. იქვე გვ. 146; 76. იქვე გვ. 185; 77. იქვე გვ. 198; 78. ქართლის ცხოვრება, გვ. 226; 79. იქვე გვ. 241; 80. იქვე გვ. 42; 81. იქვე გვ. 48; 82. იქვე გვ. 48; 83. Летопись Картали, стр. 14, прим. 23; 84. იქვე გვ. 13; 85. Летопись Картали, стр. 22; 86. იქვე გვ. 22; 87. Летопись Картали, стр. 13; 88. Летопись Картали, стр. 13; 89. იქვე გვ. 14; 90. იქვე გვ. 18; 91. ი. მამარაშვილი, წმიდა ანდრია მოციქული საქართველოში, საღვთისმეტყველო კრ., 1981, №12, გვ. 133; 92. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 251; 93. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 229; 94. ა. ზოგადრევი, არაბების შემოსვლა საქართველოში, ნარკ. II, 1973, გვ. 286; 95. ქართლის ცხოვრება, წ. I, 1955 წ., გვ. 230; 96. პ. ინგოროვია, გორგი მერქველი, 1954 წ., გვ. 080; 97. იქვე გვ. 092; 98. იქვე გვ. 093; 99. იქვე გვ. 094; 100. ითანე საბანისძე, „წამებათა

წმინდისა და ნეტარისა მოწამისა ქრისტესისა კაპოისი“, ქრესტიანობა, 1946 წ., გვ. 57. 101. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, 1983 წ., გვ. 91; 102. პ. ინგოროვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 0102; 103. წიგნები და დღაწილი წმინდათა და დიდებულთა დათით და კონსტანტინესი“, ქრესტიანობა, 1946 წ., გვ. 240; 104. იქვე, გვ. 235; 105. იქვე, გვ. 235; 106. წიგნები და დღაწილი დათით და კონსტანტინესი“, ქრესტიანობა, 1946 წ., გვ. 235. 107. იქვე, გვ. 237; 108. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955 წ., გვ. 235; 109. იქვე, გვ. 237. 110. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 250; 111. იქვე, გვ. 245. 112. „მარტვილობა გობრიონისი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 179; 113. იქვე, გვ. 179; 114. მარტვილობა გობრიონისი, ძველი I, გვ. 181; 115. იქვე, გვ. 181; 116. იქვე, გვ. 182; 117. იქვე, გვ. 183; 118. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 165; 119. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VIII, 1977, გვ. 86; 120. იქვე, გვ. 86; 121. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 165. 122. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984 წ., გვ. 33. 123. ქართლის ცხოვრება, I, 1955 წ., გვ. 281; 124. იქვე, გვ. 303; 125. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984 წ., გვ. 72; 126. ქართლის ცხოვრება, II, 1959 წ., გვ. 118. 127. გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქრესტიანობა, 1946 წ., გვ. 103; 128. იქვე, გვ. 103. 129. არსენი საფარელი, განკოფოსათის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 90-91; 130. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 159; 131. Православие. 132. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 186; 133. იქვე, გვ. 187; 134. იქვე, გვ. 191. 135. პ. ინგოროვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 478; 136. იქვე, გვ. 490; 137. იქვე, გვ. 490; 138. იქვე, გვ. 491; 139. იქვე, გვ. 499. 140. სტეფანე მტკვარი, მარტვილობა გობრიონისი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 177; 141. არსენი საფარელი, განკოფოსათის სომეხთა და ქართველთა, გვ. 88. 142. იქვე, გვ. 88. 143. რ. თ. შერვაშიანი, ქართული ხელნაწერი წიგნების მხატვრული გაფორმება IX-XI საუკუნეებში, ტ. II, გვ. 56; 144. ი. აბულაძე, ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X საუკუნეებში, თბილისი, 1994 წ., შესავალი, 119. 145. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 56; 146. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, გვ. 10. 147. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 402-410. 148. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტიანობა, ტ. I, 1946 წ., გვ. 166. 149. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. I, გვ. 100; 150. არსენ საფარელი, განკოფოსათის ქართველთა და სომეხთა, გვ. 92; 151. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტიანობა, ტ. I, 1946 წ., გვ. 119; 152. ხ. ხორბლადე, საბერძნეთის ფრესკული წარწერები, გვ. 106; 153. ი. აბულაძე, შრომები, ტ. IV, გვ. 11; 154. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973 წ., გვ. 305; 155. იქვე, გვ. 390; 156. იქვე, გვ. 391; 157. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 167; 158. ქრესტიანობა, 1946 წ., გვ. 145; 159. იქვე, გვ. 145; 160. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, გვ. 600; 161. ხ. ტროიცი, საეკლესიო ავტოკეფალიის შესახებ, გვ. 45-46. 162. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 176; 163. იქვე, გვ. 176; 164. იქვე, გვ. 178; 165. იქვე, გვ. 179; 166. იქვე, გვ. 179; 167. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964 წ., გვ. 288; 168. იქვე, გვ. 289; 169. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 231; 170. ძეგლები, I, გვ. 290. 171. ხ. ტროიცი, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სასჯიდების გაფრთხილების უფლება „დასამარაზე“, გვ. 42; 172. ვ. გილოძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, გვ. 209. 173. ჯ. აფციაური – გიორგი მჭირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, გვ. 222; 174. იქვე, გვ. 230; 175. იქვე, გვ. 222. 176. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. I, გვ. 154; 177. იქვე, გვ. 156; 178. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, გვ. 152. შენ. I; 179. იქვე, გვ. 154; 180. ჯ. აფციაური, გიორგი მჭირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, 1980 წ., გვ. 230; 181. იქვე, გვ. 222; 182. ჯ. აფციაური, იდეური ბრძოლის საითხებისათვის, გვ. 38, 1984, სხ. „ქართლის ცხოვრება“. I, გვ. 145; 183. ჯ. აფციაური, გიორგი მჭირის „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება“, 1980 წ., გვ. 222. 184. ე. კაპანაძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 43-57. 185. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტიანობა, ტ. I, გვ. 60. 186. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 271. 187. დათით აღმაშენებლის დროს „რადიკ სახლების“ თითქმის „გაქართველების“ შესახებ: ეს „სახლები“ ის სამეფო სახლები იყო, რომელნიც აღმაშენებელმა თავის სიკეთის ქვეშ შეიერთა. კრიძე, შაჰნაშის სახლი (ე.ი. ანისელი ბაგრატიონების სამეფო სახლი), შირვანშას სახლი (შირვანის მეფეების სახლი), სომეხთა სახლი (ლორეტიანების კვირიკეების სამეფო სახლი) და სხვა. ბაგრატი ჯ. აფციაურს კი ამონა, თითქმის რადიკ ენიკურ ვაჟებსზეა (ამ ვაჟეულების სახელად მიიწვეს „სახლს“) საუბარი, რომელნიც თითქმის დათით აღმაშენებელმა გააქართველა და ამ თითქოს „კოდვას“ ინანიებს თავის „გალობანი სინანულიანში“; 188. მოუსეს კალანკატუცი – ალფანთა ქვეყნის ისტორია, 1985 წ., გვ. 121-123. 189. ვ. გურგენიძე, კარიონ I, „საღვთისმეტყველო კრებული“, 1984, №2, გვ. 114; 190. ხ. ჯანაშია – ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, 1935 წ., გვ. 107-112; 191. იქვე, გვ. 114-115. 192. სინური მრავალთო 864 წლისა, თბ., 1959 წ., გვ. 283. 193. პ. ინგოროვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 145; 194. იქვე, გვ. 102; 195. იქვე, გვ. 144; 196. იქვე, გვ. 414; 197. პ. ინგოროვა, თხზულებანი, ტ. III, გვ. 418; 198. იქვე, გვ. 416. 199. სუბანოშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტიანობა, I, გვ. 170; 200. საქართველოს სამოთხე, გვ. 324; 201. ე. კაპანაძე, ძველი

ქართული ლიტერატურის ისტორია, გვ. 544. 202. ანტონ ბაგრატიონი, წყობილსიტყვაობა, 1980 წ., გვ. 347; მცირე უწყისანი ქართულითა (ქრეალოთათის, 1982, გვ. 164; 203. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათალიკობისა, 1902 წ., გვ. 133. 204. მ. ძიძიგური, ბასეზი და ქართულები, გვ. 78; 205. იქვე, გვ. 79; 206. იქვე, გვ. 79; 207. იქვე, გვ. 80; 208. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, გვ. 426.

თავი IV

1. მლაორთუქიანიძე, საქართველო IV-X სს-ში. ქსე, ტომი „საქართველო“, 1981 წ., გვ. 60; 2. ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დაიბეჭადა ეკლესია ბართალი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, 1955 წ., გვ. 185, გვ. 275; 3. მ. ლაორთუქიანიძე, ბრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის, ნარკვე. III, 1979 წ., გვ. 159; 4. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 63-64. 5. საქართველოს ისტორია, 1980 წ., გვ. 84; 6. დ. სოღაბაძე, იაია ანტიოქიის ცხოვრება, ქართული წართისქედი, VI, 1985 წ., გვ. 108-120; 7. დ. სოღაბაძე, იაია ანტიოქიის ცხოვრების ცნობები, ქართული წართისქედი, 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 Картии, გვ. 92, შენ. 90. 13. გ. დამბაძე, „საქართველოს და ჩრდილოეთ კავკასიის... ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, 1987, გვ. 11-13; 14. დ. ლომინაძე, საქართველოს საბატონარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრ., 1981 წ., №2, გვ. 96; 15. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 282; 16. იქვე, გვ. 231. 17. გაერცვლებული ასრის თანახმად კონსტანტინოპოლში საკიდა არს ბაგრატ III, არაზედ მელქისედეკი; 18. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232; 19. არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს იმის კონსტანტინოპოლში საქართველოს მეფე ჩაიდა თუ პატრიარქი, მათ ერთი - საეკლესიო საკითხ უნდა მოეგვარებინათ. 20. ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 265; 21. იქვე, გვ. 270; 22. იქვე, გვ. 281. 23. დაწერილი მელქისედეკი კათალიკოსის სეგრიცხოვლისადრს, 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, ცხოვრება იოანესი და ეფთვიმისი, 1978 წ., გვ. 226; 32. იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდების 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. ებსიკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ. 440. 37. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, გვ. 112; 38. მიუსეს კალანკატუცი, აღვანთა 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. ავოგრაფიული ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123. 42. ძველი ქართული ავოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123; 43. იქვე, გვ. 129; 44. იქვე, გვ. 123. 45. ძველი ქართული ავოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967 წ., გვ. 123-124; 46. კ. დანელია, ქართული სამწერლო ენის ისტორიული საკითხები, 1983 წ., გვ. 297. 47. კ. ძიძიგური, 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. ძიძიგური, 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. შარ. სიტყვისებვა ბერისა ეფთვიმე გრძელისა სოსთენის მიმართ, სომეხთა მოძღვარისა, ლიტერატურული ძეგლები, 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. 293; 73. ძველი ქართული ავოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 93; 74. იქვე, გვ. 93; 75. იქვე, გვ. 95; 76. თხზულებანი ბერძნული „ცხოვრება“, 1982 წ., გვ. 55; 77. საქართველოს ისტორია, 1980, გვ. 90. 78. ძველი ქართული ავოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967 წ., 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. მთაწმიდელთა ბერძნული ცხოვრება, 1982 წ.; 85. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, 1978 წ., გვ. 264; 86. ქსე, II, გვ. 364. იხ. ე. კობალიანი, 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 მოქალაქება წმინდისა და ნეტარისა მამიასა წყენისა გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის

იკვლები, 1978, გვ. 296; 94. სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, თბილისი, 1966, გვ. 50. 95. Митрополит Сардский Максим, Церковь Грузии и ее автокефалия – феодотия, 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 Троицкии, 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. ექსკომანის მას სომხეთისასა თვინირ შესამოსლისა ხუცესნი აღასრულებდნენ წირვასა თვისთავე შესამოსლითა და ესე დიდი წებლები არს. – წყნად რამდენიმე ასული წლით აღრე ექსკომე მოაწმენელი, იხ. მკოვე 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 I. 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 მასხრად სტეპ-მინასუნად აღდგენა წმიდა გიორგი მოწამულის. 128. ბ. ლომინაძე, საქართველოს საბატონარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრებული, 1981, №12, გვ. 97. 129. იხ. ვაჟა-ფშაველას, ქართული ენის 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 საბატონარქო და მისი ავტოკეფალია, საღვთისმეტყველო კრებული, 1981 წ., №12, გვ. 97; 147. ა. კეკელიძე, ქართული ეკლესიის ისტორიისათვის მინდობილი ბატონოზის ხანაში, ცრულები, ტ. II, 1945 წ., გვ. 318-319. თ. ბოცუაძე, საქართველო-დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან, 1968 წ., გვ. 116-205. თ. პაპუაშვილი, ბერძენის ისტორიის საკითხები, 1970 წ., გვ. 332-335. 148. Митрополит Сардский Максим, Церковь Грузии и ее автокефалия, Феодотия, Афины, г 1966 стр. 49; 149. საქართველოს ისტორია (დეკლარაციები), 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 ენის 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. იტალია, საქართველო იეროზოლის არქივებსა და წიგნსაცემებში, წ. I, 1984 წ., გვ. 56; 161. 3 Записки Императорского Одесского общества историей и древностей, т. 13, 1883, стр. 47; 162. ეპისკოპოსი კირიანი, ხერსონის ქართველი მანასტერი, 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. В. Виноградов, О реальности грузинского влияния на северо-западном кавказе в X-XIII вв., მცნე, ისტორიის სერია, 1988 წ., №2, გვ. 165-168; 168. ბ. ლომინაძე, „მეტყველო ძეგლები“, გაზ. „კომუნისტი“, 1986 წ., № 120. ბ. ლომინაძე, საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთა ეკლესიურ-ისტორიული ურთიერთობა, ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, V, 1987 წ., გვ. 11-13. 169. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 232; 170. ა. კეკელიძე, ბერძენები, II, 1945 წ., გვ. 314. 171. მიუხედავად კალანკატუკის, აღუბანთა ჭეჭენის ისტორია, 1985 წ., გვ. 140; 172. გეორგიკა, ტ. IV, ნაკვეთი II, გვ. 271; 173. ა. ნეგორაშვილი, გიორგი მქრამელი, გვ. 297; 174. მიუხედავად სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 77; 175. იქვე, გვ. 73. 176. იქვე, გვ. 70; 177. მიუხედავად სომხეთის ისტორია, 1984 წ., გვ. 108; 178. იქვე, გვ. 249; 179. Летопись Карпи, 1982 г. ბ. ვულაბის შესავალი, გვ. 15; 180. ბ. ლომინაძე, სამცხე-ჯავახეთი, გვ. 256. 181. დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 267. 182. დიდი სჯულის კანონი, 1975 წ., გვ. 386; 183. იქვე, გვ. 386; 184. იქვე, გვ. 386; 185. მტკრამელი მაქსიმე, ქართული ეკლესია..., გვ. 47-48; 186. Вклад Вселенского Патриархата по разрабодку темы „Диптихи“, 1981; 187. Исследования Святейшей Церкви Элладской „Диптихи в православной церкви“, 1982. 188. 1693 წლის აპრილში მსოფლიო ბატონარქო

კალენიკის II წერდა: „Кроме пяти Патриархов не существует и не упоминается никакой другой патриарх. Что касается автономных Архиепископов, т. е. Архиепископа Кипрского, Ивернского (согласно написанию: два в Иверии в нижней и верхней) и Пескинского, то в разные периоды их просто поставили и назвали архиепископами... не имея никакого права именоваться Патриаршими, поэтому им нет места ни в диптихах, ни патриарших каталогах“ (Вклад Вселенского Патриархата в разработку темы „Диптихи“, 1981, стр.7). როგორც აღნიშნული იყო, უცხოელები „სეპო იბერიის საარქიპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ ქართლის საკათალიკოსოს, ხოლო „ქვემო იბერიის საარქიპისკოპოსოს“ - აფხაზეთის საკათალიკოსოს. 198. 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 ჯანონი, 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. Правоставный церковный календарь, 1985; 214. Вклад Вселенского Патриархата в разработку темы „Диптихи“ стр. 11. 215. იე. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918 წ., გვ. 188; 216. ი. შაჟენაძე, XV საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, კრებული - „ქართული სამეცნიერო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან“, წ. I, 1970 წ., გვ. 10. 217. ი. შაჟენაძე, 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. ი. შაჟენაძე, 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. ი. შაჟენაძე, XV საუკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, დასახელებული კრებული, 1970 წ., გვ. 16; „აქტა ლატინა“, გვ. 333; 223. იქვე, გვ. 51; იქვე, გვ. 89; 224. ი. შაჟენაძე, XV საუკუნის I ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის, დასახელებული კრებული, 1970 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. შუნიშვა I; 252. იქვე, გვ. 415. 253. სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 401; 254. იქვე, გვ. 401.

სარჩევო

თავი I

ქართული ეკლესია VI საუკუნეში

ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VI საუკუნეში	4
ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები VI საუკუნეში	8
საეკლესიო წინასწარმეტყველებანი ქართული სახელმწიფოს გაუქმების შემდეგ	11
საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰერეთში, გუგარქსა და დასავლეთ საქართველოში VI-VII საუკუნეებში	19
არსენ საფარელის თხზულება „განყოფისათჳს ქართველთა და სომეხთა“	40
მონოფიზიტობის ხანგრძლივობის შესახებ საქართველოში	49
ასურელი მამები მონოფიზიტობის წინააღმდეგ	56
„ეპისტოლეთა წიგნის“ მოკლე შინაარსი	65
„ერთობა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის უხტანესის მიხედვით	88
სომხურ ეკლესიასთან ურთიერთობის მიზეზი და მისი შედეგი	92
ქართველი მონოფიზიტები და სომხური ეკლესიის წვერი ქართველი ქალკედონიტები	101

თავი II

ქართული ეკლესია VII საუკუნეში

ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VII საუკუნეში	108
იურისდიქციის საზღვრების ცვლილება VII საუკუნეში	116
„განყოფა“ ქართულ და სომხურ ეკლესიათა შორის	125
არსენი საფარელი „ერთობისდროინდელი“ სომეხი კათალიკოსების შესახებ	129
ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად გამოცხადება VII საუკუნეში	135
მოვსეს კალანკატუაცის მიერ აღწერილი VII საუკუნის ამბები	144
ლაზიკის ეპარქია	158
ლაზიკის მართლმადიდებლური ნაწილი VII-VIII საუკუნეებში	163

თავი III

ქართული ეკლესია VIII-X საუკუნეებში

„ქართლის“ ისტორიული გეოგრაფია VIII საუკუნისათვის	166
ქვეყნის ზოგადი მდგომარეობა VIII-X საუკუნეებში	174
დასავლეთი საქართველო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში – აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩამოყალიბება	186
აფხაზეთის საკათალიკოსო	192

აფხაზეთი და ტაო-კლარჯეთი ქართველთა ეროვნული კონსოლიდაციის კერები	195
ქართული ეკლესიის თავდადებული ღვანლი პირველი მაჰმადიანური შემოტევის წინააღმდეგ	201
წმიდა გრიგოლ ხანძთელის სამოღვაწეო არე	209
ავტოკეფალიის არსი – „ეპისკოპოსთა კურთხევა თავისივე ეპისკოპოსების მიერ“	222
აბო თბილელის „ქართველობისა“ და „ქართველთა სისხლით მონათესაობის ეთნიკური მომენტის“ შესახებ	226
წმიდა ნინო და მოციქული ელიშა	234
ტერმინ „ნათესავით ქართველის“ შესახებ	241
„იბერია“ – ეთნიკური შინაარსის მატარებელი ტერმინი	243

თავი IV

ქართული ეკლესია XI საუკუნეში

საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების პოლიტიკური საფუძველი XI საუკუნეში	247
ქართული ეკლესიის დევნა 1021-1054 წლებში ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს	256
ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარება 1054-1057 წლებში	271
საქართველოს საპატრიარქოს სტრუქტურა და იურისდიქციის საზღვრები	286
ა. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილო-დასავლეთი საზღვარი	292
ბ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის ჩრდილოეთის საზღვარი ...	293
გ. საქართველოს საპატრიარქოს აღმოსავლეთის საზღვარი	294
დ. საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის საზღვარი სამხრეთით	295
ქართულ ეკლესიაში მიღებული თვალსაზრისი საქართველოს საპატრიარქოს დაარსების კანონიკური უფლების შესახებ	298
დიპტიხის შესახებ	302
საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში	306
ქართული ეკლესიის VI ადგილი ფერარა-ფლორენციის „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებაზე	313
ქართული ეკლესიის შინაგანი დიპტიხი	317